

مارکسیسم در ایران

از انقلاب مشروطیت تا انقلاب بهمن

م. آرمان

مدخل:

امروز، شاید بیش از هر هنگام دیگر، با تفسیرهای گوناگون از مارکسیسم روبرو هستیم. پاره‌ای از این تفاوتها غیر بنیادین و ناشی از اختلافات نظری درون یک پروبلماتیک هستند؛ و برخی دیگر، بیان نگرش‌هایی اساساً متفاوت (از سازماندهی اجتماعی) بوده و تصویرهای اجتماعی کاملاً مختلفی را ترسیم می‌کنند. در جنبش چپ ایران ارزیابی‌ها و اظهارنظرها درباره‌ی تفسیر گوناگون بر روشی کاذب استوار است. شیوه‌ی مسلط با پیش فرض کردن یک حقیقت تام، یک دستگاه فکری ارجح به نام «مارکسیسم - لنینیسم» - که از قضا در مورد آن نیز توافقی موجود نیست - و توسط استالین به مثابه «مارکسیسم عصر امپریالیسم» در جنبش کمونیستی پراکنده شده، سایر تفسیر را «غیر مارکسیستی» و «ضد مارکسیستی» خوانده و با روشی دین گونه تصویري کاذب و وحدانی از مارکسیسم امروزی ارائه می‌دهد. جزم‌گرایان، با شیوه‌ی انحصارطلبانه‌ی خود، «مارکسیسم - لنینیسم» را «واقعیتی عینی» قلمداد می‌کنند که گویا خارج از ذهنیت کمونیستها شکل گرفته و بیان «منافع طبقاتی» از پیش تعیین شده‌ی پرولتاریا است. نتیجه آنکه هر تفسیر دیگر، «منطقاً» به دیگر طبقات متعلق می‌شود که می‌باید با توسل به روش‌های «قاطع» مبارزات طبقاتی با آن مقابله کرد. نتایج و پیامدهای منفی این روش، امروز آشکارند: عدم وجود دیالوگ حتی میان نیروهای درون یک طیف خاص، پراکندگی عظیم، تداوم روش‌های غیر دموکراتیک در برخورد با ایده‌های متفاوت و غیره. به راستی جنبش چپ ایران با این خصوصیات به کجا می‌رود؟

در این اوج بی‌منطقی، آیا بهتر آن نیست که این تعدد تفسیری از مارکسیسم را پذیرفته و به جای نفي دیگر تفسیر بر پایه رجوع به «مارکسیسم عصر امپریالیسم»، کارنامه‌ی سیاسی - فرهنگی - اجتماعی حاملین آنها را در پهنه‌ی تاریخ جامعه‌مان مورد ارزیابی قرار دهیم؟ طبعاً چنین ارزیابی‌ای بر پایه‌ی مجموعه‌ای از معیارهای ارزشی و هنجارها انجام می‌گیرد. و چه بهتر که آنها را علناً اعلام کنیم: مرادمان از سوسیالیسم چیست؟ دموکراسی را به چه رابطه‌ای اطلاق می‌کنیم؟ ترقی‌خواهی یعنی چه؟ و بسیاری سوالات دیگر. حداقل ثمر این شیوه‌ی ارزیابی، پرداختن به کلیت ساخت فکری نیروهای سیاسی، تحمل اندیشه‌های متفاوت مارکسیستی، و تقویت دموکراسی درون جنبش چپ خواهد بود؛ و اتفاقاً با توسل به همین معیارهاست که مارکسیسم‌هایی که بیان اشکال کاملاً متفاوت از سازماندهی اجتماعی هستند نیز از یکدیگر فاصله می‌گیرند. ولی این بار به دلیلی ریشه‌ای.

دیگر آنکه، برای نفي اسطوره‌ی «یک مارکسیسم»، می‌باید با روشی تاریخی - ساختی تشکیل ساختار مسلط فکری را در دوره‌های مختلف جنبش کمونیستی توضیح داده و در عین حال فضال لازم برای دخالت عامل ذهنی (روشنفکران مارکسیست) را در شکل‌گیری خاص مارکسیسم در ایران در نظر بگیریم. در این صورت آشکار می‌گردد که مجموعه‌ای از عوامل در تسلط یک تفسیر

خاص از مارکسیسم دخیلند؛ و در عین حال می‌توان به نقش و حدود مداخله‌ی آگاهانه در تغییر تفسیر مسلط مارکسیستی پی برد. آنانکه به این همه بی‌توجه بوده و شکل خاص مارکسیسم در ایران را نتیجه «ضرورت‌ها» و «شرایط عینی» و یا در قطب مقابل صرفاً محصول فعالیت تئوریک نظریه‌پردازان می‌دانند با تاریخ جنبش‌های متکی بر مارکسیسم در ایران بیگانه‌اند و نخواهند توانست از دایره‌ی ننگ کنونی گامی آن طرف نهند. به همین جهت آشنایی با تاریخ مارکسیسم و جنبش کمونیستی در ایران و مهم‌تر از آن تصفیه حساب با ترازنامه‌ی این جنبش - ارزیابی از نقاط ضعف و قوت آن - در ادوار گوناگون یک وظیفه‌ی ضروری به شمار می‌رود. برای آن بخش از چپ ایران که خواهان جدائی قطعی از پروژهی سوسیالیسم خلقی گذشته و تدارک جنبشی سوسیالیستی، دموکراتیک و متکی بر پیشروترین معیارهای ارزشی و فرهنگی بشری است شناخت از گذشته، مددکار راه آینده است.

نگاره‌ی زیر تلاشی است اولیه و مقدماتی در راستای این هدف.

مارکسیسم یا مارکسیسم‌ها؟

مارکسیسم در جوامع گوناگون به گونه‌های متنوع تفسیر شده و به عمل درآمده است. ذکر این نکته، به معنی پذیرش عامل جغرافیائی به مثابه عامل اصلی و مستقیم در این رابطه نمی‌باشد؛ بلکه مراد تأثیر مجموعه‌ی عوامل فرهنگی، اقتصادی و سیاسی است که در محدوده‌ی یک واحد جغرافیائی معین (دولت - ملت یا مجموعه‌ای از ملل) بر شکل‌گیری مارکسیسم مؤثر می‌افتند. گرچه تفسیر خاصی که در یک جامعه‌ی معین - حداقل برای یک دوره‌ی تاریخی - نقش مسلط را ایفا می‌کند با درجه‌ی عمومی رشد اقتصادی - اجتماعی - فرهنگی (سطح تمدن) آن جامعه در ارتباط است، معذالک به این «توضیح عمومی» قناعت کردن می‌تواند گمراه‌کننده باشد؛ می‌باید از دلایل مشخص‌تری مدد گرفت. پس می‌توان از ساخت و وزن گروه‌های اجتماعی جامعه (طبقات و سایر گروه‌های اجتماعی)، درجه‌ی پیشرفتگی جنبش کارگری، تأثیر مکتب‌های اجتماعی و فلسفی (غیر مارکسیستی) و جنبش‌های اجتماعی دموکراتیک، رابطه‌ی میان دولت و مردم که بر تحقق دموکراسی تأثیر دارد، جنبه‌ی خاصی از ادبیات مارکسیستی که از لحاظ تاریخی به یک جامعه معین انتقال یافته و برجسته شده (مثلاً به عنوان یک الگوی صنعتی کردن یا به عنوان دفاع از استقلال ملی) و نظائر آن نام برد.

گرچه عوامل بالا در شکل دادن و مشروط نمودن تحولات مارکسیستی در یک جامعه دخیلند، با این وجود نمی‌توان خود را به عوامل بالا محدود ساخت، چه، در آن صورت از نقش فعال و مداخله‌گرانه‌ی روشنفکران مارکسیست در جهت دادن به این تحولات غافل می‌مانیم. در حالیکه روشنفکران قادرند به مثابه یک نیروی اجتماعی با مداخله‌ی آگاهانه و هدفمند در ساخت‌های مشروط‌کننده فوق، با تکیه بر ابتکار، دانش و تجاربشان بر جنبه‌ها و تفسیرهای جدیدی انگشت گذاشته و تفسیر مسلط را تعدیل کرده یا تغییر دهند.¹ تأثیر روشنفکران زمانی به طور جدی مطرح می‌شود که با توسل به نوعی سازماندهی به یک حرکت جمعی اجتماعی تبدیل گردیده و ایده‌ها را به یک نیروی مادی بدل کند.

به علاوه، هر مقطع مهم مبارزات طبقاتی (شکست‌ها یا پیروزی‌های تاریخی جنبش‌های مارکسیستی) پیامدهای فکری و روانی معینی را به همراه دارد که این در تقویت و یا سست کردن بنیاد فکری روشنفکران یک جامعه نقش بسیار مهمی را بازی می‌کند. پیروزی انقلاب اکتبر در روسیه و تأثیرات بعدی آن در تحولات مارکسیستی در دیگر جوامع و تشکیل انترناسیونال سوم نمونه روشنی از مسئله‌ی اخیر است.

با توجه به عواملی که در مورد شکل‌گیری خاص مارکسیسم در یک جامعه ذکر کردیم، نمونه‌های مارکسیسم در چین و در اروپای غربی قابل توجه‌اند. تأثیرات جمعیت روستائین در چین (حدود 80% در هنگام انقلاب) و پیشینه‌های فکری کنفوسیوسی و پوپولیستی در آنجا بر شکل‌گیری مائوئیسم و مقایسه آن با مارکسیسم همان مقطع در انگلستان - با طبقه کارگر صنعتی پیشرفته‌اش و با زمینه‌های فکری نیرومند لیبرالیسم و فلسفه امپریستی - تبلور دو شکل متفاوت از مارکسیسم می‌باشند. یا می‌توان به مکتب فرانکفورت، به عنوان یک گرایش درون مجموعه‌ی «مارکسیسم غربی» اشاره کرد. دو نکته در تشکیل این مکتب در خور اهمیت است. دوره‌ی تاریخی تشکیل آن که دوره‌ی شکست جنبش‌های کارگری و کمونیستی در اروپاست؛ و دیگر، مسائل طرح شده از سوی این مکتب که بیان آن گونه مسائلی است که بیش از هر جای دیگر در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته زمینه طرح شدن پیدا می‌کنند.

در مورد برجسته شدن یک جنبه‌ی خاص در مارکسیسم مسلط یک جامعه می‌توان به نقل قول زیر از یکی از متفکرین مراکشی اشاره کرد:

«... از طریق اقتصاد بود که مارکسیسم در ابتدا به تفکر عربی معرفی شد. این منشأ سرآغاز تأثیر عمیقی بر شکلی که مارکسیسم در دنیای غرب به خود گرفت شد.»² نمونه‌ها و مثال‌هایی از این قبیل فراوانند؛ تمامی این عوامل سبب می‌گردند که شاهد گوناگونی‌ها و تنوعات در مارکسیسم امروزی باشیم. از همین روست که پاره‌ای از متفکرین مارکسیست از «مارکسیسم روسی»، «مارکسیسم اطریشی» و «مارکسیسم لاتینی» سخن به میان آورده‌اند. بورل و مورگان (G. Burrell & G. Morgan) از «مارکسیسم مدیترانه‌ای» نام می‌برند که احتمالاً معادل «مارکسیسم لاتینی»³ مورد استفاده‌ی پری آندرسن است. آنها پس از انتساب این تفسیر به برخی از روشنفکران مارکسیست نظیر آلتوسر و کولتی، متذکر می‌شوند که «جایگاه نئوریک این دو، خارج از سنت ایده‌آلیستی اروپای شمالی قرار دارد و نسبت به سنت پوزیتویستی آنگلو - فرانسوی، در بهترین حالت یک نقش حاشیه‌ای دارد.»⁴

سه پروژه‌ی مارکسیستی

تحولات مارکسیستی در قرن حاضر را می‌توان در سه پروژه‌ی عمومی بیان نمود که هر یک دارای گرایش‌های فکری درونی است. این سه پروژه بیان سه نگرش متفاوت نسبت به انقلاب، معیارهای فرهنگی - اجتماعی و اصولاً سازماندهی اجتماعی بوده است و هر یک پروبلماتیک (سؤال اصلی) خاص خود را دنبال کرده است. به بیان دیگر، قرن حاضر شاهد سه تفسیر عمومی، سه نظام گفتاری (دیسکورس)⁵ متفاوت مارکسیستی بوده است که در دوره‌ی پس از جنگ جهانی دوم هر سه در کنار یکدیگر زیست کرده و در عین حال به چالش یکدیگر پرداخته‌اند: مارکسیسم روسی، مارکسیسم غربی،⁶ و مارکسیسم رایج در «جهان سوم».

1- مارکسیسم روسی

پیروزی بلشویسم در روسیه، تفسیر خاصی از مارکسیسم را در جهان مطرح ساخت. در حقیقت قدرت‌گیری بلشویک‌ها، شناخت از مارکسیسم را نیز دوباره تعریف نمود. در اولین دوره‌ی انقلاب (دوره‌ی لنین) چهار خصلت اساسی در مارکسیسم روسی طرح شد: الف - تفسیر مکانیکی طبیعت‌گرایانه پلخانوف از فلسفه مارکسیستی (تحت نام ماتریالیسم دیالکتیک) و تعدیلاتی که لنین در آن‌ها به عمل آورد (دو اردوگاه فلسفی، تئوری انعکاس)؛ ب - تفسیر اقتصادگرایانه از ساخت جامعه و تاریخ؛ ج - تفسیر محدودی از انقلاب که تأکید بیش از حدی بر کسب قدرت دولتی (به بهای حفظ دیگر نهادها و روابط اجتماعی) داشت همراه با تفسیر خاصی از دیکتاتوری پرولتاریا که بر نقش گسترش دموکراسی سوسیالیستی کبها می‌داد؛ در همین رابطه نیز انتقاد از حزب و پلورالیسم فکری محدود گردید. در دوره‌ی دیکتاتوری استالینی همه عوامل در خدمت تقویت و سانترالیزه کردن حزب و در رأس آن شخص استالین قرار گرفت. «جهان‌بینی منحصرأ صحیح و علمی» مارکسیسم - لنینیسم و لنینیسم به مثابه «مارکسیسم عصر جدید» از سوی استالین به عنوان یک جزم، یک اعتقاد وارد ادبیات مارکسیستی شد. با انتشار تاریخ حزب کمونیست اتحاد شوروی، چهار قانون برای دیالکتیک ذکر شد و ماتریالیسم تاریخی تبدیل به کاربرد مکانیکی ماتریالیسم دیالکتیکی در مسائل اجتماعی شد. نقش حزب و سانترالیزم حزبی به درجه‌ای رسید که تمامی نظریه‌های اجتماعی و حتی علوم طبیعی که با فلسفه و ایدئولوژی حزب در تقابل بودند می‌بایست کنار گذاشته شوند. تز «سوسیالیسم در یک کشور» زمینه‌های تقسیم‌بندی جهان به دو اردوگاه متخاصم را فراهم آورد. در دوره خروشچف، به همراه «کیش شخصیت‌زدائی» پاره‌ای اصول سیاسی که زمینه‌های آن از دوره استالین آغاز شده بود، به طور سیستماتیک وارد سیاست‌های رسمی دولت شوروی شد: همزیستی مسالمت‌آمیز، رقابت اقتصادی با امپریالیسم، گذار مسالمت‌آمیز، دولت خلقی و راه رشد غیر سرمایه‌داری و سرمایه‌داری انحصاری دولتی. در این دوره برخی اقدامات در جهت لیبرالیزه کردن جامعه شوروی انجام گرفت که به علت بی‌ریشه بودن و از بالا بودن آنها در دوره‌ی برژنف خیلی سریع کنار گذاشته شد. دوره‌ی اخیر بیان یک محافظه‌کاری عمیق در تمامی سطوح جامعه و حفظ و تقویت بوروکراسی در پهنه‌ی اجتماعی است.

اگر مارکسیسم روسی به عنوان یک پروژه‌ی اجتماعی مطرح می‌شود نه فقط به خاطر وسعت مفاهیم و نظریات سیاسی - فلسفی - اقتصادی آن، که به علت کاربرد وسیع آن در سطح جهانی است که به آن خصلت یک دیسکورس (نظام گفتاری) مستقل را می‌دهد. توسعه‌گرایی (رشد تکنیک)، پروبلماتیک آن را ابراز می‌دارد. در این پروبلماتیک حقوق دموکراتیک شهروندان تحت‌الشعاع توسعه و عدالت اقتصادی قرار گرفته، محو می‌شود. گسترش بوروکراسی تجسم همین امر است. دست‌آوردها و واپس‌گرایی‌های این نظام گفتاری را می‌توان در این موارد جتسجو کرد.

2- مارکسیسم غربی

مارکسیسم غربی محصول شرایط اجتماعی - اقتصادی متفاوت اروپا است که در ادامه‌ی خود به واکنشی نظری در برابر مارکسیسم روسی تبدیل شده. نظریه‌پردازان متعلق به این مقوله که عموماً از اروپای غربی و مرکزی بودند شامل کسانی نظیر لوگزامبورگ، گرامشی، گرش، لوکاج، آدورنو، هورکهایمر، گولدمن، سارتر، مارکوزه، کولتی است. این افراد «تأکید مارکسیسم را از

اقتصاد سياسي و دولت بر فرهنگ، فلسفه و هنر قرار دادند.⁷ برخلاف تأکید مارکسیسم روسي بر حزب پيشاهنگ، اين مارکسیسم به علت پرورش در محيط اجتماعي نسبتاً دموکراتيك تأکید بيشتري بر نقش مردم در تصميمگيري قرار داده و بر اشکال گوناگون خودگرداني پاي مي‌فشارد. مباحث روز الوگزامبورگ مبني بر دموکراتيك بودن سوسيالیسم از اولين آثار اين مجموعه در مورد نقش و اهميت دموکراسي مي‌باشد.

مارکسیسم غربي در تلاش آن بوده که تصوير جديدي از مارکسیسم - به عنوان يك تئوري اجتماعي - ارائه دهد. اين در تقابل با مارکسیسم انترناسيونال دوم و مارکسیسم روسي است که يك علم عمومي را با تأکید بر قوانين علوم طبيعي طرح مي‌کنند. از اين رو تکیه و فعاليت نظري بسياري در مورد مقولات فرهنگي، آگاهي طبقاتي و اصولاً جنبه‌هاي ذهني صورت گرفته است. در همين رابطه اکثریت نظريه‌پردازان اين مکتب تحت تأثیر جنبه‌هائي از آموزش‌هاي هگل و اصولاً ایده‌آلیسم آلماني قرار داشته‌اند. پروژه‌ي مارکسیسم غربي را مي‌توان تبیین و مقابله را فرهنگ بورژوايي - به مثابه جزئي اساسي از حيات اجتماعي و نه يك روبناي منفعل متأثر از زیربنا - محسوب نمود. چند عامل مهم در شکلگيري مارکسیسم غربي مؤثر بوده‌اند. انتشار دست‌نویس‌هاي فلسفي 1844 مارکس در سال 1932، شکست جنبش‌هاي کارگري و کمونيستي در اروپا و پيروزي فاشيسم، صدمات وارده بر تئوري‌هاي مارکسيستي از سوي استالینيسم و بوروکراتيزه شدن روزافزون کمينترن و مستحکم شدن اوضاع اقتصادي و سياسي کشورهاي سرمايه‌داري پيشرفته پس از جنگ جهاني دوم همگي در جهتگيري نظري اين مارکسیسم مؤثر بوده‌اند. با جدائي میان نظريه‌پردازان و جنبش کارگري، مراکز فعاليت مارکسيستي نیز از احزاب سياسي و اتحاديه‌هاي کارگري به دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگي انتقال يافت. مارکسیسم غربي، علیرغم ضعف اساسي خود که بي‌اعتنايي به سياست و اقتصاد سرمايه‌داري، يا به قول آندرسن «فقر استراتژي» براي فائق آمدن بر سرمايه‌داري است، نقش مهمي در پرورش مفاهيم و نظريه‌هائي که مابين فرهنگ و ايدئولوژي اين جوامع است ايفا نموده است و از اين دست‌آوردهاي آن در اين زمينه‌ها الزاماً محدود به جوامع غربي نبوده و ضروري است که در جنبش‌هاي چپ ديگر جوامع نیز کاربرد يابند.

3- مارکسیسم در کشورهاي پيراموني

کارکرد اصلي مارکسیسم در کشورهاي پيراموني («جهان سوم») به تعريف و سازمان‌دهي مبارزات ملي در برابر سلطه‌ي امپريالیسم محدود مانده است. به عبارت ديگر، تفسير يا تفاسيري از مارکسیسم که در اين دسته کشورها رايج گردیده - به خصوص پس از جنگ جهاني دوم - پروژه‌ي کسب استقلال ملي و يك هويت فرهنگي بومي را در برابر خود قرار داده است. ريشه‌هاي تاريخي چنين تفاسيري را مي‌توان در واکنش کمينترن نسبت به جنبش‌هاي ملي در «شرق» از 1920 به بعد يافت.⁹ مباحث فراواني که بر ائتلاف طبقاتي با طبقات غير پرولتري، رهبري ائتلاف، انقلاب ارضي و نظائر آن انجام گرفته براي چند دهه شالوده‌ي تئوريك استراتژي انقلاب در جوامع پيراموني را شکل داد. اساس اين ترها، پذيرش دو مرحله‌ي مستقل از يکديگر در انقلاب بوده است. مرحله‌ي اول مي‌بایست براي «رهائي ملي» به مبارزه عليه «امپريالیسم» بپردازد. (انقلاب دموکراتيك ملي)؛ در مرحله‌ي دوم، مبارزه در راه «سوسيالیسم» مي‌توانست در دستور کار قرار گیرد.

در چنین تفسیر تقلیل‌گرایانه‌ای به «شرایط عینی» کشورهای پیرامونی به غلط نقش تعیین‌کننده داده شده، محدودیتها و تقلیل‌گرایی‌های نظری موجود را یکسره به حساب «امپریالیسم» گذاشته و امکان برون رفت از این چارچوب تنگ تئوریک را عملاً مسدود می‌کند. نظریه‌پردازان «اردوگاه سوسیالیستی» نیز با تکیه بر این میراث تئوریک گذشته و بسط آن در سال‌های 1960، تز «راه رشد غیر سرمایه‌داری» را پیش نهاده‌اند.

پس از جنگ بین‌الملل دوم و گسترش جنبش‌های استقلال‌طلبانه در پیرامون، شاهد تشکیل ایدئولوژی جهان سوم‌گرایی (Third Worldism) بوده‌ایم که مبلغ استقلال از دو راه سرمایه‌داری غربی و «کمونیسم» اروپای شرقی بوده است. این ایدئولوژی در کلیت خود دربرگیرنده خطوط سیاسی - ایدئولوژیک متعددی بود که همگی بر سر یک «راه سوم» در اشتراک فکری با یکدیگر قرار داشتند. یک تفسیر مارکسیستی نیز درون این ایدئولوژی شکل گرفت. با حاد شدن اختلاف‌های سیاسی میان شوروی و چین توده‌ای، دولت اخیر بطور فزاینده‌ای به تبلیغ «جهان سوم» (مرکب از آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین) در برابر «جهان اول» و «جهان دوم» پرداخته و این ایدئولوژی را در جنبش کمونیستی جهان رایج نمود. مائوئیسم نیز کماکان بر انقلاب دو مرحله‌ای و انجام اصلاحات ارضی و مبارزه مسلحانه بر علیه امپریالیسم و فئودالیسم تأکید می‌گذاشت. در آمریکای لاتین نیز پس از انقلاب کوبا، موج همبستگی با «جهان سوم» پا گرفت که تشکیل کنفرانس سه قاره در هاوانا اوج آنرا به نمایش می‌گذاشت.

وسعت اقشار و گروه‌های اجتماعی غیر پرولتری و وجود فقر عمومی در این دسته کشورها که تمایلات عدالت‌جویانه را تقویت می‌کند زمینه‌ی رشد و گسترش ایده‌های پوپولیستی را فراهم آورده است. مائوئیسم را شاید بتوان بارزترین منبع اشاعه‌ی پوپولیسم در میان روشنفکران جوامع پیرامونی دانست. اشکال این تفکر نه به خاطر در نظرگیری و برنامه‌ریزی برای طبقات غیر پرولتری و مبارزه با فقر، بل به خاطر یک توجیه تئوریک است که در آن فرهنگ فقر ستایش شده، محرومین یا دهقانان از لحاظ تئوریک به سوژه‌های تاریخی پروژه تبدیل می‌شوند. عدالت اقتصادی پوپولیستی (توزیع ثروت) با سوسیالیسم معادل گرفته می‌شود. «سوسیالیسم روشنفکر کشورهای توسعه نیافته... محصولی است از آگاهی درآورد آنها از فقر کشورهایشان. تشدید حساسیت ملی، الزاماً به کشف «خلق» انجامیده.»¹⁰ جایگاه رفیع روستا و دهقانان و کم‌توجهی به شهر و پرولتاریا در آثار برخی روشنفکران رادیکال یا مارکسیست این دسته بیان پوپولیسم است. کاسترو بر این باور بود که «شهر گورستان انقلابیان... است»؛ دبره معتقد بود که «کوه عناصر بورژوا و دهقانان را پرولتریزه می‌کند»؛ فرانس فانون می‌گفت «شهر جهان ساخته شده بدست خارجی»¹¹ است. آموزش‌های مائوتسه‌دون، چه در زمینه داخلی جامعه و چه در زمینه تقسیم‌بندی‌های جهانی («جهان سوم» در برابر ابرقدرت‌ها) بیان صریح تفکر پوپولیستی می‌باشند.

بدین ترتیب، مارکسیسم رایج در پیرامون مجموعه‌ای از میراث تئوریک کمینترن در مورد «مسئله شرق» و آثاری است که نظریه‌پردازان متأخر اتحاد شوروی، مائوتسه‌دون، دبره، و برخی دیگر بدان افزوده‌اند. دیگر آنکه چون این مارکسیسم به مسائل فلسفی - تئوریک بسیار کم توجه بوده، کمتر با مباحثی مستقل در این زمینه‌ها مواجه هستیم. از این رو میراث تئوریک مارکسیسم روسی که از طریق احزاب و سازمان‌های جانبدار مسکو به مارکسیسم رایج در پیرامون آورده شده پایه‌های فلسفی - تئوریک آن را تعیین می‌کند. به عنوان مثال، عینیت‌گرایی (Objectivism) و اکونومیسم رایج در تفکر مارکسیست‌های پیرامون، بازتاب چنین میراثی است که خود را با استناد به اختناق و

عقب‌ماندگی اقتصادی توجیه می‌کند. استقلال‌طلبی، توسعه‌گرایی و عدالت اقتصادی جنبه‌های گوناگونی از این ایدئولوژی هستند که در فازهای گوناگون جنبش‌های چپ پیرامون هر یک برجسته شده‌اند. در حقیقت، کسب استقلال ملی پیش شرطی برای توسعه‌گرایی و تا حدودی یک برنامه «عدالت اقتصادی» می‌شود که روشنفکر رادیکال «جهان سوم» از آنها به تنهایی به عنوان «ساختمان سوسیالیسم» یاد می‌کند.

«برای روشنفکر جهان سومی، مارکس در واقع کیست؟»¹² این سؤالی است که عبدالله لارویی پیش می‌نهد. پاسخ وی روشنگر است: «ایده‌ی مرکزی‌ای که نقش مهمی در مواجهه‌ی روشنفکر جهان سومی و مارکس ایفا می‌کند همانا ایده‌ی عقب‌ماندگی تاریخی است.» از این رو، برخلاف هم‌تای غربی خود، انگیزه روشنفکر رادیکال «کشورهای پیرامون در روی آوردن به مارکسیسم» در وهله‌ی اول ملی، فرهنگی و تاریخی است. «جایگاه یک کشور پیرامونی در اقتصاد جهانی این شعار را هر روز در ذهن روشنفکرش زنده می‌کند: «چگونه زمان تاریخی را فشرده سازیم؟»¹³ چگونه به تأخیر فاز چند صد ساله نسبت به غرب خاتمه دهیم؟ این شعاری است که بر پرچم این دسته از روشنفکران با خطوط نامرئی حک شده است، ولو آنکه پرچم سرخ «سوسیالیسم» را برافراشته باشند. «سوسیالیسم عربی» و «سوسیالیسم آفریقائی» و حتی نمونه‌های رادیکال‌تر از آنها همین مسیر را می‌پیمایند. برخلاف پندار رایج، جنبش‌های این چنینی در پیرامون الزاماً بیانگر آمال بورژوازی بومی (بزرگ یا خرد) نبوده و در مواردی این روشنفکران رادیکال (به عنوان یک نیروی اجتماعی با استقلال نسبی و مقطعی از طبقات) هستند که برای پایان بخشی به این «تأخیر تاریخی» وارد صحنه سیاسی می‌شوند.¹⁴ پس برخلاف اروپای غربی که طبقات اجتماعی با رشد تدریجی و تاریخی خود و در شرایط دموکراتیک، روشنفکران ارگانیک خود را به صحنه‌ی سیاسی و فرهنگی اعزام داشته‌اند، در پیرامون، این روشنفکران جدید بوده‌اند که به خاطر آموزش و پرورش جدید و آشنایی با اوضاع جهانی برای کسب هویت پایمال شده‌ی ملی، بسیج، سازمان‌دهی و طرح برخی مسایل سیاسی - فرهنگی را برای توده‌های مردم جامعه‌ی خود بر عهده گرفته‌اند. در آنجا که رهبری روشنفکران لطمه‌ای به ادامه رشد سرمایه‌داری نرساند، معمولاً پس از مدتی از این نقش مستقل کاسته شده و یا در خدمت بازتولید روابط سرمایه‌داری مسلط در جامعه قرار گرفته‌اند و یا برکنار گردیده‌اند (نمونه مصر و الجزایر). اما در آنجا که به روابط سرمایه‌داری لطمه وارد آمده است (چون چین و ویتنام و اتیوپی) روشنفکران رادیکال و مارکسیست با مددگیری از متخصصین، رهبری خود را بر مابقی جامعه - بنام سوسیالیسم و پرولتاریا - اعمال می‌کنند. جذابیت مارکسیسم روسی و تزه‌های آن در جوامع پیرامونی برای این دسته روشنفکران بی‌مورد نیست. حزب پیشاهنگ، مبارزه ضد امپریالیسم (ضد آمریکائی)، توسعه‌گرایی، عدالت اقتصادی، سازمان‌دهی اجتماعی سانترالیزه و متکی بر حزب، همه در خدمت قدرت‌گیری و حفظ حاکمیت روشنفکران «مارکسیست - لنینیست» این جوامع قرار می‌گیرد. همچنین کمک‌های مادی و معنوی «اردوگاه» به این حکومت‌ها، نیازهای کوتاه مدت آنها را برآورده می‌سازد.

دستاورد جنبش‌های مارکسیستی «جهان سومی» تا بدان حد که قادر به رهبری جنبش‌های اجتماعی بر علیه تسلط امپریالیسم بوده‌اند (ویتنام) ارزشمند است. همچنین پس از کسب قدرت سیاسی نیز تا آنجا که موفق به از میان بردن فقر عمومی از طریق توزیع ثروت (عدالت اقتصادی) و تغییر شکل مالکیت گشته‌اند می‌باید مورد نظر باشد. معذالک محدودیتهای شدید چنین جنبش‌هایی را - چنانکه در بالا قید شد - نباید از نظر دور داشت. سازمان‌دهی تولید بدون اشاعه دموکراسی، همچنانکه تجارب

تاریخی تمامی جنبش‌هایی نشان می‌دهد، نارسایی‌هایی عمیق و ساختاری را با خود همراه می‌آورد که از پیشینه‌ی استبدادی این جوامع فراتر رفته و یک نگرش ضد دموکراتیک را بیان می‌کند؛ نگرشی که استبداد سیاسی را در اشکالی گوناگون بازتولید می‌کند.

در زمینه‌ی تئوریک، مارکسیسم در جوامع پیرامونی معمولاً به مباحث سیاسی مارکسیسم روسی محدود مانده است، به جز معدودی از نوشته‌های مائو که بر انقلاب فرهنگی، انسان سوسیالیستی، نقش روابط تولیدی، تلاش در جهت از میان بردن اختلاف مین کار فکری و یدی تأکید نموده‌اند¹⁵ و یا پاره‌ای از آثار چه‌گوارا که بر هومانیزم سوسیالیستی، انسان سوسیالیستی و انترناسیونالیسم تکیه داشته‌اند.¹⁶ علاوه بر این آثار برخی نظریه‌پردازان آمریکایی لاتین، در توضیح و عینیت‌گرایی آن در «جهان سوم» موانعی جدی بر سر راه توسعه‌ی تئوریک و اعتلای مارکسیسم بوده است. این ناشی از گرایش ضد روشنفکری - ضد تئوریک است که با تقدیس «خلق» و آداب و رسوم و زبان آن، روشنفکر و پراتیک تئوریک را «جدا از توده» پنداشته و مباحث مجرد را بهمین دلیل مضر و غیر ضروری تشخیص می‌دهد.

در بررسی مارکسیسم رایج در ایران نیز نقطه عزیمت ما پرداختن به کمبودهایی است که در بالا آمد. به عبارت دیگر، مارکسیسم مسلط در ایران از سال‌های 1340 به بعد به عنوان جزئی از مقوله‌ی عمومی مارکسیسم جهان سومی خصلت‌گذاری شده است که در تحقق خاص آن در ایران می‌باید به ترکیب عناصر گوناگون از جمله فرهنگ ایرانی، مذهب شیعه و مصدق‌یسم عنایت ورزید.

پیرامون نفوذ مارکسیسم در ایران¹⁸

نخستین آشنایی روشنفکران ایرانی با اندیشه‌های سوسیالیستی از طریق مقالات پراکنده‌ای بود که در برخی روزنامه‌ها (چون فرهنگ و ایران) طی دهه 1880 درج گردیدند. معذالک هنوز اثری از جنبش اجتماعی متأثر از آرمان سوسیالیستی در بین نبود.

در اولین سال‌های قرن بیستم، زحمتکشان ایرانی که به خاطر اوضاع طاق‌فرسای زندگی در ایران برای اشتغال به نقاط جنوبی روسیه مهاجرت نموده بودند تحت تأثیر سوسیال دموکرات‌های روس با الفبای مارکسیستی آشنا شدند. جمعیت همت که برای سازماندهی زحمتکشان ایرانی در باکو تشکیل گردید نطفه سازمان سوسیال دموکرات (اجتماعیون عامیون) در قفقاز بود. این جمعیت، در جریان انقلاب مشروطیت ایران (1905-1911) نقش مهمی ایفا نمود. بسیاری از کارگران ایرانی مقیم قفقاز در آستانه‌ی این جنبش تاریخی به ایران مراجعت نموده و در تشکیل کارگران و زحمتکشان در انجمن‌های صنفی و اتحادیه‌ها زحمات زیادی را متحمل شدند. جلیل محمد قلی‌زاده مدیر نشریه‌ی ملانصرالدین در پیامی به عده‌ای از کارگران ایرانی که در آستانه جنبش مشروطیت به ایران آمده بودند نوشت:

«پس از آمدن به میهن‌تان، مردم برهنه، گرسنه و ستمکش نظیر خودتان را گرد آورید به آنها مژده دهید که طبقه کارگر روسیه به پا خاسته است... بگذار مردم تحقیر شده و فقرزده کارگر شعار ما را روی پرچم بخوانند: رنجبران روی زمین متحد شوید.»¹⁹

چند سال بعد انتشار روزنامه همت نقش مهمی در نشر افکار مارکسیستی در ایران بازی کرد. در سال 1905 عده‌ای از سوسیال دموکرات‌های ایرانی (از جمله حیدرخان عمو اوغلی) نخستین حوزه‌ی سوسیال دموکرات (اجتماعیون عامیون) ایران را در مشهد پایه‌ریزی کردند. در دیگر شهرهای مهم نیز به تدریج شعبات اجتماعیون تشکیل گردید. در جریان انقلاب مشروطیت، این گروه در مسلح کردن مردم برای مقاومت در برابر استبداد نقش بسزایی ایفا کرد. «مسلح شوید! امروز دیگر امیدی نمانده است، راهی نمانده است، مگر از طریق اسلحه‌هایمان! نداشتن اسلحه دیگر عذری برای کسی نمی‌تواند باشد! امروز بیل و کلنگ، و چوبدست در دست مردان شجاع به اسلحه بدل می‌گردد!»²⁰ جمعیت مجاهدین در حکم سازمان توده‌ای و مسلح اجتماعیون عامیون بود.

مارکسیست‌های روسیه نیز همکاری نزدیکی با انقلابیان ایرانی داشتند. از جمله می‌توان از آرژو نیکیزه نام برد که در سال‌های 1909 و 1910 در شهرهای شمالی ایران بسر می‌برد و در کنار شرکت در عملیات مسلحانه در بسیاری فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی از قبیل ترجمه «مانیفست حزب کمونیست» و تأسیس کلوب انترناسیونال برای کارگران و زحمتکشان در رشت شرکت نمود. اسنادی که از آن دوره در دست است نشان می‌دهد که محافل مارکسیستی ایرانی نشریات سوسیال دموکرات‌های روسیه (از جمله نشریه پلخانوف) را مرتب دریافت می‌کرده‌اند.²¹

همکاری برخی انقلابیان ایرانی این دوره در انتقال نشریه ایسکرا از اروپا به روسیه - از طریق تبریز - نمونه دیگری از همکاری سوسیال دموکرات‌های ایرانی و روسی است.

آنچه که از نوشته‌های گروه‌ها و محافل این دوره بر جای مانده است بیان آنست که آشنایی با مارکسیسم در سطوح اولیه‌ی خود بوده و گرایش‌های نیرومند ناسیونالیستی و اسلامی در ادبیات مارکسیستی دیده می‌شود. به عنوان مثال، در بررسی دستورنامه (نظام نامه) اجتماعیون عامیون در ماده 8 آمده است: «همه می‌دانند که تاکنون مردم زحمتکش - اعم از دهقانان، پیشه‌وران، تجار - در معرض ستم طبقه نیرومند اغنیاء بوده‌اند.» و یا در ماده 11 می‌خوانیم: «مجموع کار و رفتار اعضاء حزب باید متوجه یک نکته باشد - نیکروزی و ترقی، ولی به نحوی که به شرف و قدس مذهب خللی وارد نیاید. وظیفه هر فردی است که شأن و منزلت وطن را مانند جان و مال خود حفظ کنند.»²²

از دیگر نشریات دوره مشروطیت که گرایش‌های مارکسیستی در آن به چشم می‌خورد روزنامه ایران نوارگان رسمی حزب دموکرات است که در برخی مقالات به ترویج نظریات مارکسیستی در مورد نقش شخصیت در تاریخ، قانون‌مندی تکامل جامعه، موضع مارکسیسم در مورد ترور فردی، مبارزه طبقاتی و غیره دست زده است. از اعضاء سرشناس این حزب از سلیمان محسن اسکندری می‌توان نام برد.

دو گرایش سیاسی عمومی در میان سوسیال دموکرات‌های ایرانی در این دوره به چشم می‌خورد. این نکته را از مکاتبات میان آنها و نظریه‌پردازان خارجی چون پلخانوف و کائوتسکی نیز می‌توان استخراج کرد.²³ سؤال اساسی‌ای که در 1908 مطرح بود از این قرار بوده است: «از لحاظ سازمانی آیا صلاح است که «سازمان سوسیال دموکرات خالص» تشکیل شود یا سوسیال دموکرات‌ها باید «داخل سازمان‌های دموکراتیک» فعالیت کنند.»²⁴ در جلسه‌ای که برای رسیدگی به این موضوع در تبریز تشکیل شد، بنا بر 28 رأی در برابر 2 رأی، نظر چپ (نظر اول)

تصویب گردید و این علیرغم نظر کائوتسکی بود که بر نظر دوم تأکید ورزیده بود. این بیان یک استقلال نظری است که بعدها تضعیف گردید.

با شکست جنبش مشروطیت، اجتماعيون عاميون و دموکرات‌ها توسط قوای ارتجاع منهدم شده و بسیاری از رهبران و فعالین آن کشته شدند و یا به خارج از ایران متواری گشتند و در نتیجه فعالیت سوسیال دموکراتیک درون ایران برای دوره‌ای دچار وقفه گردید.

در ماه مه 1917، حزب عدالت که از چندی پیش شکل گرفته بود رسماً آغاز به فعالیت کرد. این حزب که از کارگران ایرانی مقیم روسیه و جمعی از روشنفکران انقلابی* تشکیل شده بود به تدریج شعبه‌های خود را در گوشه و کنار ایران گسترش داد. پس از شروع جنگ داخلی در شوروی، این حزب به همراه گروه همت در مبارزه علیه نیروهای ضد انقلاب شرکت داشتند. دو نشریه آن حریت و یولداش (به زبان آذری) بودند. پس از تشکیل اولین کنگره حزب عدالت در انزلی در ژوئن 1920، نام آن به (فرقه) حزب کمونیست ایران تغییر یافت. حزب عدالت تأکید بسیاری بر ترکیب کارگری و حفظ آن داشت و این در نظام نامه تشکیلاتی آن نیز منعکس است. در بخش شرایط عضویت آمده است: «فقط اشخاصی به عضویت این فرقه پذیرفته می‌شوند که از حاصل دسترنج و زحمت خود معیشت می‌کنند مانند کارگر، برزگر، طبیب، معلم، مستخدمین جزء ادارات، شاگرد، نوکر و امثال آن‌ها.» و یا در بخش کاندیدها می‌خوانیم: «افراد کارگر دو ماه و اشخاص منورالفکر شش ماه در حوزه‌ها کاندید می‌مانند.»²⁵ همچنین این حزب توجه زیادی به امور فرهنگی نشان می‌داد و در کارخانه‌های قفقاز کلوپ‌های اجتماعی - فرهنگی که مجهز به کتابخانه، قرائت‌خانه، سالن تئاتر و نظائر آن بود فراهم آورده بود. توجه به مسائل فرهنگی در این دوره بخش قابل ملاحظه‌ای از فعالیت روشنفکران ترقی‌خواه را به خود اختصاص می‌داد. یک نمونه برجسته‌ی آن تأسیس «انجمن فرهنگ» در سال 1917 در رشت بود.²⁶ این انجمن توسط جمعی از روشنفکران (عموماً معلمان) از قبیل رضا روستا، کریم کشاورز، حسین جودت و... ایجاد گردید و در گسترش آراء روشنگر در ایران نقش قابل توجهی بازی کرد. کمونیست‌ها یکی از جناح‌های این انجمن را تشکیل می‌دادند. نشریه فرهنگ ارگان این جمعیت بود. سرانجام در سال 1913 این انجمن توسط عمال رضا خان در گیلان با همکاری روحانیت، فئودال‌ها و تجار منحل شد. پدیده‌ی انجمن‌های فرهنگی که از نهادهای پیشرو جامعه ایرانی محسوب می‌گردیدند متأسفانه بعدها در جنبش چپ ایران کمتر مورد عنایت قرار گرفت و اختناق سیاسی در کنار نگرش یک بُعدی سیاسی مانع از تشکیل آنها گردید. خدمات مجمع فرهنگ را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

ترتیب دادن نمایشنامه با محتوای سیاسی - اجتماعی، تشکیل کنفرانس در زمینه مسائل گوناگون علمی - ادبی و غیره؛ تشکیل کلاس‌های سوادآموزی؛ ایجاد کتابخانه و قرائت‌خانه؛ ایجاد کلاس‌های موسیقی؛ کار در میان زنان؛ ترویج نگرش ضد دینی.

اصولاً حزب کمونیست از نادر جریان‌های سیاسی تاریخ جنبش کمونیستی ایران است که با وفاداری به آرمان‌های انقلابی و معیارهای ترقی‌خواهانه‌ی خود کمتر در برابر سنت‌های ارتجاعی جامعه تسلیم شد (گرچه گرایش تسلیم طلبانه نیز در حزب موجود بود). مواضع استوار آن در برابر روحانیت که چه در مباحث سلطان‌زاده و چه در برخی مقالات و اعلامیه‌ها منعکس می‌شدند نمونه بارزی از این نکته می‌باشند. در اعلامیه اول ماه مه 1928 حزب می‌خوانیم: «شاه، مالکین

ارضي، ملاها، نمايندگان مجلس، سران نظامي، حكام، كارمندان [عالي رتبه]، * فرمانداران، و كليه سرمايه‌داران بر شما حكومت مي‌كنند و...»²⁷

در مورد همكاري با احزاب غير ماركسيستي، نزديك‌ترين رابطه پس از شكست جنبش جنگل با حزب سوسيال (اجتماعيون) به رهبري سلیمان میرزا اسکندري بود که جرياني ناسيوناليست - دموكراتيک بود. گفته مي‌شود که حزب کمونيست درون حزب سوسياليست فراکسيون خود را داشت.

در همان سالي که فرقه کمونيست ايران تشکيل گرديد، در گيلان «حکومت جمهوري شوروي ايران» نیز از ائتلاف جنگلي‌ها، کمونيست‌ها (اجتماعيون عاميون)، جمعي از روشنفکران انقلابي و کارگران کشاورزي تشکيل شد که به دلایل گوناگون - که از حوصله‌ي اين نوشته خارج است - پس از يکسال و اندي در هم شکسته شد. حيدر خان و کوچک خان نیز در اين گير و دار کشته شدند.

حزب کمونيست، اما، در دوره‌ي اول فعاليت خود، با استفاده از عدم انسجام حکومت وقت و ژست‌هاي جمهوري خواهانه - دموكرات‌مآبانه رضاخان توانست به طور نيمه علني به گسترش فعاليت‌هاي خود بپردازد. فعاليت‌هاي آن در سه زمينه‌ي ارتباط و تقويت جنبش کارگري و سنيکائي، ترويج اندیشه‌هاي ماركسيستي، و فعاليت‌هاي فرهنگي قابل ملاحظه است و از دوران درخشان جنبش چپ ايران به شمار مي‌رود.

در همين سالها و تا آغاز دوره اختناق رضاخان جمعيت ترقي خواه ديگري بنام جمعيت اجتماعيون اتحاديون ايران (سوسياليست اونيفيه) به همت جمعي از روشنفکران نظير دهخدا تأسيس شد که از حد يك مجمع روشنفکري فراتر نرفت و با استقرار ديکتاتوري رضا شاه از صحنه سياسي به کنار رفت.²⁸

بررسي دو نگرش اصلي که در مورد انقلاب ايران در حزب کمونيست موجود بودند پرده از انحراف اصلي حاکم بر جنبش کمونيستي ايران (تز مبارزه ضد امپرياليستي) در دوره‌هاي بعد برمي‌دارد.²⁹ نظرات کمونيست برجسته ايراني اوتيس سلطانزاده - که مورد قبول جناح چپ حزب کمونيست بود - را از جهاتي مي‌توان ادامه‌ي همان بينشي دانست که در دوره انقلاب مشروطيت در برابر توصيه‌هاي انحرافي کائوتسکي ايستادگي نموده و متحد ساختن کارگران و انقلابيان را حول شعارهاي بورژوازي مردود دانست. بي‌شک پرورش سياسي - فرهنگي سلطانزاده در محيط اروپائي و تأثيرپذيري وي از مباحث غني ماركسيستي آن دوره تأثير فراواني بر نگرش ماركسيستي وي و متمايز کردن او از ديگر کمونيست‌هاي هم دوره‌ي خود داشته است. تسلط وي بر زبان‌هاي اروپائي و ارتباط وي با محافل کمونيستي اروپاي باخترتي سبب گرديد که به عنوان مسئول امور خارج از کشور و همچنين در ترجمه و چاپ ادبيات ماركسيستي نقش پراهميتي ايفا نمايد.

مهمترين تز سياسي که توسط سلطانزاده در رابطه با مسئله انقلاب اجتماعي در ايران طرح شد، انقلاب ارضي بود. هنگامیکه کمينترن از دفاع از رضا شاه بعنوان نماينده بورژوازي ملي و داراي مواضع ضد امپرياليستي صحبت مي‌کرد و حتي سخن بر سر همكاري با برخي از رؤساي عشايير و روحانيان بود، سلطانزاده مسئله عمده را در ايران مبارزه عليه نيروهاي کهن جامعه (خوانين، زمين‌داران، روحانيان و...) ديده و شوراهاي دهقاني را پيشنهاده نمود. او مطرح کرد که

تحول اجتماعی در ایران بدون حل مسئله ارضی، آنهم از طریق ایجاد شوراهای دهقانی امکان پذیر نیست (متأسفانه مخالفان سیاسی او وی را به چپ‌روی و طرح دیکتاتوری پرولتاریا متهم کرده‌اند که صحت ندارد).

حزب کمونیست ایران نفوذ قابل توجهی در جنبش اتحادیه‌ای و سندیکایی کارگری دوره خود داشت و این امکان را داشت که چند اعتصاب بزرگ را سازمان‌دهی کند. از جمله اعتصاب بیست هزار نفری کارگران نفت جنوب و کارگران راه‌آهن مازندران در سال 1308. دیگر، اعتصاب وسیع کارگران کارخانه کازرونی در سال 1310 بود که در نتیجه‌ی آن ساعت کار به 9 ساعت تقلیل پیدا کرد. اصولاً توجه به فعالیت‌های کارگری در حزب کمونیست زیاد بود به حدی که آوانسیان در خاطرات خود درباره سازمان حزب کمونیست ایران در تهران می‌نویسد: «باید گفت که همیشه ترکیب طبقاتی سازمان حزبی یکنواخت نبوده است. گاهی تعداد کارگران در حزب فزونی داشته است گاهی هم تعداد کارمند و روشنفکر...»³⁰ هنگامی که این ترکیب را با ترکیب سازمان‌های کمونیستی دوره‌های بعد مقایسه می‌کنیم، اهمیت مسئله بیشتر روشن می‌شود. در کمیته‌ی مرکزی سازمان جوانان حزب تهران نیز یکی از سه نفر حتماً کارگر بود. مهم‌تر از همه نقش حزب در تشکیل «شورای متحد اتحادیه کارگران» است که در اوج خود 8000 کارگر در بیش از سی اتحادیه را سازمان‌دهی کرد.

در حوزه‌ی فعالیت‌های فرهنگی و کار در میان سایر اقشار اجتماعی نیز حزب از برنامه‌ریزی خوبی برخوردار بوده است. برای نمونه می‌توان از شرکت و همکاری اعضای حزب در تشکل‌های فرهنگی همچون پرورش در قزوین، فرهنگ در انزلی و فرهنگ در رشت نام برد. کمیته‌های خاصی نیز جهت سوادآموزی و برگزاری نمایشنامه در شهرهای مختلف ایران تشکیل می‌شده است. جمعیت‌های زنان در ارتباط با حزب کمونیست نیز نظیر پیک سعادت نسوان، و بیداری زنان فعالیت چشمگیری در دوره خود داشته‌اند. کمیته‌ی خاصی نیز جهت کار با ارامنه تشکیل شده بود.

در زمینه‌ی فعالیت سیاسی - تئوریک، نشریات متعددی از سوی حزب در داخل و در خارج از ایران انتشار یافته‌اند. حقیقت (ارگان اتحادیه‌های کارگری تهران)، کار، پیکان، دهگان، خلق (هفتگی)، جرقه، ستاره سرخ (مجله تئوریک)، نصیحت، صدای شرق، و روزنامه پیکار (مسائل سیاسی روز) از این زمره‌اند که نقش بسیار مهمی را در تبلیغ و ترویج اندیشه‌های مارکسیستی در ایران بر عهده داشتند. بلشویک جوان نیز ارگان سازمان جوانان حزب بود.

رضاخان که پس از توافق با روحانیت از ایده‌ی مطروحه خود دائر بر حکومت جمهوری چشم‌پوشی کرده بود برای تشکیل حکومت سلطنتی، حزب کمونیست و دیگر احزاب آزادی‌خواه را در برابر خود می‌دید. در سال 1310 قانون ضد کمونیستی تصویب شد و حزب کمونیست غیرقانونی اعلام گردید. فعالیت حزب برای چند سالی به حالت تعلیق درآمد. پس از بازگشت ارانی به ایران و انتشار مجله‌ی دنیا، کمیته‌ی مرکزی حزب مجدداً ترمیم شد که دکتر ارانی و سیامک و کامبخش از اعضای آن بودند. نشریه‌ی دنیا در مدت کوتاه فعالیت توانست تأثیر فراوانی در جلب دانشجویان و روشنفکران ایرانی بر جای گذارد. با دستگیری ارانی و عده‌ای دیگر از فعالین حزب در سال 1315 عملاً به حیات حزب کمونیست ایران پایان داده شد و گسست سیاسی - فرهنگی دیگری به جنبش کمونیستی ایران تحمیل گردید.

با سقوط حکومت رضاشاه در سال 1320 و خلأ سياسي ناشی از آن که تور اختناق را از چهره‌ی جامعه برگرفت فعالیت‌های سياسي و اجتماعي مجدداً اوج گرفت. دهه‌ی 1320 از دوره‌های استثنائي مبارزات طبقاتي در تاريخ معاصر محسوب مي‌گردد؛ چه، توازن سياسي، براي بیش از يك دهه «تعادلي» را ایجاد کرده بود که جامعه‌ی تشنه‌ی ایرانی در جوانب گوناگون حیات اجتماعي به پیشرفت‌ها و تحولات زيادي نائل آمد. از شکوفائي فعالیت‌های سياسي گرفته تا گسترش انجمن‌های فرهنگي و زنان و جوانان و از پويائي ادبيات و تأثر تا توسعه اتحادیه‌های کارگري همه و همه محصول فضاي خلاق و پرتحرك سال‌های 32-1320 است.

حزب توده در مهر ماه 1320 توسط 27 تن از «53 نفر» که به تازگي از بندهای رضاخاني رهايي يافته بودند پايريزي شد. اين مقارن بود با آغاز جنگ جهاني دوم و سياست تابع کردن احزاب کمونيست جهان براي منافع سياسي اتحاد شوروي. و اين سناريوي بود که در طول حیات سياسي حزب توده تداوم يافت. از اين جنبه، رابطه‌ی حزب توده با حزب کمونيست شوروي نسبت به رابطه‌ی احزاب سياسي ديگر در سال‌های پس از جنبش مشروطيت با دولت شوروي متفاوت است. زيرا، رابطه‌ی حزب توده بر تابعيت محض، چه از جنبه تئوريک و چه از جنبه سياسي، استوار بوده است.

بهر رو، اين حزب در دوره‌ی خود به بزرگترين سازمان سياسي مخالف حکومت شاه تبديل شد. حضور آن در جوانب گوناگون حیات اجتماعي، از حزب توده نهادي ساخته بود که قادر به تأثيرگذاري سياسي - فرهنگي بر نسلي از جوانان ایرانی شد. سوابق آموزشي و فرهنگي بنیان‌گذاران حزب توده در کنار تمرکز برنامه‌ای آن بر اصلاحات، نفوذ فرهنگي - اجتماعي آن را در ميان روشنفکران و گروه‌های اجتماعي جديد نظير مشاغل حرفه‌ای و متخصصين سبب گرديد. آبراهاميان با بررسي سوابق 2419 نفر از اعضاء عادي حزب توده که بعد از کودتا از آن جدا شده بودند، نشان مي‌دهد که حدود 53% از آنها متعلق به طبقات متوسط جديد* بوده‌اند. گرچه اين آمار به تنهائي شاخص دقيقی براي قضاوت نيست، معذالك با ساير شاخص‌های سياسي و اجتماعي در اين مورد هماهنگي دارد. باز به گفته‌ی آبراهاميان از ميان 15 نماينده‌ی کنفرانس ايالتي تهران براي حضور در کمیته مرکزي موقت (سال 1942) 13 نفر از طبقه متوسط جديد بودند. و يا از ميان 68 رهبران ايالتي که در سال 1946 در کمیته‌های مرکزي ايالات مهم ايران حضور داشتند 76% از اين طبقه بودند.³² عناصر تکنیک‌گرایی، علم‌گرایی و پر بها دادن به بوروکراسي و تکنوکراسي که مارکسیسم روسي بر آنها استوار است، چشم‌انداز «دلپذيري» را در برابر افراد طبقه متوسط جديد و روشنفکران و فن‌گرایان ترسيم مي‌کند. چشم‌اندازي که امتيازات ویژه نخبگان حزبي را در اروپاي شرقي تداعي مي‌کند. از سوي ديگر مدل «ساختمان سوسيالیسم در شوروي» که در مدت کوتاه به صنعتي کردن جامعه عقب‌مانده روسيه دست زد نیز براي روشنفکران جوامع عقب مانده در آن دوره جذابيت زيادي داشت. از اين جهت روي آوردن اين اقشار در ايران به سوي حزب توده و ايدئولوژي آن، قبل از آنکه يك فريب سياسي باشد بيان تمايلات نهفته در آنها و تقارن آن با «جهان‌بینی» حزب کمونيست شوروي مي‌باشد. حتي اين روشنفکران «ميهن‌دوست» در بسياري موارد نه تنها مارکسیست نبوده، بل بسيار واپس‌گرا و ارتجاعي‌اند. معذالك سمت‌گيري سياسي به سوي شوروي آمال تاريخي آنها را در مقطعي برآورده مي‌کند.* ناصر در مصر، احزاب بعث، «سوسيالیسم‌های آفريقائی» از نمونه‌های آن به شمار مي‌روند.

حزب توده بی‌شک مروج اصلی مارکسیسم روسی در ایران محسوب می‌گردد. این نه به معنی نادیده انگاشتن افراد و سازمان‌های سیاسی پیش از حزب توده، که به معنی در نظرگیری وسعت دامنه فعالیت، درجه نفوذ اجتماعی و مدت زمان فعالیت بی‌وقفه این حزب در ایران است. در کنار عوامل بالا می‌باید یکپارچگی تئوریک حزب توده را نیز به حساب آورد. (در حزب کمونیست، شاهد برخورد 2 بینش متفاوت بودیم؛ همینطور در اجتماع‌یون عامیون). در حزب توده، یکپارچگی نظری تحت عنوان سانترالیسم دموکراتیک کار ترویج یک «جهان‌بینی» منسجم را آسان می‌نمود. روش برخورد اکثریت حزب در جریان انشعاب گروه خلیل ملکی این امر را به روشنی برملا نمود. انتساب نظر اقلیت به امپریالیسم و غیره که تجارب تصفیه‌ها و محاکمات استالینی را تداعی می‌کرد: «بالاخره این غده چرکین سر باز کرد و عناصری که ماه‌ها حزب ما را به یک حالت دردناک دچار کرده بودند از ما دور شدند... امپریالیسم کوشید که دشمن ما را، هم از پهلوی ما، و از همکاران نزدیک ما بیرون بیاورد. او خواست آخرین ضربه را از داخل شروع کند.»³³ باید توجه داشت که در این دوره اصولاً بین‌الملل کمونیستی در نتیجه‌ی تسلط استالینیسم در شوروی استحاله پیدا کرده بود و سرکوب عقاید متفاوت درون تشکیلاتی تحت توجیهات گوناگون روشی بود که در این دوره به اوج خود رسید.

حزب توده با بهره‌گیری از شرایط مساعد سیاسی - اجتماعی سال‌های 20 و با استفاده از یک سازماندهی متمرکز و تشکیل کلاس‌های متعدد و انتشار کتاب‌ها و روزنامه‌های متنوع، «توده‌ایسم» را به عنوان شالوده‌ی تئوریک مارکسیسم در ایران گسترش داد. نوشته‌هایی که در این دوره از سوی نظریه‌پردازان توده‌ای ترجمه و تدوین گشتند کاملاً با تفسیر خاص بوروکراسی حاکم بر اتحاد شوروی از مارکسیسم منطبق بود؛ به خصوص، آثار تئوریک‌ی که در زمینه‌های فلسفی، تاریخی و اقتصاد سیاسی نگاشته شدند همگی بیان آن «جهان‌بینی» بودند که در دوره استالین انسجام یافته بود. برخلاف دوره‌های آینده جنبش که مارکسیسم صرفاً در حوزه سیاست عرضه گردید، آنهم به شکلی التقاطی، در این دوره حزب توده به ترویج یک سیستم تئوریک در تمامی حوزه‌های علوم اجتماعی و انسانی - از تاریخ و روانشناسی گرفته تا هنر و ادبیات - دست زد که البته بازتاب تحقیقات آکادمیسین‌های شوروی بود. برای یک عضو و یا یک هوادار حزب توده «پاسخ» به تمامی سؤالات مرتبط با این حوزه‌ها از پیش معین بود. نشریات حزبی از قبیل رهبر، رزم، نامه مردم (نشریه تئوریک)، پیام نو(ارگان انجمن فرهنگی ایران و شوروی) و بیداری ما (نشریه زنان) ابزارهای مهم ترویج مارکسیسم «توده‌ایستی» در ایران بوده‌اند. همچنین سازمان‌های وابسته به حزب همچون سازمان جوانان، سازمان دانش‌آموزان، جمعیت آزادی زنان، جمعیت مبارزه با بیسواد و غیره نیز در گسترش این نگرش موثر بوده‌اند. خود حزب در این مورد چنین می‌گوید: «سازمان جوانان که با ایدئولوژی مارکسیسم - لنینیسم مجهز بود از طریق اجرای برنامه‌های تعلیماتی و تبلیغاتی با چاپ کتاب و از طریق مطبوعات و تشکیل کلاس‌ها و غیره اصول مارکسیسم - لنینیسم را به مقیاس وسیع در میان جوانان نشر داد. منظور از اجرای این برنامه‌ها عبارت بود از مجهز کردن جوانان با سلاح سوسیالیسم علمی، پرورش جوانان در روح میهن‌پرستی...»³⁴ در رابطه با حزب توده است که نسلی از روشنفکران ایرانی در زمینه‌های ادبیات، تأثر، علوم اجتماعی و غیره پرورش پیدا کرد و تا مدتها بعد نگرش خاص خود را در افشار مردم به ویژه روشنفکران و جوانان نسل‌های بعد انتشار داد. همچنین تألیف و ترجمه‌ی نوشته‌های متعددی که در زمینه علوم اجتماعی انجام گرفت خوراک تئوریک گروه‌های مطالعاتی را حتی در دهه‌های آتی فراهم آورد. در این رابطه است که علیرغم عدم حضور تشکیلاتی حزب توده در ایران پس از کودتای 28 مرداد، بینش توده‌ایستی در ایران تداوم یافت. در این نکته می‌باید به

نقش سازمان جوانان و دانش‌آموزان حزب توده نیز توجه داشت. تا بدان حد که جوانان توده‌ای آن دوره بعدها به فعالیت سیاسی ادامه دادند موجب بازتولید همان «جهان‌بینی» جزم‌گرا و رفرمیستی شدند. معذالک حزب توده به خاطر سیاست‌های خود نسبت به شوروی و به ویژه تسلیم طلبی و انفعال آشکار آن در پویش کودتا، بخشی از همین جوانان و روشنفکران را عملاً در جهت ضدیت با مارکسیسم و کمونیسم سوق داد. امضای «تفرنامه‌ها» در زندان از سوی بسیاری از رهبران و کادرهای فعال حزب توده نیز تأثیر مخربی در همین راستا ایفا نمود.³⁵ نتیجه آنکه، جذابیت مارکسیسم از نیمه سال‌های 30 به بعد شدیداً افت کرده و تالی‌های دیگری - از جمله اسلام - را در برابر جوانان قرار گرفت.

صرف‌نظر از پایه‌ریزی مبانی تئوریک مارکسیسم روسی، حزب توده به فرموله کردن پروبلما تیک سیاسی جنبش کمونیستی ایران نیز نائل آمد. تزهای حیدرخان در دوره حزب کمونیست که سؤال جهت اصلی در مبارزه را «ضد امپریالیستی» ارزیابی می‌کردند، در دوره حزب توده کاملاً انسجام یافته و پس از تشکیل کمیونفرم و طرح «دو جهانی» ژدانف مبارزه علیه «امپریالیسم جهانی به سرکردگی آمریکا» نیز خط راهنمای حزب توده و از این طریق سایر احزاب چپی در ایران شد. به عبارت دیگر، انجام هر سیاستی در ایران از زاویه تنگ و محدود تضعیف ایالات متحده مورد ارزیابی قرار می‌گرفت.

با کودتای 28 مرداد 1332، دوره‌ی پویائی از حیات اجتماعی در ایران به سر آمد. حزب توده نیز از تأثیر مهلك کودتا در امان نماند، علیرغم آنکه خود در موفقیت آن دخیل بود.

به طور کلی آنچه را که بررسی مارکسیسم در ایران تا وقوع کودتا قابل ذکر است می‌توان به شرح زیر بیان داشت:

1- مارکسیسم در ایران از همان ابتدا در ارتباط نزدیک با جنبش کمونیستی روسیه (بعد شوروی) قرار داشته است و از این جهت الفبای مارکسیستی در ایران همان الفبای مارکسیسم روسی بوده است؛ علیرغم آنکه خصوصیات روابط اجتماعی ایران و آراء غیر مارکسیستی موجود در جامعه - نظیر فرهنگ شیعه - نیز بر این تفسیر از مارکسیسم تأثیر گذارده و آن را تا اندازه‌ای «ایرانی» کرده است. گرایش‌های ناسیونالیستی نیز معمولاً در ترکیب آن موجود بوده است.

2- در بررسی تاریخ آراء مارکسیستی در ایران آنچه که از برجستگی خاصی برخوردار است، بروز گسست‌های متناوب است. این گسست‌ها که در درجه نخست محصول اختناق و استبداد حکومت‌ها بوده است انتقال تحلیل‌ها و تجارب سیاسی را از یک دوره و نسل به دوره و نسل بعدی با وقفه مواجه ساخته است. نتیجه مستقیم چنین خصوصیتی نازل ماندن سطح تئوریک جنبش و کم‌تجربگی آن در مواجهه با مسائل پیچیده‌ی سیاسی است.³⁶

3- مارکسیسم مسلط در ایران در وهله‌ی اول یک تئوری سیاسی بوده است. استبداد حکومتی و سلطه‌ی امپریالیسم در ایران و (از دوره‌ی رضا شاه به بعد) نقش متمرکز دولت در حیات اجتماعی، مارکسیسم را به ابزار ایدئولوژیک تغییر حکومت تقلیل داده است.

4- از آغاز اشاعه‌ی مارکسیسم تا کودتای 28 مرداد، در جنبش مارکسیستی در ایران ارتباط با کارگران و زحمتکشان و پیوند نزدیک با مبارزات اتحادیه‌ای - صنفی آنها جزئی لاینفک محسوب می‌شده است.

5- نظام گفتاری مارکسیستی در این دوره فعالیت فرهنگی و سازمانده‌ی گروه‌های اجتماعی غیر کارگری را به مثابه بخشی ضروری از فعالیت کمونیستی در بر می‌گرفته است. این امر علیرغم استبداد سیاسی و موانع اجتماعی - تاریخی موجود بر سر راه چنین تلاش‌هایی صورت می‌گرفته است.

6- برخلاف دوره‌های بعدی در جنبش کمونیستی، به تئوری مارکسیستی توجه فراوان مبذول می‌شد. گرچه این توجه هیچگاه به صورت خلاقانه برای شناخت خاص جامعه ایرانی بکار گرفته نشد (به جز استثنائاتی در دوره حزب کمونیست) و صرفاً در حد تئوری‌های مجرد وارداتی باقی ماند، معذالک در همین سطح، کمتر مورد بی‌اعتنایی و یا ضدیت قرار گرفت. نشریات تئوریک حزب کمونیست و حزب توده گواهی بر این امرند.

7- ضعف فراوان نیروهای مارکسیستی این دوره در مورد مقابله با سنت تفکر استبدادی و غیر دموکراتیک رایج در جامعه آسیائی ایران، که خود را در دو سطح درون تشکیلاتی و برون تشکیلاتی به نمای می‌گذاشت. بی‌شک روابط اجتماعی موجود در جامعه، شکل متمرکز حکومتی و گسترش تفکر اسلامی زمینه‌های اولیه‌ی این ضعف‌اند. با این وجود، مقابله جنبش کمونیستی با چنین «واقعیتی» نه تنها در تضعیف آنها گامی به جلو نگذاشت، بلکه مباحث موجود مارکسیستی - لنینیستی و بعداً تجارب عملی استالینسم، خود، چنین گرایش‌هایی را تقویت کرده و به مانعی برابر گسترش روابط دموکراتیک بدل شدند.

8- از آنجا که مارکسیسم روسی یک تفسیر عام گرایانه (جهانی) از معیارها و ارزش‌های مارکسیستی است، در دوره‌ی مورد نظر، نیروهای مارکسیستی در ایران مبلغ یک فرهنگ جهانی (با الهام از دستاوردهای انقلاب اکتبر و «ساختمان سوسیالیسم در شوروی») بودند. از این جهت در راستای گسست از فرهنگ بومی و انتقال معیارهای شوروی، در حرکت بودند.

دوره‌ی پس از کودتا و فضای جدید

بررسی جنبش کمونیستی ایران پس از کودتای 28 مرداد نشان می‌دهد که در نظام گفتاری مارکسیستی دوره‌ی بعد (از کودتا تا انقلاب بهمن) تغییراتی چند صورت می‌گیرند. در این دوره فضای سیاسی جدیدی که ملهم از ایدئولوژی جهان سومی است در جنبش چپ ایران مسلط می‌گردد و نتایج منفی خود را نیز به همراه می‌آورد.

جریان موسوم به «نیروی سوم» که با نشریات نیروی سوم و علم و زندگی (نشریه تئوریک) هویت می‌یافت را شاید بتوان اولین جریانی به حساب آورد که ضمن اعلام استقلال از بلوک شوروی و «امپریالیسم غربی» و نیروهای داخلی وابسته به آنها خود را با مردم آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین و جنبش‌های سوسیال دموکراتیک اروپای غربی درون یک جنبش قرار داد. نیروی سوم خود را

سوسیالیست می‌دانست و مسئله اساسی خود را مبارزه علیه سلطه بیگانگان می‌دانست. «... آن سرمایه‌دار ملی و حتی آن فئودال بزرگ شمال یا جنوب که می‌خواهد با ملت و طبقات سوم برای بیرون راندن و یا راه ندادن نفوذ بیگانه و سرمایه‌های خصوصی و دولتی بیگانگان به شمال و جنوب هم آواز باشد، به معنی اعم نیروی سوم است...»³⁷ پس از کودتا، در اواخر سال‌های 30 نیروی سوم به جامعه سوسیالیست‌های ایران تبدیل گردید که در تشکیل آن افرادی نظیر خلیل ملکی، حسین ملک، حاجی سید جوادی و آل احمد شرکت داشتند. در بیانیه‌ی جامعه سوسیالیست‌ها (شهریور 1339) می‌خوانیم: «جامعه اصول سیاست استقلال از دو بلوک جهانی را قبول می‌کند و مبارزات دلیرانه ملت‌های آسیائی و آفریقائی و آمریکائی لاتین بخاطر رهائی از قید رقیب بقایای امپریالیسم غرب و مقاومت در برابر نفوذ بلوک شرق را با شور و شوق تلقی می‌کند. حمایت از جنبش‌های آزادی‌بخش و استقلال‌طلبانه اصل خدشه‌ناپذیر نهضت جهانی سوسیالیسم است.»³⁸

محافل دیگری نیز پس از کودتا وجود داشتند که از مواضع سیاسی نزدیکی به نیروی سوم برخوردار بودند. از این جمله‌اند حزب مردم ایران و حزب سوسیالیست. این جریان‌ها از حیث مواضع سیاسی در جناح راست و ناسیونالیست جنبش ضد دیکتاتوری قرار داشتند.

در میان نیروهای اسلامی نیز تاثیر ایدئولوژی عمومی «جهان سوم» گرایي را می‌توان مشاهده کرد. از جریان بنیادگرا و محافظه‌کاری چون «جمعیت‌های مؤتلفه اسلامی» (در برگیرنده فدائیان اسلام) گرفته تا «جاما» و «حزب ملل اسلامی» و بالاخره «مجاهدین خلق» همگی به درجات متفاوت از مبارزات رهائی‌بخش ملی تاثیر پذیرفته و آن را در مواضع سیاسی‌شان بروز می‌دادند.³⁹

گروه‌ها و محافل مارکسیستی دهه‌ی 1340 اما بیش از دو گرایش ایدئولوژیک ذکر شده، با مبارزات رهائی‌بخش در سه قاره همدردی و همفکری نشان می‌دادند؛ به حدی که حتی مائوئیسم و ادبیات مارکسیستی آمریکائی لاتین مستقیماً در نظام گفتاری‌شان جای باز کرده بودند. این نگرش، مبارزه‌ی اجتماعی و انقلاب را به مبارزه‌ی «ضد امپریالیستی» محدود می‌ساخت. گرچه حزب توده نیز در دوره خود، همین‌تر را پیش نهاده بود، معذالک این موضع یکسان، از نقطه عزیمت مشابهی بر نمی‌خاست. برای حزب توده مبارزه ضد امپریالیستی بیان یک استراتژی ضد آمریکائی با جهت‌گیری به بلوک شوروی است، و هر گونه روش سیاسی در این رابطه مجاز شمرده می‌شود. برای گروه‌های «خلق»، اما، مبارزه ضد امپریالیستی با الهام از رهائی «خلق» در برابر ستم و چپاول امپریالیستی انجام می‌گرفت به عبارت دیگر، این نگرش علیرغم اختلاف در انگیزه سرانجام در هدف نهائی به حزب توده ملحق می‌شد. اولی با اعتقاد به اینکه تضاد اصلی جهانی میان دو اردوگاه است و دومی با حرکت از این فرض که تضاد اصلی میان خلق‌های تحت ستم (سه قاره) با اردوگاه امپریالیستی به سرکردگی ایالات متحده است، در تر «مبارزه ضد امپریالیستی» زبان واحدی را می‌یافتند.

ساده‌انگارانه خواهد بود اگر این نگرش پوپولیستی - منطقه‌گرا در ایران را تنها بازتاب ایدئولوژی جهان سوم‌گرا به حساب آوریم. چه، زمینه‌های داخلی آن در هیبت مصدقیسم و ناسیونالیسم در نظام گفتاری چپ این دوره موجود بود. زمینه اجتماعی - تاریخی آن در گسترش سریع نفوذ همه جانبه‌ی غرب، به ویژه ایالات متحده در ایران نهفته بود. میانجی تاریخی انتقال مصدقیسم به چپ سال‌های 40 و 50 سازمان دانشجویی جبهه ملی و فعالیت‌های آن از اواخر دهه 1330 تا برقراری

مجدد اختناق همه جانبه پس از خرداد 42 است. نگاهی به سابقه‌ی تشکیلاتی فعالین چپ این دوره (و سازمان‌های رادیکال اسلامی) این نکته را به روشنی آشکار می‌سازد.⁴⁰ از این رو، نگرش استقلال‌طلبانه موجود هنگامی که با تزه‌های مائوئیسی و ادبیات انقلابی آمریکایی لاتین (به خصوص مکتب وابستگی) مواجهه یافت، قادر شد که به ناسیونالیسم خود توجه مارکسیستی نیز بدهد. در باب شکرالله پاکنژاد مبارز ثابت قدم که در همین دوره به مبارزات چریکی روی آورد نوشته‌اند: «آنچه شاخص برداشت سیاسی کسانی چون شکری [شکرالله پاکنژاد] بود نه تنها دل‌بستگی عمیق به ترقیخواهی و مساوات‌طلبی اجتماعی، بلکه اعتقاد به استقلال به عنوان مهمترین مسئله جامعه‌ی ما در زمان کنونی بود.»⁴¹

لازم به تذکر است که برخورد ما به دیسکورس استقلال‌طلبی به معنی نفی مبارزه علیه وابستگی به نظام سرمایه‌داری جهانی نیست. در وظایف مرکبی که می‌باید در استراتژی سوسیالیستی چپ ایران گنجانده شود یکی هم برخورد به مسئله‌ی وابستگی است. اما زمانی که کلیت نگرش و برنامه چپ (پروبلماتیک چپ) بر مبارزه ضد امپریالیستی بنا می‌شود، دیگر با یک وظیفه از یک مجموعه‌ی مرکب روبرو نیستیم. بلکه با یک وظیفه اساسی و مشروط‌کننده که استراتژی کسب استقلال را بر جای سوسیالیسم می‌نشانند مواجهیم.

در توضیح مارکسیسم در سال‌های 1340 و بعد از آن می‌باید در کنار عوامل ایدئولوژیک جهانی، تغییر و تحولات سریع اجتماع ایران را که به تخریب روابط اقتصادی - اجتماعی پیش سرمایه‌داری، شکل‌گیری و یا تسریع رشد گروه‌های اجتماعی جدید، تمرکز فزاینده‌ی دستگاه دولتی و دستگاه‌های سرکوب مرتبط با آن، مطرح شدن مجدد اسلام و روحانیت به عنوان یک نهاد سیاسی - فرهنگی و بسیاری عوامل دیگر را نیز مدنظر داشت.

جنبش چریکی مارکسیستی دهه‌ی 40 در استراتژی «ضد امپریالیستی» خود با دو «بن‌بست» جدی مواجه بود: مقابله جدی با اختناق سیستماتیک رژیم، تلاش در جهت وجهی اجتماعی برای کمونیسم پس از بی‌آبرو شدن حزب توده (به مثابه‌ی حامل اصلی مارکسیسم در انظار). اما موفقیت در این هدف، خود محتاج ابزار تجربی، نظری و تشکیلاتی لازم بود که این جنبش فاقد آن بود و بهمین خاطر گسست آن از حزب توده گسستی ناقص بود: در حدود شیوه‌ی مبارزه و صداقت انقلابی، وقفه‌های متناوب که پیشتر ذکر آن رفت پس از کودتای 1332 بار دیگر نقش مخرب خود را برملا کرد و نابودی جنبش مانع از انتقال تجارب غنی سال‌های 32-20 به این نسل گردید. گسستگی منفی⁴² فرهنگی - سیاسی مقطع 42-32 نسل چپ مبارزه دهه 40 را مجبور می‌کند که از صفر بی‌آغازد. این «فراگیری» اما به دو علت از سطح فراتر نمی‌رود. اول، وجود اختناق شدید پس از سال 1342. دوم، ابتذال و سطحی‌نگری‌های موجود در مارکسیسم رایج در پیرامون. از این رو، این دوره از حیات مارکسیسم در ایران به تحقیق از حیث عمق تئوریک⁴³ و الهام‌آفرینی فرهنگی یکی از فقیرترین دوره‌ها به شمار می‌رود. به همان اندازه که اختناق محمدرضا شاهی در این مسئله دخیل است، به همان اندازه نیز بی‌اعتقادی انقلابیان چپ این دوره به این گونه فعالیت‌ها. در حقیقت مارکسیسم این دوره بیان یک فرمول ساده‌گرایانه سیاسی - نظامی مقابله «خلق» در برابر «امپریالیسم» است. امپریالیسم از مفهوم همه جانبه و پیچیده‌ی آن تهی گردید و به نادرست به رابطه‌ی میان کشورهای غنی و فقیر اطلاق گردید.

پس از کودتای 1332، مبارزات صنفی و سیاسی - به خصوص مبارزات کارگری و فعالیت‌های احزاب سیاسی مخالف به شدت سرکوب گردید. بی‌ریشه بودن تشکیلات کارگری (شورای متحد مرکزی اتحادیه کارگران و زحمتکشان ایران) در دوره پیش از کودتا که از کم‌تجربگی کارگران ایرانی و همچنین از تسلط کامل حزب توده بر آن نشأت می‌گرفت، مانع از آن گردید که در دوره‌های اختناق، تشکیلات و شبکه‌های ارتباطی میان کارگران حفظ شود. از این نقطه به بعد مبارزات کارگری به طور پراکنده، با وقفه و بدون حمایت فعال اجتماعی صورت می‌گیرد. از دیگر سو، رشد فزاینده‌ی اختناق محمدرضا شاهی، خاطره‌ی دردناک عدم مقابله‌ی نظامی حزب توده با کودتاچیان و تاثیر مبارزات پارتیزانی و چریکی در کشورهای منطقه و پیرامون انقلابیان رادیکال ایرانی را در راستای مشی مسلحانه هدایت می‌کرد. حتی درون کمیته مرکزی حزب توده بر سر این موضوع بحثی در گرفت.⁴⁴ مشی چریکی مبارزه اما تنها یک رابطه‌ی فنی با اسلحه نبوده بلکه یک نگرش خاص را نسبت به حل مسائل سیاسی و اجتماعی بیان می‌کرد. نگرشی که بهر حال سازماندهی مبارزات اجتماعی و ظرفیت‌های نهان در اقشار و طبقات اجتماعی را نفی کرده و انقلابیان حرفه‌ای را سوژه تغییرات تاریخی محسوب می‌داشت. بنابراین یک وجه اشتراک نیروهای سیاسی «ضد امپریالیست» این فضای تاریخی، چه در ایران و چه در دیگر کشورها، بی‌اعتقادی و بی‌تفاوتی آن نسبت به ارتباط‌گیری با کارگران صنعتی و شرکت در سازمان‌دهی چنین مبارزاتی است. نظریه‌پردازان «جهان سومی» این دوره نیز توجهات تئوریک این نگرش را فراهم می‌آوردند. از تر فرانس فانون تحت عنوان «بورژوازدگی کارگران در کشورهای مستعمره» گرفته تا نظر دبره مینی بر اینکه «کوه عناصر بورژوا و دهقان را پرولتریزه می‌کند» در حالیکه «شهر می‌تواند پرولتاریا را بورژوازه کند» و بالاخره گفتار پویان مینی بر اینکه «فقدان هر نوع جریان قابل لمس سیاسی و ناآگاهی آنان [کارگران] موجب شده است تا به پذیرش فرهنگ مسلط جامعه تا حدی تمکین یابند... غالب آنها خصائص لومپن پیدا کرده‌اند»،⁴⁵ همه در توجیه آنند که می‌باید با دیگر گروه‌های اجتماعی آغاز کرد. معیارهای فقر زحمتکشان و شور انقلابی جوانان و روشنفکران کافی تشخیص داده شده، حرکت به قهوه‌خانه‌ها و دانشگاه جایگزین فعالیت در کارخانه گردید. کارگران تا بدان حد که در فقر عمومی «خلق» شریک بودند، مورد نظر بودند و در این رابطه به آنان پیشنهاد می‌شد که برای شرکت در مبارزه در امر تولید اخلال کنند، ماشین‌ها را از کار بیاندازند به کار خود عملاً بی‌دقتی کنند و یا حتی ابزار کار را بدزدند.⁴⁶ فراهانی بر این باور بود "کسی که از صبح تا شام پشت میز یا پیشخوان مغازه و یا چرخ کارخانه وقت می‌گذارند به تدریج از ظرفیت انقلابی کاسته شده تحرك فکری و عملی خود را از دست می‌دهد."⁴⁷

خصالت دیگر چپ این دوره مطلق کردن نقش استبداد سیاسی و بی‌بها دادن به هر گونه فعالیت صنفی و دموکراتیک بود. چنین فعالیت‌هایی با عنوان «کار آرام سیاسی» به استهزاء گرفته می‌شدند. مبارزه مسلحانه به محور هر نوع مبارزه‌ای تبدیل شد. با این وجود، این نگرش آن چنان اثر عمیقی از خود بر جای گذاشته بود که تا مدت‌ها پس از آغاز جنبش‌های توده‌ای و شورانی در آستانه انقلاب، فدائیان هنوز نتوانستند به تغییر روش کار دست زنند. توجه به جنبش کارگری تنها پس از جمعه خونین، که اعتصاب‌های کارگری اوج گرفت، در دستور کارشان قرار گرفت. توجیه تئوریک مارکسیستی این دوره بر این عبارت مجرد استوار بود که «روبنای سیاسی جوامع تحت سلطه متکی بر قهر و دیکتاتوری است.» گرچه در جوامع پیرامونی گرایش نیرومندی در جهت استبداد و خودکامگی سیاسی وجود دارد و دموکراسی در این جوامع معمولاً محدود، شدیداً ناموزون و پر نوسان است، با این وجود شرکت نیروهای اجتماعی و جنبش چپ و دموکراتیک در

مبارزات با هدف دموکراتیزه کردن روابط اجتماعی، می‌تواند بر توازن رابطه‌ی میان دولت و مردم تأثیر گذارده در دموکراتیزه کردن روابط اجتماعی تا حدودی موثر افتد و تجربه‌ای ولو محدود را برای تمرین دموکراسی و شناخت از آن در اختیار اکثریت جامعه قرار دهد. تجربه‌ی کشورهای چون هند، مکزیک، ونزوئلا، یونان، آرژانتین نشان می‌دهد که تعمیم اجباری دیکتاتوری به فرم حکومتی جوامع پیرامونی نادرست است.

نکته‌ی پر اهمیت دیگر در ارتباط با جنبش چپ چریکی از نگرش آن به فرهنگ حکایت دارد. مارکسیسم جهان سوم‌گرای این دوره، از آنجا که هدفش را بر حفظ «ملت» در برابر تهاجم امپریالیستی قرار داده، سخت خاص‌گرا (Particularist) است. به دیگر سخن، واکنشی افراطی و واپس‌گرا در برابر عام‌گرایی (Universalism) مدرنیسیونی حکومت پهلوی می‌باشد. همانقدر که پروژه‌ی آخری به معنی جایگزینی بی‌رویه و سریع آداب و فرهنگ موجود با جنبه‌های خاصی از فرهنگ غرب بود، اولی نیز بر فرهنگ بومی و حاملین آن «خلق» تکیه می‌کرد. این رجعت‌گرایی در کل فضای روشنفکری دهه‌های 40 و 50 در ایران حاکم بود و فراتر از گفتار روشنفکران مارکسیست می‌رفت. روی هم رفته اکثر روشنفکران این دوره در همین دام گرفتار آمده قادر به تمایز جنبه‌های مترقی و پیشرو فرهنگ غرب و جنبه‌های مبتذل و واپس‌گرای آن نشدند. در اینجا چپ ایران معیارهای فرهنگی خود را از سنت شیعه مسلط بر جامعه و همینطور از مارکسیسم رایج در «جهان سوم» به خصوص مائوئیسم کسب می‌کند. سنت حزب توده با تکیه بر مارکسیسم روسی متفاوت از این پراتیک بود. چه، آن نیز بر معیارهای عام/جهانی استوار بوده است. یک گرایش در مائوئیسم تز «برتری عقب‌ماندگی» است که در گروه‌های مائوئیستی خارج از ایران در این سالها جای عمیقی باز کرده بود. «اتحادیه کمونیستهای ایران»، «توفان» و برخی محافل دیگر نمونه روشن این تفکر بوده‌اند. مائو در سادگی و فقر، تقوی و انقلابی‌گری را مشاهده می‌کرد.* او در سنت‌های عقب‌مانده دهقانان چینی به دنبال عناصر مثبت می‌گشت و از «فرهنگ خوب کهن مردم که از خصلت کم و بیش دموکراتیک و انقلابی برخوردار است»⁴⁸ نام می‌برد. از این زاویه خصومت دیرینه‌ی پوپولیسم نسبت به روشنفکر و روشنگری - که در عین حال از خصائص ریشه‌دار جنبش چپ ایران بوده است - قابل توضیح است. تصور بر آن است که روشنفکران با زبان خاص خود که از عامه مردم متفاوت است، به تفرقه میان آنها دامن می‌زنند. مائوئیستهای ایرانی (حزب رنجبران) پیرو این نگرش پس از انقلاب بهمن مرقوم داشتند:

«فرهنگ مستقل ما باید از چشمه‌ی زلال و شفاف علمی بودن، ملی و مردمی بودن سیراب شده تا اصالت خود را حفظ نماید و زاینده و پویا باشد و دانش از الگوسازی مبرا گردد. فرهنگ مستقل ما با الهام از اصالت‌های ملی و مردمی تاریخی کشورمان، در محیطی سرشار از کار، تلاش، تفکر، خلاقیت، دموکراسی... باید نشو و نمو کند تا در ساختن ایرانی مستقل، آزاد... نقش برجسته‌ی خویش را ایفا کند.»⁴⁹

ولی هیچیک از مارکسیست‌های آن دوره این «نوستالژی» را بیش از فراهانی منعکس نمی‌کنند. در جامعه‌ی کهن که «محرمان» و «مرفهان» هر دو فرهنگ واحدی را در اختیار داشتند «غیرت و ناموس و عفت برای همه جامعه مفاهیم مشترک داشت... هر دو طبقه از داستان‌ها و ترانه‌ها و آهنگ‌های واحدی لذت می‌بردند. یکی در کاخ سلطنتی مجالس باشکوه شاهنامه‌خوانی راه می‌انداخت و دیگری در چادر عشایری یا کلبه درویشی و قهوه‌خانه به نقالی گوش می‌داد... تفریح و تفریح طبقه حاکمه برای اکثریت محروم قابل فهم بود.»⁵⁰

آل احمد و براهني نیز از زاويه‌ي مشابهي به نقد فرهنگ رایج می‌نشینند:

«اکنون ماییم و تشبه به قومی بیگانه، و به سنتی ناشناس و به فرهنگی که نه در آب و هوای زمین ما ریشه دارد و نه به طریق اولی شاخ و برگ می‌کند... آنوقت غرب‌زدگی ایجاب می‌کند که همین روستا را با این شرایط بیندازیم زیر لگد تراکتورهای جورواجور که به اعتبار پول نفت و اصلاً در مقابل صادرات نفتی ناچاریم بخریم. و این تراکتور چه می‌کند؟ همه مرز و سامان‌های اجدادی را بهم می‌زند.»⁵¹ و دومی می‌نویسد: «باید حرکت و سکنات صورتمان را هم مثل فلان ستاره هالیوود بکنیم در حالی که فارسی است و فرقی نکرده است. در این میان، قیافه ما و حرکات لبان ما، جای خود را به قیافه و حرکات آمریکایی‌ها داده است و این هم آن غرب‌زدگی چین و چروک صورت ما که این روزها دیگر برای خود مرضی شده است.»⁵²

شکل دیگری از همین رجعت‌گرایی و خاص‌گرایی در مقیاسی وسیع‌تر «شرق» در برابر «غرب»، به عنوان دو الگوی متضاد خوب/بد، طبیعی/غیرطبیعی، مترقی/منحط دیده می‌شد. احمدزاده بر این باور است که «امپریالیسم با تکیه بر زور سیاسی و نظامی خود... هجوم به شرق را آغاز کرد و... رشد طبیعی جوامع شرق را مختل کرد و در حقیقت در مقایسه با رشد جوامع غربی یک رشد مصنوعی ایجاد کرد.»⁵³

در ارزیابی نهایی از مارکسیسم این دوره باید توجه داشت که اجزاء خاصی از مارکسیسم رایج در پیرامون در ایران بکار گرفته شد. تعیین این امر به عهده سنن تفکری و فلسفی ریشه‌دار ایرانی است که از عینیت‌گرایی و خشونت فرهنگ آسیائی متأثر بوده است. در نتیجه، از ادبیات مارکسیستی آمریکایی لاتین، نظامی‌گری و موضع ضد «یانکی» استخراج گردید و نه هومانیزم سوسیالیستی، انترناسیونالیسم و تأکید بر عنصر ذهنی در مارکسیسم چه‌گوارا؛ رژی دبره به نادرست بیان‌گر انقلاب کوبا گردید. متشابهاً، از مائوئیسم نیز اجزاء عقب مانده‌ی آن نظیر پوپولیسم، تز «برتری عقب‌ماندگی» و در اکثر گروه‌ها تز «سوسیال امپریالیسم» آن انتخاب شد و نه جنبه‌های پیشرو نظیر تقدم قائل گردیدن برای روابط تولیدی، تأکید بر مبارزات طبقاتی، باور به ایجاد انسان سوسیالیستی، و انقلاب فرهنگی که حتی در جنبش‌های چپ نو در اروپای غربی و ایالات متحده تأثیرات فراوان بر جای گذاشتند. اتفاقاً در این مباحث، نگرش مسلط در ایران همان نگرش توده‌ایستی بود که همچنان باز تولید می‌شد.

تداخل اسلام در مارکسیسم

دیگر، از تأثیر اسلام شیعه در نظام گفتاری چپ این دوره می‌باید سخن راند. عناصر تفکر اسلامی در دوره‌های گوناگون حیات جنبش کمونیستی ایران بر نظام گفتاری چپ تأثیر گذارده‌اند و خود نیز از آن تأثیر پذیرفته‌اند. تداخل دیسکورس‌های متکی بر جنبش‌های اجتماعی، پدیده‌ای است که از انقلاب مشروطیت به این سو در تاریخ آراء اجتماعی و سیاسی ایران به دفعات مشاهده گردیده است. اسلام، ناسیونالیسم (و جنبه‌هایی از لیبرالیسم)، و مارکسیسم در ایران سه منبع فکری مستقلی بوده‌اند که به اشکال گوناگون بر هم تأثیر گذارده‌اند. کمبودهای درونی هر دیسکورس نسبت به دیگر نظام‌های گفتاری و در ارتباط با تحولات جدید علمی و اجتماعی که در یک جامعه معین رخ می‌دهند ضرورت استفاده از عناصری از دیگر دیسکورس‌ها را فراهم می‌آورد. مارکسیسم در ایران به دلایل گوناگون (که ذکر آن خواهد رفت) و در سطوح گوناگون تحت تأثیر اسلام شیعه

بوده است. به يك لحاظ، مارکسیسم همواره از سوي اسلام مورد چالش قرار گرفته است. دلایل تاریخی این امر از دو زاویه می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. نخست، حفظ نهادهای اسلامی و دستگاه روحانیت شیعه به عنوان يك موجودیت مستقل از دولت در ایران که سبب تداوم ایده‌های اسلامی نه تنها در حوزه دینی، که در حوزه‌های فرهنگی و سیاسی نیز گردیده است. این معکوس فرایندی است که در ترکیه و مصر صورت گرفت و با تسلط دولت بر دستگاه دین از نفوذ اجتماعی و گفتاری اسلام، به نفع تاثیر دولت کاسته شد. در ایران، ضعف بورژوازی بومی - از جمله در حوزه فرهنگی - ایدئولوژیک - مانع از هژمونی گفتاری آن بر اسلام گشته است. دوم، و در رابطه با همین عامل، به ناقص بودن انقلاب مشروطیت می‌توان اشاره کرد. جنبش روشنگری این دوره، چه در هیئت ملوک خانی و چه در هیئت فتحعلی آخوندزاده هر دو در نظام گفتاری‌شان به اسلام و مفاهیم آن توسل می‌جستند. این نکته با جزئی تعدیلات، در نظام گفتاری بورژوازی و مارکسیستی در آینده نیز ادامه یافت. بنابراین اگر امروزه پاره‌ای از نظرات و شیوه‌های رفتار جمعی در میان جنبش چپ ایران در مواردی همچون رابطه میان دو جنس، برخورد با اقلیت‌های مذهبی، نگرش به غرب، شهادت، برخورد با رهبران و افراد مسن و حتی پوشاک و خوراک تحت تاثیر اسلام شیعه می‌باشد ریشه در دوره‌های پیشین دارد.

اگر خاندان پهلوی بر ایدئولوژی شوونیستی «ایران باستان» و «افتخارات» مربوط به آن تکیه داشت و اگر روحانیت نیز از اسلام به عنوان دین کهن ایرانیان یاد می‌کرد (تا پیش از انقلاب بهمن) این هر دو با انگشت گذاشتن بر يك خاص‌گرایی فرهنگی که در حافظه تاریخی عامه جای داشته است به این ایده دامن زده‌اند که آنچه ریشه بومی دارد منطقاً برتر است. مارکسیست‌ها، اما، از این «مزیت» بی‌بهره بوده‌اند. از سوئی، وقفه‌های مکرر تاریخی مانع از انتقال دستاوردهای جنبش مارکسیستی ایران به نسل‌های بعدی مبارزان گشته است. همین امر مانع از نقش بستن جنبش مارکسیستی بر حافظه تاریخی عامه مردم شده. مارکسیسم در انظار عامه به عنوان يك نظام فکری وارداتی مطرح و تبلیغ شده است و در حقیقت کاربرد آن در ایران نیز به جز استثنائاتی در دوره‌ی حزب کمونیست ایران، غالباً چیزی به جز این نبوده است؛ یعنی نظام گفتاری مارکسیستی ایرانی که واقعاً بیان انطباق تحلیل مشخص از شرایط مشخص جامعه ایرانی با عالی‌ترین و پیشروترین جنبه‌های سیاسی - فرهنگی تمدن بشری و مارکسیسم باشد در ایران شکل نگرفته است و پروژه‌ای است مربوط به آینده. برخورد به این کمبود، به این از خود بیگانگی ایدئولوژیک به صورت ناصحیح استفاده از مفاهیم، روش‌ها، اخلاقیات و فرهنگ اسلامی و گاه نیز به صورت اپورتونیستی تمام عیار با تظاهر به «یکی بودن» اهداف اسلام و سوسیالیسم انجام گرفته است. در هر دو مورد، هدف، بومی کردن و مقبول عامه کردن مارکسیسم بوده است.

دیگر آنکه، مارکسیسم مسلط در ایران به دلایلی که پیشتر ذکر آن رفت به شدت از عینیت‌گرایی و ضدیت با اندیشه‌گرایی و تئوری رنج برده است. در نتیجه، در معیارهای ارزشی خود و در مباحثی چون اخلاقی سوسیالیستی، نقش فرهنگ و ایدئولوژی (اصولاً جنبه‌های موسوم به «روبنایی») مارکسیسم مسلط در ایران معمولاً ضربه پذیر و بی‌هویت بوده است. از آنجا که تحلیلی از این بی‌هویت در دست نبوده است، جنبش چپ به طور غریزی و ناآگاهانه از نزدیک‌ترین داده‌های فرهنگی یعنی از اخلاقیات و مفاهیم اسلامی استفاده کرده است.

و بالاخره طریق دیگر نفوذ ایده‌های اسلامی در نظام گفتاری مارکسیستی، منشأ و سابقه‌ی خانوادگی و فکری اعضای جدید سازمان‌ها و آنها که به تازگی به مارکسیسم روی آورده‌اند است.

طبیعی است که رویکرد سریع به مارکسیسم، همچنانکه در مورد بنیان‌گذاران گروه احمدزاده - مفتاحی و مجاهدین «مارکسیست» (بعدها پیکار) صحت دارد، نمی‌تواند بدون پیامدهای منفی ایدئولوژیک نباشد. عناصر فکری و اخلاقی اسلامی تا مدت‌ها حفظ شده و در موارد فوق حتی بر ساخت فکری سازمان سیاسی تاثیر اساسی بر جای می‌گذارد. چنانکه دو گروه یاد شده از لحاظ جزمیت فکری و عقب‌ماندگی فرهنگی از بدترین نمونه‌های موجود در جنبش چپ ایران بوده‌اند. متأسفانه در این مورد، نمونه‌های متعددی از تمامی خطوط جنبش کمونیستی در دست است که برای مشخص کردن بحث به پاره‌های از آنها که از صراحت و روشنی بیشتری برخوردار هستند اشاره می‌کنیم.

حزب توده در شبیه جلوه دادن مارکسیسم و اسلام بی‌شک گوی سبقت را از هر گروه دیگری ربوده است. این امر قبل از آنکه صرفاً محصول کمبود مفاهیم، ناآگاهی و سوابق فرهنگی رهبری و یا حتی ناشی از اپورتونیزم و بی‌پرنسیبی حزب توده باشد بیان عدم مرزبندی ایدئولوژیک - تئوریک با اسلام است بطوریکه حتی مبانی ایدئولوژیک خود را به بازی گرفته است. در کنار این عامل باید به درک نازل دیگری توجه داشت که در سوسیالیسم خلقی (پوپولیستی) موجود بوده است که از انطباق مارکسیسم با شرایط ویژه هر جامعه، عامیانه کردن مارکسیسم و سر تعظیم فرود آوردن در برابر سنن و افسانه‌های اجتماعی مردم را درک می‌کند. از این رو حزب توده اولین جریانی است (حزب کمونیست ایران حداقل در مورد روحانیت موضع محکمی داشت) که پس از 1320 احکام اسلامی را وارد دیسکورس خود نموده و مقوله «روحانیت مترقی» را به طرز سیستماتیک در ادبیات مارکسیستی ایران وارد نمود. از قرار داشتن سلیمان محسن اسکندری که به قول طبری «اعتقادات ریشه‌دارش به مذهب شیعه امری است بر همه معلوم» در رهبری اولیه حزب توده، تا عضویت روحانیان متعدد در حزب «طراز نوین طبقه کارگر»، تا استفاده از سخنان علی ابن ابی طالب در «شعارهای جاری حزب ما» و برافراشتن پرچم سیاه در باشگاه مرکزی حزب در روز عاشورا، و انتشار مقالات متعدد در نشریات حزبی⁵⁴ در مورد محمد و علی و حسین و با ترویج این مضمون که «برنامه تحول اجتماعی عدالت‌طلبانه و مساوات‌گرایانه و روح جهاد و تلاش نزدیکی دارد و این امر پیدایش همکاری را بین خواستاران سوسیالیسم و روحانیت مترقی و پیروان آن... ضرور می‌کند»⁵⁵ همه و همه بیان یک نگرش ریشه‌دار و پرسابقه است. از این رو، برخورد آن چنانی حزب توده به رژیم اسلامی و جنبش خمینی‌ایستی پدیده نوظهوری نبوده و با ساخت فکری حزب توده همخوانی داشت. برای آنکه نشان دهیم این تداخل اسلام شیعه در نظام گفتاری حزب توده صرفاً یک استفاده اپورتونیستی نبوده و ریشه‌های نیرومندتری دارد جا دارد که به ذکر گوشه‌ای از دفاعیات خسرو روزه - عضو کمیته مرکزی توده - در دادگاه نظامی شاه اشاره کنیم:

«اگر اصول و قواعد و مقررات اسلامی کامل رعایت گردد، تا حد زیادی از تمرکز سرمایه جلوگیری می‌کند و شکافی به این ژرفی بین طبقات محروم و سرمایه‌داران بوجود نمی‌آید... و اگر توصیه‌های مذهبی درباره وقف و انفاق به مساکین و حق همسایه و صلح ارحام و امثال آن به معرض اجراء درآید، بدون تردید رشد سرمایه‌داران به میزان زیادی بطنی می‌گردد و از این همه اختلاف و شکاف جلوگیری بعمل می‌آید.»⁵⁶

چنین برخورداري با اسلام با مباحث و روش کمینترن نیز بی ارتباط نیست. از کنگره باکو درباره «ملل شرق» به بعد استفاده از جنبش‌های اسلامی در مسیر «مبارزه ضد امپریالیستی» و مترقی خواندن آنها رایج بوده است.

پس از کودتای مرداد 32 نیز تغییر محسوسي در روش برخورد چپ ایران با اسلام و روحانیت انجام نگرفت. حتی با رشد فزاینده‌ی روابط سرمایه‌داری در ایران که با نفوذ نیرومند فرهنگ غربی همراه بود از حوزه‌ی نفوذ اجتماعی روحانیت و پرستیژ آن در جامعه کاسته شد که این خود عاملی در جهت فعال شدن مجدد روحانیت محافظه‌کار در سیاست و موضع‌گیری علیه برخی سیاست‌های رژیم شاه و غرب شد. از این جهت زمینه برای «خلقی» دانستن روحانیت و مترقی دانستن اسلام شیعه در نظر چپ آن سالها تقویت گردید.

در دهه‌ی 1340، در اسلام و مارکسیسم هر دو تغییراتی صورت می‌گیرند که زمینه‌ی نزدیکی گفتاری آنها را فراهم می‌آورند. جریان‌های متنوعی با هدف «نو کردن»، «اجتماعی کردن» و رادیکالیزه کردن اسلام محافظه‌کار وقت شکل می‌گیرند و از این طریق در میان جوانان و روشنفکران ضد رژیم پایگاهی اجتماعی برای خود دست و پا می‌کنند. جنبش اصلاح‌گر «گفتار ماهانه» در سال‌های اول دهه‌ی چهل، فعالیت‌های علی شریعتی در حسینیه ارشاد و بالاخره تلاش بنیان‌گذاران مجاهدین در جهت «احیاء» «اسلام راستین» سه نمونه‌ی این تحریک می‌باشند. از سوی دیگر، غلبه نگرش پوپولیستی - ضد امپریالیستی بر چپ نمی‌توانست تأثیر خود را در حوزه‌ی ایدئولوژیک بر جای نگذارد. بدین ترتیب مجاهدین از اقتصاد مارکسیستی، دیالکتیک، فرهنگ انقلاب‌های آزادیبخش مارکسیستی و سازمان‌دهی در نظام گفتاری‌شان مدد می‌گیرند. چپ نیز در عوض، اسلامی بودن مجاهدین را به فراموشی می‌سپارد و به آن به مثابه‌ی یک جریان غیر دینی «خرده بورژوازی رادیکال» برخورد می‌کند؛ همچون کیکی که سر در برف می‌نهد. نتیجه آنکه با یک تشابه گفتاری میان دو نیرو مواجهیم که منشأ وحدت‌طلبی موقتی و کاذب در بین پایه‌های دو جریان است. «فدائی - مجاهد پیوندتان مبارک!» خلق‌گرایی رایج در این دو دهه حتی حاضر به پذیرش ایدئولوژی‌های گوناگون در میان خلق نیست، چه، «تفرقه قلب‌ها را به درد می‌آورد.» همین نگرش با شروع جنبش خمینی‌ایستی مجدداً سعی در یافتن جنبه‌های مشترک با اسلام روحانیت نمود. حتی کمونیست برجسته‌ای همچون مصطفی شجاعیان نیز از چنین پوپولیسم ایدئولوژیک بدور نماند. در نوشته‌ی سال 1343 وی «جهاد امروز یا تری برای تحریک» با تری تحریم مواجه می‌شویم: عدم استفاده از بانک‌ها، تحریم روزنامه و سیگار و غیره. وی با تکیه بر نقش روحانیان پرنفوذ وقت و نقش شبکه‌ای مساجد در کشور پیشنهاد می‌کند: «ما فکر می‌کنیم که فتوی دادن این جامعه [روحانیت] درباره بانکها و غیره اشکال عمده‌ی نداشته باشد. زیرا در حالیکه دستگاه با مزایای حاصله از این مؤسسات ملت مسلمان را قتل عام می‌کند بدیهی است که وظیفه دینی و وجدانی هر فرد با شرفی حکم می‌کند که این مزایا را بسهم خود قطع نماید.»⁵⁷

در همین سال‌ها، محفل کوچکی در خارج از ایران، به نام توفان از «سازمان انقلابی» جدا شده بود. نشریه‌ی مسائل انقلاب و سوسیالیسم بعدها در مقاله‌ای به تشریح مواضع «ناسیونال شوونیستی» و «ایدئولوژی نیمه مذهبی» توفان پرداخت. توفان معتقد بوده «خط مشی ما بر اساس حق» استوار است و در شماره‌های گوناگون (دوره دوم) خود به ذکر اقوال پیشوایان اسلام همت گمارده: «به این مرد خدا درود می‌فرستیم و از انفاس ائمه اطهار مدد می‌طلبیم که مردم ایران را در پیروی و اقتداء به این رادمرد در بر کردن بنیان ظلم موفق بدارد.»⁵⁸

«سازمان انقلابی» اما، چندان از رقباي توده‌اي و توفاني خود فراتر نمی‌رود. در سال 1350 يعني 7 سال پيش از وقوع انقلاب ايران، اين گروه به نقل «شماي از بيانات حضرت آيت‌الله خميني» در ستاره سرخ (ارگان سياسي خود) اقدام نمود که در آن قيد شده: «... با توجه به مبارزه ضد استعماري روحانيون بمثابه بخشي از پيکار خلقهاي ايران عليه سلطه امپرياليسم و براي دموکراسي، با توجه به سنت مبارزه‌جويانه بخش مترقي روحانيون عليه امپرياليسم و سلطنت استبداد و به خاطر پيشرو بودن حضرت آيت‌الله خميني در اين مبارزه، ما اين بيانات را داراي ارزشي بسيار مي‌دانيم...»⁵⁹

سخنان خسرو گلرخي شاعر انقلابي در دادگاه نيز تصوير مشابهي از پوپوليسم ايدئولوژيك اين دوره را ترسيم مي‌کند: «سخنم را با گفته‌اي از مولا حسين شهيد بزرگ خلقهاي خاورميانه آغاز مي‌کنم. من که يك مارکسيست - لنينيست هستم براي نخستين بار عدالت اجتماعي را در مکتب اسلام جستيم و آنگاه به سوسياليسم رسيدم... اسلام حقيقي در ايران همواره دين خود را به جنبشهاي رهائيخش ايران پرداخته است. سيد عبدالله بهبهاني‌ها، شيخ محمد خياباني‌ها نمودار صادق اين جنبشها هستند و امروز نيز اسلام حقيقي دين خود را به جنبشهاي آزاديبخش ملي ايران ادا مي‌کند. هنگاميکه مارکس مي‌گويد در يك جامعه طبقاتي ثروت از سوني انباشته مي‌شود و فقر و گرسنگي و هلاکت در سوي ديگر در حالیکه مولد ثروت طبقه محروم است و مولا علي مي‌گويد قصري پيا نمي‌شود مگر آنکه هزاران نفر فقير گردند نزديکيهاي بسيار وجود دارد. چنين است که مي‌توان در اين لحظه از تاريخ از مولا علي بعنوان نخستين سوسياليست جهان نام برد...»⁶⁰

خسرو گلرخي سپس در ادامه‌ي سخنان خود مي‌افزايد که در يك جامعه‌ي مارکسيستي چنين اسلامي «به عنوان يك روبنا قابل توجه است.»

گروه مائوئيستي «اتحاديه کمونيستها» در آستانه انقلاب بهمن، تضاد بين مارکسيسم و اسلام را «تضادي درون خلق» ارزيابي مي‌کند و معتقد است کسي که «با دامن زدن به تضاد جانيي کمونيسم و مذهب کند شدن لبه مبارزه طبقاتي را باعث گردد»⁶¹ يك «تروتسکيست بي‌مايه» است. اين گروه همچنين، تلويحاً خميني را يك دموکرات انقلابي مي‌خواند که بخاطر موضع ضد کمونيستي اختيار کردن «به ناچار بسمت ورطه هولناکي سوق [داده مي‌شود] و ادارش مي‌کند مرز بين راديکاليسم و ليبراليسم را پايمال کند.»⁶² يعني با تمام اين موضع‌گيري‌ها، حداکثر خميني در حد يك ليبرال مي‌ماند!

با آغاز جنبش خميني‌ايستي گرايش‌هاي اسلامي خفته در نظام گفتاري چپ فعال گرديدند. اين فعاليت مجدد گرچه با اسلامي‌گري مبتدل حزب توده که مستقيماً و آشکارا از مفاهيم و روش‌هاي اسلامي مدد مي‌جست متفاوت بود، با اين وجود، به شکلي ديگر در شبیه دانستن اهداف مبارزه مارکسيستي و اسلامي جلوه‌گر شد. به عبارت ديگر، از سوي اکثريت قريب به اتفاق نيروهاي مارکسيستي، به اين توهم دامن زده شد که عدالت‌خواهي، راديکاليسم، راستاي ضد سلطنتي، پوپوليسم و مهم‌تر از همه مسئله «ضد امپرياليسمي» (در حقيقت ضد خارجي) موجود در جنبش خميني‌ايستي، با اهداف مشابه در مارکسيسم يکي است. ديگر دليلي وجود نداشت تا در برابر روحانيت و ايده‌هاي واپس‌گراي آن مبارزه‌اي صورت گيرد. سازمان فدائي خطاب به «مبارزين مسلمان» مي‌گفت: «مگر نه اينست که شما براي از بين بردن ظلم و فساد و نابرابري، بر عليه رژيم ديکتاتوري شاه خائن به پا خاسته‌ايد؟ مگر غير از اين است که شما بر عليه کوتاه شدن دست

سرمایه‌داران خارجی (امپریالیستها)... به مبارزه برخاسته‌اید؟»⁶⁴ پس از آن هر چه بود توجیه، کرنش و تسلیم‌طلبی بود. تنها پس از آغاز یورش همه‌جانبه رژیم به سازمان‌های سیاسی در 30 خرداد 1360 بود که در نوشته‌های سازمان‌ها با مطالبی درباره مقابله با دین مواجه می‌شویم - یعنی حداقل با 4 سال تأخیر. حتی در دوره‌ی بیداری پس از خواب زمستانی، مرزبندی با اسلام صورت نگرفته است. این تنها یک مرزبندی پراگماتیستی با رژیم اسلامی و حداکثر با روحانیت است که پس از خرداد 60 ظاهر شده است. دلایل آن آشکارتر از آن هستند که بتوان نادیده‌شان گرفت. جریان موسوم به «راه فدائی» تا سال 63 به انتظار می‌نشیند تا جزوه‌ی بیژن جزنی را در مورد ضرورت مرزبندی با مجاهدین انتشار خارجی دهد و آنجا نیز کوچکترین توضیحی در مورد دلایل این سیاست «صبر و انتظار» تا آن هنگام ارائه نمی‌دهد.⁶⁵ در همان سال مهدی سامع به شورای ملی مقاومت می‌پیوندد و در مجیزگویی از مجاهدین و اسلام‌شان، کاتولیک‌تر از پاپ می‌شود. پیش از ایشان نیز «همردیف» شان آقایان تهرانی و نیرومند و دیگر «دموکرات»‌های شورای متحد چپ در این امر خیر پیشقدم شده بودند. دیگر صحبت از نزدیکی سیاسی با مجاهدین در میان نبود. مسئله به یک امر ایدئولوژیک بدل گردیده بود. «پیام آزادی» در مورد اسلام و انقلاب چنین نوشت: «... آیا شکست شبه‌آلترناتیو اسلام مشروع و عه‌طلب را می‌توان اینطور تعبیر کرد که دیگر اسلام را در ایجاد یک هویت فرهنگی جدید، در ایجاد یک جامعه نوي مستقل، در ساختن ایرانی که شخصیت فرهنگی خود را باز یافته باشد و در توده‌های وسیع مردم و ذهن ساده و روشن‌گري ندیده آنها مقبول واقع شود، اعتباری نیست نقشی ندارد، نقشی نمی‌تواند داشته باشد؟ می‌توان آینده را بدون اسلام ساخت، بعد از اینهمه جنایت که از نمایندگان رسمی این مذهب سر زده است؟ بنظر ما پاسخ منفي است.» (تأکید از م.آ.) و در همانجا ادامه می‌دهند: «چنین اسلامی [اسلام مجاهدین - م.آ.] می‌تواند نقش مهمی در ایجاد و تعریف یک هویت فرهنگی جدید در جامعه ما ایفا کند و سهم بزرگی در آشتی دادن بین سنت و بدعت داشته باشد.»⁶⁶

طبیعی است که در موارد بالا، توضیح این بی‌هویتی افراطی صرفاً در حوزه شناختی و نگارشی میسر نیست. قدرت‌طلبی و اپورتونیزم دلایل افزونی هستند که اسلامی کردن مارکسیسم را بیش از پیش تقویت می‌کنند. شاید دیالوگ زیر میان منوچهر هزارخانی و خسرو شاکری که توسط آخري در نوشته‌ای آمده است، این قدرت‌طلبی را - که مبنائی برای مصالحه سیاسی و حتی ایدئولوژیک شد - که با ساده‌لوحی در هم آمیخته است بیان دارد:

«در یکی از روزهای اقامت شما... بر سر گروه‌های مذهبی و عمدتاً آخوندها در ایران بحث مفصلی کردیم. حاصل کلام شما این بود که می‌شود و باید با آخوندها کار کرد و جنبش را به جلو برد! و در جواب من که می‌گفتم آخوندها خطرناک‌اند و اگر قدرت را بگیرند نمی‌شود به این زودی‌ها از شرشان خلاص شد شما می‌گفتید، یا استدلال می‌کردید که «رفیق» شما مدتهاست... از ایران دور بوده‌اید و به واقعیات جامعه آشنا نیستید.»⁶⁷

مجموعه عوامل فوق‌الذکر تداخل دیسکورس‌های مارکسیستی و اسلامی را تداوم بخشیده و مانع از استقلال ایدئولوژیک - فرهنگی مارکسیسم گشته است که خود یکی از مظاهر عقب‌ماندگی تئوریک مارکسیسم در ایران است.

به جز راهنمایی‌ها و پیشنهادهایی که از سوی همکاران «نظم نوین» در تدوین این مقاله به عمل آمد، می‌باید از تذکرات و راهنمایی آقای خسرو شاکری - به خصوص در زمینه‌ی حزب کمونیست و نقش اسلام - تشکر کنیم.

«توضیحات و منابع»

1- بنابراین زمانی که از واژه‌های «مارکسیسم گرامشی»، «مارکسیسم آلتوسری»، «مارکسیسم چه‌گوارا» و غیره سخن به میان می‌آید نباید این درک مستفاد شود که این نظریه‌پردازان، خارج از شرایط اجتماعی - اقتصادی و... به خلق این تفاسیر دست یازیده‌اند.

2- Laroui, Abdallah, "The Contemporary Arab Ideology in Abdel – Malek, Anouar, ed, Contemporary Arab Political Thought, London, 1983, P,185.

3- Burrell, Gibson & Morgan, Gareth, Sociological Paradigms & Organizational Analysis, London, 1979, P,341.

4- همانجا، ص 342.

5- برای توصیف مفهوم Discourse به مقاله‌ی ف. صنعتکار در همین شماره‌ی «نظم نوین» مراجعه کنید.

6- در توصیف خصوصیات «مارکسیسم روسی» و «مارکسیسم غربی» از فصول مربوطه در «فرهنگ مارکسیستی» استفاده شده است.

Bottomore, Ted, A.Dictionary of Marxist Thought, Cambridge, 1983, PP, 454- 457 & 523- 5.

7- همانجا، ص 523.

8- Anderson, Perry, Prediction & Performance in the Tracks of Historical Materialism, Chicago & London, 1984.

9- برای بحثی جامع در مورد ریشه‌های تاریخی مبارزات «ضد امپریالیستی» و روش کمینترن به مقاله‌ی «کمینترن و مفهوم مبارزه‌ی ضد امپریالیستی» از علی آشتیانی در «نظم نوین» 6 مراجعه کنید.

10- Shils, Edward. The Intellectuals in the Political Development in Kautsky John, ed, Political Change in Underdeveloped Countries, Huntington, 1976, P,214.

11- هر سه نقل قول از کتاب زیر استخراج شده‌اند:

Meisner, Maurice, *Marxism Maoism & Utopianism*, Madison, 1982, PP, 72-73.

12- Laroui, Abdallah, *The Crisis of Arab Intellectuals*, Berkeley, 1976, p. 127.

13- همانجا، ص 129.

14- برای بحث جامعی درباره‌ی نقش روشنفکران به عنوان یک نیروی سیاسی مستقل در کشورهای توسعه نیافته به مقاله‌ی ادوارد شیلز و دیگر مقالات در کتاب جان کائوتسکی (فوق‌الذکر) رجوع شود.

15- برای مطالعه‌ی این جنبه از نوشته‌های مائو می‌توان به نشریه‌ی زیر رجوع کرد:

Theoretical Review, Tucson, No, 16, May – June 1980.

16- در این مورد می‌توان به کتاب زیر مراجعه نمود:

Lowy, Michel, *The Marxism of Che Guevara*, New York, 1983.

17- آثار سمیر امین، کاردوزو، فرانک و نظائر آن در این زمره است.

18- نفوذ اندیشه‌های مارکسیستی و سوسیالیستی در ایران بسیار دیر صورت گرفته است. حتی در مقام مقایسه با بسیاری از کشورهای آمریکای جنوبی که بعضاً از نیمه دوم قرن نوزدهم نوشته‌های مارکس و انگلس و سایر سوسیالیست‌ها را انتشار می‌دادند، در ایران از سال‌های اول قرن حاضر به بعد است که چنین امری بطور پراکنده و مقطع صورت می‌گیرد.

19- عبدالصمد کامبخش، «نظری به پنجاه سال فعالیت حزب طبقه کارگر در ایران» ف در دنیا، سال یازدهم، شماره 2، ص 3.

20- «مانیفست سوسیال دموکرات‌های ایران»، در اسناد تاریخی، انتشارات مزدک، جلد 6، ص 23.

21- عبدالحسین آگاهی، «دوران اولیه نفوذ اندیشه‌های مارکسیستی در ایران»، در اسناد تاریخی جنبش کارگری سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران، شماره 1، انتشارات مزدک، ص ص 26-25.

22- «دستورنامه حزب سوسیال دموکرات‌های ایران»، در دنیا، سال سوم، شماره 4، ص ص 7-86.

23- «نامه گروه سوسیال دیموکرات تبریز به کارل کائوتسکی»، و «پاسخ کائوتسکی»، در اسناد تاریخی...، جلد 6، انتشارات مزدک، ص ص 30-26.

24- عبدالحسين آگاهي، همانجا، ص 25.

25- «نظامنامه تشکيلات حزب اشتراکيون ايران»، در اسناد تاريخي ...، جلد 3، انتشارات مزدک، ص 40.

26- رضا روستا، «مجمع ادبي فرهنگ» ف در دنيا، سال ششم، شماره 3، ص ص 84-82.

27- حزب کمونيست ايران، «اعلاميهي اول ماه مه»، در اسناد تاريخي، جلد 6، انتشارات مزدک، ص 124.

28- براي اطلاعات بيشتري دربارهي جمعيت اجتماعيون اتحاديون ايران - به خصوص نظام نامهي آن - به اسناد تاريخي، جلد سوم مراجعه نماييد.

29- براي بحثي دربارهي دو نگرش اصلي در حزب کمونيست ايران به جزوهي زير رجوع شود: سازمان وحدت کمونيستي، دو بينش در حزب کمونيست ايران، 1362.

30- اردشير آوانسيان، «خاطراتي...»، در اسناد تاريخي، جلد 1، انتشارات مزدک، ص 128.

* براي اطلاعاتي در مورد انجمن فرهنگي پرورش در قزوین به نشریهي دنيا، سال ششم، شماره 3 رجوع کنيد.

31- Abrahamian. Ervand. Iran Between two Recolutions, Princeton, 1982, P, 328.

32- Ibid, P327.

33- احمد قاسمي، در اسناد تاريخي، جلد 3، همانجا، ص 86.

34- م. منصوري، «نظري به تاريخ سازمان جوانان توده ايران»، در دنيا، سال نهم، شماره 3، ص 79.

35- در تاريخ سي ساله ايران - اثر جزني - مي خوانيم: «... رهبري [حزب توده] از اولين بازداشتها چهرهي خود را آشکار ساخت... يزدي افتخار مي کرد که توانسته است از قيام حزب توده بر ضد شاه ممانعت به عمل آورد و بهمين دليل خود را شايسته عفو همايوني مي دانست... بهرامي خود را خائن اعلام کرد و مذبحخانه اعلام کرد که ديگر حاضر نيست نان خيانت بخورد، علوي در آخرين روزهاي قبل از اعدام اظهار ندامت کرد... شرميني يك تبريك 101 نفري را در 21 آذر سال 35 امضاء کرد و...»

36- خسرو شاکري در مقالهي «رهبر و رهبري» (کتاب جمعه ها، شماره 1) به پديده هاي گسست و تداوم در تاريخ سياسي ايران اشاره مي کند: «عدم انتقال تجربه موجبات خام فکري، خام سخني و رفتار سبکسرانه نسل بعدي را فراهم آورد.»

«چهره دیگری از همین گسیختگی فرساینده در زمینه فرهنگی، نحوه تصاحب مارکسیسم بویژه پس از شهریور 1320 است. از تأسیس حزب توده به این سوی «مارکسیسم» ایران در نحوه تصاحب و اعمال آن عمدتاً به شیوه‌های واردات ایدئولوژی‌های پهلوی شبیه بوده است.»

37- «نیروی سوم چیست؟»، در اسناد تاریخی، جلد سوم، ص 249.

38- همانجا، بیانیه‌ی جامعه‌ی سوسیالیست‌های نهضت ملی ایران، ص 300.

39- برای اطلاعات مختصری درباره‌ی حزب ملل اسلامی، جاما و هیئت‌های مؤتلفه اسلامی به جزوه‌ی شماره 2 انتشارات 15 خرداد، مورخ 3 فروردین 1353 رجوع شود.

40- در مورد تأثیر جبهه ملی و سازمان دانشجویی آن بر تفکر سازمان فدائی به مقاله‌ی زیر مراجعه شود:

م. آرمان، «فدائیسیم: شکل‌بندی گفتاری نسلی از روشنفکران چپ در ایران، در اندیشه و انقلاب، شماره 6، ص ص 54-53.

41- ناصر پاکدامن، «درباره شکر و...»، در دفترهای آزادی، شماره اول، ص 9.

42- خسرو شاکری از واژه‌ی «گسیختگی فرساینده» استفاده می‌کند و آن را حالتی تعریف می‌کند که «طی آن، آن دسته‌ای از نهادها، معیارها، اسلوب‌های کار و اندیشه، در یک کلام، آن دسته از دست‌آوردهای بشری که باید بمثابة پایه‌های اساسی ترقی آینده حفظ شوند، به دلایل مختلف از آن‌ها می‌گسلیم.»

43- نظر مسعود احمدزاده دال بر اینکه «از نقطه نظر تئوری ناب جنبش کمونیستی بین‌المللی که بطور کلی با عمل مستقیم انقلابی روبرو است نه فرصت و نه نیاز آنرا دارد که بکار بپردازد؟ آیا این امر نمی‌رساند که بیش از هر وقت به پراتیسین احتیاج داریم تا به تئوریسین؟ مبین همین نقطه نظر است.

44- «حزب توده از درون» در زمان نو، شماره 6، ص ص 101-122.

45- امیر پرویز پویان، ضرورت مبارزه مسلحانه و رد تئوری بقا، انتشارات س. ج. م. خ، ص 42.

46- همانجا، ص 51.

47- علی اکبر صفائی فراهانی، آنچه یک انقلابی باید بداند، جزوه تکثیر شده از سازمان دانشجویان ایرانی در لابلک، ص 27.

48- مائوتسه دون، درباره دموکراسی نوین (متن انگلیسی)، پکن، ص 62.

49- خلق (ارگان سیاسی - تئوریک حزب رنجبران) شماره 3، ص 3.

- 50- صفائي فراهاني، همانجا، ص 8.
- 51- جلال آل احمد، غرب زدگي، تکثير از اتحاديه انجمن هاي اسلامي اروپا، ص 43.
- 52- رضا براهني، تاريخ مذكر، ص 115.
- 53- مسعود احمدزاده، مبارزه مسلحانه هم استراتژي، هم تاکتيک، انتشارات س. چ. ف. خ.
- 54- احسان طبري، «سوسياليسم و اسلام» در ما و روحانيت مترقي، حزب توده ايران.
- 55- همانجا، ص 36.
- 56- همانجا، ص 35.
- 57- اطلاعات درباره مصطفي شعايعان از مقدمه ي «راه فدائي» بر جزوه ي «مارکسيسم اسلامي يا اسلام مارکسيستي» اثر بيژن جزني (صفحات 7 و 8 مقدمه) استخراج گرديده. لازم به تذکر است که در سال هاي بعد مصطفي شعايعان به اين تاکتيک خود در رابطه با برخي روحانيان انتقاد نمود.
- 58- مسائل انقلاب و سوسياليسم (ارگان اتحاد مبارزه در راه...) شماره 4، ص ص 102-99.
- 59- «شماهي از بيانات حضرت آيت الله خميني»، در هفت سال ستاره سرخ، انتشارات سازمان انقلابي، ص 440.
- 60- دفاعيات خسرو گلرخي در دادگاه نظامي.
- 61- حقيقت (ارگان اتحاديه کمونيستهاي ايران)، 23 آبان 57.
- 62- همانجا.
- 63- از اعلاميه ي «حمله عناصر ناآگاه و مرتجع به صف تظاهرات»، س. چ. ف. خ. ا. دي 57.
- 64- از «نامه سرگشاده س. چ. ف. خ. ا. به آيت الله خميني...» دي 57.
- 65- بيژن جزني، مارکسيسم اسلامي يا اسلام مارکسيستي، انتشارات راه فدائي.
- 66- پيام آزادي (ارگان شوراي متحد چپ)، شماره 29.
- 67- خسرو شاکري، «بيک نامه سرگشاده به دکتر منوچهر هزارخاني» در 14 نامه سرگشاده، ص 18.

- * از جمله میرزا قوام، ابراهیمزاده، و اسدالله غفارزاده، شایع است که فرد اخیر در انتقال ایسکرا از تبریز به باکو شرکت داشته است.

- * از ویراستار انتشارات مزدك.

- * در این بررسی روشنفکران، دانشجویان و دانش‌آموزان نیز تحت مقوله طبقه متوسط طبقه‌بندی شده‌اند.

- ** عبدالسلام جلود نخست وزیر لیبی در سفر 1974 خود به مسکو چنین گفت: «کامیابیهای کشور کبیر شوروی برای تمام ملل و از آن جمله خلقهای کشورهای عربی، که وظیفه استحکام استقلال ملی و ترقیای فنی و اجتماعی را در برابر خود قرار داده‌اند، نمونه و سرمشق می‌باشد (تأکیدها از م.آ). ما و روحانیت مترقی، انتشارات حزب توده، 1978، ص 47.

- * در سخنرانی‌ای در سال 1959، ماتوتسه دون خود را این چنین معرفی کرد: «به عنوان يك فرد بي‌زرق و برق، چندان با فرهنگ نیستم.»