

نفیر هیولاها در آستانه سقوط

در صفحات دیگر:

از منصور حکمت:

کار ارزان، کارگر خاموش

از انگلس:

برنامه کمونارهای بلانکیست فراری

English pages:

DEMOCRACY:

INTERPRETATIONS

AND REALITIES

interview with

MANSOUR HEKMAT

ایرج فرزاد:

خشونت یا نافرمانی مدنی.

مساله این نیست

همراه با جدل و مناظره ها حول مقاله

رژیم اسلام سیاسی در سرازیری فروپاشی و سقوط است. مقامات روحیه باخته، قیافه در هم شکسته آنها و ضد و نقیض گوییهای آنان، وحشت از مردم که نمیتوانند آن را پنهان کنند و گاز گرفتن اسب های گاری رژیم در این آخرین پرتگاه، با وضوح کامل این سرنوشت محتوم را در برابر انتظار گرفته است. موعظه های مقامات رژیم در مواجهه با خروش روزهای آبان ماه سال جاری، برخلاف موارد پیشین، حتی نه یک "وصیت نامه"، که هذیان و پریشان گوئی بودند. خامنه ای در عین اینکه فرمودند، که یک "اغتشاش" و یا حرکت وسیع "امنیتی" به حول و قوه الهی! از سر نظام رفع شد، اما فوراً هشدار داد که "نباید تقصیرات خود را ندیده بگیریم". به فرمایش او، "مگس روی زخم مینشیند". روحانی در سخنرانی در تبریز چنین گفت: "خودم هم جمعه فهمیدم بنزین سهمیه بندی شده!" صدای اعتراض از هر سو برخاست. روزنامه های رژیم بلافاصله بر سر او خراب شدند: "آقای روحانی، واقعا؟!". صفشان چنان در برابر مردم عاصی بهم خورده بود که انگار آنها نبودند که میگفتند: "افزایش قیمت بنزین تصمیم مشترک سه قوه بوده است و دولت و رهبر تماماً پشتیبان آن تصمیم". این بار واقعا پانیک کردند و از به میدان آوردن "مداحان" برای تحریک دستجات سینه زن و زنجیر زن و یک رژه خیابانی عقب نشستند، چون دقیقاً میدانستند که قدرت واقعی در خیابان، در صف حکومتی ها شکاف ایجاد میکرد. وقتی مقام معظم و رئیس جمهور یکباره از حامیان سه قوه اسلامی کنار میکشند و حرف تا دیروز خود را پس میگیرند، چرا نباید نیروهای "ضد اغتشاش" نیز طرف دولت را ول نکنند و با مردم همراهی نکنند؟ از این رو برای اینکه سرشکستگی خود را در برابر مردم پنهان کنند، به نمایشهای از نوع "رژه چهار آبان" در دوره شاه روی آوردند. تعطیل کردن مدارس و هدایت دانش آموزان دست چین شده تحت مراقبتهای "ماموران معذور". ترکیبی از تردید و تزلزل با هذیان و استیصال در سخنان مقامات با قیافه های سر در گریبان و زانوی غم بغل گرفته، خبر از ترک خوردن ستون های اصلی خیمه اسلام سیاسی در ایران داد.

اما آنچه، موجب شده است که اسلام سیاسی در ایران، این اولین و آخرین حکومت "امت اسلامی" در خاورمیانه، به روزهای آخرت برسد تواماتی این صف پریشان حال با وخامت اوضاع اقتصادی داخل از یک سو، و مسدود شدن مجاری نفس کشیدن آنها در خارج از قلمرو رژیم اسلامی و انزوای منطقه ای و بین المللی، از سوی دیگر است. در دوره انتهای حاکمیت اسلام سیاسی در ایران صنعتی و سرمایه داری، بار دیگر معلوم شد که پروسه از سرگیری سیر انباشت سرمایه، با روبنای اسلام سیاسی در تعارض آشکار قرار گرفته است. معلوم شد که انواع اصلاحات با دکترین های عاریتی از "ماکس وبر" و ترجمان اسلامی آن تر "غربی" در "گفتمان": "فشار از پائین و چانه زنی از بالا"، از نظر تدوین کننده آنها یعنی حجابیان، در جامعه اسلامی ایران کار نمیکند و صدق نمیکند. سرنوشت "دکترین رفتسنگانی"، این "امیر کبیر" مقنونی گرایش ملی - اسلامی و سوسیالیسم مشروطه خواه و خلقی نیز، سالها قبل نشان داده بود که رژیم اسلام سیاسی نمیتواند روپناه "متعارف" سازی رشد و پروسه انباشت سرمایه در ایران باشد. حتی همین عناصر که در نهایت محافظه کاری تلاش کردند تا راهی



برای برون رفت از بحران اقتصادی مزمن را دست نشان کنند، یا علنا، مثل حجاریان مورد حمله تروریستی قرار گرفتند و یا چون رفسنجانی "استخر فرح" را در "انتظار" ش گذاشتند.

رژیم اسلامی طی چهار سال، برای تحکیم قدرت خود چاره ای نداشت جز اینکه مدام لایه هائی از پایگاه قدرت خود را در ارکانهای حاکمیت اداری و امنیتی و مذهبی و "شوراهای اسلامی" در سطح استانها و شهرستانها، با خود شریک کند. چاره ای نداشت جز اینکه طیف وسیعی را در طول هشت سال جنگ با عراق "سازمان بدهد"، در نتایج "پیروزی" ها نیز سهیم کند. اما بخش زیادی از همان سیل عظیم قربانیان، سالهاست که از "لاقییدی مسنولان نظام" نسبت به وضعیت معیشتی و گذران خانواده شهدا و عدم رسیدگی به حال و وضع بیمه و درمان مجروحان و جانبازان و آسیب دیدگان آن جنگ مینالند. درست در حالی که پول و تجملات و ثروت ناشی از مالکیت بر املاک و اراضی و کارخانه ها، از سر و کول مشتی قلیل از رده های سرداران سپاه و بسیج، بالا میروند. رژیم اسلامی در سرازیری سقوط نمیتواند، آن پایه وسیع و محروم شده از "دستاوردهای انقلاب اسلامی" را به جنگ با مردم وادار کند. شواهد نیز نشان دادند که بویژه در اعتراضات آبان ماه سال جاری بسیاری از اعضای خانواده شهید و جانباز در آنها شرکت داشتند. لایه وسیعی که پایه جمهوری اسلامی را تشکیل میدهد، قشر سرمایه داران نو پا، که دست بر قضا، از برکت "خون شهداء اسلام" پول پارو میکنند، را نیز بیخ گوش خود میبیند. میبیند که خود و یا بستگانشان به عنوان کارگر چگونه به زیر خط فقر، محکوم شده اند تا به عنوان نیروی کار مفت و ارزان در اختیار همان نوکیسه ها و "آقازاده" ها و "سردار زاده" ها قرار گیرند. آن پایه اسلام سیاسی، همه این مناظر را با دقت و وسواس همراه با بهت و حیرت و دندان قروچه، زیر نظر دارد.

در این رابطه یک روند در سالهای اخیر، جای تامل بسیار دارد. تعدادی از آیت اله های گردن کلفت، فرماندهان سپاه و ارتش و بسیج و نیز نمایندگان مجلس اسلامی و وزیر و استاندار و فرماندار و صاحب منصب اداری و امنیتی، فرزندان خود را به خارج کشور، عمدتا آمریکا و کانادا، فرستاده اند. این "نورچشمی" ها، به عنوان انسان، به صرف رابطه بیولوژیک با والدین خود، تقصیری ندارند، چه، هیچکس به حکم قوانین طبیعت نمیتواند پدر و مادر خود را انتخاب کند. اما، نکته این است که لایه بسیار وسیعی از پایه رژیم که از زیر سنگ نیامده اند و آنها هم خود را شهروند و آدم حساب میکنند، بالاخره به وضعیت خود و خانواده و فرزندان و آینده آنها می اندیشند. در یک مقایسه بطور زمخت میبینند که آنها از این "دور اندیشی" برکنار نگاه داشته شده اند و بی حفاظ در برابر طوفان خشم مردم رها میشوند که عاقبت طلبی و "عاقبت اندیشی" و سیاست مرد رندی "مفت چنگ" آن کله گنده ها، آسیب نبیند. در یک محاسبه کاملا ساده، پایه انسانی رژیم اسلامی، این معادله را حل میکند. اگر قرار است که ما بخاطر حفظ نظام اسلامی دستمان با خون مردم رنگین شود و ننگ و نفرت جامعه را نسبت به خود تحریک کنیم، راستی چرا دانه درشت ها، از مدتها قبل برای تامین آینده خود و خانواده و نوه و نبره هایشان، در اروپا و آمریکا و کانادا، و در ترکیه و کشورهای حاشیه خلیج، سرمایه گذاری کرده و بخشا، عده ای از بستگان را انتقال داده اند؟ جز به این معنی است که آنها بهتر میدانند که اوضاع رژیم قمر در عقرب است؟ اگر آنها به این ترتیب خود را "رفتنی" شناخته اند، چرا ما در دفاع از بقاء آنها، حال و آینده خود را به خون و لجن بکشیم؟

اما، "رفتنی" جمهوری اسلامی، مانند خود حاکمیت اسلام سیاسی، از نوع "کلاسیک" و نرمال نیست و فقط به اقدامات احتیاطی و "دوراندیشانه" که فوفا به جوانبی از آن اشاره کردم، محدود نیست. سران رژیم اسلام سیاسی، ناگزیر بوده اند که برای سرنوشت پایه اجتماعی خود که چهار سال ارکان قدرت آن بوده است، به شیوه های مختلف، فکر کنند. "فکر" کردن ها، البته نوع "خلاص" شدن از دردسرها و اقسام توطئه های مافیای اسلامی را نیز، شامل است.

بسته شدن راه های فرار

لبنان، عراق و سوریه، از بدو سر کار آمدن رژیم اسلامی، مکانهایی برای

گسترش دست و بازوی اسلام سیاسی در ایران بوده اند. ارتش بدر، حزب الدعوه، مجلس اعلاى انقلاب اسلامی عراق و... اساسا در ایران و تحت قیمومیت رژیم اسلامی شکل گرفتند که در جریان جنگ هشت ساله با عراق، چون گردانهای ضربت، عمل میکردند. استعفاء "المهدی" در پی اعتراضات مردم عراق از نخست وزیری عراق، بسیار گویاست. او یکی از اعضاء دبیرین و از موسسین "مجلس اعلاى..." است که اولین بنیانگذار آن "هاشمی شاهرودی" بود. یادآوری موقیعت های شاهرودی در جمهوری اسلامی، ابعاد ضربات سنگین به نفوذ جمهوری اسلامی در عراق را برجسته میکند، او:

"عضو فقیه شورای نگهبان، نایب رئیس اول مجلس خبرگان رهبری، عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم و رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، و به مدت ۱۰ سال رئیس قوه قضائیه جمهوری اسلامی بود. بعلاوه خامنه ای طی حکمی در سال ۱۳۹۰ او را به عنوان: رئیس هیئت عالی حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه" منصوب کرد.

به گفته سران سپاهی، حزب اله لبنان، را آنها "با دستهای خود" ساختند. نیرویی که با همان یاری ها و پشتیبانی ها، یک خاکریز در بیخ گوش اسرائیل ایجاد کرد و توانستند در دولت لبنان نیز سهمی داشته باشند. این دو منفذ اکنون با اوج گیری اعتراضات مردم عراق و لبنان، که نوک تیز آن متوجه رژیم اسلامی است و مردم عکس و پوستر خمینی و خامنه ای را در بغداد و بصره و بیروت بزرز میکشند و آتش میزنند، دارند تماما بسته میشوند. به این ترتیب بخش زیادی از پرسنل سپاهی و بسیج، از منبع تغذیه و نیز "ارزش مصرف" و میدان ابراز وجود و منبع "معاش" محروم شده اند.

در این میان، و اما، سوریه، جایگاهی "دوگانه" داشت. سران سپاه و دانه درشت های اصلی، بخوبی آگاه بودند که نمیتوانند به این سادگی مقدرات آینده خود را از سران و سرداران "جانباز" و رهبران واقعی مبارزه با "ضد انقلاب" در داخل، از جمله در کردستان و سرکوب اعتراضات کارگری و جنبش های مدنی جدا کنند.

"سردار" همدانی علاوه بر نقش فعال در جبهه های جنگ و زخمی و "جانباز" شدن در آن صحنه ها، فرمانده سپاه پاسداران در جریان فرمان یورش خمینی به مردم کردستان، ۲۸ مرداد سال ۱۳۵۸، به نقش "منحصر بفرده" خود در جریان سرکوب بیرحمانه مردم در سال ۱۳۸۸، اشاره کرده بود. فرماندهی قلع و قمع و کشتار در "عملیات فروغ جاویدان"، به تعبیر مجاهدین و "عملیات مرصاد" به تعبیر رژیم اسلامی، نیز از خدمات همدانی به اسلام بود. بنابراین سران دانه درشت و "عاقبت طلب" به هر دلیل که برای ما روشن نیست چرا امثال همدانی با آن کارنامه سرشار از جنایت، جزو یاران "محرّم" آنها نبود، در او و امثال او با "وارثان" و مدعیان صلاحیت دار تر "سهم از انقلاب" میدیدند و کماکان میبینند. مشخص است که او، تنها نبود و نماینده طیف بزرگتری در میان لشکریان و نگهبانان خون شهدای اسلام بود. او، همراه با تعدادی دیگر از کمتر "خودی" ها، غرولند ها را شروع کرده بود. سوریه، که یکی از جبهه های مقاومت علیه "دشمن صهیونیستی" توصیف شده بود، اما در دنیای واقعی، یک مکان و یک دام و تله بود برای "تصفیه" و وا کردن فشار فزاینده سهم خواهان قدر. به او، در نهایت در جریان ماموریت اعزام گردانهای فاطمیه، شریعت شهادت "نوشاندند". قابل تامل این بود که بسیاری از جنس همین عناصر، که بعضا تا "هفتاد درصد"، "جانباز شیمیایی" بودند و با هرمنطق و عقل سلیم، توان و ظرفیت نظامی و ایثار در آن جبهه مقاومت را نداشتند، "ماموریت" یافتند که به سوریه بروند. اکثرا به "دیار باقی" شتافته "شدند" و به زیارت فاطمه زهرا "مُشرف". سوریه، از این نظر، اضافه بر جایگاهی که عراق و لبنان برای سران مهم تر سپاه و اطلاعات سپاه و دوایر سر به دفتر مقام معظم داشتند، یک مکان برای "تصفیه" ناراضیان و خلاص شدن از "فشار درون" نیز بود. موجوداتی چون سردار همدانی، یک مانع بسیار جدی سران رژیم، در سیر تخمیر و "تغییر رفتار" رژیم اسلامی، در هر نقشه و سناریو "انتقال قدرت" در دوران پسا اسلام سیاسی در ایران اند.

تنها و بی حفاظ در برابر مردم

به این ترتیب، بسیاری از لایه پایه رژیم اسلام سیاسی، تنها و "بی سرپرست" در مقابل طوفان خشم مردم، رها شده اند. این وضعیت را اگر

پلاکاردها علنی بشوند و مدارک و اسناد "اتهامات" را راسا از هم اکنون، با عکس و شعار و بیانیته پبذیرند.

این عوامل موجب میشوند که حسابگرهای دانه درشت های رژیم و سران سپاه و اطلاعات، و شرکت آنها در بند و بست های پنهان و مرموز و انواع رژیم چینج ها تا در دوره پسا جمهوری اسلامی، در مدیریتهای دوران گذار هضم شوند و به بازی گرفته شوند، چندان هم بدون مشکل پیش نرود. همین عوامل افسار گسیخته و "سرخود"، اطلاعات بسیار دقیق تری از دخالت همان شاه مهره ها در چهل سال سازماندهی قتل و کشتار و جاسوسی از شهروندان و زندان و شکنجه ها دارند. بروشنی میدانند که "امران" آن جنایات براحته نمیتوانند، "عاملان" را بی حفاظ در مقابل طوفان خشم و عصبانیت مردم بجان آمده و خانواده های میلیونی قربانیان، رها کنند. دانه درشتها، در مناسک "برانت" از چهل سال جنایت، نمیتوانند "مدارک" را از سناریو نویسان عبور "حقوق بشری" و "دمکراسی" پسند از اسلام سیاسی، پنهان کنند. علیرغ همه پیش بینی ها و سرمایه گذاریها، عاقبت اندیشی ها، احتیاط ها و اعلام برانت ها، شانس سالم جستن اینها در تحولات فعلی و تجدید حضور آنان در ایام پسا رژیم اسلامی، برعکس ایام شاه، بشدت محدود است. اما، در هر حال همین عناصر، مهره های قابل اتکاء هر سناریو محتمل در "دولتهای دوران گذار" اند. اینها چهل سال "حکومت" کرده اند و مهمتر از آن، به "اطلاعات" فوق سری که در معاملات پشت پرده بین نهادهای اطلاعاتی رژیم اسلامی و دواير جاسوسی "شیطان بزرگ" و "دشمن صهیونیستی"، از بدو سر کار آوردن رژیم اسلامی و حتی سالها قبل از آن نیز دسترسی دارند. این فاکتور مهم را نباید نادیده گرفت.

با وجود این، باید اذعان کرد که متاسفانه جای یک نیرو و حزب رادیکال و مسئول که بتواند راهگشای سیر تحولات جامعه و رهبر اعتراضات مردم در بستر سرنگونی و فروپاشی رژیم اسلام سیاسی باشد، یک حزب سیاسی و اجتماعی که قدرت سیاسی را مهمترین ابزار تغییر جامعه میدانند، بشدت خالی است. یک حزب که "وجودش" را مردم در میان خود حس میکنند و رهنمودهایش را نه در فضای مجازی و فقط ماهواره ای، بلکه بر روی کاغذ و در منازل و محلات خود می بینند و میخوانند. یک حزب سیاسی که در میان مردم شبکه ها و سازمان دارد و مردم هر لحظه وجود و حضور فعال آنها را در میان خود حس میکنند. مردم دور انسان های زنده و حزب زنده و اکتیو و میلیتانت جمع میشوند و اعتمادشان جلب میشود و نه با حرفها و عبارت پردازیها هر اندازه هم که رنگین و فرموله باشند. کتاب و تاریخ و تنوری و سوسیالیسم و علم و دانش سر جای خود محفوظ، مردم حول فراخوان ها از جانب کسانی که سیاست حرفه شان نیست، انقلابی و میلیتانت و رزمنده نیستند، به جای فعال سیاسی، کارمند سیاست آماتوراند و به خطر و ریسک تن نمیدهند، گرد نمی آیند و اگر حرف حساب هم داشته باشند، به آن گوش نمیدهند و نمی خوانند. اگر قرار است مردم انقلاب کنند، یک حزب مورد نیاز این مردم این است که بدو خود حزب انقلابی باشد. اگر مردم را به اتحاد و سازمانیابی و تشکل دعوت میکنیم، خود حزب باید بدو، سازمان قابل رویت را و نمونه "تشکل" را چون یک پدیده قابل لمس، قابل تماس گرفتن، قابل پیوستن، به جامعه نشان بدهد. در اوضاع خطیر کنونی، مردم ایران متاسفانه از این مهمترین ابزار برای پیروزی رساندن مبارزات خود، و جدال با انواع سیاستها و مخاطرات و بند و بست ها و دسیسه ها و سناریوهای پشت پرده، محروم اند.

اما با اینحال جامعه "خودکشی" نمیکند و از این نظر باید هنوز امیدوار بود که مردم ایران، و مبارزین و فعالان سیاسی با اندوخته تجربیات مثبت و منفی انقلاب ۵۷ و در دسترس بودن ادبیات منسجم برای ساختن یک حزب سیاسی سوسیالیستی یا برزمین، بتوانند این مهمترین اهرم انتقال ایران به یک دنیای آزاد و مترقی و جامعه شایسته انسان را به صفحه معادلات سیاسی جامعه ایران، اضافه کنند. در غیاب چنین نیروی مسئول و پیشرو و انقلابی، هر سناریو سیاه و رنگی، و همراه کردن نیروی مردم خشمگین با نقشه ها و دسیسه های پشت پرده بین دواير جاسوسی و اطلاعاتی رژیم اسلامی و کشورهای غربی، ممکن است.

در موقعیت رژیم از نظر اقتصادی ضرب کنیم، متوجه خواهیم شد که رژیم اسلامی از توان راضی نگهداشتن این لایه وسیع با امکانات اقتصادی و جیره و سهم شهدا و جانبازان و... تماما ناتوان است. دلیل کملا روشن است: "منبع اقتصادی" ته کشیده است و به گفته صریح خود مقامات اسلام، "برخی دواير" که سرشان به "جانی" بند است، نه تنها کارخانه ها که "تمام کشور را تعطیل کرده اند". این لایه از این نظر دست به مقاومت خواهد زد. بخش کله پوک تر و غیر عاقبت اندیش و "جاهل" و فالانژ تر، با رویت سرنوشت تیره و تار خویش در اوضاع فروپاشی رژیم اسلامی، به هر جنایت غیر قابل تصور، دست خواهد زد. در درجه اول در برابر سران دانه درشت تر خواهند ایستاد و احتمال یک مقابله مسلحانه و دست و پا زدنهای ناشی از یاس و استیصال، بهیچوجه کم نیست. گوشه ای از این نوع افشاگری را علیه "دولتی" ها و روحانی دیدیم، طلبه های پلاکارده بدست در قم: "ای آنکه مذاکره شعارت، استخر فرح در انتظارت". اشاره معنی داری به این بود که رفسنجانی هنگام شنا در استخر دفتر "تشخیص مصلحت نظام" در کاخ سعدآباد سابق، که به استخر فرح معروف است، به قتل رسیده بود. شایعاتی مبنی بر وجود غیر عادی مواد رادیو اکتیو در جسد او، این ظن را قوی تر کرده است. به این معنی این لایه میگوید که اولاماموریت قتل را آنها انجام داده اند و ثانیاً آنقدر از ظرفیت آدمکشی برخوردار اند و دارای پشتیبان در امنیتی ترین نهادها، که میتوانند علیه "یاران دیرین امام راحل" نیز به عملیات مشابهی دست بزنند.

شکاف در ارکان های سرکوب

اما، اگر صحنه هائی را در جریان اعتراضات چند سال اخیر نظاره کنیم، یعنی اینکه فرمانده بسیج در جلو دوربین ها و علنی کارت عضویت اش را پاره میکند یا میسوزاند، اگر تصویر آن سردار سپاه را در همین روزهای آبان سال جاری ببینیم که در مقابل دوربین، لباس پاسداری را به عنوان نمونه نکبت "دیکتاتوری ولایت فقیه" از تن خود و بطور سمبلیک از تن مردم ایران در می آورد و آنها را پرت میکند، مشخص است که با هر شتاب گرفتن دامنه اعتراضات مردم، بخش اندک فهمیده و تحصیلکرده و مسئول در برابر مردم، همین سپاهیان و بسیجی ها، که زندگیشان با مردم عاصی در هم تنیده است، صف عوض خواهند کرد. همین لایه بسیج و سپاهی و ارتشی و نظامی، که نه جزو دانه درشت ها و یا قدر قدرت هائی چون سردار همدانی نیستند، به حکم رابطه ای که در متن زندگی با مردم دارند متوجه میشوند در حالی که کله گنده ها خود را از معرکه و مهلکه نجات میدهند، آنان را برای سرکوب مردم روانه خیابانها میسازند. کسانی که همسایه دیوار به دیوارشان هستند، چه بسا بسیاری هم در جریان جنگ با عراق در یک سنگر بوده و یا در میان آشنایان و دوستان مشترک و همکلاسی ها قربانی و تلفات داده اند. رو در رو قرار گرفتن با مردم، در حالی که دانه درشت ها، برای آینده پس از جمهوری اسلامی کار میکنند و این دیگر علنی شده است و انکار ناپذیر، الزاما و به حکم رابطه انسانها در متن زندگی واقعی، موجب بیدار شدن وجدان انسانی و حس همبستگی با هم شهروندان میشود. دانه درشتها، نمیتوانند شهروندان، و از جمله لایه انسانی نیروهای مسلح رژیم را با کلکها و شارلاتان بازیها و حقه بازیهای اسلامی، در صحنه تقابل با مردم نگهدارند. اگر در دوره عروج اسلام سیاسی و یا در دوران جنگ با عراق، آن شیوه ها کارائی داشتند، در دوره فروریزی و سقوط به عکس به "تمرد" منجر خواهد شد.

نباید از نظر دور داشت که بسیاری از این طیف که هنوز خود را علنی نکرده اند، به اسلحه دسترسی دارند و بسیار آموزش دیده اند. این آموزشها و سلاح میتوانند بروی رژیم برگردند. از این نظر تصور من این است که مقاومت و "جنگ آخر زمان" لایه متحجر و فالانژ، و عقوبت و تهدید "استخر فرح" و یا واجبی خور کردن معاون فلاحیان وزیر اطلاعات دوره خاتمی، یعنی سعید امامی، از درون همین نیروهای مسلح رژیم با پاتک و سنگر ایستادگی مواجه خواهد بود. در لحظات و دوره فروپاشی، جبهه مسلح ناراضیان در صف مردم و علیه "ناحالی" ترینها و منفورترینها بر پا خواهد شد. دوراندیش ترین دانه درشت ها، همین طیف فالانژ را به عنوان بانیان جنایات چهل ساله آماده تحویل به هر دادگاه رسیدگی به فجایع جمهوری اسلامی و؛ "قدیه" انتقال بدون دست انداز خود به دوران بعد از جمهوری اسلامی، از هم اکنون ثبت و مونیتر میکنند. اجازه میدهند، عکسها و

بررسی طرح قانون کار جمهوری اسلامی

فصل اول

توضیح:

کلیات لایحه کار جمهوری اسلامی

شاخص های اصلی در ارزیابی قانون کار

مصطفی صابر: پیش از آنکه وارد جزئیات بحث مربوط به لایحه کار رژیم بشویم میخوایم نظر کلی تان را راجع به این متن بگوئید. اگر این متن آخر را با اولین طرح قانون کاری که تنظیم شده بود، همانکه در باب اجاره نوشته شده بود، مقایسه کنیم طبعاً تغییرات فاحشی را میبینیم. تغییراتی که میشود گفت در جهت رضایت دادن به بعضی خواستههای کارگران بوده و یا اینکه غلظت اسلامیت را در قانون کار جمهوری اسلامی پائین آورده است و تغییراتی از این قبیل. اما آیا این تغییرات کیفیتاً طرح اخیر را از بقیه متمایز میکند یا خیر؟ کلاً اگر بخواهید این طرح قانون کار را قضاوت بکنید و معایب اصلی آن را بر بشمارید روی چه نکاتی انگشت میگذارید.

منصور حکمت: ضمن تائید صحبت‌هایی که قبلاً شد میخوایم چند نکته را اضافه کنم. بنظر من هم ملاکهای اصلی همان آزادی تشکل و آزادی اعتصاب است و خوب است اینجا بیشتر درباره معنی دقیق این عبارات صحبت کنیم. فقدان اینها و همینطور اسلامی بودن این قانون کفایت که این قانون را مردود اعلام کنیم. علاوه بر این نکات قانون کاری که بخواهد مورد قبول طبقه کارگر قرار بگیرد باید اقلاً این خواص را هم داشته باشد:

اولاً، باید دید موقعیت و دامنه عمل تشکل مستقل کارگری در امر نظارت بر اجرای قانون، در تعیین شاخص های مورد بحث در قانون و در تعیین تکلیف موارد اختلاف چیست. شما فقط نهادهایی که در این قانون کار برای قضاوت و نظارت و بازرسی و غیره پایشان به میان کشیده شده را بشمارید ببینید کدامها هستند. اسم انجمن اسلامی میاید، اسم شورای اسلامی و یا انجمن صنفی میاید، هیات تشخیص هست، هیات حل اختلاف هست، شورایی عالی کار هست، وزیر کار هست، هیات وزیران یکجا باید نظر بدهد، شورایی عالی حفاظت فنی و بهداشت کار باید چیزی بگوید، سازمان تامین اجتماعی پایش وسط است، سازمان بهزیستی کل کشور، کمیته حفاظت فنی و بهداشت کار، اداره بازرسی وزارت کار، وزارت بهداشت و حتی سازمان امور استخدامی. اینها آن نهادهایی هستند که وقتی مواد این قانون را میخوانید ببینید هریک یکجائی در این قانون کاری دارند، نظارت میکنند، دخالت میکنند و غیره. در هیچیک از اینها پای کارگر به میان نیامده است. حتی در مورد آن نهادهایی که قرار است دو تا نماینده کارگر هم در آنها شرکت داشته باشد، دو اشکال اساسی وجود دارد، اولاً از مثلاً ۱۵ نفر دو نماینده کارگر هست، ثانیاً آن نماینده کارگر هم نماینده شورای اسلامی و شورای اسلامی سراسری است که خدا میداند با چه مکانیسمی انتخاب شده است. کارگر در این قانون کار کاره ای نیست. در واقع این قانون کار یک قانون کار ارباب رعیتی است که هر قدر هم پیش نویس بعدی آن نسبت به قبلی اش بهبود پیدا کرده باشد تازه مانند اربابی است که تصمیم گرفته نسبت به رعیتش «احسان» بیشتری به خرج بدهد. این متن هنوز در چهارچوب انقیاد کارگر به سرمایه است. من فکر میکنم قرار نداشتن تشکل مستقل کارگری در امر تعیین تکلیف موارد اختلاف، در تعیین شاخص‌هایی مانند مدت کار، دستمزد، مرخصی ها و بیمه ها و غیره کافی است که این قانون کار مردود باشد.

در اسفند ۶۸ و فروردین ۶۹ کمیته تشکیلاتهای محلی حزب کمونیست ایران به ابتکار منصور حکمت میزگردی برای بررسی لایحه کار جمهوری اسلامی برگزار کرد. این میزگرد عیناً از صدای حزب کمونیست ایران پخش شد و سپس متن مباحثات آن، به ویراستاری منصور حکمت، بصورت کتاب تحت عنوان «کار ارزان کارگر خاموش» به چاپ رسید. در اینجا صحبت های منصور حکمت در این میز گرد در پاسخ به سوالات مصطفی صابر (گرداننده میز گرد) را ملاحظه میکنید

خوانندگان را دعوت میکنم که به دقت این متن دقیق، مسئولانه و در عین حال شیرین و جذاب را بخوانند. انگار منصور حکمت هم اکنون در میان کارگران هفت تپه و هیکو و خانواده های آنهاست که دارد در باره هر چیز که به زندگی آنها مربوط است، حرف میزند و پیشنهاد عملی و راهگشا میدهد. متن را بخوانید تا مثل من، به این باور برسید که طبقه کارگر ایران و همه کسانی که برای بزیر کشیدن هیولای اسلام سیاسی بپا خاسته اند، و درست در چنین لحظات سرنوشت ساز، عناصر "دولت ساز" و مدیر های "دورن گذار" با همه دسیسه های آشکار و پنهان، تلاش میکنند که مردم و طبقه کارگر را از دخالت در شکل دادن به سرنوشت سیاسی جامعه، برکنار و برحذر نگاه دارند، عیناً چون نان شب به منصور حکمت و کمونیسم کارگری او نیاز عاجل دارند. این سخنان و ادبیات کمونیسمی که منصور حکمت مبنای آن را تدوین کرده است، باید با مبارزات جاری طبقه کارگر و خیزش مردم ایران در جهت ساقط کردن رژیم اسلام سیاسی، جوش بخورد. تا این بار تجربه تلخ اعتماد کارگر صنعتی به سوسیالیسم ملی و خلقی در دوران انقلابی سال ۵۷، هرگز تکرار نشود. تا کارگر صنعتی و قشر وسیع جوانان فکور و شجاع و انقلابی خواب و خیالات بورژوازی نوکیسه ایران و پورشه سواران و فرمانیه و زعفرانیه نشین ها در وعده های "دمکراسی" و "نجات ایران زمین" را برهم زنند. تا یک بار برای همیشه به خیل عافیت طلبان و فرصت طلبان و اجیر و مزدورهای دوایر رژیم چینج و بده بستانهای پشت پرده بین صاحبان قدرت و پول و سرمایه، با صدای رسا اعلام کنند که این بار ما مصمم هستیم که اختیار خود را به دیگران واگذار نکنیم.

ایرج فرزاد دسامبر ۲۰۱۹

مردود است و هر قدر هم بندهانی را اینجا و آنجا با پیچ و تاب به آن اضافه کنند تاثیری در خصلت ضد کارگری آن نمیدهد.

مصطفی صابر: بهرحال اگر بخواهیم ملاکهای ساده و خلاصه‌ای برای قضاوت این قانون به کارگران داده باشیم چه باید بگوییم؟

منصور حکمت: بنظر من قبل از هر چیز کارگر باید از خودش بپرسد که من در این قانون دارم در چه نقشی ظاهر میشوم. هر کارگری که این قانون را درست بخواند بخودش خواهد گفت که آها، این قانون دارد من را بعنوان یکی از عوامل تولید نگاه میکند. آنهم یک عامل تولیدی که زبان ندارد، اراده‌ای از خودش ندارد. میخواهد استفاده اش را از من بعنوان یک عامل تولید بکند و در عین حال تا حدی هم جلوی ضایع شدن این عامل را بگیرد و بهرحال به نحو کنترل شده‌ای از من کار بکشد. اولین اصلی که کارگر باید در رد و قبول یک قانون کار در نظر بگیرد اینست که من بعنوان یک عنصر آزاد در این جامعه در سرنوشت خودم، در محیط کار خودم، در تعیین اینکه نیروی کارم را دارم در ازاء چه میفروشم و در چه شرایطی قرار است کار کنم و غیره، چقدر سهم و نقش دارم. اولین شاخص اینست که کارگر بعنوان یک عنصر آزاد و یک شهروند صاحب اختیار ظاهر بشود. در این قانون کار کارگر صغیر است و کارفرما هم ارباب جامعه است. این کاملاً عیان است. متن را بخوانید تا این را ببینید. دوم اینکه این قانون کار آمده و چشم و گوش من را بسته و به روی خودش نمیآورد که کارگر یک گوشه دیگر دنیا یک چیزهایی را گرفته. با من طوری رفتار میکند که انگار از دنیا بیخبرم. باباجان من آدمم و میدانم در آلمان، در فرانسه، در انگلستان، در اسپانیا و غیره کارگران از چه حقوقی برخوردارند. اینطور نیست که من باید بنشینم و صبر کنم تا روزی انشاءالله به صرفشان بشود و شرایط من را به سطح آلمان فعلی برسانند. هر شکلی کارگر آلمانی دارد زندگی و کار میکند، بنظر من کارگر ایرانی هم باید همان را بخواهد. بنابراین اگر یک نفر دارد یکجای دیگر دنیا برای سرمایه ۳۵ ساعت کار میکند منم در ایران برای سرمایه ۳۵ ساعت کار میکنم و نه بیشتر. این بنظر من یک شاخص است. ببینید، سرمایه هر جا سودش کم باشد پولش را بر میدارد و میبرد جای دیگر. تحرک دارد. شرایط سرمایه گذاری در دنیا بسمت استاندارد شدن می‌رود. منتها شرایط کار کردن به لطف آن مرزی که دور کشور کشیده اند و قشونشان را گذاشته اند که کسی از جایش تکان نخورد، متفاوت است. یعنی اردوی کاری درست کرده اند و اسمش را گذاشته اند ایران. و در حالی که جای دیگر کارگر برای مثال ۳۵ ساعت کار میکند، اینجا قشون آورده اند و سرنیزه را روی گردن کارگر گذاشته اند و میگویند ۴۴ ساعت کار کن و تازه اگر گفتم، ۶۸ ساعت کار کن. بنابراین یک شاخص دیگر اینست که این قانون در مقایسه با دنیا چه میگوید. من که در قرن ۱۹ زندگی نمیکنم. این آخر قرن بیستم است و میخواهم مثل آدم قرن بیستم زندگی کنم. شاخص‌های دیگر در خود این بحث ذکر شد. بنظر من حق بی قید و شرط تشکیل کارگری، مستقل از دولت، و مصون بودن تشکیل کارگری از تعرض دولت و حق بدون قید و شرط اعتصاب کارگری از ملاکهای اساسی اند. همانطور که ایرج آذرین گفت، کارفرما بارها اعتصاب میکند و کسی متوجه نمیشود، پولی را که میتواند خرج خرید مواد اولیه و لوازم تولید و سازماندهی وسیع تر کار بکند میخواند. این اعتصاب است. او پولش را گذاشته و منم کارم را دیگر. اما ایشان روی پولش کنترل کامل دارد. دولت و کارفرما بعنوان سرمایه دار هر روزی بخواهند اعتصاب میکنند، سرمایه گذاری نمیکنند. اما در مورد آنکس که نیروی کارش را میفروشد اسم این را گذاشته اند اعتصاب و فریاد میزنند که «آی

یک عامل دیگر بنظر من اینست که قانون کار چقدر در خودش امکان تغییر بعدی اش را گذاشته است. گیریم امسال بگویند ۴۴ ساعت کار در هفته و فرض کنیم با توجه به اینکه دارند الان ۵۶ ساعت کار میکنند یک نفر هم «به به» بگوید، ۵ سال دیگر چی؟ آیا باید جمع بشویم، تلفات بدهیم، کتک بخوریم، در خیابان با ارتش و پاسدار و هر کسی که آن روز تفنگ روی دوشش گذاشته اند گلاویز بشویم، تا دوباره ۴۴ ساعت را بکنیم ۴۲ ساعت؟ بالاخره قانون کار باید در متن خودش بگوید که مکانیسم منطقی تغییر بعدی و متناوب آن چیست. الان شما دارید به زن باردار فقط نود روز مرخصی میدهید، اگر ما بخواهیم کاری کنیم که این بشود شش ماه باید از چه مجرانی اقدام کنیم. جز جنگیدن راهی جلوی آدم نمیگذارد. معلوم است که این قانون کار از این زاویه نوشته شده که به نظر اینها این حد زندگی کارگر باید باشد و اگر بیشتر میخواهد باید با سر بروید جنگ دولت. و اینجا دیگر کارگر با ارتش و ساواک و امثالهم طرف است که تا بحال خون کارگر را در شیشه کرده اند. بنابراین اینهم یک نقص و یک خاصیت قانون کارهای کارفرمایی است که نمیگوید اوضاع قرار است چگونه در آینده تغییر کند. برای مثال در مورد ساعات کار اگر قانون کاری امروز مینویسد ۳۵ ساعت کار باید همانجا بگوید که در طی چه مکانیسم طبیعی و تعریف شده‌ای، که در طی آن لازم نیست کسی خون بدهد و خون بریزد و جنگ بکند، این به ۳۰ ساعت تبدیل میشود.

یک خاصیت دیگر این قانون سوراخهایی است که برای دبه در آوردن و زیرش زدن در آن وجود دارد. در یک بند ظاهراً حقی را داده است و بعد حواله اش کرده است به یک کمیسیون و یک آیین نامه ای که آن هنوز نوشته نشده و نویسنده اش هم تازه قرار است وزیر کار باشد که آنرا برای تصویب بدهد به هیات وزیران! خوب من چه میدانم بعدا قرار است چه بنویسند و تصویب کنند. برای مثال در مورد اخراج اینطور است. مینویسد اگر کارگر «وظایف محوله» را خوب انجام ندهد و «دستورالعمل انضباطی» را نقض کند ممکن است اخراج بشود. «وظایف محوله» یعنی چه؟ چه کسی آنها را محول کرده است. این یک سوراخ است دیگر چون فردا به این بهانه که فلان وظیفه را به کارگری محول کردم و انجام نداد کارفرما میتواند حکم اخراج بنویسد. «دستورالعمل انضباطی» را هم طبق همان بند قرار است یک کسی یک موقعی بنویسد. خوب چه میدانیم چه چیزی قرار است در آن بنویسند. دهها مورد اینچینی در این متن هست که حقی را به ظاهر میدهد و یا ظاهراً سدی در برابر اجحاف به کارگر قرار داده است و دو بند آنطرف تر مجرای دور زدن آن را برای کارفرما گذاشته است. نمونه دیگر در مورد اضافه کاری است. به بهانه شرایط اضطراری خود کارفرما میتواند راساً تا روزی شانزده ساعت کارگر را به کار بکشد. اضافه کاری اجباری تا شانزده ساعت در این قانون هست. در حالی که ظاهر مساله اینست که اضافه کاری اجباری محدود شده. یک نکته دیگر سطح مبنا در مورد شاخصهائی مانند ساعت کار و مزد و بیمه‌ها و غیره در قانون کار است. بالاخره خوبی و بدی یک قانون کار را از روی اینهم میسنجند که بدوا هفته کار را چند ساعته تعریف کرده، کی آدم میتواند بازنشسته بشود و غیره. فکر میکنم این قانون از این لحاظ هم مردود است.

خلاصه کلام بنظر من حق تشکل، حق اعتصاب، وجود مکانیسمی برای تغییر و بهبود دائمی موازین کار در جامعه، موقعیت تشکل کارگری در قانون کار، و منفذ نداشتن و تفسیر بردار نبودن به نفع کارفرما و بالا بودن استانداردهای رفاهی و مادی کارگران حیاتی است. در مجموع من هم مثل بقیه دوستانی که صحبت کردند فکر میکنم این قانون کار از نظر کارگر ایرانی

روی مزد کارگران در فلان بخش. این نسیه است. همین نکاتی هم که بقول شوراها اسلامی جنبه های مثبت این قانون است نسیه است. هیچ ضمانت اجرایی برای آنها وجود ندارد. ببینید این قانون کار را جوری نوشته که زن حامله قرار است ۹۰ روز مرخصی داشته باشد. میگویند که به تو برای این مدت حقوق میدهیم. اما برو این حقوق را از سازمان تامین اجتماعی بگیر. اما آن کارگر عجیب و واجب الحج، که نمیدانم کی کارگر میتواند در این نظام واجب الحج بشود، بعد از یکماه که از حج برمیگردد حقوقش را همانجا در همان حساب همیشگی گذاشته اند و دریافت میکند. اینها دیگر مردردی است. اگر تو میخواهی واقعا حقوق کارگری را که زایمان کرده بدهی، و اگر ریگی به کفش نداری، خوب خودت بهمان شکل قیل بده دیگر. انگار آب زیرکاه شهری دارد سر روستائی بیخبر را کلاه میگذارد. بخاطر این دو تا بندی که تازه معلوم نیست در عمل چه بشود کارگر دارد قباله بردگی اش را برای یک مدت طولانی امضاء میکند. وقتی زیر این قانون امضاء گذاشتید فردایش که نمیتوانید دبه در بیاورید. باید شش سال تحت این قانون کار کنید تا تازه بتوانید صحبت عوض کردنش را بکنید. این یک پیروزی اجتماعی برای جمهوری اسلامی خواهد بود اگر بتواند بی تشکلی و ممنوعیت اعتصاب، آقابالاسری شوراها اسلامی، و اینکه وزیر کار و چهارتا استاد دانشگاه به انتخاب خود او شرایط کار کارگر را تعیین کنند، را به کارگر تحمیل کند. این یعنی اینکه کارگر باخت خود در مقیاس اجتماعی را بپذیرد. نظر من هم مانند رضا مقدم است. کارگر میتواند آن چند بندی را که اجرای فوری آنها را به نفع خود میداند روی یک کاغذ بنویسد و خواستار اجرای آنها بشود. اگر نکنند آنوقت حرف ما این خواهد شد که خودتان در قانون مصوبتان اینها را گفته اید، چرا اجرا نمیکنید؟ آنجا کاملا معلوم خواهد شد که آنها چطور خواهان پذیرش یکجای این قانون هستند. اجرای این چند بند را منوط به این کرده اند که کارگر اختیار زندگی اش را برای مدتهای مدید به آنها بسپارد. این حرف اینهاست. اگر رژیم راست میگوید و میخواهد این قانون را اجرا کند، بیاید و آن بندهائی را که همین الان کارگران خواهان اجرای آن هستند اجرا کند. اگر نمیکند معلوم است که باقی بندها نکاتی است که کارفرما میخواهد در قانون بگنجانند. بنظر من کارگر، و هر آدم باشرف در این جامعه، باید قانون کار رژیم را رد بکند و در عین حال کارگر باید لیستی از نکاتی را که بنظر او باید اجرا بشود را از این قانون در بیاورد و بر اجرای آنها پافشاری بکند. نکته دیگر اینست که این قانون کار چه با تصویب و چه با عدم تصویبش توسط دولت از نظر کارگر مشروعیت حقوقی ندارد. یکطرفه به مجلس رفته اند و قراردادی آورده اند. نه نماینده کارگر هست که حرفی بزند، نه نظر کارگر را میپرسند. کارگران فقط باید بعدا بروند و طبق این قانون کار کنند. در بین خودشان که معامله میکنند اگر معلوم بشود که حاجی فلانی به حاجی فلانی کلک زده آن قرار داد فسخ میشود. ولی در رابطه با کار اینها میتوانند متنی را یک عده شان بنویسند و یک عده شان تصویب کنند بعد بیاورند اجرا کنند! این قانون از نظر حقوقی مردود است، چه کارگر مجبور بشود به آن تن بدهد و چه نه. و اولین روزی که کارگر اندکی اختیار و اقتدار پیدا بکند همانروز لغوش خواهد کرد. اما فرمولی که کارگران باید الان داشته باشند اینست که آنجا که گوشه هائی از مطالبات خود را در متن رژیم مبینند اینها را لیست کنند و خواستار اجرای فوری آن بشوند.

مصطفی صابر: باید هنوز روشن تر و مشخص تر این را گفت که موضع ما در قبال تصویب قانون کار رژیم اسلامی چیست و به کارگر چه میگوئیم؟

شهر شلوغ شد» و با هزار و یک بهانه جلوی او را میگیرند. کارگر باید هر موقع اراده کند بتواند بگوید که این شرایط را شرایط قابل برای کار کردن نمیدانم و همین الان دست از کار میکشم. کارگر باید بتواند دست از کار بکشد تا ببیند تکلیف مساله مورد اختلاف چه میشود. بنابراین حق اعتصاب بدون قید و شرط و با پرداخت دستمزد مشخصه هر قانون کاری است که کارگر در آن آدم محسوب شده باشد. شاخص دیگر اینست که قانون کار برای هر تغییر جزئی در آینده آدم را به جنگ مرگ و زندگی با دولت نکشاند. این یعنی تحمل محرومیت و مصیبت و محنت زیاد در خانواده های کارگری برای اینکه تو بخواهی نیمساعت از ساعات کار هفتگی در دهسال آینده کم کنی. قانون کار باید امکان تغییر را در خودش داشته باشد. شاخص دیگر اینست که تشکل کارگری در قانون کار چه نقشی بازی میکند. ببینید، این یک قانون است و تازه بر مبنای این قانون قرار است فعل و انفعالات مشخصی صورت بگیرد، هزار و یک بار کار به تصمیم گیری های مشخص، حل اختلاف و غیره میکشد. تشکل کارگری در این میان چه موقعیتی دارد؟ یک عده از جماعت خود به اسم شورای اسلامی را نماینده کارگر کردن، این خیلی عقب مانده و ضد کارگری است. بنظر من هر قانون کاری که در آن تشکل مستقل کارگری برسمیت شناخته نشده باشد و در تعیین تکلیف مسائل محیط کار و موازین ناظر بر کار در جامعه نقش اساسی به آن داده نشده باشد، آن قانون کارفرمانی و ضد کارگری است.

مصطفی صابر: شما در صحبتتان گفتید که قانون کار باید بدوا کارگر را بعنوان یک شهروند به رسمیت بشناسد. با توجه به اینکه در خود جامعه بورژوائی هر روز این دارد زیر سوال میروند و فرد در واقع خیلی حقوق را ندارد، شما چطور انتظار دارید که این حقوق در قانون کار برسمیت شناخته بشود؟

منصور حکمت: مکانیسم جامعه دقیقا برعکس اینست. چون کارگر حقش را میگیرد است که شهروند هم حق رای پیدا میکند. ما داریم راجع به یکی از عرصه های مبارزه اجتماعی اینجا حرف میزنیم. اگر کارگر ایرانی در این عرصه حقش را بگیرد هیچکس نمیتواند دهان روزنامه نگار را ببندد. این جهت واقعی حرکت جامعه است و نه برعکس. اینطور نیست که یک روز سرمایه دار از خواب بلند بشود و بخود بگوید که امروز سرحالم، احساس خوبی دارم، همه تان آزادید حرفتان را بزنید. باید بزور مجبورش کرد که به آزادی رضایت بدهد. یکی از عرصه هائی که در آن طبقه حاکمه را مجبور میکنند به آزادی رضایت بدهد مبارزه کارگر برای حقوق کارگری است. بنابراین اگر کارگر حق تشکیل سندیکا و شورا و استقلال و آزادی عمل اینها را بگیرد و تحمیل کند، آنوقت هیچکس نمیتواند برای مثال روزنامه ها را ببندد. بهرحال بنظر من روند واقعی برعکس است. این مبارزه کارگری و گرفتن این حقوق توسط کارگر است که تعیین میکند که شهروند بطور کلی در جامعه چه حقوقی دارد و این حقوق را تضمین میکند.

مصطفی صابر: بهرحال قانون کار فطری را در مهرماه ۶۸ مجلس تصویب کرده و بزودی احتمالا در شورای تشخیص مصلحت نظام هم تصویب بشود، یا بهرحال آنجا گیر کرده. شما در مقابل این نظر که بهرحال کاجی به از هیچی است چه میگوئید؟

منصور حکمت: یک عده بچه حاجی مردرد رفتند و اند یک چیزی نوشته اند و آورده اند و میخواهند همینطوری یکجا قالب کنند. به اسم اینکه سی روز مرخصی درش هست و یا «قرار است» بیایند مشاغل را طبقه بندی کنند و به فلان طریق دو ریال برود

است **مجبور کند** که کار کند. اگر حق اعتصاب وجود نداشته باشد یعنی اینکه اگر من کارگر دست از کار بکشم ایشان میتوانند بیاید و مرا بطور فیزیکی مجبور کند کار کنم. کسی نمیتواند آزادی اعتصاب را خط بزند و همراه با این کار سرنیزه را نیاورد. چون اگر من دست از کار بکشم تو بالاخره چکار میکنی تا مرا به کار ناگزیر کنی؟ بنابراین من فکر میکنم آزادی اعتصاب هیچ قید و شرطی بر نمیدارد. و دقیقاً به درجه ای که این آزادی را محدود میکنند، کارگر را از موقعیت یک انسان آزاد در جامعه، یعنی همان صورت از نظر حقوقی آزادی که جامعه سرمایه داری به فرد داده است، خارج کرده اند و به موجودی تبدیل کرده اند که اختیار خودش را ندارد.

منتها مساله ای که در مورد آزادی اعتصاب وجود دارد آن وضعیتی است که اعتصاب برای خود کارگر بوجود میآورد. برای مثال در کشوری ممکن است بگویند که فقط در مورد اعتصاب رسمی حقوق ایام اعتصاب پرداخت میشود و در اعتصاب غیر رسمی حقوق پرداخت نمیشود. هرکس میتواند دست از کار بکشد، و البته اگر اعتصابش غیر رسمی باشد حقوق نمیگیرد. در کشور دیگری برای مثال میگویند اعتصاب آزاد است مشروط بر اینکه موضوع اعتصاب به همان کارگاه و همان بخش از کارگران مربوط باشد. یعنی شما نمیتوانید در دفاع از مبارزات کارگران بخش دیگر در جامعه و یا در دفاع از یک **امر اجتماعی** دست به اعتصاب بزنید. فقط هنگامی مجاز به اعتصاب هستید که در کارخانه خودتان خبری شده باشد و یا بر سر دستمزد خودتان بلانی آمده باشد. این محدودیت نوع دوم از جنس محدود کردن آزادی اعتصاب بطور کلی است. اما اینکه موازین پرداخت حقوق در اعتصاب رسمی و غیر رسمی چیست اینها میتواند در چهارچوب اصل آزادی اعتصاب مورد بحث باشد و خود جنبش کارگری میتواند این موازین را تعیین بکند. این حق مسلم هر کارگری است که هر لحظه میخواهد ابزار را به دلیلی زمین بگذارد و دست از کار بکشد. اما ممکن است اکثریت کارگران با اینکار موافق نباشند. ممکن است سازمان مستقل کارگری با این کار موافق نباشد. اینها یک تفاوتی بویژه در جنبه مالی اعتصابات ایجاد میکند. دستمزد حین اعتصاب چه میشود. این را میتوان در چهارچوب آزادی کامل اعتصاب هنوز بحث کرد. بحث اعتصاب رسمی و غیر رسمی در خودش این فرض را دارد که مرجعی برای اعلام رسمیت و یا عدم رسمیت اعتصاب وجود دارد. و این مرجع نمیتواند جز یک مرجع کارگری و منتخب کارگران باشد. باید سازمان و نهادی کارگری باشد و توسط کارگران به رسمیت شناخته شده باشد. ممکن است گفته شود که تا آزادی تشکل نباشد اعتصاب رسمی هم بنابراین معنی ندارد و تکلیف مساله آزادی اعتصاب نامشخص میشود. من فکر میکنم حتی در بدترین حالت هم کارگران میتوانند مجمع عمومی واحدی را که دست به اعتصاب زده است بعنوان مرجعی که میتواند رسمیت اعتصاب را اعلام بکند و بر این مبنا خواهان حقوق کامل ایام اعتصاب بشود قرار بدهند. خلاصه کلام حق اعتصاب یک حق مسلم انسانی است و نقض آن برملا کننده و افشاء کننده بردگی طبقاتی ای است که در جامعه سرمایه داری برقرار است. در این چهارچوب میشود تازه در مورد اعتصاب رسمی و غیر رسمی و موازین مالی اعتصاب صحبت کرد. این را هم بگویم که فکر میکنم کشوری باشد که آزادی بی قید و شرط اعتصاب در آن برقرار باشد. هر کشور سرمایه داری به نحوی از انحاء آزادی اعتصاب را محدود کرده است. اما برای کارفرما چنین محدودیتی وجود ندارد. اگر کسی دارد ادعا میکند که جامعه اش مبتنی بر مواجهه آزاد صاحبان و وسائل تولید است، یکی سرمایه دار یعنی مالک ابزار تولید و منابع فنی و فیزیکی کار و دیگری صاحب منبع زنده تولید یعنی نیروی

منصور حکمت: بحث من هم به روشنی این بود که قانون کار را باید رد کرد. این قانون کار سند بردگی است که میخواهند شما زیرش را امضاء بگذارید. بحث بر سر این نیست که کارگر بگوید فلان مواد معین را بعنوان **قانون** تصویب کن و برو باقی اش را بیاور. بحث بر سر اینست که کارگر بگوید من ۳۰ روز مرخصی را میخواهم و خودتان هم در طرحتان گفته اید. پس فوراً اجرایش کنید. بحث بر سر **اجرای** این بود. آیا اجرای برخی از نکات این قانون به نفع کارگر هست یا نه؟ خوب هرکس که نگاه بکنند میبینند در تمام این ۱۵۸ ماده یک ماده هست، که البته بعداً محدودیت و تفسیر بردار بودنش را هم وقتی به بحث آن برسیم میگویم، که برای مثال در ازماء کار برابر باید به زن و مرد مزد مساوی بدهند. خوب این را اجرایش کنید دیگر. هزار زن کارگر ممکن است جمع بشوند و بخواهند که این اجرا بشود. نه اینکه بخواهند این قانون را بپذیرند. بنظر من اگر کارگر ایرانی این قانون را قبول کند مهمترین اشتباه تاریخ دهسال اخیر را مرتکب شده است. چون بحث قانون کار را میبندد و خواهند گفت که قانون که تصویب شد بروید سر کار دیگر و حرف نزنید. این مثل دادن یک سند و یک چک سفید به دولت و سرمایه است که تو از من کار بکش و من هروقت اعتراض کنم این منم که دارم زیر توافقات و تعهداتم میزنم. بنظر من کارگر بهیچ عنوان نباید چنین سند رضایت و پذیرشی بدهد. بحث من بر سر یکی دو نکته بود که طرف برای اینکه باقی این مواد را به کارگر قالب کند در این متن گذاشته و صحبت من این بود که بسیار خوب من باقی قانونت را نمیخواهم. این دو نکته را که خودت داری میگوئی را اجرا کن. هزار و یک چیز در این مملکت بدون مصوبه و قانون دارد اجرا میشود. خوب شما هم لطفاً ۳۰ روز مرخصی و مزد برابر در ازماء کار برابر را اگر مرضی ندارید اجرا کنید. بحث من این بود.

فصل دوم

آزادی اعتصاب

آزادی اعتصاب رسمی و غیر رسمی

دستمزد ایام اعتصاب صندوق اعتصاب

مصطفی صابر: منظور از آزادی اعتصاب مشخصاً چیست. دامنه آزادی اعتصاب چقدر باید باشد؟ اعتصاب رسمی و غیر رسمی چیست؟ آیا هر اعتصابی رسمی شناخته میشود و هیچ محدودیت و قید و شرطی روی اعتصاب میتواند وجود داشته باشد یا خیر؟ منصور حکمت لطفاً شما شروع کنید.

منصور حکمت: هیچ نوع محدودیتی روی آزادی اعتصاب نباید وجود داشته باشد. حق دست از کار کشیدن در هر لحظه که کارگران، هر تعدادی شان، اراده بکنند مثل حق نفس کشیدن است. اگر این حق را از کارگر بگیرند بهمان درجه جامعه را به دوره برده داری برگردانده اند. کارگر باید بتواند دست از کار بکشد و بگوید بدلیل اینکه اشکالی در کار می بینم کار را متوقف میکنم. این به معنی زدن زیر اصل قرارداد کار یا نفی کار کردن و نفی کل موازینی که تولید جامعه بر آن مبتنی است نیست. کارگر میگوید **در این مقطع معین** کار نمیکنم چون اشکالی در کار میبینم. آزادی اعتصاب یعنی هیچکس نمیتواند کارگری را که کار را متوقف کرده

دیگر، از خارج اتحادیه و شورا و تشکل کارگری، استخدام کند و سر کار بگذارد. در اعتصاب غیر رسمی اتحادیه می ایستد و نگاه میکند و قسمت ها بکار خودشان ادامه میدهند. جنس ها را هنوز میبرد و میفروشد. بنابراین بحث بر سر تبدیل شدن اعتصاب به قانون مملکت است. وقتی یک سازمان کارگری مستقل اعتصاب را رسمی اعلام میکند، دارد به دولت میگوید که در این حوزه معین اصل بر اعتصاب است و هرکس که خلاف آن کار کند عمل غیرقانونی انجام داده است و قابل تعقیب است. این نکته اصلی است. اما ببینید یک مساله دیگر هم هست. وقتی کارگر ایرانی از اعتصاب حرف میزند فوراً در ذهن همه، خود کارگر و دیگران، «شلوغی» مجسم میشود. مردم بهم میگویند «آقا از آن خیابان رد نشو آنجا کارخانه فلان اعتصاب است یقوت یک تیری، سنگی، چیزی به کله ات میخورد» و هرکس میشوند که کارگر جانی اعتصاب کرده است پاشنه کفشش را ورمی کشد و اگر کنجکاو نباشد از یک کوچه دیگر میروند. اما وقتی بانکها پول کسی را بلوکه میکنند آن خیابان امن و امان است. اینهم اعتصاب است دیگر. وقتی فلان وزارت خانه حقوق یک عده را نمیدهد اعتصاب کرده است. دست از فعالیت متعارف و نرمال خودش کشیده است. دست به اقدام فوق العاده زده و کار عادی اش را نمیکند. ولی نه پاسباتی میاید نه چیزی. ما تابلو ندیده ایم که پلیس بزور به دفاتر اتحادیه کارفرمایی بریزد (همانها که این قانون میگوید باید تشکیل بشود و معلوم نیست چرا خودشان برای اینها شورای اسلامی کارفرمایان درست نمیکند) و اینها را بگیرد و زندان ببرد و بگوید که چرا پولهایتان را خوابانده اید. این را ندیده ایم. اما تا دو کارگر با هم جمع میشوند و میگویند دست از کار بکشیم اول از همه به کلانتری و ژاندارمری محل خبر میدهند که با دوتا جیب بیاید آنجا. این اقدام بطور کلی با آزادی اعتصاب مغایر است. اما درحالت اعتصاب رسمی آن کسی که در خانه اش نشسته و خبر اعتصاب را میشوند فوراً فکر نمیکند که فلانجا شلوغ است. بلکه این را میفهمد که در آنجا کارگران بطور رسمی و قانونی دست از کار کشیده اند. به این ترتیب اعتصاب برای کارگر همانقدر امری عادی و برای جامعه امری برحق میشود، که هر نوع اعمال خشونت علیه آن و هر نوع دست درازی به آن را از نظر جامعه غیر موجه و مذموم میکند. این بنظر من نکته بسیار تعیین کننده ای است. بحث برسر رابطه جامعه است با اعتصاب. بر سر مساله وحدت کارگری است. نکته دیگری که میخوام بگویم اینست که اعتصاب رسمی اساساً انعکاس قدرت تشکل کارگری است. در صورتی که اعتصاب غیر رسمی یک اعتراض است که البته کسی حق ندارد جلوی آن را بگیرد. اما وقتی کارگر میگوید اعتصاب رسمی است همراه آن تشکل کارگری را در صدر جامعه قرار میدهد. بعنوان یکی از پاهای اصلی تعیین سرنوشت آدمها. اگر کارگران برق گفتند اعتصاب رسمی، دیگر دولت نمیتواند مردم را تحریک کند که برق تان خاموش میشود. کمالینکه ممکن بود برای خودش صرف نکند و سوخت نخرد و برق را در ساعاتی خاموش کند. همانطور که دولت انتظار دارد مردم با قطع برق از طرف دولت بسازند با قطع برق بدلیل اعتصاب هم باید بسازند. فکر میکنم این رابطه جامعه را با کارگر اعتصابی بهبود میدهد، چرا که هرکس میفهمد که فلان اتحادیه دارد برای گرفتن حق کارگران از امکانات قانونی خودش استفاده میکند. کسی نخواهد توانست به سادگی جامعه را علیه کارگر تحریک کند. اینها مسائل مهمی است و من کاملاً اعتقاد دارم که مقوله اعتصاب رسمی باید باشد و در هر قانون کار واقعی تعریف بشود.

ببینید، بسیاری چیزها «حق» هست اما استفاده از آنها خیلی سخت است. کسی مثال میزد که در آمریکا همه «حق دارند» در انتخابات ریاست جمهوری رای بدهند، اما بین محل زندگی بعضی ها تا اولین

کار، آنوقت سلب آزادی اعتصاب مثل این میماند که کارفرما حق نداشته باشد سرمایه اش را جابجا بکند. آزادی اعتصاب برای کارگر غیر قابل چشم پوشی است و کارگری که به همین بند رضایت داده باشد که آزادی اعتصاب نداشته باشد و یا این آزادی محدود باشد دیگر باقی قید و بندهای بردگی و بندگی را دارد قبول میکند.

مصطفی صابر: سوالی اینجا مطرح میشود و آن اینست که طبق صحبت های شما بنابراین مثلاً اگر در یک کارخانه یک سوم کارگران بخواهند اعتصاب بکنند و بقول شما دست از کار بکشند با این حساب نمیتوانند اعتصابشان را رسمی کنند چون دو سوم بقیه چنانچه مجمع عمومی ای در کار باشد به احتمال زیاد رای منفی میدهند.

منصور حکمت: نخیر. بحث من ادا بر سر این نیست که چه کسری از کارگران اگر طرفدار اعتصاب باشند اعتصاب رسمی است. این را باید سازمان کارگری مربوطه تعیین کند. اگر من بعنوان رای دهنده در آن مجمع باشم که میخواهد این موازین را تعیین کند که اگر چه درصدی از کارگران بخواهند اعتصاب کنند اعتصاب رسمی خواهد بود، میگویم ده درصد. هنوز چنین سازمانی را نداریم. اینطور نیست که نصف بیشتر کارگران یا بخش قابل ملاحظه ای از کارگران باید موافق باشند تا اعتصاب رسمی بشود. ممکن است بخش معینی از قسمت معینی این حد نصاب را تامین کند. ممکن است در یک کارخانه فقط یک قسمت بخاطر مسائلش اعتصاب کند و کل کارخانه، با اینکه مستقیماً در این مساله ذینفع نیست، به آن قسمت حق بدهد و کلاً بیاید بیرون. یعنی اعتصاب آن قسمت را رسمی اعلام کند.

تصمیم راجع به این چیزها دست خودتشکل کارگری است و فکر میکنم اگر دست خودکارگر باشد ملاکی میگذارد که دست و پال خودش را نبندد.

مصطفی صابر: در مورد اعتصاب رسمی و غیر رسمی باز مشکلی که من دارم بجای خود باقی است. من فکر میکنم رسمی و غیر رسمی کردن اعتصاب محدودیت هانی بر آزادی بی قید و شرط اعتصاب میگذارد. و فکر میکنم گفتن اعتصاب رسمی و غیر رسمی لزومی ندارد. اعتصاب به این معنی است که عده ای از کارگران تصمیم میگیرند که کار را متوقف کنند و طبعاً این در یک واحد و یک محدوده معینی معنی دارد که همانطور که ایرج آذرین هم گفت بالاخره یک عده ای بقیه را قانع میکنند و دست به اعتصاب میزنند. نگرانی من از تقسیم اعتصاب به رسمی و غیر رسمی اینست که محدودیت ایجاد کنیم و بهانه ای دست کارفرما بدهیم که بتواند دستمزد حین اعتصاب کارگران را نهدد و اعتصابات را، که کارگران برای کسب حقوقشان براه انداخته اند، تحت عنوان غیر رسمی بودن سرکوب کند.

منصور حکمت: ببینید اتفاقاً برعکس تصور شما مقوله اعتصاب رسمی به کارگر قدرت میدهد. اعلام اعتصاب رسمی یعنی اینکه از آن لحظه به بعد در اعتصاب بودن کارگران وضعیت قانونی و داده شده جامعه است و هرکس خلاف آن کار کند کار غیر قانونی کرده و باید ببرندش زندان. اعتصاب غیر رسمی یعنی من دست از کار کشیده ام و تو به کارت ادامه میدی تا تکلیف اختلاف روشن بشود. این را هم کسی حق ندارد دست به تنش بزند. اما اعتصاب رسمی یعنی اگر پاسبان از آن اطراف رد شد باید پاسبان را بباندازند زندان و اگر کارفرما خواست جنسهای انبار را جابجا کند باید ببرندش زندان. چرا که اعتصاب رسمی است. دوم اینکه این به طبقه کارگر وحدت میدهد. اگر من و شما وقتی میخواهیم اعتصاب صورت بگیرد مساله را به تشکل کارگری مان، به مجمع عمومی مان، ببریم و این مجمع به اعتصاب رای بدهد، آنوقت آن یکی هم که درد خاصی ندارد باید بیاید بیرون. هیچ کارفرمایی حق ندارد از جای

صندوق رای گیری ۲۵۰ کیلومتر فاصله است و در غیاب وسیله نقلیه عمومی و شخصی اینها رای نمیدهند. اینها عملاً حق رای دادن ندارند چون کسی نمیباید از آنها رای بگیرد. قاعده عمومی در مورد حق اعتصاب هم همین است. قانون کار باید حق اعتصاب را برسمیت بشناسد. اما هنوز فاکتورهای وجود دارد که این را تضمین میکند که اعتصاب عملی هست یا نه. بورژوازی چگونه کمر اعتصاب ها را میشکند؟ بنظر من اساساً با فشار اقتصادی. البته در کشورهایی مانند ایران اول قشون میکشند. اما حتی آنجا هم معمولاً، یا در دوره هایی، کارگران مقاومت میکنند و از این مرحله بیرون میآیند و زیر فشار سرکوب زانو نمی‌زنند. اما وجه مشترک روش بورژوازی علیه اعتصاب در همه جا اعمال فشار اقتصادی است. بنابراین حقوق ایام اعتصاب جای اساسی در بحث آزادی اعتصاب دارد. برای همین است که کارگران همیشه اعتصاب را با مقوله صندوق اعتصاب کنار هم میبینند و تشکیل صندوق اعتصاب اولین قدم راه انداختن هر اعتصابی است. به این معنی یک بعد از بحث آزادی اعتصاب اینست که کسی حق ندارد علیه اعتصاب قشون بیاورد. و بنظر من اگر کارگری روز اعتصاب بزند و کسی را که برای سرکوب اعتصاب آمده بکشد، از نظر حقوقی باید به مقتول مثل کسی که خودش را زیر ماشین انداخته است نگاه کرد. ایشان اصلاً آنجا چکار میکرد. چه کسی به او گفت که دم کارخانه برود. این آدمها بنا بر اصل آزادی اعتصاب قابل مجازاتند. اما طرف میتواند ارتشش را بیاورد، میتواند مانند مورد اعتصاب معدنچیان انگلستان جنس را انبار کرده باشد و صبر کند. بورژوازی انگلستان هم کارگران را زد و هم ذغال سنگ انبار کرده بود و صبر کرد. مدتها صبر کرد. معدنچیان یکسال و اندی دوام آوردند و حتی جنگیدند. از پس پلیس انگلستان و تاکتیکها و روشهای سرکوبگرانه اش که برآمدند. ۵۰۰ کیلومتر دورتر از محل اعتصاب معدنچی را که از خانه بیرون میآمد توقیف میکردند. کارگران از پس این برآمدند. آنچه که کمر اعتصاب معدنچیان را در انگلستان شکست، نهایتاً فشار اقتصادی بود. برای مقابله با این فشارهای اقتصادی است که بنظر من مساله دستمزد ایام اعتصاب جزء لاینفک آزادی اعتصاب است. و اینجا بحث اعتصاب رسمی تعیین کننده است. منتها اعتصاب غیر رسمی چه؟ آیا در این مورد نباید دستمزد پرداخت شود؟ بنظر من اعتصاب غیر رسمی ای که بعداً رسمی میشود باید حقوقش از روز اول آن محاسبه و پرداخت بشود. کارگری که ابتکار عمل را با اعتصاب غیر رسمی بدست میگیرد و بعد بخشهای دیگر طبقه خود را مجاب میکند که باید به صحنه بیایند، نباید بابت این ابتکار عمل و پیشرو بودنش از نظر مالی متضرر بشود. به این معنی حتی در مورد اعتصاب غیر رسمی هم جا دارد که دستمزد پرداخت بشود. بیش از این دیگر خود کارگران برای اعتصاب کردن صندوق درست میکنند و غیره. بنظر من مساله فراهم کردن امکان مادی برای اعتصاب نکته بسیار مهمی است. از تضمینهای حقوقی در مقابل دولت و پلیس و دادگاههایش و غیره تا تضمین های مالی. مثال دیگر مساله ضرورت وجود تضمینهایی برای اموال اتحادیه ها و سازمانهای کارگری است. ممکن است فردا برای اموال فلان تشکل کارگری، حتی اگر چنین تشکلهایی وجود داشته باشند، ورقه صادره و ضبط صادر کنند. همه اینها باید در بند مربوط به آزادی اعتصاب گنجانده شده باشد. اینکه هیچ دادگاه و مرجعی حق دست بردن به اموال تشکلهای کارگری را ندارد، اینکه کارفرما حق جابجایی محصولات و اموال را در حین اعتصاب ندارد و اگر کارفرما بیاید و از اموال کارخانه «خودش» حین اعتصاب چیزی ببرد باید بعنوان دزد بگیرندش. رسمی شدن اعتصاب کارگری یعنی تبدیل شدن حالت اعتصاب به موقعیت متعارف قانونی و هرکس

که اخلاقی در آن وارد کند باید قانوناً مورد تعقیب قرار بگیرد.

مصطفی صابر: یک محور و پایه صحبت شما اینست که کارگر بعنوان فروشنده نیروی کار این حق را دارد که هروقت خواست بفروشد و شرایط دیگری برای فروش نیروی کارش تعیین بکند. آیا همین حق را نمیشود در قانون کار به طرف مقابل یعنی کارفرما داد؟ یعنی اینکه هروقت دلش خواست کار را متوقف بکند و کارخانه را ببخواباند و بگوید به این ترتیب حاضر نیستم ادامه بدهم.

منصور حکمت: تا بحال کسی نتوانسته است عملاً این «حق» را از کارفرما بگیرد. اما بنظر من از نظر حقوقی کاملاً میشود این «حق» را به کارفرما نداد. بنظر من کارفرما باید به اشکال مختلف زیر کنترل نهادهای کارگری باشد. طرف از یک امتیازات از پیشی در جامعه برخوردار است و بافرض اینها تازه در کارخانه با کارگر مواجه میشود. اگر او هم حاضر باشد مثل کارگر ۳۵ ساعت کار کند، چیزی از کارفرما بودنش باقی نماند. نباید به کارفرما این حق را داد که هروقت دلش خواست کار را ببخواباند، زیرا معاش میلیونها نفر را این جامعه به ناحق زیر نگین انگشتر ایشان گذاشته و ایشان هر روز تصمیم بگیرد که عده ای را به گرسنگی بیاندازد میتواند. بنظر من این جزو حقوق هیچ بشری در این دنیا نیست. عاقل کردن وسائل تولید در یک کشور به صرف مالکیت باید در یک سطح پایه ای تر، در سطح قانون اساسی کشور، در یک جامعه جرم محسوب بشود. بنابراین نمیشود کارفرما را بهمان درجه آزاد گذاشت.

فصل سوم

آزادی تشکل

مصطفی صابر: آزادی تشکل اینجا بعنوان یکی از ملاکهای اصلی ارزیابی قانون کار مورد اشاره قرار گرفت. فصل مفصلی در مورد تشکل های کارگری در این متن هست. شما در مورد موضوع تشکلهای کارگری در این قانون کار چه فکر میکنید؟

منصور حکمت: فکر میکنم این بند مربوط به تشکلهای کارگری یکی از آن جاهایی است که بطور برجسته ای میشود خصلت ارباب رعیتی این قانون را دید. ببینید در این قانون کارفرمایان همه جا کارفرمایان «محترم» هستند و کارگران همه جا کارگران «عزیز». مثل اولیاء محترم و بچه های عزیز. آنکه لقبش «عزیز» است آن کسی است که صغیر است، احتیاج به سرپرستی دارد، زبان بسته است، باید برایش راهی باز کرد که بتواند حرفش را بزند. و البته این کار آدمهای «محترم» جامعه است که این کار را برای این آدمهای «عزیز» جامعه انجام بدهند. بنظر من اگر قانون کاری بخواهد جدی باشد فقط یک جمله در مورد تشکلهای کارگری لازم است بگوید: دولت همه تشکلهای نمایندگان منتخب کارگران را به رسمیت میشناسد، تمام تشکلهای کارگری را به رسمیت میشناسد و در امور مربوط به کار و اختلاف کارگر و کارفرما همه این تشکلهای حق دخالت دارند و کسی حق تعرض به این تشکلهای را ندارد. همین. منتها اینها دارند از آدمهای صغیری حرف میزنند، آدمهایی که خود اینها در قانونشان صغیرشان میکنند تا بتوانند مهارشان کنند و از آنها کار بکشند. در تولید کاری به دین این کارگران ندارند، اما وقتی قرار شد حرفش را بزند حتماً باید آنکه اسلامی است بیاید جلو. ارمنی تا موقعی که کار میکند به دینش کاری ندارند، بهائی و بیخدا هم همینطور. اما

وقتی قرار شد حرف بزنند و بگویند من کارگرم، ایشان میگویند خیر، من میگویم که تو که هستی. این تعریف آدم صغیر است. اختیار اموالش را ندارد، اختیار زندگی و صبح تا عصرش را ندارد. بنظر من همین مبحث برای پاره کردن این قانون کار کافی است.

اجازه بدهید قدری به این بحث «اسلامیت» برگردم. اصلا شوراهای آزاد و مستقل کارگری بعد از انقلاب را با چسباندن کلمه اسلامی به آنها از بین بردند. رضا مقدم در مقالاتش در نشریه کمونیست اینها را بدقت توضیح داده است. خاصیت این کلمه «اسلامی» هم که اینجا هست دقیقا همین است. برای درک بهتر این متن میشود، همانطور که هر ایرانی میداند، کلمه «اسلامی» را در متن خط بزند و بجایش بگذارد «دولتی». در جمهوری اسلامی ایران هر نهاد «اسلامی» که تشکیل میشود یک نهاد دولتی و طرفدار دولت است. میشود در تمام این متن اسلامی را خط زد و بجای آن گذاشت «ضد دموکراتیک»، ضد رای آزاد آدمهایی که این ارگانها به اسم آنها تشکیل شده. مثلا انجمن «اسلامی» فلان محل یا واحد بنا به تعریف کانونهایی هستند که آدمهای معدودی با فرض گرایش فکری و تعلق تشکیلاتی و سیاسی معینی به رژیم تشکیل داده اند. خوب من میگویم بیاینم کلمه اسلامی را خط بزنیم و کلماتی که گفتم را بجایش بنویسیم. یعنی هر کارگری یک مداد بردارد و هر جایی کلمه «اسلامی» بود بجایش بنویسد دولتی، بنویسد ضد دموکراتیک، بنویسد سرکوبگر. و آنوقت این فصل را از اول بخوانید. اینطور میشود. «کارگران اگر میخواهند متشکل شوند میتوانند انجمنهای دولتی تشکیل بدهند!»، «در مورد اختلاف کارگران با کارفرما شوراهای دولتی با کارفرما مذاکره میکنند!» اگر این جایگزینی را بکنیم آنوقت جا به جا میبینیم که این قانون کار در زمینه تشکل دارد با کارگر چه معامله ای میکند. عملا میگوید کارگر لیاقت این را ندارد که خودش حرفش را بزند. اصل بحث هم البته اینست که دارد میگوید من میترسم از اینکه کارگر متشکل شود و حرفش را بزند. همانطور که ناصر جاوید گفت بالاخره کارگران متشکل میشوند و لذا اینها بندهائی است برای دولت و کارفرما برای آرایش دادن به نیروی خودش و مقابله با جنبش کارگری. تمام این قانون را نگاه میکنید میبینید هر جا قرار است نماینده کارگران خودی نشان بدهد، که موارد آن در این قانون زیاد نیست، صحبت از شورای اسلامی میشود. به این معنی معلوم است که شوراهای اسلامی خیلی در تصویب این قانون کار ذینفع هستند. درست است که قانون مستقلی برای شوراهای اسلامی تصویب شده. ولی یک قانون جداگانه را ممکن است روزی کسی لغو کند. اما قانون کار شوراهای اسلامی را میبرد در تاروپود اقتصاد و تولید در جامعه. شوراهای اسلامی دارند در زمینه از قول کارگران حرف زدن در جامعه یک موقعیت انحصاری پیدا میکنند. و بیهوده نیست که روزنامه «کار و کارگر» وقتی شورای نگهبان یکبار دیگر این متن را رد میکند جیغش در میآید و میگوید در شورای تشخیص مصلحت پدرتان را در میآوریم. این فصل ششم برای شوراهای اسلامی خیلی مهم است. فکر میکنم جوابی که کارگر باید به این بندها بدهد اینست که، از رد کردن آن گذشته، در برابر آن جنبش مجمع عمومی خود را قرار بدهد. بنظر من پاسخ واقعی ما به بحث تشکلهای کارگری در قانون کار رژیم اینست که کارگر در هر واحد و کارگاه و کارخانه ای فقط مجمع عمومی خودش را بعنوان نماینده خودش میشناسد. هیچکس حق ندارد بیاید بگوید نماینده کارگر قانونی است یا نیست. هیچکس حق ندارد کلماتی مانند اسلامی، خوانانی با اسلام و نظام و غیره را به نماینده کارگران بچسباند. نکته دیگری که میخواهم بگویم اینست که در این قانون تبعیض در میان کارگران گذاشته شده است. این قانونی نیست که یکسان به کارگر برخورد کرده

باشد و تکلیف کارگر بعنوان یک پدیده معلوم را در مناسبات کار تعیین کرده باشد. موقعیت زن و مرد در این قانون فرق میکند، ارمنی و مسلمان و بیخدا و با خدا موقعیتشان فرق میکند، ایرانی و افغانی همین طور. اینهم به هرکس یادآوری میکند که این قانون کار راجع به کارگران نیست. این قانون کار راجع به کنترل اسلامی - دولتی - ارتجاعی طبقه کارگر و مبارزات اوست که هم اکنون هم فراتر از موازین مورد نظر این قانون دارد حرکت میکند.

فصل چهارم

نمایندگی کارگران و مراجع تعیین تکلیف در قانون کار

مصطفی صابر: مساله نمایندگی کارگران در قانون کار جمهوری اسلامی و مراجعی که باید در این قانون راجع به سرنوشت کارگران تصمیم بگیرند، برای مثال در تعیین حداقل دستمزد، اختلافات میان کارگر و کارفرما و غیره، و اینکه قانون کار چه مرجعی را بعنوان نماینده کارگران به رسمیت میشناسد، برای مثال شورایی عالی کار قرار است یک مرجع تصمیم گیری در قانون کار جمهوری اسلامی باشد، که از ۹ نماینده اش سه نفر بیشتر به اصطلاح نماینده کارگر نیست که تازه اگر فرض کنیم که اینها واقعا نماینده کارگران باشند باز در یک اقلیت آشکار قرار دارند. سه نفر دیگر نماینده وزارت کار هستند و سه نفر دیگر نماینده کارفرما. در واقع به این ترتیب حقی برای نمایندگی کارگران به رسمیت شناخته نشده است. میخواهم اینجا در این مورد بیشتر صحبت شود که نماینده کارگران که باید باشد و مرجع ذیصلاح کارگری از نظر ما کدام است. شما در مورد شورایی عالی کار و صلاحیت و عدم صلاحیت آن برای داشتن اختیاراتی که به آن سپرده شده چه میگویند؟

منصور حکمت: چیزی که روشن است اینست که هیچ قانون کاری حرف آخر را راجع به مناسبات کار و سرمایه نمیزند، بلکه چهارچوبی بدست میدهد که در آن نیروهای درگیر در تولید بتوانند روی مقادارها و موازین توافق کنند، اجرای این توافقات را تضمین کنند و غیره. اینجا است که من فکر میکنم قبل از اینکه مساله نمایندگی شدن کارگران در این ارگانهایی که رژیم تعریف کرده است مطرح باشد، نفس اینکه چه مرجعی باید تکلیف فاکتورهای مثل دستمزد و ساعت کار و غیره را تعیین کند هنوز باید بحث بشود. من میخواهم به چند عرصه مهم اینجا اشاره کنم. تعیین دستمزد و ساعات کار و شاخصها و موازین روزمره تولید و غیره. چه کسی اینها را تعیین میکند؟ حل اختلاف، بازرسی، کار زنان، آئین نامه داخلی کارگاه مسائل مهم دیگری هستند. از نظر عقل سلیم و از نظر کسی که ریگی به کفشش نیست و حتی نه بعنوان کارگر بلکه بعنوان کسی که دارد تلاقی دو عامل تولید، یعنی سرمایه و کار، را قضاوت میکند منطقی چه کسی باید اینها را تعیین کند؟ در مورد دستمزد ما داریم میگوئیم که این دستمزد پولی است که کارگر در ازاء کارش میگیرد. معلوم است که کارگر باید تعیین کند کارش را به چه قیمت میفروشد. در جامعه سرمایه داری در مورد هر کالایی اینطور است. کسی نمیتواند به مغازه ای برود و بگوید من این جنس را به این قیمت خریدم و بردارید. اما ظاهرا در مورد کالایی به اسم نیروی کار عکس این است! خود خریدار دارد قیمت را تعیین میکند و فروشنده هم مجبور است بفروشد. در مورد دستمزد نه شورایی عالی کار لازم است و نه چیزی. نمایندگان کارگران و تشکل کارگری باید هر سال حداقل دستمزد را اعلام کنند. جواب میدهند که آخر در این صورت اینها به نفع کارگران مقدار

خوب بهترین بازرس برای این کار خود من و دیگر کسانی هستیم که در این وضعیت بسر میبریم. یک آقای استاد دانشگاه و پزشک و غیره قرار است زیر نظر کارفرما و دولت بیایند تشخیص بدهند این محیط سالم است یا نه و خطرناک است یا نه. خوب من میگویم بازرسی را کسی باید بکند که در یافتن خطا ذینفع است. بازرس میگذارد و میرود ولی کارگری که در آن محیط کار میکند، با آن دستگاه کار میکند، آنجا تنفس میکند و به بیماری شغلی دچار میشود کسی است که آنقدر حساس است که کوچکترین نشانه چنین مشکلاتی را تشخیص بدهد و بگوید. در مورد بازرسی که مطلقاً باید یک ارگان کارگری این بازرسی را انجام بدهد. جالب است، در این آیین نامه یک هیاتی هست که قوانین حفاظت فنی را وضع میکند که در آن نشانه ای از کارگر هست. آنوقت، و عین جمله اش اینست، «برای مشارکت بیشتر کارگران در امر بازرسی و کنترل» هیات دیگری تشکیل میشود که محض رضای خدا در این یکی اصلاً یک کارگر هم نیست! بنظر من بازرسی باید مطلقاً بدست سازمانهای کارگری باشد و حرف اینها حرف آخر باشد. در مورد کار زنان هم دیگر به طریق اولی. یک بخش ویژه محرومی در درون طبقه کارگر هست که مدعی هستید دارید قوانینی وضع میکنید و حقوقی به آنها میدیدید و گرایش عمومی سرمایه و کارفرما به پامال کردن آنهاست. مثلاً میگویند باید مزد مساوی به آنها داده شود، و این قانون را قاعدتاً برای این وضع کرده اید که جامعه در حالت موجود مزد مساوی نمیدهد. حالا چه کسی را باید گذاشت که تشخیص بدهد قانون در مورد کار زنان اجرا میشود یا نه؟ باز هم نه فقط یک نهاد کارگری باید اینکار را بکند بلکه بطور جدی زنان کارگر در آن نمایندگی بشوند. فقط این میتواند یک هیات بازرسی واقعی باشد. در مورد آیین نامه داخلی کارگاه هم همینطور. هر وقت شما آیین نامه داخلی مجلس را دادید کارگران ایران ناسیونال نوشتند، آیین نامه داخلی ایران ناسیونال را هم بدهید نمایندگان مجلس بنویسند. یک عده دارند در کارخانه کار میکنند، خودشان آیین نامه را مینویسند دیگر. که تازه فراموش نکنید عدول از این آیین نامه یکی از دلایل اخراج است. طرف قرار است سر خود یک آیین نامه ای بنویسد و بیاورد که من اگر از آن عدول کنم فوراً از کارخانه بیرونم کند. اینها بنظر من همه نشان دهنده خصلت کارفرمایی و بورژوازی این قانون است. آنچه من میخواهم بگویم اینست. در اوائل بحث ۱۴ نهاد و سازمان شمردم که در قانون کار جولان میدهند. این ۱۴ تا را آورده اند که یک ارگان را به رسمیت نشناسند و آن نمایندگان مستقیم کارگران است. چرا از بین آن ۱۴ تا نمیتوانست به یکی اکتفا کند؟ چون پدرآمزیده متوجه اختلافات داخلی خودشان هست. این وزارت خانه آن یکی را قبول ندارد و غیره. بنابراین همه را در بازی شرکت داده است. اما کارگر که طرف اصلی تعیین همه این مقدارها و موازین و بازرسی ها و غیره است حتی در یکی از این ارگانها نمایندگی نمیشود. بهرحال کنترل بر محیط کار و زندگی کارگر را میان خودشان تقسیم کرده اند. همه این ۱۴ نهاد پوششی است برای پامال کردن حق مسلم و مشروع آن کسی که باید در همه این موارد تصمیم بگیرد و اجرای آن را کنترل کند.

فصل پنجم

تبعیض در قانون کار

مصطفی صابر: اگر موافق باشید به یک جنبه عمومی دیگر در قانون کار بپردازیم و آنهم مساله تبعیض در قانون کار است. کلا

را تعیین میکنند. اینها سفره کارگران را رنگین تر میکنند. منم میگویم برعکسش هم شما به نفع کارفرما رای میدیدید دیگر. خوب آنها که به نفع کارگران رای میدهند مزد را تعیین کنند. در مورد حل اختلاف همینطور. اختلافی میان کارگر و کارفرما بروز میکند، چه کسی باید حکمیت کند. واضح است که هر دو طرف دعوا اینجا نمایندگی میشوند و حرفشان را میزنند و وکیل دارند و غیره. اما چه کسی باید حکمیت کند؟ هیات منصفه کیست؟ قانونی آورده که این را از کارفرما و دولت و به زعم خودش از کارگر تشکیل داده. یعنی به شورای اسلامی گفته چون قیافه های شما کمی درب و داغان تر است شما ادای کارگر را در بیاورید و بیایید در این سالن بنشینید پایون نزنید. اینها هم کارگرهای این مجمع هستند. من میگویم حتی اگر این شورای اسلامی ها هم بدلیلی مجبور بشوند به نفع کارگر رای بدهند هر بار حرف کارفرما آنجا پیش میرود. پس حکمیت را به کارفرما داده اید. من با کارفرما دعوایم شده و وقتی کار بالا میگیرد برای حکمیت میرویم پیش یک کارفرمای دیگر! خوب این به نفع کارفرما رای میدهد. منم میگویم مرجعی باید باشد که بنفع کارگر رای بدهد. اگر میگویند آخر هیات موجود بالاخره انصاف دارد، منم میگویم کارگر هم انصاف دارد. اگر بحث سر اینست که آخر این هیات حل اختلاف درایت دارد و مصالح ملی و قوانین و هر درد دیگری را مد نظر دارد، منم میگویم کارگر هم بلد است همه اینها را مد نظر بگیرد. بهر دلیلی تو این مرجعیت را داده ای به کارفرما منم بهمان دلیل میگویم مرجع تشخیص و حل اختلاف باید یک پیکره کارگری باشد. حالا اگر دوتا نماینده کارفرما هم در آن باشد من جنگ راه نمیاندام، اما ترکیب این مرجع باید اساساً کارگری باشد.

مصطفی صابر: ببخشید، کلا در قانون کار جمهوری اسلامی و همه قانون کارها به دولت و وزارت کارها یک نقش ماوراء طبقاتی میدهند، میخواهم بدانم شما نظرتان در مورد دادن نقش ارگانی ماوراء کارگر و کارفرما به دولت در قانون کار چیست؟

منصور حکمت: بنظر من در جامعه سرمایه داری دولت را باید بعنوان بخشی از پیکره کارفرمایی در نظر گرفت. چه بدلیلی که ایرج آذرین گفت که خود دولت یک سرمایه دار کله گنده در مملکت است، و چه به این دلیل که دولت مسئول سازماندهی تولید در این جامعه است، مالیات میگیرد و کنترل کننده حرکت سرمایه است. بعلاوه دولت نهاد سیاسی طبقه سرمایه دار است که در این بحث حتی نمیخواهم به این استناد بکنم. دولت را باید بعنوان زانده ای از کارفرما در نظر گرفت، با این تفاوت که احتمالاً در مقایسه با کارفرمای منفرد که به کارخانه خودش و مصلحت سرمایه خودش نگاه میکند، دولت کل وضعیت اقتصاد و اشتغال و تولید را و مصلحت اینها را در این جامعه در نظر میگیرد. از نظر ترکیب هم جامعه کارفرمایی مملکت آدم به پست های دولتی میفرستد. تابحال ندیده ایم که دست کارگری را از یک واحد صنعتی بگیرند و ببرند وزیر کارش بکنند. اینجا میگوید دونفر از «افراد بصیر و مطلع» در این شورا هستند. فکر میکنید هیچوقت میانند کارگری که فلانجا دارد کار میکند را بعنوان آدم بصیر و مطلع ببرند؟ آیا وزیر کار میاید و به او از طرف خودش نیابت میدهد؟ بالاخره یک کارفرما و یا آقازاده ایشان که در آمریکا درس خوانده را میاورند و بعنوان آدم بصیر و مطلع در این ارگانها میگذارند. بنابراین حتی از نظر بافت این مراجع یک نفر کارگر در میان اینها نخواهد بود. بهرحال ترکیب کارفرمایی است و به همان دلیلی که اینها میگویند ترکیب این باشد منم میگویم آن یکی باشد. بحث بازرسی دیگر از این روشن تر است. قرار است کسی بیاید بازرسی بکند ببیند از من کارگر دارند در محیط سالمی کار میکشند یا نه؟

هر نوع تبعیضی را می‌شود در این قانون کار پیدا کرد. تبعیض ملی، جنسی، مذهبی، و تفرقه و تمایز بین بخشهای مختلف کارگران. فکر میکنم لازم است در این مورد بیشتر صحبت بکنیم.

منصور حکمت: اجازه بدهید راجع به تبعیض جنسی در همین بندی که از قرار گفته زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند صحبت کنم. ببینید اینجا نمیگوید که زن و مرد برابرند. میگوید هر دو «به یکسان در حمایت قانون هستند». خود قانون اساسی جمهوری اسلامی هم همین را راجع به زن و مرد در کل جامعه میگوید. این مثل آنست که بگوید برده و مالک برده هر دو به یکسان تحت حمایت قانون هستند. این یعنی قانون برای حمایت از هر کدام اینها موازینی دارد. هر یک سهم خودشان را دارند. ابا اینطور نیست که اینجا گفته باشد زن و مرد در موقعیت مشابه در کار و تولید قرار دارند. این را نمیگوید. حالا چه بخشی از کارها هست که انجام آنها توسط زنان مخالف اسلام است بماند. چون در خط بعدی این را هم میگوید. بنظر من نه فقط تبعیض جنسی بلکه تبعیض در تمام اشکال آن در این قانون خیلی مشهود است. کاملا معلوم است که حقوقی از غیرمعتقدین به دین اسلام و آنهم با آن تعبیر محدودی که رفا اینجا گفتند کلا سلب شده. کارگر ارمنی، کارگر بهانی، کارگر بیخدا باید سرش را بیاندازد پائین و در کارخانه کار کند و بعد هم برود خانه اش. نمیتواند هیچ کار دیگری بکند. نمیتواند بعنوان یک کارگر در بقیه اشکال زندگی کارگری اش ابراز وجودی بکند. در مورد زن، آن بندی که هنر کرده و نوشته مزد مساوی در برابر کار مساوی جمله اش خیلی جالب است. گفته است «در ازاء کار مساوی در یک کارگاه به زن و مرد مزد مساوی» میدهند. خودتان کلاهتان را قاضی کنید. چند کارگاه وجود دارد که در آن زن و مرد در آن کارگاه معین دارند کار مساوی و مشابه انجام میدهند؟ یعنی کارفرما آنها را کنار هم نشاند و دارند یک کار انجام میدهند، چند کارگاه اینطور است؟ مساله اصلی اصلا این نیست. مساله اصلی اینست که در کل پهنای تولید در کشور و در بخشهای مختلف وقتی زن و مرد کارهای مشابه انجام میدهند، مثلا هر دو کارگر ماهر یا غیر ماهرند، دوزنده اند، راننده اند، بافنده اند یا هرچه، حقوق یکسانی در سطح همان شغل بگیرند. تمام هنر جامعه بورژوازی این است که زن را میفرستد در رشته های «زنانه». بعضی کارها را به آنها اختصاص میدهد. شما هیچوقت نمیتوانید نشان بدهید که این زنی که دارد کار میکند با چه مردی در یک رشته دیگر معادل است. تمام کلکشان همین است. بنابراین این بند هم شوخی است. بعلاوه بنظر من گذاشتن این و نگفتن این که اگر کسی به دلیل زن بودن کسی از استخدام آنها سربچی بکند با چه مجازاتهایی روبروست همین حرف اول را هم از معنی تهی میکند. یکی میتواند ده تا ماده به نفع زنان بنویسد و بعد هم به کارفرما اجازه بدهد که اگر نخواست زن را استخدام نکند. یک کلمه در این قانون کار راجع به این نیست که کارفرما باید امکانات برابر برای استخدام بگذارد. نمیتواند کارفرما وقتی دونفر برای مصاحبه برای کار آمده اند بخودش بگوید خوب این یکی که زن است ممکن است بچه دار بشود و سالی فلانقدر روزکار اینطوری میرود، بعد باید شیرخوارگاه بسازم و هر سه ساعت نیم ساعت تنفس برای شیر دادن به او بدهم و خلاصه حقوق ویژه ای، که البته در این قانون زیاد نیست، برایش قائل باشم، پس و لیش کن استخدامش نمیکنم. مساله امکانات برابر در استخدام اصلا در این قانون نیست. معنی این حرفها پس اینست که من در قانون کار این حرفها را میزنم و کارفرمایان «محترم» خودشان زن استخدام نفرمایند. زن بماند خانه. وقتی امکانات برابر در استخدام را نمیگوید آنوقت دیگر نه فقط همین نوع بندها جنبه رفع تبعیض ندارد، بلکه از نظر اجتماعی تبعیض را شدت میدهد.

کسی که میخواهد واقعا زن و مرد را در کار و تولید برابر بکند باید در درجه اول تبعیض مثبت به نفع زن قائل بشود. یعنی کارفرما را مجبور کند که هزینه بیشتری تقبل کند، حقوق بیشتری بپردازد، آموزش ویژه ای بدهد برای اینکه زنان بتوانند پایه شغلی شان را بالاتر ببرند، مهارت کسب کنند و غیره. و بعلاوه ضمانت اجرایی قانونی اکید و مجازاتهای قانونی تعریف کند برای عدم استخدام زنان به بهانه های مختلف. بنابراین بنظر من زن در این قانون کار دو پله هم از مرد کارگر محروم تر و بیحقوق تر است.

در مورد این «قوم و قبیله» که اینجا گفته فکر میکنم اینها خودشان را متعلق به «قبیله» ای میدانند که دارد از این مردم خراج و جزیه میگیرد. آن هیات جمهوری اسلامی که دارد قانون کار مینویسد و در شورای نگهبان مواد آنرا تصویب و رد میکند واقعا خودش را یک «قبیله» برتر میداند. منتها دارد میگوید «قبایل دیگری که ما بر آنها فاتح شده ایم زیر سایه ما میتوانند زندگی شان را بکنند». اما علت نوشتن این در اینجا همانست که حمید تقوایی گفت. اینها را گفته که نکوید برخورد قانون به مردم از هر نژاد و ملیت و مذهب و جنسیتی عینا مشابه است.

نکته دیگر مربوط به کار کارگران خارجی است. بنظر من کسی که در ایران کار میکند باید از حقوق کامل هر شهروند ایرانی برخوردار باشد و از جمله از حقوق مندرج در قانون کار. دو کارگری که دارند کنار هم کار و زندگی میکنند یکدیگر را برادر خودشان میدانند، اما آنکه دارد از کرده شان کار میکشد، اصرار دارد که شکاف ملیت را باز نگاه دارد و اینها را بجان هم بیاندازد. بنظر من جامعه کارگری ایران باید بخواهد که کارگر خارجی عین کارگر ایرانی با همه حقوق، حتی حق رای دادن در انتخابات مجلس و ریاست جمهوری و غیره (که در ایران امروز هیچکدام البته پیشیزی نمی ارزد) باشد. بهرحال هر حقی که یک ایرانی در هر زمینه ای دارد، کارگر خارجی هم باید داشته باشد. تنها راهی که کارگر میتواند از خودش در مقابل تفرقه افکنی ملی سرمایه دار و دولتش محافظت بکند اینست که همین را بدون هیچ ابهامی بگوید. سرتاپای این قانون تبعیض است. کارگر خارجی در اعتصاب شرکت نمیکند چون میایند و پروانه کارش را میگیرند و اخراجش میکنند. همیشه مجبور است به مزد پائین تر رضایت بدهد. این تبعیضات را عمادانه و آگاهانه در این قانون کار چپانده اند. در یک کلام فکر میکنم یک قانون کار نمیتواند اسلامی و ملی و مردسالارانه باشد و بعد هم ادعا کند که تبعیض در این قانون نیست و همه به یکسان در حمایت قانونند و غیره.

فصل ششم

دستمزد

مصطفی صابری: در لایحه کار در ماده ۳۳ صحبت از «حق السعی» میشود که ظاهرا کل دریافتی های نقدی و جنسی کارگر را در بر میگیرد. ماده ۳۴ مزد را بصورت مجموع وجه نقدی و غیر نقدی که در مقابل انجام کار پرداخت میشود تعریف میکند. جاهای دیگر هم هست که از حقوق صحبت میشود. بهرحال در بخشهای دیگر صحبت بیشتری از حق السعی نمیشود و تمام اقلام دریافتی کارگران زیر تیتیر مزد بحث میشود. میخواهم نظر شما را راجع به این تقسیم بندی ها بدانم و کلا اینکه لایحه کار از این تقسیم بندی چه هدفی را دنبال میکند؟

اگر بهرحال کارگر نتواند یک مزد حداقل کافی تعیین بکند

آیا گرفتن این مزایای مختلف بهر حال به نفعش نیست؟

منصور حکمت: روشن است که کارگران باید با هر نوع تقسیم مزد به بخشهای مختلف که اسامی مختلف داشته باشند مخالفت کنند. همه این را گفتند منتها بگذارید یکبار دیگر هم من بگویم. ببینید علت اینکه طرف میاید و روی یک پدیده یکپارچه ای را خط میاندازد و بخشهایی از آن را اره میکند، اینست که میخواد روزی آن را از همتاها بشکند. با اینکارش دارد انعطاف پذیری میدهد به آن چیز یک تکه و یک پارچه. کارگر «در اشکال مختلف» کار نمیکند. بالاخره صبح به کارخانه میرود و آن ساعتی که ایشان فرموده کار میکند و بیرون میاید. یک کار یکپارچه انجام میدهد. ولی او پولی را که باید در ازاء این کار یکپارچه به کارگر بدهد را دارد از یک جاهانش تیغ تیغ میکند و روی هر بخش یک اسم هم میگذارد، مزد، مزد مینا، مزایا، حق عائله مندی و غیره و غیره، برای اینکه برنامه دارد این بخشها را بموقع از اینجاها بشکند. شکل شکستنش هم این است که میتواند بگوید مزدت را بالا بردم اما آن بخش دیگر پائین آمد. و وقتی کل اش را نگاه میکنید میبینید در مجموع پول کارگر کم شده. با این کار کارفرما انعطاف پذیری میدهد به پرداخت دستمزد از طرف خودش. مرجع پرداخت کننده را آنقدر متنوع میکند که کارگر باید با چندین طرف حساب، مثل اژدهای هفت سر، روبرو بشود. مزد پایه را باید کارفرما بدهد. آن بخش دیگر را فلان مرجع «آخر سال» حساب میکند و میدهد. (یعنی من نمیتوانم وسط سال داد بزنم که پولم را بدهید). بخش دیگری را «اگر» فلان اتفاق بیافتد میپردازند. یعنی اگر به حساب خودش سود فلان قدر بالا رفته باشد میدهد. بخش دیگر را «اگر» من رفتار خاصی در کارخانه داشته باشم میدهد. حق مسلم کارگر را که روز سر کار رفته و شب برگشته خانه اش و یک محصول معلوم و یک تکه ای تولید کرده (بالاخره کار او خودش را در یک تعداد یخچال و تلویزیون و غیره نشان میدهد)، تیغ تیغ کرده و میخواد بعدا سرش بازی دربیورد. از طرف دیگر منافع کارگران را متنوع میکند. یک کارگر یک بخش کمتر شامل حالش میشود و انگیزه کمتری در مبارزه بر سر آن بخش دستمزد پیدا میکند و یکی بیشتر. میتواند اینطور کارگران را با هم مقابل قرار بدهد. اساس این سیاست تفرقه است. من میگویم آقا جان، اگر ریگی به کفشت نیست، برایت کار کرده ام مزد را درست بده دیگر. این محاسبات دیگر از کجا آمده؟ بنظر من تفرقه انداختن در جنبش طبقه کارگر و متنوع کردن محیط مبارزاتی کارگر یک هدف مهم این کار است. کارگر باید در چندین جبهه شمشیر بزند برای اینکه مزد پایه اش را که میبایست همان روز اول طبق قرارداد به او میدادند از اینها بگیرد. بنابراین بنظر من کارگران باید پافشاری بکنند که هرچه کارفرما قرار است بصورت پرداختی های مختلف بدهد یکپارچه و تحت نام واحد مزد بدهد. و اگر قرار است طبقه بندی در دستمزدها باشد باید بر مبنای فاکتورهای روشن و موجهی، مثل سختی کار، این طبقه بندی صورت بگیرد. تکه کردن دستمزد را باید به عنوان یک اقدام ضد کارگری محکوم کرد.

منتها شما میبایست اگر مزد پایه کم باشد بالاخره این تکه ها را باید گرفت. منم میگویم اگر مردها را تکه تکه کردند و بما تحمیل کردند خوب معلوم است که ما باید به طرق مختلف سعی کنیم این بخشها را بگیریم. اما نگاه کنید ببینید همین چه در دسر هانی در جنبش کارگری ایجاد میکند. از مبارزه برای دستمزد که فارغ میشوید می افتید در مبارزه برای سود ویژه. از اینکه فارغ میشوید نوبت پاداش افزایش تولید میشود. بعد مبارزه سر بن شروع میشود. بطرق مختلف در تمام طول سال مشغول جنگ و جدال هستید و تازه اسمش اینست که مزد شما را آخر ماه پرداخت کرده

اند! در حالی که در یکسال هم هنوز مزدت را نپرداخته اند. سر تک تک اینها باید کلنجار رفت. بالاخره من کارگر با کارفرما قرارداد بسته ام یا نبسته ام؟ اگر آری، که آنوقت مزد این کاری که من میکنم را درست پرداخت کن دیگر. تمام بحث ما در مورد قانون کار نهایتا به این بر میگردد که کارگر اگر در اصل مساله باخته باشد دیگر در هزار و یک مورد سرش را کلاه میگذارند. همه بحث سر نباختن در اصل مساله است. بدیهی است که اگر کارگر نتوانسته باشد در اصل دستمزد زندگی خود را تامین کند آنوقت هر فرد کارگر خود را موظف میداند که برای امرار معاش خودش و خانواده اش دنبال هر بخش دستمزدش که اینطور پخش و پلا کرده اند برود و آن را بگیرد. من این را ابداء نمیکنم. فقط میگویم باید برای شرایطی مبارزه کرد که این حالت گریبانگیر ما نباشد.

ببینید اینجا خودش در ماده ۳۴ مزد را به «انجام کار» مربوط میکند. اما حق السعی انگار مجموعه منت هائی است که کارفرما گردن کارگر گذاشته است. بحث ما روشن است. آقا جان هرچه پرداخت میکنید را دارید در برابر انجام کار پرداخت میکنید. منتی گردن ما نمیگذارید. یعنی آن «حق السعی» در مقابل انجام کار است. پس لطفا اسم کل اینها را بگذارید مزد. تکه تکه اش نکنید.

مصطفی صابر: بحثتان در مورد اینکه خانواده را مبنای تعیین دستمزد بگذاریم یا نه فکر میکنم در صحبتی که راجع به قانون کار و بیمه های اجتماعی داشته باشیم بشود با تفصیل بیشتری صحبت کرد. اما اینطور که پیداست تا اینجا هم ناصر جاوید و هم رضا مقدم خواهان تعیین دستمزد بر مبنای خانواده ۶ نفری هستند. منصور حکمت نظر شما چیست؟

منصور حکمت: اگر بخواهیم اینطور حساب کنیم که تعداد اعضای خانواده را زیاد کنیم تا در نتیجه مزد کارگر بیشتر بشود، خوب این راهی است. اما بنظر من ممکن است مقیاس خانواده شش نفره باشد، اما در عین حال بخش معینی از خانواده ها دو شاغل دارند. هر خانواده ای فقط با یک شاغل طرف نیست. یا مثلا خانواده ممکن است شش نفره باشد اما پدر خانواده دارد حقوق بازنشستگی میگیرد. خانواده را فقط پدر و مادر و فرزندان در نظر نگیرید، پدر بزرگ و مادر بزرگ هم بخصوص در جامعه ایران با خانواده پسر یا دخترشان زندگی میکنند. بنظر من رفتن برای کسب رفاه کارگران از این زاویه که اهل و عیال کارگر زیاد است چندان راه درستی نیست. باید اینجا عدد معقولی را گفت و بحث را از جای دیگری دنبال کرد. من روی ۵ نفری یا ۶ نفری نظر نمیدهم و آمارهایی را هم که رفیق رضا میگوید مطالعه نکرده ام. ولی فکر میکنم هنوز میشود به فرمول خانواده ۵ نفری چسبید چون ایراد خاصی در این نمیبینم.

در مورد این صحبت ناصر جاوید که مینا نباید خانواده باشد، در کل به یک معنی این حرف درست است. اما بهر حال در این جامعه مقداری از وسائل زندگی بشکل خانوادگی مصرف میشود. مثلا شما نمیتوانید در هزینه ای که در یک جامعه فرضی قرار است دولت برای هر کودک بپردازد هزینه مسکن اش را حساب کنید. هزینه مسکن مادر و پدر را هم جداگانه حساب کنید. شما بالاخره باید این را بگویند که خانواده کارگر با طول و عرض معین خانه چند اطاقه دارند. و هزینه خانه ای با این اندازه را باید در مخارج کارگر محسوب کنید. یا وسیله نقلیه و غیره. بهر حال مادام که خانواده هست بودجه خانوار یک پدیده واقعی است و یک جانی این باید خود را در محاسبه دستمزد نشان بدهد. هرچند که گفتم با جهت عمومی بحث ناصر جاوید موافقم که جامعه باید به سمتی برود که انسانها از همان بدو تولد بصورت مستقل و دارای حقوق محسوب

مصرفی به کالاهای مصرفی کارگران و سایر کالاها این ضرر را دارد که تصویر محرومیت کارگر از مجموعه محصولات مصرفی را ابقاء میکند بدون آنکه لزوما چیزی در محاسبه تورم به نفع کارگر در بر داشته باشد. در محاسبه مخارج خانواده باید نهایت رفاهی را که عقل سلیم در آن جامعه معین برای آحاد آن جامعه مقدور میداند منظور شده باشد. اگر بیایند و بگویند آخر اینطور نمیشود چون ما بعد از اینکه خرج ارتشمان را دادیم و خرج ساواک را دادیم و به جنبش حزب الله در لبنان کمک کردیم و مخارج لفت و لیس روحانیت را تامین کردیم و سود خودمان را برداشتیم اینقدر میماند، جواب من کارگر باید این باشد که آن هزینه ها را ندهید. من که نکفتم این خرجها را بکنید. اینقدر درآمد کشور است که حاصل کاری است که من میکنم. این را بگذارید وسط. شاید یک شاخص این باشد: وضع زندگی کارگر باید طوری باشد که اگر کارفرما را مجبور کردند برود مثل کارگر زندگی کند از نظر رفاهی برایش علی السویه باشد.

مصطفی صابر: نکته دیگری که در بحث تعیین دستمزد و حداقل دستمزد وجود دارد و قبلا هم چند بار به آن اشاره شد. اینست که دستمزد بر مبنای تورمی که از طرف بانک مرکزی اعلام میشود سالیانه توسط شورایی عالی کار تعیین میشود. خود ما هم در برنامه مان از افزایش دستمزد به تناسب تورم صحبت میکنیم. اینجا این سوال هست که این نرخ تورم را چه کسی تعیین میکند؟ آیا نرخ اعلام شده بانک مرکزی قبول است یا اگر نیست مرجع تعیین تورم کدامست؟

منصور حکمت: اینجا گفته شد که اگر جامعه و اقتصاد در یک وضع متعارف بود و نظام چند قیمتی و بازار سیاه در آن وجود نداشت میشد آمار بانک مرکزی را برای محاسبه تورم مبنی قرار داد. من فکر میکنم حتی در آن حالت هم کارگران موظف بودند که به آمار مستقل خودشان برسند. این آمارها در همه کشورها، حتی کشورهای اروپایی «حساب و کتاب» دارد. خود آنها هم بر سر مساله تورم با اتحادیه هایشان کار دارند. در تک تک این کشورها تورم یکی از شاخص هایی است که کارگری که متشکل هم هست بر مبنای آن خواست اضافه دستمزدش را تعیین میکند. بنابراین دولت منفعت ذاتی ای دارد برای آنکه آمارها را به نفع تورم کمتر دستکاری بکند. بخصوص اینکه در خیلی از کشورهایی که مبارزه حزبی و پارلمانی و غیره جریان دارد، حزب حاکم تمام مدت دارد سعی میکند که نشان بدهد از نظر اقتصادی موفق بوده است و از جمله تورم کمتر شده. روش این دستکاری آماری خیلی توطئه گرانه هم نیست. اینها هزار و یک جور ضریب دارند که در محاسبه آماری تورم باید حساب کنند. خیلی از اینها تخمینی است. دستشان در اینها باز است. بسته به اینکه از فروردین تا فروردین حساب کنند یا از خرداد تا خرداد به دو عدد مختلف میرسند. بالاخره آن عددی که از زیر دست اینها بیرون میاید عددی است که به نفع دولت و جامعه کارفرمایان تعدیل شده است. بنابراین به این هم باید با قدری احتیاط نگاه کرد. من فکر میکنم در هر حال کارگر هم درست مثل بورژوا که محقق و آمارگیر خودش را دارد باید، در شرایط فرضی که تشکلهای کارگری وجود دارند، کمیسیون های خودش را تشکیل بدهد و خودش مستقلا تورم و غیره را حساب کند. این کار دشواری هم نیست. همان استاد دانشگاههایی که میتوانند از دولت حقوق بگیرند و کار کنند از اتحادیه کارگری هم میتوانند حقوق بگیرند و کار کنند و دنبال کاری بروند که کارگران میگویند.

نکته دیگر اینکه در کشوری مانند ایران اینکه آمار بانک مرکزی دروغ است مثل روز روشن است. من اعداد ساده ای را به شما میدهم خودتان حساب کنید. قبل از انقلاب فرض کنید درآمد سرانه

بشوند و کسی به این معنی امروز نان آور کس دیگری نباشد و هرکس به صرف این که یک انسان است و در این جامعه به دنیا آمده است تامین باشد و تمام مخارجش پرداخت بشود. در مورد سطح رفاه میبرسید، ناصر جاوید گفت باید کارگران خودشان تعیین کنند. این کاملا درست است و ملاحظه اصلی هم همین است. اما بالاخره کارگران باید عملا تعیین کنند دیگر. خود را در موقعیت کارگری بگذارید که الان این حق را گرفته که خودش باید تعیین کند و میخواهد امروز این سطح را تعیین کند و به این عنوان باید چیزی بگوینم. راستش بنظر من جامعه عادت کرده است که کارگر «بخش محروم» جامعه باشد و هر بورژوایی که سر کار میاید بر منبر بگوید که این «بخش محروم» باید چه بشود و چه نشود. من میپرسم اصلا چرا کارگر بخش ثروتمند جامعه نیست و کارفرما بخش محروم؟ چرا آنهایی که کار جدی ای نمیکند و اموالشان را داده اند که از آن استفاده تولیدی بشود آنهایی نیستند که جنوب شهر زندگی میکنند و دستشان به استخر شنا نمیرسد، و آنهایی که کار میکنند اینطورند؟ علت اینست که توزیع ثروت هم دست آنهاست. توزیع در کنترل همان است که تولید را در اختیار دارد. در نتیجه اکثریت عظیم محروم است و اقلیت ناچیزی مصرف میکند و ظاهرا سطح متعارف و استاندارد زندگی سطح همان اکثریت محروم است. من میگویم اگر در دنیا، و بنظر من شاخص دنیاست و سطح زندگی یک خانواده «خوشبخت و مرفه» در همان کشور، مردم دارند تلویزیون نگاه میکنند، کارگر باید تلویزیون داشته باشد. اگر تلویزیون رنگی آمده مال کارگر هم باید رنگی باشد. اگر یخچال برای نگهداری مواد غذایی در حیطة مصرف بشر امروز هست باید آنها را کارگر داشته باشد. ممکن است کشوری بگوید ما خیلی فقیریم، تولید سرانه مان خیلی پائین است و غیره، که این را میشود رفت و تحقیق کرد و دید و طبعا در همان کشور هم باز کارگر باید بالاترین نرم زندگی ممکن را داشته باشد. اما در کشوری مانند ایران مردم یخچال دارند، تلویزیون دارند، ماشین دارند و حتی در این جمهوری اسلامی هم عده ای خیلی بیشتر از اینها دارند و برق و آب و مسکن مناسب هم هست و معلوم میشود میشود داشت. من میگویم همه اینها باید در حیطة مصرف کارگران باشد. بنظر من کارگر نباید ذهنیت کسی را که قرار است قشر فرودست و محروم جامعه را تشکیل بدهد به خود بپذیرد. کارگر وقتی مطالبه رفاهی خود را مطرح میکند باید این مطالبه واقعا مطالبه رفاهی باشد. فرزندان کارگران باید مثل هر کودک دیگری تا دوره دانشگاه امکان تحصیل و آموزش داشته باشند. بهداشت کارگر باید تضمین شده باشد و بهترین وسایل پزشکی و بهترین امکانات پیشگیری و تشخیص برایش وجود داشته باشد. محیطش سالم باشد، در خانه اش رفاه داشته باشد. یعنی همانطور که یک انسان متمدن در قرن بیستم انتظار دارد زندگی کند همانطور زندگی کند. به این معنی به همان صحبت چند وقت قبل بر میگردد که گفته شد در تورم قیمت چه کالاهایی باید بعنوان کالاهای مصرفی کارگران محاسبه شود. بنظر من این بحث یک گیری دارد. اگر شما یک شورای کارگری را موظف کنید که برود و اقلام «مورد استفاده کارگران» را محاسبه کند، احیانا سراغ اتوموبیل نمیرود. بنظر من باید این را هم حساب کند. هنوز من مدرکی دال بر این که قیمت اتوموبیل کمتر از نخود لوبیا بالا میرود و گنجاندن نرخ تورم آن در محاسبه افزایش هزینه زندگی کارگر به ضرر کارگر تمام میشود ندیده ام. در مجموع قیمت کالاها ربط جدی بهم دارند. نوسانات اینها در حدود ثغور معینی است. ممکن است کالاهای وارداتی به نسبت تولیدات داخلی نرخ تورم متفاوتی داشته باشند، اما بهرحال اینها برهم تاثیر میگذارند و حدود نوساناتشان بهم نزدیک میشود. منظورم اینست که تفکیک کالاهای

به طرح طبقه بندی مشاغل حواله داده شده. اینجا مقصودم این نیست که در جزئیات به خود طرح طبقه بندی مشاغل بپردازیم. ولی فکر میکنم از آنجایی که مساله مزد شغل خیلی مهم است لازم است که در خطوط کلی هم که شده روی این طرح صحبت کنیم. با توجه به اینکه طبقه بندی مشاغل جمهوری اسلامی فاکتورهای متعددی دارد برای به انقیاد کشیدن کارگر و تشدید استثمار و حتی ایجاد تفرقه بین آنها. شما فکر میکنید که برای تعیین مزد مشاغل چه ملاکهای اصلی باید وجود داشته باشد و آیا طرح طبقه بندی مشاغل در جمهوری اسلامی میتواند مبنا باشد؟

منصور حکمت: راستش هر جا صحبت از طبقه بندی و درجه بندی و تقسیم بندی کارگران پیش میاید من کمی دست و پام را جمع میکنم. این نوع طبقه بندیها حتما منفعت های اقتصادی کوتاه مدتی برای بخشهایی از طبقه کارگر دارد و رفاه بیشتری برای بخشهایی بیار میاورد و خود این مکانیسم پلکاتی اجازه میدهد که کلا طبقه کارگر بتدریج موقعیت خود را بهبود بدهد. اما مستقل از این منافع مقطعی و بخشی، این تقسیم بندیها در دراز مدت علیه همبستگی کارگری کار میکند. یعنی اگر از من بپرسند ترجیح خود من اینست که مساله طبقه بندی مشاغل یک عنصر حاشیه ای در تعیین سطح زندگی کارگران باشد. واقعی اما بهرحال حاشیه ای. یعنی سختی کار و شاید سابقه کار یا مثلا شرایط اقلیمی نامناسب باید تاثیر داشته باشد، اما نباید کیفیتا زندگی کارگری که در این شرایط سخت کار نمیکند خیلی از این یکی پانین تر باشد. در مجموع فکر میکنم کارگر نمیتواند یک عمر در شرایط سخت کار کند. کار کردن در شرایط سخت باید حدود و ثغوری داشته باشد و بالاخره هر کارگری زمانی از آن فارغ بشود و برود در شرایط دیگری کار کند. نمیشود یک نفر را بیاندازند در معدن و ۱۵ سال رنگ آفتاب را بخورد نبیند و دلشان خوش باشد که ماهی ۲۵۰ تومان به او اضافه داده اند. این جبران کردن نشد. طبقه کارگر نباید این را بپذیرد. علت اینکه طرح طبقه بندی بهرحال در میان کارگران مقبولیت پیدا کرده و میخواهند اجرا بشود اینست که بر آن مبنا عده ای از کارگران بهرحال درآمدشان را بالا میبرند. این جنبه ای است که همه باید از آن حمایت کنیم. منتها جهت اصلی مبارزه کارگر در دراز مدت باید متوجه بالا بردن سطح استاندارد و متعارف زندگی کارگری در جامعه باشد به نحوی که این تفاوتها در آن حاشیه ای باشد. اگر مملکتی میتواند زندگی انسانی تامین کند این را باید برای همه تامین کند. برای همه کسانی که آستین بالا میزنند و میگویند ما برای این جامعه کار میکنیم. این باید اساس بحث دستمزد باشد.

مصطفی صابر: اجازه بدهید به جنبه دیگری از مساله دستمزد بپردازیم و آنهم مساله دستمزد غیر نقدی یا دستمزد جنسی است. در قانون کار جمهوری اسلامی این به رسمیت شناخته شده. کلا راجع به دستمزد غیر نقدی و جنسی، رفیق حکمت، نظرتان چیست؟ آیا پرداخت دستمزد بصورت غیر نقدی اصولا درست است؟

منصور حکمت: من فکر میکنم پرداخت دستمزد غیر نقدی یک برخورد ارتجاعی تمام عیار به طبقه کارگر است. ببینید هنر سرمایه داری در مقایسه با برای مثال جامعه برده داری و یا فئودالی چیست؟ ظاهر امر اینست که آدمها آزادانه در روند تولید شرکت میکنند و بعد بعنوان عناصر مستقل و آزاد به بازار میایند و آنجا آنچه را که میخواهند میخرند. این مبنای فرق کارگر «آزاد» در این جامعه با برده است. چراکه برده برای کسی کار میکرد و صاحبش به او میگفت که حالا میتوانی روی این زیلو بخوابی، این نخودلوبیا را بخور و این جل را ببوش و غیره. تو برای من کار میکنی و من هم مایحتاج زندگی

ایران چیزی حدود دوهزار دلار است. این مقدار دلار در بازار جهانی یک قدرت خرید معینی دارد. یعنی در ازاء آن مقدار معینی گندم، لباس، و غیره میدهند. در این دهساله بر سر خود دلار چه آمده است؟ مستقل از ایران دلار در بازار آمریکا چه میتواند بخرد؟ در دوره رونق نفتی که درآمد سرانه ایران مثلا دوهزار دلار بوده با یک دلار در خود آمریکا دو نفر میتوانند غذا بخورند و سیر بشوند. الان یک پیسی را به این قیمت نمیشود خرید. یعنی خود دلار قدرت خریدش پانین آمده است. حالا شما قدرت خرید و نرخ برابری ریال و دلار و تغییرات آن را هم حساب کنید، که از هشت تومان به صدو سی تومان رسیده است، ببینید قدرت خرید ریال به نسبت اجناس در بازار جهانی چه بسرش آمده (و ایران هم کشوری است که مقدار بسیار زیادی از مایحتاج خود را وارد میکند). من و شما که صد تومان، یعنی هزار ریال، میگیریم به نسبت چهل تومان دستمزد دهسال پیش چه چیزی میتوانیم از این بازار بخریم؟ اگر به تورم چندین صد درصدی نرسیدید یکجای محاسبه تان اشتباه دارد. ۲۳ درصد و ۲۲ درصد و اینها برای آبرو نگهداری حزب و دولت حاکم است و برای پرت کردن جلوی مردم و مراجع بین المللی بدرد میخورد. وگرنه باید بروند سراغ آمارهای واقعی ۵۰۰ درصد امسال و ۳۵۰ درصد پارسال و غیره. نکته دیگری که میخواستیم اضافه بکنم اینست که گره زدن دستمزدها، چه حداقل دستمزد و چه نرخ دستمزد ها بطور کلی به تورم و ترمیم اتوماتیک هنوز کافی نیست. رفقای دیگر هم اشاره کردند. بارآوری کار هم بالا میروند. یعنی کسی که امسال کار میکند بیشتر از پارسال در مدت معین محصول و ثروت و سود بوجود میاورد. به نسبت دوره قبل با کار کارگر ماشین آلات بیشتری به حرکت درمیاید، مواد تولیدی بیشتری مصرف میشود، اجناس بیشتری تولید میشود. بنابراین دستمزد نه فقط به تناسب تورم بلکه به تناسب افزایش بارآوری کار باید بالا برود. جالب اینست که همانها که در آمارهایشان تورم را پانین میاورند، در آمارهای دیگرشان، بعنوان همت دولت سر کار، مدام از بالا رفتن بارآوری کار سخن میگویند. باید ما هم بگوئیم اگر بارآوری کار بالا رفته است لطفا سهم کارگر را بپردازید. شاخص های زیادی هست. رشد الگوی مصرف، بار آوری کار، تورم و غیره، که باید در محاسبه ترمیم و افزایش دستمزد منظور بشود.

در آخر میخواهم به آن نکته که در ابتدای این بحث گفتم برگردم. بنظر من باید در قانون کاری که بخواد مورد قبول کارگر باشد اینها، همانطور که ناصر جاوید گفت، اتوماتیک صورت بگیرد. یعنی در دسر و دوندگی برای کارگر نباید داشته باشد. اگر کسی بخواد ندهد و مدعی باشد که نمیشود داد و غیره او باید دوندگی کند. باید مرجعی این شاخصها را محاسبه کند و افزایش مورد نظر را به حساب کارگر بگذارد. اجازه خانه اینطور بالا میروند، قیمت اجناس همینطور اتوماتیک بالا میروند، گویا این فقط نیروی کار است که نمیشود قیمتش از فردا از طرف خود فروشنده اش تغییر کند. اینهم همانطور که گفته شد بستگی به این دارد که اولاً سطح مبنای دستمزدها و حقوق کارگران را چقدر نوشته اند و ثانیاً تشکل کارگری چه اختیاراتی دارد و چه اموری را بدست گرفته است.

مصطفی صابر: چند نکته دیگر در مورد دستمزد هست که باید به آن بپردازیم. یکی مزد شغل و مزد پایه است. صحبتهایی که تابحال داشتیم اساسا مربوط به حداقل دستمزد و مزد مبنا بود که سراسری تعیین میشوند و در آنها رفاه و تامین زندگی کارگر به صرف کارگر بودنش باید مورد توجه قرار بگیرد. اما مساله اینجاست که در مورد شغلهای معین و کارهای معین بهرحال احتیاج به تعیین جداگانه دستمزد هست. در قانون کار جمهوری اسلامی این مساله

هم در بحث طبقه بندی و خیلی موارد دیگر، بدرجه ای که کارگر مبارزه اش را ببرد بر سر دستمزد پایه و خود دستمزد و ساعت کار، بهمان درجه جانش از این نبردهای جبهه به جبهه بر سر چیزهای متفرقه خلاص میشود، که تازه در خیلی هایش وقتی پیروز هم بشود تازه بمعنی مسجل شدن موقعیت عقب رانده شده اش در جامعه است.

مصطفی صابر: کمی از بحث قانون کار جمهوری اسلامی خارج میشویم ولی توجه دارید که الان خیلی کارگران علیرغم اعتراضاتی که به بن دارند و علیرغم ناخوشنودی که از آن دارند آن را میخواهند. و دولت خیلی مایل است که ندهد و به نحوی از زیر آن شانه خالی کند و دارد سعی میکند که بصورت های مختلف، با کاهش اقلام بن، با کیفیت بد محصولاتی که از طریق بن کارگری داده میشود از سر و ته این بزند. در این مورد چه میگویند؟ یعنی تقاضایی که بین کارگران برای بن هست با توجه به فقر و فلاکتی که هست.

منصور حکمت: ببینید بنظر من در زندگی هرکسی، و به طریق اولی در زندگی طبقه کارگر، شرایط سختی پیش میاید که مجبور است به آب و آتش بزند و تحقیر زیاد تحمل کند. اما اینها دوره های گذرایی در زندگی و مبارزه کارگری است. قانون کار بر سر عکس انداختن از طبقه کارگر و چسباندن آن به شناسنامه اش است. یعنی آقا جان در این مقطع از ایشان عکس انداختیم و ایشان این شکلی است. این لباسش است، این سر و وضع و قیافه اش است، این نگاهش است و اینطور طبقه کارگر را بشناسید. شهربانی وقتی آدمی را میگیرد، آدمی که در خیابان تمیز و موقر هم بنظر میرسد، فوراً سرش را میتراند و نمره ای به گردنش میاندازد و میزند در پرونده اش. دادگاه هم آن عکس را نگاه میکند و میگوید این حتما مجرم است، آخر این قیافه چطور میتواند احترام کسی را جلب کند! این کاری است برای تحقیر انسانها. هیچوقت نمایاند از طرف با کراواتش در کلانتری عکس بیاندازند و بگویند ایشان این جرم را مرتکب شده. من میگویم حتی اگر بعنوان یک انسان و بعنوان بخشی از یک طبقه مجبور بشوم تحقیر را تحمل کنم، دیگر اگر عکاس بیاورند و شروع کنند به عکس انداختن باید یک چیزی بهشان بگویم دیگر. ممکن است امروز بن بگیرم. اگر گرسنه باشم شاید بگیرم. یک طبقه ممکن است در مقیاس وسیع این کار را یکسال، دو سال، بکند، و همه اینها بصورت یک خشم عمیق در طبقه ذخیره میشود و فردا که دستش را بلند کند محکم تر بر سر اینها میزند که دیگر بلند نشوند. اما در این مقطع یکی دوساله که زیر فشار مجبور شده است در موقعیت تحقیر شده ای قرار بگیرد، در موقعیتی که دارند کارگر را عمده بی شخصیت میکنند، دیگر نباید اجازه بدهد که از او عکس بگیرند و در قانون کار چسباندند و بگویند این کارگر ایرانی است. این آن بخشی از کارگران جهان است که در ایران زندگی میکنند. به او نخود لوبیا میدهیم، دیونش را از حقوقش بر میداریم، و بعد آقای فلان را بعنوان نماینده اش میگذاریم. نباید این را اجازه داد. برای همین قانون کارش را باید رد کرد و بن را ازش گرفت. اگر مجبوریم باید برویم و بن را بگیریم. باید سعی کنیم این دوره هرچه کوتاه تر باشد. نمیتوانیم از بن گرفتن یک فلسفه زندگی برای جنبش طبقاتی درست کنیم. اگر باید بن را گرفت باید الان گرفت اما فکری کرد که قال این مساله بن گرفتن کنده بشود بحث برود سر دستمزد. بحث رد کردن دستمزد غیر نقدی بحث قدیمی جنبش طبقه کارگری است که دارد تازه از دل نظام فئودالی و ارباب و رعیتی و پیشاسرمایه داری متولد میشود. این شعار قدیمی هر کارگری است که دو دقیقه به زندگی و شخصیت اجتماعی اش فکر کرده باشد. این بنظر من بحث شخصیت پیدا کردن کارگر است. بنظر من نیروی کارگر بخشا تابعی است از اینکه چه تصویری از شخصیت

ات را در اختیار میگذارم. این تعریف برده است. هنری که سرمایه داری کرده است و دویست سال است که به اسم آزادی و برابری و جامعه مدنی و جامعه مدرن از آن حرف میزنند این بوده است که معیشت آدمها را از صاحب کار جدا کرده و گفته است کارفرما به کارگر پول بدهد، نیروی کار کالاست، او خودش میروند در بازار هرچه خواست میخرد. به هر درجه ای که شما دستمزد جنسی دارید میدهد کارگر رادارید در این موقعیت میگذارید که صاحب اختیار خرج خودش نیست. انگار کارگر را «نگهداری» کرده اید که بیاید برایتان کار کند. بهمان درجه او را تنزل داده اید به موجودی پائین تر، حتی از مقام انسانی اش. بنابراین بنظر من مطلقاً نباید دستمزد جنسی را قبول کرد. مطلوبیت دستمزد جنسی برای کارگر در شرایط وجود این بازار سیاه خیلی روشن است. بخودش میگوید قیمت فلان کالای مصرفی در بازار فلانقدر است و من میتوانم بروم به نرخ دولتی فلانقدرش را بگیرم. پس بجای مزد، کوپن آن مقدار کالا را به من بده. در چنین اوضاعی و با این بازار سیاه این گرایش وجود دارد. اما دقیقاً همین نوع عوامل، مثل بازار سیاه، مثل جنگ، مثل اقتصاد ورشکسته ورژیم سرکوبگر است که باعث میشود موقعیت کارگر از همین طرق معین تنزل کند به حدی پائین تر از آن چیزی که کارگر به آن دست یافته بود. بنظر من باید جلوی این مقاومت کرد بالاخره در بازار سیاه قیمت آن جنس چقدر است همان قدر مزد بدهید دیگر. اگر به نرخ دولتی جایی میفروشند پولش را بدهید خودم میخرم. تضمین کنید که جنس وقتی من میروم آنجا باشد. ولی شاید نخواستم بخرم. در این سیستم کارگر صاحب دستمزد خودش نیست که اگر خواست با آن چیزی را بخرد و اگر خواست نخرد. فلانقدر دستمزد را بصورت کوپن مرغ میدهند و فلانقدرش را بصورت کوپن خواروبار و غیره. یعنی در عمل همان حرفی را که به برده میزدند دارند به کارگر میزنند. تو برای من کار کن منم غذا و پوشاک و سرپناه بتو میدهم. این حالت فقط هم در این بند نیست. در بند «کسر دیون» هم هست. من نمیفهمم، همه جای دنیا هرکس به کسی بدهکار است بعد از اینکه حقوقش را گرفت میروند بدهی هایش را میدهد. ولی کارگر کسی است که از قبل طلبشان را از حقوقش بر میدارند! من جایی کار کرده ام یکی رفته سرخود از حقوق طلب خودش را برداشته، سهم شریکش را از آن برداشته، اگر خانه ازش کرایه کرده ام اجاره اش را برداشته. یعنی کارگر حق ندارد به صاحبخانه اش بگوید این ماه اجاره ات را نمیدهم. ایشان برداشته. یعنی قبل از اینکه اصلاً پول بدست کارگر برسد عده ای جمع شده اند و انگار دارند مال یک صغیر را تعیین تکلیف میکنند هرچه خواستند را برداشته اند. منتها «انصاف» داده اند و گفته اند «دیون درجه اول و نفقه» و فلان را نمیشود برداشت! این دیگر خیلی ارتجاعي است. مزد کارگر را باید داد دست خودش و اگر با آن مزد نمیتواند در بازار آزاد آنچه را که باید بخرد، باید این مزد را بیشتر کرد تا بتواند بخرد. دولت از کجا به نرخ دولتی آن اجناس را گیر میاورد که به کارگر میدهد؟ بگذارد یکجایی خودم بروم بخرم دیگر. به کس دیگری نفروشد. با کارت کارگری بفروشد. بن دادن بنظر من یک قدم عقب مانده است که بهیچ عنوان نباید قبول کرد. شاید سوال کسی این باشد که پس مبارزه برای بن و غیره را باید چه کرد؟ بنظر من برای هرچه طلبکاریم باید بجنگیم. حال اسم این بن است یا هرچه. ولی بنظر من در این میان یک چیزهایی نباید از یاد کارگر برود. از جمله اینکه این مبارزه به من تحمیل شده است که بروم و دنبال این باشم که مواد غذایی در اختیارم بگذارند. این موقعیتی است که بخاطر فشارهای مستقیم و غیر مستقیم به آن عقب رانده شده ایم. در اسرع وقت باید از این موقعیت بیرون بیایم.

در نتیجه فکر میکنم هم در مورد این مساله، هم در مورد اضافه کاری و

افزایش تولید صحبت میکنیم که در قانون کار جمهوری اسلامی آمده. ماده ۴۶ میگوید «بمنظور ایجاد انگیزه برای تولید بیشتر و کیفیت بهتر و تقلیل ضایعات و افزایش علاقمندی و بالابردن سطح درآمد کارگران طرفین قرار داد دریافت و پرداخت پاداش تولید را مطابق آیین نامه ای که به تصویب وزیر کار و امور اجتماعی تعیین میشود منعقد مینمایند». در مورد طرح افزایش تولید هم شما توضیحات بیشتری بدهید.

منصور حکمت: بنظر من چه در بحث قبلی در مورد کار کنتراتی و چه در این بحث مساله اساسی رابطه کارگر با سرمایه دار و با محصول است. اگر میخواهید کارگر به تولید و نتیجه تولید و به افزایش کمیت آن و غیره علاقمند باشد، من راه خیلی بهتری سراغ دارم و آن اینست که سرمایه دار جل و پلاسش را جمع کند و برود و تولید در دست جامعه کارگری قرار بگیرد. حکومت کارگری برقرار بشود که درد مردم را تشخیص میدهد و برای نیاز مردم تولید میکند. در آن حال کارگر دیگر پدیده ای منفک از کل جامعه نخواهد بود و هر شهروندی در تولید نقش پیدا میکند و کار میکند و سعی میکند دردهای مختلف جامعه را جوابگو باشد. بعبارت دیگر اگر بحث بر سر انگیزه است من میپرسم چرا کارگر به تولید بیعلاقه است و چرا شما باید برای علاقمند کردن کارگر به تولید دست در جیبتان بکنید. پاسخ اینست که آنچه در این جامعه تولید میشود نه مال کارگر است و قرار است خیرش به کارگر برسد. محصول را بر میدارید و میروید. کارگر نباید بهیچ عنوان رضایت بدهد که مسنول بهتر شدن وضع سرمایه دار باشد. خیلی ساده بنظر من استدلال یک کارگر باید این باشد: من در این جامعه در طبقه کارگر دنیا آمده ام. راهی جز فروش نیروی کار در مقابل من نگذاشته اید و من آمده ام این نیروی کار را بفروشم. اگر کم یا زیاد تولید میکنم و یا هرچه، خودتان میدانید. من این مقدار با ریمتی که یک انسان میتواند کند کار میکنم و به اطرافم نگاه میکنم و میبینم آدم چطور میتواند زندگی کند و آن زندگی را میخواهم. این تازه در حالتی است که شما سر کار هستید. بحث اصلی من اینست که شما اصلا لازم نیست سر کار باشید. کارگر باید تا آنجا که به کارفرما مربوط میشود از موضع فروشنده نیروی کار حرف بزند. کارگر کالایش را که یعنی صرف یک مقدار انرژی معین در ساعات معین، در اختیار شما گذاشته است و اگر خوب یا بد از این استفاده میکنید دیگر خودتان میدانید. گره زدن کار کارگر به محصول یا نتیجه کار، بنظر من عقب گردی است از موضعی که کارگر مدتهاست در جامعه سرمایه داری به آن رسیده است. فرق کارگر مدرن امروزی با هر انسان کارکن دیگر در طول تاریخ همین است که این یکی توانسته است به نیروی کارش بعنوان یک کالا برخورد بکند که قیمتی رویش میگذارد و میفروشد و وقتی این نیروی کار مصرف شد او دیگر انسانی است مثل همه انسانهای جامعه. بنابراین عقب رفتن از این به هر شکل از شخصیت و آزادی کارگر و از هویت او بعنوان یک انسان آزاد کم میکند. بعلاوه بدرجه ای که کار کنتراتی و یا سهمی شدن در سود کارخانه و غیره مشغله بخشهایی از کارگران بشود، هویت مشترک کارگری نقض میشود. تمام خاصیت دنیای فعلی اینست که در سراسر جهان چند بیلیون انسان هستند که در موقعیت مشابهی قرار گرفته اند. فروشنده نیروی کارند. اگر بنا باشد که یکی شان کفاش قطعه کار باشد، دیگری کسی باشد که تحت عنوان پاداش افزایش تولید دارند مزدش را به اسم سهم در سود به او میدهند، هویت عمومی و درد و موقعیت مشترک کارگر بدرجه زیادی مخدوش میشود. بنظر من به اینطور چیزها ایدا نباید رضایت داد. کارگر کار میکند و سرمایه دار سود میبرد. کارگر این مقدار کار میکند و با این شرایط، حال کارفرما سود میبرد یا نه و چقدر میبرد امر خود اوست. مبارزه کارگر برای درآوردن

اجتماعی خودش به کل جامعه معاصرش داده است. اینها آمده اند این شخصیت را خرد کنند و اگر من این را قبول کنم حتی اگر امروز بن را بگیرم فردا به ده شکل دیگر لگدمال میشوم. من فکر میکنم اساس مساله اینجاست. به هیچ عنوان نباید اجازه داد کسی بیاید و در این مقطع وضعیت فعلی را بعنوان خصوصیت زندگی من کارگر دانمی و جاودانه بکند. اگر واقعا کارگر کمی بخودش تکان بدهد و فکر میکنم میروند که اینطور بشود، انبار خواروبار اینها را از زیر دستشان بیرون میکشد و پخش میکند. این با بن گرفتن خیلی فرق میکند. فکر میکنم این دوره گذرا است و نباید اجازه داد که از این دوره گذرا یک فلسفه و سبک زندگی برای کارگر بسازند و او رابه عهد عتیق برگردانند. به نحوی که برگشتن به نقطه ای که کارگر دوباره بخواد یک پدیده معتبر و صاحب شخصیت و همان «رهبر سر سخت ما» در جامعه باشد کلی طول بکشد. اینها تعیین کننده است. فکر میکنم هر جا بشود، و میدانم که خیلی جاها نمیشود، اگر جلوی این انتخاب قرار بگیرد که بن یا شخصیت کارگری، سعی کنی شخصیت کارگری را انتخاب کنی. هر روشی وجود داشته باشد که همین منفعت را به طریق دیگری بگیری باید آن را امتحان کنی.

مصطفی صابر: این مساله وجود دو بازار، بازار دولتی و بازار سیاه، در کنارش مساله قحطی کالا هم وجود دارد. این تمایل و این خواست هست که دولت باید کالاهای مورد نیاز را تامین بکند. بنظر میرسد که این یک پایه طرح بن کالاها بود و برای مسخ کردن این خواست و در واقع خاک پاشیدن در چشم کارگران و کسانی که این خواست را داشتند مطرح شد. در این مورد چه میگویند؟

منصور حکمت: نمیدانم بن دقیقا در این رابطه مطرح شد یا نه. من بیشتر فکر میکنم صحبتی که رضا مقدم کرد درست است. مزد را بالا نبرده اند و برای بستن دهان کسانی که میگویند چیزی گیر نمیاید ما چکار بکنیم، بخیال خودشان راهی پیدا کرده اند. که بعد هم توجه کنید نتوانسته اند تامینش کنند. من میگویم آن کالاهای مورد نیاز از کجا قرار است بیایند؟ یا وارداتی است و یا در داخل تولید میشود. بالاخره یا در اسکله ها و انبارهای بنادر باید پیدایش کرد و یا باید در محل تولید پیدایش کرد. هر بنی بشری اگر اولویت به مصرف کارگری میدهد میتواند یک شورای کارگری تشکیل بدهد، نمایندگان کارگران را جمع بکند، با دفتر و ضابطه بروند اینها را حساب کنند و تحویل تعاونی های کارگری بدهند و با کارت کارگری جنس بفروشند. این چه اشکالی دارد؟ آیا خیلی پیچیده است؟ بالاخره آیا دولت دارد اینها را به نرخ دولتی میفروشد یا نمیفروشد؟ آیا جنس مربوطه هست یا نه؟ اگر جنس هست آخر این چه روش دادن آن به کارگران است؟ اگر هست لطفا بگذارید در شرکت تعاونی کارگر بیاید بخرد. شاید اصلا نخواست. شاید مهمان داشت خواست بیشتر بخرد. بالاخره حجم معینی از کالا هست که جامعه کارگری مصرف میکند و ایشان مدعی است که دارد با این روش در اختیارش میگذارد. خودت در اختیارش بگذار و اختیارش را هم بگذار دست خودش دیگر. بنظر من تشکیل مراکز توزیع کالا که با کارت کارگری جنس میفروشند، کماینکه به سفرای کشورها هم حتما یک جای دیگری دارند جنس میفروشند، این غیر عملی نیست. اگر جنس مربوطه نیست پس دیگر چرا ما را بازی میدهند؟ یعنی اگر جنسی نیست که بالاخره کارگر ببرد خانه اش فقط روسیاهی بن به کارگر میماند و بس. من فکر میکنم اگر کلسی در کار نیست راهش همین است. شرکتهای تعاونی توزیع که در دست خود کارگران باشد و کنترل داشته باشد بر واردات و عمده فروشی مواد اساسی مورد نیاز کارگران.

مصطفی صابر: بعنوان آخرین موضوع این مبحث راجع طرح

نمیکنند که این عدد را بر مبنای مصلحت عمومی و یا منفعت بشری و سיעتری تعیین کرده. خیلی روشن دارد به کارگر میگوید که باید صبح بلند بشوی و کار کنی و شب بروی خانه ات. این عدد ۴۴ از این فرمول در میاید. من فکر میکنم اگر یک جامعه فرضی را در نظر بگیرد که میخواهد مقدار ساعتی را که یک شهروند باید با توجه به نیازهای جامعه کار کند را محاسبه کند، آنوقت فاکتورهای تعیین این عدد روشن است. تکنولوژی موجود چیست؟ جمعیت قادر به کار چقدر است؟ و نظایر اینها. در چنین حالتی مساله بار طبقاتی پیدا نمیکرد، هر شهروندی با توجه به امکانات تولیدی و نیازهای موجود در جامعه میبایست ساعتی را کار کند و مدت کار را هم بر مبنای همین فاکتورها میشد حساب کرد. در چنان حالتی اصلا به این قبیل اعداد، مثل ۴۴ ساعت، نمیرسیم. ۴۴ ساعت کار از اینجا آمده که تنها بخشی از جامعه، یعنی کارگر، به تولید مشغول است و بخشهای دیگر جامعه هم هستند که یا در عرصه های غیر تولیدی اند و یا اصولا در عرصه هایی هستند که همانطور که ناصر جاوید گفت نه فقط ضروری نیستند بلکه اصلا برای انقیاد همین طبقه کارگر وجود دارند. ارتش، دستگاه خرافه پردازی، نیروی سرکوب و غیره. خلاصه حرف من اینست که به این متن بعنوان متن کارفرمایان نگاه نکنید. حکمتی که پشت این عدد است اینست که کارفرمایان توازن قوای را به نحوی میبینند که فکر میکنند میتوانند ۴۴ ساعت از کارگر کار بکشند و صدایش هم در نیاید. همین. اما بعنوان آلترناتیو کارگری به چه عددی میرسیم. اینجا هم دو حالت را میشود بحث کرد. یا مستقل از تناسب قوای طبقات در جامعه داریم حرف میزنیم، در این حالت میگویم منابع تولیدی و سطح تکنیکی مملکت اجازه میدهد که مدت کار حدود نصف این مقدار باشد. اگر بنا باشد همه کار بکنند و هر شهروندی قرار باشد بنا به وظیفه در تولید شرکت بکند. بعلاوه قرار نیست کل زندگی یک بخش جامعه را شرکت در تولید تشکیل بدهد و بهره مند شدن از بقیه ابعاد زندگی، شکوفا کردن استعدادها، بهره مند شدن از علم و فرهنگ و غیره، نصیب یک بخش دیگر جامعه باشد. بنظر من حتی اگر روزکار ۸ ساعت را به ۷ ساعت و نیم و ۷ ساعت کاهش بدهید و به ۴۰ ساعت و ۳۵ ساعت و غیره برسید، اینهم هنوز در اصل موضوع تغییری نمیدهد. آنچه این اعداد میگویند این است که در این جامعه بخشی وجود دارد به اسم کارگر که از صبح که بلند میشود زندگی اش در کار کردن خلاصه میشود. بعد از این مقدار کار، وقتی که روز کار و روز واقعی هر دو تمام شده است این کارگر به خانه میرود و فرصتی دارد تا خود را بازسازی بکند، باز تولید بکند و خستگی در بکند. من با همین فلسفه مخالفم و فکر میکنم کارگر باید به همین فلسفه اعتراض بکند. هر فردی باید در تولید شرکت بکند و بعد به سراغ سایر امور و نیازهای جامعه بشری برود که جنبه تولیدی و کار کردن برای تولید محصولات و خدمات را ندارد. کمک به هموع، ارتقاء استعدادهای خود و دیگران، لذت بردن از زندگی در اشکال مختلف، در تمام ابعاد انسانی و فرهنگی اش. کارفرما دارد میگوید که شما افراد و انسانهای معین، شما کارگران، این چیزها به شما نیامده. همانطور که ناصر جاوید گفت بعد از ۳۰ سال بخودت نگاه کن، ۳۰ سال را بعنوان زنده دستگاہ بسر بردی، نیروی زنده ای بودی که امکان داده است فلان دستگاہ پرس یا رنگپاش کار بکند. خود این فلسفه است که باید اساسا از طرف کارگر مورد ایراد باشد. به این معنی، یعنی از دید کارگری که بخودش بعنوان یک انسان نگاه میکند، ۴۴ ساعت مسخره است. عددی که جامعه امروز در انتهای قرن بیستم میتواند به آن برسد خیلی بنظر من از ۲۰ ساعت تجاوز نمیکند. کافیسست شما فقط بیکاران را در نظر بگیرید، سطح پانین اشتراک زنان در تولید را در نظر بگیرید،

آن از حلقوم سرمایه دار، مبارزه ای برای افزایش دستمزد است و برای گرفتن حکومت از دست سرمایه دار و وسائل تولید از دست سرمایه دار. در این وسط دیگر معامله دیگری نداریم باهم بکنیم. توپاشی و سودت را ببری ولی من بطرز عجیب و غریبی سعی کنم که تو بیشتر سود ببری! میخواهم نیری. اینجاست که طبقه سرمایه دار با مقولاتی مثل «صلاح مملکت»، «صلاح تولید»، «وطن، اسلام و غیره میخواهد این طور ادعا کند که کارگر در نتیجه تولید باید دخیل باشد. کارگر در نتیجه تولید خیلی ذینفع است به این معنی که میخواهد آن را از دست سرمایه دار در بیاورد و در خدمت نیازهای بشر قرار بدهد. ولی در غیاب این و مادام که این تلاش در جریان است و هنوز من بالاجبار باید بعنوان فروشنده نیروی کار در تولید ظاهر بشوم، دیگر برو مسائل سودآوری ات را با خودت حل کن. گره زدن کار کارگر با حجم تولید، سود، مرغوبیت، قدرت رقابت واحد، خودکفایی کشور و غیره همه چاخانها و دروغهای طبقه سرمایه دار است برای بیشتر کار کشیدن و نتیجه اش هم همانطور که رضا مقدم گفت فرسودگی کارگر است. میخواهم بپرسم در این همه کشورها، مثلا ژاپن، که کارگران گفته اند بسیار خوب بیشتر کار میکنیم، مرغوبتر تولید میکنیم و غیره بعد از دویست سال تاثیرش بر زندگی خود کارگر چه بوده. کارگر کارگر مانده و بورژوا بورژوا.

فصل هفتم

مدت کار

مصطفی صابر: قانون کار جمهوری اسلامی مدت کار ۸۱ ساعت در روز و ۴۴ ساعت در هفته تعریف کرده است. که برای کارهای سخت و زیان آورو زیرزمینی به شش ساعت در روز و ۳۴ ساعت در هفته کاهش پیدا میکند. مواد ۵۰ تا ۶۰ این لایحه کار به مساله مدت کار اختصاص دارد. سوال را اجازه بدهید از اینجا شروع کنیم که کلا در مورد این مبحث قانون کار رژیم چه نظری دارید، کلا چه معیارهایی باید برای تعیین ساعت کار داشت. چرا باید بگوئیم ۳۵ ساعت ۴۰ ساعت، یا ۳۰ ساعت؟ ما چه موازینی برای تعیین ساعت کاری که کارگران باید مطالبه کنند داریم؟

منصور حکمت: این کاملا بستگی دارد به اینکه آنکسی که دارد این سوال را از خود میکند کجای جامعه ایستاده است. ببینید این قانون کار اسمش اینست که قانون کار یک کشور و یک جامعه است. یعنی یک مغزی به اسم دولت آمده و یک موازینی را در نظر گرفته است و به این عدد معین ۴۴ ساعت رسیده است. روی این قانون نوشته اند «متن پیشنهادی اتحادیه کارفرمایان ایران» یا «قانون کار ابلاغی نیروی اشغالگری که کارخانه ها را به محاصره خود در آورده است». نوشته است «قانون» کار. یعنی گویا دولت با توجه به ملاحظاتی بر مبنای منفعت عامه و حقوق فرد در جامعه این قانون را نوشته است و به این ترتیب موازین و معیارهای آن مستقل از منافع اخص کارفرماست. اما وقتی به این قانون نگاه میکنید میبینید همان متن پیشنهادی کارفرمایان ایران است. بنابراین ملاکهایی که در نوشتن این قانون رعایت شده کاملا روشن است. میگوید اصل بر اینست که هرچه بیشتر کار بکشیم، الان اینقدر زورمان میرسد. البته حدود و ثغوری را هم با توجه به منافع خودش باید رعایت کند، مانند اینکه نباید نیروی کار بطور جدی اتلاف بشود و به فرسودگی مطلق طبقه کارگر منجر بشود. بهرحال حرفش اینست: اگر ۴۴ ساعت از اینها کار بکشیم خوب است و زورمان هم میرسد. هیچ ادعا هم

کمتر از این کار کنید. جواب کارگر هم اینست که خوب این خرج ها را ندهید. میگویند نمیشود. تمام استدلال کارگر هم باید این باشد که اگر نمیشود تحویل بدهید و بروید. و این مساله دیگر مربوط میشود به انقلاب کارگری. معلوم است که سرمایه دار میگوید نمیشود. او به ۴۴ ساعت کار احتیاج دارد نه بخاطر اینکه مایحتاج و رفاه عمومی را تامین کند. بلکه بخاطر اینکه مقدار سود معینی را برای خود تامین کند. معلوم است که اگر بخواهد ۳۵ ساعت کار بکشد و همان حقوقی را بدهد که الان برای ۴۴ ساعت کار و در حد تامین خانواده ۵ نفری میگوید میدهم، خوب معلوم است که ضرر خواهد کرد. وقتی میگوید اقتصاد ما نمیکشد منظورش اینست که خودش ضرر میکند. وگرنه محاسبات عینی نشان میدهد که اکثریت قریب به اتفاق جامعه از برقراری ۳۵ ساعت کار نفع میکند. سوال اینست که آیا امکانات اقتصادی برای برقرار کردن ۳۵ ساعت کار، تامین مایحتاج مردم و در عین حال تضمین سرمایه گذاری در دور بعد برای رشد اقتصادی، وجود دارد یا خیر. اینها را بنظر من در هر جلسه ای و در هر جمع کارگری میشود نشست و با عدد و رقم توضیح داد که درآمد ملی چقدر است، مایحتاج عمومی چقدر است، تامین این سطح زندگی معین برای ۵۰ میلیون نفر به چه مقدار تولید نیاز دارد و نشان داد که اجرای ۳۵ ساعت کار کاملا عملی است. سرمایه داران کشورهای اروپایی عقلشان از اینها بیشتر است و حساب این را مثلا کرده اند که وجود فراغت بیشتر به آنها امکان میدهد مهارت کارگر را بالا ببرند، از فرسودگی اش جلوگیری کنند و غیره و لذا در دراز مدت حتی این را به نفع خودشان میبینند که گاه و بیگاه با کاهش ساعت کار موافقت کنند. منتها این در یک کشور عقب مانده نشسته است و چرتکه انداخته و به این نتیجه رسیده است که باید ۴۴ ساعت کار بکشد و این غصه را هم ندارد که زیر این فشار کار عده زیادی فرسوده میشوند و از بین میروند، چون روی این حساب میکند که بیرون هنوز ده میلیون نفر دیگر هست که هنوز آنها را نیاورده بچلانند. با این حساب میگوید نه برای من صرف نمیکند. پاسخ منم اینست که برایت صرف نمیکند برو.

مصطفی صابر: اینطور که صحبت شد بنظر میرسد همه موافق ۳۵ ساعت هستند. اما اجازه بدهید چند سوال که در مقابل خواست ۳۵ ساعت مطرح میشود را طرح بکنم. یکی اینست که میگویند خواست ۳۵ ساعت کار الان قدرت بسیج ندارد و کسی دنبالش نمیاید ولی خواست ۴۰ ساعت کار این قدرت را دارد و همه برایش بسیج میشوند. این بحث میشود که ما باید شعار آن جنبش واقعی را که کارگران حول آن جمع میشوند را بعنوان یک شعار مبارزاتی بچسبیم. نظر شما چیست؟ اینجا سوال عملی ای پیش میاید که بخصوص به کار ما که در تبلیغات هستیم مربوط است و آنهم اینست که برنامه حزب ۴۰ ساعت کار را میگوید و الان عملا همه حاضرین موافق ۳۵ ساعت کار هستند. در این مورد چه باید کرد؟

منصور حکمت: من میخواستم فقط به سهم خودم پاسخ کوتاهی به همان سوال مربوط به بسیج بر سر ۴۰ ساعت کار بدهم و نکته دیگری را هم راجع به نقضی که در این نوع قانون کارها هست اضافه کنم. وقتی در مورد قدرت بسیج ۴۰ ساعت کار و این ادعا که ۳۵ ساعت کار قدرت بسیج ندارد صحبت میشد من از خودم این را میپرسیدم که آیا کارگری هست که بگوید نه آقا جان باید ۴۰ ساعت کار کنیم و ۳۵ ساعت کار کم است؟ فکر نمیکنم کسی این را بگوید. اگر بحثی هست اینست که میگویند آخر ۳۵ ساعت را «نمیدهند». یا اینکه، الان ساعت کاری که در عمل هست آنقدر بیشتر از اینهاست که اگر من یکبار بگویم ۳۵ ساعت کار بورژوازی از رسانه هایش و غیره من را هو میکند. به این معنی من میگویم ۳۵ ساعت کار

ماشینهای عریض و طویل سرکوب سیاسی و کنترل کارگران را در نظر بگیرید، مفتخورها را در نظر بگیرید و غیره تا ببینید چه نیروی هم اکنون خارج از حیطه تولید اجتماعی قرار گرفته است.

مصطفی صابر: شما برای جامعه امروز ایران چه ساعت کاری را مطرح میکنید؟

منصور حکمت: همین را میخواستم بگویم. بنظر من بعنوان یک شعار مبارزاتی و بعنوان مطالبه ای که کارگر ایرانی در متن یک تناسب قوای معین مطرح میکند مطالبه ۳۵ ساعت کار درست است. همانطور که گفتیم این متن پیشنهاد کارفرمایان است. بالای آن نوشته و همه بندهایش هم راجع به این است که چطور از کارگر میخواهند کار بکشند. در مقابل این کارگر با توجه به همین تناسب قوا و همین شرایط جهانی و همین وضعیت جامعه سرمایه داری باید ۳۵ ساعت کار را مطرح بکند. میشود در صحبتهای بعدی از این عدد با تفصیل بیشتری دفاع کرد و علت طرح آن را توضیح داد.

مصطفی صابر: اتفاقا سوال من اینست که همین عدد هم از کجا استخراج شده. همانطور که رفقا اشاره کردند با سطح فعلی تکنولوژی میشود ساعت کار کمتری داشت و امور جامعه هم میتواند به خوبی بگذرد. اما چرا میگوئیم ۳۵ ساعت؟

منصور حکمت: من میگویم ۳۵ ساعت به این خاطر که این شعاری است که امروز در صدر مطالبات بخش پیشرو جنبش طبقاتی است. وقتی از جنبش طبقاتی صحبت میکنم منظورم صرفا جنبش کارگری در یک کشور معین نیست. ممکن است در همین ایران هم وقتی دارند ۴۴ ساعت را مطرح میکنند در کشور عقب مانده تری هنوز بحث ۴۸ ساعت کار باشد. آنچه که بنظر من شاخص است و نهایتا بر بخشهای مختلف جنبش طبقاتی تاثیر میگذارد حرکت کارگران در کانونهای پیشرو است. طبقه کارگر اروپا چند سال است که شعار ۳۵ ساعت کار را مطرح کرده است. علت اینکه توانسته است آنرا مطرح کند اینست که با نگاه به سطح تکنیکی و وضعیت سرمایه داری معاصر این مقدار کار را فورا مقدور میداند. وقتی جنبش ۳۵ ساعت کار در آلمان مطرح شد کارگران با عدد و رقم و با اشاره به تعداد بیکاران نشان داد که از همین فردا میشود ۳۵ ساعت را معمول کرد. کارگر ایرانی نباید بخود را یک پله عقب تر از کارگر آلمانی فرض بگیرد و بگوید موقعیت امروز آلمان موقعیت ۲۰ سال دیگر من است. همین الان باید به یک بستر مبارزاتی زنده، که وجود دارد، بپیوند. بنظر من ۴۰ ساعت کار، که شعار رایج است، ایده قدیمی ۸ ساعت کار و ۵ روز در هفته است ولی فی نفسه نیمه راهی است بین ۳۵ ساعت کار، که شعار بخشهای پیشرو است، و ۴۸ ساعت کار که وضع بالفعل در این کشورهاست. من فکر میکنم که این گام را میشود برداشت. هر دلیلی برای دفاع از ۴۰ ساعت کار وجود داشته باشد بنظر من در دفاع از ۳۵ ساعت کار هم میشود مطرحش کرد.

مصطفی صابر: در اوضاع ایران و با موقعیت اقتصادی که دارد برقرار کردن ۳۵ ساعت کار امکان ندارد. یعنی این به معنی پائین آمدن تولید و افزایش فقر خواهد بود. این ایرادی است که ما حتی در برابر شعار ۴۰ ساعت کار هم میثنویم.

منصور حکمت: من همین نکته آخر ایرج آذرین را میخواهم بیشتر توضیح بدهم. اینها میگویند ببینید عزیزان کار با ساعت کار کمتر نمیچرخد. چون ما اگر بخواهیم خرج ارتش را بدهیم و خرج اداراتمان را بدهیم و سود را برداریم و غیره نمیتوانیم بگذاریم شما

این مملکت کارگران کارگاههای کوچک هستند که هیچ حساب و کتابی بر کارشان نیست. به اینها باید اضافه کاری هایی را که همان مزد روزانه را بدون آنکه چیزی رویش بگذارند پرداخت میکنند اضافه کنید. اگر یکی دو تا کارخانه پنجشنبه ها را تعطیل کرده اند بنظر من نمیتوانیمتوانیم بگوئیم تعطیلی پنجشنبه ها در جامعه ایران محرز شده است. بنظر من طبقه کارگر ایران بطور متوسط خیلی بیشتر از اینها کار میکند. این امتیازی برای کسی نیست که میخواهد پیاید ۴۴ ساعت را رسمی بکند و باز همان ملحقات را رویش بگذارد و دوباره به ۵۰ ساعت برساند. اما راستش این نباید باعث بشود که ما بیانیم یک تصویر تخفیف داده شده ای از وضعیت کارگر در نظام جمهوری اسلامی امروز بدهیم.

مصطفی صابر: فرض کنید در شهری کارگران یک قسمت راهشان یکساعت طول بکشد و قسمت دیگر یکساعت و نیم. بالاخره تکلیف شیفت ها که مثلا ۸ ساعته است، یا بگوئیم باید ۶ ساعته باشد، چه میشود؟ اگر بخواهیم ساعت کار را اینطور که شما میگویند حساب بکنیم، یعنی از وقتی که کارگر در سرویس مینشیند تا وقتی که دوباره به خانه برمیگردد برای هرکسی ساعت معینی میماند که در کارخانه صرف کند. آیا این اصلا امکان پذیر هست؟

منصور حکمت: من فکر میکنم اشکالی که شما (مصطفی صابر) به آن اشاره میکنید اشکال جدولبندی زمانی کار در کارخانه است که برای مثال یکی کارش را ساعت ۸ تمام میکند دیگری همان ساعت شروع کند و ظاهرا ساعت شروع کار همان ساعتی باشد که کارگر ماشین را در کارخانه بدست میگیرد. این را روی کاغذ میشود حل کرد. فی الواقع شیفت ها روی هم افتاده اند. کسی که از ساعت ۸ جلوی دستگاه است فی الواقع کارش را از هفت شروع کرده. محاسبه اینها از نظر حقوق دادن دشواری ای ایجاد نمیکند. فکر میکنم بحث احتمالی پشت این سوال این است که شاید بهتر باشد بجای گنجاندن زمان ایاب و ذهاب در روزکار پولی بابت ایاب و ذهاب پرداخت بشود....

مصطفی صابر: دقیقا. این مطالبه عملا هم وجود دارد که برای ساعات ایاب و ذهاب دستمزد پرداخت بشود.

منصور حکمت: بنظر من این اشکال بیشتری دارد. مشکل حالت اول یک مشکل جدولبندی کار است. یعنی یک نفر باید بنشیند و حساب کند. اما اشکال حالت دوم یک اشکال اجتماعی است. شما دارید یک نفر را مجبور به اضافه کاری میکنید و به او حقوق میدهید. آنهم حقوق متعارف، یعنی ساعت عادی حساب میکنید اما از او کاری اضافه بر مدت شیفت مورد نظر میکشید. این کار هم عبارت از در راه بودن است. کارفرما دارد میگوید پول میدهم اینقدر در راه باش. این یک اضافه کاری اجباری است. عملا کارگر دارد ۱۰ ساعت کار میکند، حال آنکه شیفت ۸ ساعته است. ولو آنکه مزد ده ساعت را هم بگیرد، باز این اضافه کاری اجباری است. بنظر من این اشکال دارد. باید طرفدار همان منظور شدن مدت ایاب و ذهاب در طول روزکار باشیم.

منتها اگر اجازه بدهید چند نکته دیگر را هم بگویم. بنظر من بحث نماز که اینجا هست و چسباندن آن به ساعت ناهار یک بحث کاملا ارتجاعی اسلامی است. چراکه نماز خواندن را همانقدر ضروری جلوه میدهد که نهار خوردن و این را جزو مایحتاج اساسی انسان جا میزند که گویا باید حتما نماز بخواند. بنظر من هر نوع اشاره و ارجاع مذهبی در این قانون باید حذف بشود و اگر دین و سر ساعت معین نماز خواندن با تولید تناقض دارد، دین باید کوتاه

شعار واقعی کارگر است تا آنجا که به تمایل خودش مربوط میشود. شعاری است که برای کارگر معقول است. اما بحث اینست که دست طرف قوی تر است و الان داریم بیشتر از اینها کار میکنیم و غیره. من فکر میکنم خود این مساله، یعنی مقبولیت ۳۵ ساعت در بین خود کارگران بعنوان شعاری که میشود داد و نه اینکه فقط قلبا خواست، بستگی به کار کسانی در جنبش کارگری دارد که به ۳۵ ساعت کار معتقدند. اگر خوب تبلیغ کنیم، حکمتش را بگوئیم، عملی بودنش را بحث کنیم و غیره این شعار هم میتواند فراگیر بشود. ثانيا اگر یک جنبش واقعی برای ۴۰ ساعت کار هست، خوب شما حتما طرفداران ۳۵ ساعت کار را در صف آن پیدا میکنید. یعنی طرح این شعار از طرف یک جریان کمونیستی در درون طبقه کارگر ایدا معنی کناره گیری از جنبش ۴۰ ساعت کار، و یا حتی کاهش نیم ساعت از ساعت کار، نیست. یک نقص دیگری که در این نوع قانون نویسی ها هست که در بحث کلیات هم به آن اشاره کردم، اینست که هیچ ماده ای در مورد تغییر اتوماتیک این مدت کار در آینده نیست. من فکر میکنم باید در یک قانون کار این وجود داشته باشد که مثلا در طول یک دهه ساعت کار چطور اتوماتیک کاهش پیدا میکند. چرا که همه میدانیم که در طول یک دهه بارآوری وسائل تولید افزایش پیدا میکند. بنابراین باید کاهش ساعت کار بطور خودبخودی و بدون اینکه کسی لازم باشد شیون کند و زندان بیافتد و با پلیس و ارتش سر و کار پیدا کند، سر سال معین همراه با مثلا لایحه بودجه که به مجلس میرود، به تصویب برسد و به اجرا دربیاید. تصور من اینست که میشود دوره های سه ساله و یا ۵ ساله تعیین کرد که در انتهای هر یک چند ساعت معین از ساعت کار کم میکند. ماده قانون باید بگوید که ساعت کار مینا در سال تصویب قانون فلانقدر، مثلا ۳۵ ساعت، است و از این پس هر ۵ سال یکساعت یا یکساعت و نیم از مدت کار کم میشود.

مصطفی صابر: سوال من مشخصا این بود: در مقابل این تبلیغات شوراهای اسلامی که میگویند ۴۸ ساعت کار قانون کار شاهنشاهی در این قانون شده ۴۴ ساعت، من فکر میکنم که قضیه اینطور نیست. یعنی همین الان ۴۴ ساعت کار تقریبا نرم عادی خیلی از کارخانه هاست. منصور حکمت شما میخواستید صحبت کنید؟

منصور حکمت: بله من در جواب همین حرف شما میخواهم حرف بزنم. بنظر من این استدلالی که شما میکنید استدلال مضری است. بحث شما اینست که الان کارگران فی الواقع کمتر از ۴۸ ساعت کار میکنند و در نتیجه شوراهای اسلامی بیخود میگویند که ۴۴ ساعت در این قانون پیشرفتی محسوب میشود. من فکر میکنم این استدلال دو لبه دارد و یک لبه اش اگر متوجه نباشید علیه خود کارگران است. واقعیت اینست که کارگران خیلی بیشتر از ۴۸ ساعت کار میکنند. آنکسی که خیال میکند ۴۰ ساعت کار میکند بنشیند و حساب کند. از وقتی از خانه اش بیرون میاید ساعت میزند یا وقتی کارتتش را میزند؟ وقتی میرسد خانه حساب میکند یا وقتی کار رسما تعطیل میشود؟ تازه حمام را حساب کرده یا نه؟ هیچ کارگری نیست که الان در این مملکت ۴۰ ساعت کار کند و حتی اگر نرم کاری که برایش تثبیت شده است ۴۰ ساعت باشد، حسابش را که بکند میبیند از وقت خودش دارد روزی دوساعت روی آن میگذارد. بنابراین بنظر من جواب شورای اسلامی را اینطور نمیشود داد که آقا نگاه کنید جامعه دارد کمتر از ۴۸ ساعت یا حدود ۴۰ ساعت کار میکند و تو آمده ای و عملا این را ۴۴ ساعت میکنی. این را برای واحد هایی صنعتی پیشرفته و آنهم در سطح فرمال میشود گفت که همانطور که گفتیم آنها هم در واقع بیشتر از این وقت خودشان را در اختیار کارفرما میگذارند. ولی بخش عظیمی از

منتها شما سوال کردید که این دست و پال خود کارگر رامینند یا نه. بنظر من قانون کار بعنوان یک قانون دارد تصویری از جامعه میدهد. در این تصویر کارگر نباید آن کسی تصور بشود که مجبور است اضافه کاری بکند وگرنه معیشت اش تامین نمیشود. در چهارچوب قانون کار فقط «ارجاع اضافه کاری به کارگر ممنوع است» باید بیاید. اما اگر واقعیت اقتصادی یک کشور کارگران را به این سوق داد که حتی خودشان بروند و پیشنهاد اضافه کاری بدهند، آن دیگر یک موضوع مشخص در جامعه است که باید مثل دهها مورد دیگر در قانون های موجود با اینکه در فرم و در حالت ایده آل به نفع شهروند است اما عملا در مقطعی دست و پایش را میبندد، به آن برخورد کرد. در این حالت باید بنظر من اولا حقوق دوبرابر گرفت و ثانيا شرایطی را که کارگر را به اضافه کاری کشیده است بررسی کرد و همانطور که رفقا گفتند آن علت را رفع کرد. در یک قانون کار جز ممنوعیت بدون قید و شرط اضافه کاری چیزی نباید بیاید.

مصطفی صابر: نکته دیگری که در قانون کار جمهوری اسلامی هست مساله کارهای سخت و بقول خودش زیرزمینی است. که ۳۴ ساعت را برای اینها تعیین کرده است. منصور حکمت، در این مورد چه فکر میکنید. آیا این کافیست؟

منصور حکمت: همانطور که قبلا گفتیم برای کار در شرایط متعارف نظر من ۳۵ ساعت بود، آهم در این مقطع معین، و حتی کمتر از آن در آینده. بنابراین خود عدد ۳۴ ساعت برای کارهای شاق بخودی خود از نظر من قابل قبول نیست. منتها تعیین طول ساعتی که مطلوب است و میتواند مورد توافق کارگر باشد بنظر من بستگی دارد به اینکه تعریف دقیقی از کارهای سخت و زیان آور داده بشود. اینجا همانطور که قبلا هم اشاره شد، کار شاق به کار زیر زمینی و بد آب و هوایی و غیره اطلاق شده. در صورتیکه کار صنعتی و کار تولیدی در هر رشته به هر حال بدرجات مختلف سخت و زیان آور است، از نقطه نظر آلودگی هوا، سر و صدا، گرد و خاک و گازهایی که نشأت میکنند، و غیره که همه ایجاب میکند که ساعت کار به حد معینی کاهش پیدا بکند. یک چنین لیستی به آن جامعیتی که تکلیف همه کارگران را روشن بکند اینجا نیست. در بعضی رشته ها شاید باید ساعت کار حتی بیشتر از این نسبت کاهش پیدا بکند، چرا که حتی چند ساعت کار در آن رشته هم زیان آور است. آن لیست اینجا نیست. این قانون کلا در مورد یک سلسله از این مطالبات حواله داده است به تشخیص های بعدی که خود مرجع تشخیص آن مشکوک است. یعنی تعدادی از کارفرمایان و نماینده های وزارت کار قرار است بنشینند و این را روشن کنند که کار چه کسی سخت است و چقدر باید کار کند. من فکر میکنم همه اینها یعنی اینکه این نوع بندها فقط برای وعده سر خرمن دادن و جلوی اعتراض را گرفتن نوشته شده.

مصطفی صابر: اینکه کار شاق را در هر مورد معین بررسی بکنیم و ببینیم مدت کار چه باید باشد این یک بحث است و تعیین یک حداکثر عمومی بحث دیگری. مثلا فرض کنید بگوئیم حداکثر مدت کار برای کارهای شاق ۳۰ ساعت است که صرفنظر از ویژگی های هر مورد، که مرجع تشخیص آهم باید خود کارگران باشند، به اجرا در بیاید. شما در این مورد نظرتان چیست؟ چه حداکثری بنظر شما برای کارهای سخت مناسب است؟

منصور حکمت: هر رقمی من اینجا به شما بدهم اختیاری خواهد بود. مقیاسی که الان اینجا هست، یعنی نسبت ۳۴ ساعت به ۴۴ ساعت چیزی حدود ۲۵ درصد کمتر میشود. فکر

بباید. همانطور که هزار و یک نیاز انسانی کارگر را تابع تولید میکنند یکبار هم دین باید کوتاه بیاید و در ساعت های نماز گزاری برای پیروانش تخفیف قائل بشود. بنظر من وقت استحمام حتما باید در ساعت کار منظور بشود. برای اینکه این آن وقتی است که لازم است کارگر خودش را به شکل اول برگرداند، به شکلی که قبل از آمدن بر سر کار داشت. نمیشود تمیز بیاید و کثیف از کارخانه بیرون برود. منم مثل ناصر جاوید معتقدم باید یک میانگینی را با توجه به وضعیت جغرافیایی منطقه و شهر برای مدت رفتن سر کار در نظر گرفت و این را جزو ساعت کار محسوب کرد.

مصطفی صابر: به نکته دیگری در مورد ساعت کار بپردازیم. مساله اضافه کاری. در لایحه کار اضافه کاری چه بصورت داوطلبانه و چه بصورت اجباری مجاز شمرده شده است. ماده ۵۸ میگوید: «در شرایط عادی ارجاع کار اضافی به کارگر با شرایط زیر مجاز است: الف - موافقت کارگر، ب - پرداخت ۴۰ درصد اضافه بر مزد هر ساعت کار عادی» و بعد هم تبصره دارد که کار اضافی بیشتر از ۴ ساعت نباید باشد. در ماده ۵۹ میگوید: «ارجاع کار اضافی با تشخیص کارفرما به شرط پرداخت اضافه کاری و برای مدتی که جهت مقابله با اوضاع و احوال زیر ضرورت دارد مجاز است». که این اوضاع و احوال هم عبارت است از «جلوگیری از حوادث قابل پیش بینی»، «اعاده فعالیت کارگاه در صورتیکه فعالیت مذکور بعلت بروز حادثه یا اتفاق طبیعی از قبیل سیل، زلزله و یا اوضاع و احوال غیر قابل پیش بینی دیگر قطع شده باشد». بهرحال به این ترتیب در قانون کار جمهوری اسلامی اضافه کاری هم بصورت داوطلبانه و هم بصورت اجباری مجاز شمرده شده. نظرتان در مورد این مواد مربوط به اضافه کاری چیست؟ متاسفانه با این واقعیت روبرویم که کارگران بخاطر سطح معیشت پائین خودشان بعضی جاها خواهان اضافه کاری میشوند. بنابراین اینجا یک سوال پیش میاید: آیا میشود بدون بررسی موقعیت معیشتی کارگران، سطح دستمزد و غیره، در مورد اضافه کاری و ممنوعیت و عدم ممنوعیت آن حکم داد؟ آیا ممنوعیت اضافه کاری وقتی کارگر زیر فشار اقتصادی شدید قرار دارد به معنی بستن دست و پال خود کارگر برای افزایش درآمدش نمیشود؟

منصور حکمت: من فکر میکنم کلا ماده ۵۸ یک تعارف با کارگر است که ادای اضافه کاری داوطلبانه را در میآورد. در حالی که ماده ۵۹ تحت هر شرایطی به کارفرما این قدرت را داده است که اضافه کاری را تحمیل بکند. آهم تا ۸ ساعت! یعنی حتی آن ۴ ساعت ماده ۵۸ هم بیمعنی است چون در حالت «اضطراری»، که معنی خیلی وسیعی هم دارد، تا ۸ ساعت هم میشود اضافه کاری داد. تمام هنری که کارفرما باید بکند اینست که بعدش زنگ بزند و به یکی از همکارانش در وزارت کار و این را «اطلاع بدهد» و آنها مخیرند نگاه بکنند ببینند لازم بود یا نه. و اگر هم بگویند لازم نبود کارگر آن مدت روزی ۱۶ ساعت کار را کرده و رفته. همانطور که رضا مقدم و ایرج آذرین گفتند تمام حالتی را که کارفرما دوست دارد به کارگر اضافه کاری بدهد در این قانون مجاز کرده اند. یعنی همه حالات بجز حالتی که کارفرما خودش نخواهد اضافه کاری بدهد. هردلیلی که کارفرما برای ارجاع اضافه کاری بیاورد، مساله افت تولید، لزوم افزایش سود، استفاده سریع از مواد اولیه، تخلیه سریع انبارها، و هرچه بخواهد در این ماده میگنجد. آن ماده ۵۸ بنابراین مسخره است و برای این آمده که این ادا را در بیاورد که گویا به کارگر جایی حق صحبت داده. منم فکر میکنم اضافه کاری باید مطلقا ممنوع باشد.

را نشان بدهیم که مبنا یکماه و نیم است ما هم حتما باید این را بخواهیم. منتها اجازه بدهید راجع به بندهای دیگر این مبحث نکاتی را بگویم. گفتید اول ماه مه را تعطیل اعلام کرده اند، بنظر من اول ماه مه تعطیل نشده بلکه یازده اردیبهشت تعطیل شده. این اصلا جای تعطیل اول ماه مه را نمیگیرد. روزش یکی است، اما آنچه اینها تعطیل کرده اند یک روز عجیب و غریب است به اسم ۱۱ اردیبهشت. اول ماه مه تاریخچه معینی دارد و به همین اسم باید تعطیل اعلام بشود. این یعنی دولت یک روزی را انتخاب کرده است و حاضر نیست اسم واقعی اش را بزبان بیاورد. اگر همین جماعت حاضر بشوند روزه شان را طبق ماه شمسی بگیرند آنوقت شاید کارگر هم حاضر بشود روز کارگر را یازده اردیبهشت اسم بگذارد. اما اینها روزه شان در ماه «رمضان» است و عید فطر و قربان شان را طبق تقویم هجری قمری میگیرند، ولی اسم واقعی روز کارگر را حذف میکند. علتش هم اینست که بتواند بگوید که این روزی است که مطهری از فلان خیابان رد شد و فلان امام پایش لیز خورد. میخواهند هویت بین المللی طبقه کارگر را نفی بکنند. بنظر من کارگر ایرانی باید اصرار بکند که آقا جان اینجا بنویس اول ماه مه تعطیل است.

مصطفی صابر: یعنی بنویسد روز کارگر اول ماه مه تعطیل است.

منصور حکمت: بله. وگرنه دارد منکر میشود که کارگر طبقه ای جهانی است و این روزیک حکمتی دارد و این روز بخاطر مبارزه بخشی دیگر از طبقه کارگر در جهان بدست آمده. یازده اردیبهشت را ایشان هوس کرده است تعطیل کند و اگر مرض نداشته باشد باید اسم واقعی این روز را بگوید. اساس این تفرقه انداختن در جنبش طبقه کارگر و محروم کردن طبقه کارگر از درک هویت جهانی خودش است.

نکته دیگر آن قضیه حاجی شدن است. این اصلا موردی ندارد که برای حج مرخصی ویژه ای در نظر بگیرند. با منطق خودشان اگر میشود این مرخصی ها را داد باید سرشکن کرد بین همه کارگران و به مرخصی همه اضافه کرد. اینجا گفته شده که استفاده از مرخصی با توافق کارگر و کارفرما است. اینجا هم کارگر مجاز نیست که تعیین کند کی میخواهد به مرخصی برود! باید برود با کارفرما توافق بکند و اگر نشد یک بابانی را از شورای اسلامی پیدا بکنند تا وساطت بکند! بنظر من همینکه کارگر تصمیمش را از چند وقت قبل اطلاع بدهد کافیهست. چون ممکن است گفته شود که تکلیف کارخانه باید روشن باشد. خوب بگوئید کارگر از دوماه قبل اطلاع بدهد که از فلان تاریخ به مرخصی میرود. یک نکته دیگر مساله مرخصی کمتر از یک روز است. من زیاد منظورشان را متوجه نمیشوم. بنظر میاید این کلکی است برای کم کردن مرخصی استحقاقی.

مصطفی صابر: در مورد ۴۴ ساعت کار و دو روز تعطیل در هفته نظرتان چیست؟

منصور حکمت: در مورد آن سوال ۴۴ ساعت در ۵ روز و دو روز تعطیل منم نظرم مثل حمید تقوایی است. فکر میکنم نباید اجازه داد خود روزکار کش پیدا کند چون این توجیهی میشود برای هزار و یک نوع اضافه کردن کار در شرایط دیگر. ۸ ساعت در روز هم بالاخره جای خودش را دارد، یا ۷ ساعت در روز در حالت ۳۵ ساعت در هفته. از هیچکدام از اینها نباید کوتاه آمد و نباید بین دو روز تعطیل و طول روز کار هیچ معامله ای کرد. نکته دیگری داشتم راجع به مرخصی استعلاجی. میگوید «با تائید سازمان تامین اجتماعی جزو سوابق کار محسوب میشود». سوال من این نیست که این جزو چی محسوب میشود. سوالم اینست که آن روز مرخصی قانونی محسوب

میکم اگر مبنای هفته کار متعارف را ۳۵ ساعت بگیریم ۲۵ درصد کمتر برای کارهای سخت میتواند مبنای خوبی باشد.

الان در مورد کارهای زیان آور آنچه که توجه من را جلب میکند آن عددی نیست که اینجا هست، بلکه مرجعی است که تشخیص میدهد هر کاری چقدر زیان آور است و چند ساعت حداکثر میشود آن کار را انجام داد. اگر از من بپرسند میگویم مطالبه مهم این است که مرجع تشخیص این یک مرجع کارگری باشد. تا اینکه بر دارد بنویسد ۲۳ ساعت یا ۳۳ ساعت. آنچه ضمانت اجرایی بهتری برای جلوگیری از لطمه خوردن به سلامتی کارگر است این است که مرجع تشخیص ساعت کار در این رشته ها، که باید در قانون قید بشود که بسیار کمتر از ساعت کار عادی خواهد بود، یک مرجع کارگری باشد.

فصل هشتم

تعطیلات و مرخصی ها

مصطفی صابر: بپردازیم به مبحث تعطیلات و مرخصی ها. در مورد این مبحث خیلی خلاصه بجای ۱۲ روز مرخصی سالانه که در قانون کار جاری (شاهنشاهی) هست، و البته عملا خیلی جاها ۱۸ روز یا کمتر و بیشتر را هم کارگران در کارخانه هایی گرفته اند، مرخصی سالانه را در این متن ۳۰ روز کرده اند. این چیزی است که شوراهای اسلامی هم خیلی روی آن تاکید دارند. اگر کارگاهی طی ۵ روز ۴۴ ساعت کار بکشد میتواند پنجشنبه ها را هم تعطیل کند و بالاخره اول ماه مه را هم برای کارگران تعطیل اعلام کرده اند. درباره این مواد و این مبحث چه فکر میکنید؟

منصور حکمت: من فکر میکنم مدت مرخصی هم مثل طول روزکار و غیره تابعی از ظرفیت فنی و اجتماعی جامعه برای تامین معاش و رفاهش است. امروز هم اگر بخواهم بر این مبنا قضاوت کنم فکر میکنم در آخر قرن بیستم در کشوری مثل ایران مرخصی میتواند از این بیشتر باشد. اگر کسی در خیابان بی مقدمه از من بپرسد مرخصی کارگران چقدر باشد میگویم اندازه مرخصی وکلای مجلس. و اگر هر دلیلی بیاورند که نمیشود آنوقت من جواب آن را آنجا میدهم. بعنوان یک مطالبه، اگر هفته کار ۳۵ ساعت شده باشد، اگر هزار و یک فاکتور دیگری که اینجا مطرح شد در قانون کار گنجانده شده باشد آنوقت ۳۰ روز مرخصی به خودی خود قابل تامل و قابل بحث است. اما در غیاب اصلاحات دیگری که اینجا در برابر این متن مطرح کردیم، خوب دیگر بحث این میشود که باید مرخصی از ۳۰ روز بیشتر باشد.

مصطفی صابر: یعنی شما میگوئید اگر اصلاحات دیگر باشد آنوقت ۳۰ روز مرخصی؟

منصور حکمت: ۳۰ روز مرخصی میتواند مبنایی باشد برای مذاکره بین کارگر و کارفرما و حتما باید در روند مبارزه کارگری افزایش پیدا بکند.

مصطفی صابر: الان در برخی کشورهای اروپایی کارگران یکماه و نیم مرخصی دارند. فکر نمیکنید مبنای خواست ما و مذاکره ما باید یکماه و نیم باشد؟

منصور حکمت: اگر اینطور باشد چرا. اگر بتوانیم چهارتا کشور

یعنی اینکه سرمایه را باید زیر فشار جریمه ها و شرط و شروط تعریف شده وادار کرد در این قالب عمل کند. وگرنه اگر همه این مواد وجود داشته باشد بدون آنکه ضمانت اجرایی آن هم موجود باشد، هر تسهیلاتی که در قانون به نفع زن وجود داشته باشد در بازار بعکس خودش تبدیل میشود. چون سرمایه دار فکر میکند که خوب اگر من بخواهم زن استخدام کنم باید فلان مقدار بیشتر پول بدهم، فلان مقدار به صندوق مخصوص آموزش زنان کارگر بریزم، باید برای دوران بارداری مرخصی با حقوق بدهم، و غیره و پس زن استخدام نمیکند. اگر واقعا مراجعی وجود نداشته باشند که کارفرما و سرمایه دار را وادار کند که علیرغم همه این چیزهایی که به زعم او خلاف سودآوری اش عمل میکند، به زن عینا مانند مرد برخورد بکند، قانونی که نوشته شده عملا به تعارف هایی روی کاغذ و حتی به موانعی برای اشتغال بیشتر زنان در تولید و برابری عملی آنها تبدیل میشود. بنظر من آنچه این قانون کار به نفع زنان گفته از همان تعارف هاست. اینکه بالاخره رژیم اسلامی هنر کرده و بندی راجع به زنان نوشته ممکن است چشم کسی را بگیرد. اما ۵ - ۴ ماده ای که اینجا نوشته شده بهمین صورت، یعنی اینکه «ما معتقدیم زن باید به خانه برود، چون میبینید که کار کردنش چه دشواری هایی برای خودش و برای کارفرما دارد». این پیامی است که این میحث چهارم، شرایط کار زنان، دارد به کارگر و کارفرما میدهد. به زن کارگر میگوید اگر بخواهی سر کار بیایی این مشکلات را خواهی داشت. در مجموع فکر میکنم بدون تبعیض مثبت به نفع زنان، بدون ایجاد امکانات برابر، بدون وجود ضمانت اجرایی برای جلوگیری از اینکه سرمایه دار پایش را از خط بیرون بگذارد و تضمین اینکه مستقل از اینکه فکر میکند سودآوری اش با استخدام زنان در صورت وجود تبعیض مثبت تناقض دارد، باز هم زنان را با شرایط مساوی استخدام کند، بدون این ملاحظات و تضمین ها، که خیلی وسیعتر از اینهاست و باید در کل جامعه اعمال بشود، نوشتن این چهارتا ماده یک قدم کسی را به برابری شغلی زن و مرد نزدیک نمیکند. برعکس به عکس خودش تبدیل میشود. در مورد خود این قانون فکر میکنم خیلی از موادش پوچ و بی ارزش است و آلترناتیو کارگری با آنچه اینجا نوشته شده کاملا فرق میکند.

مصطفی صابر: لطفا در مورد تبعیض مثبت بیشتر توضیح بدهید. مشخص تر و با ذکر مثال.

منصور حکمت: بنظر من باید مشوقه هایی برای استخدام زنان وجود داشته باشد. یعنی عواملی که واحدهای اقتصادی را تشویق میکند که زنان را استخدام کنند. جامعه باید از کیسه کارفرمایان هزینه های بیشتری را صرف آموزش زنان بکند. دوره های آموزشی و تخصصی که بطور ویژه ای هدفشان اینست که مهارت های لازم را برای شرکت بیشتر زنان در تولید به آنها بدهد. باید منابع زیادی صرف این بشود که موانعی را که سر راه زنان برای ورود به اشتغال اقتصادی هست بردارد. مثلا جامعه سنتا بچه داری را کار زنان قرار داده است. باید پول خرج کرد و این بارها را از روی دوش زنان برداشت. اگر لازم است کارفرما برای اشتغال یک کارگر زن مقدار زیادی مایه بگذارد، باید بگذارد. این دلیل برای عدم استخدام زنان ادا دلیل نمیشود که بگوید «آخر اگر بخواهم زن استخدام کنم باید واحد شیرخوارگاه بسازم». خوب باید بسازی.

مصطفی صابر: مرخصی دوران بارداری و زایمان و همینطور دو روز مرخصی در ماه برای عادت ماهانه باید به زنان داده بشود. اینها مساله ای است که اینجا باید بیشتر

میشود و حقوق میدید یا نه و یا بالاخره آن را از ۳۰ روز مرخصی کم میکنید یا نه. درثانی هرکسی، حتی رئیس جمهور مملکت، تا سرش درد گرفت دکتر نمیرود. میرود خانه اش و استراحت میکند. حدس میزند سرماخوردگی است یا میدانند دردی قدیمی است که میاید و میرود. باید این در نظر گرفته شده باشد که کارگر ممکن است به دلیل مشکلات جسمی سر کار نیاید و بعدا توضیح بدهد. باید حد معینی تعیین شده باشد که بشود بدون گواهی پزشک و معاینه سر کار نیاید. یعنی کارگر بتواند به تشخیص خودش برای درمان بیماری های متداول لازم ببیند استراحت کند و سر کار نیاید، و تنها در صورت ادامه بیماری بیش از یکی دو روز موظف باشد تصدیق دکنتر ارائه کند. و بعد تا ناید سازمان تامین اجتماعی قدری عجیب است. باید وارد دفتر و دستک و اداره بازی رژیم بشوی. من بعدا چطور بروم سازمان تامین اجتماعی را بدون اینکه گواهی پزشک داشته باشم راضی کنم که فلان چهارشنبه لیز خوردم و کمرم خیلی درد گرفت. یک کسی باید در دسترس باشد، دکنتر محل و یا کارخانه، که ورقه مربوطه را فوراً صادر کند. این نوع مقررات مقدار زیادی دوندگی روی دوش کارگر میگذارد. خلاصه حرفم اینست: کارگر باید بتواند خودش راسا تشخیص بدهد که حالش خوب نیست، کاری که همه آدمهای دنیا میکنند، و بعد اگر بیماری اش طولانی شد و به دکنتر مراجعه کرد تصدیق دکنتر فقط برای دوره بعد از آن فرضا ۴۸ ساعت اول لازم باشد. و ثانیاً این تصدیق دکنتر در دسترس باشد و بشود بدون دوندگی آن را گرفت. یک مساله دیگر مرخصی عادت ماهانه برای زنان است که شاید بشود آن را در میحث شرایط کار زنان بحث کرد. اما بهرحال میحث مرخصی ها باید آن را هم در بر بگیرد.

فصل نهم

شرایط کار زنان

مصطفی صابر: با صحبت هایی که شد خوبست قدری راجع به این صحبت کنیم که در یک قانون کار چه حقوقی باید برای زنان کارگر منظور شده باشد. منصور حکمت شما بفرمائید.

منصور حکمت: من فکر میکنم نابرابری عینی زن و مرد در تولید، که ما انتظار داریم یک قانون کار در جهت از بین بردن آنها گام بردارد، مولفه های روشنی دارد. برخی ریشه های اجتماعی عمیقی دارند. برای مثال همانطور که ایرج آذرین در نشست قبل گفت زن و مرد در جامعه موجود از امکانات برابر برای کسب مهارت های یکسان و توانایی های مشابه برای فعالیت اقتصادی برخوردار نیستند. قانون کاری که بخواهد به زن و مرد برخوردی برابر داشته باشد باید به این پاسخ بدهد و نه اینکه آن را مسکوت بگذارد و صرفا اینجا و آنجا ماده ها و تبصره هایی را مطرح کند. یا برای مثال تعصبات جنسی ای که در جامعه وجود دارد حتی اگر قانونی روی کاغذ ایراد نداشته باشد در عمل قانون را به چیز دیگری تبدیل میکند و مانع اجرای مواد آن میشود. باز قانون کاری که کارگران نوشته باشند و هدف خود را این قرار داده باشد که برابری میان زن و مرد بوجود بیاورد باید در عمل جواب این تبعیضات را بدهد و سعی کند مانع تاثیر این تعصبات در برخورد به زنان بشود. و بالاخره در قبال زنان باید تبعیض مثبت را مطرح کرد. جامعه باید نیرو و انرژی صرف کند تا موانعی را که برای پیدا کردن موقعیت برابر در تولید در مقابل زنان هست از بین ببرد. برای مثال آموزش بیشتر، ایجاد تسهیلات بیشتر برای زنان و غیره. منتها همه اینها

درمورد آنها صحبت بکنیم. نظر شما در این موارد چیست؟

اضافه میکنم که حقوق مرخصی دوران بارداری خیلی از دستمزد متعارفی که کارگر میگیرد پایین تر است. فکر میکنم در حدود مزد ثابت باشد که حدود نصف دریافتی ها میشود. نکته دیگر اینکه همانطور که ناصر جاوید هم اشاره کرد مساله حفظ شغل بعد از زایمان و مرخصی دوران زایمان یک مشکل جدی زنان است و معمولاً باعث میشود که از این مرخصی هم استفاده نکنند.

منصور حکمت: من میخوام خیلی سریع روی این شش ماده ای که اینجا هست و کل محتوای این قانون را در مورد مساله زن تشکیل میدهد نکاتی را بگویم. در مورد آن بند انجام کارهای خطرناک بنظر من آدم عاقل شغل را آگهی میکند و هرکس را هم که آمد مصاحبه میکند و اگر تخصص و مهارت لازم را داشت به او میدهد دیگر. به کی میدهیم و به کی نمیدهیم ندارد. این همان برخورد پدرسالارانه است. ماده ۷۵ میگوید کار در شب به استثناء امور بهداشتی و درمانی و فرهنگی و نظایر آن برای کارگران زن ممنوع است. کار شب که باید بهرحال ممنوع باشد، اما هرچه فکر کردم علت استثناء کردن این رشته ها را برای اجازه دادن کار زنان در شب اینطور فهمیدم که اینجا یک عده بورژوازی محترم کار میکنند. ظاهراً طرف این اعتماد اخلاقی را به کارگر صنعتی ندارد که زن و مرد کنار هم بتوانند کار کنند. ولی اگر آقای دکتر یا جناب مدیر آنجا حضور داشته باشد ایشان حاضر میشود زن شب آنجا کار کند. مشکلی نیست که مبادا زن شب در کارخانه و واحد تولیدی کار کند و یا راننده شرکت واحد در شیفت شب باشد و هرچه. این بنظر من توهین به توان ده است. در موارد اختلاف هم که تشخیص با هیچ کس نیست بجز آن آقایی که به اسم وزارت کار آن بالا نشسته. مرخصی بچه دار شدن همانطور که رفقای دیگر گفتند خیلی کم است. علاوه بر اینکه مدتش باید خیلی بیشتر از این باشد، مرد باید موظف باشد حداقل معینی از این مرخصی را بگیرد. دوره ای که یک خانواده وارد مرحله بچه دار شدن میشود، دوره ای است که زن و مرد بدلیل شدت کار و خستگی از هم دور میشوند. تنها راه حفظ علقه ها و محبت ها و انسجام داخلی خانواده این است که فشار کاری که با تولد بچه بوجود میاید تقسیم بشود و این تجربه، تجربه بچه داری، مشترک باشد. اگر مرد را بگذارند که سر کار برود و زن شش ماه خانه باشد، گیریم هم که خستگی اش در رفته باشد، چیزهایی زیادی در مناسبات داخلی شان از دست رفته. بنظر من کارگران مرد باید از گرفتن این مرخصی و بعهده گرفتن امر بچه داری استقبال نکنند. چون این همبستگی دو کارگری را که با هم زندگی میکنند و تصمیم گرفته اند با هم بچه داشته باشند را تحکیم میکند. بنابراین باید قانون مردان را به استفاده از این مرخصی موظف کند و بعلاوه طول این مدت هم به اندازه کافی زیاد باشد که برایشان قابل استفاده باشد. یک مساله دیگر مرخصی های طولانی تر از این است. تا آنجا که من میدانم در کشورهای پیشرفته تر بعد از این دوره هم مرخصی های طولانی بدون حقوق قائل میشوند. یعنی اگر کسی مرخصی شش ماهه یا یکساله با حقوق برایش کافی نبود بتواند، به تشخیص خودش سه ماه دیگر هم بدون حقوق مرخصی بگیرد و از فرزندش مراقبت بکند. هزار و یک مشکل میتواند در یکسال اول برای نوزاد و خانواده اش پیش بیاید که اینها قابل پیش بینی نیست. تایید سازمان تامین اجتماعی برای تشخیص سابقه خدمت را من درست نفهمیدم. بالاخره کسی زانیده و خودش و بچه اش هم حی و حاضرند. سازمان تامین اجتماعی چی را میخواهد تایید کند؟ بعد حقوق مرخصی را «طبق مقررات تامین اجتماعی» میدهند. این دیگر اصلاً قابل قبول نیست. علاوه بر دوندگی اش،

بقول شما میخواهند یک حقوق حداقلی را بدهند. اگر به آنکسی که رفته حاجی شده بدون تایید سازمان تامین اجتماعی حسابداری همان حقوق همیشگی اش را میدهد، در این امر مقدس بوجود آوردن یک انسان دیگر هم بطریق اولی هیچ نوع مانع تراشی سر حقوق نباید مطرح باشد. در مورد دادن کار سخت به زنان باردار میگوید پزشک سازمان تامین اجتماعی باید تشخیص بدهد. شما آمار کل پزشکان، و آنهم نه فقط پزشکان تامین اجتماعی، را در نظر بگیرید. به ازاء هر چند هزار نفر یک پزشک در ایران وجود دارد؟ این را به این ماده اضافه کنید. آنوقت این ماده یعنی کتک. یعنی کارفرما هر نوع کاری میخواهد به زن باردار بدهد و تا تو بروی دست بدامن پزشک سازمان تامین اجتماعی بشوی که معلوم نیست کجا باید گیرش بیاوری، و ایشان بیاید آن کار را ببیند و تشخیص خودش را بدهد، مدتی طولانی میگذرد. این یعنی این ماده فقط یک کتک است و صرفاً میخواهد ظاهری متمدن به قانون بدهد. در مورد مهد کودک ها و غیره هم من کاملاً معتقدم که باید از مساله زن کلاً جدا بشود. و بخصوص موافق ناصر جاوید هستم که این تسهیلات باید در مقیاس جامعه و در سطح محلی بوجود بیاید. بچه در مملکت بدنیا میاید و باید برایش مهد کودک وجود داشته باشد و این به مساله کار زنان مربوط نمیشود. هیچ حسنی هم ندارد که کارگر بچه اش را بغل کند و همان ساعت هفت صبح که دنبالش میایند، بیاورد و در یک گوشه ای و خدا میداند در چه سر و صدایی و چه هوایی و با چه درجه نظارت بیاندازد و بعد برود و فووش اینست که میتواند بیاید به او شیر بدهد. بنظر من این تسهیلات باید در سطح محلی تامین بشود. بهرحال مجموع اینها را که نگاه میکنید بنظر من شوخی است و بیش از هر چیز به کارگران زن توهین کرده است.

من فقط میخوام یک نکته را اضافه بکنم و آنهم مساله بازرسی و کنترل مواد مربوط به زنان در قانون کار است و مرجعی که موارد نقض این قانون را کنترل میکند بنظر من بدون این باقی حرفها پوچ از آب در میاید باید مرجعی وجود داشته باشد که خیلی سریع توسط کارگران و بویژه کارگران زن قابل دسترسی باشد و بسرعت در موارد نقض حقوق زنان اقدام میکند برای مثال اگر کسی کاری به زن باردار بدهد که برای سلامت مادر و جنین زیان دارد، باید بشود در ظرف چند ساعت و به مجرد شکایت با اختیارات کافی دخالت کند و جلوی کارفرما را بگیرد همینطور با توجه به تعصباتی که گفتم وجود دارد باید مرجعی وجود داشته باشد که صحت روش استخدامی کارفرمایان را کنترل میکند مرجعی باید وجود داشته باشد که مجازاتهای سنگینی را برای این نوع تخطی ها از قانون تعیین میکند اگر چنین مرجعی و چنین ضمانت اجرایی ای وجود نداشته باشد بنظر من اعلام نیت ها و غیره در یک قانون فایده زیادی ندارد.

فصل دهم

امنیت شغلی و اخراج

مصطفی صابر: بحث میزگرد قانون کار را با مبحث اخراج ادامه میدهیم. اهمیت مساله اخراج نیازی به توضیح ندارد. در عین حال شوراهای اسلامی و خانه کارگر هم تبلیغات زیادی حول این مساله راه انداخته اند که گویا لایحه قانون کار جمهوری اسلامی با حذف ماده ۳۳ قانون کار قبلی مساله اخراج را از حالت قبل که کارفرما هر وقت میخواست میتواند کارگر را اخراج کند در آورده است. یکی از مهمترین شاخصهای هر قانون کار این است

میگویند سرمایه داری بالاخره به کم و زیاد کردن عوامل تولید نیاز دارد و غیره ناصر جاوید جواب داد. اگر جامعه سرمایه داری بیاید و این حرف را رسماً یکجایی بنویسد، علیه اش انقلاب میشود. اگر سرمایه بیاید بگوید من با این جامعه هر کاری بخواهم میکنم، اگر بخواهم شما را بکار میبرم و اگر بخواهم بیکار میکنم، تو مثل زمین و ماشین آلات خودم هستی، خوب مردم علیه اش انقلاب میکنند. هنر سرمایه داری اینست که ادعا میکند این یک جامعه است، تقسیم کار و حساب و کتابی در آن برقرار است و هرکس نقشی برعهده گرفته است. و دقیقاً اینجاست که باید یقه اش را گرفت و وادارش کرد پای این حرفش بایستد. اگر میخواهند ظاهری از یک جامعه مدنی به نظام موجود بدهند آنوقت باید گفت که خوب کارگر انسان است. پس و پیش کردن ماشین آلات امری است مربوط به مدیریت تولید. اما بیکار کردن کارگر امری است فراتر. بحث من اینست که واضح است باید بشود تکنیک جدید را آورد و کارخانه ای که امسال ۳۰۰۰ کارگر دارد دهسال بعد این تعداد کارگر لازم ندارد. ولی این مساله کارفرما است. این باید برای کارگر تضمین شده باشد که هر قدر تکنیک تغییر میکند، کارگر بعنوان یک انسان و بعنوان بخشی از جامعه سطح زندگی اش افت نمیکند. خوب شما میخواهید تکنیک جدید بکار ببرید، که حتما مولدتر و سودآورتر هم هست، و ۱۵۰۰ کارگر برای براه انداختن آن کافیست، باید برای بقیه دوره گذاشت، تخصصشان را تغییر داد، برای کل این دوره حقوقشان را به آنها داد، و واحدهای جدید ایجاد کرد که همه در جامعه مشغول کار باشند...

بهرحال سوالي که هست اینست که مساله تغییر و تبدیل در نحوه سرمایه گذاری، کارکرد بنگاه ها، طول و عرضشان، سطح اشتغالی که ایجاد میکنند و غیره نباید هیچ تاثیری روی این طرف و تامین شغلی کارگر بگذارد. یک جمله بنظر من همه چیز را خلاصه میکند. آقا جان کسی که در این جامعه دنیا آمده باید زندگی کند و این جامعه اگر مدعی است که انسانها شهروند جامعه اند و میتوانند در این نظام تامین بشوند، باید به این ادعا جامعه عمل بپوشد. این ادعا را دارد و بهمین دلیل توانسته است روی پای خود بایستد و به بقاء خود ادامه بدهد. اگر این ادعا را ندارد که گفتیم برای همه معلوم میشود باید برش انداخت. کسی که در جامعه گفت من آماده به کارم، از همان ساعت باید مثل یک آدم شاغل به او برخورد بشود و موقعیتش تضمین بشود. امنیت شغلی معنی اش این نیست که من حتما باید سر آن دستگاه که بودم بایستم. امنیت شغلی یعنی هر نوسانی در بازار، در قیمت ها، تولید، سرمایه گذاری ها و غیره تاثیری در زندگی و رفاه آدمی که کنترل خاصی روی آن نوسانات ندارد نداشته باشد. کارگر در چنین موقعیتی است.

مصطفی صابر: اجازه بدهید سوال را به نحو دیگری مطرح کنم. بما میگویند شما می گویند ممنوعیت اخراج، خیر یک قرارداد آزادانه هست بین کارگر و کارفرما و کارفرما مجاز است هرکسی را میخواهد به استخدام بگیرد یا نگیرد و این قانون سرمایه داری است.

منصور حکمت: این را میگویند؟ ببینید قانون سرمایه داری حتی به روایت خود او شروع جامعه نیست. بدوا طرف میگوید که جامعه ای هست و آدمها در آن زندگی میکنند و قوانین اقتصادی این جامعه سرمایه داری است. تازه ما میگوئیم کارگر این قوانین را اصلاً نباید بپذیرد. ولی فرض کنیم چهارچوب سرمایه داری را پذیرفته ایم، از خصلت اجتماعی زندگی انسان که صرفنظر نکرده ایم. وجود جامعه یعنی انسانها در روابطی دنیا میابند، زندگی میکنند، و عمرشان را طی میکنند. اگر بگویند سرمایه داری زیر جامعه بودن ما زده است، دیگر جامعه ای درکار نیست، هرکه را

که کارگر بر طبق آن از چه امنیت شغلی برخوردار میشود و طبعاً اصلی ترین ملاک در این مورد هم همان مساله اخراج و بیکارسازی ها و قدرت عمل کارفرما در این عرصه است. در قانون کار جمهوری اسلامی ماده ۲۷ تحت عنوان فسخ قرارداد از اخراج صحبت میکند. و ماده ۱۶۶ زیر فصل مراجع حل اختلاف اسم اخراج را صریحاً میبرد. همینطور جاهای دیگر هم هست. مواد زیادی وجود دارد که امکان بیکارسازی های دسته جمعی را باز میگذارد. مثل تعطیل کارگاه به بهانه های مختلف و غیره. شما لطفاً بگویند که در مجموع از نقطه نظر امنیت شغلی کارگر چه ارزیابی ای از طرح موجود قانون کار رژیم دارید. شما فکر میکنید در قانون کار کارگران در قبال اخراج باید چه خواستی داشته باشند؟

با توجه به اینکه اساس سرمایه داری در قدرت عمل کارفرما در کم و زیاد کردن عوامل تولید قرار دارد. مثلاً استخدام بیشتر و یا برعکس کاهش نیروی کار و استفاده بیشتر از ماشین آلات و غیره. به این عامل باید ورشکستگی بنگاه ها و نظایر این را هم اضافه کرد، خواست ممنوعیت اخراج و بیکارسازی چقدر در جامعه فعلی امکان پیاده شدن دارد و چقدر میتواند یک خواست قابل تحقق از طرف کارگران باشد؟

منصور حکمت: اجازه بدهید یک دقیقه به سوال قبلی در مورد امنیت شغلی برگردم. من فکر میکنم اگر کمی تکیه بدهیم و به این مساله از یک فاصله ای نگاه بکنیم، خیلی راحت میبینیم که امنیت شغلی کارگر مثل امنیت سرمایه دار برای او میماند. قوانین و مواد و تبصره های گوناگون در کشورهای مختلف هست که مانع میشود یک نفر بیاید و دلخواه کارخانه و خانه و زمین و تجهیزات کسی را از او بگیرد. هزار و یک جور دادگاه هست، و کلاً بجز دولت ها و آنها در شرایط خاصی، کسی امکان مصادره کردن سرمایه دیگری را پیدا نمیکند. در کشورهای سرمایه داری که در یک وضعیت نرمال تولیدی قرار دارند اصلاً چنین امکانی وجود ندارد. یعنی نمیشود رفت و سرمایه کسی را گرفت و گفت این مال تو نیست. کار برای کارگر معادل همین است. یعنی کار کردن روش امرار معاش کارگر در جامعه است. گرفتن کار از کارگر یعنی محروم کردنش از امکان فراهم کردن معاشش. بنابراین این بنظر من باید غیرقانونی باشد. بطور کلی این حالت که من کارگرم ولی کاری برایم نیست باید غیرقانونی تلقی بشود، اعم از اینکه کارگری را اخراج کرده باشند و یا اینکه بخواهد کار کند و کار برایش نباشد. کسی که دارد کارگری را اخراج میکند فقط این را نمیگوید که لطفاً اینجا کار نکن، بلکه دارد میگوید که تو حق تامین زندگی ات را نداری. حق امرار معاش نداری. این بنظر من باید غیرقانونی باشد. امنیت شغلی کارگر یعنی اینکه به صرف اینکه آماده به کار است زندگی اش تامین باشد. تا آنجا که به اخراج مربوط میشود فکر میکنم بنابراین ممنوعیت اخراج بعنوان تضمین یک حق پایه ای انسانی کارگر باید جزو هر قانونی باشد. در این ماده ۲۷ که دست طرف برای اخراج کاملاً باز است. مقوله وظایف محوله تفسیر بردار است. هر روز ممکن است یک کاری بسپرد. یکجای دیگر در بحث قرارداد کار میگوید که موضوع کار تعریف شده است. اگر مرضی نبود اینجا هم میتوانند اقلاً بنویسند «هرگاه کارگر در انجام موضوع قرارداد قصور ورزید...». وگرنه وظایف محوله یعنی اینکه کارفرما میتواند هر روز کارگری را صدا کند و کاری به او بسپرد و او نخواهد آن را انجام بدهد. آنین نامه انضباطی هم همینطور تفسیر بردار است. در کل این یعنی بطور سر بسته گفتن اینکه کارفرمایان محترم حق اخراج کارگران را دارند مشروط بر اینکه بهانه شان جور باشد و کتبی باشد. راجع به آن سوالي که

خواستیم پرت میکنیم بیرون، آنوقت من میگویم خوب این بهترین دلیل است برای اینکه اگر بناست بشر باقی بماند، اگر بناست بشر اجتماعی زندگی کند، باید سرمایه داری را بر انداخت. آنچه گفتید حرف آنها هست. این قانون حرکت این جامعه هست. با وجود دائمی ارتش بیکاران، با بیکار کردن مستمر کارگران، با وجود دائمی فقر، سرمایه داری نشان میدهد که همین قانون دارد عمل میکند. اما وقتی ما داریم در سطح قانون کار حرف میزنیم، مطرح کردن استدلالی که گفتید از طرف سرمایه دار یعنی دادن رای محکومیت سرمایه داری توسط خود او. بحث ما اینست که شرط اساسی رضایت دادن حتی کوتاه مدت به نظامی که برقرار است توسط ما اینست که مواضع ابتدایی جامعه بشری زیر سوال نرود. اگر بشر نمیتواند در این جامعه از این تضمین برخوردار باشد که زندگی اش را در رفاه و امنیت بسر ببرد باید این جامعه را تغییر داد دیگر.

مصطفی صابر: بیکارسازی چطور؟

منصور حکمت: در مورد چند نکته میخواستیم صحبت کنم. بیکارسازی و اخراج در سطح حقوقی و آئین نامه ها و غیره تفاوت دارد. من این را میپذیرم. منتها پشت هر دوی اینها یک واقعیت اقتصادی - سیاسی و اجتماعی اساسی هست و آن اینست که کارگر نسبت به موفقیت خودش در جامعه هیچ کنترلی ندارد. این سرمایه دار است که میتواند چه بدلائل اقتصادی و چه بدلائل تنبیهی راجع به زندگی او تصمیم بگیرد. کارگر جای خودش را در جامعه تعیین نمیکند. جایش را تعیین کرده اند. سرمایه برایش تعیین کرده است. به این معنی هر دوی اینها باید مورد اعتراض کارگر قرار بگیرد. تنبیهی هم که میگوید بخاطر اینست که کارگر خوب برایش کار نمیکند و یا شاخی شده و مزاحم کارش شده است. هر دوی اینها یعنی اینکه سرمایه دار میگوید شیشه عمر تو دست من است. اگر صرف میکرد و خواستم ۵۰۰۰ نفرتان را بیرون میکنم و اگر خواستم تو یک نفر را بیرون میکنم که بقیه را به اعتصاب نکشانی و یا چون هر روز نیم ساعت دیر میایی. همه این حالات یعنی اینکه کارگر نمیتواند بگوید که من چطور کار میکنم و آن روزی که تصمیم میگیرد کار کند بتواند. یک نیروی دیگر در جامعه تصمیم میگیرد. کارگر زانده سرمایه است. یعنی سرمایه هر وقت خواهد میتواند تنش را بجنبداند و تعدادی کارگر را که به او چسبیده اند را پرت کند و زندگی شان را زیر سوال ببرد. به این معنی من فکر میکنم هر دوی این اشکال باید جواب بگیرد فرقی اینست که در مورد اخراج همانطور که اینجا گفته شد میشود راحت ممنوعش کرد. گفت شما هیچ حق اخراج ندارید. هر مساله ای هست را ببرید دادگاه عمومی. اگر کسی در محیط کارخانه هم جرمی مرتکب شد، قضاوتش با دادگاه است. وقتی تنبیه عمومی اش را گذرانند برمیگردند سر کارش در کارخانه. در مورد بیکارسازی هم گفتیم که هر اتفاقی در رابطه با سود و زیان و تکنیک و غیره میافتد، کارگر دقیقاً از آنجا که هیچ کنترل خاصی نمیتوانسته است داشته باشد، ایجاد این کارخانه معین در این جای معین و با این اعتبارات معین و محل تامین مواد اولیه و غیره به تصمیم او نبوده، مسئول عاقبت اقدامات سرمایه دار نیست. هرکاری بوده ایشان برای خودش کرده و الان هم باید توانش را پس بدهد. واضح است یک کارفرمای منفرد نمیتواند این را تضمین کند و بگوید عیب ندارد کارخانه من بسته شد و برای همه تان کار گیر میآورم. ولی آخر این سرمایه دارها جمع شده اند و یک دولت تشکیل داده اند. از مردم هم مالیات میگیرند و از سود خودشان هم در خزانه این دولت میگذارند. کاری که باید بکنند اینست که دولتشان تضمین کند که کسانی که در جامعه برای اینها کار میکنند تامین باشند. منتهی از این تناقضی که مطرح شد، همانطور که ایرج آذرین گفت، استدلالی

به نفع سوسیالیسم و انقلاب کارگری درمیاید. ببینید یک جامعه ای هست که در آن رشد تکنیک با زندگی من و شما تناقض دارد. جامعه ای که سود بردن طرف با تامین رفاه من و شما تناقض دارد. هر جور تجدید تعریف تقسیم کار اجتماعی و تولید کالاهای جدید با زندگی بخشی از ما تناقض دارد. خوب این نظام را باید برچید دیگر. این استدلالی است به نفع حرکت سوسیالیستی کارگر. زیرا این جامعه به این ترتیب نمیتواند اداره بشود. این استدلال قدیمی مارکسیستها و سوسیالیستهاست که این نظام با رفع نیازهای بشری تناقض دارد و باید برچیده شود. من میخواهم مثال جنبش اتحادیه ای را بزنم. اگر این استدلال سوسیالیستی را کنار بگذاریم کارگر ممکن است به مواضع بدی بیافتد. برای مثال صنعت چاپ در همین ۲۰ سال اخیر پیشرفتهای سریعی کرده است. از یک صنعت کاربر تبدیل به رشته ای شده که به شدت کامپیوتریزه است و نیروی کار خیلی کمی احتیاج دارد. کارگر چاپ تمام مدت برای شغلش جنگیده، در صورتیکه جامعه بهرحال این تکنیک را میآورد و هیچ راهی نیست. اگر تو بنشین و بگویی که تامین شغلی من یعنی اینکه در همین کارخانه سر کار خودم بمانم، بخاطر حذف شدن آن کار از نظر تکنیکی بازنده ای. این را در جنبش کارگران چاپ انگلستان دیدیم. همینطور در جنبش معدنچیان انگلستان که مبارزه کردند برای اینکه معدن خود را باز نگهدارند. کارفرما خواه ناخواه میتواند آنجا را ببندد و شهرهایی را که محل زندگی معدنچیان است را به ورشکستگی بکشاند. این موضع به این ترتیب برای کارگر قابل دوام نیست. کارگر باید برود به این موضع که استدلالی به نفع سوسیالیسم به میدان بیاورد و کل اختیارات اجتماعی را برای کارگر بخواهد. یعنی بخواهد که کارگر در موضع اداره جامعه قرار بگیرد. از این گذشته حتی در چهارچوب جامعه سرمایه داری امنیت شغلی را و رای کارخانه و رای شغل جستجو بکنند. یکی از شاخص ها اینجا بیمه بیکاری است. اما شاخص های دیگر اشکال دیگر اشتغال و پائین آوردن ساعت کار و غیره است. همه اینها یعنی اینکه اگر کارگر بخواهد به مساله بیکارسازی و اخراج واقعا پاسخ بدهد باید دست برد به جامعه، به دولت، و به حکومت. چون ما خواستهایمان را طرح میکنیم، اما در تحلیل نهایی آنها ممکن است بگویند صرف نمیکند و ارتششان را به خیابان بیاورند. همه اینها یعنی اینکه اگر کارگر بخواهد از این مخمصه که مهم ترین اهرم فشار طبقه سرمایه دار روی کارگر است، یعنی بیکار کردنش و زندگی اش را گرو گرفتن، خلاص بشود باید علیه آن انقلاب بکند. فقط این پاسخ نهایی کارگر به اخراج و بیکارسازی است. باید علیه سرمایه دار انقلاب کرد و آن کنترلی را که به او اجازه میدهد کارگر را اینطرف و آنطرف بیاندازد و در مورد سرنوشتش تصمیم بگیرد، از دستش درآورد.

مصطفی صابر: نظرتان در مورد شعار اخراج در صلاحیت مجمع عمومی است چیست؟ این را توضیح بدهم که لااقل رفقا ناصر جاوید و رضا مقدم معتقدند که نباید هیچ مرجعی را برای تعیین اخراج معلوم کرد بلکه اخراج باید ممنوع باشد و قانون باید همین را تذکر بدهد. نظر شما چیست؟

آیا با این صحبت ها بنظر شما شعار اخراج در صلاحیت مجمع عمومی را الان دیگر نباید بگوئیم؟

منصور حکمت: شعار اخراج در صلاحیت مجمع عمومی است علاوه بر آن چیزی که رضا مقدم گفت یک پایه دیگر هم داشت و آن این بود که مساله اخراج عوامل ساواک و رژیم سلطنتی در کارخانه ها در اوان انقلاب خیلی مطرح بود. هم جمهوری اسلامی میخواست کارگر مبارز را اخراج کند و هم کارگر مبارز میخواست

اش صحبت حل اختلاف است. خوب اینجا رای صادر میشود که یا این مقصر است و یا آن یکی. در این حالت که کارفرما میگوید صرف نمیکند و باید این واحد را ببندم تعهد دولت چیست؟ بنظر من دولت موظف است که بعنوان اراده دسته جمعی کارفرمایان از قول تمام کارفرمایان تعهدات اساسی در قبال طبقه کارگر بپردازد که تمام بحث تامین معاش کارگر و جلوگیری از کاهش رفاهش در شرایط ورشکستگی این یا آن کارگاه به این مساله برمیگردد.

فصل یازدهم

بیمه بیکاری

مصطفی صابر: منصور حکمت، وقتی کارگران بیمه بیکاری را مطالبه میکنند، بورژواها همیشه در مقابل اینطور استدلال میکنند که اگر بیمه بیکاری پرداخت بشود و مکفی باشد و دسترسی به آن آسان باشد آنوقت بیکاری و تن پروری بالا میرود و خیلی ها کار نمیکند و امثالهم. و دقیقا با همین نوع استدلال است که مثلا در قانون بیمه بیکاری خود جمهوری اسلامی هم میابند و میگویند فرضا آنها که «از سال ۶۵ علیرغم میل خودشان و با فشار و اجبار اخراج شده و خسارت اخراج هم نگرفته اند» بیمه بیکاری شامل اینها میشود که تازه برای مدت ۶ ماه یا یکسال است و مبلغش هم بسیار کم است. شما در مقابل این استدلال چه میگویند؟

منصور حکمت: اینها قضاوتی است در مورد شخصیت کارگر. این حرفها یعنی دارند به کارگر دشنام میدهند. میگویند اگر مجبورت نکنیم که بخاطر نان شبت بدوی، در خانه مینشینی و خودت را باد میزنی. تو علاقه ای به شرکت در فعالیت اجتماعی نداری، علاقه ای به ساختن چیزی و انجام کار مثبتی نداری. من میگویم امتحانش ساده است. دو سال بیمه بیکاری مکفی به همه بدهند ببینیم اینطور میشود یا نه. نسبه که نمیشود ادعا کرد. منم خیلی ساده میگویم اینطور نیست. همین. تخطئه کردن یک بخش عظیم جامعه بهمین سادگی نمیتواند توجیهی برای ندادن بیمه بیکاری باشد. بیمه را بدهید و بعد اگر کسی کار نکرد فکری برای ایجاد انگیزه برای کار کردن بکنید. که آهم یعنی اینکه محیط کار جای خیلی سالم و دلچسبی برای فعالیت خلاق و مولد باشد.

اجازه بدهید یک نکته را اضافه بکنم. این استدلالها تبلیغات است. وقتی فرضا شوهر ملکه انگلستان بیمه بگیران را مفتخور میخواند، که خودش معلوم نیست موجب کلتش را بابت چه کاری میگردد، یا فلان آخوند یا فلان سرمایه دار که خصلت اجتماعی خودشان بیکاری است، به طبقه ای که در همان مقطع دارد بار تولید اجتماعی را بدوش میکشد میگوید اگر من همان حد نازل آسایش را برای تو تضمین بکنم آنوقت دیگر کار نمیکنی، این دیگر تبلیغات صرف است. من میگویم بیمه بیکاری ربطی به این ندارد که کارگر چه کاری برای تو میکند. بیمه بیکاری حق هر آدمی است که دنیا میاید و به سن کار میرسد و بالاخره باید جامعه آسایش او را تامین کند. یا این جامعه میتواند او را در فعالیت تولیدی شرکت بدهد و یا نمیتواند، بهرحال باید آسایش او را تامین کند. من که به سن ۱۸ سالگی میرسم مسئول این نیستم که شما دنیا را چطور چیده اید، و آیا در گوشه ای جایی و ابزاری برای کار من گذاشته اید یا نه. اگر نمیتوانید باید تاوان آن را بدهید و آن این است آدمهایی که در جامعه شما دنیا میابند باید از رفاه و آسایش برخوردار باشند. با کار یا بی کار. بنظر من تمام این

رژیم سابق را اخراج کند. این شعاریک مقدار داشت این را تعیین میکرد که کی باید اخراج شود. نه اینکه مرجع تشخیص اخراج کیست. من فکر میکنم هنوز مجمع عمومی کارخانه حق دارد هرکسی را از کارخانه بیرون کند. بحث سر اینست که آیا در قانون کار باید بند اخراج داشت یا نه، و نه اینکه مجمع عمومی کارگران، بعنوان عالیترین مرجع آن جغرافیای سیاسی و اقتصادی که به آن میگوئیم کارخانه، چه حقوقی دارد. این بحث دیگری است. بنظر من مجمع عمومی کارخانه خیلی کارها میتواند بکند که در قانون ممکن است نباشد و خیلی کارها میتواند بکند که در سطح صوری با هزار و یک قانونی که از مجلس گذشته تناقض داشته باشد. من این را قانون اساسی مملکت میدانم که مجمع عمومی کارخانه چکار دارد میکند. در مورد اخراج به این شکل متعارفی که داریم از آن حرف میزنیم، یعنی اخراج توسط کارفرما که آن شعار هم در برابر این است، این را میخواهم بگویم: فرض کارفرما اینست و از نظر او فرض درستی هم هست که من که دارم به یک عده زور میگویم. اینها حتما نمیخواهند کار کنند، حتما حوصله ندارند، حتما از زیر کار درمیروند، حتما دارند به من کلک میزنند. طرف با این فرض به کارخانه میاید که عده ای را به زور آورده است و در نتیجه آنها مدام میخواهند از یک چیزهای مقرر شانه خالی کنند. وقتی کارفرما شدت کار را زیاد میکند، آنها میخواهند کم کاری کنند، یا بی انضباطی کند و غیره. از نظر او اخراج ابزاری است برای جلوگیری از این. اما اگر این فرض را برداریم، یعنی فکر کنیم که کارگر مرض که ندارد، آنوقت چرا باید بطور مکرر زیر وظایف محوله بزند؟ خوب صبح آمده کارخانه که کارش را بکند دیگر. اگر این وظایف محوله یک عیبی دارد باید فکری راجع به آن کرد. وگرنه کارگر دیوانه نیست که بلند بشود و از خانه اش بیاید سر کار و بعد شروع کند مست بازی دربیاید و بیخودی به این و آن بد و بیراه بگوید و یا ابزار را خراب بکند و غیره. کارگر آمده کارش را بکند و اگر این کار یک شتاب قابل قبولی دارد، اگر این مقررات آزادنشانه و متمدن است، آنوقت آدم میرود کارش را میکند دیگر. یعنی این فرض که کسی ممکن است مدام در کارخانه مشکل ایجاد بکند که حتی ما همکارانش در کارخانه از دستش کلافه بشویم و ندانیم چکارش کنیم و غیره، این فرض را باید انداخت دور. آدمهای متمدن آمده اند در یک محیط متمدن (این فرض ماست) کار بکنند و دلیلی نیست که اینها بیهوده مزاحمت درست کنند. اگر یک حالت استثنائی پیش آمد، آن حالت استثنائی را دیگر در قانون نمی نویسند. در غیر اینصورت مثل فقه اسلامی میشود. اگر زلزله آمد و شما روزه بودی و از جانی پرت شدی و داخل بار مواد غذائی افتادی و چیزی را سهوا قورت دادی چه میشود! ما توضیح المسائل کارخانه را که نمیخواهیم بنویسیم. ما میخواهیم مقررات آن را بنویسیم. بنابراین بندی بعنوان اخراج احتیاج نداریم. اگر کسی بسرش زد و هر روز که آمد شروع کرد به اذیت کردن دیگران و اصلا پشت دستگاه نرفت و هزار و یک اخلاص پیش آورد، خوب مجمع عمومی کارخانه مال همین موقع است. که بیاید و بقول رضا مقدم بگوید کار دسته جمعی داریم میکنیم و اگر اخلاص کنی نمیتوانیم با هم کار کنیم. بنابراین گرفتن کار یک نفر از او و عذرش را خواستن و بردنش به یک واحد دیگر، اینها همه جزو اختیارات مجمع عمومی است. شاید اخراج لغتی است که هنوز بوی کارفرمایی میدهد. وگرنه یک تیم میتواند یک نفر را از تیم کنار بگذارد و بگوید شما امروز بازی نکن. یک نکته دیگر هم در این رابطه میخواهم بگویم. بنظر من همه اینها یعنی اینکه قانون کار نمیتواند بدون تعهد دولت قانون کار تکمیلی باشد. تعهد دولت این وسط چیست؟ نسبت به تامین معاش کسانی که مساله شان با کارفرمای بنگاه خودشان حل نمیشود. اینجا همه

باشد، ماشین آلات باشد، زمین باشد و غیره. اینها را به تملک خودش در آورده ویر مینای مالکیت و کنترل این وسایل بخشی از تولید را بخودش اختصاص میدهد. جامعه کمونیستی جامعه ای است که کارفرما و ارباب کارکن و کشیش و آخوند و ارتشی و بیکاره بطور کلی ندارد. هرکسی باید بیاید و در ساختن جامعه شرکت بکند. یک مساله دیگر بر سر خود مقله کار است. بورژوازی اسم خلاقیت را میگذارد کار برای اینکه در واقع آن را تبدیل کرده به صرف انرژی برای ایجاد چیزی که نسبت به خود آدم تولید کننده بیگانه و از او جداست. کار کردن شده صرف انرژی برای کس دیگر. اگر بشر امروز تمدنی دارد برای این است که قدرت خلاقیت خود را بروز داده است. درست است که جامعه سرمایه داری و بورژوازی میاید و، هرچند بشکلی ناقص و مسخ شده، بهرحال بخشی از خلاقیت انسانها را سازمان میدهد. اما خود این نشان میدهد که اگر واقعا جامعه سرمایه داری نباشد بشر چه توانایی عظیمی برای متحول کردن زندگی خودش دارد. جامعه سوسیالیستی تماما برسر ربط دادن توانایی ها و خلاقیت های انسانها به هم است به نحوی که نیازهای انسانها برآورده بشود. فکر نمیکنم دیگر آنجا به آن بگوئیم «کار». نمیگوئیم فلانی آمد «کار» کرد. به این معنی که یک کاری را مدام انجام داد تا ساعت معینی فرا رسید و وقت کارش تمام شد. در جامعه کمونیستی بلند میشود میرود یک کار مفیدی انجام میدهد، در رشته های مختلف فعالیت بشری شرکت میکند. فکر میکنم فعالیت کلمه بهتری است. انسانها فعالیت میکنند تا زندگی و امکانات بیشتری در اختیار انسان باشد و از زندگی مادی و معنوی بهتری برخوردار باشد. کسی برای کسی کار نمیکند که در ازاء آن مزد بگیرد. بیمه بیکاری بحث کارگر است در جامعه سرمایه داری. در جامعه کمونیستی هرکس به صرف اینکه عضوی از جامعه است و حتما بنا به ذات انسانی اش میخواهد برای امر مفیدی فعالیت بکند، تامین است. جامعه سرمایه داری آمده و تامین شدن من و شما را به این گره زده است که آیا برای سرمایه کار میکنیم یا نه. ما هم در مقابل این یک ابزار دفاعی برای خودمان ساخته ایم. ما میگوئیم من نمیدانم تو به من کار میدی یا نه. من نمیدانم کاری که تو به من میدی میتوانم انجام بدهم یا نه. بنابراین بهر دلیلی، چه کاری نباشد و چه من نتوانم آن کار را انجام بدهم، من که در آدم بودن خودم تجدید نظر نمیکنم، من که نمیتوانم سرم را بگذارم بمیرم. من آدمم و اینجا ایستاده ام بنابراین باید تامین باشم. این ابزار دفاعی کارگر در جامعه سرمایه داری است و نه حکمتی که کارگر جامعه خودش را روی آن بنا میکند.

تمام تحقیر بیکاری و بیمه بیکاری در جامعه سرمایه داری برای تاثیرش بر کارگر شاغل صورت میگردد. چون اگر یک بخش تحقیر شده طبقه کارگر وجود نداشته باشد که با حداقل معاش سر میکند، طبقه کارگر با حرمت و قدرت دیگری در جامعه ابراز وجود میکند. چه در عرصه اقتصادی و چه در عرصه سیاسی. اما در جامعه یک دخمه ای درست کرده اند و بیکاران را در آن میاندازند، با همه تحقیر و بیحقوقی ای که هست، و همیشه این تهدید را بالای سر کارگر شاغل نگهدارند که اگر تکان بخوری، و «وظایف محوله» را انجام ندهی به آن دخمه سقوط میکنی. بالاخره بیکاران زنده هستند دیگر. پس دارند به نحوی تامین میشوند. سهمی از کل تولید اجتماعی بهرحال صرف زنده نگهداشتن بیکاران میشود. اما جامعه بورژوازی میکوشد تضمین کند که این با بیحرمتی و بی شخصیتی کارگران بیکار همراه باشد. موقعی که شما میروید بیمه بیکاری بگیرید، آن کسی که آنجا نشسته یک فرمی را جلوی پرت میکند و طوری نگاه میکند و از بالا برخورد میکند که گویی کارگری که اینطرف گیشه نشسته آدم پائینی است و ایشان دارد منت سرش

استدلال بدبینی سرمایه و بدبینی بورژوا به ذات بشر را نشان میدهد. فرض میکند که تمام تولید و خلاقیت جامعه بشری ناشی از زورگویی و فشار طبقات بالاست. فکر میکند که بشر خود بخود مخرب است و میخواهد خود و جامعه را تلف کند. اتفاقا عکس این درست است. بمجرد اینکه این فشارها از بین برود، به مجرد اینکه دیگر طبقه حاکمه ای در جامعه نباشد، آنوقت تازه خلاقیت انسانها شکوفا میشود و تازه آنوقت است که ما ظرفیت های واقعی انسانها را برای انجام کار مفید و سودمند بحال جامعه را می بینیم.

فقط میخواستم اضافه کنم که یک تاثیر جانبی چنین تبلیغاتی میتواند احساس شرمی باشد که ممکن است خود کارگر نسبت به بیمه بیکاری گرفتن پیدا کند. ممکن است فکر کند این خجالت آور است که من کار نکنم و بیمه بیکاری بگیرم. همانطور که حمید تقوایی گفت کسی بیمه بیکاری را میگیرد که میرود و به یک دفتری میگوید من آماده ام کار بکنم. آدرس را بدهید بروم سر کار. این آنها هستند که نمیتوانند به کسی کار معرفی بکنند. به این دلیل کارگر باید بیمه بیکاری را عمیقا حق خودش بداند. این نه صدقه کسی است و نه ارفاقی که جامعه کرده. این وظیفه جامعه است و بخشی از تولید اجتماعی همان طبقه است که دارد در اختیار او قرار میگیرد. به این معنی فکر میکنم این استدلال اساسش بر مالکیت بورژوازی است. میگوید اگر کار نکنی حق زندگی نداری و اگر کار نکنی باید خجالت بکشی، اما این را نمیگوید که من هستم که جلوی کار کردن تو را گرفته ام. همانطور که رضا مقدم گفت، ابزار تولید آجاست، زمین و وسایل تولید و غیره هم هست. علت اینکه من نمیتوانم با آن کار بکنم اینست که مال یک کسی است. اگر مال کس خاصی نباشد خوب منم میروم آنجا با عده ای که مشغول کارند کار میکنم. میگویم منم آدمم کمک. حالا میتوانید کمی کمتر کار کنید و بیشتر استراحت کنید. طرف کنترل و انحصار ابزار تولید را دارد و من با دست خالی نمیتوانم کار کنم. اگر ماشین آلات، زمین و تجهیزاتی که بشر با آنها کار انجام میدهد زیر کنترل جمعی مردم و در اختیار جامعه باشد خوب منم میروم به عده ای که دارند با آن کار میکنند میپیوندم.

مصطفی صابر: خیلی متشکر. منتهی ممکن است یک استدلال دیگر هنوز بکنند و بگویند خودکارگران و کمونیست ها بالاخره اگر سر کار بیایند میگویند همه باید کار بکنند. بورژوا ممکن است بما بگوید که من برای اینکه همه کار بکنند این مکانیسم را میگذارم که آدم بیکار زندگی اش بدتر از شاغل باشد. حتی در کشورهای اروپایی هم که میگویند کارگران بیمه بیکاری را گرفته اند همین وضع هست. یعنی بیمه بیکاری خیلی کمتر از مزد معمول است و شرایط گرفتن آن سخت است. در مقابل این چه میگویند؟

منصور حکمت: ببینید، اولاً بورژوا نمیگوید همه باید کار بکنند. میگوید همه باید برای سرمایه کار بکنند آنهم بشرطی که من بخواهم به آنها کار بدهم. همه بیکارانی که ما در طول این بحثها از آنها صحبت کردیم دارند کار میکنند. کسی که خانه داری میکند و از بچه خودش مراقبت میکند و کسی که بدرد کس دیگری میرسد بهرحال دارد صبح تا شب کار مفید انجام میدهد. اما کاری که سرمایه به آن میگوید کار، آن کاری است که به سود سرمایه اضافه بکند. یکی از اساسی ترین خصوصیات یک جامعه سوسیالیستی این است که کار مفید انسانها را به رسمیت میشناسد، بعنوان کار اجتماعی، کاری که به جامعه خیر میرساند. بحث «همه باید کار بکنند» سوسیالیستها بحثی در مورد بیکاره های جامعه است. کسانی که به اعتبار چنگ انداختن روی وسایل تولید و دارایی های جامعه و منحصر کردن آنها بخودشان دارند زندگی میکنند. حال این وسایل میتواند پول

بنظر من معلوم است که میشود بیمه بیکاری را با همین اقتصاد داد. فقط یک مبلغ ۳۵۰ میلیارد دلار یک فقره از خسارتهای ایشان در طول جنگ بوده. خوب اموال مردم است که دود شده و هوا رفته. ثانیاً وقتی میگویند نمیتوانیم بدهیم جواب کارگر هم اینست که من میتوانم بدهم. یک روز نماینده کارگر و نماینده سرمایه دار که دولت باشد بروند در تلویزیون و هرکدام فقط یک جمله بگویند. دولت بگوید مردم این میگوید اینقدر باید بیمه بیکاری داد و من نمیتوانم بدهم. نماینده کارگر هم بگوید مردم ما کارگران میتوانیم بدهیم. فردایش انتخابات بگذارند. کارگر پای این تعهدش می ایستد و بیمه بیکاری را میدهد. امتحانش بنابراین مجانی است.

فصل دوازدهم

ایمنی و بهداشت محیط کار

مصطفی صابر: نکته ای که در مورد ایمنی محیط کار هست، نه فقط در ایران بلکه در سطح جهانی، آمارهای بسیار بالا و وحشتناکی است که بورژوازی خودش از سوانح میدهد که برآستی پاور نگرانی است. مثلاً فرض کنید صدمات و لطمات محیط کار در فاصله دو جنگ از کل تلفات جنگ بیشتر بوده است. یا مثلاً من فکر میکنم اگر در ایران تلفات جنگ را با آمار لطمات و تلفات ناشی از کار که با آمار جمهوری اسلامی سالانه حدود ۱۸۰۰۰ مورد بوده است، یعنی ۱۴۰۰۰۰ مورد برای هشت سال، مقایسه میکنیم میبینیم چندان کمتر از جنگ نبوده است. آمار کشته شدگان در محیط کار بگفته خودشان چیزی حدود ۵۰۰ کارگر ماهر است، که برای آنها کارگر ماهر مهم تر است. اینها را خیلی راحت میگویند و میگذرند، انگار امری خیلی طبیعی است! میخواستیم شما در این مورد صحبت کنید و اینکه چطور در قانون کار این اصلاً فرض گرفته شده.

منصور حکمت: من میخواستم به این نکته که خودتان قبلاً اشاره کردید برگردم. اگر از کسی پرسند که آن جنایات اصلی که در تاریخ بشر میشود اسم برد کدام است روی این چیزها انگشت میگذارد، دو جنگ جهانی، فاشیسم هیتلری، کوره های آدم سوزی، هیروشیما، جنگ ویتنام، جنگ ایران و عراق و غیره. اینها جنایتهای بزرگی بوده است که همه میشناسند. هم جانیان را میشناسند و هم قربانیانش را. اما یک جنگ اعلام نشده و یک جنایت در حال جریانی در متن جامعه سرمایه داری هست که همه اینجا اشاره کردند که قربانیانش از نظر تعداد کمتر از این نمونه های برجسته جنایت در تاریخ نیست. همانقدر آدم روانه گورستان میکند، همانقدر آدم روانه بیمارستان میکند، همانقدر خانه ها را از هم میپاشد، همانقدر شادی ها را به غصه و غم تبدیل میکند که هرکدام از این دوره های ننگ آور در تاریخ بشر. اما فرقی در این است که در این مورد قاتلین و جانیان دارند کنار قربانیان خودشان قدم میزنند و کسی نمیتواند نشانشان بدهد و بگوید مسنول مرگ آن هزاران نفر این کسی که اینجا دارد راه میبرد یا این نهاد است و این موجودی است که تازه خودش را هم از بقیه جامعه معتبرتر و بالاتر میداند. قربانیان این جنایت خیلی معلوم و مشخص اند. این جنایت قربانیانی طبقاتی دارد. اینطور نیست که بمبی روی محله ای افتاده و عده ای جانانشان را از دست داده اند. این جنگی است علیه بخش مشخصی از جامعه. علیه طبقه کارگر. من فکر میکنم آن چیزی که کارگر در بحث ایمنی محیط کار باید متوجه آن باشد در درجه اول کل این مساله در همین ابعاد آن است. در کشوری

میگذارد. در تمام مراودات اجتماعی با بیکار بودن مثل یک ننگ برخورد میکنند. روزنامه های متعدد هر روزه تصویری بی شخصیت از آدم بیکار میسازند. و خیلی کم است آن روحیه و برخوردی در میان کارگران که بگوید من بیکار نیستم، بلکه جامعه تو است که نمیتواند کاری به من بدهد. این جامعه تو است که عاجزتر از آن است که حتی انسانی را که میخواهد خلاقیت خود را در خدمت جامعه بکار بیاندازد سازمان بدهد و کار مفیدی به او بدهد. تمام خفتی که داری به من بیکار میدهی خفتی است که جامعه خودت، جامعه بورژوازی، باید بکشد. من فکر میکنم به این معنی نه فقط بالا بردن سطح بیمه بیکاری و نزدیک کردنش به دستمزدهای واقعی کارگر در همان سطح شغلی که هست، برای خود بیکاران لازم است، بلکه برای کل طبقه کارگر حیاتی است. اگر این تامین نشود، مادام که زنان و اقلیت های نژادی بخشهای تحقیر شده ای در طبقه کارگر را تشکیل میدهند، کل طبقه کارگر تحقیر شده میماند و بنظر من این در مناسبات کارگر و بورژوا و حتی در مبارزه شاغلین تاثیرات اساسی میگذارد.

مصطفی صابر: کاملاً همینطور است که میگویند. من فقط یک نکته را یادآوری کنم. چند وقت پیش رفسنجانی در یکی از صحبتهایش گفت که آنچه هست بیکاری است و نه بیکاری. چون کار هست. چطور کارگران افغانی میتوانند بروند کار گیر بیاورند و لی باقی نمیتوانند. دقیقاً مصداق همین صحبت شما بود در مورد مشخص ایران که چطور با کار وحشتناکی که از کارگر افغانی میکشند و مزد نازلی که به او میدهند در عین حال با بیکاری وسیعی که وجود دارد آنها هر روز از تریبون نماز جمعه و مجلس شان به کارگر بیکار میگویند که بیکاره هستی. بنابراین میخواستم تاکید کنم که مطالبه بیمه بیکاری از این لحاظ هم که شما گفتید مساله تعیین کننده ای برای کارگران است.

منصور حکمت: حمید تقوایی قبلاً گفت و من هم تکرار میکنم که هر کارگر سوسیالیستی باید دقت کند و مدام توضیح بدهد که بیکاری پدیده ای تصادفی نیست. تقصیر هیچ فردی نیست. این یک مکانیسم اقتصادی جامعه سرمایه داری است. سرمایه داری به یک ارتش ذخیره بیکاران احتیاج دارد و این ارتش بیکاران را هم بطور طبیعی در جریان انباشت سرمایه و رشد سرمایه داری مدام بوجود میآورد. همیشه درصد معینی از کارگران در جامعه سرمایه داری بیکار نگهداشته میشوند و علت اش هم کاملاً از نظر اقتصادی قابل توضیح است و سوسیالیستها مداوماً این را توضیح داده اند. من فکر میکنم کارگر باید به خصوص به این بحث مسلط باشد. اینکه علت بیکاری نوع جامعه ای است که برپا کرده اند و این جامعه را باید تغییر داد.

مصطفی صابر: اجازه بدهید بحث بیمه بیکاری را در سطح مشخص تری دنبال کنیم. شما فکر میکنید اقتصاد ایران در این مقطع کشش دارد که بیمه بیکاری را که ما مطالبه میکنیم بدهد؟ اینکه میگویند نداریم و بار مالی دارد تا چه حد درست است؟

منصور حکمت: در چهارچوب همین اقتصاد موجود اگر کسی بگوید نداریم بدهیم من جواب میدهم شما دفاتر حسابتان را قایم میکنید و یواشکی به آن نگاه میکنید و بعد به ما میگویند نداریم بدهیم؟ خوب دفاترتان را بیاورید ببینیم. چقدر خرج جنگ کردید؟ چقدر خرج نهادها و بنیادهای مختلفی میکنید که مردم را کنترل میکنند؟ چقدر دانا دارید خرج ارتش میکنید؟ چقدر دارید سود میبرید؟ اینها را بگویند تا ما ببینیم میتوانید بیمه بیکاری بدهید یا نه. شما دفتر حسابتان را نشان مردم نمیدهید. مردم ناگهان میبینند که فلانقدر میلیارد دلاری که در بازار ریخته شد چند روزه خریدند و رفت. این پولها از کجا آمد؟ دولت و بازار را بتکانید ببینید چقدر پول روی زمین میریزد.

مخترع بتواند کاری بکند که دستگاه ارزان و «اقتصادی» باشد. خود محقق و سازنده قبلا از امنیت اینها زده است. فقط به درجه ای این ضوابط وارد شده که یک مراجع کارگری در این جوامع فشار میگذارند. بهرحال ما باید بخواهیم بالاترین استانداردهای بین المللی رعایت بشود. تکلیف «مخترع مسلمان» خودمان هم دیگر روشن است. بنظر من کارگران نباید همینطوری به کار با دستگاههایی که یکی بی هیچ صلاحیتی گل هم کرده است تن بدهند. هر ابزاری باید به هزار و یک طریق تست شده باشد تا کارگر برود با آن کار بکند. دوم اینکه بنظر من باید تمام قضیه نظارت و کنترل ایمنی محیط کار کارگری باشد. مسخره است که یک چیزی من را به خطر بیاندازد ولی شما مواظب باشی اتفاق نیافتد. خوب من خودم بهتر از شما بلدم مواظب باشم اتفاق نیافتد چون خود من را دارد تهدید میکند. ممکن است بگویند که ما کارگران را بیسواد نگهداشته ایم، عقلشان نمیرسد. اما خود اینها هم عقلشان نمیرسد و میروند استاد دانشگاه میاورند. منتهی انگار کارگر نمیتواند برود و متخصص بیاورد. اتحادیه کارگری هم میتواند برای بازرسی خطرات محیط کار کمیسیون تشکیل بدهد و استاد دانشگاه مربوطه را هم آنجا استخدام کند. هزار و یک استاد و متخصص کمونیست هم پیدا میشود که نسبت به این مساله حساس باشد. خیلی ها رشته تخصصی شان ممانعت از حوادث حین کار است. کسانی هستند که همین امروز جلوی دولتها میایستند و این خطرات را بازگو میکنند و بعضا شغلشان را هم به این خاطر از دست میدهند. کارگر به اینها حقوق میدهد و از تخصصشان استفاده میکند. بنابراین مساله نظارت و کنترل این امر باید دست خود کارگر باشد. جالب است که خود این قانون وقتی پای بازرسی پیش کشیده میشود میگوید به منظور «مشارکت کارگران» فلان مرجع برای نظارت تشکیل میشود. اما در آن مرجع کمتر از همان اولی کارگر هست. یعنی اصلا نیست. در مرجعی که نکته دیگر این است که باید باعث حوادث حیط کار شدن جرم جنایی قرار است مشارکت کارگران را تامین کند اصلا کارگر نیست.

همانطور که ایرج آذرین گفت محیط کار محیطی است که کارگر بخش اعظم زندگی اش را در این جامعه در آن میگذراند. نفس زندگی کردن که دیگر نباید برای کسی خطرات فوق برنامه داشته باشد. محیط کار باید جای امن و سالم و تمیزی باشد. من هم مثل رضا مقدم فکر میکنم که علیه کسی که این مواد را گل هم کرده و اسمش را فصل ایمنی شرایط کار گذاشته از همین الان ادعای وجود دارد. حال این شورای اسلامی است یا وزارت کار یا هرکس که هست از هم اکنون طبقه کارگر از او شاکی است. فکر میکنم به این آدمها باید گفت که شریک جرم همان قتل و جنایت وسیعی هستند که از آن صحبت شد.

مصطفی صابر: نمونه کارخانه هایی در ایران که کارگران اروپایی و آمریکایی بدلیل مخاطرات آنها اجازه نداده اند مشابه آنها در کشورشان برپا بشود و در ایران متاسفانه کارگران مجبور شده اند در آنها کار بکنند کم نیست. مثلا کارخانه آلومینیوم سازی که ایرج آذرین اشاره کرد گویا اصلش آمریکایی است و در آمریکا امکان استقرار آن وجود نداشته. این کارخانه در ایران کار میکند و پس از چند سال کارگران را از نظر جسمی داغان میکند. و یا کارخانه داروسازی بود که در نمونه آلمانی اش کارگران خواهان این هستند که یک هفته کار و یک هفته استراحت در این کارخانه برقرار باشد چون بیماریهای هورمونی ایجاد میکند و عوارض مختلف دارد. اما در ایران متاسفانه کارگران نتوانسته اند هنوز

مثل ایران و در کل در کشورهای سرمایه داری عقب افتاده تر و همینطور در حوزه های عقب مانده تر تولیدی در خود کشورهای پیشرفته، مثل شمال انگلستان و جنوب ایتالیا و غیره، این را ما به طرز برجسته ای میبینیم. چند سال قبل بود که مساله نشت گاز در بوپال هندوستان وجدان تمام دنیا را آزرده کرد. دوهزار نفر فقط بخاطر اینکه گاز در یک کارخانه انگلیسی نشت کرده بود در شهر مجاور مردند و عده خیلی بیشتری از پیر و جوان و بچه کور و معلول شدند. این اتفاق را کارگر انگلیسی اجازه نمیدهد به اینصورت در جامعه انگلستان رخ بدهد. اما سرمایه دار انگلیسی کارخانه ای را که کارگر انگلیسی اجازه نمیدهد در این کشور نصب بشود برمیدارد و میبرد هندوستان چون آنجا جان آدم ارزش ندارد. خود دولت هندوستان میگوید جان کارگران ما ارزش ندارد. بازارش دارد میگوید جان کارگران ما ارزش ندارد. کارخانه تان را بیاورید، از کارگران استفاده کنید و هر وقت هم نخواستید دور بیاندازید. در همان هندوستان در همان دوره فاجعه بوپال گزارشی بود از یک کارخانه تولید اسبستوس. ماده ای است نسوز برای ایزولاسیون و عایق صنعتی که در کلاچ و ترمز ماشین هم هست و غیره. در اروپا اگر کارگر متوجه بشود که در فلان ایزولاسیون اسبستوس بکار رفته اتحادیه فوراً دستور میدهد که تکان نخورید، دست نزنید، متخصص باید با وسایل خاصی بیاید و آن یک پاکت اسبستوس را پاک کند. چون سرطان خاصی در ریه ایجاد میکند. اما در همان هندوستان و مطمئناً در کشوری مثل ایران کیسه اسبستوس را مثل کیسه سیمان داده اند دست یک نفر پابرنه از این گوشه انبار به آن گوشه ببرد و گرد و خاک آن هم در هوا پخش بشود. این یعنی سرمایه دار و دولت سرمایه داری در این کشورها دارد میگوید که من در این کشور کاری کرده ام که جان آدم ارزش ندارد. کارگران ما مفت هستند، بیایید مصرف کنید و دور بیاندازید. یا خبر ریزش معادن و حبس شدن کارگران زیر زمین. دهها و صدها نمونه از اینها هست که فقط موارد برجسته آن را در روزنامه ها مینویسند. ولی این یک جنایت در حال جریان و دائمی است. چیزی که من فکر میکنم اینست که، همانطور که رضا مقدم گفت، یک نفر آمده و در این قانون کار اعتراف به قتل و مردم کشی کرده. دارد میگوید برنامه اش چیست. دارد میگوید همان بفرمانی را که دولت های این نوع کشورها به سرمایه میزنند را میخواهم بزنم. شما جانتان ارزش ندارد. البته اگر دیدم جانتان در خطر است من اینها را در یک دفتری ثبت میکنم. این حداکثر چیزی است که در این قانون هست. بنظر من این باید از طرف کارگر ایرانی تودهنی بخورد. بنظر من هیچ بخشی از طبقه کارگر در ایران نباید چنین موقعیت پائینی را برای خود قبول بکند که بله آن چیزی را که کارگر آلمانی نمیگذارد به او تحمیل بکنید را بیاورید به ما تحمیل بکنید. این بدترین نوع تسلیم شدن به طبقه سرمایه دار است. من هم فکر میکنم باید بالاترین استانداردهای بین المللی در کشوری مثل ایران و در هر کشور دیگری از نظر امنیت محیط کار برقرار باشد. این دستگاههایی که ساخته میشود در کشور مادر هزار و یک مقررات و شرط و شروط برای نصب و استفاده اش همراه دارد. سرمایه دار فکر میکند اگر بخواهد اینها را رعایت کند از سودش زده است. برمیدارد و تا بتواند جنبه های ایمنی را حرس میکند و دور از چشم افکار عمومی اروپا، که برایش مساله است، یکجائی بکار میاندازد. چیزی که ما باید بخواهیم اینست که این دستگاهها باید با همان موازین ایمنی که مورد نظر بوده است نصب بشود و بکار بیافتد. تازه همانهم کافی نیست. در خود روند ساختن این دستگاهها به اندازه کافی از امنیت آنها زده اند. یکی از مشخصات اختراع کردن ابزار برای سرمایه اینست که

فصل سیزدهم

پیمانها و قراردادهای دسته جمعی

مصطفی صابر: مذاکرات و پیمانهای دسته جمعی کار موضوع فصل هفتم قانون کار جمهوری اسلامی است و بهرحال پیمانهای جمعی نقش معینی در جنبش کارگری دارد و موارد زیادی هم ممکن است پیش بیاید که کارگران برای گرفتن بعضی خواستها قراردادهایی فراتر از قانون کار در محدوده واحدها و کارخانجات معین با کارفرما ببندند. شما نظرتان راجع به فصل هفتم قانون کار جمهوری اسلامی یعنی پیمانهای دسته جمعی چیست؟

منصور حکمت: مشکلی که من برای فهم این مبحث قراردادهای دسته جمعی دارم اینست که قانون کاری که تشکل کارگری را به رسمیت نشناخته این مبحث را چرا وارد کرده و چطور وارد کرده. معنی عملی این فصل اینست که شوراهای اسلامی بروند از طرف کارگران قراردادهایی ببندند و در نتیجه برای مدت یکسال کارگران نتوانند چیزی بخواهند و اعتصابی نکنند. این معنی عملی این ماده است. سوالات دیگر سوالات تجریدی تری است. با فرض یک جامعه متعارف، با فرض وجود جامعه ای که در آن تشکلهای کارگری وجود دارند، با فرض جامعه ای که در آن قوه قضائیه اش از مجریه اش مستقل است و غیره خیلی حرفها میشود در مورد پیمانهای دسته جمعی زد. ولی در جامعه ایران بطور اخص من میگویم بدون آزادی اعتصاب و بدون آزادی تشکل مبحث قرارداد دسته جمعی در واقع پاداش و جایزه شوراهای اسلامی در این لایحه است. در مورد نقش دولت من فکر میکنم اتفاقاً دولت لازم است دخالت کند. چرا که تا آنجا که به گرفتن خواستهایی بالاتر از حد پیش بینی قانون کار در هر مقطع مربوط میشود دولت در خود آن روند دخالت خودش را میکند. هر قدر بخواهد به نفع کارفرما مقاومت کند در خود آن روند میکند. موارد کمی خواهد بود که کارفرما به مطالبات زیادتر راضی شده باشد و دولت نباید بگوید دارید زیادی میدهید. چون در کشوری مثل ایران اگر دولت معتقد باشد کارفرمایی دارد زیادی میدهد در همان جریان اعتصاب و مذاکرات کارگران با کارفرما، با فشار آوردن به نمایندگان کارگران کار خودش را میکند. میماند آن حالتی که کارفرما کارگر را تنها و ضعیف گیر آورده و مثلاً در یک صنعت زیر فشار بیکاری دارد قرارداد میبندد و یک اجحاف حتی فراتر از قانون کار مصوب همان مملکت دارد به کارگران میکند، و بنظر من اینجا باید مرجع و حساب و کتابی باشد که کارگر بتواند برود و بگوید این قرارداد دسته جمعی دارد چیزهایی را که حتی با

یک هفته کار یک هفته استراحت رداشته باشند. منتهی من میخوام باز به یک استدلال بورژوازی در این مورد اشاره کنم. میگویند بهرحال کار و تولید هم مثل حوادث طبیعی نظیر سیل و زلزله جبراً یک صدمات و لطماتی هم دارد. با همین نوع استدلال هم هست که همانطور که گفتید قاتل کارگر راست راست راه میرود و کسی هم در این جامعه یقه اش را نمیگیرد. در مورد این استدلال که حوادث حین کار اجتناب ناپذیرند چه میگویند؟

منصور حکمت: اینکه این حوادث قابل اجتناب هستند کاملاً از نظر علمی قابل اثبات است. این استدلال تا آنجا برد دارد که کسی واقعا پای تحقیق مساله نرود. اگر یک مرجع کارگری واقعا این حوادث را بررسی کند و نحوه استفاده از این یا آن دستگاه را در کشوری که کارگران در آن موضع محکمی دارند نگاه بکند و آمارها را نگاه بکند میتواند نشان بدهد که این حوادث کاملاً قابل اجتناب هستند. اگر ما واقعا به حد دانش و توانایی بشر رسیده باشیم، یعنی بشر دیگر راهی برای جلوگیری از این یا آن اتفاق کشف نکرده باشد آنوقت میشود از اجتناب ناپذیر بودن این حوادث حرف زد اما در این حالت هم باید به مرحله قبل از تهیه آن وسائل تولید و دستگاهها و ابزارها برگردیم و بپرسیم در این حالت چرا این وسائل مخاطره آمیز اصلاً وارد بازار شده اند. چرا اگر دستگاه و ابزاری که امتحان خودش را از نظر ایمنی پس نداده است بعنوان وسیله ای که میتواند مورد استفاده تولیدی و اقتصادی قرار بگیرد واردبازار شده استی در جامعه سرمایه داری گرایش به این عرضه شتابزده وجود داردی کشتی میسازند و خودشان هم میدانند که فلانقدر احتمال غرق شدن آن هستی خودشان هم میدانند چطور میشود این عیب ها را هم برطرف کرد. اما برایشان اقتصادی نیست. هواپیما میسازند و میتوانند جلوی سقوطش را بگیرند اما برایشان اقتصادی نیست. چه در رابطه با مصرف کننده و چه در رابطه با کارگر همه اینها جواب داشته است. به این معنی باز ما از محدوده یک کارخانه فراتر میرویم. به اینجا میرسیم که کارگر باید یک کنترل اجتماعی بر تولید بگذارد. در کشورهایی مانند ایران که خودشان تولید کنندگان عمده ابزار تولید نیستند و وارد کننده اند، یک مقدار دست و بال کارگر بسته است. اما باز این جنبش جهانی طبقه کارگر است که میتواند جواب این مساله را در سطح وسیع بدهد و از ریخته شدن ابزار و آلات و شیوه های تولیدی ناامن به بازارها جلوگیری کند. با اجازه تان میخوام یک نکته دیگر هم اضافه کنم. بنظر من کارگر یک راه حل عملی دارد که فوراً قابل اجراء است. به مجرد احساس کوچکترین جنبه ناامنی دست از کار کشیدن و اعلام اینکه تا عیب برطرف نشود کار نمیکنیم یک حق پایه ای هر کارگر است و این را باید اجرا کرد. اینکه به مبصر کارخانه بگویم تا برود در دفترچه اش یادداشت کند جواب ما نشد. تا دیدیم امکان حادثه و خطری هست باید جمعا محیط را ترک کنیم و اعلام کنیم تا رفع نقص واحد مربوطه تعطیل و تحریم است.

من فقط میخوام اضافه کنم که بهرحال بحثهایی که اینجا شد قطعا کافی نیست. در برنامه حزب کمونیست هم علیرغم موجز بودنش بندهای مشخصی درباره ایمنی کارگران وجود دارد. مثلاً معاینه منظم کارگران اگر این جایش در قانون کار نیست پس کجاست؟ تعهداتی که کارفرما دارد برای تشخیص شروع مسائل ایمنی و غیره میخوام بگویم که اینجا بنظر من فلسفه کلی ایمنی محیط کار را بحث کردیم اما موازین بسیار زیادی هست که میشود تعیین کرد و هر کدام جلوی مخاطرات مشخصی در محیط کار را میگیرد.

فصل چهاردهم

آخرین ملاحظات و جمع‌بندی نهایی

مجازات‌های اسلامی، شوراهای اسلامی و عضویت اجباری، کار خانوادگی، کار خارجیان، خسارت در قانون کار، کار نوجوانان، آموزش حرفه‌ای

مصطفی صابر: بحث در مورد پیمانهای دسته جمعی را هم اینجا تمام میکنم. مواد و نکات متفرقه زیادی هست که در قانون کار جمهوری اسلامی میشود راجع به آنها صحبت کرد. اینجا اگر رفقا نکاتی بنظرشان میرسد که در بحثهایی که تابحال کردیم مورد اشاره قرار نگرفته و یا به اندازه کافی در مورد آنها صحبت نشده فرصت هست که صحبت بکنند.

منصور حکمت: گفتن چند نکته لازم است. یکی بخش مربوط به مجازاتها و غیره است. اینجا دارند یک عده را شلاق میزنند. بعنوان یک سوسیالیست و بعنوان یک فعال جنبش کارگری من هیچ سندی که اسم کارگر و شلاق زدن با هم در آن نوشته شده باشد را معتبر نمیدانم. لایحه قصاص و امثالهم را با اسم کارگر قاطی کردن اهانت به خود کارگر است. ماده ۱۷۷، که البته اسم شلاق زدن هم در آن هست، بنظر من معنی سیاسی مهمی دارد. میگوید «هرکس شخص یا اشخاص را با اجبار و تهدید وادار به قبول عضویت در تشکلهای کارگری یا کارفرمایی نماید و یا مانع از عضویت آنها در تشکلهای مذکور گردد با توجه به شرایط و امکانات خاکی و مراتب جرم، به پرداخت جریمه نقدی معادل ۲۰ تا ۱۰۰ برابر حداقل دستمزد روزانه در تاریخ تخلف و یا حبس از ۶۱ روز تا چهار ماه و یا ۲۰ تا ۷۴ ضربه شلاق و یا به هردو این مجازاتها محکوم میشود». اگر این ماده را باور کنید آنوقت بنظر من اولین کسانی که باید دراز بشوند و این شلاق کذایی را بخورند تمام سران جمهوری اسلامی هستند که مانع متشکل شدن کارگران در احزاب سیاسی کمونیستی و اتحادیه های کارگری خودشان هستند و هر زمان هسته و کانونی از آنها بوجود میاید آن را سرکوب میکنند. کسانی که مانع شرکت کارگران در مجمع عمومی و غیره میشوند. این بند تا این مقطع تمامش دامن خود جمهوری اسلامی را میگیرد. گذاشتن این اینجا دیگر خیلی وقاحت میخواهد. اما این بند چند لیه دارد. یک نمونه دیگر خود شوراهای اسلامی هستند. در آئین نامه شان اینها همه کارگران را کلا عضو خودشان تعریف کرده اند. اصلا صحبت به وادار کردن و مجبور کردن و غیره هم نیست. خودشان حق عضویت را از حقوق کارگران راسا کم میکنند. بنابراین شلاق خور بعدی خود شوراهای اسلامی از آب در میآیند. لیه دیگر این بند علیه تشکلهای کارگری ای است که در هنگام رشدشان بخواهند جلوی اعتصاب شکنی را بگیرند و بخواهند سیاست عضویت اجباری اتحادیه را در

قوانین جاری مملکت در تناقض است به ما تحمیل میکند. منتهی این مرجع دولتی کدامست. بستگی به این دارد که منظور از خود دولت چیست. اگر آن تعبیری که مردم در کشورهایی مانند ایران از دولت دارند، یعنی مجموع کلیه نهادهای مقتنه و اجرایی و قضایی و غیره، مورد نظر باشد این یک حالت پیدا میکند و اگر منظور از دولت قوه مجریه و در این مورد مشخص وزارت کار باشد، این حالت دیگری است. بنظر من وزارت کار را باید دور زد و رفت سراغ قوه قضائیه. میدانم که قوه قضائیه در ایران برای مثال دست رسالتی هاست و هیچکس دعوایش را نزد اینها نمیببرد. اما در یک حالت فرضی و با فرض وجود یک دادگستری از نظر حقوقی مستقل، یعنی با فرض یک جامعه سرمایه داری کلاسیک تر و متعارف تر، اختلاف بر سر قرارداد دسته جمعی و تفسیر اینکه این قرارداد با قوانین جاری مملکت منطبق است یا خیر با قوه قضائیه است. با این تفاوت که میشود پیش بینی کرد که دادگاههای ویژه حل اختلاف در مورد قراردادهای دسته جمعی باید ترکیب هیات منصفه هایش کارگری باشد. ولسی بهرحال به دولت به معنای قوه مجریه نباید رجوع بشود. باید به یک مرجع قضایی رجوع کرد و همانطور که ناصر جاوید گفت سوال این میشود که کارگران چطور در امر قضاوت در مورد این مساله شرکت میکنند. مسائل دیگری هم اینجا مطرح است. بسته به اینکه تشکل کارگری تا چه حد سراسری باشد و تا چه حد حمایت کارگران را داشته باشد و بتواند از جاتب کارگران حرف بزند قرارداد دسته جمعی میتواند وسیع تر باشد. ممکن است تشکل کارگری با خود دولت قرارداد ببندد، هم بعنوان کارفرما و هم بعنوان بخشی از یک سیاست مالی و پولی در کشور. فرض کنید جنبش کارگری و اتحادیه کارگری میآیند قرارداد میبندند که اگر قیمتها در این سطح نگهداشته بشود ما به این مقدار اضافه دستمزد در این سال رضایت میدهیم. بنابراین بحث قرارداد دسته جمعی به کارفرماها و صنایع و کارگاههای معین محدود نمیشود. این بحث به وضع تشکلهای کارگری گره میخورد. تمام تناقض و سوراخی که در این لایحه هست اینست که تشکل کارگری را ممنوع کرده است و دارد از قرارداد دسته جمعی حرف میزند. کلک این قضیه و نتیجه عملی اش اینست که آنکسی که دارد بخودش میگوید نماینده کارگران بیاید حرف بزند. و دقت کنید که اینها سراسری هستند. یعنی حضرات شورای اسلامی یک کنگره میگذارند و بعد هم میرود و یک قرارداد چکی مثلا برای حداقل دستمزد امسال میبندند (موضوعی که میتواند در یک قرارداد دسته جمعی مطرح باشد) و دیگر هیچکس نمیتواند کاریش بکند چون از نظر این قانون کار اقدام قانونی ای صورت گرفته و کارگر مبارز دیگر دست و بالش بسته است.

۱۵ سال گذاشته اند که کارگر خواهان اینست که کار حرفه ای و مزدی برای ۱۸ سال به پائین ممنوع باشد. بعلاوه میشود مواردی که در این قانون نیست را برشمرد. حقوقی که کارگران میخواهند و در این قانون اصلا اشاره ای به آنها نیست. مثلا تحصیل حین کار. منتهی اگر رفقا موافق باشند اجازه بدهید که این بحث را تمام بکنیم و برای ختم این قسمت از صحبت ها که لایحه کار بود یکبار دیگر این سوال را مطرح بکنم که با توجه به این بررسی نسبتا مفصلی که از جنبه های مختلف این لایحه به عمل آوردیم لطفا کلی تان را در مورد این قانون کار، علت مطرح شدن و خاصیت آن، بگویند.

منصور حکمت: دلانلی که میخواستیم بگویم را هم حمید تقوایی و هم ناصر جاوید گفتند. ملاک آزادی اعتصاب، آزادی تشکل، حدنصابهای حداقلی که باید در قانون باشد همه اینها حکم به مردود بودن این قانون کار میدهند. من فکر میکنم تمام خشونت و توحش و عقب ماندگی جامعه سرمایه داری بطور کلی با تمام خصلت ارتجاعی جریان اسلامی اینجا در صد و نود و خرده ای ماده ترکیب شده اند که به یک تعرض دهساله علیه کارگر ایرانی صورت قانونی بدهند. یک تعرض دهساله نه فقط در سیاست و با کشتار و زندان کردن رهبران کارگران و کوبیدن تشکل های واقعی کارگری مانند شوراهای دوره انقلاب، بلکه با فشار اقتصادی و جنگی که به کارگران تحمیل شد و با تمام خرافات مذهبی که روی سر طبقه کارگر میریزند. اینها میخواهند به ماحصل این تعرض صورت قانونی بدهند و به قانون رسمی مملکت تبدیلش کنند. حتی اگر ده تا نهاد و مجلس و هیات و غیره این قانون را تصویب کنند از نظر کارگر ایرانی مردود است. درباره آلترناتیو ما به این متن باید حتما صحبت کنیم. منتها وظیفه ای که الان بر دوش کارگر کمونیست و پیشرو هست این است که علیه این قانون بسیج بکند. با علم به اینکه در دل این فشار این زمزمه هم هست که این قانون بالاخره از هیچ بهتر است، فکر میکنم وظیفه کارگران مبارز این است که حرف مستقل کارگران را بزنند. اگر چیزی آنجا هست که جنبش کارگری فکر میکند باید یادآوری بکند فقط میتواند به اینصورت باشد که «حتی خودشان هم تا اینحد از فلان حق ما را قبول کرده اند». وگرنه بهیچ صورتی نباید این قانون مبنای مذاکره کارگران و مبنای مطالبات کارگران باشد. ضمیمه این قانون کار، یعنی شوراهای اسلامی، بنظر من یک جریان ضد کارگری است و باید کاملا کنار زده بشود. کاری که کارگران باید در این مقطع بکنند این است که آن خواستهای اصلی خودشان را بصورت یک قانون کار آلترناتیو کارگری و طرح خلاصه مطالبات کارگری مطرح بکنند و جنبش کارگری را روی ده دوازده نکته معین متحد و هم رای بکنند.

پیش بگیرند. در خیلی از کشورها اینطور هست. هیچ کارگری نمیتواند عضو اتحادیه کارگری مورد قبول کارگران نباشد. این بند به این ترتیب در مقابل تشکل های واقعی کارگری هم عمل میکند. من شک دارم کسی را بزور بیاورند و در کلوب کارفرمایان عضو کنند. حرف جریمه را هم که میزند تماما مطابق قد و قواره کارگر است. ۲۰ تا ۱۰۰ برابر حداقل دستمزد روزانه. اگر این را از ثابت پاسال میگرفتند ککش میگزید؟

نکته دیگر ماده ۱۷۶ است. میگوید کسانی که فک و فامیل خودشان را بکار میکشند تابع این قانون نیستند. بنظر من همه باید تابع قانون باشند. آیا میشود کسی مجاز باشد از فرزندش یا همسرش به شیوه ای کار بکشد که حتی مطابق همین قانون هم مشروع نیست؟ اگر همه بندها در این موارد مصداق ندارد، باید قوانین کار نوجوانان، مواد مربوط به کار زنان و بندهای رفاهی و غیره مشخص در این نوع کارها رعایت بشود. نمیشود واحدهای کوچک درست کرد و از آدمها کار شاق کشید به این حساب که فامیل هستند. صنعت قالی بافی یک نمونه اش است که هزار و یک نوع استثمار و بهره کشی در آن هست.

نکته آخری که داشتم در مورد کار خارجیان است. بنظر من خارجی ای که وارد مملکتی شد و خود را آماده بکار معرفی کرد، یعنی گفت میخواهم شریک تولید و زندگی در این مملکت باشم، آن فرد دیگر برای آن کشور خارجی نیست. تابعیت و ملیت هیچکس نباید کوچکترین تاثیری داشته باشد. هرکس در کشور کار میکند تابع قوانین عینا یکسانی باید باشد. این نوع مواد توطئه های نژادی و ملی و قومی است برای متفرق نگهداشتن کارگران و در گیر کردن آنها در اصطکاکهای داخلی. بنظر من هرنوع اشاره ای به کار خارجیان باید حذف بشود. دریک قانون کار کارگری فقط یک بند باشد که میگوید که هرکس در محدوده جغرافیایی این کشور کار میکند تابع مقررات این کشور است. مستقل از ملیت و نژاد و مذهب و مرام و غیره.

مصطفی صابری: نکات متعدد دیگری هست. مثلا ماده ۱۵۲ که درباره ایاب و ذهاب صحبت میکند میگوید «در صورت دوری کارگاه و عدم وسیله نقلیه عمومی صاحب کار باید برای رفت و برگشت کارکنان خود وسیله نقلیه مناسب قرار بدهد». یعنی دست کارفرما باز است که بگوید وسائل نقلیه عمومی تکافو میکند و هست. یا مثلا فرض کنید ماده ۱۵۰ میگوید «کلیه کارفرمایان مشمول این قانون مکلفند در کارگاه محل مناسبی را برای ادای فریضه نماز ایجاد نمایند و نیز در ایام ماه مبارک رمضان برای تعظیم شعائر مذهبی و رعایت حال روزه داران باید شرایط و ساعت کار را با همکاری انجمن اسلامی و شوراهای اسلامی کار و یا سایر نمایندگان کار طوری تنظیم کنند که اوقات کار مانع فریضه روزه نباشد» و ادامه میدهد «همچنین مدتی از اوقات کار را برای ادای فریضه نماز و صرف افطار و یا سحری اختصاص دهند». که حالا معلوم نیست چرا میگویند این قانون کار از اسلامیت اش کوتاه آمده. گذشته از این در همین قانون کار جایی نیست که گفته باشد کارفرما مکلف است برای مجمع عمومی کارگران جایی را معلوم کرده باشد. یا برای مثال حداقل سن کار را

برنامه کمونارهای بلانکیست فراری

فریدریش انگلس

بعد از شکست هر انقلاب یا ضد انقلاب، در میان فراریانی که به از خارج کشور گریخته اند فعالیت های تب آلودی آغاز میشود. گروه های حزبی گوناگونی تشکیل میشوند و یکدیگر را متقابلاً متهم میسازند که موجب به لجن فرو رفتن ارباب (انقلاب. مترجم) گشته و بدین ترتیب خیانت و تمام انواع ممکنه از گناهان کبیره را به یکدیگر نسبت میدهند.

آنها با وطن خود فعالانه در ارتباط باقی میمانند، تشکیلاتی برپا میکنند، توطئه میچینند، اعلامیه ها و روزنامه هایی منتشر میسازند و سوگند میخورند که تا بیست و چهار ساعت دیگر مجدداً حمله آغاز شده و این بار پیروزی حتمی است و در این رابطه حتی مشاغل دولتی را تقسیم میکنند. طبیعی است که این حساب ها غلط از آب در میآید و به دنبال خود سرخوردگی پشت سرخوردگی به همراه میآورد. از آنجا که آنها این نتایج را مولود مناسبات اجتناب ناپذیر تاریخی- که مایل به درک آن نیستند- ندانسته، بلکه در نتیجه خطاهای تصادفی افراد تلقی میکنند، لذا بر اتهامات متقابل آنها افزوده میشود و بدینگونه تمام جریانات به دعوا و مرافعه عمومی منتهی میگردد. در سیر تاریخی تمامی گروه های مختلف فراری از مهاجرین سلطنت طلب سال ۱۷۹۲ (فرانسه. مترجم) گرفته تا به امروز، این نکته پیوسته به چشم میخورد. و هر کس که در میان فراریان از فهم و بصیرت برخوردار باشد، خود را از این جار و جنجال بی ثمر- تا آنجایی که بتواند آبرومندانه انجام شود- کنار کشیده و به کار بهتری میپردازد.

مهاجرین فرانسوی بعد از کمون نیز از این سرنوشت اجتناب ناپذیر مصون نمانده اند. بر اثر تبلیغات افترا آمیزی که در اروپا به راه افتاد و همه آنها را بطور یکسان مورد حمله قرار داد و بویژه در لندن آنها بخاطر نقطه مرکزی مشترکی که در شورای عمومی انترناسیونال بدست آوردند مجبور بودند که در ابتدا مدتی اختلافات درونی خود را حداقل در مقابل انظار جهانیان مخفی دارند، تا اینکه بلاخره مشاجرات علنی در همه جا بروز کرد. در دو سال اخیر دیگر آنها نتوانستند روند تجزیه ای که در بین آنها سریعاً صورت میگرفت و افزایش میافت مخفی نگهدارند. در سونیس بخشی از آنها به باکونیست ها پیوستند که عمدتاً تحت نفوذ شخصی بنام "مالون" قرار داشتند که وی خود یکی از بنیانگذاران اتحاد سری بود. سپس در لندن به اصطلاح بلانکیست ها از انترناسیونال کنارگیری کرده و برای خود گروهی به نام کمون انقلابی تشکیل دادند. بعداً در کنار این گروه تعدادی گروه های دیگر بوجود آمدند که البته دستخوش تغییر و دگرگونی دائمی هستند و در بیانیه هایشان مطلب در خور توجهی ارائه نداده اند. در حالیکه بلانکیست ها اخیراً طی اعلامیه ای خطاب به "کمون ها" برنامه خود را به اطلاع جهانیان رسانده اند.

اینها نه به این جهت بلانکیست نامیده میشوند که گویا متعلق به گروهی که بلانکی موسس آن بود میباشند- فقط چند تن از تعداد ۳۳ نفری که امضا کنندگان این برنامه هستند با بلانکی صحبت هایی داشته اند- بلکه از آن جهت که میخواهند به پیروی از منویات و

سنت های او فعالیت کنند. بلانکی عمدتاً يك فرد انقلابی سیاسی است و سوسیالیست بودنش فقط از روی احساس است و بدین خاطر از خلق هواداری میکند، ولی نه دارای تئوری سوسیالیستی است و نه پیشنهادات پراتیک مشخصی که محتوی يك راه حل اجتماعی باشد ارائه میدهد. او در فعالیت های سیاسی خود عمدتاً "مرد عمل" بود و اعتقاد داشت اقلیت کوچکی که بخوبی متشکل باشد و در لحظه مناسبی دست به عمل زند، با چند موفقیت اولیه، توده های خلق را به دنبال خود میکشد و بدین ترتیب میتواند انقلاب پیروز مندی را بوجود بیاورد.

البته او توانسته بود در زمان حکومت لونی فلیپ، این هسته مرکزی را تنها به عنوان يك انجمن مخفی سازماندهی کند. اما اتفاقی رخ داد که معمولاً به هنگام توطئه ها بوقوع میپیوندد، یعنی آنکه مردم که سرشان با وعده های تو خالی گرم میشد و آنها را با قول و قرارهای پوچ دلخوش میداشتند، سرانجام کاسه صبرشان لبریز شده و دست به شورش زدند. به این ترتیب فقط یکی از این دو راه باقی میماند که یا از خیر توطئه بگذرند و یا آنکه بدون هیچ سبب و علت خارجی دست بکار شوند. روی این اصل دست بکار شدند (۱۲ مه ۱۸۳۹) و در يك چشم برهم زدن به زانو در آمدند.

ضمناً باید یادآور شد که این توطئه بلانکیستی تنها توطئه نبود که پلیس اصلاً نتوانسته بود رد پایی از آن بدست آورد و این ضربه برای آن کاملاً غیر مترقبه بود. از آنجاکه بلانکی هر انقلابی را به مثابه اقدام ناگهانی يك اقلیت کوچک انقلابی تلقی میکند، الزاماً پس از موفقیت خواه ناخواه دیکتاتوری جایگزین آن خواهد شد. البته نه دیکتاتوری تمام طبقه انقلابی پرولتاریا، بلکه دیکتاتوری تعداد معدودی از افراد است که دست به این اقدام زده اند و خودشان نیز به نوبه خود از قبل تحت دیکتاتوری يك چند نفر معدود متشکل شده اند. آشکار است که بلانکی انقلابی است متعلق به نسل گذشته. این تصورات از جریان حوادث انقلابی لاقبل برای حزب کارگر آلمان از مدت ها قبل کهنه شده است و در فرانسه نیز میتواند مورد استقبال کارگرانی که از بلوغ کمتری برخوردار هستند و یا کارگران ناشکیبا قرار گیرد. همچنین در میابیم که آنها در برنامه ارائه شده با دایره عمل و محدودیت های مشخصی روبرو میشوند. برای بلانکیست های لندن ما، اساس بر این است که انقلاب ها اصولاً خودشان بوجود نمایند بلکه بوجود آورده میشوند و بوسیله يك اقلیت نسبتاً ناچیز و بر اساس طرحی که از قبل تنظیم شده است پدید میآیند و بلاخره اینکه هر لحظه (انقلاب. مترجم) فریدریش انگلسیزودی به راه میافتد. طبیعی است که این چنین اصولی به نحو نجات ناپذیری فراریان را با خود فریبی ها روبرو میکند و باید ناچاراً از دامن يك جنون به جنون دیگری سقوط کرد.

اینها میخواهند بیش از هر چیز نقش بلانکی یعنی "مرد عمل" را بازی کنند. اما فقط حسن نیت کافی نیست و از این گذشته هر کس غریزه انقلابی و عزم سریع و راسخ بلانکی را دارا نیست. و هاملت هم هر قدر از انرژی و توان صحبت کند، باز همان هاملت باقی میماند و در نتیجه وقتی هیچ يك از این سی و سه "مرد عمل" ما در زمینه ای که آنها نامش را عمل میگذارند، مطلقاً کاری برای عمل نمیگذارند، مطلقاً کاری برای انجام دادن ندارند، آنوقت این سی و سه تن بروتوس ما (اشاره به مارکوس بروتوس رجل سیاسی روم قدیم، یکی از عاملان توطئه قتل سزار. مترجم) با خود در تضادی که بیشتر کمدی است تا تراژدی روبرو میگردند. تضادی که غم انگیز بودن آن به هیچ وجه در اثر وجه تاریکی که آنها

است که در رابطه با انکار وجود خدا افراطی تر از دیگران عمل کنند. خوشبختانه امروزه آته ایست بودن دیگر هنر نیست. آته ایسم برای احزاب کارگری اروپا، امری تقریباً بدیهی است، اگر چه در برخی از کشورها اغلب به اندازه کافی تعبیر دیگری از آن میشود. مثلاً در مورد آن با کونیست اسپانیایی که اظهار داشته است: "اعتقاد به خدا با هر سوسیالیسمی مغایرت دارد اما در مورد مریم باکره، این مطلب کاملاً فرق میکند و آن اینکه یک سوسیالیست معمولی بایستی به آن اعتقاد داشته باشد". در مورد کارگران سوسیال دمکرات آلمان حتی میتوان گفت که آته ایسم از نظر آنها موضوعی کهنه شده تلقی میگردد و این کلمه صرفاً منفی، برای آنها بی معنی است، زیرا آنها دیگر با مخالفت تنوریک سرو کاری ندارند بلکه فقط بطور پراتیک با اعتقاد به خدا مخالف هستند. آنها دیگر کاری با خدا نداشته و در دنیای واقعی زندگی و فکر میکنند و به این جهت ماتریالیست هستند. این نکته در فرانسه نیز صادق خواهد بود و اگر چنین نباشد، کاری ساده تر از این نیست که کوشش شود تا آثار ادبی درخشان ماتریالیستی قرن گذشته فرانسه بطور وسیعی در میان کارگران اشاعه داده شود. آثاری که در آنها شعور فرانسوی بر حسب شکل و محتوا تا به حال به عالی ترین مدارج خود رسیده - با توجه به سطح دانش آن زمان - هنوز هم از نظر محتوی در سطح بینهایت بالا بی قرار دارد و از لحاظ شکل هرگز نظیر آن بوجود نیامده است. اما مطابق میل ما بلانکیست ها و اینها برای آنکه ثابت کنند که افراطی ترین افرادند، خداوند به مانند سال ۱۷۹۳، طی حکم و فرمانی ساقط شود:

"کمون همیشه قادر است که بشریت را از بدبختی گذشته "خدا" از این سبب "خدایی که وجود ندارد به عنوان یک علت!" بد بختی کنونیش نجات دهد. - در کلیسا جایی برای کشیش های مذهبی وجود ندارد و هر نوع تجمعات مذهبی و هر گونه تشکیلات دینی باید ممنوع گردد."

این حکم که بماتند فرمان مفتی و بر حسب دستور از بالا صادر شده و خوستار مبدل ساختن مردم به آته ایست ها است، بوسیله دو نفر از اعضای کمون امضا شده است که واقعا به اندازه کافی فرصت داشتند تا تجربه آموزند که: اولاً میتوان روی کاغذ دستورات زیادی مطرح کرد و بدون آنکه واقعا احتیاجی به اجرای آنها باشد و دوماً اینکه پیگردها وسیله برای آن هستند، تا بدگمانیها و ناراضیاتی ها را با عث شده و موجب تشدید آن شوند! همین قدر مسلم است که تنها خدمتی که امروزه میتوان در حق خدا انجام داد، این است که خدا شناسی را به عنوان مسله عقیدتی اجباری اعلام کرد و قوانین مبارزه با فرهنگ کلیسای بیسمارک را بوسیله، ممنوع ساختن مذهب به کلی برچیده ساخت.

نکته دوم در برنامه (فراریان بلانکیست کمون. مترجم) که کمونیزم است. در اینجا موضوع خیلی خودمانی تر میشود. زیرا قایقی که ما در آن بادبان کشیده ایم "مانیفست حزب کمونیست" نامیده میشود که در فوریه ۱۸۴۸ منتشر گردیده است.

در پاییز ۱۸۷۲، پنج بلانکیستی که از انترناسیونال استعفا داده بودند برنامه سوسیالیستی ارائه دادند که تمام نکات عمده آن همان برنامه کمونیسم آلمانی کمون بود. استعفای آنها با این استدلال همراه بود که انترناسیونال زیر بار آن نرفته است که مطابق دلخواه این پنج نفر دست به انقلاب زند و حالا شورای این سی و سه نفر، این برنامه ر با تمام بینش ماتریالیسم تاریخی آن پذیرفته است، گرچه در انتقال و تجربه آن به فرانسوی بلانکیستی، به استثنای مواردی که تقریباً

برای خود درست کرده اند، بیشتر نمیشود. وجهه ای که گویی آنها تعداد زیادی "مورو"هایی که خنجر در زیر لباس خود دارند، میباشند (مورو قهرمان اثری از شیللر شاعر آلمانی است. مترجم) و این چیزی است که اصلاً به فکر آنها نمیرسد. آنها چه میتوانند بکنند؟ آنها لیست بعدی "دست بکار شدن" را آماده میکنند. لیستی که در آن نام افراد خارجی و تبعیدی را به اطلاع عموم میرسانند تا بدینوسیله کسانی که در کمون شرکت داشته اند تصفیه شوند. و به همین جهت هم هست که آنها بین سایر فراریان به عنوان خالص ها محسوب میشوند. اینکه آیا خود آنها نیز چنین عنوانی را برای خود قائل هستند یا نه، چیزی است که من از آن اطلاع ندارم و این با وضع عده ای از آنها جور در نمیاید.

جلسات آنها باید در بسته بوده و تصمیماتشان محرمانه باشند. اما این مانع از آن نبود که فردای همان روز این خبر در تمام محله فرانسوی نشین پیچید. همانطور که مثل همیشه به این چنین مردان جدی عمل که کاری برای انجام دادن ندارند، میگردد، البته آنها با جدال های شخصی و بعد با مشاجرات ادبی پرداختند آن هم با یک مخالف محترم، با یکی از افراد مشکوک روزنامه های کوچک پاریس، شخصی بنام فرمرش که در زمان کمون روزنامه ای را بنام "پرده دوشن" کاریکاتور مبتذلی از نشریه هیرت در سال ۱۷۹۳ منتشر ساخت. این وجود نجیب نیز در پاسخ بی نزاکتی های اخلاقی آنها تمام ایشان را در جزوه ای بنام "جاسوس یا همدست جاسوس" معرفی میکند که هر کلمه آن: لگنی است پر از کثافت و تعفن و نه خالی.

با این چنین مریضی برتوس های ما لازم میبیند که در برابر دیدگان توده مردم دست و پنجه نرم کنند. اگر چیزی مسلم باشد، مطمئناً این است که پرولتاریای پاریس بعد از آن نبرد جانفرسا و بعد از گرسنگی کشیدن پاریس و بویژه بعد از خونریزی وحشتناک ماه مه ۱۸۷۱، مدتی وقت برای استراحت لازم دارد تا بار دیگر نیرویش را جمع آوری کند. بعلاوه هر تلاش زودرس نا بهنگام برای قیام میتواند شکست جدید و شاید وحشتناک تری را بدنبال آورد.

بلانکیستهای ما عقیده دیگری دارند و از هم پاشیدن اکثریت سلطنت طلبان در ورسای به آنان بشارت میدهند:

سرنگونی ورسای قصاصی است برای کمون. زیرا ما با آن لحظه بزرگ تاریخی و به آن بحران بزرگ میرسیم که به نظر میرسد خلق در حالیکه در فقر فرو رفته و با مرگ روبرو است، مع الوصف با نیروی تازه ای یورش انقلابی خود را دوباره از سر میگیرد.

بنا بر این دوباره و در واقع در آینده بسیار نزدیک چرخ براه میافتد. امید به فوریت "انتقام کمون" توهمی نیست که خاص فراریان باشد، بلکه اساس عقیدتی ضرور افرادی است که بزور در مغز خود می گنجانند که در زمانی که به گمان آنها که همان گمان وارد آوردن ضربه انقلابی است، مطلقاً هیچ کاری نمیتوان کرد، باید نقش "مردان عمل" را بازی کنند. وقتی ماجرا شروع شد، لحظه آن فرا رسیده است که هر جنبنده ای در صفوف فراریان، آمادگی خود را اعلام نماید. و به این ترتیب این ۳۳ نفر به ما اعلام میدارند که آنها:

- ۱- آته ایست ها، ۲- کمونیست ها، ۳- انقلابیون، هستند.

بلانکیستهای ما این وجه مشترک را با باکونیست ها دارند که میخواهند نماینده افراطی ترین و تندترین مشی باشند. ضمناً نا گفته نماند که به همین جهت نیز آنها، اگر چه هدف های متکاملی دارند، معذالک اغلب وسایل کارشان یکی است. بنابر این موضوع بر سر آن

به نقل مانیفست پرداخته اند نقض هایی به چشم میخورد. به عنوان مثال در جمله زیر:

"بورژوازی به مثابه آخرین مظهر تمام اشکال بندگی، بهره‌کشی از کار را با وضوح کامل عریان نموده و پرده ای را که در گذشته آن را مستور ساخته بود، از هم دریده است. حکومتها، ادیان، خانواده‌ها، قوانین و سازمانها چه در گذشته و چه در حال چهره خود را به علت تضادی که در جامعه میان سرمایه داران و کارگران مزدور وجود دارد، نمایان می‌سازند. اینها ابزار ستمی هستند که به کمک آنها بورژوازی سلطه خود را حفظ کرده و پرولتاریا را در خاری و مذلت نگه میدارد."

این مطلب را با بخش اول "مانیفست کمونیست" مقایسه کنید:

بورژوازی در يك کلمه، بجای استثماری که در پرده پندارهای مذهبی و سیاسی پیچیده و مستور بود، استثمار آشکار، خالی از شرم، مستقیم و سنگدلانه ای رایج گردانید. بورژوازی انواع فعالیت‌هایی را که تا این هنگام حرمتی داشتند و به آنها با خوفی زاهدانه منگریستند، از هاله مقدس خویش محروم کرد. پزشک و دادرس و کشیش و شاعر و دانشمند را به مزدوران جیره خوار مبدل ساخت. بورژوازی پوشش عاطفه آمیز و احساساتی مناسبات خانوادگی را از هم درید و آنرا به مناسبات صرفاً پولی تبدیل نمود" و قس علیهذا.

البته هر قدر از تنوری به پراتیک نزدیکتر میشویم ویژگی این سی و سه نفر بیشتر مشخص میشود:

"ما کمونیست هستیم زیرا میخواهیم بدون توقف در مراحل بینا بینی و بدون مصالحه هایی که فقط پیروزی را به تاخیر میاندازد و بردگی را طولانی تر میسازند، به هدف خود نائل آیم. "کمونیست های آلمانی، کمونیست هستند زیرا آنها در تمام مراحل بینابینی و مصالحه هایی که نه بوسیله خودشان بلکه بوسیله تکامل تاریخی آفریده میشوند، هدف نهایی را با وضوح در مد نظر دارند، (در چاپ ۱۸۹۴ در این قسمت چنین اضافه شده است و "تعقیب میکنند") یعنی از بین بردن طبقات و بنای جامعه ای که دیگر هیچگونه مالکیت خصوصی بر زمین و وسایل تولید در آن وجود نداشته باشد. این سی و سه نفر خود را کمونیست میدانند، زیرا تصور دارند که فقط با دارا بودن اراده سلیم، مراحل بینابینی و مصالحه ها را با جهش پشت سر میگذارند. دیگر قضیه تمام است و همان طور که پیداست اگر در این روزها "ماجراتر شروع شود" و آنها بر سر کار بیایند، آنوقت پس فردا "کمونیسم جا افتاده است". و اگر این امر بلافاصله ممکن نشود، آنوقت آنها دیگر کمونیست نیستند. چه ساده لوحی کودکانه ای! ناشکیبایی را به عنوان دلیل تنوریک متقاعد کننده پیش انداختن!

و بلاخره سی و سه نفر ما انقلابی هستند. حال در این مورد و در رابطه با کلمات پر طمطراق، همانطور که آشنا و روشن است، با کمونیست ها سنگ تمام گذاشته اند. با وجود این بلانکیست های ما خود را موظف میدانند که گوی سبقت را از آنها بریابند و آهم چگونه؟ میدانیم که تمام پرولتاریای سوسیالیست از لیسبون و نیویورک گرفته تا بودا پست و بلگراد، مسئولیت اعمال کمون پاریس را فوری و در بست به گردن گرفتند ولی بلانکیست های ما به این بسنده نمیکنند و چنین مینویسند:

"در مورد آنچه به ما مربوط میشود، ادعا میکنیم که به سهم خود مسئولیت آن اعدامها را که (دردوران کمون) دشمنان خلق با آن روبرو شدند (ذکر اسامی تیرباران شدگان) به عهده میگیریم و در مسئولیت آن آتش سوزی هایی که ابزار کار ستمگران درباری و یا بورژوا را نابود ساختند و یا موجب حراست از مبارزین شدند، سهیم هستیم."

در انقلاب بطور اجتناب ناپذیری برخی کارهای احمقانه صورت میگیرد. اتفاقاً مثل تمام اوقات دیگر، وقتی سرانجام به اندازه کافی آرامش حاصل شد تا بتوان با قضایا برخوردی انتقادی داشت، آنوقت الزاما به این نتیجه میرسد که: ما خیلی کارها کردیم که بهتر بود نمیکردیم و خیلی کارها نکردیم و بهتر بود که میکردیم و به این جهت بود که نتیجه ای حاصل نشد و کار به سامان نرسید. ولی چقدر کمبود انتقاد در این نکته نهفته است چنانچه کمون را مقدس قلمداد کنیم و آنرا خطاناپذیر بدانیم و ادعا کنیم هر خانه ای که در آتش سوخته و هر گروگانی که تیرباران شده، کاملاً و بدون چون و چرا مستوجب این عقوبت بوده است؟ آیا این به معنی آن نیست که افرادی که در اثنای ماه مه بوسیله مردم تیرباران شدند، لزومی برای کشتن شان وجود نداشت و خاتمه هایی که آتش زده شدند، نمی بایستی به آتش کشیده میشدند؟ آیا این درست همانند آن نیست که در مورد انقلاب اول فرانسه بگوییم:

همه آنهایی که سرشان از بدن جدا شد، حقتشان بود ابتدا آنها که بدستور روبسپیر گردنشان زده شد و بعد خود روبسپیر؟ وقتی افرادی که در اصل انسان های خوش بینی هستند، به اقتضای این انگیزه که باید خوفناک تجلی کنند، دستشان باز گذاشته شود، آنوقت این چنین اعمال بچگانه پیش میاید.

سخن کوتاه. با تمام دیوانگی های فراریان و یا وجود تمام کوشش های مسخره بخاطر آنکه کارل نوجوان (یا ادوارد؟) (اشاره به ادوارد ویلانت. در چاپ ۱۸۹۴ از قلم افتاده است.) وحشتناک جلوه داده میشود، مع الوصف پیشرفت مهمی در این برنامه به چشم میخورد. این اولین مانیفستی است که طی آن کارگران فرانسوی به کمونیزم فعلی آلمان اعتراف میکنند. مضافاً بر اینکه کارگرانی از آن دسته که فرانسویان را خلق برگزیده انقلاب دانسته و پاریس را اورشلیم انقلابی تلقی میکنند. زبان آلمانی و آثار سوسیالیستی آشنای کامل دارد. کارگران سوسیالیست آلمانی که در سال ۱۸۷۰ ثابت نمودند، از شونیسم ملی کاملاً بدور هستند، پذیرش اصول تنوریک صحیح را از طرف کارگران فرانسوی، ولو آنکه منشأ آن آلمان باشد، میپذیرند و آن را به فال نیک میگیرند.

خشونت یا نافرمانی مدنی. مساله این نیست

دو نوشته، با نگاه‌های نسبتاً متفاوت، در باره اعتراضات جاری، از جانب آقایان احمد هاشمی و فرج سرکوهی را در سایت اخبار روز خواندم. جوهر اختلاف در رویکردها را در دو نوشته مذکور، میتوان در رویه خشونت و قهر و یا نافرمانی مدنی خلاصه کرد. تیتز یادداشت آقای سرکوهی، گویا است: "گاندی‌های نابهنگام". به نظر میرسد، انتخاب تعبیر "نابهنگام" در تقابل با رویکرد آقای هاشمی است: نافرمانی مدنی، در "منطقه خاکستری" میان "خشونت" و "اخطار". من، اما، سعی میکنم در "میان سطر"‌های دو یادداشت ذکر شده، به یک "حفره سیاه"، خیره بشوم. تعبیر حفره سیاه را با هیچ منظور تحقیق‌آمیز بکار نگرفته‌ام. قصدم یک استعاره است با اشاره به ظرفیت حفره‌ها و سیاه‌چاله‌ها در میلیاردها کهکشان، که از چنان قدرت جاذبه‌ای برخوردارند که سیارات و ستاره‌ها را میبلعدند. تصورم این است که دوستان گرامی در نوشته‌های خود، نسبت به این حفره‌های سیاه در تاریخ جامعه ایران، دستکم از اوائل دهه ۱۳۴۰، چندان خود آگاه نیستند و یا اینکه خطر را، چون من، بزرگ و جدی نمی‌بینند. بحث مهم و گره‌گاه اصلی در متن مبارزات و اعتراضات علیه جمهوری اسلامی، خشونت و یا مبارزه مدنی نیست. از این نظر، باز هم برای رساندن منظورم، استفاده از استعاره حفره سیاه را قدری میشکافم:

در سالها و ماههای دهه آخر ۱۳۵۰، جامعه ایران در یک تلاطم سیاسی بسر میبرد. آتوقتها، اساساً تفاوتها در صفوف اپوزیسیون رژیم شاه، بین "سازشکاران" و "انقلابیون"، مورد توجه بود و همه اختلافات بین نیروهای اپوزیسیون به "بعد از شاه" موکول میشد. اما پس از چهل سال از گذشت آن ایام، و در بازنگریهای بسیاری که در باره سرنوشت انقلاب ۵۷ انجام گرفته است، اکنون شاید بتوان با قطعیت بیشتری ادعا کرد که یکی از آن نوع حفره‌ها و نیروی سیاه در بطن رویدادهای آن سالها، خود را در مرکز سیاست جامعه ایران، پنهان کرده بود. آن مردم خوش قلب حتی اگر برخی بروزات آن را مشاهده و حس کرده بودند، اما وجود مخوف آنرا منکر شدند. درست در بحبوحه تعیین تکلیف شدن سرنوشت "حکومت جانشین"، در حالی که اختلافات بر سر "شیوه"‌های مبارزه در "پانین" و در میان مردم و در میان هواداران گروههای چپ با شور و حرارت در جریان بود، درست آنوقت که صاحبان قدرت درجهان فهمیده بودند که شاه رفتنی است، تلاشها برای استقرار حفره سیاه مورد نظر، شتاب گرفت. جامعه در تب و تاب بود، کشتارهای خیابانی ادامه داشت و اعتصاب همه مراکز کار و کارخانه‌ها و صنایع کلیدی را در بر گرفته بود. اختلافات بر سر شیوه مبارزه، در مصاف با رویدادها، به حاشیه رفت و مردم و جامعه و نیز همه جریانات سیاسی "چپ" و "راست" بطور غیر رسمی حول یک محور، متفق بودند. فعلاً "شاه باید برود" و اختلاف را بگذاریم برای دوران پس از شاه.

گرچه مرحوم خمینی در صحن ظاهر، هنوز "حجت" را تمام نکرده و "حکم جهاد" نداده بود، اما حقیقت این بود که همه طرفهای سیاسی از دست زدن به هر شیوه، چه مسالمت‌آمیز یا قهرآمیز برای قطعیت بخشیدن به سقوط رژیم شاه، ابائی نداشتند. با اینحال، درست

مانند حفره‌ها و سیاه‌چاله‌ها در کهکشانها، هیچکس حفره سیاهی را که در بطن آن تحولات پدید آمده بود، رویت نکرد. اگر وجود سیاه‌چاله‌ها با برخی خصوصیات، انتزاع میشوند، از جمله اینکه نور را از خود عبور نمیدهند و یا اینکه قدرت جاذبه بسیار زیادی دارند، هیچ نیروی در آن سالهای پُر تلاطم نتوانست برای اثبات وجود حفره سیاه اسلام سیاسی، حتی به خصوصیات و بروزات آن دقت کند. فضای غرق در نور و آتش و احساسات شورانگیز آن ماه‌ها و آن روزها چنان فریبنده بود که کسی تصور نمیکرد یک عنصر مرتجع حاشیه تاریخ ایران، بتواند آن منبع عظیم نور و انرژی را در سیاهی و جاذبه حفره سیاه اسلام سیاسی، فرو بلعد.

"حزب فقط حزب اله، رهبر فقط روح الله" در صف اعتراضات آن سالها، بویژه در ماههای آخر، صرفاً و فقط جلوه‌ای از حضور جریانات مرتجع اسلامی نبود. آن شعار مُکمل یک پدیده برای شکل دادن به "حکومت پس از شاه" بود، بخشی از تدارک و آمادگی برای قبضه کردن صحنه سیاست توسط "کمیتة‌های امام". آن شعار گوشه‌ای از توافقات پشت پرده بودند: "کنفرانس گوادلوپ" و سفر ژنرال هایزر جهت ملاقات با سران نیروهای مسلح رژیم شاه در راستای خودداری از کودتا و "بیعت" با اسلاميون و دیگر ماجراها که تاکنون کتابها در باره آنها نوشته شده‌اند.

بهیچوجه نباید تردید داشت که شکل دادن به سیاه‌چاله‌های جدید و با ظرفیت بسیار بالاتر برای بلعیدن هر ستاره و منبع نور در دوره سرازیری رژیم اسلام سیاسی، فی الحال در جریان است. خود سران رژیم اسلامی میدانند که هرگونه امکان سرکوب خونین، با توجه به وضعیت آنها از نظر اقتصادی، از محالات است. میدانند پیش شرط هر "کودتا" و قبضه کردن قدرت در دست سپاه اسلام، منوط به امکان فراهم کردن درجه‌ای از رفاه اقتصادی برای لایه اجتماعی و پایه رژیم است. الان سالهاست که "جانبازان" انقلاب و خانواده شهداء اسلام، بخاطر همین مشکل اقتصادی، به صف معترضان و ناراضیان پیوسته‌اند. نفس اعتراضات کنونی جامعه، به گفته ظاهراً طنز آمیز در جنگ جناحها، به خاطر "تعطیل کردن" اقتصاد است. روشن است وعده پرداخت "یارانه" برای کم کردن فشار افزایش قیمت بنزین و سوخت، ابعاد نارضایتی عمیق از فلاکت اقتصادی را، مطلقاً کاهش نخواهد داد.

رژیم اسلامی با توجه به اوضاع اقتصادی و نیز جهت گیری اعتراضات مردم عراق و لبنان علیه دخالتهای این رژیم در زندگی آنها، با سر رو به فروپاشی و سقوط است.

سوال این نیست که آیا مردم در این نقطه عطف بحرانی، "خویشتن دار" خواهند بود و فقط به نافرمانی مدنی بسنده خواهند کرد و یا به "خشونت" روی خواهند آورد. مساله مهمتر، آگاهی همین مردم به حفره‌های سیاهی است که برای شکل دادن به حکومت بعد از اسلام سیاسی، در حال تکوین‌اند. این را نیک میدانند که در یک حکومت اندک معتقد به دموکراسی و قدری حقوق بشری، لایه‌هایی از بورژوازی ایران میتوانند اقتصاد "ایران کهن سال" را که در حکومت مثنی "آخوند نالایق و دزد" از جهان منزوی کرده است، دوباره به بازار جهانی وصل کنند. بیجهت نیست که با توجه به شعار برخی از مردم ناراضی: "رضا شاه روحت شاد"، پُر میدهند که با از سرگیری سیر انباشت سرمایه در ایران، حمایت جامعه را نیز با خود دارند. این دورنما قبل از هر عامل دیگر، به صاحبان پول و سرمایه نوید میدهد که با رفتن رژیم اسلامی، دلیلی برای "مهاجرت و فرار" سرمایه به ترکیه و شیخ نشین‌های حاشیه خلیج، وجود نخواهد داشت. از "برکت" حاکمیت خونین اسلامی هم کارگر و

ضمیمه: دیالوگ و مناظره ها حول این نوشته

توضیح:

من انتشار این کامنتها و رفت و برگشتها حول نوشته خویش: "خشونت یا نافرمانی مدنی، مساله این نیست"، که در ستون پیشخوان سایت اخبار روز همراه با اصل نوشته، قابل دسترس اند، در رابطه با اوضاع کنونی جامعه ایران و در بطن یک تقابل اجتماعی وسیع با جمهوری اسلامی، مفید میدانم. کارگزاران رژیم اسلامی، تماما پانیک کرده اند و در رویارویی با طغیان خشم مردم، از کابوس یک "جنگ جهانی" سخن به میان آورده اند. مثل هر دوره بحران انقلابی، مهره های رژیم دارند "صدای انقلاب" را می شنوند و به گفته آنها در "این دوران سختی ها"، مهره های اصلی "پشت همدیگر را خالی میکنند".

کاملا واضح است که بحث رفتن رژیم اسلامی، به اقرار خود سران رژیم، برگشت ناپذیر شده است. سوال این است که آیا لایه ای که در دوره جامعه سرمایه داری ایران در ایام رژیم پهلویها، در حاشیه سیاست و اقتصاد بودند و با "انقلاب اسلامی" بر اریکه قدرت تکیه زدند، به همان سادگی شاه، "صدای انقلاب مردم" را واقعا شنیده اند و آماده "رفتن" اند؟ یا به گفته مدافعان ایدئولوژیک نظام اسلام سیاسی، در مواجهه با خطر سقوط، شیرازه مدنیت جامعه ایران را از هم خواهند پاشید و دست به یک مقاومت "روز آخرت" خواهند زد تا "امام زمان ظهور کند"؟ اسلام سیاسی، مثل ناسیونالیسم نیست که با نسخه ها و سیمای دیگری غیر از سلطنت، به حیات خود به عنوان روبنای سیاسی جامعه سرمایه داری ایران، کنار بیاید. ناسیونالیسم میتواند ردای دمکراسی، لیبرالیسم و پارلمنتاریسم غربی را حتی با نفی میراث ۲۵۰۰ ساله و فرهنگ "ایران کهن سال" بر تن کند. اسلام سیاسی، برعکس، این اولین و آخرین اریکه قدرت دولتی در خاورمیانه را به راحتی و در دسیسه ها و توطئه های امثال "کنفرانس گوادلوپ"، رها نخواهد کرد. یا "جنگ آخر زمان" را شروع خواهد کرد و یا ناچار، در نقشه ها و سناریوهای به مراتب پیچیده تر، راهی برای بقاء بخش اصلی حاکمیت و نهادهای نظامی و سپاهی و اطلاعاتی را در دولت‌های آینده، در پیش خواهد گرفت. "مدیریت های دوران گذار" دقیقا چنین راه خروج و "چتر نجات" را به رژیم اسلامی سیاسی نشان داده اند. آقای حسن شریعتمداری رئیس خودگمارده یکی از این دورانها و سناریوهای گذار، شاید از دستپاچگی و یا ذوق زدگی ناشی از رویت یک فرصت "مفت چنگ"، گوشه ای از این سناریوها را رو کرده است: "کریدورهای مدیریت دوران گذار" فقط بروی کسانی باز است که "شغل" دارند. مشخص است که از نظر این دوایر، سپاه پاسداران، وزارت اطلاعات و کارکنان نهاد مقام معظم و "لباس شخصی" ها، "شغل" دارند و اکثریت مردم جامعه ایران که در بحران اقتصادی تحت حاکمیت اسلامی، بیکار شده اند و کارگران مراکز صنعتی چون هپکو و هفت تپه، که تعطیل و غارت شده اند، به تعبیر تحقیر آمیز جنابان و "خاتون" های: "ما دولت تعیین میکنیم، ما توی دهن دولت میزنیم"، بیکاره های "غارتگر و تالانگر" به حساب می آیند.

انتشار این رفت و برگشت ها در رابطه با بحث من، تلاشی برای درک عمیق تر اتفاقات و جلوگیری از تکرار کابوسی است که قیام و مبارزه و اعتصابات سالهای آخر دهه ۱۳۵۰ را به عقب مانده ترین گرایش سیاسی جامعه ایران و اقشار طفیلی اقتصاد سرمایه

مزد بگیر و کارمند و بازنشسته راضی میشوند که به یک حکومت "قانون" و متعهد به قواعد بازار جهانی گردن بگذارند. از این نظر نیز کاملا روشن است که دست اندر کاران و معماران رژیم چینج و "دمکراسی" خواه، روز و روزگار زندگی مردم اروپای شرقی، قبل و بعد از فروپاشی دولتهای "توتالیترا" را فی الحال در برابر مردم ایران نیز گذاشته اند و باز هم خواهند گذاشت. لابد چند نفر از "خودسر" ها و علنی ترین و منفورترین عوامل رژیم اسلامی را نیز به عنوان "فدیه" به دادگاه خواهند کشاند تا خشم مردم فروکش کند و همه جنایات و قتل عامها را در پرونده آنها بگذارند. از این نظر، برعکس ایام انقلاب ۵۷، اختلاف بر سر چگونگی حکومت آینده را مطلقا نباید به "بعد از رژیم اسلام" موکول کرد. چه کسی میداند که ممکن است درست در این لحظات، "رایزنی" ها بین برخی دوایر سپاهی و اطلاعاتی و دوایر و سازمانهای جاسوسی و ضد جاسوسی غرب، در جریان باشد؟ مگر نه اینکه، "سید اصلاحات" در رژیم "آخوندی" ممنوع تصویر است؟ ایران از نظر مکان در جغرافیای سیاسی جهان، موقعیت مهمی دارد، طبیعی است که صاحبان پول و سرمایه و تکنولوژی، برای ایران پس از جمهوری اسلامی، حتی با دخیل کردن لایه های کمتر علنی شده و کمتر رسوا شده همین رژیم اسلامی، برنامه و سناریوهای کارشده و بسیار پیچیده دارند. از این نظر نباید خام بود و خیال خود را راحت کرد که "فعلا سرنگونی رژیم اسلامی"، ریسمان وحدت است. از کنجکاوای در باره سناریوهای پشت پرده و مرموز و افشاء آنها به این بهانه و توجیه که در صف اپوزیسیون رژیم اسلامی "تفرقه اندازی"، نکنید"، نباید لحظه ای غافل ماند.

مهمترین وظیفه هر انسان و حزب سیاسی مسئول در برابر سرنوشت جامعه، این نیست که به جامعه بگویند به چه اشکالی مبارزه بکنند یا نکنند. با توجه به تجربه خونین و چرکین پرتاب شدن اسلام سیاسی به حاکمیت دولت در بطن یک انقلاب واقعی، این بار وظیفه همه نیروهای دلسوز مردم و بویژه نیروهای مترقی و سوسیالیست، کمک کردن به آنان برای تعیین تکلیف با مساله حاکمیت و دولت، به اتکاء قدرت مستقیم خود آنان و از طریق دخیل کردن شهروندان است. خنثی کردن سیاه چاله های سیاسی، که در دورانهای برزخ، "دولت تعیین میکنند" و هر منشا نور و علم و دانش و آگاهی و ترقی خواهی و اعتماد به نفس را "می بلعند"، دیگر نه فقط یکی از درسهای تلخ و خونین انقلاب ۵۷، که شرط اولیه تعهد به مردم و طبقه کارگر ایران است.

بروزات و نمودهای چنین سیاه چاله هائی را در برخی "مدیریت دورانهای گذار"، مشاهده کرده ایم، این بار باید باور کنیم که سیاه چاله نه فقط در دنیای فیزیک و در کلهکشانها، که در میدان سیاست و در دوره بحران سیاسی نیز، واقعا وجود دارند. طرح انواع "آلترناتیو" ها از جانب عافیت طلبان و ابن الوقت‌های سیاسی، که در چنین دوره هائی ناگهان از زیر هر علف و گل و لای سر بر می‌آورند، دلیل بر وجود آنهاست. گرچه وقتی که به جهان انسانها برمیگردد، این حفره ها میتوانند نه سیاه و تاریک و مخوف، مثل اسلام سیاسی، که "رنگین چاله" و بسیار خوش خط و خال؛ و بطرز سانتی مانتال "دمکراسی" خواه و "حقوق بشری" به نظر آیند.

باید فوق العاده هوشیار بود.

۱۸ نوامبر ۲۰۱۹

iraj.farzad@gmail.com

۳- آیا دلیل اصلی اینکه ما هر ریسمان سیاه و سفیدی را مار می بینیم، یک بیماری نیست؟ و این بیماری بدان دلیل نیست که ما چنان ترس خورده و وحشتزده از گندی که زدیم (۲۲ بهمن ۵۷) هستیم که به لطایف الحیل همگان را دعوت به انفعال می کنیم؟

بسیار پسندیده است که از همین امروز به فکر فردای جمهوری اسلامی باشیم ولی راهش این نیست که دیگران را تخطئه کنیم

بهزاد کریمی: سه‌شنبه، ۱۹ نوامبر، ۲۰۱۹

سلام ایرج گرامی و دستت درد نکند. ترا از زندان ۴۵ سال پیش می شناسم و به عنوان رفیقی خوش فکر که همیشه می اندیشد و حرفی برای گفتن دارد و در قبال هر آنچه می گذرد و می خواهد بگذرد احساس مسئولیت می کند. این نوشته تو با وجود آنکه در مقایسه با نوشته های دیگرت بسی بیشتر با موضوع مشخص تماس گرفته است - که دوره های درآمد مردمی همواره زاینده چنین مشخص حرف زدن ها هستند- هنوز هم اما بیان نگرشی است کلی و نه که سیاست مشخص. همدیگر را خوب می شناسیم و می دانی که پای سیاست اگر در میان آید حرف را بی تعارف خواهیم زد. اما بگو که اصل حرفت چیست عزیز؟ این را درست نوشته ای که چهل سال پیش در دامچاله سیاهی فرو رفتیم و اکنون لازم است که سیاهچال را دریابیم، ولی این فقط هشدار است و نه چیزی نشان از سیاست مشخص. بگو که خود تو کدام ستاره قطبی رصد کرده ای و مسئولیت سیاسی می پذیری تا این رصد کرده را مشروط به عمل در اقتضانات آن به جامعه پیشنهاد می کنی؟ یادآوری مدام خطرات و برشمردن آنها خوبست و لازم، اما برای پراتیک سیاسی هیچ چیز نیست! باید مسئولیت پذیرفت و گفت اینست آن راه نجاتی که من پیشنهاد دارم. ایرج بگو که حرف مشخص تو چیست و پیشنهادات برای نجات کدام؟ در واقع، اگر خوب بیندیشی این خودت هستی که نمی خواهی وارد عرصه ریسک پذیری سیاسی بشوی چون بنا به تجربه می دانی در رابطه با تهبذ سیاسی چنین ورودی چه هزینه ها که در برنارد! ایرج عزیز من البته بارها گفته و نوشته ام که احزاب و تشکل های سیاسی سیاست ورز، رسانه ها، نهادهای مدنی، آکادمیسین ها و افراد سیاسی و ... اعضای ارکستری واحد در مقیاس ملی هستند که لازم است هر یک ساز مستقل خود نمایندگی کنند و نیز فقط هم در جایگاه خود بنوازند اما با تکمیل کردن همدیگر تا جامعه از آهنگ فکری و سیاسی راهنما محور برخوردار باشد و اکنون هم استقبال می کنم که انسان هایی چون تو از جایگاه خود و متکی بر دانش و تجربه خویش فیلا مونیکی ملی ما را تکمیل کنند مشروط به پذیرش فروتنانه داعیه تاثیر گذاری از جایگاه خود. به نوشته هایت نیاز است و حتی به انتقاد کردن هایت از موضع تک فرد. علاقمندان فکر و سیاست مراجع این سایت ترا می شنوند به انگیزه نجات ملی و رهیافت های مرمی برای گذر از جمهوری اسلامی به جامعه ای دمکراتیک و مبتنی بر عدالت. ام فقط بنویس از همان جایگاهی که داری به سود همه این ارکستر. دستت را به رفاقت می فشارم.

مسعود: چهارشنبه، ۲۰ نوامبر، ۲۰۱۹

آقای کریمی، حقیقتا دوست دارم باور کنم که وقت نداشته اید متن آقای فرزاد را با حوصله بخوانید. چرا که دریافت مبهم تان از این نوشته باحجم سوابق و کارکشتگی تان فاصله ایی باور نکردنی دارد. از ایرج همیندتان با ملاحظت و اصرار حرف دلش را خواسته اید، حرفی که ایشان نه تنها از همان ابتدا، بلکه در جای جای نوشته، به روشنی روی کاغذ ریخته است. ایشان می گویند چانه زدن بر سر این یا آن شکل مبارزه، ما را از آنچه که برای آن مبارزه می

داری ایران، دو دستی تقدیم کرد. اگر محدودیتهای تاریخی چپ و سوسیالیسم ملی و خلقی ایران، و ریشه داشتن سوسیالیسم آن دوره ها در آرمانهای کشوری "مستقل" و صنعتی، آن خطاهای مهلک را بهرحال توجیه کردند، اکنون و در این دوره که پایه های اقتصادی، سیاسی و "بینشی و تنوری" همان سوسیالیسم سرمایه داری دولتی فروریخته و با ادبیات شفاف و انتقادی کمونیسم کارگری روبرو هستیم، نه تنها تکرار آن بی تفاوتی سیاسی مجاز نیست، برعکس امکان به میدان آمدن یک آلترناتیو و "بدیل دوران" گذار، سوسیالیستی و متکی به مبارزه کارگران صنعتی و مبارزات مدنی مردم آگاه تر و پیشرو تر و مترقی تر به نسبت دوران انقلاب ۵۷، ممکن و میسر است. باید تمام نیروها را برای شکل دادن به یک حزب انقلابی و متکی به نیروی مردم و طبقه کارگر صنعتی بر اساس ادبیات سوسیالیسمی که منصور حکمت تدوین کننده مبانی آن است، بکار گرفت. این بار نباید سناریو نویسان پشت پرده و دوایر "رژیم چینج" و مدیران دوران گذارها، با خلاء یک حزب سیاسی انقلابی، مواجه باشند. این بار این مردم شریف و پاک و خوش طینت، باید راسا به قدرت خود اعتماد کنند و از رویت شبح مخوف دولتهای در حال "گذار" در هاله مقدس و نورانی در "ماه" یک بار و برای همیشه دست بردارند. این ادبیات کمونیسم سیاسی اگر با نیروی عظیم کارگران صنعتی و قشر عظیم جوانان انقلابی و اهل علم و دانش و نیروی رزمنده و پویای زنان و مدافعان حق کودک، پیوند بخورد، هیچ قدرت سیاه و هیچ دم و دستگاه سازنده نیروهای مرتجع و دست آموز و مسلح به آخرین سلاحهای کشتار، جلودار آن نخواهند بود. گرگاه اصلی و مساله مهم، کشف و بدست گرفتن این منبع نور و انرژی و قدرت خلاق است.

۲۲ نوامبر ۲۰۱۹

متن رفت و برگشت ها:

مسعود: سه‌شنبه، ۱۹ نوامبر، ۲۰۱۹

تحلیلی بسیار هوشمندانه و در خور اوضاع، دستتان را می فشارم کاک ایرج. مسعود

کیا: چهارشنبه، ۲۰ نوامبر، ۲۰۱۹

سیاه چاله ای متأثر از ماده سیاه!

تنوری و عمل، چه باید کرد، را از درون حادثه ها بیرون بکشیم. نویسنده چنین سعی را دارد ولی روشن و قابل لمس نیست.

سوسن سه‌شنبه، ۱۹ نوامبر، ۲۰۱۹

من به سهم خودم بر ذهن تحلیلگر آقای فرزاد درود می فرستم. او سعی نموده است یک اصل پذیرفته شده در فیزیک نجوم را به شرایط سیاسی-اجتماعی ایران تسری دهد. لیک این تحلیل در میانه-ی راه از حرکت باز می ماند آنهم به یک دلیل ساده: سایه-ی تنوری توطئه بر روی آن دامن گسترده و هر حرکتی را انکار می کند و توطئه می بیند به مثل "مار گزیده از ریسمان سیاه و سفید می ترسد".

۱- هشدار خوبست نباید خام بود و خیال خود را راحت کرد که "فعلا سرنگونی رژیم اسلامی" | ولی آیا به واقع اپوزسیون؟! به این مرحله رسیده است؟

۲- آیا با این تنوری هر کدام از "اتحاد" های نیم بند شکل گرفته را نمی توان یکی از آن "سیاهچاله" ها دید و ارزیابی کرد؟

آن "سیاهچاله" ها دید و ارزیابی کرد؟" چرا نتوان خانم عزیز! اگرکه احساس شود که این "اتحادهای نیم بند"، خود را از چارچوب حوزه‌ی سیاست/ قدرت/ مداری بیرون نمی‌کشند، و مرز خود را با این حوزه روشن نمی‌کنند؟

آیا این تردیدها نسبت به این "خطرها"، از آدمی چون شما - که به درست یا به نادرست، ولی دردمندانه اعتراف می‌کنید که در انقلاب ۵۷ "گند رده اید" - قدری عجیب نیست؟

با این حال، اگرچه چندان نادرست نیست که مقوله‌ی خطر "توطئه" را، حتی به این "اتحادهای نیم بند" نیز کشاند، اما حرف بر سر حوزه‌ای بسیار گسترده‌تر و پُر قدرت‌تر است که خطر این توطئه در آن همیشه وجود دارد: یعنی حوزه‌ی قدرت/ سیاست/ مداری. نگاه بکنید که "بوی گند" این حوزه، امروزه در سراسر دنیا به مشام می‌رسد؛ توطئه، یکی از مهم‌ترین ابزارها و راه‌ها در این حوزه‌ی فاسدشده است. اگر توطئه، در این حوزه، روزگاری معمولاً در خفا انجام می‌گیرد، امروزه آشکارا و در جلوی چشم‌ها انجام می‌شود.

در موضوع توطئه، حرف بر سر "تنوری" توطئه نیست، بل که بر سر "مقوله"ی توطئه است. ظاهراً همه چیز به این بر می‌گردد که برداشت ما از مقوله‌ی "توطئه" چه باشد. این طور می‌نماید که برخی برداشت‌ها از مقوله‌ی توطئه چنان نادرست - و یا شاید باید بگویم، چنان متفاوت - هستند که نشانه‌ها و مصداق‌های آشکار توطئه را توطئه نمی‌نامند...

ایرج فرزاد: چهارشنبه، ۲۰ نوامبر، ۲۰۱۹

با سپاس از دوستان گرامی، مسعود، بهزاد و سوسن.

از آنجا که بهزاد گرامی، ضمن ابراز محبت به من و قدرشناسی از پیشینه رفاقتها و هم بند بودن در زندان شاه، در یادداشت خویش در باره نوشته من به درست تاکید کرده است: "همدیگر را خوب می‌شناسیم و می‌دانی که پای سیاست اگر در میان آید حرف را بی‌تعارف خواهیم زد."؛ و اضافه کرده است که نوشته من: "هنوز هم اما بیان نگرشی است کلی و نه که سیاست مشخص؛" من هم "بی‌تعارف" به "سیاست مشخصی" که او در تکه پایانی ملاحظاته‌ش، طرح کرده است، نکاتی را مینویسم:

بحث من، به گفته مسعود گرامی روشن و صریح است. نوشته ام که فضای نور و آتش و احساسات پرشور، نباید ما را از سیاه چاله‌های سیاسی دیگری، غافل کند. در دوره "انقلاب ۵۷" آن سیاست "همه باهم" دست بر قضا فضائی ایجاد کرد برای انکار وجود سیاه چاله اسلام سیاسی. و بهزاد عزیز در انتقاد از نوشته من که از "کلی گویی" فاصله بگیریم و مسئولیت و ریسک قبول کنم، یک کارت زرد هم به من نشان داده است: "رابطه با تهنذب سیاسی چنین ورودی چه هزینه‌ها که در بر ندارد!"

اما، بهزاد، به باور من، امیدوارم اشتباه کنم، متوجه جوهر بحث من نشده و یا اینکه متوجه شده است، اما با رویکرد من موافق نیست. چه، او تصادفاً به همان روش "همه با هم" و پذیرش مسئولیت و خطر در روایت دیگر همان همه با هم، یک فراخوان رو به من دارد: "اکنون هم استقبال می‌کنم که انسان‌هایی چون تو از جایگاه خود و متکی بر دانش و تجربه خویش فیلار مونیکی ملی ما را تکمیل کنند".

بحث من، دقیقاً و "مشخصاً"، هشدار به خطر دوباره این "همه با

کنیم نباید غافل کند. حرف از این روشن‌تر؟ شما که تجربه زنده یک انقلاب را در خرجین دارید، حتماً بهتر از هر حاشیه نویسی می‌دانید که شکل مبارزه، پوسته ایست که مجموعه ایی از عوامل، یعنی ماهیت مبارزه آنرا تعیین می‌کند. واماندن و کف بر دهان آوردن بر سر این یا آن پوسته از مبارزه، وانهادن میدان و غافل ماندن از همان سیاه چاله ایست که هم پوسته مبارزه، هم آتش را با جاش می‌روید و تاراج می‌کند. در یک مبارزه، تقدم و تاخر دو پرسش "برای چه" و "با چه" فاجعه آفرین است. چنانکه آفرید. سیاهچال در آنجا دهان باز می‌کند که پیش از آنکه بدانم "برای چه" می‌جنگم، ابتدا دل دل کنم که "با چه" جنگم.

جایی که ما بر سر رخت "مبارزه" کف بر لب می‌آوریم، نباید غافل بود که دیگران سخت درکارند تا بخت مبارزه را با خود همراه کنند. آن چاله سیاه، هم اکنون هم با قلم هم با قمه در این میانه می‌چرخد، همانطور که در بهمن و بعد از آن چرخید و ما ندیدیم و دل خوش داشتیم که شکل مبارزه می‌دانیم. اما دریغا که نیم قرن گذشت و هنوز دانایان ما نمی‌دانند که در بیخ گوششان سیاه چال از جایی با نفیر سنگ، "حزب همان حزب رضا" را نقش می‌زند و از جایی دیگر در جلوه نرم "گذار" ی غبار آلودو مبهم، قعر همان سیاهی را پیش پای می‌گذارد.

دغدغه آقای فرزاد در این نوشته، به گمان من، به درستی غفلت از جوهر و سمت و سوی مبارزه است، بد نیست جانب انصاف نگه دارید و با خواندن دوباره متن، حق دوستی به جا آورید.

محمدرضا مهجوریان: چهارشنبه، ۲۰ نوامبر، ۲۰۱۹

(یک اشاره: این یادداشت مربوط به دیروز و پیش از یادداشت‌های امروز دوستان است) من هرگز نمی‌خواهم در بحث آقای ا. فرزاد وارد شوم. او مسائلی را طرح می‌کند که جای تردید دارند. فقط دوست دارم بر آن "هشدار"ی دو سویه که در این جا طرح شد تاکید کنم: هشدار نسبت به "خطرها" و نسبت به "توطئه‌ها" - اگرچه، "توطئه" خود یکی از "خطرها" است.

برای شنیدن این هشدار درست، نیازی به کنکاش در نوشته‌ی ا. فرزاد نیست، چون ا. فرزاد نتوانسته این هشدار را روشن بیان کند؛ البته بیان این هشدار از سوی هر کسی که باشد خوب است اما می‌توان به آسانی دریافت که اندیشیدن در باره‌ی این هشدار، یقیناً و به فراوانی و با روشنی بیش‌تر، در میان خود انسانی‌هایی که در کشور هستند وجود دارد - چه آن انسان‌هایی که در این اعتراض‌ها هستند و چه آن خیل عظیمی که اگر مستقیم در آن شرکت ندارند ولی مسئولانه در باره‌ی آن اندیشه می‌کنند.

در رابطه با این هشدار، به دو نکته خواستم اشاره بکنم:

۱- ب. کریمی، در انتقاد از این هشدار، می‌گوید: "یادآوری مدام خطرات و برشمردن آن‌ها خوب است و لازم، اما برای «پراتیک سیاسی» هیچ چیز نیست!" من فکر می‌کنم آن "پراتیک سیاسی" که برای آن، "یادآوری مدام خطرات و برشمردن آن‌ها" «هیچ نیست»، نه تنها به هیچ دردی نمی‌خورد بل که خود یکی از "خطر"ها، و در همان حال، یکی از منشاءهای مهم نادیده‌گرفته‌شدن "خطرها" است.

۲- در باره‌ی مقوله‌ی "توطئه"، خانم سوسن، در انتقاد از این هشدار و با متهم ساختن این هشدار به پیروی از "تنوری توطئه"، می‌نویسد: "آیا با این تنوری [منظورشان تنوری توطئه است]، هر کدام از "اتحاد"های نیم بند شکل گرفته را نمی‌توان یکی از

هم" و برحذر بودن از پذیرش ریسک و مسئولیت در "فیلارمونیک ملی" بود و کماکان هست.

بهزاد گرامی! من یک انسان سوسیالیست و نه "ملی" هستم. دنیای پس از فروپاشی جهان دوقطبی، میدان را برای سیاه چاله های سیاسی چندین خرده قطبی هموار کرد. اگر در دوره شاه امثال شریعتی و رفسنجانی، حسینی ارشاد را با همکاری پنهان ساواک، در اختیار داشتند تا سیاه چاله اسلام سیاسی و ضد کمونیسم و سوسیالیسم علمی را در اعماق روح و روان شهروندان و حتی انقلابیون پاک ساخته حک کنند، اکنون جریانات سوپر ارتجاع اسلامی و فاشیست و ارتش هانی مثل "بلک واتر"، به سلاح کشتار جمعی مجهزاند. بند و بست و توافق های پنهان بین این دوایر را برای آینده ایران پس از جمهوری اسلامی نباید دست کم گرفت.

من، برخلاف نظر شما، به این "ریسک" تن نخواهم داد و در هیچ ارکستر فلارمونیک "ملی" مسئولیت و نقش نمی پذیرم. میدانم که با من موافق نخواهی بود، اما بقول معروف میتوانیم توافق کنیم که در این مورد مهم "توافق" نداریم.

برایت سلامت و بهروزی آرزو دارم. ایرج فرزاد

مسعود: پنجشنبه، ۲۱ نوامبر، ۲۰۱۹

سلام آقای کریمی، دیده یا ندیده، در حق مهربانی کرده اید و این مایه سپاس گرم من است. آشنایی و همکاری سیاسی من با کاک ایرج، به پیش از انقلاب و سابقه جدایی و حتی تقابل سیاسی ما به بلندی عمر انقلاب و سالهای طولانی آن است. این را گفتم تا دامنه سخن را از دندان قروچه های گروهی و انکم و اگر جانبی از نگاه روی ایرج را گرفته ام، خاطرتان را قرص کرده باشم، که گرچه کاکا برادر است اما حساب سیاسی مان عمریست که به یک جوی نیست. با این حال، قرار هم ندارم گوش بر دنیا ببندم و خود شیفته آواز خود شوم. و درست بر این پایه است که حرف من و شما را، دو کلام معقول از ایرج، چنین به هم پیچانده است.

جان مطلب گنگ و نا پیدا نیست، او می گوید: مدنی یا خشنی بودن مبارزه نباید ما را از جوهر و سمت و سوی آن غافل کند. کجای این حرف، غیر میدانی یا تهنیت سیاسی و کناره نشینی و یاز بالا بر جهان نگرستن است؟ لازم نیست ۵۰ سال در آسیاب سیاست چرخید تا سر انجام فهمید که هر سفیدی آرد نیست و هر گردی هم گردو نیست. به همین قیاس نه هر عربده جویی عدالت جوست و نه هر سفید پوشی صلح خواه. زیرا حرف بر سر اشکال نیست، بر سر احوال است. حال اگر ایرجی پیدا شود و بگوید آقا چشمتان را باز کنید نه هر خر سواری عیسی است و نه هر عصا بدستی موسی، می شود نامیدانی؟ بهزاد عزیز خیلی میخواستم این فیلارمونی زیبا و خیال انگیز شما را به حال خود بگذارم. اما می ترسم در میانه آن، جنازه های نیم مرده تاریخ دوباره برخیزند و با سنج و سیخ و شیر و خورشید، سمفونی کشتاری دیگر بنوازند. تازه مگر برنخواستند؟ مگر صدای پایشان به گوش شما نرسیده است؟ مگر بر در و دروازه های «گذار» جا خوش نکرده اند؟ این را شما می گوید میدانی، اما اگر کسی نشانی از کمین خطر در میدان رساند، میشود فرا میدانی؟ من فکر می کنم دغدغه ایرج هم مثل شما شکار هیولاست اما راهش سوای آن پیشه و میدانی است که شغال در آن زوزه می کشد. برای شما، ایرج و خودم روزگاری بهتر از این را آرزو دارم.

بهزاد کریمی: چهارشنبه، ۲۰ نوامبر، ۲۰۱۹

سلام مسعود گرامی شاید هم شانس دیدارت را داشته ام و شاید هم از نادیده ها هستی و به امید اینکه روزی ببینمت. ممنون از تذکرات تو. شاید اگر تاکنون وقت و فرصت این را داشته ای تا نگاهی به نوشتجات و کامنت گذاری های من بیندازی، متوجه شده ای که بسیار می کوشم تا "بی انصافی" در حق هیچ کسی نکنم چه بماند در حق آئی چون ایرج که نوشته بودم می دانم درد مردم دارد، در درونش می جوشد و در سرش می اندیشد. گفتم و می گویم که در مقام کسی که می خواهد میدانی حرف بزند باید میدانی سخن بگوید. ایرج دلیل افتادن به سیاهچال افتادن ها در چهل سال پیش را سرگیجگی جریانات مترقی می داند و شکل مبارزه "سازشکارانه" و "انقلابی". این ساده کردن قضیه است! مسئله اصلی این بود بخش بزرگی از این نیروها که متعلق به چپ بودند، تنها بر نفی حکومت مستقر شاه کوبیدند و امر قدرت جایگزین را به دیگران وانهاندند. همه توش و توان آنها بر رفتن شاه متمرکز شد و نه کیستی قدرتی که دارد برای تسخیر قدرت خیز بر می دارد و در عمل جا می افتد. ایرج همش بعد انقلاب را می بیند که می دانیم، دیگر بسیار دیر شده بود! من در اندیشه ایرج هنوز هم بیشتر نفی قدرت می بینم تا برخورد او به قدرت مشخص را که الزاما به معرفی قدرت جایگزین هم نیاز دارد. ایرج فرموله بگوید که جایگزین پیشنهادی او برای این جمهوری اسلامی شوم که فاصله زیادی هم با تشریف بردنش نداریم چیست؟ دولت سوسیالیستی؟ شورایی؟ دموکراتیک؟ اینست که می گویم هنوز کلی گویی است و نه که ورود مشخص به وضعیت مشخص. این را می گویم که حرف او برای این لحظه از میدان گشوده شده از سوی مردمان کدام است؟ او در نوشته هایش به همه انتقاد دارد - که حقش هم است - و طوری می نمایاند که در قله ای نشسته مشرف بر اعمال همگان و حتی در هیچ یک از آنان چیز مثبتی سراغ ندارد. این نوع برخورد نقد علمی نیست و لذا نه که معطوف به نیفتادن در سیاهچال! از کسی دارای نزدیک به ۵۰ سال تجربه ناشی از حضور در فراز و فرودهای تاریخ این سرزمین، انتظار آنست که اثباتی مشخص حرف بزند، ریسک گفته و رهنمودش را بپذیرد و آماده مالیات دهی سیاسی در این زمینه باشد. حرف و پیشنهاد من اینست و نه که تخطئه! تخطئه دردمندان رنج مردم کار من نیست. هم دست تو و هم دست ایرج فرزاد را به رفاقت می فشارم

حسن فرزادی: چهارشنبه، ۲۰ نوامبر، ۲۰۱۹

نوشته جناب ایرج فرزاد بسیار کلی است، هر چند در ابتدا ژست خوبی میگیرند و میکوشند بی دقتی و عدم دانایی طرفهای دیگر را به آنان نشان دهند، اما در نهایت ما با مقاله و نوشته انی کلی روبرو هستیم که خود از سوال های مهم فرار میکند و خود را در پشت بحث سیاه چاله ها مخفی میکند،

با اعلام خطر به دیگر که نمیتوان خود را از مسائلی که میدیا فارسی سالها بر روی آن سرمایه گذاری کرده اند دور کرد و آن مباحث را هم جزو سیاه چالها تصور کرد.

خشونت نکنیم! خشونت شد، خشونت میکنید، ساکت باشید و خشونت نکنید، مخالف خشونت هستیم و... اینها همگی به ابزاری در دست دیگران علیه طبقات و لایه ضعیف در جامعه تبدیل شده است، خودشان جنایت میکنند، نوکرانش در دانشگاه های خارج کشور و ژورنالیسم نوکر و خودفروخته مرتب به مردم میگویند خشونت نکنید.

باید از جناب فرزاد پرسید شما در این بحث کجا هستید؟ کجا ایستاده

اید؟ با مباحث کلی و سیاه چال های گوناگون که نمیتوان از این مباحث جدی و مطرح فرار کرد.

من دانا هستم و شما نادان که حرف نشد. ژستی که مدام و همیشه از جانب کمونیسم کارگری ها می بینیم

ایرج فرزاد: پنجشنبه، ۲۱ نوامبر، ۲۰۱۹

حسن فرزای گرامی

ضمن سلام، میخواهم اطمینان بدهم که من از انتقاد و دست نشان کردن کژیها در نوشته مورد بحث، استقبال میکنم. بحث "خشونت نکنیم" اتفاقا در همان تیتراژ یادداشت من، مورد انتقاد است.

من کجای نوشته خود، این جسارت را بخود داده ام که خود را دانا و مخاطبان را نادان بنامم؟ به عنوان انسانی سیاسی که رویدادهای انقلاب ۵۷ را ناظر بوده و سالها در سازماندهی مقاومت علیه جمهوری منحوس اسلامی نقش داشته ام و قتل و کشتار بسیاری از عزیزترین یاران و شریف ترین انسانهای این سرزمین را بدست اراد و اوباش اسلام سیاسی دیده ام، نه حتی با "دانائی" و علم و دانش خویش، بلکه در تجربه تلخ و خونین چهل سال حاکمیت اسلام سیاسی، فقط هشدار داده ام که مواظب باشیم در فضای شور و شوق مقدس خیزش مردم برای بزیر کشیدن رژیم جنایتکاران، چنان از خود سرمست نشویم که آن تجربه خونین و آن سیاه چاله، در رنگین چاله های جدید، تکرار بشود. ممکن است من زیاده روی کرده باشم، ممکن است ارزیابی شما این باشد که چنین خطری مبارزه مردم ایران را تهدید نمیکند. کافی بود در دو جمله استدلال میکردید که ارزیابی من چرا غیر واقعی و یا مثلا در میان مدیران شورای گذار، وجود عناصری مثل سازگارا و علیرضا نوریزاده، نباید شاخک های حسی ما را تیز کند. میدانید آقای حسن شریعتمداری گفته است کریدورهای شورای کذائی فقط بروی کسانی باز است که شغل و کار دارند و "آدمهای بیکاره فقط غارت میکنند؟". یعنی ۹۰ درصد مردم ایران، که جمهوری اسلامی آنها را بیکار کرده و ده ها هزار انسان تحصیلکرده که کاری برایشان نیست، کارگران صنایع که بسته شده و تعطیل شده اند، اکثریت قریب به اتفاق نیمه جمعیت ایران، یعنی زنان، که از منظر اسلامیون آدم به حساب نمی آیند که حتی تماشاگر مسابقات ورزشی باشند، در مزدگانی: "شورای گذار دولت تعیین میکند!" جانی ندارند، اما همقطاران جناب سازگارا که در جمهوری اسلامی "کار" دارند، مقام و منصبشان محفوظ؟ تازه این تابلو علنی و نیمه مردم پسند چنان حفره های سیاه اند که من نسبت به وجود آنها هشدار دادم. مطمئن باشید، نسخه های به مراتب توطئه گرانه چنین مدیریت های "رژیم چینج"، و با چهره های به مراتب مرموزتر و جاسوس صفت تر، در جریان است. من قطعا به ملاحظات جدی فکر میکنم اگر حقیقتا با فکت و استدلال و منطق برابرم روشن کنید که اشتباه میکنم.

اما، تکرار میکنم فخر فروشی و تحقیر دیگران با دانش و دانائی خود و سرکوفت به مخاطبان نوشته هایم، با پرنسیپ های سیاسی ام، در تناقض است. شاید منظورتان استفاده از تعبیر "سیاه چاله" برای رساندن منظوم باشد؟ اما، همه میدانند که کاشف سیاه چاله دانشمند محترم استیون هاوکینز بود و مترجمین کتابهای او، نه من که اکثرا جوانان تحصیلکرده و فهیم در ایران اند. من فقط از دریای علم و دانش این عزیزان، قطره ای را به منظور گویا ساختن مقصد خویش، وام گرفتم، نیتم "سرقت ادبی" نبود.

زنده باشید و پایدار ایرج فرزاد

بهزاد کریمی: پنجشنبه، ۲۱ نوامبر، ۲۰۱۹

با سلام به رضا، مسعود و ایرج گرامی.

رضای دل آرده "گذشته" که ترا همواره به شرافت سیاسی و پاسداری از اخلاق و پرنسیپ شناخته ام. از گفته من خطا برداشت کرده ای عزیز. من کی گفتم و یا می گویم نباید درگیر هشدار دادن ها و هشدار شنیدن ها شد؟ من که از طرح خطرهای "سیاه چاله" قویا استقبال می کنم و هم از اینرو ورود ایرج فرزاد به خطر "سیاه چاله" را در کلیت آن تایید کردم و فقط از او خواستم تا از کلیات به مشخص تر گذر کند، فقط در "چه نباید کرد؟" نماند و از "چه باید کرد؟" بگوید. بیشترین جامعه سیاسی ما و اکنون دیگر اکثریت قاطع خود جامعه ایران در پی پاسخی مشخص به این پرسش مشخص در این زمان مشخص هستند. اندیشه سیاسی آنگاه نافذ می افتد که از دل خود سیاست عملی بیرون دهد، وگرنه همان "هیج" می شود که عرض کردم! دستانت را به صمیمت می فشارم. مسعود عزیز با بیانی موجز و قلمی شیوا سخن گفته ای. اما خودمانیم حالا چرا اول مرزبندی با ایرج و اعلام از هم جدا بودنمان طی چندین دهه ای و فقط آنگاه تایید اصل حرف او؟ من اصلا نمی فهمم که لزوم ذکر این جدایی ها به چیست؟ شاید هم ناشی از آن عادت مانده در سر همه ما چپ ها باشد که اول همه با هم مرز می کشیم و بعد تعارف به ساختن خانه مشترک می کنیم و هیچوقت هم البته نه در یک تالار بلکه در پستویی نیز جمع نمی آییم! این روش اتفاقا با هسته اصلی این گفتگو رابطه مستقیم دارد و چون همه تاکیدت بر درست بودن سخن ایرج است و نگرانی ات هم اینکه من حرف درست او و اصل حرفش را نگرفته ام پس اجازه بده که ادامه بحث مان را میان این چند نکته در زیر آمده با ایرج پی بگیرم. زنده و پایدار باشی عزیز.

ایرج عزیز یادت باشد که هنوز هم پرسش مشخص مرا پاسخ نگفته ای! پرسشی که در پاسخ به سخن مسعود پیش کشیدم. تو و من این توافق را داریم که قدرت شوم مستقر به نام جمهوری اسلامی اصلا نباشد و برود و هر چه زودتر از میان برخیزد بهمان اندازه بهتر. توافق هم داریم که نمی توان در جرم سیاه سماوی و خلاء به سر برد و فرو بلعیده نشد! زیرا که می دانیم رفتن قدرت آمدن قدرتی دیگر در پی دارد؛ مگر اینکه به فرض محال یگویی مسئله ات اصلا قدرت نیست که اگر این باشد آنگاه دیگر ادامه بحث مان هم بیهوده خواهد بود. ولی من چنین می پندارم که تو دغدغه این داری که قدرت حاکم برود و چیزی مردمی جای آن را گیرد. در این کامنت گذاری، پرسیدم تو کدام قدرت و از چه نوع و جنس را می خواهی که فقط هم در رویا نماند بلکه چیزی شود زمینی و سنجش پذیر در برنامه سیاسی خود؟ دولت سوسیالیستی؟ شورایی؟ دمکراتیک؟

اما در این کامنت آخرت با مقداری فرود آمدن بر سر موضوع، خوشبختانه بحث را روشنتر کرده ای و تجربه خود از آن دام چاله چهل و اندی سال پیش را این چنین فرموله کرده ای: دیگر نه هرگز "همه با هم" و بگفته خودت "من به این "ریسک" تن نخواهم داد و در هیچ ارکستر فلارمونیک "ملی" مسنولیت و نقش نمی پذیرم." بله گرگاه، همینجاست! در اینست که تو عزیز، مشکل محوری در آستانه انقلاب و حین انقلاب را در خود ایده "همه با هم" بودن می دانی، اما من در آن "همه با من" بودن مشخص! منشاء اصلی گرفتاری مجموعه چپ - و البته هر یک در اندازه وزن خود و به میزان خطایش- در این بود که فقط مشغول "مرگ بر شاه" شد و پنداشت که شاه اگر تشریف ببرد بقیه ره هم دیگر گشوده است! هم از اینرو بود که با هر حد از اشتیاق در صفوف خود تا غرغر زدن ها در آن، جملگی با کله توی سیاهچال "همه با

حرفی برای گفتن ندارم، کوتاه برخی نکات را مینویسم: من سوسیالیست و مارکسیست هستم. آرمانی دارم که میخواهم جامعه هم بسوی آن حرکت کند. عقیده دارم که در جامعه ایران میتوان سوسیالیسم را برقرار کرد. و طبعاً حتماً در جریان هستی که من سوسیالیسم اردوگاهی را به عنوان سوسیالیسم قبول نداشتیم و اکنون هم قبول ندارم. "یک دنیای بهتر" برنامه من و پرچم آرمانهای سیاسی ام است که روشن است برای چگونه جامعه ای مبارزه میکنم. متأسفانه حزبی که بر اساس آن برنامه شکل گرفت، اکنون تکه پاره شده است و از این نظر من از مهمترین ابزار پیاده کردن آرمانم محروم مانده ام. گرچه، هنوز امید دارم که بر اساس ادبیات کمونیسم مورد قبول خود، امکان تشکیل حزب مورد نظر من، وجود دارد. از این نظر، من اسکولاستیک به قضایا نمی نگرم، اگر ببینم که جریانی در راستای آرمانهای من، در صحنه سیاست ایران فعال است، "اشکال" نزدیک شدن به قدرت برایم اهمیت ندارد. من برای مثال "مجلس موسسان"، "حکومت شورائی"، را به عنوان پدیده هانی که خود بخود به سوسیالیسم مورد نظر من خواهد انجامید، در نظر ندارم. لنین در دوره ای گفت تمام قدرت به شوراها، اما وقتی نفوذ جریانات منشویک و اس ار ها در شوراها دست بالا پیدا کرد، او متوجه شد که قدرت گیری شوراها، یعنی به قدرت رسیدن آرمان های سوسیالیسم بورژوائی و خرده بورژوائی. میدانم میدان برای امثال من تنگتر شده است، اما من در هر حال از آن نوع کمونیستهای "کلاسیک" هستم که کاپیتال مارکس و انترناسیونال اول و "حزب لنینی"، دیدگاه و نیز ابزارهایم برای تغییر جهان است.

این بطور کلی، بطور "مشخص"، اما، در اوضاع فعلی چنین فکر میکنم و برای رساندن منظورم به تجربه خود شما در سازمان فدائیان خلق اشاره ای میکنم:

به نظر من فدائیان خلق در دوره انقلاب ۵۷ "می توانستند"، برای مدتی یک حاکمیت دوگانه را شکل بدهند. درست در آن لحظه که خمینی گفت من فدائیان را نمی پذیرم چون آنها کمونیست اند، و در روزهای بعد ارنالد حزب الهی را بطرف مقرر فدائیان در خیابان "میکده" تهران سازمان دادند، فدائیان این اقبال جامعه را با خود داشتند که اعلام حکومت اسلامی را به چالنج بگیرند. به مردم فراخوان میدادند که سلاحها را به فدائیان تحویل بدهند و در دفاع از حق ابراز وجود سیاسی آنان، یک صف متشکل و در آنروزها مسلح ایجاد کنند. به نظر من اگر فدائیان آن اشتباهی سیاسی را داشتند، حتی علیرغم هر توهم به ماهیت "ملی" بودن خمینی، جامعه را در برابر تهاجم ضدانقلاب اسلامی، در آمادگی نگاه میداشتند و بسیاری از جنایات، از جمله لشکر کشی به کردستان، با توجه به نفوذ آنوقت فدائیان در میان ارتش، چه بسا نا ممکن و یا با مشکلات بسیار مواجه میشد.

عین همین نظر را در باره نیروهانی که خود را طرفدار عدالت اجتماعی، سکولار و... مینامند، در اوضاع فعلی دارم. "اگر" نیروی قابل ملاحظه ای را نمایندگی میکنند، نباید آنرا در هیچ ائتلاف دیگر، بویژه در مقطع سرازیری رژیم اسلامی، منحل و ادغام کنند. مردم باید نیروهای مختلف با آرمانها و اهداف سیاسی مختلف را صریح ببینند که درست در دوره هانی که مرجعین مهندسی شده "دولت تعیین میکنند"، امکان انتخاب متفاوت و قابل رویت داشته باشند. قبل از دوره تعیین تکلیف شدن سرنوشته حکومت اسلامی، که بحثها بر "دوره گذار" است، مردم در حال انقلاب و جنگ و گریز خیابانی باید نیروی مورد حمایت خویش را "مستقلاً" در صحنه

من "افتاد. رویکرد سیاسی ماها، جدا از نگاه سیاسی مان نبود. ما هر فاز از مبارزه علیه شاه را از منشور برنامه مشخص و امکانات و ظرفیت های موجود ندیدیم و نسنجیدیم و خود را با آن عیار نکردیم. مبارزه با رژیم دیکتاتوری شاه که خطا نبود - که می دانم همچنان بر آن هستی- عدم تشخیص امکانات در این مسیر را باید کور چشمی دانست با پیامد ناخواسته سقوط به دامچاله تیره. برای آنکه شاه را از اریکه خدایی به زیر کشید مگر می شد خودسرانه آن "همه" را کنار گذاشت و مدعی انحصاری مبارزه با قدرت مستقر شد؟ آیا ما سیاست می کنیم تا قوی بشویم و توازن قوا بهم بزنییم و مانع مشخص از سر راه را برداریم تا زمینه تحقق برنامه مد نظر مان را فراهم آوریم که بر آنیم در خدمت آزادی، دموکراسی، پیشرفت و عدالت است یا که کارمان فقط هشدار دادن هاست و عملاً کنار نشستن ها؟ موضوع گریه اینست. امروز هم تنها به نیروی "همه با هم" اما درس آموخته از آن تجربه تلخ "همه با من" است که می توان با این جمهوری اسلامی تعیین تکلیف کرد. بین اینکه چه نوع قدرتی جایگزین این قدرت باشد با نیروی لازم برای رسیدن به این قدرت، رابطه ارگانیک برقرار است. این رابطه را باید شناخت و درست تبیین کرد. هیولای جمهوری اسلامی را نمی توان با پراکندگی نیرو از میان برداشت، همه مسئله، همزمان ناپیوستگی های مرگبار کنونی است و شکل دادن به نوع همبستگی لازم و درست. تمرکز را بر این ترکیب باید گذاشت نه که هر اسناک به صدا در آمدن فیلامونیک ملی شد. گوش ها بیشتر منتظر "چه باید کرد؟" هستند و نه فقط "چه نباید کرد؟". آری، هر دو با هم، اما بار اصلی با اولی! من به اعتبار "همه با هم" می خواهم یک "ملی" باشم که در ضمن با انواع ناسیونالیسم هم مرز دارد! پایدار باشی کاک ایرج گیان

ایرج فرزاد : جمعه، ۲۲ نوامبر، ۲۰۱۹

بهزاد گرامی، با سلام مجدد

بحث من، کلا، "سلبی" بود. تصور من این است که خطرات بسیاری پیش پای مبارزه مردم ایران قرار دارد و البته "سناریو" هانی هم در راستای آن تهدیدات. این نقشه های راه و مدیریتهای دوران "گذار"، که نسخه های اصلی هنوز مخفی اند، اسمشان با خودشان است. دوره سرنگونی، فروپاشی، از هم گسیختن شیرازه حاکمیت، تخاصم جناحهای رژیم بر سر بقا در دنیای پس از جمهوری اسلامی، سرنگونی به طریق انقلابی و یا قیام و یا گسترش نافرمانی های مدنی و هر پروسه محتمل دیگر که اکنون غیر قابل پیش بینی اند، همگی سناریو نویسان دارای پول و امکانات و ارتباط را فعال کرده است که مهره های سیاسی مورد نظر خود را روی میز بگذارند. به باور من، این نقشه و برنامه ها، به مراتب پیچیده تر و خطرناکتر از مهندسی یک رهبر انقلاب از چهره حاشیه تاریخ ایران، کسی که در "قیام ۱۵ خرداد ۴۲"، صریح و وقیح گفته بود مخالف رای زنان است و مخالف سپاه دانش شدن دختران و اصلاحات ارضی است. پیچیده تر از ماجرای کنفرانس گوادلوپ و ماجرای "کمیتة امام در جوار سفارت آمریکا تحت هدایت ماشالله قصاب" و دیگر قضایا است که خودت شخصاً از آنها خاطره داری. تصور من این است که ابعاد خطرات و ماهیت سناریوهای مختلف، یا شناخته شده نیست و یا دستکم گرفته میشوند. تمرکز بحث من به این لیل بود که تقریباً تمام سلبی بود.

در رابطه با نظر اثباتی من در مورد اوضاع، من قصد نداشتم که در آن نوشته وارد آن بشوم. اما چون شما تکرار کرده اید که من از پاسخ به سوال ظفره میروم، و یا انگار

ببینند و چنان هم بر استقلال خود اصرار کنند که هیچ سناریو نویسی نتواند آنان را نادیده بگیرد. به نظر من اگر خودداری فدائی از دوگانه کردن قدرت در سالهای انقلاب و بی تفاوتی در آن نقطه چرخش، یک اشتباه مهلک سیاسی بود، اکنون مُنحل کردن هر نیروی مدعی فکر مترقی و خواهان عدالت اجتماعی و سیاست متفاوت از عناصر ابن الوقت و دست آموز، در اتحادها و ائتلافها حول سرنگونی، سَم است. بعضی اوقات حتی شاهد یک نوع خود فریبی هستیم که: "آخر باید به چند صدائی، احترام گذاشت". این نیرنگ حریفان کهنه کار است که وقتی بحث از سیاست مستقل و رای مستقل به میان می آید، برای ساکت کردن، فریاد "آی امان از این سنت توتالیترها" بلند میشود، اما اجازه میدهند که "خود توتالیتر"ها از آن تبری جویند! از این نظر من، با این ارکستر "فلارمونیک" شما، واقعا مساله دارم. فکر میکنم در جبران خطاهای گذشته، که اتفاقا فدائیان اشتباه کردند که در دوره بحران انقلابی ۵۷ نگفتند مردم "به من بپیوندید"، در یک سنت عرفانی و فروتنی شرقی از آن ور بام افتاده اید: "من اصلا وجود مستقل سیاسی ندارم"!!

تصور میکنم اکنون سایه روشنهاي بحث و اختلافها روشن تر شده باشند. آدرس ای میل من را احتمالا دارید، اما هم برای شما و نیز دیگر عزیزان که احتمالا ممکن است ملاحظاتی داشته باشند، ذیلا مینویسم تا اگر مایل بودید، دیالوگ را ادامه بدهیم.

زنده باشید ایرج فرزاد

آدرس ای میل من: iraj.farzad@gmail.com

religion and male chauvinism are only the grossest examples. They diminish respect for people's dignity, and the value of life and comfort in people's own eyes, reducing socialism to the sharing of poverty. The question, therefore, is not about our undefeatability. If they force us into such a war, then we are obliged to win. But the real solution is to deflate the risk. And this leads us to turn to one of the pivotal tenets of the working class revolution, namely, the international character of the working class and worker-socialism.

I believe the international character of the working class and the internationalist essence of worker-communism is the factor that turns socialism into an actual and attainable alternative in today's world. In a country like Iran, working class revolution should be protected from international aggression and military and economic pressure by the power of the international working class, particularly that of the countries which lead bourgeois militarism on a global scale. This is a realistic possibility. I think workers in Iran would consider which of these is real and which one is utopian: that the parliament be established in Iran and freedom for working class strikes, organisations, and activities be legalized, the internal and foreign capitalists and the bourgeois army and armed political gangsters, from the Pan-Islamist Hezbollah trends to national Islamists, royalists, fascists, and run of the mill megalomaniacs should accept the new situation, surrender their weapons, use after shave, and come to the parliament, or, that workers should take over, and with help from the German, French, and American workers avoid engaging from a position of weakness in an unwanted war? In my view, today's circumstances prove that working class internationalism is not only a principle, a belief, or a feeling for class community, but a real and cutting weapon in the class conflict. This weapon should be brandished and put to use. Our strategy for avoiding a tragedy that the international bourgeoisie would try to impose on the working class revolution in a country such as Iran is to try to create an international working class rank to protect such revolutions.

It is possible that USA and Western intimidation might drive the working masses of the world closer to the semi-democratic promises of the bourgeois opposition in these countries. 'We are undefeatable', no matter however revolutionary or sincere a belief, is no answer to this problem. The real answer is to actually organise working class internationalism on various levels.

My emphasis on internationalism does not in any

way mean that the working class revolution, unless it breaks out on a global scale, is doomed. I do not visualize the emergence of socialism as a big, simultaneous, international bang. In the real course of history, it is far more probable that workers should take power in one place without being strong enough to do so in other parts of the world. Working class socialism would therefore be obliged to fulfil its programme, both politically and economically, in its entirety here or there, or in a combination of countries. What is vital, I think, is that the working class in other countries, particularly in those countries which stand in the forefront of bourgeois militarism on the global scene, should have the self awareness, and the international organisation to tie the hands of the bourgeoisie in its country from adopting a policy of military aggression and intervention. This is practical and attainable.

This was first published in Persian during February to July 1993 in International Nos. 4-7.

Translators: Bahram Soroush and Jamshid Haadian

is too much directed toward the parliament and parliamentary struggle. In today's US, I believe that a boycott of the legislative assemblies and presidential elections as a principle, from which exceptions can be made under very special circumstances, is a sounder tactic for worker-communism. In the larger part of backward countries, particularly in Iran and other Middle Eastern countries in which the parliament is decorative, or the entry of elected representatives of the people is openly and officially impossible, boycott is in order.

The worker-communist party should constantly expose the parliament and parliamentarism along the lines put forward in this discussion. But tactically, the electoral and parliamentary activity of the party is by no means off the agenda. It is up to the party to, in every single case, show the necessity of participating in the parliament according to the analysis of the political situation and the interests of the socialist movement of the working class. It is possible, of course, to already list out the principles for the preconditions which would permit the party to participate in the parliamentary process. Eventually, however, the answer should come out of the party's specific analysis of the historical situation of each period.

Question: The issue which today, with the elimination of the bi-polar system of power in the world, is being discussed everywhere and has become conspicuous, particularly with the USA war in the Gulf and the interventionist activities and propaganda of the US and the Western governments, is whether the establishment of socialist power in a country such as Iran would not be confronted with immediate resort to arms by the capitalist powers. Has a working class revolution in such a country, therefore, any chances? Do not this factor and the conservative reservations initiating from it give an extra edge to the propaganda of the supporters of the parliamentary system, irrespective of how empty their promises of freedom may be?

Mansoor Hekmat: These reservations are serious, and I shall reply by referring to a few points. There should be no doubt that the establishment of any working class socialist regime anywhere in the world today would immediately spur the international bourgeoisie headed by the USA and the political-military coalition called the West to intervene with the purpose of reinstating bourgeois rule. Can such an intervention actually take place, to begin with, and

would it be able to crush our hypothetical socialist government, remains to be seen. As it happens, the experience of the military interventions of the last few years, from the Gulf war to Somalia and Bosnia, carried out in the name of the West and the USA, or, increasingly, in the name of the UN, has displayed the limits of the practical capacity of suppression of the armed campaign. Even though technologically their destructive power is immense, both economically and from the point of view of their social situation behind the lines, their involvement in widespread fights with mass revolutions and movements would not be easy. It is not, as I see it, too difficult to imagine that in the case of direct military involvement they may not eventually succeed in overthrowing a working class socialist government even in a medium sized - economically, geographically, and from the point of view of population - country.

This, I think, is a fact. But in itself it is neither an adequate answer to your question, nor can it provide much comfort to a generation in a revolutionized society who are supposed to be sacrificed, or to have their lives ruined, in the process of neutralising the military aggression of the world bourgeoisie toward their socialist revolution. Under the pages of the magazine of one of the Fedaii splinter group's is printed: 'The armed people unified in the councils are undefeatable'! Suppose that this is the case, and that this metaphysics is a physical law of the world. The process of proving this invincibility is certainly a painful process in which people, their lives, existence, and emotions, will be drowned in blood. The human aspect of the issue is just one dimension of the problem. The more long term, politico-historical aspect and the consequences of this process for that socialist revolution is no less terrifying than its human side. The very aggression changes the physical meaning of the socialist revolution for the mass of the people who are to be liberated through it. Socialism is a revolution for the happiness of humankind and an end to their deprivation; it is a revolution against the violence, which has formed the nature of society so far, a revolution for the freedom, joy, and creativity of the people. But the military aggression of the world bourgeoisie splashes blood on this event, couples it with deprivation, poverty, and isolation, with sacrifices and the endurance of more sorrow and pain and dispossession. Even the eventual victory of the revolution cannot, for many years, wipe the stain off the forming period of the new society. These pressures and deprivations have physical consequences for the revolution and its course. They exacerbate backward tendencies of which nationalism and ethnocentrism,

rule in the country. We have written extensively on this issue over the last 14 to 15 years. There is certainly a difference between a sort of de facto and imposed political freedom which is the outcome of a balance of power and a specific political clash, and would last for a certain period of time in a country, and a bourgeois-democratic political superstructure which would be well suited and agreeable to the normal functioning of capitalism in Iran. The former is real and inevitable; and the latter, an illusion or a conscious gimmick. This is not an academic issue and has direct bearing on the lives and livelihood of a large number of people. Such <democratic> junctures would come up in the life of the present generation of the Iranian working class. The working class that regards this respite and the obtained rights as an outcome of conflict and the periodic balance of political power in society and recognizes the temporary and transient character of the situation would understand the mechanism for maintaining what has been achieved, of expanding it and going beyond it, as well as the dynamism of the revolutionary or reactionary negation of this situation. It would see through the bourgeois political behaviour, the coup d'etats and plots and civil wars planned for it by the bourgeoisie. It would comprehend the value of any minute of the continuation of conditions of relative freedom from the point of view of becoming equipped for the more serious future political combats, and would stay on in the political arena. On the contrary, the working class that on such a day would imagine that it has now become democratic and Iran has joined the ranks of <civilized> capitalist countries, should prepare itself for a couple of years of impoverishment and extra working hours in celebration of democracy, and a considerable number of imprisonments and executions from the third year onwards.

As for the second and the third parts of your question, the fulfilment of the social and individual rights of human beings in the real and profound sense of the word, and making these rights inalienable, are certainly the task of the communist revolution of the workers. The twentieth century human being has experienced the end and the extent of the expansion of freedom under capitalism. This is all there is. No new miracle is going to take place. If more can be said, it is only that the process of regression in public attitude toward freedom and the legal tenets of bourgeois society has for some time been seriously in the making. But as I said, the negation of bourgeois despotism in practice, paralysing the suppressive capacity of bourgeois governments and parties for a certain period, and imposing conditions in which taking away the de facto

freedom of the people would be difficult for the ruling class is not only possible, our very tactics hinge on it. The overthrow of the Islamic Republic, the arming of the mass of the workers, and guarding the political and civil rights of the people are not only possible, but vital. But putting in power a parliamentary system in Tehran, so that the bourgeoisie can thereafter play according to its rules, and have their say there, and thus get rid of their ideas on the violent takeover of power, the banning of working class parties and institutions, and the denial of obtained freedoms, is an illusion. The overthrow of despotism and the establishment of civil freedoms certainly is a political precondition for the momentum needed for the working class to deliver the final blow to the capitalist system, but all we have argued throughout these years has been that the working class should provide this precondition by its own power and in confrontation with a serious resistance by the bourgeoisie.

Question: Does the entire criticism levelled against the parliament and parliamentarianism lead you to the principle of a boycott of the parliament and parliamentary struggle? Should, from your point of view, the Worker-communist Party regard participation in any parliament and parliamentary election in Iran as already unviable? Is it possible to conceive of a situation in which the party would take part in elections and even in a parliamentary government?

Mansoor Hekmat: My argument about the attitude of a working class party toward the parliament and the parliamentary system is that this institution and this political regime cannot be the tool and the vehicle for the victory of socialism. Socialism will not triumph through the parliament. On the contrary, it would find the parliament, no matter how democratic, as a stronghold of bourgeois resistance, against itself. I do not, thereby, reach at a boycott of the parliament as a principle; I arrive at seeing it as secondary in the tactic of the socialist working class for taking power. I must say that at any rate my position toward the parliament, even in countries such as Britain or France, is closer to a boycott than the overall approach of the revolutionary Left or radical working class parties in these countries. In my view, the parliament for the worker is a sphere of conflict and a front for struggle, and not a gate to power.

In practical terms, participation in parliamentary elections and so on depends entirely upon time and place. I personally think that communism in Europe

civil rights, introduce autocracies and to forbid strikes and freedom of association. Democracy is a pseudonym for the right wing and dictatorial friends of the World Bank in these countries. It has become clear, at any rate, that the parliamentary system that the Western bourgeoisie had put on display in its shop window is not suited to the economic situation of the bourgeoisie of the Eastern countries and the need of this class to aggressively put down any serious resistance of the worker in these countries.

Question: Do you, therefore, rule out the establishment of liberal democracy in Iran, and the founding of a parliamentary republic with more or less the same degree of individual and civil freedom as can be found today in Western European countries? How far, in your view, is such a prospect, which is of particular interest to the liberal opposition and a wide range of the leftist organisations of the previous period, possible?

Mansoor Hekmat: The question is not the possibility or the impossibility of the «emergence» of such a situation, but, rather, the possibility of its reproduction as a political superstructure in society. Liberal democracy in Iran is not more unthinkable and incredible than the regime of the Mullahs. The question here, as in the case of the Islamic regime, is to what extent such a political regime could become a reproducing superstructure for political interaction in the country. The Islamic regime has at one point emerged as a result of specific political conditions and in response to certain political necessities. But never, not even after the passage of one and a half decades, has it turned into the accepted and routine political structure in Iran. To stay in power, the Islamic Republic has to shed blood anew, to suppress, and to come up with new plans with the dawn of every new day. The parliament and a liberal constitution also might, under different historical circumstances, emerge as an event and a political accident. It is even feasible that the power of a certain generation of parliamentarians, the lack of alternative of the opposition, the military interference of the supporters of the ruling league of the time, and tens of other unforeseeable factors, might allow this parliament and liberal principles to last for a while. But the fact that should not be lost sight of is that this parliamentary system is not rooted, and will not be rebuilt, in the context of the political economy of society, and specifically in the ways in which the Iranian bourgeoisie makes itself manifest politically, and in the manner of the confrontation between the ruling class and the workers. As for the

parliament, there must be people to try to hold it up arbitrarily and despite the wishes of the economically active body of the bourgeois class. Otherwise it will be replaced by something else from the right or the left.

The other problem, however, lies in the fact that the very emergence of a parliamentary and liberal system even as a historical accident depends on the existence of liberal parties and the tradition of liberal struggle, while these are non-existent in Iranian society. The liberal system would at any rate require a handful of liberals! Those among the Iranian opposition who are wrongly called by this epithet are really nationalist republicans, with hats rather than turbans - but not even, necessarily, secular and non-religious - who up till now have not shown the smallest interest in liberal edicts and principles, for whatever these edicts are worth. When these people speak of pluralism and the parliament, they actually have something like Turkey or South Korean in mind. The gist of my answer in reply to your question is, therefore, that democracy and the parliamentary system neither agrees with the economic requirements of capital and the Iranian bourgeoisie, nor is it, in any serious sense of the word, demanded by a group of people among this class. This means that the possibility for its emergence is small, and the chances of its survival as a lasting, reproducing reality in the political life of society are nil.

Question: Throughout this interview you have criticised and rejected democracy in light of the socialist version of freedom on the one hand, and in relation to the practical reality of democratic regimes and societies on the other. In relation to Iran you do not see much chance of the establishment of a democratic regime. Having said all this, is not a station between brute bourgeois despotism and socialist freedom feasible in Iran? Would the fulfilment of individual and civil rights itself turn into a task for the working class revolution? Is not the availability of these rights itself one of the preconditions of the victorious working class revolution?

Mansoor Hekmat: In reply to the first part of the question, not only are such stations feasible, they have certainly come up in the actual course of Iranian history, and would continue to do so. The issue is not whether the negation of brute bourgeois despotism in a country like Iran is possible or not, but rather how far can such a situation be a lasting and organic form of government for capitalism and bourgeois

was, practically in chorus with the main bourgeois and petty bourgeois parties, spreading the illusion that apparently it was possible to create a non-oppressive, or, in the popular mind, democratic, regime without expropriating the bourgeoisie and uprooting capitalism in Iran. Now, one envisaged the democratic state as the state of mythical creatures such as the national bourgeoisie or the anti-imperialist petty bourgeoisie, while another regarded himself/herself or the working class as the executive agent for this democratic development. One probably had Europe and the West as the model, and the other the populist revolutions in the Third World. One was a liberal, the other statist and populist. Some of these organisations denied altogether the rule of capitalism in Iran, believing that the task of the revolution was to introduce capitalism, of course of a (good, indigenous and independent) variety, against colonial feudalism, which, they held, dominated the country and lay at the root of political despotism. What they had in common was, at any rate, that they regarded a non-oppressive capitalism in Iran not only a real possibility, but as the goal of the ongoing revolutionary struggle. All, in one way or another, separated despotism from the rule of capital in Iran, and placed its origin outside. While one considered the origin of despotism to be feudalism and colonialism, the other looked for this in imperialism and (dependency), and, a third, in the lack of industrialisation and the inadequate growth of capitalism in Iran, or the underdevelopment of modern bourgeois culture. Against all these we argued that the political rightlessness of the people, or state terror and repression in Iran were neither accidental, nor a plot by a foreign power, nor the result of the backwardness of the people's culture, or the shortage of home-grown factories and capitalists. The root of the oppression was the requirements of the capitalist regime as a whole in Iran. We argued that the existence of civil liberties associated with democracy, such as the freedom of expression, organisation, and strike, even at the same Western levels, was contradictory to the vital need of capital in Iran - as in a wide range of countries in the world - for cheap labour and silent workers. Oppression in Iran is neither the instrument of the feudals to stifle the bourgeoisie, nor that of the 'dependent' bourgeois to lash out against the home-grown bourgeois. This is a regime set up by the bourgeoisie as a whole against the Iranian working class, through which it is busy accumulating capital. Irrespective of intentions, the colours on their flags and their economic model, whoever wants to run Iranian capitalism in today's world, would, first and foremost, inevitably consolidate this oppression.

We said this at a time when the Islamists had not taken over in Iran, let alone having gone through a June 20th 1981. This was the time when the minimum expectation of the traditional radical Left from their 'progressive and anti-imperialist' bourgeois and petty bourgeois that were coming to power was to bestow freedom and democracy. 15 long years and tens of thousands of victims separate us from those days. I think the truth of those arguments and warnings should be apparent to whoever is genuinely concerned about political freedom, even its liberal and democratic version. If the remainder of the radical Left is still, this time even more simple-mindedly, promising a democratic bourgeois Iran, it is because even democracy is not its real concern. Nationalism and the ideal of industrial development are the main elements in the description of the political identity of these people. For them democracy means a 'tolerable state', which, as many of them see it, can be attained by factions of the existing government, or sections of the bourgeois opposition.

I believe that political developments internationally, in the rise of Thatcherism in the '80s and the historical and far more significant changes of the recent years, the downfall of the Eastern bloc and the end of the Cold War with its far-reaching consequences, have confirmed the validity of the fundamentals of our views about the direct link between democracy and the economic situation of the bourgeoisie in relation to the working class. Britain has been the cradle of liberalism and democracy. But when the bourgeoisie finds itself in an economic tight spot and turns Thatcherism into its official ideology, then the most elementary rights of workers and the civil rights of people are abolished.

In the course of the recent developments in the Eastern bloc it not only became clear that democracy is the code word for the market and competition and the multiplicity of capitals, it also emerged that the development of private capitalism and the accumulation of capital in countries with a weak technological base is not possible except by a drastic fall in workers' standard of living and their share of social production. The situation immediately led to an interpretation of democracy suited to it, an interpretation fed to the people daily by the media and the shameless journalism of the '90s. Here democracy, even on its formal level, assumes a reverse meaning. Here 'democrats' are those who are trusted by the Western governments, who are prepared to free the prices, lower people's standard of living, declare emergencies in the face of people's discontent, suspend

having the right to vote in parliamentary elections has anything to contribute to the viewpoint that even in the freest of democracies exposes the inferiority of the people to the overall power of capital. Nonetheless, there is no doubt that if we seriously want to withstand the current anti-socialist demagogues, the Marxist description of freedom is an area we should seriously engage in.

The Soviet Union, of course, is a different issue. Clearly liberal democracy did not reign in the Soviet Union. This does not in any way mean that the Soviet citizen, even politically, necessarily had less rights than a Western citizen. In many cases, such as laws concerning the equality of men and women, the right of the citizens to education and health care, the right to intervene in the regulations and principles concerning living and working environments, it was the Eastern bloc that granted the individual more rights. What differed eventually were the mechanisms for disenfranchising the people in practice in each of these two poles. In the parliamentary system this is carried out more subtly and indirectly. At any rate, however, the downfall of the Eastern bloc was not due to the absence of liberal democracy.

The core of the problem, as we have argued before, was the economic deadlock of the Soviet model and its incapacity to keep up with the technological developments of the last two decades and to respond to the needs of an advanced industrial society. At the end of the '50s the Soviet Union was just as illiberal as ever, had a high rate of growth, and, notwithstanding, showed no signs of disintegration. In today's China despotism reigns, while its growth rate is coveted by the West. If there is anything to be said about the link between democracy and the disintegration of the Soviet Union, it is, as the old guard of the Communist Party believes today, that if the surrender to the market had taken place without showing the green light to liberal rights, i.e. if there had been Perestroika without Glasnost, then the disintegration would not have been so total and dramatic.

And, finally, objecting to the absence of socialist freedom in Soviet society has, I think, the drawback that it openly or implicitly confirms the existence of a socialist economy in the Soviet and the Eastern bloc. Socialist freedom can only emerge on the basis of a fundamental change in the economy and in productive relations. Such freedom did not exist in the Soviet Union because such a change never took place. To expect such a freedom from the Eastern bloc can only imply that the critic's own image of socialist relations

of production is not that different from the system that prevailed in this bloc. This has been the stand of mainstream Trotskyist trends and the major part of the New Left. I think it is entirely illusive and illusory. So it goes without saying that the absence of freedom in the working class and Marxist sense could certainly not have been the reason for the disintegration of the Eastern bloc.

I think one should try to understand the social and historical meaning of this trend, i.e. the wish and the obsession with democratising socialism at this time. The position of Marxism on freedom and the place of the issue of freedom in the communist movement over the last century and a half are too well known for anyone to suddenly think of testing or correcting it. What turn this into a fashionable preoccupation are the intellectual hegemony and the propaganda campaign of the Right about democracy. A part of the Left in retreat is carrying out the orders of the victors. It is rethinking and rewriting the history of socialism and the principles of socialist thought according to the triumphant trend. This is a political stooping; it is not awareness of newly discovered scientific knowledge. I think, therefore, that the entire problematic and the preoccupation are worthless. It is worthless but not unimportant, because it puts the socialist movement of the working class in a bind and drives it to the fringes. One should stand up to it, not by taking its scientific weight seriously, but by exposing its political truth.

Question: The requirements of the establishment of democracy in Iran were one of the important discussions among the Iranian left in the 1979 Iranian revolution. At that point, in writings such as *The Myth of the National and Progressive Bourgeoisie* and other texts which later served as the programmatic basis for the Communist Party of Iran, you and your organisation Union of Communist Militants questioned altogether the existence of objective grounds for the establishment of liberal democracy in Iran by referring to the characteristics of the political economy of such a country. What do you say today about the same question in the light of the important international developments of recent years and also the arguments that you have put forward about democracy in the present world?

Mansoor Hekmat: Our discussion about the 1979 revolution, including the writings you refer to, had a clear and understandable framework. The people had risen against monarchic despotism and demanded freedom, while the larger part of the left

instrument for justifying the class government of the ruling bourgeoisie.

The fact that the new round of the popularity of democracy that we have witnessed over the last few years is openly taking place in the context of the sanctity of the market and the adulation of capitalism, bears witness to the fact that the time for the socialists to try to radicalise democracy, and to make it genuine and working class has come to an end. Democracy is a specific historical product at each and every period, and cannot be stretched as much as its interpreters would wish. We do not find ourselves either at the time of Marx when the workers opened their eyes to political and civil rights, or at the time of Lenin and the earliest working class revolutions for assuming power. This is a new era. Capitalism, its economics and its politics reek. One is free of course in one's use of words. As I see it, however, democracy as a concept and entity offers no solutions to working class communism. It creates illusion rather than awareness; instead of defining the freedom camp in today's world, it compromises it by allowing the inclusion of some of the worst enemies of humankind; rather than describing a social system worthy of the life of human beings, it vindicates the decadent and oppressive existing systems.

I think we should give this term up, and refuse to, even inadvertently, participate in this puppet show of the end of the 20th century. We are not democrats; we are freedom seekers. We are socialists. We are defenders of human beings and their rights and dignity, both individual and collective, against the existing class system. Our historic task is not to democratise the state, but to abolish the basis for its existence. We strongly defend the people's individual and civil liberties against the encroachments of governments and parties, whether democratic or undemocratic, parliamentary or non-parliamentary. We believe that only the socialist revolution of the workers and those who mobilize round the banner of this revolution can create a free society in the true sense.

Question: One streak of revision among socialists after the downfall of the Eastern bloc, has been a criticism of what has been called the weakness of the ideals of democracy in communism and socialism up till now, and an effort to make up for this shortcoming by introducing democracy of a stronger tint into socialism. Various trends also argue that the absence of democracy in the Soviet Union and the Eastern bloc has been the main factor in the defeat of these systems. What do you think about such democratic

criticisms both of Marxism and of the course of the development and eventual downfall of the Soviet Union as a bloc with claims to socialism?

Mansoor Hekmat: These critics, I believe, are of two kinds. By democracy, one group means this very specific liberal bourgeois version. Their real argument is that not only the political theory of Marxism, but also its foundations should be revised, and both the market and democracy in its practical parliamentary and Western sense should be added to it and combined with it. The absurdity and bourgeois character of such an effort does not require too much explanation from the point of view of a communist who is essentially a critic of bourgeois economy and the political superstructure of bourgeois society, and has known and accepted Marxism in this capacity. We cannot stop someone who wants to build a third school by combining Marxism with the market and liberalism. But such a school would have nothing with liberation from capitalism or human freedom, and would therefore have no chance of being adopted by the movement of working class socialism.

The argument of those who believe that the idea of the individual and individual freedom in a more general sense has been weak in Marxism, however, should be answered more specifically. This is obviously not the place for a lengthy discussion. I shall suffice it to say that these criticisms are, whether one wants it or not, influenced by the practices of the official stream of communism in the Soviet Union, China, and their satellites, and holds Marxism itself wholly or partly accountable for these practices. Otherwise, I think, it should be quite simple to refer to Marxist ideals and analysis, to refer to the history of communism before the Soviet shift of rail, to show that, not only is Marxism in no need of reforms aimed at more freedom, but this stream of thought has always been attacked by bourgeois thinkers and politicians precisely because of its excessive and uncompromising drive for freedom. If the attitude of society toward the issue of freedom and the dignity of human beings has deepened over the last two hundred years, it is basically owing to Marxism and communism. Marxism has such a maximalist attitude toward human freedom, and draws the manifestations of human subjugation out of such subtleties that I think it would be laughable to, inspired by the experience of Western democracy, want to try to make it more open minded. It is difficult to see how anyone who considers people free simply by not being bound to the land and by being free to trade their property or labour in the market and by

way-side station, and a diving board for the socialist revolution. It is emphasized that socialism means going beyond democracy and arriving at real freedom. The other point is that the democratic situation aimed at by the workers as a transient period is increasingly described within a non-liberal and council framework. Direct action by the workers and the lower layers from below, as well as the mass organs of this direct action become conspicuous. In other words, in Lenin's approach democracy takes its legitimacy and genuineness from the social strata that form its basis at each period. The conditions considered democratic are those in which the obstacles for the enforcement of the will of the lower strata have been removed. The existence and survival of political and civil liberties (even bourgeois ones), which, in his view, are vital for the advancement of the working class, are themselves conditional upon the enforcement of the will of those classes which, unlike the bourgeoisie have an interest in these rights.

Associating democracy, first and foremost, not with a known series of civil rights and freedoms and elected legislative organs such as the parliament, but with the enforcement of the will of the masses from below and the direct local institutions through which this should take place, is understandable, considering the conditions of that time. On the one hand parliamentary democracy in Europe has turned into a norm and the links between liberalism and bourgeois parliamentarism are more obvious; on the other hand socialist uprisings with the goal of achieving political power are on the actual agenda of the working class. The scope of the movement has objectively gone beyond parliamentary reform.

In the course of the distortion of Marxism in the Soviet Union under Stalin and later in the Chinese experience and the rise of Maoism, the relation between the issue of democracy and civil rights and liberties on the one hand, and the exercise of power from below by the lower strata on the other, is entirely severed. Democracy, on the one hand, turns into the pseudonym of certain social strata who, irrespective of their politics and social and political goals, are considered 'democrats' by virtue of their place in the economy, and, on the other hand, these strata themselves, both in their political description and in the real world are substituted by political forces and governments that are their class 'representatives'. Quite simply, the democratic situation, which in these schools is called people's democracy or mass democracy, is a situation in which the 'people's' parties hold the power. In these democracies which

were the main form of government in various countries in the Soviet and Chinese blocs and their near and far satellites, it is the assumption of the populist nature of the government which is the justification for calling the regime democratic, and not the existence of individual, political, and civil liberties, nor that of the local institutions of mass decision making, and so on. This populist-governmental description was the basis of the perception of the Third World anti-imperialist Left of democracy. Let us remember that when in the beginning of the 1979 Iranian revolution we spoke of unconditional political freedoms such as the freedom of speech, of the press, and so on, even the most radical part of the Left in those days were shocked. They accused us of wishing to keep the Mizan weekly (Nehzat-e-Azadi's paper) in circulation! According to their school, or at any rate in the pseudo-socialist interpretations that they had willingly or unwillingly inherited from Mao and Stalin, the people's democracy meant the coming to power of the single front of populist parties. Issues such as the rights of the individual in this system, the fate of the people's freedom of speech and freedom to strike, belonged, from their point of view, entirely to liberalism.

This governmental and populist view of democracy had its own social grounds. It was nothing more than the anti-imperial reformism of the petty bourgeoisie and intellectuals discontented with economic backwardness in these countries. Populist democratism was supposed to be the political regime directed toward economic and industrial growth, the end of dependence on the West, the achievement of economic 'independence' and the rise of the political status of the country. For economic development and political independence were regarded as tendencies characteristic of the people and the populist layers, while individual freedom, cultural openness, the increase of the level and variety of consumption, were bourgeois tendencies and contrary to the interests of the people. Behind all these could be seen the effort of part of the bourgeoisie of the Third World and backward countries to bring forth the development and industrialization of the national economy through an ideological mobilization of the working masses of society to accept economic hardship and political limitations. Democracy, populist democracy, was the political and ideological tool of such a bourgeois government. I believe that with the appearance and then the bankruptcy of the idea of populist democracy, the period of the engagement of the workers and of socialism with democracy are officially over. For, in populist democracy, just as in liberal democracy, the idea of democracy is once more turned into the

Left sings its praises, is a misleading and politically harmful concept for the struggle for real freedom. My argument is that democracy is not synonymous with freedom. Democracy is a form of government, and a series of political ideas and practices suited to the social existence of capital and the political disenfranchisement caused by it, which, particularly in our time, is devoid of all links to the expansion of the rights of the mass of the people. Democracy is a political code word, an emblem for a reactionary political and economic situation hinging on the sanctity of the market.

It is true that the word democracy in communist literature has so far had positive connotations, and served as a key word in political struggle and in the issue of tactics. But I think this should change, as the objective situation and the practical meaning of democracy, just as the subjective attitude of today's society toward democracy have changed.

Let me also add that the approach of communist thinkers to democracy, from the earlier writings of Marx and Engels (1843-47) about the intellectual tendencies and the political changes of Europe, to Lenin's approach in the context of the Russian revolution and in relation to the mass movements of the early 1920s, have undergone certain changes. These changes in themselves reflect a certain degree of theoretical precision on the one hand, and, more importantly, the concrete development of democracy and democratism in the objective world. In previous Marxist writings there is a more conspicuous distinction, compared to what I am saying today, between the principle of democracy as the government of the people or popular government, and liberalism and parliamentarism as the practical content of bourgeois democratism. While liberalism and bourgeois democracy are clearly related to private property, the market, and capital, democracy in the general sense is regarded as 'republicanism', an end to authoritarian monarchies, and the desire to turn the people into the actual source of power, and the creation of civil society based on law and directed toward the happiness of the citizens, and so on. At that time, democracy is the day's word. In the minds of the public it is the equivalent to the awakening of the people to their rights and their wish to take their affairs into their own hands. It is at this point that Marx and Engels repeatedly speak of 'communist democracy', 'we democrats', 'real democracy', the distinction between worker's democracy and that of the bourgeoisie and aristocrats, and of the happiness and welfare of humankind as the goal of democracy,

and so on. I think this is as it should be, because the social battle to define the word democracy is in progress, and such formulations are themselves part of the effort of communist and socialist workers to put socialism on the practical agenda of a society which calls social progress, democracy as opposed to despotism. Later, of course, a much clearer distinction between the communists and socialists with democrats and democracy occurs in the works of Marx and Engels, and democracy turns into a word which comes up more in the context of discussions about bourgeois radicalism, and the movement of the petty bourgeoisie. At any rate, in the beginning, Marx and Engels argue to some extent even about socialism as the objective and practical content in the victory of democracy, or as the fulfilment of real democracy.

Lenin's period is somewhat different. Democracy has actually been established in its bourgeois democratic interpretation, and assumes less of its previous general and formless meaning of 'republicanism'. Lenin has even tried to explain the basis of the persistence of a certain degree of political tolerance and civil liberties in advanced capitalist countries on the basis of the existence of a global imperialist system and the international division of freedom and oppression. Lenin finds himself far more duty bound than the earlier communist leaders to argue with the actually existing democracy, with liberalism and its parliamentary and electoral system, and to give a more concrete picture of working class democracy based on the dictatorship of the proletariat and the councils. But to characterise the workers' state as working class 'democracy' is more defensive on Lenin's part, and is used in polemicizing with those who question political freedom in the workers' state from the point of view of liberal preconceptions and the parliamentary system. For Lenin, the concept of democracy itself is increasingly placed in the context of the political practice of the bourgeoisie. 'Revolutionary democracy', the phrase that Lenin likes to use about the radicalism of the non-proletarian poor, is used in his work around the October revolution and particularly after that, as a non-proletarian tendency and movement, distinct from working class socialism. Working class radicalism and desire for freedom are described as socialism, while non-working class radicalism is described as 'revolutionary democracy'.

Two points are of interest in Lenin's description of democracy. One is that democracy changes increasingly from a general ideal and a political synonym for the concept of freedom into a specific and even transient political situation, considered as a

each other's happiness and freedom. It is not possible to have a wage-payer seeking profit, and a wage earner forced to work, and meanwhile be politically free. Neither to have superior and inferior classes and meanwhile be spared prejudice, ignorance, cruelty, and crime. Real freedom is only the product of the socialist transformation of society, and the ascent of human beings out of the era of their class brutality. Real freedom is a social and all-embracing, and not simply a legal and administrative, concept. Real freedom in this sense is not the subject of democracy, because democracy and liberalism, pre-supposing the bourgeois social and economic base, and pre-supposing the existence of capital and profit and wages, the market, and private property, concerns itself with the attributes of the political and administrative superstructure of society.

Question: Does not your criticism of democracy have any periodic character? What I mean to say is, has not historically democracy been a vehicle for spreading real freedom, and can it not still serve the same purpose in some societies? Is this criticism of a Marxist today of this thought and system a critique of its being outmoded, or of its permanent and fundamental contradiction with real freedom?

Mansoor Hekmat: Of both. I think in this respect our criticism of liberalism and democracy is of the same category as our criticism of the capitalist mode of production. When the producer is liberated from his/her bondage to the land and the control of the feudal lord, and turns into a «free worker», who can sell his/her labour force freely, this is historically a progress. But no one will mistake the concept of a «free worker», which in fact means a property-less person put in a position to have to sell his/her labour force, with the real freedom of people in the economic sphere. The emergence of democracy and the establishment of civil rights along liberal principles, the appearance of the idea of the individual and the citizen as the formal basis for obtaining legitimacy for the government, was a historical progress against authoritarian governments. This, however, in comparison with real freedom and the picture of it given simultaneously by the socialist movement, for all its illusiveness and vagueness, is a backward entity. The ideas of socialism and democracy have, in the history of capitalism, existed side by side. Two movements, side by side, in rivalry with each other, and, of course, in many cases, mixed with each other. In this sense, the socialist criticism of democracy and the socialist alternative are as old as democracy itself.

The contextual socialist criticism of democracy, which in fact is a critique of the bourgeois attitude to, and definition of, freedom, the state, and the political superstructure in capitalism, is as relevant today as it was one hundred and fifty years ago.

To imagine that the establishment of democracy, with the interpretation I have given of it in this interview, can still in some of today's societies be a vehicle for the expansion of freedom, is, I think, naive and non-critical, in that it sends the people, in their search for freedom, after a wild goose chase. Democracy today is not a series of dictums about the freedom of the press and ideas, or treating minorities well - even if there had been a time when it was so; it is not a model that can be arbitrarily put into practice wherever. It is, rather, a title for the political regime of today's bourgeoisie. One cannot have democracy as an institution and a stable political superstructure and not have the government of the bourgeoisie. It is, therefore, the bourgeoisie and its interests that determine the practical meaning of democracy and the share of the citizens of freedom in every case and during every period. If somewhere the bourgeoisie is despotic and indifferent to individual and civil rights - the somewhere coming to mean, at the end of the 20th century, everywhere, then to expect from democracy to spread freedom is deluding oneself and the people. Democracy today no longer defines itself as an antithesis to feudalism, autocratic monarchy and religious government; it is simply the defence line of the bourgeoisie in the face of working class aspirations for freedom and similar expectations inspired by socialism in today's world.

Question: Don't you think, therefore, that the very word and meaning of democracy is useless to the working class and the movement of working class communism? Let me put it this way, why can one not have a proletarian and socialist interpretation of democracy as distinct from its bourgeois interpretation, just as it has existed in communist literature including the ideas of Lenin himself, as an old and accepted formulation among communists?

Mansoor Hekmat: I am not fanatically opposed to using the word democracy. In many cases people use it as a substitute for the concept of freedom, the establishment of ordinary civil rights, or even the existence of social and political tolerance toward other views, customs and traditions. What I am saying here is that this concept, where it is used as a political ideal, particularly where the

administration of the system.

Criticisms of the kind you mentioned, which are at any rate put forward out of sympathy for the Left, conceal the main reasons for the failure of the radical Left in parliamentary systems, and condone its parliamentarian illusions especially in European countries. The reason why the radical Left seldom gets anywhere in the elections is not, as the democratic critics of parliamentary democracy would have us believe, that they lack resources to make propaganda, or that the elections are not democratic, or that the mathematical formula for the allocation of seats in relation to the number of votes functions in favour of the big parties, and so on. The reason is that the voter, and first and foremost the large masses of the working class, have a more realistic and less illusory picture of the place of elections and parliament in their lives. They know that the elections are not the means to fundamental changes in society, that the class owner of political power is not determined through elections, that the maximum expectation from the parliament is to help local reform, and that the elections are not over the life or death of capital or capitalism. They know that elections are about a minimal increase or decrease of their share of the possibilities of the existing society during the next electoral period. They are aware that the outcome of the elections of the parliament would only be a more or less faithful reflection of the balance of power, which already, outside the parliament and outside democracy, has been established among the classes.

The workers might be conscious enemies of capitalism, but in the general parliamentary elections they vote, not for the party which is for a revolution against capital, but for the Left faction of the bourgeoisie itself, that is, for the party which, as they see it, is indeed in a position to improve their conditions in relation to the already functioning capital. If fundamental changes are not on the agenda - as the very act of elections, parliamentarism, and the existence of a non-revolutionary situation make the people understand - then it is quite natural that the deprived masses, who have no alternative but to be satisfied with reform, should vote for reformist personalities and parties within the ruling class itself - personalities and parties that, as they see it, have the actual possibility to bring those reforms about. The problem of the Left is not that the allocation of the seats is not proportionate to the number of direct votes, or that the neighbourhood Trotskyist party does not have equal possibilities for propaganda to eventually secure one seat out of four hundred.

The problem is that, under normal circumstances, the workers do not regard someone who wants to become a member of the parliament for four years from a revolutionary position against capital a good representative for pursuing their interests through this particular channel. People know and observe the rules of the parliamentary game, except in a period of revolutionary crises - that is when the parliament is no longer a legislative assembly in a stable society, but a platform for political manoeuvring and legislation. One of the most important of these rules is that the winner of the class game is known beforehand; otherwise the game itself will be over altogether.

Question: Don't you, therefore, think that such reforms in the parliamentary system would bring it closer to the Marxist perception of freedom?

Mansoor Hekmat: The discussion of freedom, from a Marxist viewpoint, is carried out on an entirely different plane. The subject matter of democracy is 'legitimate government'. Freedom, however, is not a concept related to the form of government, or the relation of the individual to the state. It is related, rather, to state per se and the existence or non-existence of the state. The pivotal issue in the discussion of freedom is class, class exploitation, and class suppression. This is the origin of state. The condition for the real freedom of human beings is the elimination of class division, termination of the exploitation of a part of society by another, the annihilation of the foundations of suppression and exclusion from freedom, and, as a result, the withering away of the state as the instrument for imposing class interests and maintaining class superiority. Not only does the parliamentary system fail to come one step closer to these concepts, it is itself one of the obstacles humanity has to surpass on the way to total and real freedom.

The concept of freedom in Marxism is not divisible into the domains of politics and economics or society and the intellect. Liberation is total liberation, internally and externally. The very process that eliminates the external obstacles for the exercise of the free will of human beings, will also eliminate his/her alienation and all the material interests and the topsy-turvy spirituality that drives the people to be morally resigned to inequality and subjugation, and accept the roles of the suppressor and the suppressed. Laws and the need for laws will disappear together. The same process that creates equality also brings about love of humankind and the deepest respect for

in Britain, the countdown for the intervention of the secret police and the army for the violent and extra-legal overthrow of the government in question would not begin from the very moment the elections end. The use of all these kings and the queens pickled up at great cost in the palaces of Western democracies is so that in a rainy day they can be brought to the forefront as the ultimate symbols of the country, the homeland, and the army against the 'misuses' of democracy by the Left. What I mean to say is that the usefulness of liberal democracy, even as a formal legal framework for bourgeois rule or as a safeguard for civil rights is limited to ordinary, non-critical periods. In a period of crisis, when class conflicts are intensified, and the socialist victory of the working class, even as a potential threat, becomes actual for the ruling class, the liberal democratic jig will be up within a day.

The parliamentary system is, at any rate, an indirect mechanism for the indirect participation of the people. Not the people, but individuals representing them are supposed to participate in government. In the parliamentary system, these representatives are not 'bound representatives', that is, they are not duty bound to reflect the wishes of their electorates on various issues. They cast their own votes and express their own views in parliaments, legislative assemblies, and so on. In other words, people elect them, not as their representatives and spokespersons, but as their substitutes in running the government. The election process means, therefore, the process of legitimising the government, and not that of the people's participation in politics. This, as I said before, is the main issue in democracy, i.e. the establishment of a government, which originates from the people in a formal sense.

Elections secure this for the ruling class. Once every few years they get this stamp of approval and go about their own business. In this alternating census, the voters are present, not as certain people with certain views who are still alive in the period between the two elections and have therefore things to say, but as mere countable units. For the next four years when they can again cast their 'insignificant' votes into the ballot box, nobody asks them anything or listens to what they have to say, nor do they have access to power or the capacity to do anything about the laws that the so-called representatives pass about their lives. They may, of course, protest in this interval, provided that their protest does not spoil the game and disrupt the ordinary state of affairs of the society or amount to serious inconveniences for the bourgeois politician and the bourgeois businessman. Otherwise they too,

like the English miner, would fail to qualify for their civil rights.

Question: The parliamentary model has been variously criticised from the perspective of a consistent demand for democracy; criticisms such as the irrevocability of the MPs by the voters, the monopoly of the bourgeoisie over the propaganda apparatus, the costliness of participating in the elections as a candidate - and at times even as a voter, the coming to power of governments with the votes of a small fraction of the population - either because of the low percentage of the participants in the elections, or because of the particular form of the allocation of parliamentary seats according to the votes of different political parties, and so on. What is the status of such criticisms of democracy in your argument?

Mansoor Hekmat: These are not fundamental criticisms. Some, such as the protest to systems of the British kind, in which parliamentary seats are not distributed as directly proportionate to the percentage of votes, do not even count as criticism. At any rate, bourgeois thinkers themselves discuss these shortcomings most eloquently, and argue among themselves for and against such issues by referring to the principles of democracy and liberalism. The main problem, on which the entire Marxist critique of this system turns, is the assumption that the issue of government and of political power are separate from the issues of political economy and class struggle, and that, instead, we are presented with an entirely legal or administrative explanation of the bourgeois government. The picture that it is supposedly the people who, whether in a more or less free and fair process, choose the government through their vote is a false one. The class owner of the government has already been determined on the basis of the division of economic power, based on the rule of capital over productive and social life of the society, as well as on the basis of the ideological balance and the self-consciousness of the people in society. Prior to elections and parliament, there already exist the organised armed forces of the bourgeoisie to forcibly protect such power and such government. Penal laws, written or unwritten, exist to protect the power of the bourgeoisie and the sanctity of the bourgeois image of society. And there already exist courts and prisons to secure the practical implementation of that protection. The elections determine which group of individuals, from which party, from which trend, and with which shade of programme and practical methods, will for a period undertake the executive priorities and

its people's appearance and the ethnic and religious fights that consume it from tip to toe, may not pass for a specimen of Western democracy, no matter how proper its parliament or un-tampered its elections. But Japan, irrespective of whether its politicians are sidekick gangsters or on the corporations' pay rolls, is regarded as an oasis of Western democracy in the east side of the globe. Likewise, maybe, Taiwan and South Korea.

I think Western democracy is an interesting concept in that it shows what the 'higher ups' want and make of democracy. This is far more serious and real than the myth of democracy fed to the people by liberal intellectuals both in the world of politics and in the academia.

Question: What is the crux of the Marxist critique of liberal and parliamentary democracy as a framework for practical enactment of political freedom in society?

Mansoor Hekmat: On what I think freedom is, I shall say, positively, a few words later on. Concerning the model of liberal democracy, the first point to have in mind is that despite the fact that liberalism (and the concept of parliamentary democracy) tries, just like all other forms of bourgeois ideology and social theory, to hide its class base and content, and to appear as universal, <human> principles and truths, its class character and its significance in organising bourgeois rule is easily observable. As I said, liberalism is an ideology derived from, and protective of, bourgeois property. Liberalism is the translation of the market mechanism and its requirements into the language of law and political theory. Liberal democracy, with its parliament, elections, etc., is a system, a political superstructure, for a society whose fundamental characteristics, in terms of how different sections of society are related to the political power, have already been determined at a deeper level. The ruling ideology does not determine the nature of political power; rather, it stems from it and justifies it. Liberal democracy, therefore, is exactly the opposite of what it is claimed to be, that is, a framework for the participation of the mass of people in the affairs of the state and in the political power. It is a justification and a cover for the exercise of power by a single class, a minority, over the society. It is not a safeguard for the fundamental rights of the people, individually or collectively, against the encroachments and the autocracy of the possessors of power. It is, rather, a set of rules and regulations designed to legitimately

deny and take away those rights. Democracy is a concept about legitimising the state and not about the way it is established or the way its political character is determined. A democratic government is a government that obtains its legitimacy and legality from the people's vote. But, voting and parliament do not determine and maintain the existence of government, its power, the interests it pursues, and the class that holds it. These take place, rather, outside the democratic process, in the context of the broader class struggle, and by means of a different set of tools.

Liberal democracy is a formula to justify the already established rule of the bourgeoisie, and to conceal its class character. It is this very rule that is contrary to freedom and violates it. Liberal democracy or any other political school which constitutes the intellectual and administrative framework of this rule is similarly foreign to freedom.

Parliament, constitutional law, liberal traditions and laws, etc., even in the most developed of Western democracies, do not constitute the foundation of political power and the principal receptacle within which it is materialized. Bourgeois rule is essentially based upon the exercise of violence, or the threat to exercise violence, against the people. Bourgeois rule hinges on suppression, intimidation, and brainwashing. The armed forces of suppression, both the army and the police, as well as the covert institutions of suppression, the courts, the prisons, and the entire system of trial and punishment, are the real channels of exercising and safeguarding the power. The most important decisions are taken in arrays of various circles and associations of the ruling class, and through informal bourgeois institutions and establishments. The position of Member of Parliament is not in and by itself a permit to be even advised of the interactions of these circles, let alone to participate in them. In many cases the parliament is not the main instrument even for shoving the ratified decisions down the people's throats. This is basically the job of the media and the propaganda apparatus of the ruling class.

As far as the basic rights of the people are concerned, their survival is directly related to the peace of mind and the economic tolerance of the bourgeoisie. There is no democracy in the world in which the concepts of 'emergency situation', martial law, and suspension of civil rights, etc., have not been anticipated in its laws or legal tradition. No one should doubt, even for a moment, that should the left faction of the Labour Party itself come to power in a usual election, say

No doubt in parliamentary systems the individual faces political choices or has the option of intervening in the political life of society in one form or another. Also, there is no doubt that the individual is free to choose within the limits of the options presented to him/her. The problem is that in class society the very political options presented to individuals, the very channels opened to them for political participation, are fake and invalid. First we are defined as Serbs, Croats, Arabs, Kurds, Muslims, Christians, white, black, man, woman, employed, unemployed, etc., or first the self-consciousness and the identity of each of us are defined as one of a multitude of a certain people, race, religion, country or a certain social group, then we, i.e. these pathetically helpless creatures of the ruling ideology, are presented with the 'free' choice of whether we, as a group of prejudiced, provoked, and intimidated people, prefer to be the blood enemy of the neighbouring nation or race, or just their economic rivals. First the political scene is set, under the heavy climate created by the mass media, or the opinion-shaping apparatus of the ruling class, as a parliamentary race between the Right and Left bourgeois parties, then we are asked, without too much insistence, of course, to vote for one of them every once in a while. The existence of the referendum for the independence of Lithuania, the referendum on the Maastricht Treaty, the Algerian elections, etc. are, of course, signs of the existence of democracy and individual choice. But the essence of choices presented to the people, are choices of subjugation.

In my view, the necessary condition for freedom is revolution against class subjugation and class exploitation. The unequal society, a society that reproduces inequality as one of its inherent characteristics, cannot be the receptacle for human choice and freedom. Liberal democracy and the parliamentary system, irrespective of the concept of freedom on which it theoretically relies, is a political regime designed to organise the existing society and the discrimination fundamental to it.

Question: You touched upon the concept of Western democracy and there are differences between it and liberal democracy that should be recognised. Will you explain this further?

Mansoor Hekmat: Unlike liberal democracy, liberalism, parliamentarism, etc., 'Western democracy' does not have a philosophical and theoretical basis. It is the outcome of a specific political conflict in contemporary history, i.e. the rivalry between the

East and West blocs and the Cold War between them. 'Western democracy' primarily refers, not to a system, but to a political bloc. The term was used by the Western ideological apparatus and, above all, Western politicians in competition against the East and the political and economic system prevailing in it. I should hasten to add that in the last few years, with Western identity and European identity fever running high, and particularly with the downfall of the East, the content of Western democracy has become somewhat clearer. Before, when a country belonged to the camp of Western democracy, called the Free World, it neither necessarily meant that the country was European or American, nor that it had a parliament or a legal government. Belonging to the Western camp per se seemed sufficient reason, with a certain degree of oversight, to grant the title to a country. Western democracy was not a particular political practice, but a declaration of adherence to a series of fundamental political, cultural, and, most important of all, economic values symbolised and supported mainly by the US and Western Europe. The concept hinged, therefore, basically on the sanctity of private property, and on belonging to the Western camp up to the level of membership in one of the military pacts linked to the US. Obviously the political models of the US and Western Europe were parliamentary and influenced by liberalism. But one could not say the same thing of Israel, the monarchic Iran, the Philippines, Japan, Chile, Greece, Turkey, and so on, i.e. of the honorary or substitute members of the community of Western democracy, with the same degree of certainty. To sum up, rather than a concept in the realm of right or political theory, the concept of Western democracy was a tool in the political and ideological conflict between the two blocs.

But, as I said, it is nowadays taking on a more theoretical content. Nevertheless, even today, more than describing political forms and structures and norms, it is associated with a certain variety of 'civilization', standard of living, and 'culture'. Western democracy indicates a particular life style rather than simply or necessarily a political regime. It seems that today Western political analysts mainly use the idea of Western democracy in relation to advanced industrial capitalisms with a high level of consumption - countries in which backward ethnic, national, and religious traditions have been subordinated to the competitive, individualist culture of industrial capitalism, and particularly where bourgeois ideology has turned into such a material force that it can control intense political and cultural turbulences. India, for example, with this

Mansoor Hekmat: As I said before, I do not believe that this distinction per se, as a basic definition, carries much weight in understanding the concept of freedom. In the final analysis, as well as in the political functioning of society so far, the liberal English tradition and the European social democratic tradition have shown that they are both equally capable of distorting the real concept of freedom of human beings. They are equally capable of organising a more fundamental class subjugation, as well as an obvious general political disenfranchisement, in the name of creating a free political regime. Both positive and negative freedoms are defined within the framework of a bourgeois concept of human being and human freedom. They are both defined within the context of a society already divided into classes. Where society's political economy has already been divided into the ruling and the subjugated classes, the absence of political and legal obstacles to the enforcement of individual free will can only mean the unbridled freedom of the ruling class in attacking the working class. It can only mean the total atomisation and helplessness of the individual members of the subjugated class in the face of social and economic circumstances, the alteration of which appears to lie beyond their will. The negative freedom of liberalism, therefore, whatever role it has played against the autocratic monarchies of the previous centuries, is now, by any serious standard of the advocacy of freedom in today's world, an impaired and invalid concept.

'Positive freedom', on the other hand, calls for a social institution as an authority to elucidate the material and spiritual needs of human beings if they are to enjoy the possibility of making free choices in the realm of political and civil rights. How much literacy and what kind of education are required for a person to make a really free decision in an election? How much, and what kind of, information is needed so that one can freely determine one's position on a certain state policy, from declaration of war to monetary policy? What should be the physical dimensions of the dwelling within which one is capable of exercising one's 'natural' right of having an inviolable personal territory? How large a part of an individual's day should be assigned to work without the natural right of the individual to fulfilling his or her emotional and spiritual needs being disturbed? Positive freedom and bourgeois socialism have traditionally involved the state as the responsible body for providing such minimums and, therefore, as the authority responsible for determining the standards. But do not forget that

the society is already a class society and the state is a bourgeois state. Everything is therefore summed up in the fact that bourgeois limitations on the people's rights and freedoms are now enforced not by the blind laws of the market, but by the institution of the state. Under the guise of protecting the individual from the disenfranchisements caused by the spontaneous functioning of capitalism and the market, the official moulding of the people's way of life and thought and choice, is here left to the political and cultural institutions of bourgeois society.

Let us also remember how, particularly with the electronic and information revolution of the last few decades, the mass media and official journalism have taken over the main role of deluding and coercing the people - a job previously performed by the church and the army - in more modern, 'sanitised' ways. In the name of access to information in order to make free and correct choices, which is a condition for positive freedom, they have practically turned misinformation into an indispensable component of people's everyday lives. The larger your television screen, the more fabricated and absurd your choice and political will.

The practical product of these schools with regard to the issue of freedom is no less frightening than the pure liberal model. In countries in which bourgeois socialism of various forms has had the upper hand, in the former Soviet Union or North European countries, for example, the individual is more secure and reassured, but to the same extent more dependent on the state and more influenced by it in his/her life. Here, the legal rights of the bourgeois state in interfering in the economic, political, and cultural parameters of people's lives are more far reaching. The state builds a patronizing relationship with the working masses, which, to a large extent, allows it to modify their movement in the class struggle. The individual in these societies is more faceless and more moulded. S/ he is extremely defenceless and resigned towards the 'truths' passed on to him/her from above, the way of life decided on his/her behalf, and the political and economic scenarios presented to him/her.

As long as we have class society, as long as the state and the dominant ideology is bourgeois, and as long as that ideology is the instrument of the mastery of the bourgeois class, whatever definition of freedom bourgeois schools present, it will inevitably be part of the mechanism and the apparatus for limiting the freedom of the working masses in society. It is not possible to have a ruling class as well as real political freedom. Class society cannot be a free society.

Obviously this distinct class base, which openly defends the political economy of capitalism, not only limits and conditions the extent of the subscription of liberalism to political rights and freedoms, but also lends a specific meaning and interpretation to what is said of political freedoms. Bourgeois private property is the most sacred, unchangeable, and unequivocal law of liberalism. The most sacred and 'natural' right, according to liberalism, is the right to property. If we consider that the ownership thus sanctified is, on the one hand, based on the critique and rejection of another kind of ownership, i.e. the aristocratic, feudal property, and, on the other hand, based on the existence of a large unpropertied class in the modern society desired by liberalism, it becomes clear that what this school deals with is, in fact, the justification and sanctification of the bourgeois position of power, and the drawing of a political superstructure suitable to capitalism. It becomes clear how the 'civil society' advocated by liberalism is hardly much more than the legal reflection of the market, and how the 'natural' rights put forth by it are the bourgeois rights of the individual, and, in the final analysis, the privileges of the individual bourgeois.

Liberalism in its original and English version is based on that which has been called (in an interpretation I view as mechanist) 'negative freedom', i.e. freedom from external obstacles and restraints, including rules and regulations, which can hinder the individual's free movement. Liberalism sets as its point of departure the safeguarding of the individual's choice and freedom of action against the encroachments of rulers, state, and the 'society'. In this way, individual freedoms and civil rights assume a new, and quite interesting, significance. Individualism and individual freedom are interpreted, in relation to the bourgeois class, as the absence of laws and institutions, which prevent the free movement of capital and the individual capitalist in economic interactions. On the other hand, in relation to the working class, i.e. where there exists no such thing as ownership and individual's control over his/her means of production, primacy of the individual is translated into the necessity for isolation and atomisation of the individual worker vis-à-vis capital. As far as capital is concerned, classical liberalism is for privatisation and against the state's intervention in the economy. As far as the workers are concerned, however, it is against their collectively asserting themselves and opposes the subordination of the individual worker to the policy of a trade union or working-class organisation. While you and I might think that having a union might contribute to the fulfilment of part of the 'natural' civil rights

of the workers, classical liberalism would consider this a violation of the freedom of the individual worker in deciding the form of selling and using his/her labour power. This patently reactionary aspect of liberalism, and this right-wing interpretation of individual freedom, which, in the name of respecting individual choice, effort and initiative, propagates the total responsibility of the individual for his/her share and fate in this world, and his/her being left at the mercy of individual endeavour, reaches its apex in libertarianism, which turned into the dominant trend in the '80s with Thatcherism and the blossoming of the Monetarist economic school.

The more civilized, human Liberals, so to speak, in Europe and the US, who form the Centre in the politics of these countries, are those who, partly under the pressure of socialism and social democracy - both the main political traditions of the Continent as opposed to Britain - do not drive the concept of 'negative freedom' to its ultimate, extreme conclusion. In these other schools, freedom is related not only to the absence of external obstacles and limiting regulations, but to the existence of material and spiritual possibilities for making personal choices. We are all permitted to do many things in this world - things, which we never find the material possibilities or sufficient knowledge and information to do. This aspect of freedom, or the term 'positive freedom', i.e. enjoying the possibilities of making free choices, is not part of the tenets of the liberal intellectual system but the heritage of society-oriented and socialist traditions. The rise of social democracy and the Welfare state to some extent strengthened this aspect in the political culture of advanced Western societies for a period. This was to be the basis for 'capitalism with human face'. It is, possibly, this aspect that for many of the intellectuals and educated people in backward societies made the political systems of Western Europe, and likewise democracy that in and by itself has no direct relation to this 'human face', attractive. Libertarianism, lead by the Thatcherist trend, and in the context of the economic problems of Welfare capitalism in the '80s, shook the foundations of this system precisely by appealing to the 'government of the people' and relying on the popular vote.

Question: So can't we say that positive freedom, which seems to allow for such things as equal possibilities for individuals, responsibility of the society, and awareness, provides a better starting point in defining freedom?

Question: Then which of these two, liberalism or the idea of majority rule, is supposed to be the main source of, and the safeguard for freedom and parliamentary democracy?

Mansoor Hekmat: Both and neither. From the viewpoint of the theory of bourgeois government in modern capitalism both, and according to the political behaviour of the bourgeois class and its government, neither. Theoretically both poles are crucial. A «benevolent dictatorship», however bound in observing civil and individual rights, cannot be considered free, since it violates the primary right of the individual to intervene in the government and the principle of the rule of the people. It is the primary claim of democratic thought about political freedom that in a democratic regime, power is put in the hands of the people. On the other hand, there is no guarantee that in the democratic process the majority of the people will not take decisions that are contrary to the natural and basic rights of human beings, according to the liberal definition. «The despotism of the majority» is a concept against which the advocates of the liberal school such as Mill have warned. Theoretically, therefore, both of these components are essential for liberal democracy, and, as I said, official ideology presents them in combination with each other, as the intellectual basis for today's capitalist political system in Europe and the U.S. The fact that this is an eclecticism has so far presented no problems in the official bourgeois propaganda about the foundations and the advantages of the ruling political system in the West.

Practically, however, according to the bourgeoisie, neither of these is supposed to be the source and the safeguard for the people's freedom. What it is supposed to do is to legitimise the class rule of the bourgeoisie, i.e. the dictatorship of a minority in the name of the people and in the name of freedom. If the people take the freedom-loving claims of either of those two components seriously, then the bourgeoisie would authoritatively remind them of their actual meaning. Here the bi-polarism of liberal democracy reveals its practical utility. Wherever the risk exists that the people, or a radical generation, for example, should turn the very same jerry-built bourgeois parliament into a barricade from which to gain certain rights, the bourgeoisie reminds them of the limitations of the authority of the parliament and the sanctity of the a priori dictates which, in the name of individual and civil rights, protect the class privileges of the bourgeoisie. And wherever the prevalence of

a right-wing atmosphere over the society has made it possible for parliaments to be filled with the most reactionary factions of the bourgeoisie, they have totally discredited civil rights, and, in the name of the 'people's wishes' and 'the government of the people' violated the most commonly accepted elementary rights of millions of people. The significance and the usefulness of democracy and liberalism in the practical functioning of bourgeois government is not their freedom-seeking content, but, on the contrary, in the alienation of these concepts from real freedom and the relative, class character of both their interpretations of the idea of freedom.

Question: What are the premises of liberalism and the «natural» rights it advocates? How does liberalism safeguard bourgeois privileges in defining these rights?

Mansoor Hekmat: Part of the premises of classical liberalism are those that are at present regarded as self-evident human rights and civil liberties, such as freedom of thought and expression, freedom of assembly and association, and a list of other individual freedoms. Let me remind you that I am here talking about classical liberalism as a school, not of Liberals or Liberal parties that might have no commitment to any of these.

Liberalism and the principles and demands associated with it were paramount in the struggle of the burgeoning bourgeoisie against feudal fetters and the standards of autocratic monarchy. The establishment of these rights, even in a flaccid and formal sense, as natural rights in society, was a real breakthrough compared to the situation that prevailed.

But the issue does not rest here. Nor do these rights constitute the essence of liberalism. The freedoms proposed in the liberal school in the sphere of politics and state are reflections of, and derivations from, the principles advocated by this school in regards to economics and classes in society. Liberalism was introduced as the ideology of capitalism and the market against the feudal economic system. The bourgeois sanctity of private property and the freedom of the individual as the human embodiment of private property and an economic atom in the economic interactions in the market form the basis of liberalism. The endorsement of individual and civil freedoms in the political theory of liberalism is a reflection of the support inherent in this school for the economic and political freedom of action of the bourgeois individual in the real world of the market.

individual and human rights and choices into a joke in Western societies themselves. The average citizen of these societies, whose conditions are still better than that of the people in other parts of the world, is pathetically disenfranchised, intimidated, and impotent in influencing his/her own fate.

If we want to discuss democratic concepts and issues in the areas of individual rights, civil rights, etc., we should either discuss various schools and their specific interpretations of democracy; and this would essentially lead to a discussion about liberal democracy and the parliamentary system. Or, we should judge democracy in its concrete practical record in contemporary history. In both cases, a Marxist will find him/herself in the position of a critic of democracy, both as a concept and as a reality.

Question: Theoretically, as well as in the idealized picture that capitalist spokespersons give of the political relations in this system, liberal democracy and the parliamentary system occupy a key position. What characteristics does liberal democracy have in this abstract picture and formal description?

Mansoor Hekmat: Liberal democracy is a synthesised and grafted concept (and in a certain sense a model) that turns on two hinges: democracy as the government of the people, or the government of the majority on the one hand, and liberalism as a series of specific beliefs and doctrines concerning the political and legal relations of the individual and society, on the other hand. Many people's general and initial understanding is that democracy as a political regime and liberalism as a series of political and civil values and criteria belong to and are inseparable from each other, that the former indicates the form and the latter the content of the political system, that they are directly derived from each other, and so on. In reality, however, between these two components of democracy there is a constant tension, and, in the final analysis, a serious divergence, which, has been in practice the source of significant political conflicts and contradictions in bourgeois society, and on the political scene of Western European countries.

The meaning of democracy is the primacy of the people's or the majority's decision. For the moment we shall not concern ourselves with whether this proposition is true or false in the real world. Any decision taken by the majority of the people in the course of a democratic process, such as through their representatives in the parliament, is, from the point of view of democracy, legitimate. Liberalism,

however, holds some a priori political and civil values, which it declares to be the inalienable natural or civil rights of all humanity. In other words, from the standpoint of liberalism, the freedom of action of democracy, and that of the people's rule, should be controlled or limited. According to this school of thought, a democratic decision that revokes or violates the natural rights postulated by liberalism lacks legitimacy and credibility. It is not the function of liberalism to form the content of the democratic government but to act as its controlling and limiting condition. The content of liberalism is the definition of the rights of the individual and their protection against the ruler, the government, or, in a sense, the 'society'. Liberalism welcomes parliamentary, or, at any rate, elective government, because it assumes that, as John Stuart Mill believed, the government 'of the people' does not encroach on people's civil rights. Liberalism holds these rights to be principal and the form of government secondary. This liberal assumption, however, both in theory and in reality, is not entirely reliable, and the dual character of the system leads to internal eclecticism and contradictions within the theory of liberal democracy itself which cause significant political conflicts in the course the movement of liberal democracies.

It should be noted that apart from Britain which lacks a constitution or a charter of individual and civil rights, other parliamentary systems are generally dependent on a constitution drawn up in the earlier stages of the formation of the system in each country, the modifying of which, unlike other laws, is not possible according to the decision of the relative majority in the parliament. The very existence of a constitution is, in the final analysis, a limitation on the democratic process. It means that the present day vote of the representatives of a country of several scores of millions of people is subordinate to the ratifications of a parliament over a century ago, with ten percent of the present population, with drastically more limited voting rights. The majority of the people of the present generation are submitting to the ratifications of a much smaller number of people of four generations ago. From the point of view of democracy, this is a limitation and a barrier while according to liberalism, which has implanted in the constitutions of the parliamentary systems its dictates and ideals in the context of the heated social and political struggles of previous centuries, this is an achievement, safeguarding the perpetuation of civil and individual freedoms in parliamentary democracies. This tension exists within liberal democracy both as a concept and as a social system.

liberal interpretation, and the other is the populist one (people's democracy), that is, the version which has constituted the concept of democracy for the large masses of the people in the dominated, backward countries. These schools differ distinctly in their perception of political power, civil rights, and individual freedoms. In the larger part of the post war period, while Western democracy and populist democracy duelled with each other in the farthest corners of the globe over the practical implications of these terms for the people, liberal democracy in cultural establishments and charitable and human rights organisations, was busy recording the excesses of both sides in its notebooks.

What is common between all of them and, as I said, forms the independent law and the objective content of democracy, is that it is based on capitalist relations and the establishment of a legal mechanism for the participation of the people - of whatever definition - in the process of determining and changing the government. Democracy has been defined as the government of the majority, not the establishment of specific standards or values or rights. Introducing such specific standards into the concept of democracy has been the task of various political schools and movements such as liberalism, socialism, conservatism, anarchism, etc.

No doubt democracy, as a system in which the intervention of the individual and social sectors is considered permissible, opens up more opportunities, compared with non-democratic forms of government, for various social sections to leave their imprint on society and to attempt to bring about the desired social changes. But this in itself does not determine the character of a society. The outcome of the democratic process is not necessarily more personal or collective freedom, equality and social justice, observation of human rights, etc. Social justice and political freedoms are not the products of the democratic process as such. They are, rather, the product of social movements and forces demanding freedom and justice, which, in the course of history, have managed, both from inside and outside a democratic process, to upset the balance of social forces in favour of themselves and their ideals, and to turn some aspects of these ideals into laws and norms. In many cases, as we witnessed in the '80s with the growth of Thatcherism, and as we witness today with the growth of racist and fascist forces within the European parliamentary politics, the democratic process itself, or at least certain forms of it, can be the receptacle for the growth and even coming to power of obscurantist, anti-human, and despotic forces.

The rosy picture given of democracy by capitalism in its official ideology and political propaganda, in which the individual freedom of choice and action as well as some basic rights of human beings are ensured, is based on a liberal (and to some extent social democracy) interpretation of democracy. For many, this abstract and theoretical picture of democracy, combined with the life characteristics of the middle classes in the US and Western European countries, and with a higher degree of cultural tolerance and lack of prejudices, which for various reasons prevail in these countries, make a dream picture of democracy. When an Iranian, Russian, or Egyptian intellectual asks for democracy, it is this image s/he is after. But this is only the picture on the box. Of course, even if the contents corresponded to the picture, we, as workers and Marxists, could see its basic faults. We are critical of liberalism and the liberal version of freedom. Liberal democracy is a distortion of the idea of human liberation. It is a formula for the atomisation of human beings in relation to capital in the political sphere, and for legitimisation of the dictatorship of the capitalist class as something above and beyond the people. This is an essential aspect of our argument about democracy, which should be carried systematically into the society.

This liberal picture of democracy has little bearing upon reality not only in the export copies of it, but also in advanced Western countries themselves. Actual democracy, democracy as it exists, is even emptier and more hypocritical than its liberal version. In many instances, as in the use of the term during the Cold War against the rival bourgeois camp, or in the propaganda campaign against socialists and Marxism in Western countries, democracy is overtly used to mean the sanctity of private property and free market. One of the pillars of Thatcherism, for instance, is portraying working class institutions as factors limiting democracy and individual freedom (to accept any job and any working condition). The existence of torture in the police apparatus of Western countries has been repeatedly reported. The existence of unofficial circles above the power of the state and the parliament in dictating national policy, secret trials and rubber-stamp courts, secret and armed institutions and organs to control the people, a media and journalism which have carried the art of intimidation, provocation, and stupefying to perfection with the revolution in technique and form, right wing bludgeon-bearers supported by the government and linked with the police whose task is to see that the Left and the deprived layers in society remain unobtrusive, and tens of other organs and methods, have turned

prefix or suffix, are seriously distanced from the common essence of all these interpretations, that is, we are seriously distanced from accepting the existing economic basis, and from reducing the question of political liberation to that of the participation of the individual or 'layers' in the legal process of the formation of the state. Democracy, in all its various forms and descriptions, has so far been the mechanism to legitimise the class rule of the bourgeoisie, which is by nature above the people.

Let us remember, first, that the victory of democracy over autocratic governments in Europe did by no means give the power, even in its formal sense, to the 'individual'. For many decades, the citizen with the right to vote in European democracies was the white, 'free', male owner of land or capital. The voting right of workers, women, etc., is not an organic component of the definition of democracy, and has not been born along with it. It is, rather, the outcome of the struggle for justice of various classes and layers in the existing democratic societies - struggles waged under the intellectual and political banner of other movements, such as the socialist movement, the women's rights movement, the anti-racial or anti-ethnic discrimination movement, etc., and, more often than not, waged by undemocratic or illegal methods.

Secondly, the term democracy in its strict sense, just like independence or self-determination, is not necessarily synonymous with the expansion of equality and social justice or with more personal freedom even. Democracy, independence and so on are political and administrative frameworks capable of holding different fillings. It is not clear beforehand if the independence of Bangladesh or Lithuania or Tajikistan or Basque will necessarily mean the development of rights, social welfare, or equality in those countries. It is not clear beforehand whether, should the Croats, Serbs or Bosnians 'themselves' rule in these territories, the average man or woman would have a better or worse life within the geographical area formerly called Yugoslavia. As a matter of fact, in many instances in contemporary history, including our own era, people have lost even their previous meagre rights in the name of independence, self-determination, and 'our own government'.

This also applies to democracy in its strict sense, i.e. democracy without prefixes and suffixes. In a majority of Islam-stricken countries today, any majority-elected parliament and any popular referendum would most probably ratify a legal second class - if not worse - position for women. Public opinion

and representative parliaments of England and the USA, and, in fact, all of democratic Europe, voted for waging war and slaughtering people in the Gulf. Over ninety percent of the Iranian population voted, in a public referendum, to install the Islamic Republic in Iran, and the same thing would have happened in Algeria if it had not been stopped there and then. The free parliaments of Europe, or any popular referendum in these countries would today simply vote for the violation of the basic right of world citizens to travel and settle down where they wish. Such decisions are violations of humanism, love for freedom, egalitarianism and human dignity, but not a violation of democracy and the democratic process. Democracy is a legal framework for the decision making process; it is not a model or a measure for the content of the decisions made.

Democracy in and by itself means the government of the people, and, as I said, the idea took shape against the religious, aristocratic, monarchic, and machete-wielding governments. It is not the concern of democracy itself what interpretation of individual freedom, social justice, equality of human beings and human rights prevails in a society in which democracy reigns. These are, rather, subjects for the contention of the intellectual and political traditions of various social classes in society. A large portion of the demands, which are today identified with democracy, such as the rule of law, observation of human rights, individual and collective civil liberties, etc. have per se nothing to do with democracy. They are the outcome of social trends and certain intellectual and political traditions, such as liberalism or socialism.

Question: Do you mean to say that democracy itself has no independent concepts regarding individual and civil rights and liberties or the government of the people?

Mansoor Hekmat: The point is that we have no description of democracy independent of the movement and school, which speak of it. The golden principles of democracy are not written down anywhere, independent of political schools. On paper, the interpretation of the liberal school of democracy has been the prevalent one. I say on paper, because in reality, in the larger part of the 20th century until quite recently, two other interpretations of democracy have in practice influenced the lives of the majority of people globally. One has been the Cold War interpretation (<Western democracy>), which, despite its close relation, should not be mistaken with the

'strata' have a share, revolting as it is, is a democratic position. Or, the quest for industrial democracy takes for granted, and eternalises in its system, the division of the people into workers and bosses in return for the power it demands for the trade unions.

Obviously, therefore, blindness to economic relations and stratification of the people in society does not mean that democracy limits itself to the political sphere, or that the demand for democracy is a merely political matter. On the contrary; it means that the entire economic basis of the existing society, i.e. bourgeois property and capitalist production, in its entire social and class dimensions, is taken over by this thought and these movements and turned into the social basis of democracy. Democracy is a political regime, or demanding a political regime, on the premise of the socio-economic existence of capitalism. Both in theory and in its historic reality democracy is tantamount to demanding a 'democratic capitalism'.

To sum up, the common and objective content of democracy and the aspiration toward democracy is that at every juncture, presupposing the existence of capitalist social relations and the intellectual domination of the bourgeois class, and based on this, it demands the extension of the formal or legal base of the political power to a larger part of the existing stratifications and divisions in present society. From a practical point of view, democracy is a formula by means of which the layer wishing to protest its legal or de facto exclusion from the decision making process describes its movement. This, and no more, as I see it, is the common and general characteristic of democracy.

Democracy is not in itself a political regime or situation or a unique and definable constitutional law. It is, rather, a constant movement by the excluded layers to obtain rights similar to the rest in relation to political power. The nature of democracy and democratism, therefore, depends on the social layers in question, the kind of society, and political conjunction from which it originates. The private bourgeoisie, in conflict with the state administrative and industrial bureaucracy in the Eastern bloc, demands, through its mouthpieces in both the East and West, the chance for participating in political power. It calls its movement democratism, both in the West and in the East itself. Black South Africans too demand equal rights in elections, and they also want democracy. The social horizons and ideals of these two movements are, indeed, far apart.

Question: You say that democracy is a formula for the layer that wants to open up the closed doors of power to it. In other words, it is the extension of the legal basis of power and the participation of increasingly broader sections in power. This is precisely what legitimises democracy and makes it attractive in public opinion: individual freedom and the possibility for the individual to intervene in social affairs. What is wrong with that?

Mansoor Hekmat: What I said, that is, the widening of the legal and formal base of power is by no means the same as the 'participation of increasingly broader sections in power' or 'personal freedom and the possibility for the individual to intervene in social affairs'. That which has given democracy not only legitimacy, but turned it into a sacred word in the political terminology of the people and the present day society is precisely that it is imagined that the legal and formal extension of the permission to participate in power is identical with personal freedom and the possibility for the individual to really intervene in public affairs. These are not one and the same thing. In regards to 'what's wrong' with democracy according to your definition at the end of your question, which in fact is a portrayal of liberal democracy, I will speak later.

The main point in my argument was that democracy without qualifying attributes is not much more than a political formulation and demand within the limits of capitalism for the participation of various social layers in the legal process of the formation of state and political power. Democracy in this sense still does not indicate a specific political system or statute for society. It is not the equivalent of demanding, or granting, more freedom to the individual or to 'the people'. All countries in the world, with a few exceptions, irrespective of the extent of civil freedoms in them, call themselves democratic, by virtue of being able to point at a formal process in which 'the people' participate in determining the government. According to liberal democracy, many of these countries, including the pro-Western governments in Latin America and South East Asia, are not, and have never been, democratic. According to populist democracy, liberal democracy itself is not democratic. But these only reflect the liberal, Cold War, populist, anarchist, social democratic, technocratic, etc., interpretations of democracy, and not the 'unreal-ness' of democracy in this or that country.

Finally, my emphasis was that we, as socialists, before entering into a discussion over this or that

politicians have referred to it, and continue to do so, with different, and, at times, contradictory purposes and interests. They certainly do not refer to the same thing. Various political circumstances have been branded as democratic by various trends. There have been offered anti-communist and Cold War interpretations down to humanistic and egalitarian ones. Behind all these interpretations one can recognise and define the common objective essence of democracy and democratism, in all their forms, as distinct from, for example, socialism and the socialist pursuit of freedom. In the political arena, however, democracy as such, democracy sans phrase, does not tell us much and provides no tool to distinguish between various social trends and movements. That is why the term acquires a clearer meaning only after adjectives have been added to it; so you have liberal democracy, populist democracy, parliamentary or representative democracy, direct democracy, Western democracy and so on. These terms are politically understandable and definable, and their differences, and often their contradictions, can be explained. The movements and forces behind each one can also be defined and in many cases distinguished from one another.

Question: We shall come back to these distinctions, and it is not a bad idea, in particular, to talk about Western, parliamentary, and liberal democracy. But let us first turn to the common and objective essence which you said lies behind all these interpretations of democracy. How would you define this?

Mansoor Hekmat: I can point to a few characteristic factors. A more detailed discussion would not, of course, be possible here.

Democracy in the sense of the people's government was an interpretation that gained ground in the 18th and 19th centuries against autocratic monarchy and despotisms based on monarchy and the church. Against the existing governments which ideologically gained their legitimacy and power from sources beyond the people and society, the burgeoning bourgeoisie, masses of people, and social reformers demanded governments of the people. The demand in itself, as the struggles of the two following centuries up to the present have clearly proved, is quite ambiguous. It is unclear, first, what form the practical participation of the people in political power and in the government should take, and, secondly, who are included in the category 'the people'. Up until our generation many

sections of the society, and in some cases even the majority of human beings, such as women, blacks, immigrants, etc., have not been included in 'the people' in this or that democracy. It has not been long since wage earners have been defined as the people as far as the democratic process is concerned. Both these spheres, i.e. the structure of the government and the practical relation of the people to governmental power, and the extent of the inclusion of various layers of the population in democracy, have been serious areas of political struggle, and the outcome of these struggles have to a large extent changed the practical outlook of democracy in European and American societies themselves.

There is, however, an objective reality in the concept of democracy, and that is the rejection of a rule in which the source of power lies beyond the society or is inexplicable. Not only are the force of the sword, aristocratic blood, vaticination or sainthood, etc., declared illegitimate as sources of power, but irretrievable power in general, even if elective in its origin, is considered non-democratic. In other words, democratic thought and democratic regimes, in whatever form, declare state power as emanating from the people, answerable to the people, and, in one form or another, changeable by the people. How real or empty this claim may be according to this or that school or in this or that country, is a different matter. In any interpretation of democracy some form of reference to popular vote in determining the government is demanded.

Second, and more important, is the fact that democracy and democratism are in themselves blind to the social structure and economic relations. In other words, the existing economic situation, the role of the state, the position of the people in production and property relations, the division of the people into various classes and strata, the existing political and administrative institutions, are all taken for granted in democracy and democratism. The effort to abolish ownership as a condition for participating in elections, for example, is a democratic move, while ownership in and by itself, and the relation of various sections of the population to ownership, is not questioned. It is possible, from a democratic point of view, to demand the participation of women in the U.S. army in the Gulf war and leave the role and the place of this army and that operation untouched or to lodge a protest against the CIA for not having enough Native American representatives in its leadership ranks. Dividing the people into Shiite, Sunni, and Christian, and then asking, for example, for a government in the Lebanon in which all these

the freedom of action of private capital. A military government would cause general dissatisfaction and political instability, without, for the time being, solving any of the problems of the bourgeoisie of these countries.

At any rate, democracy, in the sense that is said to have triumphed today, is not the antithesis of injustice and despotism. All it means is that there now exists a national assembly of representatives of sort on the basis of general - and not necessarily free- elections. This is certainly preferable to the open rule of the army and the police, for even the lip service paid by the bourgeoisie to a politically and intellectually free society provide possibilities for the working class, the deprived strata, and freedom seekers. But this does not go so far as to call for jubilation. The essential features of bourgeois governments in Asian, African, and South American countries, i.e. the prohibition or serious limitation of activity of socialist and working-class organisations, the limitation of the freedom of speech, political activity, organisation and protest, the existence of a formidable and suppressive military and police apparatus operating above the law, a judiciary servile to the government, the lack of ensured social and political rights for the individual, the prevalence of torture, the existence of capital punishment, and, to sum up, the helplessness and disenfranchisement of the citizen in regard to the power of the state, have remained intact. One can name and consider each and every country from Oceania and South East Asia to North Africa and South America.

I am certainly prepared to accept that democracy has triumphed and now reigns in one-hundred-and-seventy countries, that is to say, in all the countries in which there are those who receive their salaries out of the public funds as members of parliament. This list would also, of course, include Estonia, Lithuania, and Latvia, in which almost half of the population have no right to vote because of the crime of singing lullabies in Russian to their babies, as well as Egypt, Jordan, Iran, South Korea, recently Kuwait, Kenya, and so on. One cannot become more Catholic than the Pope. If from the point of view of the democrats the situation that prevails in the world is called democracy, fair enough; but it just shows that for the people, the issue has not been over this democracy but, rather, over freedom and equality. The figures for political suppressions, executions, tortures, limitations and prohibitions imposed on various sectors of the population, not to mention poverty, homelessness, mass displacement, and death caused by hunger or malnutrition merely within these last few years of

the triumph of democracy, do not pass a favourable judgement on the world under the reign of democracy.

Question: There are several interpretations and impressions of democracy. What is yours?

Mansoor Hekmat: I hope you do not expect me to come up with a definition of <real> or <genuine> democracy! In my system of thought as a socialist and Marxist, democracy does not constitute a key concept. We speak of freedom, rather. And that is a pivotal concept for us. But democracy, as I have said before, is a particular class interpretation, a specific, historically determined understanding of the broader concept of freedom. Democracy is a category through which a certain section of human society has, at a certain point in history, envisaged the broader concept of freedom. My interpretation of democracy can therefore only be an objective and historical one. A liberal or a democrat, for whom democracy constitutes an ideal, might give an 'internal' or subjective interpretation and say what she or he believes real democracy is or is not. But a Marxist, in my opinion, should elaborate the historical and practical significance of democracy and its social function.

Democracy, not as a term in this or that old treatise, but as a reality confronting people in contemporary society, is a product of the rise of capitalism. Democracy is the bourgeois view of freedom. I do not mean at all that there is only one version of democracy, or that historically it is only the bourgeoisie that has pursued or formulated democracy. As it happens, particularly for the last two generations, democracy has been sought after by the subjugated classes and layers, and been variously defined and interpreted by the intellectuals and movements of these classes and layers. This does not reflect the non-bourgeois character of this concept. Quite the contrary; it bears out the domination of bourgeois ideology and terminology over the struggle for freedom and liberation as a whole. Bourgeois society has succeeded in substituting the concept of freedom and the struggle for it by that of democracy. By so doing it has managed to pre-determine the extent of the onset of subjugated classes in their search for freedom, as well as the eventual shape of their victory. You fight for freedom and, upon 'victory', are given parliament and 'pluralism'.

The existence of various versions of democracy, including various class versions, has turned it into one of the most ambiguous and indeterminate concepts in political terminology. Various movements and

Democracy: Interpretations and Realities

Mansour Hekmat

Interview with “International”



Question: Everywhere now, at the end of the Cold War and the dissolution of the Eastern Bloc, there is talk of the victory of democracy. It is said that for the first time in history, democracy has come to prevail in over 170 countries. The downfall one after the other of military dictatorships in Latin American countries in the last few years, the emergence of new governments as a result of general elections in some Eastern European countries, or more recently, in Africa, are considered as confirmations of this view. How do you interpret these facts? Is what is taking place really the end of military dictatorships and despotic, totalitarian governments?

Mansoor Hekmat: As it happens, the discussion about the triumph of democracy seems to have abated somewhat. I gave my assessment some two or three years ago when the discussion was at its peak. Even then «the era of the downfall of dictatorships» was an illusory formulation on the lips of liberal politicians and dissatisfied intellectuals in the Eastern Bloc and backward countries. It was an indication of the high hopes of these people for a reward on the occasion of the victory of the West over the East. It very quickly turned out that it would not be the case. You may remember the Iranian Republicans for example, who got all dressed up to go to Tehran and celebrate the dawn of this era in the retinue of «President Rafsanjani». They are now counting their casualties.

At any rate, with that formula, this particular social type and, in their wake, a segment of the deprived populations in the West, East, and the so-called South

lined up behind the new right-wing alternatives and the prospect of the West and USA's New World Order. These illusions have now been drastically cut down to size. It turned out that the end of the Cold War was not synonymous with the expansion of freedoms and rights or with social peace and harmony. On the contrary, the world is now speaking of the terrible events of the last three years, and of political and social insecurity on a global scale.

It is of course true that certain military governments, mainly in Latin America, have been replaced by civilian ones. This in itself, however, does not say much about the strengthening or weakening of despotism and totalitarianism. Military regimes have not been the only, or even the most common, form of political despotism. In many cases the substitution of military governments with civilian ones has not brought about a noticeable change in the conduct of the government, or even in its texture. As far as totalitarianism, i.e. government control over all political and cultural interaction, is concerned, this aspect has in fact been strengthened in some regimes with the emergence of Islamic governments and the increase of the official power of the church in various countries.

The substitution of former military governments with civilian ones in some poorer countries - carried out mainly according to the plans and schedules approved by the military regimes themselves - has come about as a result of economic factors as well as the dwindling social utility of military regimes in these countries rather than an onset of an advocacy of freedom. The age-old, fundamental problem of these countries is economic development. The use that the bourgeoisie of these countries had for military regimes was to eradicate political discord within the ruling class itself, and that of establishing oppression and violently suppressing the working class, as well as thus securing the political and social grounds for the increase in the profitability of capital and the rate of economic growth. The strategies of economic development, however, have now, on the whole, reached a deadlock in these countries. Attention has turned to the market mechanism and, therefore, to