

در انقلاب ما

انقلاب ما، بسی رازآ میزنموده شده.

سرزمینی با عصیان ادواری و خویم‌ترین نتایجش ایلغار و قحط و بلا و سکون. وقتی، اما، با همسایگان خود مقایسه می‌شود، نقش پیشرو خود را آشکار می‌کند: در شرق، افغان‌ها و مردم بلوچ و سیک، و در خطه ی پهناوری اعراب - هیچ یک چنان جنبشی نکرده‌اند که تحولی بیدار کنند، چه در وضع و حال خود یا ملت‌های همجوار. حال، واژگونی سلطنت دوهزاروپانصدساله بی‌جا طوبی‌اهمیت نمی‌نماید، حتی اگر ولایت دیگر بر آن تحمیل شده باشد.

سرزمینی که در هزاره‌ی تاریخ رسمی خود علم "کفر" برافراشت و اعلام کرد: مالکیت دزدی است. پیش از آن که کتا بچی مدحت پاشا اندیشه‌ی قانون خواهی بپراکند، شبنا مه‌ها و رساله‌ها بر ضد ظلم سلطنت و ظلمت دیانت پراکنده می‌شد. سرزمینی گرفتارستم پیشه‌گی که به جنگ‌های داخلی منجر می‌شد، با عون و وبا که جمعیت آن را پیاپی می‌بلعید، قحط ادواری که تاریخ یا "غاز" قحط بزرگ آن به سال‌های ۱۹ - ۱۸۱۸ می‌رسد؛ لیکن، هر بار از ویرانی برخاسته به بیداری گراشیده از خود دلیری تغییر شرایط نشان داده است. راز این تاریخ، اما، با عقب‌افتادگی و انتظار درآمیخته است.

★

دربین نوسانات وجدان مردم، سرکشی و عصیان و تعبد و اطاعت‌گوئی پیش‌قضاوتی تاریخی نهفته است. این عنصر روحی، که آب شیرکی بر مذلت واقعی است، شکل ابتدائی اعتراض به وضع موجود است. در آن نشان از قدرت خود نیست، بلکه فقدان این قدرت، تجسم این قدرت به صورت "موهبت الهی" است؛ چنان که نجات از طریق نجات بخش صورت می‌گیرد که طلسم وضع موجود را باطل کردن می‌تواند. انتظار، بیان این رابطه، و رابطه‌ی شخصی با قدرت خود است که از آن بیگانه است.

همه‌ی ادبیات تاریخی، همه‌ی نسل متفکر و حساس جامعه آن را پر داخته آن را در ذهن "ناخودآگاه" جامعه جای‌گیر کرده است. *

عنصری که به ظاهر الهوتی می‌نماید، ظاهر جسمانی و مجسمش، همان حکام و نودولتان است که بر سیه‌روزی ملتی می‌نشینند. آن چه وعده‌ی "روزگار ظفر" یا "فتح قریب" می‌نماید، فقط فلاکت‌زدگی و رنج‌زدگی شمر می‌دهد. برخلاف تصور رایج، هیچ جنبش حقیقی، یا هیچ جنبشی تا آن جا که حقیقی است، خود را بر این پیش‌قضاوت نمی‌نهد. این نه "انتظارات" است که در مردمی جنبش می‌آفریند و نه قدرتی ما فوق آن‌ان که به آن شکل می‌بخشد. تأثرات و روحیاتی که به منزله‌ی میراث تاریخی، یعنی کودنی و عقبماندگی‌اند و آن‌ان را با دولت و نیروهای حاکم می‌پیوندند، گوئی به نحو درونی،

از درون خود جنبش سر بر می‌آورند و در مقابل خود آن، بر ضد آن موضع می‌گیرند. این همان عنصری است که پیکر "ملی" یا "خلق‌ی" می‌گیرد و دستاویزی علیه خود هیچ‌ان توده‌ئی می‌شود.

راز سربه‌مهر تاریخ ما شاید این باشد که هنوز، تفکیک ما بین جریان‌های تاریخی و توده‌ئی، و سوداگران نجات بخش این جریان‌ها بر ملا نشده است.

با بیه‌بها و ولین جنبش تاریخ مدرن، که توانست عصیان در "سلطنت آسمانی" بیا فریند، پاسخی انتقادی به اعتقاد به انتظار قضا و قدری بود. در آن، خود افرامی‌توانستند با نگار ظلم که در اصل مالیات دیوانی بود، خود را از محیط ظلم برکشند. در حالی که در جنگ‌های داخلی متعاقب "مشروطه" (شورش جنگل و خیابانی و کلنل و غیره) وظیفه‌ی "رساله" نجات بخش درست نقطه مقابل آن عصیان بود. چرا که نجات چیزی جز تأمین وضع موجود، یعنی احیاء شرایط سلطه که لطمه دیده نیست.

★

آن‌ان که امروز افسانه‌ی بزرگی خود می‌یابند و روزگار بهتری نوید می‌دهند، زاده‌ی وضع موجودند و بر ازنده‌ی همین وضع. اپوزیسیون، حتی نجات بخش آن، خود ماثمات خود دولت سیاسی است. یا فقط در مقابل هر یک از افعال و اقوال حکومت لفظ "راستین" و "دموکراتیک" قرار می‌دهد؛ اسلام راستین، جمهوری اسلامی دموکراتیک، غیره؛ یا بر نامه‌ئی ارائه می‌دهد به عنوان حداقل "انتظارات" مردمی که خود چون به ابتکار برآمدن آن‌ها را پشت سر نهاده‌اند.

دوبازی گردان اصلی این اپوزیسیون نجات، که قدر و منزلت شخصی‌شان دیگر قدر و منزلت خود اپوزیسیون راه‌ویدی می‌کنند، چگونه در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند؟ *

رضا پهلوی؛ امروز چنین به نظر می‌رسد که مردم ایران به یک منجی، به شخصی که به راستی بتوانند به او تکیه کنند، احتیاج دارند؛ به یک نجات بخش راستین احتیاج دارند که وقتی به کاخ قدرت دست یافت دچار سوسه نشود.

مسعود رجوی؛ عیسی مسیح و سایر پیام‌آوران برحق... مبشر آزادی، صلح و عدالت (بودند). به خاطر مردم در اسارت و ظلم... از وجدان همه بشریت استمداد می‌کنم.

پهلوی: غربی‌ها نباید اسلام و مشروطه سلطنتی را در مقابل هم قرار دهند... نکته‌ای که غربی‌ها آن را درک نمی‌کنند این است که اسلام بنیادگرا

* رجوع کنید به: پیام نوروزی مسعود رجوی (مجاهد شماره ۱۴۵، ۱۱ فروردین ۱۳۴۲)، پیام رجوی به مناسبت میلاد مسیح و سال نومیسی (مجاهد، شماره ۱۳۲، دی ۱۳۶۱)، مصاحبه‌ی رجوی با مجله‌ی سوئدی گرافیا (مجاهد شماره ۱۴۱، ۵ بهمن ۱۳۶۱)، پیام رضا پهلوی (مجله‌ی هموطن، شماره ۱۶، نوامبر ۱۹۸۲)، مصاحبه‌ی پهلوی با فیگارو (به نقل از ایران تایمز، شماره ۵۹۱، اسفند ۱۳۶۱)، مصاحبه‌ی رجوی با روزنامه‌ی تاننا (مجاهد، شماره ۱۴۵، بهمن ۱۳۶۱).

یعنی چیزی که خمینی آن را به کار می‌بندد ربطی با اسلام اصولی ندارد. اسلام خمینی یک شکل انحرافی و دیگرگون شده از اسلام است .

رجوی : ما از یک اسلام دموکراتیک، پیشرفته و مترقی که حامی آزادی، قانون و صلح باشد دفاع می‌کنیم. رژیم خمینی با چهره‌ی مذهبی، دیکتاتور و توری خود برای حاکمیت ابد مدت برجا معه توجیه می‌کند. ما اسلام ما به مردم آزادی کا مل در انتخاب می‌دهد .

پهلوی: آن روز پرفروغ طلوع کرد. دوران تازه و حیات بخش تاریخ ما... نزدیک شده است .

رجوی : بهار آزادی پایدار میهن ما ن بی‌تردید فرا خواهد رسید .

پهلوی: پیام مرا که بازتاب فرمان تاریخ است بشنوید روز سرنوشت در پیش است و مسلم است که در آن روز، من در داخل خاک وطن در کنار شما خواهم بود .

رجوی : ما رسماً لرتنراتیوی هستیم که ایران را به سمت آزادی و غیر وابستگی رهبری می‌کند زمانی که ما در مبارزه ما ن پیروز شویم، دولتی موقت تحت مسئولیت اینجانب تشکیل خواهد شد .

این کلمات آشنا در "تاریخ ملی" دیگر زبان روزمره‌ی سیاست است. "سرنوشت"، "بشارت"، "بهار" و "میش" زبان مردمی که به ابتکار رگرا شده اند نیست. این زبان، هنگامی در وجدان عامه جای می‌گیرد که "انفعال" یا "نا توانی" در آن سخن آغاز می‌کند .

به واقع آزادی چه می‌تواند باشد؟ جا به جایی نقش‌ها در دولت سیاسی ؟

در تاریخ ایران، لحظاتی هست که مردم به واقع "بهار آزادی" را تجربه کرده اند؛ آنگاه که با جهت‌گیری بر علیه خود دولت سیاسی، به شیوه‌ی خاص خود به ساختن دولتهای نا دولت پرداختند. چه انجمن‌های مشروطه و چه شوراهای اخیر، برغم ابتدائی بودن شان، از اشکال موافق وضع موجود فراتر شدند. آنگاه "مباحثات" متقابل، "آراء" متفاوت و ابتکار مستقیم ظاهر می‌شد. آنگاه ظاهر (بیانات) می‌شد که "آزادی" (آنچنانکه واقعیت ظاهر کرده) در مقابل خود نظم و حاکمیت و کوچک ابدال های آن است. وقتی شوراها پدید آمدند، نیازی به بشارت و مشرنوید؛ شکل سازمانی و مبارزه‌ی که خود ابتکار مستقیم اکثریت (کارخانه، محله، غیره) را می‌پذیرفت . به واقع، هنگامی که انجمن‌های زمان مشروطه پراکنده و تخریب شدند، یک سرکرده‌ی قزاق، رضا خان میرپنج، به نقش ناجی ظاهر شد؛ گل بر سر مالان و تعزیه خوانان، لواط را به گرد خود آورد و صفحه‌ی تاریخ نجات بازی کرد که همان پناه بردن مردم به تریساک و خرافات بود و پشت آن تن دادن به هر کار اجباری و پست و بهر تحقیر .

فرضی که ایدئولوژی بر آن متکی است، که در عین حال "بازی نجات" و "فریب" را قابل توجیه می‌کند، عقب افتادگی است. وقتی عقب افتادگی، قسمت ملتی دانسته می‌شود، آن گاه تکیه هر برنامہ‌ی انطباق خود است با آن .

نظریه‌ی که می‌گوید، ملل را از زاویه‌ی درجه تکامل تاریخی شان بنگرد همان برگردان نظر در درجات تحقق عقل در تاریخ به اقتصاد سیاسی است. شکل اصیل آن را می‌توان در مقایسه‌ی درجات با آوری کار ملاحظه کرد: با آوری معین ملی را به نظر آورید، فرهنگ ملی را معین کرده‌اید؛ آنگاه جایگاه آن را در روابط ما بین ملل و نقش آن در تاریخ ملل. این کلیت صرفاً تجربی که البته می‌تواند تغییر و تبدیل یابد (به اصطلاح، قانون تکامل ناموزون)، از تفاوت با آوری های ملی کار و تفاوت‌های ساختی آغاز می‌کند و از طریق روابط مبادله، که می‌تواند چهره‌ی مبادله‌ی نابرابر و تحقق سود اضافی بگیرد، به نظام بین المللی روابط می‌رسد که در آن رابطه‌ی سلطه - انقیاد مستقر است .

مبادله‌ی معینی، یا مرحله‌ی معینی از مبادله مانند دوره‌ی انقلاب تجاری، را در نظر آورید، آنگاه به مرحله‌ی معینی از تاریخ پیدایش سرمایه می‌رسید. لیکن خود این مبادله چیزی از این تاریخ بر نمی‌نماید؛ و برای آنکه با زشناخته شود، می‌باید به تاریخ هر یک از ملل، یعنی از ادجاگاه رجوع کرد و هر افراد را بنا به ساختن ویژگی‌های ملاحظه کرد و سرانجام، یک مقایسه تجربی کرد. بدین گونه، آنچه کلیت به نظر می‌آید، فقط روی هم چیدن فاکت‌های تجربی است .

تحت روابط مبادله، در تاریخ اخیر، یک تقسیم بین - المللی کارتنیده شده که قانون حرکت آن انحنا راست .

حریان تصاعدی قیمت نسبی و مطلق مواد خام در میان سده‌ی ۱۹، جستجوی مواد خام ارزان قیمت، شکل گیری اقتصاد دیپلا - نتاسیون (در کشاورزی) و فوق بهره‌کشی سرمایه (در کانگری) در جوامع غیر سرمایه داری همگی یک پویان واحدند. تنها در این پویان است که می‌توان، تنها عدولید پنبه و تریاک را از سال های ۱۸۶۰ و بعد تنها کورا در ایران توضیح داد و آنگاه تغییر در نحوه بهره برداری کشاورزی (مبارزه طبقاتی، شکست اقتصاد دیپلاننتاسیون را در ایران توضیح می‌دهد: جنبش علیه رژی).

با تولید انحصار در عین حال با تولید روابط مبادله در یک مقیاس جهانی است. خود این روابط مبادله، تا آن جا که بر پیشانی شداغ انحصار حک شده، با افراد تاریخ ملل مرتبط می‌شود و همین یک کلیت است .

انحصار که حرکت تجمع و تمرکز سرمایه‌ی فردی می‌نماید، نه فقط در مقابل سرمایه‌ی فردی به مثابه سرمایه‌ی کلی می‌ایستد، همانا در مقابل پایه‌ی انباشت آن (دولت - ملت) به مثابه حرکت بین المللی شدن سرمایه . بدین گونه، از یک طرف، همین انتقال از سرمایه داری یا الفاء مالکیت خصوصی است و از طرف دیگر، همین دوران زوال سرمایه داری جهانی .

ملت پیشرفته، به ملل دیگر، تصویر خود را با ز نموده است، نه از طریق ارشاهای مقدمات مادی آن، همانا از طریق ارشاهای نتیجه‌ی آن. آنان که به دنبال تکرار ملی درام سده‌ی ۱۹ اند، فقط استهزاء شونندگان پرده‌ی آخرا این درامند .

حرکت سرمایه، در دوران اخیر، نه فقط با عقب افتادگی و انقیاد برخی ملل مربوط است، بلکه هم با برکشیدن آنان به مدار بین المللی سرمایه - که حصلت انحصاری دارد. بدین گونه، عقب افتادگی یک پدیده‌ی انتزاعی یا "ملی" نمی‌تواند باشد .

★

برداشت رایج، که پیش قضاوتی بیش نیست، به تاریخ چون سلسله مراتب معین می‌نگرد. نقطه‌ی حرکت آن، شناسائی این مطلب است که، وجه تولید سرمایه داری تا کجا تسلط یافته و وزنه اشکال ما قبل سرمایه داری چقدر است؛ و بدین جا ختم می‌شود که،

★

برای آن که درجه‌ی عقب افتادگی ملتی دانسته شود چه مقیاسی لازم است ؟

لوازم مادی انتقال به سوسیالیزم وجود ندارد.

در این صورت، یک مسیر محتوم تاریخی، به عنوان شرایط مادی انقلاب پرولتاری بدیهی پنداشته می‌شود. مسیر کلاسیک عبارت بود از:

بورژوازی: سلطنت مشروطه

خرده بورژوازی: جمهوری دمکراتیک

پرولتاریا: دیکتاتور پرولتاریا.

این مسیر که، از لحاظ تاریخی، با پیشرفت نیروهای مولد اجتماعی، ثقلیابی طبقه کارگر در تولید اجتماعی و شکل گیری همبستگی طبقاتی آن ملازم است به حتمیت ایجاد جامعه نوین، جامعه تولیدکنندگان همبسته و تولیدمیتنی بر نیازهای اجتماعی منجر می‌شود. در این تردیدناشداگر آن راه صورت واقعی، یعنی از نقطه نظر تاریخ جهانی، آن چه حرکت تاریخی سرمایه نمودار کرده، بگیریم. ورنه، می‌باید، یا همین سیر "کلاسیک" را در تاریخ ملی پیش کشید و یا شکل منقلب شده آن را؛ چنان که رایج است. یکی، خواهان "دموکراسی بورژوازی" است؛ چه هنوز دوره "بورژوازی دموکرات" طی نشده است و دوره توسعه ای آزادانه نیروهای مولد نیز، هنوز شکل مجر سلطه و بهره‌کشی مستقرند وستم و تبعیض برقرار. بدون تردید، دموکراسی بورژوازی، توسعه ای شگرف صنایع ملی و بازار داخلی قدمی به جلو خواهد بود. این واقع بینی می‌بوداگر حاصل واقعی آن نیز نموده می‌شد. به جای سرمایه واقعی موجود که در بین خطوطی که مفروض می‌دارند، برخی ریشه‌های عمیق تر در تقسیم بین المللی کار دارند، می‌باید سرمایه‌های نهاده شود که حرکت تاریخی سرمایه را مکرر کند. این فقط انتزاع سرمایه، سرمایه‌های مفقود است که "به خودی خود لاشی است". قسمت دموکراسی بورژوازی هم همین است.

دیگری، خواهان دموکراسی بورژوازی نیست؛ چه نیاز بورژوا به طور عام، بلکه از بورژوازی وابسته (یا کمپرادور) شروع می‌کند. انتقاد آن به سرمایه‌داری همان جنبه‌های راشامل است که در اولی، در انتقاد به فقدان سرمایه‌داری، هر دو وضع موجود را به یکسان می‌نگرند. در این جا هم، از عقب افتادگی اقتصادی (و روستای آن) و ضعف عینی طبقه کارگر شروع می‌شود. منتها به جای بورژوا به طور عام خلق بطور عام قرار می‌گیرد و به جای دموکراسی بورژوازی، دموکراسی خلقی، مقصود اولی بریتانیاست و مقصد دومی شوروی. حال، چه اولی بریتانیا را امپریالیست بدانند و چه دومی، شوروی را حتی سوسیال امپریالیست، اولی، مظهر "سوسیال دموکراسی" است و دومی، "دموکراسی خلقی".

*

دموکرات خلقی، خرده بورژوازی است "چپ" نامیده شده. در همه‌ی گروه‌ها و محافل موریانه خورده سایه‌ی آن نقش بسته. این موجود به ظاهر دشمن جامعه‌ی کهن، خصوصیتش حمل پیش‌قضاوت‌های کهن است. نقطه‌ی شروع گفتارش، "جنش" و "خلق" است و وجود جداگانه‌ی خود را انکار می‌کند. ولیکن، وقتی وجود شخصی‌ش مغفون می‌شود به خصوصیت می‌گراید. می‌پندارد، یا تظاهر می‌کند که برای "جنش" کار می‌کند ولیکن، همیشه در دایره‌ی محفل و باندها گرفتار است و به ارضاء نیازهای همان مشغول. بدو خوب راه بورژوازی و پرو - لتری تقسیم می‌کنند و گمان می‌کند، صاحب دیدگاه طبقاتی است. و در همان حال، به پیکر خلقی در می‌آید و پیشاهنگ خلق می‌نماید.

دموکرات خلقی، الفاظی از سوسیالیزم به عاریت گرفته و بدین گونه، وجود خود را توجیه می‌کند. آن جا که کار جدی و صبور ساز - مانده‌ی پیشرو مطرح است، آن راه عنوان بلانکیزم تخطئه می‌کند. آن جا که دموکراسی مطرح است، نماینده‌ی سانترالیزم و بوروکراسی

می‌شود. آنجا که دیدگاه طبقاتی: خلقی می‌شود. آن جا که جنبه‌های عملی اتحاد طبقاتی: مظهر هژمونی، ولیکن، در هیچ یک از این حالات از محیط تنگ خود فراتر نمی‌رود. حتی، پس از قیام که سازمان فدائی توده‌ای می‌شد، حلقه‌ی رهبری بدین گونه رفتار می‌کرد - نوعی تغییر مکان محفلی از زندان به رهبری یک سازمان.

دموکرات خلقی، وقتی از "بحران چپ" سخن می‌گوید، بلا درنگ نزول و فلاکت زندگی‌ش تصویر می‌شود. موجودی که نه با بورژوازی سازگار است و نه با پرولتاریا. بدین خاطر، هرگز در پی راه حل قطعی امور نیست. ولی می‌خواهد از همه‌ی راه‌های مغایر، راه سومی دست و پا کند. این چه چیزی را نشان می‌دهد؟ نه شرایط اجتماعی و نه لحظه‌ی کنونی، با تقابل فقط دو طبقه‌ی متخاصم و سازمان‌های طبقاتی معین آن‌ها مشخص نمی‌شود؛ آنگاه از او می‌آید متضاد مردمی که به جنش روی می‌کنند، خود جنش که پیچیده و متضاد می‌پویید و خود شرایط سراپا دگرگون شونده و بی‌سنا معین، به این گونه افکار و افراد امکان دست و پا زدن می‌دهد و آنچه توسط شرایط ایجاد شده به منزله راه حل عمومی یا برنام‌ها ظاهر می‌شود.

دموکرات خلقی، یک سازمان و برنامه‌ی معین نیست. می‌توان دید، گاه، سازمانی چون مجاهدین "فضایل" آن را برگرفته آن را با منافع دیگری درآمیخته است. آن جا که خود را مظهر جنش می‌شناساند و به نحو ی تهدید آمیز اعلام می‌کنند که، هر قلمی برخلاف "شورای ملی مقاومت" به "دادگاه تاریخ" سپرده می‌شود و در همان حال، تظلم می‌طلبند و "آزادخواهی" می‌کنند، این تیپ را عرضه می‌کنند؛ آن‌جا نیز که راه "سرمایه‌داری" و "دموکراسی بورژوازی" را مذمت می‌کنند.

*

"با وفاداری به همان عام‌ترین انتظارات تمام ملت ایران از انقلاب آزادیبخش و استقلال طلبانه‌ی ما، ملی، دموکراتیک و ضد امپریالیستی تعریف می‌کنیم." (برنامه شورای ملی مقاومت)

لیکن مظهر عام‌ترین انتظارات ملت چه هست؟ دولت. یک "ملت" نه از طریق نیروهای داخلی‌ش، یعنی جمعیت و شرایط اجتماعی و شرایط زندگی ما دیش، همانا از طریق دولت سیاسی ظاهر می‌شود که این، به صورت انتزاعی در مقابل انضامی، عام در مقابل خاص قرار می‌گیرد و می‌تواند به بیان طبقات و تمایلات متضاد جنبه‌ی ایدئولوژیک ببخشد. به عبارت دیگر، چیزی به عنوان تمایل عمومی یا انتظارات همه‌ی ملت وجود ندارد، بلکه این تمایل و منافع طبقه‌ی معینی است که می‌توانند بیان صورت درآید، یا حتی فقدان حقوق ویژه‌ی طبقه‌ی معینی است که آن را مقدمه‌ی رهائی عمومی می‌کند. ایدئولوژی، برعکس، پوشانیدن مقدمه، و از این رو وارونه کردن تمایلات است؛ و آن چه "عام‌ترین انتظارات" می‌نماید، جز آرزوهای منتهی‌القدر نیست.

"دموکراسی برای ما نه فقط بیانگر شکفتگی آزادی‌های فردی بلکه به ویژه مبین مسئولیت دسته‌جمعی نیز می‌باشد. مسئولیت لیبیتی که طبعاً یا ولنگاری بورژوازی اساساً مغایرت دارد." (همان) این زبان دولت است. دموکراسی، به ویژه در یک انقلاب که مردم به زندگی سیاسی روی می‌کنند، همانا دولتی است که به شیوه‌های خاص خود برپا می‌کنند. دموکراسی، دولت است؛ لیکن، آن جا که "بیانگر شکفتگی آزادی‌های فردی" است دیگر به گوهر نادر دولت است؛ اتفاق آزادانه‌ی مردم است به صورت اتحاد سراسری شوراها و فدراسیون جمهوری‌های شورائی؛ قهرا اکثریت استثمار شدگان است به صورت دیکتاتور پرولتاریا. در حالی که "مسئولیت دسته‌جمعی" زبان اقلیت است و رکنندگان، زبان هر حکومت است که مبین اتفاق اجبار آمیز ملت است.

این را به روشنی و از آنجا می‌توان دید که مجاهدین "مسئولیت دسته‌جمعی" را در مقابل "ولنگاری بورژوازی" قرار داده‌اند. این ولنگاری جزا مکان و استعداد آشکارائی تضادهای طبقاتی، تقابل منافع طبقاتی متخاصم نیست.

خرده‌بورژوا در جامعه بورژوا "پول و شهوت" را خلاصه می‌یابد و از آن ژولین مآب گفتگو می‌کند. این حرمان ریاضت‌آمیز، که البته پرولتاریا از آن بیگانه است، دلیل به ظاهر موجهی برای انکار "دموکراسی بورژوازی" می‌شود. خمینی نیز بارها می‌گفت، آزادی باید، ولیکن آزادی فساد و فحشا نباشد. این عقده‌های جامعه‌ئی که به اندراس گرائیده همه در این نکته سهیمند: لومپن پرولتاریا، ملایان، خشکه مقدس‌نوع غیر. ولیکن برای پرولتاریا، انقلاب اجتماعی نه تنها وسیله‌ی الفاء، تمایزات طبقاتی، بلکه هم درهم‌کوبیدن این کثافات ته‌نشین شده در جامعه و وجدان آن است. پرولتاریا، از مسائل موجود، وحشی از مسائل میانجی‌پرهیز نمی‌کند. برای آن دموکراسی بورژوازی یا دوره‌ئی از بیسدار ی سیاسی و تعمیم دیدگاه طبقاتی‌ش همراه است و پس، آن را به نام "مسئولیت دسته‌جمعی" و تحت شعار مبارزه با فساد و ولنگاری تخطئه نمی‌کند. هر قدمی به سوی دموکراسی و توسعه‌ی فرهنگ تمدن، قدمی در جهت الفاء طبقات متخاصم است و "شکستگی آزادی‌های فردی".

"اکیدایا یدتذکرده‌ا دکبه‌ا اعتقادا مسلمانان، الفاء تبعیضات سیاسی و اجتماعی در میان تمام احاد ملت، به هیج وجهه‌ی مثابه صرف نظر کردن از حقانیتی که برای اسلام راستی محمدی قائلیم نیست" (همان، تاکیدما)

آزادی: نه ولنگاری بورژوازی، برابری! ما اسلام محمدی، برابری جامعه بورژوا، تا سامانی است که "در میان تمام احاد ملت اصل مالکیت خصوصی حفظ می‌شود. برابری خواهی مجاهدین، اما، سامان مند تراست و به تبعیض بین "احاد ملت" هم پایبند. "اسلام راستین محمدی" بر سر آن است که، بین آنان که نمی‌خواهند مسلمان شوند و مؤمنان، تبعیض هست، و بین مؤمنان که به اسلام گرویده‌اند و آنان که با شمشیر و مال به اسلام برخاسته‌اند. ("قالتوفی سبیل الله ولا یستوی القاعدون من المؤمنین والمجاهدین و فی سبیل الله موالهم و انفسهم" - قرآن) اولی‌ها با یسد به قتل برسند (حکم آشکارا در سوره‌ی توبه، آیه ۵)؛ و اگر برتری آشکارا شد، سستی و مسامتت جایز نباشد (سوره محمد، آیه ۳۸)

پس مجاهدین چه می‌کنند جز این که، از طرفی، انتظارات برانگیزند، از طرفی، بر عقبات فکری تکیه‌کنند؟ دورا روشنائی تنها بر سر قرار نداشت، ماشین بخار و شرایط عینی جامعه مدرن، یعنی کارآزاد و مالکیت خصوصی‌سرما به، شالوده‌ئی برای آن بود. "اندیشه‌ی ترقی" با "ترقی‌مداوم" در تکنیک و وسائل ترابری همراه بود. "عقل" نه به عنوان مظهری از گذشته، همانا سپری شدن آن، سنتز آن به واسطه "جوانی دوباره" خود را جاودانه می‌نمود. همه‌ی قهرمانان امروزی که گوشتی چهره‌ی روشنائی دارند ولیکن چهره‌ی ایرانی‌جان بول‌ند، از نقطه‌ی دیگری آغاز می‌کنند. همه از "بلا" و "ویرانی" و "مصیبت" می‌گویند و مصیبت می‌نویسند. این زبان روشنائی نیست؛ زبان تعزیه است. دوران روشنائی از کار آزاد عزیزت کرد و آزادی را صلا در داد. دوران حاضر تنها می‌تواند از رهایی کارآزاد عزیزت کند. دوران روشنائی از طریق طنز مولیر خودپیشا پیش به استهزاء جامعه سوداگر برآمد و پیشا پیش، از طریق تخیل دانتو واقعیت خود را برملا کرد. آنان نیازی به تحریر تخیل نداشتند. حتی، فضیلت افیون دیدر و واقعی ترا ز همه‌ی واقعیات مبتذلی است که این گونه متفکران عرضه می‌کنند. روشنائی، برغم روبینسون با فش، هرگز نبود "با زگشت" نمی‌دهد ("با زگشت به زندگی طبیعی"). در حالی که زبان مصیبت زبان با زگشت است.

باقی‌مانده از صفحه ۲۸

حاشیه‌ای بر...

فدائیان، که از "شهر" می‌آمدند، مدافع "حق" شان تلقی شدند. "سلح" بودند و "پیشگام" طبقه کارگر. از طریق این عایق بود که ترکمنان گومان همراهی با کارگران صنعتی بروند. و برای آن که حسن نیت خود را نشان دهند، خود را "فدائی" خواندند. رفیقی می‌گفت، دردشتی به گله‌ئی برخورد. نوجوانی که شبانی می‌کرد با او صحبت گشود. نامش را پرسید. گفت: فدائی. این تکان وجدان قومی، که تصویری اجتماعی از نوزائی قوم خود او بود، از آن بواصیل بود که تعمیم می‌یافت. اومی باید به "شهر"، "ملت" را یابد و اگر "تقدیر" مساعدت کند به جهان - شهر.

پس، اگر حکومت گومان می‌کرد، در ترکمن صحرا "فدائی" مقابله می‌کند، از لحاظی نا حق نبود. او، اما، نه نگهدار بود و نه سامع.

اگر "مجاهد" تنها نوشته بود که اینان با حکومت همراهی کردند و در فروخواه‌ی نندن جنگ "نقش موثر" داشتند، یک گزارش واقعی داده بود. موضوع فقط نفس کار بود. ولی از آن افتخاری ساختن، و به عنوان مبارزه علیه "جریان انحرافی"؟ یا، به واقع، نگهدار و هم مسلکانش را پوششی کردن برای محکومیت مردم ترکمن؟ و با آن، همه‌ی جنبش زنده‌ی تاریخی که در ابتکارشورا، کنترول کارگری و زمین ظاهر شد و در یک تهاجم عام، وحشیانه و مداوم درهم شکست؟

(در شماره‌های آتی، بحث خود را دنبال می‌کنیم. اول به انشعاب اقلیت - اکثریت می‌پردازیم. و بعد به کنگره...)

۲۵ ژوئیه ۱۹۸۳

۶ مرداد ۱۳۶۲

الف. ر.

باقی‌مانده از صفحه ۴۰

پایه‌های اجتماعی...

بدان معناست که از این پس مجلس قادر به وضع یک قانون مترقی هم نخواهد بود.

دوما روحانیت از رضاخان تعهد گرفت که به خواست‌های ملایان جامعه عمل بپوشاند. حقوق آنان را در امر قضاوت مسترد دارد. آنان، این حقوق را مدت‌ها قبل از ظهور رضاخان در صحنه سیاست، از دست داده بودند.

روحانیت در آستانه پیروزی است. نه تنها دیگر نمی‌توان علیه او و مذهب اسلام در ایران، دست به قلم برد، بلکه هیچ‌گامی نمی‌توان برداشت که در تعارض با دین و شریعت باشد.

چنین بود که روحانیت ناراضی مردم را علیه قانون خدمت نظام، وسیله‌ای برای شانتاژ قرار داد و به تحقق اهداف ارتجاعی خود دست یازید. اما شاه نیز شایسته‌ترین متحدین خود را در ملایان یافت و دایره ارتجاع بسته شد. اکنون رضا شاه پهلوی پشتیبانان سر سخت تا چو تخت خود را یافته است. مالکین، افسران، روحانیان، یعنی از این پس متحدین امپریالیسم انگلیس همه، حافظین سلسله جدید علیه مردم انقلابی خواهند بود.