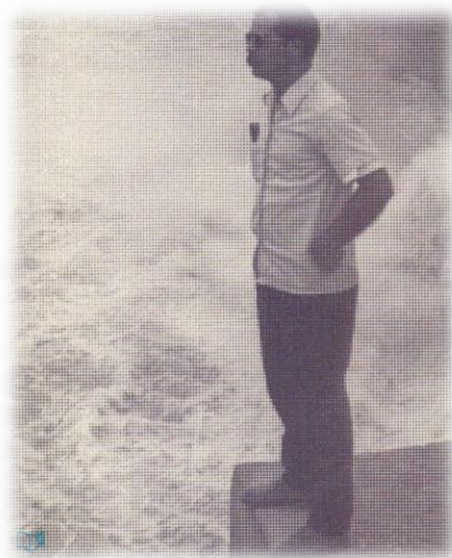


ترکی در جهان سربی: الهیات کمونیستی مصطفی شاعیان

فاطمه صادقی



سرانجام هر خدایی به زیر ذره‌بین شک آدمی خواهد رفت.^۱
 طبقه‌ی کارگر خدا را در آسمان رها نکرده است که در زمین بتراشد^۲
 نبرد ما یک نبرد ماهیتاً طبقاتی است که در آن نیروهای استثمارشده بر ضد نیروهای
 استثمارکننده در نبردند. برای ما با خدا بودن، با مردم بودن و در مقابل، دشمن خدا و
 مردم بودن اصل است.^۳

دهه‌ی چهل شمسی در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از اهمیت خاصی برخوردار است. سواى همه‌ی تحولات، این دهه عصر گذار تدریجی از اصلاح‌طلبی به انقلابی‌گری نیز هست. یکی از تحلیل‌گران و فعالان سیاسی این دوره که هم تحولات را مستمر و از نزدیک دنبال می‌کرد و هم مرتباً درباره‌شان می‌نوشت، مصطفی شاعیان بود، متولد سال ۱۳۱۴ و درگذشته‌ی سال ۱۳۵۴. آرا و احوال او از جهات عدیده‌ای نامتعارف بود. زندگی‌اش ترکیب غریبی از فعالیت و پیکار سیاسی، تدارک مقدمات انقلابی، سازمان‌دهی، زهد، عرفان، عاشقی، شاعری، و البته مطالعه و نوشتن دائمی بود. همچنین نظم و تعهد او به مکتوب کردن و ثبت و ضبط دائمی حوادث عملاً دیدگاه‌ها و تحلیل‌هایش را به فضیلتی کمیاب بدل کرده است که پرداختن به آن فرصت جداگانه‌ای می‌طلبد.

شاعیان از نظر سیاسی ضدسلطنت، حامی مصدق، چپ غیرآیینی، و نظریه‌پرداز انقلاب جبهه‌ای بود. اما از نظر دانش و بینش سیاسی و اجتماعی و تاریخی^۴ روشنفکری کاملاً بهنگام بود. البته هدف این مقاله توضیح کلیه‌ی ابعاد زندگی و اندیشه‌ی شاعیان

^۱ بیانیه‌ی سازمان مجاهدین خلق در پاسخ به اتهامات رژیم (بیانیه)، ص ۲۴.

^۲ نامه‌ی اول به چریک‌های فدایی خلق در هشت نامه به چریک‌های فدایی خلق، تهران، ص ۱۴.

^۳ بیانیه، ص ۱۸.

نیست. غرض^۲ دفاع یا ضدیت با افکار و آرا او هم نیست. انگیزه‌ام پرداختن به جنبه‌هایی از اندیشه‌ی او برای نشان دادن این بهنگامی است. شعاعیان از نخستین منتقدان جدی لنینیسم و هر نوع نظریه و عمل اقتدارگرا در ایران بود؛ آن‌هم در زمانه‌ای که اقتدارگرایی و دموکراسی برای بخش مهمی از روشنفکران و فعالان سیاسی چندان اهمیت نداشت. بیش‌تر آن‌ها بر این گمان بودند که از رهگذر کاربست دقیق یک ایدئولوژی خواهند توانست بهشت زمینی را برپا کنند و همه‌ی مناسبات نادل‌خواه را از ریشه برکنند. اما شعاعیان چنین نمی‌اندیشیدند. در زمانه‌ای که انتقاد از لنین و استالین ارتداد محسوب می‌شد، او به‌صراحت از اقتدارگرایی نهفته در لنینیسم به‌عنوان اصلی‌ترین رویکرد انتقاد می‌کرد. طبعاً این رویکرد هم در آن زمان و هم امروز با دشواری‌های عدیده مواجه است. شعاعیان در نوشته‌های متعدد خود، به‌ویژه در کتاب *انقلاب*، لنین و لنینیسم و چپ آیینی آن زمان را به تفصیل به تیغ نقد کشید و باورمندان آن را به مطالعه‌ی جدی، تفکر انتقادی، خلاقیت و نوآوری نظری، و رهایی از تعصب و اطاعت کورکورانه دعوت می‌کرد. غرض او از این انتقادات، دعوت چپ به بازخوانی در مشی خود بود، اما با برخوردهای بسیار تند و شخصی مواجه شد. چنین می‌نماید که هدف اصلی از این نوع برخوردها نه مجاب کردن بلکه ساکت کردن او بود. برای نمونه، حمید مؤمنی که به نمایندگی از چریک‌های فدایی خلق مسئول پاسخ‌گویی به شعاعیان بود، در نوشته‌ای با عنوان *شورش نه؛ قدم‌های سنجیده در راه انقلاب* او را به کتاب‌سازی، بورژوا بودن، تنبلی، نظری‌بودن، اهل عمل نبودن، پرگویی و غیره متهم کرد. انتقادات شعاعیان از سازمان مجاهدین خلق نیز با برخورد حذفی آن‌ها مواجه و به جدایی نهایی او از آن‌ها منجر شد. مرور تاریخچه‌ی این مواجهات شاید دردناک باشد اما ضروری است، زیرا نشان‌گر آن است که گرچه در میان مخالفان رژیم شاه برخی از خالص‌ترین و بااستعدادترین افراد را می‌شد یافت، اما اقتدارگرایی و جزم‌اندیشی و تعصب در آن‌ها همان‌قدر معضل بود که وجود یک رژیم سرکوب‌گر تمام‌عیار. مرور این تاریخچه همچنین به نحوی پیش‌گویانه از

شکست‌های بعدی مخالفان اعم از مذهبی و غیرمذهبی در برپایی جامعه‌ی آزاد پسانقلابی خبر می‌دهد. طرفه‌این که غلبه‌ی اقتدارگرایی، خودکامگی و عدم تحمل که شعاعیان آن را نشانه گرفته بود، امروز نیز کماکان دامن‌گیر و سکه‌ی رایج است، اما هنوز هم چندان جدی گرفته نمی‌شود.

اهمیت شعاعیان فقط به مواضع او در برابر چپ آیینی محدود نمی‌شود. او در مقابل مذهب‌یون جزم‌اندیش نیز موضعی انتقادی داشت. درک و دریافت او از اسلام نیز به‌غایت با رویکردهای رایج در تقابل بود. به همین دلیل تلاش او برای پیوندزدن میان اسلام و کمونیسم نیز در تقابل با اکثر تفاسیر جزم‌اندیش رایج از دین قرار می‌گیرد. اقدام مبدعانه‌ی او در تلفیق اسلام و سوسیالیسم با تلاشی نوین برای قرائت منابع دینی به‌ویژه قرآن از منظر *مانیفست کمونیست* همراه است. این رویکرد که آن را الهیات کمونیستی خوانده‌ام، به‌ویژه در نوشته‌های چند سال پایانی حیات او مشاهده می‌شود، دوره‌ای که او در پی ایجاد جبهه‌ی متحد انقلابی می‌کوشید تا گروه‌های مخالف اعم از مذهبی و غیرمذهبی را تحت یک جبهه‌ی فراگیر متحد کند. اگرچه کوشش او در راه ایجاد یک جبهه‌ی انقلابی متحد چندان قرین موفقیت نبود، اما او به‌هرحال برای درهم‌آمیزی اسلام و سوسیالیسم بسیار کوشید. با این کار او مرزهای تعصب و وفاداری ایدئولوژیک را درمی‌نوردد و هر نوع دگماتیسم را زیر سؤال می‌برد.

همچنین باید از مساعی او برای تلفیق میان آموزه‌های اسلامی و آموزه‌های چپ یاد کرد. به نظر می‌رسد در فاصله‌ی میان پیوستن شعاعیان به جنبش چریکی در سال ۱۳۵۱ و رانده شدن از آن در سال ۵۳، شعاعیان نوعی «گِرَوَش» را تجربه کرد که باعث شد بتواند منابع دینی به‌ویژه قرآن را از منظری جدید بنگرد. منظور از گروش در این‌جا تغییر از یک دین به دین دیگر یا دست کشیدن از مرام پیشین نیست. شعاعیان تا به آخر یک کمونیست باقی ماند. منظور از گروش، خروج از سنت متعارف دینی و دیدن آن از منظری جدید است. متأسفانه از جزئیات زندگی او در اواخر عمر اطلاع چندان نداریم.

اما گزارش‌های پراکنده از زیست شخصی او در سال‌های پایانی عمر تا حدی مؤید این تغییر رویه است. از جمله لطف‌الله میثمی به نقل از بهرام آرام (سید) می‌گوید: «مصطفی ریش گذاشته بود و جنوب شهر زندگی می‌کرد. حتی می‌رفت زن و شوهرها را به هم

حلال می‌کرد. مثل روحانیون صیغه می‌کرد و در مساجد نماز می‌خواند».^۱ ردپای این گروه را می‌توان در آثار او نیز پی گرفت. شاید متنی که به بهترین شیوه این تغییر بنیادی را نشان می‌دهد، *بیانیه‌ی سازمان مجاهدین خلق* در سال ۵۲ باشد که بعدتر به آن خواهیم پرداخت. شعاعیان همین رویکرد را در دیگر آثار این دوره از جمله *جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق* و *مقدمه‌ای بر کتاب راه حسین* نیز در پیش می‌گیرد که متأسفانه من نتوانستم به اصل نوشته‌ی اخیر دسترسی بیابم.

مواضع او را نه دین‌داران جزم‌اندیش پسندیدند و نه بی‌دینان متعصب. در واقع این رویکرد به انزوای بیش‌تر او و طرد نهایی‌اش از سوی گروه‌های سیاسی شناخته‌شده‌ی آن زمان به‌ویژه مجاهدین و فداییان منجر شد. به نظر هر دو دسته که به تعصب و تفکیکِ مرامی و ایدئولوژیک مقید بودند، شعاعیان از مرزها و حدود آیینی و ایدئولوژیک تخطی کرده و مرتد محسوب می‌شد. اما اندیشه‌ی تلفیقی او نه تنها نشان‌گر اتصال به یک جنبش سیاسی‌الهیاتی در ایران آن زمان است، بلکه از پیوند با سیاستِ جهانشمول در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۷۰ حکایت دارد؛ فضایی که در آن مسیر قرائت مارکسیستی از الهیات و قرائت الهیاتی از مارکسیسم، پیش‌تر از سوی برخی از متفکران اروپایی از جمله والتر بنیامین، ارنست بلوخ و لویی آلتوسر تا حدی هموار شده بود. در واقع، رویکرد شعاعیان به قرآن به تفسیرِ انقلابیِ کتاب مقدس توسط بلوخ چندان بی‌شباهت نیست. باین که شعاعیان گرامشی را می‌شناخت و با نظریه‌های او کاملاً آشنا بود، اما احتمال این که او با آثار ارنست بلوخ یا دیگر متألهانِ مارکسیسمِ اروپایی آشنا

^۱ میثمی، آن‌ها که رفتند، ص ۳۷۶.

بوده باشد، اندک است. زیرا در آن زمان هیچ یک از آثار بلوخ به فارسی ترجمه نشده بود. لذا هر نوع تشابهی میان اندیشه‌های او با بلوخ صرفاً تصادفی و ماحصل ابتکار خود شعاعیان است. اما قرائن حاکی از آن است که شعاعیان با الهیاتِ رهایی‌بخش آمریکای لاتین آشنایی داشته، زیرا همین تعبیر را در یکی از مقالاتش با عنوان *جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق (۱۳۵۲)* به کار می‌برد.^۱ باین حال باید متذکر شد که الهیات سیاسی آمریکای لاتین بر مسیحیت استوار است و الهیاتِ (اسلامی) کمونیستیِ شعاعیان بر اسلام متکی است و احتمالاً ابداع خود او است.

یورش ساواک به خانه‌ی تیمی نادر شایگان و دیگر دوستان شعاعیان در بهار ۵۲ که به کشته‌شدن برخی از آنها انجامید، دور تازه‌ای از تبلیغات رژیْم علیه گروه‌های پیکارجو را کلید زد که ساواک آنها را برای تمسخر «مارکسیست‌های اسلامی» نامید. احتمالاً در آن یورش، جزوهای هم با عنوان *جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق* به قلم شعاعیان به دست ساواک افتاد که امنیتی‌ها بر اساس ایده‌های آن، برچسب «مارکسیسم اسلامی» را برای بی‌اعتبار کردن مخالفان نزد افکار عمومی ابداع کردند. در این جزوه، شعاعیان در راستای نظریه‌ی *جبهه‌ای انقلاب*، مبانی نظری نوعی الهیات کمونیستی را طراحی می‌کند. تبلیغات ساواک شعاعیان را بر آن داشت تا در مرداد ۱۳۵۲ با انتشار اعلامیه‌ای مشهور با عنوان *بیانیه‌ی سازمان مجاهدین خلق ایران در پاسخ به اتهامات اخیر رژیْم* به اتهامات دستگاه پاسخ بدهد. این متن یکی از نامتعارف‌ترین اسناد در تاریخ اپوزیسیون در ایران است. بیانیه لحنی بسیار تند و پرخاش‌گر دارد. البته مجاهدین در این بیانیه دست برده و آن را وسیعاً ویرایش کرده بودند. بنابراین همه‌ی آن را شعاعیان نوشته است. باین حال محتوای آن بیان‌گر همان خط فکری‌ای است که شعاعیان برای تلفیق میان دین و کمونیسم/سوسیالیسم در پیش گرفته بود. او به‌درستی به این جمع‌بندی

^۱ صالحی، مصطفی شعاعیان، ص ۲۷۸.

دست یافته بود که رژیم از ایده‌های موجود در آن جزوه به وحشت افتاده و برای خنثی کردن آن‌ها دست به مانور متقابل زده است.

شعاعیان کمونیسم را کیش و آیین مبتنی بر مفروضات و مبانی خاص نمی‌دانست. به نظر او مارکسیسم و کمونیسم (و نیز اسلام) نه کیش، بلکه نظریه‌ای برای دستیابی به آرمان است. بنابراین تلقی او از آن‌ها هم ایدئولوژیک نیست. به همین دلیل تغییر مشی اعتقادی سازمان که با کودتای درون‌تشکیلاتی در سازمان مجاهدین خلق در سال ۵۴ همراه بود و به کشته شدن دو تن از اعضای بانفوذ مذهبی آن منجر شد، بر او تأثیری به‌غایت منفی گذاشت. ظاهراً او دوستش بهرام آرام را مسبب این وضعیت می‌دانست.^۱ به‌هررو، او به‌خوبی دریافته بود که آن شقاق به معنای افتادن در دام رژیم بود. امروز می‌توان با تأیید مؤکد این موضع اضافه کرد که آن نزاع داخلی نه تنها به مخالفان رژیم ضربه زد، بلکه مسیر را برای تفوق ارتجاعی‌ترین دیدگاه‌ها به نمایندگی تام از اسلام در سال‌های بعد هموار کرد.

اما نظریه‌ی جبهه‌ای انقلاب او دچار ضعف‌های عمده‌ای است که به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد. از جمله این که این نظریه به‌غایت تقلیل‌گرا است، زیرا انقلاب را در وهله‌ی نخست یک رویارویی مسلحانه و طبقاتی تلقی می‌کند. برای شعاعیان تاریخ در وهله‌ی نخست عرصه‌ی یک نبرد خشونت‌بار طبقاتی و انقلاب هم عبارت است از مبارزه‌ی خشونت‌بار طبقه‌ی کارگر بر ضد طبقات بهره‌کش. اولویت مفهوم طبقه در انقلاب و تبدیل انقلاب به مبارزه‌ی مسلحانه نه تنها به کم‌رنگ شدن سایر مناسبات قدرت از جمله متکی بر جنسیت، نژاد، قومیت، مذهب و جز آن‌ها نزد شعاعیان منجر می‌شود، بلکه رویکردهای بدیل به انقلاب و تحول سیاسی را نیز به حاشیه می‌برد.

^۱ صالحی، پیشین، ص ۴۱۲.

به‌رغم تفاوت عمیقی که میان برخی از دیدگاه‌ها و دغدغه‌های شعاعیان با امروز وجود دارد، تلاش‌های نظری او از برخی جنبه‌ها هنوز هم به‌غایت قابل‌اعتنا است. نقدهای او به چپ آیینی و لنینیسم، استالینیسم، مائوئیسم، هوشی مینیسیم، فیدلیسم و جز آن‌ها، تلاش برای ایجاد چپ بومی غیرمقلدی که بر شرایط ایران اتکا کند و به این‌جا و اکنون بیندیشد، و انتقادهای او به جزم اندیشی، تعصب و اندیشه‌کشی هنوز هم به وضعیت امروز ما مرتبط‌اند.

آثار شعاعیان در دو مرحله نوشته شده‌اند: پیش و پس از پیوستن او به مبارزه‌ی مسلحانه. دسته‌ی اول عمدتاً دربرگیرنده‌ی تحلیل‌های تاریخی او از وضع موجود ایران و جهان، نقدهای او نسبت به احزاب و جریان‌ات سیاسی و رویکردها و نظریه‌های چپ در ایران و سایر نقاط جهان است. آثار دسته‌ی دوم بعضاً عجولانه و تحت شرایط اضطراری نوشته شده‌اند، اما برخی از ابتکاری‌ترین دیدگاه‌های او را دربرمی‌گیرند. در این‌جا عمدتاً بر دسته‌ی اخیر اتکا خواهیم کرد. *انقلاب (۴۶-۵۲)*، *چند نگاه شتاب‌زده (۱۳۵۱)*، *جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق (۱۳۵۲)*، *بیانیه‌ی سازمان مجاهدین خلق (۱۳۵۲)* و مقدمه بر کتاب *راه حسین (احتمالاً حدود ۱۳۵۰)* احمد رضایی از این جمله‌اند. باید اشاره کنم که برخی از آثار او هنوز در دسترس نیستند و سرنوشت آن‌ها نامعلوم است.

خوش‌بختانه در سال‌های اخیر، توجه به آثار شعاعیان به‌مراتب بیش از گذشته بوده است. بازشناخت او و آثارش مدیون خسرو شاکری زند ناشر آثار او، پیمان وهاب‌زاده و انوش صالحی است. *زنده‌یاد خسرو شاکری با انتشار بخش مهمی از آثار شعاعیان توسط انتشارات مزدک در فلورانس*، مهم‌ترین گام را در حفظ آثار او برداشت. پیمان وهاب‌زاده نیز با مقالات و کتاب‌های متعدد و پربصیرت خود جنبه‌هایی از اندیشه‌ی او به‌ویژه جبهه‌ی انقلابی را برجسته کرده که کم‌تر دیده شده‌اند. نیز باید از تک‌نگاری انوش صالحی با عنوان *مصطفی شعاعیان و رمانتیسم انقلابی* یاد کرد که در معرفی شعاعیان برای خوانندگان عمومی‌تر سهم به‌سزایی داشته است. انتشار برخی از کتاب‌های

شعاعیان توسط ناشران داخلی نیز توجهات را به او افزایش داده است. در سال‌های اخیر مجموعه‌ی نامه‌های او به چریک‌های فدایی با عنوان هشت نامه به چریک‌های فدایی خلق به‌همت نشر نی منتشر شده است. اخیراً (۱۳۹۷) نیز یکی از آثار او با عنوان نامه‌ی یک سرباز که عنوان دیگر آن نسل جوان و جبهه‌ی ملی است، به‌همت نشر صمدیه منتشر و جلسه‌ی مهمی هم در رونمایی آن برگزار شده است.

من برای نوشتن این مقاله در وهله‌ی نخست بر آثار خود شعاعیان و سپس بر مقالات پیمان وهاب‌زاده و نیز خاطرات و دیدگاه‌های برخی از هم‌زمان و دوستان او متکی بوده‌ام.^۱ یادآور می‌شوم که متأسفانه تا زمان نوشتن این مقاله امکان دسترسی به کتاب اخیر پیمان وهاب‌زاده درباره‌ی شعاعیان با عنوان سفر یک شورشی: مصطفی شعاعیان و نظریه‌ی انقلابی در ایران را نداشته‌ام و از محتوای آن بی‌اطلاع‌ام. بنابراین ارجاعات من در این‌جا صرفاً به دیگر آثار او خواهد بود.

به‌رغم این تلاش، میراث شعاعیان کماکان گرفتار فراموشی عمدی است. زیرا هنوز هم تمایل بر آن است که یک چریک تنها، یگانه، تک‌رو و ناهنجار تلقی شود. این مقاله منتقد این رویکرد است. استدلال آن این است که شعاعیان، از ویژگی‌های منحصربه‌فردی برخوردار بود، اما نه تنها بود، نه تک‌رو. بخشی از عقاید و آرای او مبین یک جنبش اجتماعی ریشه‌دار بود که از سال‌ها پیش آغاز شده و از نفوذ زیادی در بین طبقات مختلف به‌ویژه جوانان و دانشجویان برخوردار شده بود. یک سر این جنبش را «خداپرستان سوسیالیست» تشکیل می‌دادند و سر دیگر آن را «مسلمانان سوسیالیست»،

^۱ قدردان کمک دوستان بزرگواری هستم که مرا در دست‌یابی به آثار شعاعیان یا خاطراتی که در مورد او نگارش شده یاری کردند: سید احمد هاشمی‌دوست، لطف‌الله میثمی، پیمان وهاب‌زاده و محمد مالجو. طبعاً مسئولیت این نوشته به‌تمامی بر عهده‌ی من است.

«رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران»، مجاهدین خلق (تا پیش از شکاف درونی در سال ۱۳۵۴) و غیره.

اگرچه این جنبش نقشی کلیدی در انقلاب ۵۷ ایفا کرد، در بیش تر موارد، تنها به برخی از مشهورترین نمایندگان فکری آن به‌ویژه علی شریعتی و جلال آل‌احمد اکتفا می‌شود و کم‌تر در کلیت و جزئیات آن مورد شناسایی قرار می‌گیرد. حتی شریعتی و آل‌احمد نیز در بیشتر اوقات در نقش روشنفکرانی تک‌رو و خارج از عرف تلقی می‌شوند که توانستند یک‌تنه و با اتکا بر خلاقیت‌های فردی خویش، آثاری ماندگار را خلق کنند. اما تلاش برای قرائت مترقی از اسلام تنها به این دو ختم نمی‌شود. محمد نخب‌بند (۱۳۰۲-۱۳۵۵) از بنیان‌گذاران «خداپرستان سوسیالیست» را باید از پیشگامان این نهضت فکری سیاسی تلقی کرد. متأسفانه آرا و افکار او نیز همچون شاعران تا حد زیادی به فراموشی سپرده شده است. می‌توان گفت هم تاریخ‌نگاری رسمی و هم تاریخ‌نگاری اپوزیسیون از انقلاب ۵۷ از روایت روحانیت‌محور درباره‌ی انقلاب خشنودتر هستند. اولی بدین ترتیب قباله‌ی آن را به نام خود می‌زند و دومی با این کار از آن اعتبارزدایی می‌کند. در این میان، روشنفکرانی همچون شریعتی و آل‌احمد هم نهایتاً به ضمیمه‌ی حوزه و روحانیت تبدیل می‌شوند. در مجموع، روایت غالب از جنبش انقلابی ۵۷ در روحانیت و چند گروه شناخته‌شده‌ی چپ و مذهبی خلاصه می‌شود. اما این جنبش هنوز محتاج یک بازخوانی است؛ به‌ویژه از منظر سهمی که نهضت الهیاتی سیاسی متکثر در آن ایفا کرد. روحانیت خود بخشی از این جنبش بزرگ‌تر بود یا بهتر است بگوییم تلاش کرد از آن عقب نماند. مسلم این که روحانیت انقلابی تنها با اتکا بر این جنبش توانست تفوق یابد، هرچند در بسیاری موارد با دیدگاه‌های آن سخت مسأله داشت. این جنبش کوشید با تخطی از دوگانه‌ی ارتجاع / استبداد و اتکای آن بر رویکرد واپس‌مانده به اسلام راهی به‌رهایی بگشاید. در این جنبش ردّ اسلام فقهاتی و نشان‌دادن هم‌دستی آن با ارتجاع و استبداد از رهگذر ارائه‌ی تفسیری دگرگونه

از الهیات و تاریخ اسلام، سهم مهمی در شکل‌دادن به تخیل سیاسی جدید داشت که توانست توده‌ها را بسیج کند و به مسیر مبارزه سوق‌شان دهد. برجسته‌ترین نمونه‌ی این تحول تفسیری و دگرگونی فکری را باید در آثار شریعتی جست. شریعتی با بازخوانی تاریخ اسلام و مفاهیمی همچون شهادت و جهاد، آن‌ها را از زیر خروارها ارتجاع تفسیری و انفعال سیاسی و تاریخی شیعه بیرون کشید و به مبارزه علیه وضع موجود گره زد. این تفسیر نو بر یک پویایی قوی اجتماعی متکی بود که، با سرخوردگی از مدرنیسم سرکوب‌گر، بنا داشت با اتکا بر خزانه‌ی تفکر بومی، راهی به آینده‌ای متفاوت بگشاید. در همین راستا شریعتی شخصیت‌های نام‌آشنای شیعه همچون حسین، علی، ابوذر، فاطمه، سمیه، و عمار را احیا و آن‌ها را به مبارزانی امروزی بدل کرد. شریعتی تشیع منفعل قدرت‌پرستی را که صرفاً به نجاست و طهارت می‌پرداخت، به سخره گرفت، آن را تشیع صفوی نامید و، در مقابل، تشیع علوی را برجسته کرد. تشیع علوی شریعتی بر دو عنصر مهم استوار بود: نخست، اسلام منهای روحانیت و دوم، سوسیالیسم. این تلفیق خاصیتی انفجاری داشت. به همین دلیل بسیاری از روحانیون آن روز از جمله مرتضی مطهری را چنان سخت برآشفته که حتی حکم به تکفیر شریعتی دادند.

تشیع سوسیالیستی رویکردی بدیل در تعابیر گوناگون بود که خواب را از چشم هم دستگاه فقهت هم دستگاه سلطنت ربود، زیرا این در میان توده‌های مردم به‌ویژه دانشجویان از محبوبیتی روزافزون برخوردار شده بود، طوری که حتی بخش بزرگی از روحانیت را به دنبال خود می‌کشید. آن‌ها تا لحظه‌ی انقلاب با مصلحت‌اندیشی از برخورد مستقیم و آشکار با این جریان اجتناب می‌کردند. اما پیروزی انقلاب فرصتی طلایی برای برخورد فراهم کرد. پس از انقلاب، برای مدتی شریعتی تکفیر و آثارش ممنوع و نایاب شد. اگر شاعیان زنده می‌ماند، می‌شد انتظار داشت که با او هم به‌سختی برخورد شود. با تفوق اسلام فقهت‌ی پس از انقلاب، همه‌ی دست‌آوردهای آن جنبش و نظریه‌پردازانش مصادره و خود آن به حرکتی بی‌اهمیت در سایه‌ی رهبری روحانیت

فرو کاسته شد. اما شکست این جنبش و مصادره‌ی دست‌آوردهای آن پس از انقلاب به نفع یک جریان برای تحکیم قدرت نه به معنای بی‌اهمیتی آن است نه به معنای توافق آن با روندهای پساانقلابی. همچنین عدم توافق با دیدگاه‌های آن‌ها نافی نقش مهمی که در شکل‌گیری جنبش انقلابی ایفا کردند نتواند بود.

به گمان من، شعاعیان نیز یکی از مهم‌ترین نمایندگان این جنبش بود و نقش مهمی در شکل‌دادن به تخیل انقلابی آن ایفا کرد. مشخص نیست که آیا شعاعیان شریعتی را می‌شناخت یا خیر. اما نظر به کنجکاوی فراوانِ شعاعیان که تقریباً هیچ نوشته یا جریان مهمی را از دست نمی‌داد، به احتمال زیاد نه تنها شریعتی را می‌شناخته بلکه آثارش را نیز دنبال می‌کرده است. به‌هرحال، برخلاف شریعتی، شعاعیان نه از تربون حسینی‌ی ارشاد برخوردار بود، نه می‌توانست آثار خود را به‌راحتی منتشر کند. درگیری مستقیم در سیاست، زندگی چریکی و مخفی، بی‌خانمانی دائمی، استفاده از اسامی مستعار، و موضع انتقادی در برابر سازمان‌های سیاسی شناخته‌شده‌ی آن زمان که به طرد و سرکوب او منجر شد، از عواملی بودند که باعث شدند او و آثارش برای مدت‌ها در سایه باقی بمانند. به جبران این کمبودها او تلاش می‌کرد مرتباً بنویسد و آثار خود را در اختیار نزدیکان خود قرار دهد. عادت داشت پس از دریافت نقدها و اصلاح نوشته، آن را برای انتشار به بیرون از ایران بفرستد. به یمن همین انضباط، سخت‌کوشی و آینده‌نگری است که اکنون برخی از نوشته‌های او به جا مانده‌اند و می‌توانند ما را در تکمیل تصویر بزرگ‌تری کمک کنند که هنوز به هم‌ی ابعاد آن دسترسی نداریم.

در بازخوانی آثار شعاعیان، تا آن‌جا که ممکن است، بر نوشته‌های خود او متکی بوده‌ام. این کار می‌تواند باعث نادیده گرفتن جنبه‌هایی از اندیشه‌ی او شود که دست‌کم تاکنون در آثار او برای آن‌ها ارجاعی نیافته‌ام، اما به معنای انکار آن‌ها نیست.

بر این باورم که باید آثار شعاعیان را در بستر زمانی و تاریخی خاصی که شکل گرفته‌اند، قرائت و درباره‌شان داوری کرد. بسیاری از رویکردها و ایده‌های او با وجود

بدهات و اهمیت‌شان در آن زمان، ممکن است امروز جذابیت و اهمیت خود را از دست داده باشند. از این جمله است زندگی و مبارزه‌ی چریکی و مسلحانه و نظریه‌ی جبهه‌ای انقلاب. آن‌ها متعلق به زمانه‌ای هستند که در آن پیکار مسلحانه برخلاف امروز تروریسم تلقی نمی‌شد؛ بلکه مقاومت به حساب می‌آمد. جنبش‌های پیکارجوی مختلف نیز از این سر تا آن سر جهان را دربر گرفته بودند. باین حال ملاحظه‌ی آثار او در بستر زمانی‌شان نه به معنای پذیرش در بستر ایده‌ها و رویکردهای اوست نه به معنای محکوم کردن‌شان. همان‌طور که گذشتگان را بر بستر زمانی‌شان قرار می‌دهیم، داوری ما درباره‌ی آن‌ها نیز بر بستر امروز قرار دارد و تاریخی است.

شکست

دهه‌ی چهل خورشیدی دهه‌ای تعیین‌کننده در تاریخ ایران است. شاید مهم‌ترین تحول آن در کنار شکوفایی ادبی و فکری، گذار تدریجی از اصلاح‌طلبی به رادیکالیسم و انقلابی‌گری باشد. هر چه از اوایل این دهه به اواخر آن نزدیک‌تر می‌شویم، این تمایل شدت بیش‌تری می‌گیرد. نخستین نقطه‌ی اوج این تحول، رویارویی مسلحانه با حکومت در بهمن ۴۹ توسط گروهی است که بعدها چریک‌های فدایی خلق نام گرفتند. مهم‌ترین زمینه‌ی این گذار را باید در وهله‌ی نخست در کودتای ۲۸ مرداد و سقوط مصدق و سپس در شکست تلاش‌های اصلاح‌طلبانه برای احیای سیاست حزبی، انتخابات، و بازگشت به سلطنت مشروطه توسط گروه‌های سیاسی به‌ویژه جبهه‌ی ملی در اوایل دهه‌ی ۴۰، و نهایتاً در سرکوب قیام ۱۵ خرداد ۴۲ توسط رژیم جست‌وجو کرد. مجموعه‌ی این تحولات بسیاری را به این باور رساند که رژیم اصلاح‌پذیر نیست و چاره‌ای جز پیکار باقی نمانده است.

شعاعیان هم در آثار خود به این تحول آگاهانه اندیشید، آن را تحلیل کرد و در زندگی عملی خود نیز تجربه‌اش کرد. او در برخی از مقالات خود، به‌ویژه در نوشته‌ای

با عنوان چند نگاه شتاب زده که دربرگیرنده‌ی برخی از بهترین دیدگاه‌های تاریخی و سیاسی او از تاریخ معاصر ایران از قبل از مشروطه تا پس از شکست نهضت نفت است، تاریخ مبارزه‌ی مردم ایران بر ضد استعمار-ارتجاع را خلاصه می‌کند. او با برجسته کردن مقاطع مهم این تاریخ نشان می‌دهد که چگونه سیاست اصلاح‌طلبانه شکست خورد و جنبش ضداستعمار-ضد ارتجاع مردم ایران رادیکال شد یا باید می‌شد. تحلیل او حتی اگر به توافق با همه‌ی نقطه‌نظرات و به‌ویژه مبارزه‌ی مسلحانه به‌عنوان راه‌حلی برای خروج از بن‌بست، نینجامد، اما در نشان دادن مسیری که پیموده شد، نظرگیر است:

«جنبش نفت نیز در زمینه‌ی شیوه‌ی ستیز دارای کاستی‌های ریشه‌ای بود. جنبش با جنگ‌افزار و انقلاب خویشاوندی نداشت. اصلاح‌طلبی و حرکت آرام سرشت آن بود. جنبش نفت نه در آغاز توده‌ای بود- و این به‌خودی‌خود عیب نیست- و نه سرانجام توده‌ای شد که این به‌خودی‌خود هم عیب است. ستیزه از بالا و میانه تجاوز نکرد. ستیزه از شهرها پای بیرون نکشید. شیوه‌ی برخورد با مسائل گوناگون که پیش می‌آمد، همواره سیاسی و مسالمت‌آمیز، صلح‌جویانه و گفتگو‌منشانه بود... مصدق کوشید تا ارتش را از دست شاه، از دست ضدانقلاب، بیرون بکشد. شاه ایستادگی کرد... شاه با سخاوت شاهانه‌ی خویش، مسلسل‌ها را به روی کوشندگان شهری گشود. سینه‌های بسیاری سوراخ شد. خون‌های فراوانی روان شد. و مغزهای زیادی پراکنده شد. کوشندگان مصدق را می‌خواستند... با این همه پیروزی از آن خون‌هایی شد که روان شد. این درس کوچکی نبود، بزرگ بود و بسیار هم بزرگ: باید توده را مسلح کرد... به دنبال کودتای ۲۸ مرداد هم هیچ‌یک از سازمان‌هایی که شکل گرفتند و یا زندگی خود را به گونه‌هایی گوناگون دنبال کردند، به ستیزه‌ای بنیادین نپرداختند. چه نهضت مقاومت ملی و چه حزب توده، هیچ‌کدام شیوه‌ای برنگزیدند که مبارزه را از بن‌بستی که در آن گیر کرده

بود، بیرون کشند. مبارزه همچنان غیرانقلابی و غیرمسلحانه، اصلاح‌طلبانه و حتی سازش‌کارانه و بی‌پایه بود. همین بی‌پایگی است که سرانجام همه‌ی طاق‌ها را فرومی‌ریزد. نهضت نیز نه به اسلحه، بلکه به کاغذ و حداکثر خیزش یا قیامی همانند خیزش سی تیر می‌اندیشید... تضادهای درونی دستگاه به آزادی‌های ساختگی سال‌های ۱۳۳۹-۴۱ کشید. این آزادی رایگانی بود. جبهه‌ی ملی [دوم] این بار بدون مصدق به راه افتاد و چه راه‌افتادنی! راستی این است که جبهه‌ی دوم تنها بدون مصدق آغاز نشد، بلکه بدون همگی فضایل و خوبی‌های جبهه‌ی اول آغاز شد... جبهه‌ی سوم تشکیل شد، ولی سرشتی نوین آفریده نشد... این دو جبهه در هیچ زمینه‌ای ابتکار هیچ عملی را در دست نداشتند. حتی در زمینه‌ی شعار و برنامه‌های کاغذین نیز ابتکار در دست ارتجاع-استعمار بود؛ نه جبهتین»^۱

شعاعیان نه تنها ورشکستگی سیاسی نیروهای مخالف، بلکه غافل‌گیری آن‌ها از رهگذر «اصلاحات» رژیم را نیز نقد می‌کند:

«ناآگاهی و پس‌ماندگی در آن‌ها تا به چنان اندازه‌ای بود که شعار برنامه‌های مسخره و مزورانه‌ی انقلاب سفید، آن‌ها را پاک غافل‌گیر کرد. آن‌ها از این اصول نیرنگ‌آمیز نیز واپس‌تر بودند. در همین روزگار است که به‌ناگهان منبرها به شوراندختن در دل پامنبری‌ها می‌پردازند... ولی شعارهای نادرست و انحرافی باعث می‌شد که منبر عملاً موضع ارتجاعی تری را نسبت به دستگاه اشغال کند. جامعه‌ی روحانیت آشکارا و رسمی با پخش کردن زمین مالکین در میان روستائیان به ستیزه برمی‌خیزد و بدین‌سان جامعه‌ی روحانیت محملی می‌شود برای این که دستگاه را هر چه بیشتر پشتیبان و دل‌سوز روستائیان

^۱ چند نگاه شتاب‌زده، صص ۱۹-۳۰.

بنمایاند. منبر مردم شهری را به خیابان می‌کشد... در روز خونین ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ سیل خون به‌ویژه تهران و قم را فرامی‌گیرد. با این همه ۱۵ خرداد حتی ۳۰ تیر هم نیست. شکست همراه خون می‌ماسد. دستگاه با شعارهای انقلاب سفید و با سیمای نوینی که هاله‌ی مصنوعی اصلاحات و تحولات بر گرداگرد آن تابانده شده است، چیره می‌شود. تباهی آغاز می‌شود. تباهی ضد خود را می‌آفریند. همگی این رویدادها و شکست‌ها مبارزه را به آستانه‌ی نوینی می‌کشاند: راه‌های مسالمت‌آمیز نه تنها راه‌های بی‌سرانجامی است، بلکه پیمودن ده گام در این راه‌ها نیز دیگر نشدنی است. ضدانقلاب حتی همگی روزنامه‌های مسالمت‌آمیز و صلح‌جویانه را نیز آشکارا کور و هر چه کورتر کرده است. دیگر حتی برای گم‌گشتگی نیز راهی نیست. تنها برای رستگاری است که راه باز است: انقلاب! بدین سان یک بار دیگر توده‌ی ضد استعمار-ارتجاع ایران و جنبش ضد ارتجاعی-استعماری توده، شفیق‌ترین یار طبیعی خود اسلحه را می‌شناسد. از این به بعد است که سیمای جنبش روشن می‌شود...

خون در رگ‌های جنبش می‌دود»^۱.

به اعتقاد او «جنبش ضد استعماری توده‌ی ایران تاکنون شیوه‌های گوناگونی از ستیز یا مبارزه را آزموده است»، اما هیچ‌یک از این راه‌ها به نتیجه نرسیده است. بنابراین او ضمن تأییدِ تصلبِ سیستم و ممانعت آن از هر نوع اصلاح، بر کاستی‌ها و ناکارآمدی‌های احزاب سیاسی به‌ویژه جبهه‌ی ملی تأکید می‌کند. مجموعه‌ی این انتقادات در نوشته‌ای با عنوان *نامه‌ی یک سرباز یا نسل جوان و جبهه‌ی ملی* گرد آمده که شعاعیان آن را خطاب به اولین کنگره‌ی جبهه‌ی ملی ایران نوشته است؛ هرچند این تحلیل هرگز در آن کنگره خوانده نشد. این نامه/کتاب در سال ۱۳۹۷ منتشر شده است. شعاعیان این

^۱ چند نگاه شتاب‌زده، صص ۳۰-۳۳.

نامه را برای مصدق در تبعیدگاه او نیز فرستاده بود. پاسخ مصدق به این نامه نیز در ابتدای آن مندرج شده است.

این نامه حاوی انتقادات صریحی نسبت به عملکرد جبهه‌ی ملی پس از کودتا و حتی برخی از رویه‌های خود مصدق است. از جمله انتقادات او به جبهه‌ی ملی این است که اعضای آن به‌رغم حسن‌نیت و صداقت، در قیاس با مصدق از بصیرت و روشن‌بینی سیاسی برخوردار نیستند، فاقد ابتکار عمل‌اند، متمایل به راه‌های پیش‌تر آزموده و شکست‌خورده‌اند، از شکست درس نمی‌گیرند، بازپچه‌ی دست رژیم‌اند، در تربیت کادر ناموفق‌اند و نتوانستند نیروهای مؤثری را پرورش دهند، به‌رغم برخورداری از پایگاه اجتماعی نیرومند، با جامعه مرتبط نیستند و در نتیجه به‌تدریج این پایگاه را از دست داده‌اند و جز آن‌ها. او از اهمال جبهه‌ی ملی و ناتوانی آن در جذب کارگران و زحمت‌کشان شهری انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «جبهه‌ی ملی نمی‌تواند با صرف شعار قانون به سوی کارگران و زحمت‌کشان شهری نیز روی آورد... چنان که هنوز هم جبهه نتوانسته است در بین هفتادهزار کارگر کوره‌پزخانه‌های اطراف تهران حتی هفت نفر را به طرف خود جلب نماید. همه‌ی توده‌ها را نمی‌توان در زیر شعار: استقرار حکومت قانونی، هدف جبهه‌ی ملی ایران است، مجتمع نمود».^۱ در انتهای نامه، او با توجه به ضعف اقتصادی رژیم به جبهه‌ی ملی پیشنهاد می‌کند که جبهه بر سر انتخابات آزاد کوتاه نیاید.^۲ به نظر او جبهه‌ی ملی باید برنامه‌ی روشنی داشته باشد، همه‌ی قوای آزادی‌خواه و ناراضی ایران را به میدان‌های مبارزه بکشاند، و به روش‌های ابتکاری و بدیع روی آورد.

^۱ نامه‌ی یک سرباز، ص ۱۶۳.

^۲ نامه‌ی یک سرباز، صص ۱۸۴ و ۵.

البته فقط جبهه‌ی ملی هدف نقد شعاعیان نیست. او سایر گروه‌ها و احزاب سیاسی را نیز مشمول مماشات، ناتوانی و شکست می‌داند. از جمله ضمن قدردانی از مقاومت اعضای نهضت آزادی، تلاش‌های مسالمت‌جویانه‌ی آن‌ها را ناکافی می‌داند، و با وجود ستایش از شخصیت ملکی، نیروی سوم و جامعه‌ی سوسیالیست‌ها را تشکلی ناتوان و نماد دوره‌ی کهولت سیاست در ایران می‌داند.^۱

اما در این میان حملات او به حزب توده بسیار شدید است. او حزب را نه تنها به سبب سیاست‌های اصلاح‌طلبانه‌ی آن، بلکه مهم‌تر از آن «خیانت» آن به آرمان‌های ضد ارتجاع-استعمار مردم ایران نقد می‌کند. سکوت هم‌دستانه‌ی حزب در کودتای ۲۸ مرداد به نفع سلطنت، آلت‌دستِ شوروی بودن و سکوت آن در برابر سیاست‌های امپریالیستی شوروی در ایران و پشت کردن شوروی به نهضت‌های ملی همچون جنبش جنگل و نهضت ملی‌شدن نفت، از جمله انتقاداتی است که به حزب توده وارد می‌کند. شعاعیان هیچ فرصتی را برای حمله به حزب توده از دست نمی‌دهد^۲ و برخلاف لحن آشتی‌جویی او درباره‌ی جبهه‌ی ملی، با حزب توده خصومت عمیقی دارد. از جمله می‌نویسد: «تاریخچه‌ی این حزب [توده] که از ننگ و رسوایی سرریز است، دست‌کم از جهت شیوه‌ی ستیز که وابسته به گفتار کنونی ماست، خود یک‌سر انحرافی و نادرست بود. این حزب که حزبی مطلقاً انقلابی نبود، به اسلحه به منزله‌ی یاور طبیعی خود و توده نمی‌نگریست... حزب ورم کرده بود، لیکن استخوانی نداشت. استراتژی و شیوه‌ای که حزب توده دست‌کم تا سال ۱۳۲۷ خود آشکارا اعلام کرد، استراتژی و شیوه‌ای آشکارا اصلاح‌طلبانه بود».^۳

^۱ صالحی، پیشین، ص ۱۳۵.

^۲ از جمله در: چرا حزب توده / اتهام می‌زند؟

^۳ چند نگاه شتاب‌زده، ص ۱۴.

با این که شعاعیان نسبت به روحانیت نیز به سبب دیدگاه‌های ارتجاعی آن و نیز نقش واپس‌گرایانه‌ای که با حمایت از دولت کودتا ایفا کرد نظر خوشی نداشت، اما در سرتاسر دهی چهل به ایجاد جبهه‌ی واحدی از مخالفان رژیم می‌اندیشید. لذا با مشاهده‌ی قیام پانزده خرداد و نقشی که آیت‌الله خمینی در آن ایفا کرد، به این نتیجه رسید که باید از قدرت بسیج روحانیت برای تقویت جبهه‌ی فراگیر مخالفان بهره جست. از این رو در تحلیلی با عنوان *جهاد امروز یا تری برای تحرک* که برای سه تن از روحانیون برجسته‌ی آن زمان، آیت‌الله خمینی و شریعتمداری و میلانی، فرستاد، آن‌ها را به «مقاومت منفی» دعوت کرد که در واقع عبارت بود از بسیج مردم برای تحریم اقتصادی رژیم از رهگذر خارج کردن پول از بانک‌ها، نخریدن محصولات و کالاها و جز این‌ها. هدف او این بود که آن‌ها را ترغیب کند تا با اتخاذ مشی‌ای همچون خط‌مشی میرزای شیرازی نسبت به حکومت، آن را وادار به عقب‌نشینی کنند. او بعدها انگیزه‌ی خود را در فرستادن این نامه این‌طور جمع‌بندی می‌کند:

«آیا جامعه‌ی روحانیت می‌تواند و دارای آن شناخت و آگاهی و فن هست که بتواند توده را از گذرگاه ستیز مسلحانه به پیروزی برساند و اگر هم جامعه‌ی روحانیت را در ستیزه‌ای که به آشکار با دستگاه آغاز کرده است، صمیمی و پیشرو انگاریم، تازه چنین جامعه‌ای بنا به مشخصاتش که آشکارا دیده می‌شود، نمی‌تواند جنبش را از گذرگاه‌های ریشه‌ای بگذرانند. جامعه‌ی روحانیت اگر به‌راستی صمیمی به توده باشد، در چنین روزگاری دست‌بالا چه می‌تواند بکند؟ مبارزه‌ی منفی».^۱

به‌رغم استقبال اولیه، آیاتِ عظام به این پیشنهاد روی خوش نشان ندادند. احتمالاً یکی از دلایل آن، نامه‌ای بود که مرتضی مطهری بر ضد نوشته‌ی شعاعیان برای آیت‌الله

^۱ چند نگاه شتاب‌زده، ص ۶۰

خمینی و دیگران فرستاد.^۱ مطهری در این نامه با هشدار نسبت به مواضع چپ‌گرایانه‌ی شاعیان می‌نویسد که در اسلام مفهوم طبقه اصل نیست و پیامبران هم هرگز نگفته‌اند ای زحمت‌کشان متحد شوید! بلکه گفته‌اند، ای اهل حقیقت متحد شوید. اما او با اشاره به تحرکی که در میان روشنفکران بر ضد رژیم وجود داشت، پیشنهاد می‌کند که روحانیت نیز باید حرکتی بکند تا «موقعیت خود را در میان مردم محکم کند».

شاعیان در عین دعوت از روحانیون به پیوستن به مبارزه، گرایش ارتجاعی آن‌ها را یکی از نقاط ضعف این جریان می‌دانست: «... [درباره‌ی انقلاب سفید] روحانیون نیز فریاد و امصیبت‌شان به هوا رفت. تجدیدنظر در تقدیس مالکیت، به‌سربازی بردن زنان مسلمان... دریدن پرده‌ی ناموس اسلام تلقی شد. بر عناصری همچون آیت‌الله میلانی و شریعتمداری و خمینی حرجی نبود. شگفتا که چهره‌ای همچون سید محمود طالقانی نیز به یک‌باره با گرفتن زمین از دست مالکین و دادن آن به رعایا، به بهانه‌ی تقدیس مالکیت به ستیزه برخاست...»^۲.

برزخ

مرگ جلال آل‌احمد در شهریور ۱۳۴۸، نماد پایان دوره‌ای از سیاست در ایران و آغاز دوره‌ای دیگر بود. آل‌احمد شخصیتی پرنفوذ در میان جریان‌های سیاسی و فکری بود. اما در اواخر دهه‌ی چهل از این اعتبار و نفوذ کاسته شد. شاید هیچ سندی بیش از غرب‌زدگی مُهر شکست سیاسی و فرهنگی شخص او و به همراه آن مدرنیسم پهلوی را بر پیشانی نداشته باشد. جلال در این کتاب، با کلی‌سازی و نسبت‌دادن جوهری ایستا و غیرتاریخی به «غرب»، آن را مسبب تقریباً همه‌ی مشکلات سیاسی ایران می‌داند. او

^۱ منتشرشده در ویژه‌نامه‌ی شرق، ۲۳ اردیبهشت ۹۱، ص ۲۸.

^۲ چند نگاه شتاب‌زده، ص ۵۶.

در باب غرب‌ستیزیِ روحانیت نیز مبالغه می‌کند و تا آن‌جا پیش می‌رود که حتی از روحانی محافظه‌کاری همچون شیخ فضل‌الله نوری با عنوان شیخ شهید یاد می‌کند. جلال فرصت نکرد در مواضع شتاب‌زده‌ی خود در غرب‌زدگی تجدیدنظر کند، اما آن‌قدر هوش‌مند بود که شکست را جدی بگیرد و چند ماه پیش از مرگ از صحنه‌ی سیاسی و فکری به کل کنار بکشد. مرگ آل‌احمد در ۱۳۴۸ نه فقط برای فضای سیاسی ایران در اواخر دهه‌ی چهل بلکه برای شاعیان نیز نقطه‌عطف مهمی بود. درست چند روز پیش از مرگ جلال، شاعیان او را در اسالم گیلان ملاقات کرده بود. از این ملاقات روایت‌هایی به نقل از هر دو به جای مانده؛ به همراه یک عکس به یادماندنی که آن دو را در کنار هم نشان می‌دهد. هرچند جلال در این عکس به سختی قابل‌شناسایی است و باین‌که چهل‌وشش سال بیشتر ندارد، اما بسیار سال‌خورده می‌نماید. ظاهراً شاعیان از این دیدار رضایت‌خاطر داشت؛ زیرا توانسته بود با جلال برخی از مهم‌ترین نقطه‌نظرات خود را مطرح و او را متقاعد کند که عصر اصلاح‌طلبی و سیاست‌حزبی به پایان رسیده و فصل مبارزه‌ی انقلابی مسلحانه آغاز شده است.^۱ تلاش شاعیان برای متقاعد کردن جلال نیز همچون تلاش پیشین او برای دعوت روحانیون به مبارزه، با دغدغه‌ی تشکیل جبهه‌ی واحد ضداستعماری-ضدارتجاعی صورت گرفت. این دغدغه پس از پیوستن او به مبارزه‌ی مسلحانه نیز پابرجا بود و به شکل‌گیری برخی از مهم‌ترین آثار او از جمله *انقلاب منجر شد*.

هجده روز پس از این دیدار تاریخی، آل‌احمد برای همیشه خاموش شد. به اعتقاد بسیاری از جوانان آن‌روز و برخلاف امروز جلال به اصلاح‌طلبی و محافظه‌کاری متمایل بود. از جمله امیرپرویز پویان در نوشته‌ای ماندگار با عنوان *خشم‌گین از امپریالیسم؛ ترسان از انقلاب* ضمن برشمردن نقاط ضعف مواضع جلال، مرگ او را «به‌موقع» اعلام

^۱ صالحی، پیشین، ص ۱۳۹.

می‌کند؛ اشاره به این که فصل سیاست‌ورزی «اصلاح‌طلبانه» به پایان رسیده. نوشته‌ی پویان که چند روز پس از مرگ آل‌احمد در شهریور ۴۸ قلمی شد، نظر برخی از جوانان رادیکال آن‌زمان نسبت به آل‌احمد را آشکار می‌کند:

«آل‌احمد در تمام دوران زندگی‌اش از آن‌گاه که فعالیت‌های سیاسی خود را آغاز کرد تا زمانی که مُرد، همواره یک خرده‌بورژوازی مترقی و میانه‌رو باقی ماند. او یک ضدامپریالیست بود. غرب‌زدگی به‌تنهایی می‌تواند این را ثابت کند. ولی همچنین یک ضدمارکسیست که بیش‌تر به صورت ضداستالینیسم متجلی می‌شد، نیز بود. وقتی می‌دید پارچه‌های انگلیسی به قیمت برهنگی مردم بافته می‌شود، می‌گفت: 'فدای سر من که همه‌ی کارخانه‌های منچستر بخوابند'. اما نسخه‌ای که برای مبارزه‌ی ضدامپریالیستی می‌پیچید، چه بود؟ یک انقلاب پروولتری؟ نه، او حتی از خرده‌بورژوازی چپ نیز هراس داشت. پس این نسخه چه بود؟ عملاً یک رفرمیسم آشکار که گاه‌گاه برای دشمنی که نماینده‌ی امپریالیسم است، اندکی نیز آزاردهنده بود. خلیل ملکی در آستانه‌ی اصلاحات ارضی می‌نوشت: 'اکنون که می‌خواهید به فنودالیسم خاتمه دهید، اکنون که می‌خواهید دهقانان را آزاد کنید، به توصیه‌های ما نیز در زمینه‌ی بهتر عملی ساختن این اصلاحات توجه کنید'. و آل‌احمد بلبشوی کتاب‌های درسی، را می‌نوشت و 'مقاله‌ای از سر چاه' را انتشار می‌داد. دشمن را مورد حمله قرار می‌داد اما فقط برای این که هدایتش کند، نه برای این که نابودش سازد. و اگر این انتقادات گاه آزاردهنده می‌نمود، علتش فقط آن بود که دشمن می‌خواست کسی تعضن او را به مشام مردم (حتی اگر این مردم فقط حدود دوهزار روشنفکر باشند) نرساند... من مرگ به‌موقع او را، هرچند به یک اعتبار اندوه‌ناک بود، برایش موفقیتی می‌دانم. اگرچه افسانه‌ی عوام از تختی و صمد بهرنگی یک شهید ساخت، در زمینه‌ی مرگ او بی‌تفاوت‌اند».

پویان نتیجه می‌گیرد که «هرچند [آل‌احمد] در صف ما نبود، در صف دشمن هم نبود. به اعتبار مبارزه با همین دشمن مشترک، به نسبتی کاملاً محدود و مشخص، دوست ما بود.»

با وجود اعتقاد شعاعیان به شکست اصلاحات و به‌رغم این که او از سال‌ها پیش خود را از نظر جسمی برای روزهای سخت‌تری آماده می‌کرد، بر اساس آثارش در این دوره به نظر می‌رسد پیوستن او به مبارزه‌ی مسلحانه و مخفی شدنش نه یک‌باره و ناگهانی بود؛ نه درباره‌ی آن به قطعیت رسیده بود. نوشته‌های او از دوره‌ی برزخی طی حدفاصل مرگ جلال در شهریور ۴۸ تا پس از پیوستن او به مبارزه‌ی مسلحانه حکایت می‌کنند که در آن هنوز نسبت به مبارزه‌ی مسلحانه تردیده‌های جدی داشته است؛ البته نه به این دلیل که به اقدام مسلحانه باور نداشت. بلکه به این سبب که به گروه پیشروی انقلابی باور نداشت. برای او انقلاب، نه با یک گروه کوچک یا یک عده پارتیزان، بلکه در مبارزه‌ی فراگیر توده امکان‌پذیر بود. شاید بهترین مقطع تاریخی برای عملی شدن رؤیای او، رویارویی مسلحانه‌ی مردم با رژیم در روزهای آخر سلطنت پهلوی باشد. به نظر می‌رسد تصور شعاعیان از انقلاب با این تصویر هم‌آهنگی کامل داشته است. اما رؤیای او زمانی محقق شد که خود او دیگر نبود تا آن را ببیند.

شعاعیان در مقدمه‌ای که در سال ۱۳۵۳ بر حزب و پارتیزان (۱۳۴۸) نوشته، می‌گوید: «این جزوه [حزب و پارتیزان] برزخی است میان لنینیزم و اصولی که بعدها در کتاب انقلاب طرح شد. مثلاً در این‌جا هنوز تکلیف نه با وضع انقلابی، لنینیستی و با هسته‌ی اولیه‌ی پیشتاز صلح انقلابی و انقلاب طولانی؛ با هیچ‌کدام یک‌سر نشده است. نوسان بی‌ثمر و گم‌گشتگی شخصی در میان این دو کاملاً به چشم می‌خورد و این درست بازتاب همان مشخصه‌ای است که جرگه‌ی ما [احتمالاً منظور گروه 'جبهه‌ی انقلاب' رهایی‌بخش خلق' است] از خود بروز می‌داد. سرنوشت این نوسان و گم‌گشتگی

خطرناک را عمل انقلابی گروه پیشگام 'چریک‌های فدایی خلق' یک‌سره کرد. این کیفیت نوین در کتاب/انقلاب آشکارا نگریسته می‌شود.^۱

در چند نُرده‌گیری ناب (۱۳۵۰) که نقدی بر مبارزه‌ی مسلحانه: هم‌استراتژی و هم تاکتیک مسعود احمدزاده و نیز در چه نباید کرد؟ (۱۳۵۰) که نقدی بر مبارزه‌ی مسلحانه و رد تئوری بقا نوشته‌ی امیرپرویز پویان است، همین تردید را بروز می‌دهد. در چند نُرده‌گیری ناب می‌نویسد:

«کم بها دادن به سرمایه‌داری، یک ارزش‌گذاری تاریخی و کاری بر پایه‌ی دانش خرد نیست. بچه‌بازی است! جایی که سرمایه‌داری با همه‌ی رنگ‌ها و چهره‌های گوناگونش نابود شود، جایی است که به یک‌باره همه‌ی تاریخ و ارزش‌های طبقاتی نابود خواهد شد. و این کار کوچک و پیش‌پاافتاده‌ای نیست که با یک انقلاب و یک جابجایی تاج و تخت فرمان‌روایی سیاسی و نیز گویا سوسیالیزه کردن تولید پایان یابد. همین اندازه بدانیم که سرمایه‌داری، این اسفندیار طبقاتی رویین‌تر از آن است که هر تیراندازی بتواند او را از پای درآورد. و کارگر، این تهمتن تاریخ متأسفانه هنوز به آن تیر گز و نیز متأسفانه به آن عضو ویژه‌ای که بتواند با نشانه گرفتن آن زندگی این فرزند همه‌ی اهریمنان تاریخ را بستاند، به‌درستی دست نیافته است.»^۲

بر این اساس به نظر می‌رسد با این که حادثه‌ی سیاهکل دور حوادث را برای همه‌ی گروه‌ها و فعالان سیاسی از جمله شعاعیان تند کرد، اما او درباره‌ی ارجحیت این نوع مبارزه به قطعیت نظری نرسیده بود. البته در عمل، گروه کوچکی که او تشکیل داده بود، پس از واقعه‌ی سیاهکل در بهمن ۴۹ با شتاب‌زدگی به رویکرد مسلحانه روی آورد،

^۱ حزب و پارتیزان، ص ۳.

^۲ چند نُرده‌گیری ناب، ص ۱۷.

اما به نظر می‌رسد پیوستن به مبارزه‌ی مسلحانه برای او نیز همچون بسیاری دیگر بیش‌تر از نگرانی از عقب‌ماندن از آن‌ها بوده است. هرچند شعاعیان این تغییر فاز را نه بر اساس ترس از عقب‌ماندگی بلکه بر اساس تحولات تاریخی این‌طور توجیه می‌کند:

«حوالی پانزده سالی بود که سازمان امنیت برای ارتجاع- استعمار به سربریدن‌های خود می‌نازید ولی در همگی این سال‌ها خط ستیز ضد استعماری- ارتجاعی ایران همان خط قبلی بود... ولی دیگر خط ستیز عوض شده است. سوزن‌بان تاریخ سوزن را زده است. ریل‌ها عوض شده‌اند و قطار به یک‌باره به سوی نوینی در سرزمین نوینی پیش می‌رود».^۱

با این‌همه او، در نقش فردی تئوریک، همواره نگران ضعف نظری جنبش بود و به آن اعتراض داشت. اعتراضات او دل‌خوری‌ها و کینه‌هایی را پدید آورد و در نهایت به گسست کامل او از چریک‌های فدایی و سازمان مجاهدین خلق منجر شد. هر دو سازمان نه تنها بر اولویت عمل بر نظر، بلکه بر اطاعت کامل اعضا از رهبری تشکیلات تأکید می‌کردند. این‌ها با روحیه‌ی شعاعیان و ایده‌های او در تضاد بود. اگرچه این گسست برای او دردناک و سخت می‌نمود، اما با در نظر گرفتن ویژگی‌های او و شرایط مبارزه‌ی چریکی کاملاً طبیعی بود. شعاعیان هرگز به اولویت پراکسیس بر تئوری که مدت‌ها پیشتر در تز یازدهم از تزهای مارکس درباره‌ی فویرباخ ارائه شده بود (فلاسفه تاکنون جهان را تبیین کرده‌اند؛ اکنون نوبت تغییر آن است)، اعتقاد نداشت و همواره آن را نقد می‌کرد. از جمله می‌نویسد: «آن‌هم که بگویند چگونه باید انقلاب کرد، باز نخست تئوریسین است ای برادر! در پهنه‌ای که ما در آن گفتگو می‌کنیم، یعنی در پهنه‌ی انقلاب، تئوریسین ضد پراتیسین نیست. بگذار ژرف‌تر بگوییم، تئوری ضد پراتیک

^۱ چند نگاه شتاب‌زده، ص ۱۳۵.

نیست».^۱ او نگرانی از ضعف نظری جنبش و سیطره‌ی دگماتیسم را در موارد مختلف و به زبان‌های گوناگون بازگو می‌کند. برای مثال در *گرت‌های پیرامون مطالعه* (۱۳۵۲) مشکل اساسی را در ناآگاهی کوشندگان طبقه‌ی کارگر می‌داند. به اعتقاد او آن‌ها به عوض این که فیلسوف سرباز باشند و مجهز به دانش انقلابی، فقط سربازند: «انبوه رزمندگان این انقلابات سرباز بوده‌اند، سرباز به این معنی که نه از سیاست جنگ آگاهی ریشه‌ای و درستی داشته‌اند و نه در برنامه و جهت‌گیری جنگ خردمندانه شرکت کرده‌اند و انقلاب نیز آن‌ها را کمابیش در حد سرباز پایین نگه داشته است».^۲ «جنبش طبقه‌ی کارگر همواره در خطر آن است که به علت یک لغزش تئوریک در جنبش کارگری، به علت یک ارزیابی نادرست از نبرد طبقاتی، به علت یک برداشت نسنجیده از گذرگاه کمونیسم، به علت یک ولنگاری فلسفی، به علت یک بی‌خردی تاریخی به یک‌باره به چنان کژراه دهشت‌ناکی درغلند که یک پارچه از همه‌ی بنیادهای خویش به دور افتد».^۳

او «سنت اندیشه‌کُشی» را یکی از آفت‌های جنبش انقلابی می‌داند. در کتاب *انقلاب آن را این‌طور توصیف می‌کند: «زندگی و بارآمدن در پهنه‌ای سرشار از زیونی و توسری‌خوری‌های بی‌شمار استبداد بی‌پیر، بریدن زبان به کمترین بهانه، کوبیدن مغز حتی برای شادی و تفریح، خفه کردن هر گون اعتراض برای امنیت، به گورسپردن هر اندیشه‌ی نوینی بدین منطق آزادمشانه که «تو را چه به این غلط؟!» سخن کوتاه: فرمان‌روایی دیرپای خودکامگی پلیدانه‌ی شاهنشاهی ارتجاع-استعمار بر جامعه، باعث شده است که حتی پیکارگران با این پدیده‌ی ننگین و تباهی‌بار خود نیز به آلودگی‌های*

^۱ چند خرده‌گیری ناب، ص ۲۲.

^۲ *گرت‌های پیرامون مطالعه*، ص ۱۰.

^۳ *گرت‌های پیرامون مطالعه*، ص ۶.

آن آلوده باشند. کما این که حتی بسا از آن‌ها که می‌خواهند با این خودکامگی سیاه و تباهی آفرین نیز نبرد کنند، خود در عین حال با همان شیوه‌ها با اندیشه‌ها و اعتراض‌های نوین، با اندیشه‌ها و اعتراض‌هایی که دل‌پسندشان نیست، روبرو می‌شوند و می‌کوشند تا به شیوه‌های گوناگونی که سراپا پیراسته از هر گون منطق و دلیل است و در عوض یک پارچه مشت و بهتان و سرنیزه و هوچی‌گری است، آن‌ها را به گور سپارند. روی هم رفته آن‌چه تاکنون در پیرامون [کتاب] / انقلاب از رزمندگان انقلابی دیده‌ام، درست بر پایه‌ی چنین سنت اندیشه‌گشانه‌ای است.^۱

نیز می‌نویسد: «خواری دهشت‌ناکی است که آدمی داوری درباره‌ی درستی و نادرستی این یا آن‌چه را که می‌بیند و می‌شنود، یک‌راست وابسته کند به نظر این یا آن پیامبری که پیشاپیش بدو بیعت کرده است و یا میزان آیاتی که گوینده از آن پیامبر به همراه هر سخن خود باز می‌گوید. و چه دردناک است که چنین شیوه‌ای به میان جنبش کارگری نیز رخنه کرده است. آخر، این‌هم نمود دیگری از استعمارزدگی مغزی و فرهنگی است که آدمی به جای این که آزمون‌های عینی و خرد ناشی از آن را به چون اصولی‌ترین افزارهای شناخت خود برگزیند، نخست بیاید و کسانی را به مانند پیامبر در دل خود بیاراید و سپس هیچ‌چیز را نپذیرد و رد نکند مگر آن‌که انگ آن پیامبرانی در پای آن خورده باشد که از سوی نیروهای جادویی جهانی در فراسوی همه‌ی جهان‌ها و از ازل برای پیامبری برگزیده شده‌اند [...] این بیماری [آیه‌پرستی] چندان همه‌گیر است که این کمترین را نیز وادار کرد که برای هرگونه‌ای هم‌سازی با این بیماری، مشت‌آیه از ایزدان آسمانی به پیوست بیاورد تا بلکه قلب‌ها اندکی آرامش گیرند و آورده است؛ البته با دلی سخت آکنده از چرک و خون و با سینه‌ای سخت بریز از اندوهی جان‌سوز... راستی را که اغلب آیه‌پرست نیستند، پیامبر پرست‌اند. به

^۱ / انقلاب، ص ۱۹.

چه معنی؟ بدین معنی که اغلب سخن بر سر گوهر آرمان یا ایدئولوژی نیست، سخن بر سر آدم معینی با ابعاد فیزیکی و زندگی و خودویژگی‌های مادی ثابت است... مثلاً روی هم‌رفته سخن بر سر 'قرآن' و 'آیات' نیست. در قرآن هر چه نوشته شده یا نشده، مهم نیست. مهم این است که شخص اصولاً در برابر بزرگان و پیشوایان دینی چگونه دست‌به‌سینه می‌ایستد و چگونه حتی یک نیم‌لکه‌ی خطای سهوی هم بر دامان آن‌ها نمی‌بیند و چگونه مطلقاً در برابر گور و گنبد آن‌ها به خاک و زاری می‌کند. یک‌باره را گوییم: سخن بر سر آرمان‌پرستی نیست، سخن بر سر شخص‌پرستی - و حتی نه شخصیت‌پرستی - است.^۱ «درحالی که «مارکسیسم و لنینیسم شریعتی جامد نیستند. لیک اگر کسی کوچک‌ترین شکی درباره‌ی درستی ناب و جاودانه‌ی آن‌ها، ولو در یک بخش فرعی بکند، چنان اوراقش می‌کنیم که هیچ اوراق‌چی کهنه‌کاری هم توان جمع و جور کردنش را نداشته باشد».^۲ «لنین بروی هم کوشنده و اندیش‌مند بزرگی از کوشندگان و اندیش‌مندان طبقه‌ی کارگر بود... ولی همین سخن به‌راستی درست بدان‌جا کشیده است که انبوهی لنین را چنان کسی پندارند که حتی برای نمونه هم که شده، دارای کاستی، ولو یک کاستی بسیار ریز هم نیست. بدین سان، لنین ناب می‌شود؛ خدای ناب و پس هر گونه خرده‌ای به لنین - این خدای ناب - برای همگی آن‌ها که لنین را تا به خدایی به فراز پندارین خود برده‌اند، چنین معنی می‌دهد که خرده‌گیر به یک‌باره لنین را تا به گندزار معاویه و آریامهر و برثنف و ... به پایین کشیده است و این فرآورده‌ی ناب‌پنداری و ناب‌گروری است».^۳ او تأکید می‌کند که «کمونیسم دانش است؛ نه

^۱ انقلاب، ص ۱۵.

^۲ انقلاب، ص ۱۷.

^۳ انقلاب، ص ۲۵.

کیش،^۱ مارکسیسم او نیز به جای اصالت ابزار و بحث از اولویت زیربنا بر روبنا، بر اصالت انسان استوار بود.

نظریه‌ی جبهه‌ای انقلاب

شعاعیان معتقد است: «تاریخ طبقاتی جهان در واپسین تحلیل، تاریخ دو طبقه است: بهره‌کش و بهره‌ده.»^۲ «جهان طبقاتی جهانی انقلاب‌آفرین است»،^۳ پس «تاریخ طبقاتی تاریخ جنگ‌ها و انقلابات طبقاتی نیز هست»^۴ و «انقلاب، نبرد مسلحانه‌ی طبقه‌ی بهره‌ده در برابر طبقه‌ی بهره‌کش، طبقه‌ی نیروهای پیشرو در برابر طبقه‌ی نیروهای ارتجاعی»^۵ است. حال پرسش این است که «چگونه می‌توان گردونه‌ی تاریخ را به دور انقلاب میزان کرد؟»^۶

بخش مهمی از تلاش نظری شعاعیان، مصروف یافتن پاسخ به پرسش فوق شد. کتاب *انقلاب که ابتدا شورش نام داشت*، در بردارنده‌ی طرحی از این نظریه است و به دغدغه‌ی او برای ایجاد جبهه‌ی متحد ضداستعماری-ضد ارتجاعی بازمی‌گردد.^۷ به نظر او، «انقلاب خط تفکیک شگفتی است. دو ایدئولوژی، دو طبقه، دو جهان‌بینی، دو استراتژی و

^۱ *انقلاب*، ص ۱۷.

^۲ *انقلاب*، ص ۳۳.

^۳ *انقلاب*، ص ۳۶.

^۴ *انقلاب*، ص ۳۷.

^۵ *انقلاب*، ص ۳۶.

^۶ *حزب و پارتیزان*، ص ۱۱.

^۷ طیرانی، در سخن‌رانی مراسم رونمایی از کتاب *نامه‌ی یک سرباز*، تهران، ۱۳۹۷.

بالاخره دو کیفیت تاریخی و جهانی در عمل و در زندگی، خصوصاً به وسیله‌ی انقلاب است که به روشن‌ترین وضعی تمایز و دوگانگی خود را از هم نشان می‌دهند. از لحاظ عملی هیچ ملاکی دقیق‌تر و قاطع‌تر از انقلاب صف‌ها را مشخص نمی‌کند. و به همین دلیل هیچ هنری در تاریخ سیاست جهان ظریف‌تر از هنر انقلاب نیست.^۱ انقلاب نه یک برخورد مقطعی و کوتاه‌مدت و نه براندازی یک رژیم در محدوده‌های ملی مشخص، بلکه رویارویی نیروهای مردمی در یک فرایند مستمر با نظام جهانی سرمایه تا نابودی آن است. براندازی یک رژیم به معنای براندازی نظام طبقاتی نیست، بلکه می‌تواند به معنای یک جابجایی صرف در فرد مستبد باشد. او در یکی از درخشان‌ترین تحلیل‌هایش، شاه را در واقع پیش‌مرگ طبقات حاکم می‌خواند. می‌نویسد:

«برهنه‌ترین چهره‌ی حکومت بر خلق، حکومت استبداد انفرادی است. هنگامی که از حکومت استبدادی سخن در میان است، به‌ویژه که اگر مقصود حکومت‌های استبدادی گونه‌ی خاوری در این میان علی‌الخصوص که اگر خواست‌مان استبداد شاهی ایران بوده باشد، بدون درنگ ذهن‌ها چنین برداشت می‌کنند که یک تن قادر مطلق و فرمان‌روای همه است. این سخن به یک‌باره یابو نیست. ولی تنها نشان از برداشتی عامیانه از رویه‌ی داستان است... عکسی است که با دوربین برداشته شده است و پس تنها بیرونی‌ترین و ظاهری‌ترین و آشکارترین سطوح را نشان می‌دهد. این چنین عکس‌ها هرگز نشان نمی‌دهند که چگونه رضاشاه با همه‌ی اقتدار و نیرویی که به حسابش واریز می‌کردند و با این که به چهره‌ی درنده‌ترین مستبد تاریخ درش آوردند و با این که جذب و نفوذش را تا بدان اندازه افسانه‌ای تبلیغ می‌کردند که چون به وزیر خود داور گفت: 'برو بمیر' او هم رفت و مُرد- انتحار کرد- با این همه چرا همین رضاشاه نیرومندِ مستبدِ ددمنش در جریان اشغال ایران در شهریور بیست، نفوذ

^۱ حزب و پارتیزان، ص ۱۱.

کلامی بر همه‌ی ارتش که پیش کش، برگارد شاهنشاهی هم پیش کش، حتی بر خانواده‌ی خود نداشت. مستبد، تبلور انفرادی فرماندهی طبقه‌ای است که واقعیات عینی جامعه، علم کردن نمایشی یک تن به جای همه‌ی طبقه و حتی یک کادر اصلی، در واقع طبقه‌ی خود را بیش‌تر در برابر گزند رویدادها بیمه می‌کند. بدین‌سان طبقه در این یا آن بزنگاه تاریخی، همان یک تن را پیش‌مرگ می‌کند و خود و حتی کادرهای اصلی‌اش را می‌رهاند. طبقه‌ی فرمان‌روای ایران در زمان استبداد ناصرالدین‌شاهی و همچنین محمدعلی‌شاهی با کاردانی و زیرکی بسیار از این امتیاز بهره گرفت. انقلاب به جای ستیزه با طبقه، دست‌بالا ستیزه یا شاه‌زمان را درفش خود کرد. و ضدانقلاب هم در بن‌بست کش‌مکش با آزادی‌خواهان، شاه-محمد علی‌شاه- را پیش‌مرگ کرد و خود را رهانید.^۱

به نظر شعاعیان، انقلاب به معنای براندازی کلیت نظام سلطه‌ی سرمایه‌داری است؛ کاری که به اعتقاد او با هیچ‌یک از رویکردهای فوق ممکن نیست. «هر طبقه‌ای فقط با یک انقلاب از بین نمی‌رود... انقلاب نیز مانند سایر مسایل و پدیده‌های اجتماعی چیزی نیست که در همه‌جا به یک نوع رخ دهد. هر کجا ویژگی خاص خود را دارد».^۲ این کار به تشکیل جبهه‌ای متحد از نیروهای ضداستعماری- ضدارتجاعی محتاج است. نظریه‌ی جبهه‌ای انقلاب شعاعیان با وجود شباهت به رأی احمدزاده، یعنی موتور کوچکی که موتور بزرگ را به حرکت درآورد، در نهایت با آن به کل متفاوت است. شعاعیان این نظریه را هم در تقابل با نظریه‌های لنینی انقلاب متکی بر حزب پیشگام و

^۱ پرده‌داری، ص ۳.

^۲ حزب و پارتیزان، ص ۳۴.

هم رویکردهای پارتیزانی قرار می‌دهد که پس از انقلاب کوبا دست‌بالا را یافت و در کتاب رژی دبره با عنوان *انقلاب در انقلاب* صورت‌بندی شد. ظاهراً او از رهگذر مطالعات خود به این نتیجه رسیده بود که انقلابات جهانی به صورت جبهه‌ای عمل می‌کنند.^۱ از این رو، بر همین اساس، او تز سوسیالیسم در یک کشور لنین را نه انقلابی، بلکه ضدانقلابی می‌داند. مطابق این نظریه، سوسیالیسم می‌توانست در یک یا چند کشور مستقر شود و ضمن حفظ تضادهای اصلی خود با امپریالیسم در جوار آن نیز یک دوره‌ی هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را بگذرانند. او نظر لنین را بر اساس آرای مارکس رد می‌کند: «می‌دانیم که مارکس برای پیروزی ... به یک دوره انقلابات پیوسته معتقد بود... مارکس زندگی و استقرار سوسیالیسم را تنها در یک کشور باور نداشت... پیروزی و استقرار سوسیالیسم در یک کشور در حالی که آن کشور در محاصره‌ی جهانی امپریالیسم و ارتجاع قرار گرفته باشد، محال است... و بدین ترتیب معتقد بود طبقه‌ی کارگر فقط با نابودی جهانی دشمنان خویش می‌تواند به سوسیالیسم برسد».^۲ و نتیجه می‌گیرد: «از گذرگاه لنینیسم هرگز طبقه‌ی کارگر به کمونیسم نمی‌رسد. زیرا هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و لنینیسم گذرگاه کمونیسم نیست؛ ناگذرگاه کمونیسم است».^۳

یکی از انتقادات او به لنین، رها کردن انقلاب و تحکیم حکومت است که درباره‌اش چنین می‌نویسد: «منطق واقعیات سرتق! منطق 'پولادین' انسان‌ها به همان‌سان که زندگی می‌کنند، می‌اندیشند! زیرا چرخش لنین و شوروی و اکتبر به سوی هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با ضدانقلاب جهانی به‌ناچار واجب می‌کرد تاکتیک حزب کمونیست، حتی برای انترناسیونال کمونیستی، نیز 'مسالمت‌جویانه' باشد؛ واجب می‌کرد 'دورنمای

^۱ طیرانی، پیشین.

^۲ سرگذشت و دفن یک ثوری، ص ۲.

^۳ *انقلاب*، ص ۲۱.

انقلاب جهانی، را نیز به گونه‌ای 'مسالمت‌جویانه' به فراموشی سپرد، واجب می‌کرد که 'وظیفه‌ی جوانان کمونیست' نیز وظایفی 'مسالمت‌جویانه' تعیین شود و شد. بدین‌سان، پروسه‌ی لنین که از 'راه انقلاب قهرآمیز' با ضدانقلاب درونی 'کشور خود' آغاز شد، به 'راه مسالمت‌آمیز' با ضدانقلاب درونی 'کشور دیگران' پایان یافت.^۱

او در انتقاد از لنین تا آن‌جا پیش می‌رود که اکتبر را ترکیب یا سرشته‌ای از انقلاب و کودتا می‌داند؛ یک «انقلاب-کودتا».^۲ ایده‌های او در این مورد در تقابل آشکار با چریک‌های فدایی خلق و مشی لنینیستی آن‌ها قرار می‌گرفت که بیشتر توسط اعضا صورت‌بندی شده بود. چریک‌ها استالین را نیز باعث تحکیم سوسیالیسم می‌دانستند، درحالی‌که شعاعیان شوروی را در کل نظامی امپریالیستی و ضدانقلابی تلقی می‌کرد.^۳ به همین منوال، او تهاجم شوروی به مجارستان و چکسلواکی را نه تنها انقلابی نمی‌داند، بلکه ضدانقلابی تلقی می‌کند. به نظر شعاعیان، بهار پراگ تقابل با امپریالیسم شوروی و اقدامی موجه بود: «لنین می‌گفت اگر طبقه‌ی کارگر که با انقلاب حکومت کشوری را به دست گرفته است نتواند به حیات خود در کنار امپریالیسم، با توجه به همه‌ی تضادهایش، ادامه بدهد، پس، بدون دردست‌داشتن حکومت و فقط با دست‌زدن به انقلاب به خاطر مساعدبودن شرایط انقلابی در این یا آن کشور نیز به طریق اولی نخواهد توانست به عمر خود دوام بخشد. زیرا اگر توازن یا عدم توازن قوا و نیز اوضاع و احوال جهانی به نحوی باشد که امپریالیسم قادر باشد یک حکومت کارگری را پس از انقلاب و تصاحب قدرت درهم‌بشکند، پس همین امپریالیسم بهتر خواهد توانست خود انقلاب را که هنوز بر مسند حکومت ننشسته است، نابود کند. و نیز اگر صحیح است که در

^۱ /انقلاب، ص ۲۹.

^۲ /انقلاب، ص ۱۹۵.

^۳ حزب و پارتیزان، ص ۱۳.

مرحله‌ی انقلاب سوسیالیستی طبقه‌ی کارگر سایر جوامع به مدد چنین انقلابی خواهند خاست و در نتیجه به امپریالیزم امکان نخواهند داد تا خواست‌های ضدانقلابی خود را تشکل دهد، پس چه معارضی دارد که طبقه‌ی کارگر همان جوامع چنین کاری را درباره‌ی حکومت سوسیالیستی انجام دهند؟^۱ نقدهای او به لنین و استالین در زمانه‌ای که در جایگاهی نیمه‌الوهی قرار داشتند، تحمل‌ناپذیر بود و نهایتاً به گسست دائمی میان او و چریک‌های فدایی منجر شد.

در مجموع، شعاعیان برخلاف تفکر غالب زمانه، انقلاب را حادثه‌ای آتی و زود هنگام نمی‌داند، بلکه آن را یک فرایند و جریان درازمدت تلقی می‌کند که ممکن است «درازا یا مدت زمان آن از دهه بگذرد و به سده برسد».^۲ به همین منوال، «طبقه‌ی کارگر به‌ناگاه به دانش طبقاتی و آگاهی انقلابی پی نمی‌برد. آگاهی طبقاتی نیز ناگهانی نیست».^۳

تشکیل جبهه‌ی متحد انقلابی به معنای آن است که انقلابیون ایران نیز باید بکوشند به انقلابات جهانی بپیوندند. «کمونیست‌ها همه‌جا از هر جنبش انقلابی به ضد نظام اجتماعی سیاسی موجود پشتیبانی می‌کنند».^۴ اما این به معنای پذیرش درست نظریه‌ها و تجارب انقلاب دیگر جاها در ایران نیست. «پدیده‌های تاریخی و اجتماعی در هر جامعه و سرزمینی به صورتی ویژه نمایان می‌شوند و به صورتی ویژه عمل می‌کنند».^۵

^۱ سرگذشت و دفن یک ثوری، ص ۴.

^۲ صالحی، پیشین، ص ۲۷۶.

^۳ انقلاب، ص ۳۸.

^۴ انقلاب، ص ۷۸.

^۵ حزب و پارتیزان، صص ۵۳ و ۵۴.

نظریه‌ی انقلاب جبهه‌ایِ شاعیان، به‌رغم بدعت، نقاط بس تاریک و ترسناکی هم دارد. از جمله‌ی آن‌ها دوقطبی انقلاب-ضد انقلاب است که او آن را می‌ستاید و معتقد است باید آن را ایجاد کرد. برای مثال در جایی می‌نویسد: «انقلاب باید به هم‌هی خانواده‌ها هشدار بدهد که هر آینه هر یک از افرادشان اسلحه‌ی ضدانقلاب را به دوش کشند، چریک دولتی یا ضد چریک انقلابی شوند، تمامی خانواده در خطر است».^۱

الهیات کمونیستی

الهیات کمونیستی شاعیان با نظریه‌ی جبهه‌ای انقلاب او رابطه‌ی تنگاتنگی دارد.^۲ رد پای این ایده هم در کتاب *انقلاب و هم در جزوه‌ی جبهه‌ی رهایی‌بخش خلق* مشاهده می‌شود. اما در *بیانیه‌ی سازمان مجاهدین خلق*، بروز آشکارتری دارد. ظاهراً شاعیان این بیانیه را بنا به پیشنهاد رضا رضایی تدوین کرده بود. البته مجاهدین آن را ویرایش کردند و نمی‌توان گفت این متن دقیقاً همانی است که شاعیان تدوین کرده بود. با این حال محتوای آن با دیدگاه او مطابقت دارد. جایی در بیانیه آمده است: «نبرد ما یک نبرد ماهیتاً طبقاتی است که در آن نیروهای استثمارشده بر ضد نیروهای استثمارکننده در نبردند. برای ما با خدا بودن، با مردم بودن و در مقابل، دشمن خدا و مردم-بودن اصل است. ما خود را با یک دشمن خارجی روبرو نمی‌بینیم که مثلاً فلان نژاد یا فلان دین و مذهب را داشته باشد».^۳ بیانیه تلاش دارد به جای تقابل میان اسلام و مارکسیسم، تقابل این هر دو با آریامهریسم را برجسته کند: «رژیم از پدیده‌ی نوینی در وحشت است: فریاد می‌زند که ای خلق مسلمان کسانی پیدا شده‌اند که می‌گویند

^۱ چند نگاه شتاب‌زده، ص ۱۵۴.

^۲ Vahabzadeh, "Mostafa Sho'aiyan"; *The Guerrilla Odyssey*.

^۳ بیانیه، ص ۱۸.

می‌شود هم مسلمان معتقد و صدیق بود و هم انقلابی... می‌گویند این جوانان گستاخی را به جایی رسانده‌اند که ادعا می‌کنند مسلمان‌اند و در ضمن به مارکسیسم احترام می‌گذارند. راستی چرا ما به مارکسیسم احترام می‌گذاریم. شکی نیست که اسلام و مارکسیسم در همه‌ی زمینه‌ها با هم یکی نیستند ولی شک هم نیست که اسلام و آریامهریسم (مکتب مخصوص آریامهر) در همه‌ی زمینه‌ها ضد یکدیگرند؛ درست همان‌طور که مارکسیسم و آریامهریسم در همه‌ی زمینه‌ها ضد یکدیگرند. اسلحه تیره‌ی پشت این سیاست است»^۱

«آن مارکسیستی که علیه بیدادگری دست به مبارزه می‌زند درست همان دستورهایی را انجام می‌دهد که اسلام داده است ولی کاری که آریامهر انجام می‌دهد درست ضد دستوره‌ی اسلام است. بیدادگری است و تباهی. آن مارکسیستی که در راه مردم تن به شهادت می‌دهد و در کنار چوبه‌ی اعدام فریاد آزادی آدمی را با گلویی انباشته از خون بلند می‌کند و هرگز در برابر بیدادگری سر فرود نمی‌آورد درست دستور علی‌بن‌ابی‌طالب را به کار می‌برد که در وصیتش به دو گرامی فرزندش فرمود: دشمن ستم‌گر و یاور ستم‌دیده باشید... اسلام دشمن ستم‌گر به مارکسیسم دشمن ستم‌گر ارجح می‌گذارد و می‌تواند دوشادوش همه‌ی آن‌ها علیه آریامهر ستم‌گر به نبرد برخیزد، زیرا دشمن هر دو یکی است»^۲ «مسلمان انقلابی با همان گلوله‌ای به شهادت می‌رسد که مارکسیست انقلابی. این گوهر یک وحدت واقعی در صفوف انقلاب است. این وحدتی است در میدان نبرد. در این‌جاست که ضدانقلاب با آویختن به این که اسلام و مارکسیسم نه تنها یکی نیستند، بلکه ضد یکدیگرند، می‌کوشد انقلاب را پراکنده کند. ولی انقلاب به‌خوبی می‌داند که در جنگ انقلابی کنونی میان یک مسلمان انقلابی و

^۱ بیانیه، صص ۱۴-۱۶.

^۲ چند نگاه شتاب‌زده، صص ۱۵ و ۱۶.

یک مارکسیست انقلابی در نبرد با دشمن جنایت کار یگانگی استواری وجود دارد... یک مارکسیست انقلابی نمی‌تواند دشمن اسلامی انقلابی باشد و نیست. ولی نه تنها یک مارکسیست انقلابی بلکه در صف اول، یک مسلمان انقلابی دشمن آریامهر و اسلام آریامهری است. یعنی دشمن اسلام استعماری است که با اسلام محمد، با اسلام علی و اسلام حسین بن علی یا به عبارت دیگر به اسلام انقلابی هیچ ربطی ندارد»^۱

بیانیه اسلام انقلابی را در برابر اسلام آریامهری قرار می‌دهد؛ همان‌طور که شریعتی تشیع علوی را در برابر تشیع صفوی قرار می‌دهد.

این بیانیه، به‌وضوح، گشایش جبهه‌ی انقلاب اعم از مذهبی و غیرمذهبی در برابر جبهه‌ی ضدانقلاب اعم از مذهبی و غیرمذهبی را اعلام می‌کند. نه تنها مبلغ مارکسیسم غیرمارکسیستی بلکه مسلمانی منهای اسلام است. به آغازها ارجاع می‌دهد؛ به جایی که بنا بر تصور بیانیه انگار خطوط تعصب و قدرت‌مداری هنوز آن قدر سخت و صلب نشده‌اند. جامعه‌ی اولیه‌ی اسلامی را کمونی می‌بیند که در آن پیامبر هنوز شخصیتی زمینی است، هنوز با قدسی شدن فاصله دارد؛ هنوز «محمد بن عبدالله» است. این قدسی‌زدایی از دین و قدسی کردن مارکسیسم، شکاف‌ها را هم می‌آورد: «ضدانقلاب مذبح‌خانه می‌کوشد تا با نقیض گویی شاید بتواند صفوف انقلاب را از هم بگسلد... همگی این‌ها گواه آشکار بهار انقلاب و پاییز ضدانقلاب است... گواه آغاز زندگی انقلاب و مرگ ضدانقلاب است. به این دلیل است که وحدت کلیه‌ی نیروهای ضداستعماری در مرحله‌ای که دشمن کمر به انهدام و نابودی جنبش عادلانه‌ی مردم بسته است، امری است حیاتی و هر کس که بخواهد با ایجاد هر نوع مانعی سد راه این وحدت گردد، آشکارا آب به آسیاب دشمن می‌ریزد و آشکارا خائن به اهداف انقلاب است. بنابراین همه‌ی تفنگ‌ها باید به سوی دشمن نشانه رود و همه‌ی نیروها در صفوفی فشرده در راه

^۱ چند نگاه شتاب‌زده، ص ۱۳.

انهدام کامل دشمن گام بردارند (آیه: خداوند آنان را که در راهش در صفوف استوار به نبرد برخاسته‌اند، دوست دارد).^۱ «ما آیین نوینی به همراه نیاورده‌ایم. اسلام همیشه مترقی و انقلابی و ضدستم بوده و خواهد بود».

محتوای این بیانیه نشان‌گر تلاش شاعیان برای گردهم‌آوری الهیات و کمونیسم است. در این نظریه همان‌قدر که مارکسیسم وجه آیینی خود را از دست می‌دهد، اسلام نیز از وجوه ارتدوکس خالی می‌شود: «ترس آریامهر از اسلام انقلابی است. این است که فریاد می‌زند انقلابی نمی‌تواند مسلمان باشد. آدمی یا مسلمان است یا انقلابی. کسی که در انقلاب شرکت می‌کند، حتماً لامذهب است. اگر کسی هم انقلابی بود و هم مسلمان ناچار دروغ می‌گوید، او مسلمان نیست و حتی مرتد است! ولی حقیقت چیست؟ حقیقت این است که مسلمان نمی‌تواند انقلابی نباشد. یک مسلمان یا انقلابی است یا مسلمان نیست. ما مسلمان غیرانقلابی در قرآن سراغ نداریم».^۲ «اسلام راستین، اسلام انقلابی است».^۳

این سند همان‌قدر در آن‌زمان نامتعارف بود که امروز ممکن است عجیب بنماید. حتی هم‌زمان شاعیان نیز از این موضع در شگفت بودند. برای مثال بهزاد نبوی که به شاعیان نزدیک بود و رواداری او در برابر باورهای مختلف اعم از مارکسیست و غیرمارکسیست را در تشکل «جبهه‌ی دموکراتیک خلق» تجربه کرده بود، می‌گوید: «یک روز مصطفی شاعیان را دیدم که متنی نوشته بود؛ به من داد. آن را خواندم. در مورد پیوندهای اسلام و مارکسیسم بود و مقایسه کرده بود گفته‌های مارکس و پیامبر اسلام را... گفتم: مصطفی! این نوشته چیست؟ او گفت: بچه‌ها (مقصودش رضا رضایی

^۱ بیانیه، صص ۱۷ و ۱۸.

^۲ بیانیه، ص ۱۰.

^۳ بیانیه، ص ۸.

بود؛ به من گفته‌اند تو یک چیز تهیه کن در جواب دادستان (نظامی) و تبلیغات رژیم... من گفتم: در این چیزی که تو نوشته‌ای، می‌خواهی بگویی که اسلام و مارکسیسم یکی است. شعاعیان گفت: جون مولا (تکیه کلام شعاعیان بود) می‌گویند که این کم است، زیادش کن!^۱

لازم به یادآوری است که در فاصله‌ی بین ۱۳۵۲ تا ۵۳ بیژن جزنی نیز جزوه‌ی مهمی را با عنوان *مارکسیسم/اسلامی یا اسلام مارکسیستی* مکتوب کرد که در سال‌های بعد تقریباً به کل نادیده گرفته شد. این جزوه را می‌توان پاسخی به دیدگاه‌های شعاعیان تلقی کرد. جزنی می‌نویسد:

«به این بحث می‌پردازم که مذهب و به‌طور اخص اسلام به‌مثابه‌ی استراتژی و تاکتیک چه نقشی می‌تواند در جنبش معاصر ما و باز به‌طور اخص جنبش مسلحانه ایفا کند. این پدیده که محفل یا محافظی اسلام را در کنار مارکسیسم - لنینیسم بپذیرند و آن را به‌مثابه‌ی استراتژی و تاکتیک مطرح سازند ما را بر آن می‌دارد که با دقت و احساس مسئولیت ایدئولوژیک در قبال جنبش انقلابی این پدیده را بشناسیم و نیروی خود را در این راه با توسل به تاکتیک‌های انحرافی به هدر ندهیم. قبل از ورود به مطلب، تأکید این تذکر لازم است که تعلیم مبانی ایدئولوژیک در زمینه‌ی مورد بحث، داشتن شناخت کامل از جانب فعالین و عناصر مبارز کمونیست به این معنی نیست که مصالح تاکتیکی جنبش را فراموش کرده و در سطح جامعه و توده‌ها در شرایط حاضر، دست به تبلیغ و مبارزه‌ی ایدئولوژیک بر ضد مذهب‌یون مارکسیست بزنیم. هدف این است که این برداشت‌ها و تعلیمات ایدئولوژیک اساساً در

^۱ نبوی، مارکسیستی که مارکس را قبول نداشت.

درون جریان مارکسیسم محدود مانده و در شرایط حاضر موجب درگیری و برخورد سیاسی در درون جنبش مسلحانه نشود».^۱

دیدگاه جزئی در این جزوه درباره‌ی اسلام را می‌توان در این عبارات مشاهده کرد: «جنبه‌های مترقی اسلام، مبین تکامل مناسبات اجتماعی و سیاسی اعراب بود. شعارهای مترقی اسلام باعث شد که ملل و اقوام غیرعرب در رهایی خود از سلطه‌ی نظام متحجر اجتماعی خود از آن مدد بگیرند و حداقل گسترش آن را تسهیل نمایند. لکن به‌زودی حاکمیت اسلامی که معنی واقعی آن حاکمیت اعراب بر اقوام غیرعرب بود مثل همیشه موجب اسارت خلق‌ها و مبارزات ضدعرب شد».^۲

جزئی در این جزوه، به مذهبی‌های مارکسیست خوش آمد می‌گوید:

«تکلیف ما با دوستان مذهبی مارکسیست چیست؟ این جریان و این سازمان را دوست خود می‌دانیم، زیرا در شرایط فعلی با آن به‌طور کلی وحدت تاکتیکی و تا حدی وحدت استراتژیک داریم. تضعیف موقعیت این جریان را در شرایط امروز تضعیف جنبش به حساب می‌آوریم و از آن پرهیز می‌کنیم و درعین حال در قبال این جریان مثبت و مترقی در شرایط حاضر احساس مسئولیت می‌کنیم. احساس مسئولیتی که با مصالح جنبش مسلحانه ارتباط دارد. پس خود را موظف می‌دانیم در جریان عمل و طی مراحل مبارزه در سطح معینی به تصحیح و تبدیل ایدئولوژی این جریان کمک کرده و از آنها بخواهیم ایدئولوژی خود را با مارکسیسم اصیل و انقلابی نزدیک ساخته و از ضرورت عمل پیروی کنند. درعین حال لازم می‌دانیم که کادرهای مبارزه‌ی

^۱ جزئی، مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی، ص ۳.

^۲ جزئی، پیشین، ص ۴.

مسلحانه، به خصوص کمونیست‌ها نسبت به این پدیده آگاهی داشته باشند و هشیاری مارکسیستی - لنینیستی خود را در قبال آن حفظ کنند. ما ناگزیریم علی‌رغم همکاری و تمایلات دوستانه نسبت به مذهبی‌های مارکسیست نقطه‌نظرهای مارکسیستی اصیل را در قبال نظرات آن‌ها به کادرهای خود تعلیم دهیم. ولی در شرایط حاضر از تبلیغ این تعلیمات باید با احساس مسئولیت جدی جلوگیری کنیم، زیرا در مرحله‌ی فعلی، جنبش مسلحانه را از مبرم‌ترین وظایف بازداشته موجب تضعیف آن خواهد شد. با این توضیحات، هدف از تنظیم این مقاله بر کسی پوشیده نخواهد ماند. ممکن است رفقای ما سؤال کنند که واقعاً چقدر امیدواری داریم که دوستان مذهبی ما در عمل راه را از چاه تشخیص داده و روش‌ها و مبانی خود را اصلاح کنند؟ پاسخ ما این است که بسا ضرورت عمل و اعتقاد جدی به ادامه‌ی مبارزه‌ی انقلابی، دوستان ما و عده‌ی کثیری از آنان را به سوی یک ایدئولوژی سالم رهنمون گردد. تردیدی نیست که عده‌ای مارکسیست خواهند شد. ما شواهدی داریم که ضرورت مبارزه و نیاز به درک درست شرایط، نیروهای مبارز را به سوی مارکسیسم - لنینیسم اصیل کانالیزه می‌کند. نمونه‌ی زنده‌ی آن جنبش کاسترو در کوبا است که عناصر آغازکننده‌ی آن از جمله خود کاسترو در آغاز انقلاب مارکسیست - لنینیست نبودند و در جریان انقلاب ضرورتاً مارکسیسم را پذیرفته و به کار بستند. آیا همین ضرورت نیست که دوستان مذهبی ما را به سوی مارکسیسم - لنینیسم کشانده است؟ این تأکید به این خاطر است که کسانی که به این مقاله دست می‌یابند در عمل نقض غرض نکرده، به جای تحکیم مبانی جنبش انقلابی به تضعیف آن نپردازند. همان‌طوری که قبلاً نیز تذکر داده شد این مقاله تماس ابتدایی با مارکسیسم و مذهب است و در

شرایط حاضر به‌مثابه‌ی هشدارِ به‌کادرهای کمونیست جنبش مسلحانه و به‌منزله‌ی تذکری به مبارزان مذهبی سازمان مجاهدین خلق خواهد بود.^۱

اما او نفوذ مذهبی در میان مردم را دست کم می‌گیرد. می‌نویسد: «مذهبی‌ها به نفوذ مذهب پر بها داده و تحولات اجتماعی را در تضعیف موقعیت مذهب در جامعه به حساب نمی‌آورند و در نتیجه در تعیین تاکتیک‌های لازم دچار اشتباه می‌شوند»^۱ و نتیجه می‌گیرد: «مارکسیسم - لنینیسم به مذهب در جامعه‌ی نوین به‌مثابه‌ی بقایای روبنایی جامعه‌های گذشته می‌نگرد که باید طبق برنامه‌ای پی‌گیر از طریق مسالمت از جامعه ریشه‌کن شود. مذهبی‌ها که اسلام را برای تمام مراحل تکامل جامعه ضروری می‌شمارند قطعاً نمی‌توانند در این مقصود همراهی نشان دهند».^۲

اما شعاعیان موضع به کلی متفاوتی دارد. او دین را به‌عنوان آگاهی تاریخی و دارای قدرت بسیج جدی گرفت. البته او در این مسیر تنها نبود. برخلاف دوگانگی‌ای که بسیاری در نظر لاینحل می‌دانند، تلفیق میان آرمان‌های چپ و اسلامی در متن تجربه‌ی زیسته‌ی بسیاری از جوانان آن‌روز، یعنی زنان و مردانی، قرار داشت که از آموزه‌های مارکس و سوسیالیسم همان پیامی را دریافت می‌کردند که اسلام عدالت‌محور و فضیلت‌محور تعلیم می‌داد. آن‌ها نوعی از مسلمانی را پیشه کرده بودند که به‌راحتی با آموزه‌های سوسیالیستی و کمونیستی جمع می‌شد. رژیم پهلوی بنا داشت با برچسب «مارکسیسم اسلامی» آن‌ها را تخطئه کند. اما در ایران آن روز این رویکرد تشابه زیادی با برخی از گرایش‌های مارکسیسم اروپایی داشت که با ارجاع به آثار اولیه‌ی مسیحیت در پی پیوند میان الهیات مسیحی و مارکسیسم بودند.

^۱ جزئی، پیشین، ص ۱۲.

^۲ جزئی، پیشین.

آثار شعاعیان دست کم از دو منظر برای امروز اهمیت دارند: نخست، انتقاد او از جزم‌اندیشی به‌ویژه از چپ آیینی؛ و دوم، تلاش او برای گذر از مرزهای باور دینی و الحاد و تلفیق این دو در راستای دستیابی به یک افق فکری جدید.

با این که شعاعیان به جنبش چریکی پیوست و حیات خود را وقف آن کرد، برخلاف مشی غالب، تلاش نظری را بر عمل چریکی مقدم می‌دانست. مداخله‌ی عملی او در جنبش چریکی او را به این باور رسانده بود که ضعف نگرش انتقادی در جنبش چریکی به اطاعت کورکورانه منجر شده و کنش‌گران را به سربازانی منفعل در برابر تشکیلات و ایده‌ها و نظریه‌های وارداتی بدل کرده است. از این رو بخش عمده‌ای از هم خود را مصروف انتقاد از چپ آیینی در قالب ایدئولوژی‌های مختلف به‌ویژه لنینیسم، استالینیسم، فیدلیسم، مائوئیسم، هوشی مینیسم و جز آن‌ها و پی‌ریزی بنیان‌های یک سوسیالیسم نامقلد و متناسب با وضعیت ایران کرد که شرایط ایران را در نظر بگیرد و مبارزه برای تغییر را در بستر این شرایط قرار دهد. تعهد به تاریخ، آزادی اندیشه و تفکر انتقادی یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای فکری شعاعیان است.

افزون بر این، با این که شعاعیان در ایجاد جبهه‌ی متحد انقلابی ناکام ماند، اما از جهت نظری برای تلفیق الهیات و کمونیسم به‌قوت کوشید. این اقدام به‌خصوص با در نظر گرفتن شرایط جوامع اسلامی شامل ایران، تلاش فکری به‌غایت مبدعانه‌ای بود که هم مرزهای باور دینی را به پرسش می‌گرفت و هم چشم‌اندازهای جدیدی را به روی پرسش از برابری و آزادی می‌گشود. تفسیر او از اسلام به‌عنوان آیینی برای مبارزه و نه تحکیم قدرت و استبداد بر آن بود که هسته‌ی معنوی آن را از دل پوسته‌ی متصلب و جزم‌اندیشی دینی جدا و آن را به امری محسوس و زمینی بدل کند. قدسیت‌زدایی از دین و قرارداد آن در بستر اکنون و در ارتباط با مسائل امروزی مهم‌ترین میراث شعاعیان برای جامعه‌ی امروز است. او با این کار می‌خواست مسیری ورای دوگانه‌ی سخت‌جاافتاده‌ی دین/الحاد و کمونیسم/مذهب را نشان دهد. اما امکان گشودن این

راه و تمهید شرایط امکان نشانه گرفتن افق رهایی بخش آن در ارتباط با دغدغه‌های امروزیِ برابری و آزادی البته موضوعی است که از لحاظ نظری به قوت صورت‌بندی نشده است.

در مجموع، شعاعیان با چنین رویکردی می‌کوشید مرزهای میان باور دینی و الحاد را کم‌رنگ کند و در عوض هر دوی آن‌ها را در ذیل آرمان‌گرایی به هم پیوند دهد. این نوع رواداری هم از منظر سیاسی و فکری سزاوار تأمل است و هم از منظر اخلاقی. او سیاست را بدون نشانگان الهیاتی تاریخی ممتنع می‌داند؛ خصلتی که اندیشه‌ی او را از تراز یک کنش‌گر صرف به مقام یک نظریه‌پرداز ارتقا می‌دهد. شعاعیان فهمی از الهیات و اسلام به دست می‌دهد که با تفاسیر فقهی و ایدئولوژیک و آریامهری فاصله‌ی زیادی دارد. زندگی و آثار شعاعیان نگرشی دیگرگونه از نسبت میان مادیت و معنویت را عرضه می‌کند و دوگانه‌ی غیرتاریخی سکولاریسم / اسلام را زیر سؤال می‌برد. او با چنین رویکردی کوشید مفهوم خدا را مجدداً در قلب پرسش از عدالت و آزادی نشانَد و دین را به‌عنوان بخشی مهم از آگاهی تاریخی، اما منفک از هاله‌های قدسی و جنبه‌های ارتجاعی تاریخی‌اش، از نو بر روی پا قرار دهد.

فهرست منابع

- جزنی، بیژن، بی تا، مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی، بی جا.
- شعاعیان، مصطفی ۱۳۵۲، انقلاب، تهران: انقلاب.
- ۱۳۴۷، نگاهی به روابط شوروی و نهضت انقلابی جنگل، ج ۱ و ۲ و ۳، تهران و فلورانس: مزدک.
- ۱۳۵۴، چرا حزب توده اتهام می زند؟: بی جا.
- ۱۳۵۵، «جنگ سازش»، در چند نوشته، فلورانس: مزدک.
- ۱۳۹۷، نامه‌ی یک سرباز (نسل جوان و جبهه‌ی ملی)، تهران، صمدیه.
- بی تا، چند نگاه شتاب زده، تهران: انقلاب.
- ۱۳۵۲، بیانیه‌ی سازمان مجاهدین خلق در پاسخ به اتهامات رژیم.
- ۱۳۵۲، «گرته‌ای پیرامون مطالعه»، در چند نوشته، فلورانس، مزدک.
- ۱۳۴۷، «پرده‌دری»، در چند نوشته، فلورانس، مزدک.
- ۱۳۴۸، «سرگذشت و دفن یک تئوری»، در چند نوشته، فلورانس، مزدک.
- ۱۳۴۸، «حزب و پارتیزان»، در چند نوشته، فلورانس، مزدک.
- ۱۳۵۰، «چند خرده‌گیری ناب»، در چند نوشته، فلورانس، مزدک.
- ۱۳۵۵، چند نوشته، فلورانس: مزدک.
- ۱۳۵۰، «چه نباید کرد؟»، در چند نوشته، فلورانس، مزدک.
- ۱۳۸۶، هشت نامه به چریک‌های فدایی خلق، تهران: نی.

صالحی، انوش ۱۳۹۴، *مصطفی شجاعیان و رمانتیسیم انقلابی*، تهران: قطره، چاپ دوم.

صالحی، انوش ۱۳۹۵، *اسم شب سیاهکل: جنبش چریک‌های فدایی خلق از آغاز تا اسفند ۱۳۴۹*، تهران:

نگاه.

کمالی، علی؛ رضا فروتن، بهروز طیرانی، لطف‌الله میثمی، و بهزاد نبوی ۱۳۹۷، *سخن‌رانی در مراسم*

رونمایی کتاب نامه‌ی یک سرباز، تهران.

میثمی، لطف‌الله ۱۳۸۲، *آن‌ها که رفتند: خاطرات*، تهران: صمدیه.

نبوی، بهزاد ۱۳۹۵، «مارکسیستی که مارکس را قبول نداشت»، *نسیم بیداری*، آذر.

وهاب‌زاده، پیمان ۱۳۹۵، «شورش شریف»، *نسیم بیداری*، آذر.

وهاب‌زاده، پیمان ۱۳۹۱، «ناکامی سیاست جبهه‌ای در ایران و تئوری انقلاب»، *ویژه‌نامه‌ی شرق*، ۲۳

اردیبهشت.

وهاب‌زاده، پیمان ۲۰۱۰، «اودیسه‌ی چریکی: متن سخن‌رانی در باشگاه کتاب تورنتو».

Vahabzadeh, Peyman ۲۰۰۷, "Mostafa Sho'aiyan: The Maverick Theorist of Revolution and the Failure of Frontal Politics in Iran", *Iranian Studies*, volume ۴۰, no. ۳, June.

----- ۲۰۱۰, *The Guerrilla Odyssey: Modernization, Secularism, Democracy, and the Fada'i Period of National Liberation in Iran*, ۱۹۷۱-۱۹۷۹, Syracuse University Press.