

مدرنیسم، جنسیت و انقلاب ایران

(فوکو علیه فوکو)

مصاحبه نشریه سرپیچ با ژانت آفاری

(شماره ۶ نشریه سرپیچ، پاییز-زمستان ۱۳۸۷)

یاشار دارالشفاء



مقدمه: ژانت آفاری را در ایران بیشتر با کتاب نسبتاً حجیمش یعنی «انقلاب مشروطه» می‌شناسند که در واقع پایان‌نامه وی به شمار می‌آید. از او مقالات بسیاری در نشریات داخلی و خارجی به چاپ رسیده است. دو کتاب آخر وی که توجهات بسیاری را به خود جلب کرده است یکی با عنوان «فوکو و انقلاب ایران» است که وی آن را مشترکاً با کوین اندرسون به نگارش در آورده است و به نقد نظرات فوکو در خصوص انقلاب ایران می‌پردازد. همچنین برای نخستین بار در این کتاب مقالاتی که فوکو در بحبوحه انقلاب ایران در نشریات فرانسه در ارتباط با آن رخداد به نگارش در آورده نیز به زبان انگلیسی ترجمه شده است. آخرین کتاب وی با عنوان «سیاست‌های جنسیتی در ایران» به بررسی مناسبات حاکم بر ساختار خانواده و تغییر و تحولات آن از اواخر قرن نوزده تا به امروز می‌پردازد. آفاری از همان اولین کارهای خود به وضوح در نوشته‌هایش نشان می‌دهد که تحولات اجتماعی در ایران چیزی نیست که به یک باره بروز کرده باشد و بتوان بی‌بازگشت به گذشته به تحلیل آنها پرداخت. از این‌روست که او انقلاب مشروطه را به عنوان رخدادی که سرآغاز ورود تفکر مدرن در پوششی فرهنگی است نقطه شروع کارهای خویش قرار می‌دهد. آفاری با تمرکز بر جنبش‌های زنان و نقشی که ایشان در تحولات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران معاصر بازی می‌کنند می‌کوشد تا روند مطالبات این جنبش و چرایی افول خواسته‌های ایشان را تشریح کند. در کتاب «سیاست‌های جنسیتی در ایران» او به ارائه‌ی طرحی از مناسبات جنسیتی در ایران می‌پردازد که خلاف برداشت‌های رایج و عام‌گرایانه از سیر تحولات اجتماعی و فرهنگی ایران معاصر است. گزارشی که او از تحولات ساختمان خانواده و نیز مطالبات جنسی در ایران معاصر بدست می‌هد حاکی از وقوع رخدادی است که او بر آن نام «انقلاب جنسی ناتمام» می‌گذارد؛ انقلابی که به زعم وی منشأ تحولات ژرف فرهنگی است که تا به امروز اثرات آن باقیست. گفتگویی که در پی می‌آید به بررسی تحولات سیاسی و اجتماعی ایران در فاصله‌ی میان دو انقلاب و بعد از سال 57 با تمرکز بر نظریات وی می‌پردازد.

سریچ: اجازه بدهید در اولین سؤال نگاهی داشته باشیم به نظریات شما در یکی از آخرین کارهای‌تان که مشترکاً با آقای کوین اندرسون منتشر کردید، یعنی کتاب «فوکو و انقلاب ایران». در ارتباط با موضع‌گیری فوکو درباره انقلاب ایران انتقادات زیادی در همان زمان که فوکو ایده‌اش را مطرح کرد چه از سوی متفکرین ایرانی و چه خارجی ابراز شد اما ظاهراً شما در این کتاب رویکرد انتقادی متفاوتی را نسبت به فوکو و خاصه نظریاتش در ارتباط با انقلاب ایران اتخاذ می‌کنید؛ به این

معنی که شما معتقدید نظریه فوکو درباره انقلاب ایران فراورده فلسفه او درباره قدرت، گفتار و انضباط و مجازات و روابط جنسی است و نمی‌توان آن را صرفاً لغزشی در اظهارنظر سیاسی یک فیلسوف به شمار آورد؛ و حتی در این راستا زندگی شخصی فوکو را هم در ارتباط با اظهارنظرانش نامربوط نمی‌دانید. اگر ممکن است در این خصوص توضیحاتی را بدهید.

آفاری: در همان زمان انقلاب برای بسیاری از روشنفکران متأثر از تفکر چپ در اروپا و آمریکا مسأله اصلی تنها براندازی رژیم پهلوی نبود بلکه مسأله اصلی این بود که چه نوع حکومتی سر کار می‌آید و بسیاری با توجه به وجهی مذهبی‌ای که جنبش به خودش گرفته بود اطمینان نداشتند که چه آینده‌ای در انتظار این انقلاب خواهد بود. فوکو با دیگر متفکران فرانسوی فرق داشت؛ برای اینکه مثلاً ماکسیم رودنسون -اسلام‌شنای مارکسیست فرانسوی- یا سیمون دوبووار که هر دو جزو آن دسته از اندیشمندی بودند که از انقلاب ایران حمایت می‌کردند، ماهیت مذهبی این انقلاب را مورد نقد قرار دادند. به خصوص رودنسون در این باره مقالات خیلی تند و تیزی نوشت. تفاوت فوکو این بود که برخلاف بسیاری از نویسندگان و منتقدان خارج که به گرایش چپ تمایل داشتند و از جنبش‌های چپی در ایران حمایت می‌کردند -به ویژه فدائیان- فوکو دقیقاً به ماهیت اسلامی جنبش ایران علاقه‌مند می‌شود و این شاید به این دلیل بود که یک سری خصوصیات را در انقلاب ایران دید که با آن تفکری که در کارهایش ارائه می‌داد منطبق بود:

اول اینکه فوکو خیلی به دنبال مسأله اصالت وجودی بود، و به روال هایدگر به دنبال موقعیت‌هایی می‌گشت که انسان‌ها در آن حاضر به خطر کردن‌اند برای دستیابی به اصالت وجود. در واقع معتقد بود برای رسیدن به اصالت وجود باید حاضر شد خطر کرد. بنابراین خطر کردن، مواجه شدن با خطر و روبرو شدن با مرگ را به عنوان یک نقطه‌ای که در آن می‌توان خلاقیت‌های جدید یافت را مورد توجه قرار داد. مثلاً در کار اولش با نگاه به آسایشگاه و بیمارستان روانی (تیمارستان) یا در کار بعدیش با نگاه به مقوله زندان. به اصطلاح توجه به سازمان‌هایی که ما آنها را حاشیه اجتماع می‌دانیم، نه مثل کار مارکس که کارگر و نظام کارگری را در مرکز سرمایه‌داری مورد بررسی قرار می‌دهد.

به این ترتیب بود که فوکو در مواجهه با انقلاب ایران با نگاه به مردم که بی‌مه‌ها و با دست خالی با خطر مرگ روبرو می‌شدند و تظاهرات‌هایی که انجام می‌دادند و به خصوص استفاده‌های ایشان از مناسک و رسوم مذهبی محرم، یک جور احساس نزدیکی کرد و همانطور هم که خودش در کارهایش می‌گوید: آدمم ببینیم حالا در یک

چنین جنبشی که حاضر است با مرگ روبرو شود، و به اصطلاح مرگ را به جان بخرد، برای براندازی رژیم قبلی با چه نوع خلاقیت‌های جدیدی می‌توان روبرو شد.

دوم اینکه به طور کلی فوکو یک دلمشغولی و کششی نسبت به شرق در کارهایش - آن هم قبل از انقلاب ایران - داشت، و به طور کلی در کارهایی که قبلاً انجام داده بود، خیلی به اندیشه عرفانی شرق علاقه‌مند شده بود. در جریان سفری که به ژاپن کرده بود، معتقد بود که اساساً فلسفه در غرب به نقطه پایانی خودش رسیده و اگر فضا و محل و روش جدیدی برای فلسفه باشد می‌بایست از ترکیب تفکر غربی و شرقی به وجود بیاید. به همین خاطر در نگرشش به انقلاب ایران، نقش اندیشه‌های عرفانی در این انقلاب برایش مهم بود و این هم یک دلیل دیگرش بود برای پرداختن به جنبش‌های مذهبی در ایران.

سوم اینکه به طور کلی فوکو یک منتقد بزرگ مدرنیته بود. اگر مارکس از روابط کار و استثمار کارگر در کارخانه - به مثابه یک نظام مدرن - صحبت می‌کرد، فوکو از نظارت و کنترل دولت و نهادهای مدرن بر کل جامعه سخن می‌راند. او معتقد بود که در دنیای مدرن فرق نمی‌کرد که سرمایه‌داری باشد یا سوسیالیسم انسان‌ها کلیه اعمال‌شان تحت نظارت قرار می‌گیرد: در سازمان‌ها، در مدارس، در بیمارستان در دانشگاه و به طور کلی در تمام بخش‌های جامعه. فوکو با این مسأله مبارزه داشت و به طور شخصی این مبارزه شاید در همجنس‌گرایی‌اش هم متبلور بود (در زمانه‌ای که درباره همجنس‌گرایی حتی جرم‌انگاری وجود داشت). در ارتباط با همین مسأله این نکته قابل توجه است که در دنیای قبل از مدرن ما فرد همجنس‌گرا نداریم و در واقع آنچه مورد توجه است و دارای اهمیت نه فرد همجنس‌گرا که عمل همجنس‌گرایی است. این تحول در اواخر قرن هجده و اوایل قرن نوزده بوجود می‌آید. یعنی مسأله این می‌شود که یک طبقه‌بندی جدید بوجود می‌آید و آدم‌ها به عنوان همجنس‌گرا یا دگرجنس‌گرا طبقه‌بندی می‌شوند و از دل این طبقه بندی دگرجنس‌گرایی یک‌جور به هنجار عمومی تبدیل می‌شود و افرادی که حاضر به پذیرش این هنجار عمومی به عنوان نوع قابل قبول رابطه نمی‌شوند و در این دسته‌بندی جا نمی‌گیرند، گفته می‌شود که منحرف یا بیمار روانی‌اند. این مسأله خصوصاً با کارهای فروید تشدید می‌شود و به خاطر اهمیت کارهای فروید خصوصاً در قرن بیستم برچسب روانی بودن و بیمار بودن کاملاً به این افراد می‌خورد در حالی که در قرون وسطی درست است که از عمل همجنس‌گرایی نقد بسیاری می‌شد (همان‌طور که می‌دانیم در تورات و انجیل این عمل یک گناه محسوب می‌شود). اما یک فرقی هست بین گناه و اینکه شما به یک امری برچسب بیماری روانی اطلاق کنید. گناه چیزی است که با توبه رفع می‌شود؛ یعنی فرد پس از انجام هر بار گناه با توبه پاک می‌شود و شما نمی‌توانید برچسبی به او بزنید اما وقتی شما به فردی می‌گویید بیمار روانی، اینجا شما به فرد برچسب زدید یعنی دیگر چیزی نیست که بشود پاکش

کرد، این است که می‌بینیم جامعه مدرن در این خصوص بسیار خشن‌تر رفتار می‌کند و خوب البته خود فوکو هم این تجربه را در زندگی شخصی‌اش داشت؛ چند بار خانواده‌اش او را به خاطر اینکه همجنس‌گرا بود در آسایشگاه روانی انداخته بودند و فوکو نیز چندین بار سعی کرده بود که خودکشی کند. بنابراین فوکو در انقلاب ایران امیدوار بود که یک پدیده‌ای شاید به طور کلی مدرن را در رابطه با مسائل فرهنگی ببیند. اینجاست که حالا ما می‌توانیم از خود فوکو استفاده کنیم برای نقد فوکو.

فوکو می‌گوید که مدرنیسم چنان پدیده‌ی عمیقی هست که همه‌جاگیر است و همه چیز را دربر می‌گیرد، و واقعا امروزه در دنیای مدرن که ایران هم شامل آن می‌شود و اصولا همه جای دنیا در پوشش مدرنیته قرار می‌گیرد - حالا با درجاتی متفاوت- شما دیگر می‌توانید برگشت کنید به ضد مدرنیته یا غیر مدرنیته. بنابراین فوکو در این مورد دچار اشتباه شد یعنی متوجه نبود که شما می‌توانید یک ایدئولوژی غیر مدرن را بگیرید ولی به وسیله یک به اصطلاح بوروکراسی جدید، یک دیوان‌سالاری جدید این ایدئولوژی قدیمی یا همان سنتی را مدرنش بکنید و این پدیده‌ای است که در انقلاب ایران اتفاق می‌افتد.

سریچ: در ارتباط با همین بحث ماهیت ضد مدرن انقلاب ایران یا به عبارتی پُست مدرن ما در فاصله زمانی بین دو انقلاب شاهد یک تغییر رویکرد در رفتار کنشگران سیاسی ایران از روشنفکران گرفته تا انقلابیون هستیم. یعنی در حالی که در دوره‌ی مشروطه ما می‌توانیم مطالباتی کاملا مدرن از قبیل «پارلمان» و «قانون مدون» را از سوی روشنفکران و انقلابیون شاهد باشیم تا اندازه‌ای که این قبیل خواست‌ها برای مبارزان تقدس می‌یابد اما به یک باره در فاصله‌ی نه‌چندان زیادی تا انقلاب 57 این ارزشها به ضد ارزش تبدیل می‌شود و انقلابی رخ می‌دهد که به زعم تاریخ نگاران برجسته‌ای چون هابزبام می‌توان آن را «انقلابی به نام خدا» دانست و تا اندازه‌ای به عنوان اولین انقلاب بنیادگرایی در جهان شناخته می‌شود. این تغییر رویکرد به چه خاطر صورت می‌گیرد. به عبارتی چه اتفاقاتی در بازه زمانی بین دو انقلاب می‌افتد که زمینه‌ساز یک چنین تغییر رفتاری در کنش روشنفکران و انقلابیون سال 57 می‌گردد؟

آفاری: در ادامه صحبت قبلی‌ام به این نکته اشاره کنم که ما نمی‌توانیم جنبش‌های اسلامی -یا آنچه که در غرب به آن اسلامیزم می‌گویند- را جنبش‌هایی غیرمدرن به حساب آوریم بلکه باید برعکس آنها را جنبش‌هایی مدرن بدانیم منتها با این تفاوت که یک سری ایدئولوژی‌های غیر مدرن را در پوششی مدرن ارائه می‌کند. چرا می‌گویم مدرن؟ برای اینکه در جنبش‌های اسلام‌گرا و از جمله جنبش‌های اسلام‌گرای ایران، ما می‌بینیم که

تمام مظاهر مدرنیته آنجا هست؛ یعنی به عبارتی ما یک دولت کاملا خودکامه داریم که در فرمی مدرن فعالیت می‌کند. دولتی که می‌خواهد مردم را کاملا تحت نظر قرار دهد. تحت نظر قرار دادنی به وسیله‌ی رسانه‌ها، به وسیله‌ی دستگاه دیوانسالاری و بوروکراسی، به وسیله پلیس، به وسیله نیروی نظامی مدرن و... اینها همه نمودهای یک جامعه مدرن هستند. بنابراین این دسته انقلاب‌ها، انقلاب‌های مدرنی هستند، منتها در چند مورد به خصوص برگشت به عقب می‌کنند.

سریچ: این چند مورد به خصوص چه مواردی هستند؟ به عبارتی در چه مواردی هست که این انقلاب گفتمانش، گفتمانی غیرمدرن است؟

آفاری: وقتی از نزدیک نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که برگشت به عقب در مورد فرهنگ است. وقتی فرهنگ را زیر ذره‌بین نگاه کنیم می‌بینیم که برمی‌گردد به موارد مربوط به خانواده و جنسیت. می‌شود گفت که آنچه در این انقلاب‌ها وجه غیرمدرن‌شان را تشکیل می‌دهد، روابط فرهنگی و خانوادگی است. حالا برمی‌گردیم سر سؤالی که شما مطرح کردید. همان‌طور که می‌دانید من اثر جدیدی زیر چاپ دارم در ارتباط با سیاست جنسی در ایران. در آنجا من دقیقا همین مسأله‌ای را که شما سؤال کردید مطرح می‌کنم. کتاب نگاهی دارد به تحولات جنسیتی در ایران از اواسط قرن نوزدهم تا به امروز، از جمله دوره مشروطه، پهلوی اول، دوره مصدق، پهلوی دوم و سی سال انقلاب اسلامی.

سریچ: اتفاقا یک نکته قابل توجه در همین کتاب آخر شما که برای من سؤال ایجاد می‌کند، گزارش متفاوتی است که شما از سیر سیاست‌های جنسیتی در طول سال‌های مورد بررسی‌تان ارائه می‌دهید. رویکردی که شما در کتاب اتخاذ کردید و توصیفی که از این سال‌ها به دست می‌دهید یک نگاه کاملا متفاوت به ساختار خانواده و روابط جنسی دارد که اتفاقا از دل خاطرات زنان فعال همان دوران - کسانی چون بی‌بی خانوم استرآبادی - بیرون می‌آید. این در حالی است که نگاه رایج و عمومی‌ای که در میان اکثر ما وجود دارد عبارت است از اینکه این مناسبات فرهنگی و خانوادگی انگار برای سالیان دراز هیچ تکانی نخورده است و از ابتدا به همین شکل امروزی خود پابرجا بوده است ولی توصیفات شما حکایت از اتفاقات و تغییراتی در طول این سال‌ها دارد که به زعم خودتان می‌توانیم از یک جور «انقلاب جنسی ناتمام» سخن بگوییم. انقلابی که از دید بسیاری از تاریخ‌پژوهان و محققان پنهان مانده و از قضا شما معتقدید که تأثیرات ژرفی بر ساختمان فرهنگی و سیاسی جامعه ایران گذاشته است. اگر ممکن است کمی این مسأله را برای ما بشکافید.

آفاری: می‌توانیم بگوییم که شاید در ایران در ابتدای قرن بیستم یک نوع قراردادی بین روشنفکران ایرانی و عامه‌ی مردم در ارتباط با مسأله جنسیت بسته شده بوده. به این معنی که در انقلاب مشروطه وقتی که مسأله مدرنیسم مطرح می‌شود، روشنفکران ایرانی نظیر دهخدا و تقی‌زاده و امثالهم به این مسأله واقفند که برای مدرن شدن ایران باید زن‌ها هم مدرن بشوند. منتها مدرن شدن در آن زمان به این معنی است که زن باید مادر بهتری باشد که بعد بتواند بچه‌های بهتری تربیت کند که ما بتوانیم مملکت مدرن‌تری بشویم. در نتیجه زن باید تحصیل کرده بشود، از منزل برود بیرون، فعال باشد در انجمن‌های سیاسی که بعد بتواند مادر بهتری باشد. این گفتمان در دوران پهلوی ادامه پیدا می‌کند. بعد از کشف حجاب هم باز بحث بر سر این است که ما باید زن‌های مدرنی داشته باشیم که در جامعه بتوانیم ایشان را به عنوان مادر بهتر و پیش‌تر از آن به عنوان شهروند بهتر ارائه بدهیم. در دوران مصدق و پهلوی دوم این قرارداد ادامه پیدا می‌کند و آن به اصطلاح قرارداد به این صورت است که پدر و مادرها، و خانواده‌ها اجازه بدهند، دخترهای‌شان از منزل بیایند بیرون، دیرتر ازدواج کنند، تحصیل کرده بشوند و حتی یکمی کار بکنند، یکمی فعالیت سیاسی داشته باشند، و حق رأی پیدا کنند. منتها با این شرط که زن کماکان مادر خوب، همسر خوب، دختر خوب و خواهر خوب آن‌طور که مرسوم بود باقی بماند. این قرارداد نانوخته تا سال‌های 70-1960 ادامه پیدا می‌کند. بعد از سال‌های 1970 تحولات عظیمی در غرب اتفاق می‌افتد. جنبش‌های ضد جنگ ویتنام، جنبش حقوق سیاهان، به طور کلی جنبش‌های مدنی و به دنبال آن جنبش فمینیستی و همراه با آن هم جنبش همجنس‌گرایی. به یک باره معنی آزادی زن به کلی متفاوت می‌شود. یعنی همان‌طور که فمینیست‌های آن زمان هم مطرح می‌کنند یک بخشی از آزادی زنان می‌شود، آزادی جنسی زن. در این نقطه است که آن قراردادی که میان روشنفکران ایرانی و عامه مردم بسته شده بود به آخر خط می‌رسد؛ برای اینکه کاملاً آشکار می‌شود و در جامعه نیز دیده می‌شود که همان جور که زنان مشغول به تحصیل کردن و کار کردن می‌شوند، کم‌کم توقعات‌شان تفاوت می‌کند: دیگر حاضر نیستند ازدواج کنند با کسی که پدرشان به آنها گفته است، ازدواج اگر نامعقول و زن اگر تحصیل کرده باشد، طلاق می‌گیرد و بعد از طلاق می‌رود در یک خانه‌ی جدا زندگی می‌کند. در واقع خودش می‌خواهد جدا زندگی کند، می‌خواهد حضانت بچه‌هایش را برعهده بگیرد. در نتیجه در تمامی این موارد ما برای اولین بار در فرهنگ خاورمیانه‌ای ایرانی‌مان، زنی را داریم که در سال‌های باروری است ولی نه زیر بار پدر و نه همسر و نه برادر است و دارد تنها زندگی می‌کند. در نتیجه روابط جنسی آزادانه‌تری را دارد. دوم اینکه در روابط همجنس‌گرایی در ایران تفاوت مشخصی بین آنچه که ما به آن می‌گوییم بچه‌بازی و روابط متقابل دو همجنس نبوده و به اصطلاح چنین تفاوتی گذاشته نمی‌شد. در عین حال چنین قرار بوده است -یعنی عرف رایج- که انسانها ازدواج کنند: مردها باید زن می‌گرفتند، زن‌ها باید شوهر می‌کردند و اگر در این بین رابطه‌ای هم بوده در حاشیه بوده است. یعنی ما یک

چیزی تحت عنوان هویت «گی» نداشتیم. حالا این انقلاب جنسی که در غرب می‌شود، می‌آید و همه‌ی این ضوابط را بهم می‌زند و برای اولین بار این دو مسأله زندگی جداگانه‌ی زنان و روابط همجنس‌گرایی را مطرح می‌کند، در نتیجه ما در ایران شاهد یک برگشت به عقب می‌شویم. نظیر همین تحولات در غرب هم اتفاق افتاده بود، منتها خیلی زودتر.

به عبارتی تا اوایل قرن نوزدهم در بسیاری از نقاط غرب ازدواج‌ها را کماکان پدر و مادرها ترتیب می‌دادند و منظور از ازدواج، تولید نسل و ایجاد خانواده بود. ولی با آمدن سرمایه‌داری صنعتی و کار زن‌ها در کارخانه‌ها، ازدواج‌های سنتی کمتر شد و آشنایی قبل از ازدواج، و انس و علاقه بین زن و مرد مهمتر شد. با کشف قرص و وسایل جلوگیری از بارداری در قرن بیستم، بار دیگر روابط زناشویی متحول شد. به تدریج سکس در روابط زناشویی مهمتر شد، دیگر ازدواج فقط برای بچه‌دار شدن نبود، و تفاهم جنسی هم برای زن و هم مرد مهم بود.

با مهمتر شدن عشق و سکس در ازدواج، روابط همجنس‌گرایی هم تحول یافت. به تدریج این مسأله قابل قبول شد که چون همه‌ی انسان‌ها به جنس مخالف تمایل ندارند (و این یک واقعیت است که از دوران یونان قدیم و ایران باستان تا به امروز شاهد آن هستیم) نباید با مجبور کردن افراد به ازدواج با جنس مخالف زندگی دو انسان (هم زن و هم شوهر) را تباه کرد. از طرف دیگر با بسط دموکراسی مردم به این نتیجه رسیدند که نمی‌شود پلیس را نیمه‌شب فرستاد به منازل که ببینند افراد با چه کسی رابطه‌ی جنسی دارند! لذا باید روابط همجنس‌گرایی را هم به رسمیت شناخت، منتها همینطور که دولت از تعرض جنسی نسبت به دختر بچه‌ها جلوگیری می‌کند، باید از تعرض جنسی به پسر بچه‌ها هم جلوگیری کند. اینجاست که جامعه غرب به تدریج هویت «گی» را می‌پذیرد.

اما اگر برگردیم به ایران: این تحولات در غرب در سال‌های 1970 دارد اتفاق می‌افتد، و در نشریات بین‌المللی منعکس می‌شود. ایرانی‌ها در این زمان دچار گم‌گشتگی‌های فکری بسیار شده و با ورود زنان نسبتاً مدرن شهری به جامعه، آن قرارداد دوران مشروطه هم به پایان رسیده است. به یک باره ایرانی‌ها نگاه می‌کنند به غرب و می‌بینند جهان غرب هم حق آزادی جنسی را برای زن پذیرفته و هم حق همجنس‌گرایی را؛ نتیجه این می‌شود که ما در این دوران شاهد یک برگشت به عقب فرهنگی می‌شویم.

من خودم آن سال‌ها را به یاد دارم که در ایران بودم -در دبیرستان و مدتی هم در دانشگاه- و کاملاً به خاطر می‌آورم که این برگشت به عقب و خشمی که در مورد زن‌ها از آن صحبت می‌شد اساساً در همه اقشار اجتماع بود و نیز در همه‌ی مذاهب. این‌طور نبود که مشخصاً به ایرانیان مسلمان و یا طبقات بالای اجتماع برگردد. یک

خشم عجیبی نسبت به زنها وجود داشت که می‌گفت اینها دیگر تمامی قوانین و قواعد سابق را زیر پا گذاشتند و حالا دیگر توقع آزادی جنسی دارند!

یادم می‌آید که در آن زمان یک کاریکاتوری در مجله «توفیق» چاپ شده بود که عمل‌های را در حال حمله به زنی در خیابان که مینی‌ژوپ پوشیده بود نشان می‌داد؛ و توفیق این را «مرد سال» کرده بود. کاریکاتورهای متعددی در روزنامه‌های آن زمان به همین سیاق کشیده می‌شد که زن‌های منشی و پرستاری را نشان می‌داد که اکثراً معشوق رئیس‌شان هستند. به عبارتی کار زن خیلی زیر سؤال قرار گرفته بود. انقلاب در نتیجه این بود که این تفکر بر تمامی اقشار جامعه غالب بود. حتی «چپ» هم اینطور فکر می‌کرد.

درون جنبش چپ واقعا یک جور نظام «هیرارشی» برقرار بود که به اصطلاح فرد رئیس گروه یا آن کسی که دبیر سازمان نامیده می‌شد بر همه چیز نظارت داشت و موظف بود روابط اخلاقی را هم تحت کنترل داشته باشد و به این ترتیب دخترها و پسرهای گروه که می‌خواستند با یکدیگر ازدواج کنند باید می‌رفتند و از آن فرد رئیس گروه اجازه می‌گرفتند و رابطه‌ی دوستانه خارج از چارچوب ازدواج پذیرفته نبود. دیگر آنکه در جنبش چپ یک تحولی بعد از جنگ جهانی دوم پدید آمده بود که متأثر از تحولاتی بود که در جنبش‌های کمونیستی دیگر اتفاق افتاده بود و آن این بود که حقوق زن به دو بخش تقسیم شده بود:

حقوق زن روستایی و کارگر که عبارت بود از غذای کافی، بهداشت و مبارزه با استثمار او در کار و به طور کلی دیگر موارد اولیه زندگی و حقوق زن بورژوا که اگر نگاه کنید می‌بینید که بیشتر مسائل مربوط به آزادی‌های جنسی و یا مسائل مربوط به ازدواج را شامل می‌شد. در واقع این دو بخش را کاملاً از یکدیگر جدا کرده بودند. جنبش چپ می‌گفت ما حقوق زنان کارگر را می‌پذیریم ولی حقوق زن بورژوا را نمی‌پذیریم؛ یعنی به گونه‌ای برخورد می‌کردند که انگار این قبیل مسائل جنسی در زندگی زن کارگر وجود ندارد. یک به اصطلاح تفسیر مقوایی از زن کارگر در آن زمان در جنبش چپ رایج بود. من فکر می‌کنم که گسستن این قرارداد فکری از زمان مشروطه تا زمان پهلوی یکی از دلایل بسیار مهم انقلاب بود و نه فقط در ایران - که در یک مقاله‌ای از من که چند سال پیش در نیولفت ریویو چاپ شد به این مسأله پرداخته بودم - بلکه در کلیه گرایش‌های مذهبی که در دنیا دوباره بازگشت شد، یعنی در مسیحیت، یهودیت، هندو-هندوئیسم راست- و همین طور هم در جنبش‌های اسلامی. همه‌ی اینها از یک قُرمی از برگشت به خانواده و اصول اخلاقی صحبت می‌کنند و در تمامی آنها یک ضدیتی با مسأله آزادی زنان وجود دارد.

اما بعد در انقلاب ایران ما می‌بینیم که این مسأله به یک فرم و شکل خاصی کم‌رنگ‌تر می‌شود که یکی از موارد بسیار جالب و قابل توجه انقلاب ایران است: در عین حال که جنبش انقلابی ایران در بسیاری موارد حق زنان را در مواردی نظیر حق طلاق و ازدواج و... حذف کرد و مثلا حق طلاق را دوباره برای مردها برگرداند یا حق حضانت را زنان از دست دادند، سن ازدواج را پائین آورد و ... ولی به یک صورتی این دوگانگی فرهنگی که در آن زمانی که من در ایران بودم خیلی متداول بود، کمتر شد. چون خانواده‌ها خیلی سنتی بودند و خوب انقلاب هم که اسمش انقلاب اسلامی بود، خیلی وقت‌ها پدر و مادرهایی که در زمان پهلوی اجازه نمی‌دادند دخترهایشان به مدرسه بروند یا کار کنند، مثلا آرایشگاه باز کنند، بروند در خوابگاه دانشگاه زندگی کنند، یا بروند هنرپیشه بشوند و... چون جامعه اسمش اسلامی شد و از طرفی هم به پدر و مادرها گفته شد که این موارد همگی دارد در یک جامعه اسلامی انجام می‌پذیرد مورد قبول خانواده‌ها قرار گرفت. دولت خودش به شخصه شروع کرد به آوردن یک قشری از زن‌ها در نهادهای مختلف اسلامی و خوب بالطبع این گروه از زنان تحصیلکرده‌تر شدند، کار گرفتند و حتی در زمان جنگ خیلی از ایشان به جنگ رفتند و از خانواده به دور شدند. وقتی شما به بیوگرافی این گروه از زنان نگاه می‌کنید می‌بینید که تحولات عظیمی برای اینها اتفاق افتاده. به مرور امکانات بسیاری برای این قبیل خانواده‌ها ایجاد شد. و خصوصا تسهیلاتی که پس از پایان جنگ تحت عنوان خانواده شهدا به این دسته از خانواده‌ها تعلق می‌گیرد. در نتیجه می‌بینیم که یک قشری از این زنان به جلو حرکت می‌کنند و خانواده هم ایشان را تشویق می‌کند که بروند و کار بکنند، تحصیل بکنند؛ و خوب طبیعتا وقتی شما کار می‌کنید، تحصیل می‌کنید، تمامی آن خواسته‌هایی که پیش از این فمینیستی خوانده می‌شد در معنای منفی نزد این گروه دوباره مطرح می‌شود. خواسته‌هایی کاملا طبیعی نظیر اینکه خوب من می‌خواهم با مردی ازدواج کنم که خودم انتخاب می‌کنم - و اکثرا هم در دوران جنگ یا در درون همین نهضت‌های اسلامی ازدواج می‌کنند - یا مثلا دیرتر ازدواج می‌کنند و به این ترتیب می‌بینیم که بعدا وقتی دولت برنامه‌ی جلوگیری از بارداری را پس از جنگ ارائه می‌کند، این برنامه موفق‌ی از کار درمی‌آید. تحقیقات مختلف نشان می‌دهد که شما فقط کفایت یک زنی را باسواد و تحصیل کرده بکنید، خواهید دید که بسیاری از مسائل حل خواهد شد: می‌رود به دنبال جلوگیری از بارداری، سعی می‌کند بچه کمتری به دنیا بیاورد، سعی می‌کند خانواده کوچکتری داشته باشد، سعی می‌کند بهداشت خانواده بیشتر باشد که در نتیجه آن مرگ و میر بچه‌ها کمتر می‌شود ولی در عین حال سطح توقعاتش در ازدواج بیشتر می‌شود.

سریچ: حالا در ارتباط با همین مسأله‌ای که به آن پرداختید اگر ما این قشر از زنان را که به واسطه حضور در نهضت اسلامی در دوران پس از انقلاب نسبت به دیگر اقشار زنان از یک سری حقوقی

بیشتر بهره‌مند شدند، در پراکنش قرار دهیم و به نوعی کلیت وضعیت زنان را در دوران پس از انقلاب در نظر بگیریم آیا شما اعتقاد دارید که در حال حاضر وضعیت حضور اجتماعی زنان در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، شغلی و سیاسی در ایران در قیاس با دیگر کشورهای پیرامون و اسلامی بهتر شده است؟

آفاری: در یک زمینه‌هایی بله اما لزوماً این به معنی بهتر بودن در قیاس با دیگران نیست؛ چرا که اتفاقاً آن دیگر کشورها هم بسیار پیشرفت کردند. شما الآن وقتی نگاه بکنید به کشورهای مثل اردن، مصر، لبنان، سوریه یا کشورهای خلیج فارس خوب درصد باسوادی بسیار بالاست. الآن که ما از سطح سواد زنان در ایران صحبت می‌کنیم و اینکه اکثریت جمعیت دانشگاه را دختران تشکیل می‌دهند دیگر این مختص به ایران نیست بلکه یک پدیده جهانی شده است برای مثال در خود آمریکا که کاملاً به همین شکل است. اما آن چیزی که ایران اتفاقاً در قیاس با دیگران خیلی در آن عقب است، مسأله کار زنان است. اگر شما مقایسه‌ای کنید بین درصد زنان ایرانی ای که در خارج از منزل کار می‌کنند با زنانی که مثلاً در اردن یا لبنان و به خصوص تونس یا اندونزی و ترکیه در خارج از منزل کار می‌کنند، می‌بینید که درصد کار زنان ایرانی خیلی پایین‌تر است. ولی یکی از پروژه‌های موفقیت‌آمیز در ایران، پروژه کنترل بارداری می‌باشد که در این مورد زنان و خانواده‌های ایرانی موفق به دستیابی‌های چشمگیری در خانواده شدند. اما از نظر کار زنان ایرانی نسبت به دیگر زنان منطقه عقب افتاده‌اند. در نهایت شاید بشود اینطور گفت که برای اینکه زن بتواند برای حقوقش مبارزه کند باید اول کار داشته باشد. در روابط خانوادگی زن تنها زمانی می‌تواند قوی باشد و روی پای خودش بایستد و جلوی پدر و همسر و برادر در بیاید که اختیار مالی‌اش به دست خودش باشد. این خیلی مسأله مهمی است اما متأسفانه دولت با ایجاد نکردن کار عملاً مقابل این خواسته زنان ایستاده است. همان‌طور که می‌بینیم امروز بسیاری از گروه‌های زنان بر این مسأله تأکید می‌کنند. در کنار این اما بسیاری مسائل دیگر هم هست که ایران در آنها عقب است.

سریچ: چه مسائلی؟ اگر می‌شود مثالی بزنید.

آفاری: بله حتماً. مثلاً مسأله «تعدد زوجات» که خوب فقط در کشورهای اسلامی هست و از نظر قانونی ممکن؛ که البته تعدادش در همه کشورهای اسلامی پایین آمده است و اصلاً قابل مقایسه با اوایل قرن بیستم یا اواخر قرن نوزدهم نیست. اما در ایران علاوه بر این ما یک پدیده‌ی دیگری داریم به اسم «ازدواج موقت» که در اصطلاح فقهی «صیغه» خوانده می‌شود چیزی که در کشورهای سنی معمولاً قابل قبول نیست. مسأله بر سر این نیست که آیا همه‌ی مردها این کار را انجام می‌دهند یا نه. بحث بر سر اینست که وقتی یک چنین حقی وجود دارد،

این امر خانواده-منظور واحد زن و شوهری- را متزلزل می‌کند. شما وقتی حق گرفتن زنی دیگر را به یک مرد می‌دهید، وقتی حق طلاق را به او می‌دهید، وقتی حق حضانت فرزند را به او می‌دهید، باعث می‌شود که زن در واحد زن و شوهری احساس امنیت نکند. در نتیجه رابطه‌ی اصلی‌اش می‌شود با خانواده‌ی خودش، کما اینکه همیشه بوده است. مسأله‌ی دیگر «ارث» است؛ که خوب حق زن بسیار ناچیز است. حتی با وجود تغییری که اخیراً ایجاد شد در رابطه با ارث بردن از زمین که باز هم ناچیز است و زنی که دارای فرزند باشد تنها یک هشتم بهره می‌برد. در واقع ما چیزی به اسم دارایی مشترک -یعنی دارایی‌ای که زن و شوهر در طول مدت زمان ازدواج‌شان تولید کرده باشند و در هنگام طلاق مشترکاً میان آنها تقسیم شود- را نداریم. اگر روزی اصل دارایی مشترک از نظر قانون مدنی پذیرفته شود آن وقت تمام رسم‌های قدیمی جهیزیه و مهریه هم به خودی خود ملغی خواهد شد.

مجموعه‌ی این عوامل باعث می‌شود که بگوییم به طور کلی واحد زن و شوهری -یا ازدواج- در ایران واحد متزلزلی بوده و خوب البته همیشه اینطور بوده است. یعنی واحد زن و شوهری در فرهنگ خاورمیانه‌ای اسلامی، واحد بسیار متزلزلی است. منتها به علت وجود مقوله‌ای به نام «خانواده بزرگ» که شامل مادر شوهر و برادر شوهر و... می‌شد، اینها یک جوری رابطه را حفظ می‌کردند. ولی الآن دیگر ما از آن دوران گذشته‌ایم و رسیده‌ایم به خانواده هسته‌ای که در حال حاضر قوام اقتصادی و قانونی‌اش بسیار ضعیف است و این است که می‌بینیم نارضایتی عمیقی در ایران وجود دارد.

سریعاً: با توجه به کلیه مسائلی که شرح آن رفت اگر بخواهیم یک نگاه کلی‌ای داشته باشیم به وضعیت جنبش زنان در ایران در طول این سالیان و خواسته‌هایی که مطرح شده است مشاهده می‌کنیم که آنچه به عنوان مازادی از دوران مشروطه تا به امروز باقی مانده مسأله حق اجتماعی آموزش یا همان تحصیل است که در این اواخر با توجه به محدودیت‌های جدیدی که از جانب دولت تحت عنوان «سه‌میه‌بندی» مطرح شد دیگر مسائل زنان را تحت شعاع خودش قرار داد و باعث شد تا جنبش زنان در ایران تأکید اصلی خودش را معطوف به این مطالبه کند. این در حالیست که نگاه به اسلاف این جنبش در دوران مشروطیت حاکی از وجود میزان بالای خواست‌های سیاسی در کنار مطالبات اجتماعی‌ای چون حق تحصیل و آموزش بوده است. خواست‌هایی نظیر حق انتشار نشریه، تشکیل و به رسمیت شناخته شدن انجمن‌های زنان و خوب با توجه به آن ظرف زمانی حق رأی. اما هرچه به جلوتر می‌آییم این وجه جنبش زنان به افول می‌گراید تا جایی که امروزه این جنبش را

بیشتر با خواسته‌هایی حقوقی و عموماً مطالبات اجتماعی می‌شناسند تا جنبشی سیاسی. حتی با وجود تأکیدی که شما بر مسأله «کار زنان» گذاشتید اتفاقاً ما تأکیدی از جانب جنبش زنان ایران امروز بر این مسأله نمی‌بینیم. آیا نمی‌توانیم اینجا از یک جور پسرقت در خواسته‌ها و کلا حرکت جنبش زنان در ایران حرف بزنیم؟

آفاری: بله ما می‌توانیم از یک جور پسرقت در این خواسته‌ها صحبت کنیم. اما به نظر من این تغییر بیشتر برمی‌گردد به اقتصاد ایران. کشوری که تکیه‌اش بر منبعی مثل نفت هست معمولاً طبقه‌ی متوسط ضعیفی دارد. به خاطر اینکه هرکس صاحب این نفت باشد حالا می‌خواهد شاه باشد یا آیت‌الله فرقی نمی‌کند، پولش مستقیماً می‌رود به جیب دولت و در نتیجه شما طبقه‌ی متوسط‌تان بسیار ضعیف خواهد بود. در نتیجه وقتی طبقه متوسط‌تان ضعیف است بالطبع مقوله‌ی دموکراسی خیلی ضعیف خواهد شد که این مسأله بیشتر برای زنان تأثیر منفی خواهد داشت. به همین خاطر امروز آن حرف‌هایی که مصدق در خصوص اقتصاد بدون نفت می‌زد خیلی مهم است. به خصوص بعد از روی کار آمدن باراک اوباما در آمریکا و پشت سر گذاشته شدن آن هشت سال ریاست جمهوری بوش یکی از برنامه‌های اصلی او (اوباما) این است که آمریکا را از نفت خاورمیانه مستقل کند. با این وضعیت باید پرسید که واقعا تکلیف ایران چه خواهد بود اگر غرب از نفت خاورمیانه مستقل بشود؟ و پاسخ این هست که بسیار بد خواهد بود و من واقعا نگران آینده اقتصادی ایرانم. مگر اینکه سیاستمداران ایرانی طی مدت زمانی که این برنامه استقلال نفتی غرب از خاورمیانه قرار هست که پیاده بشود با تکیه بر این نفت اقدام به ایجاد صنایع دیگری بکنند تا این مملکت مستقل باشد از نفت. برای رسیدن به چنین نقطه‌ای شما نمی‌توانید نیمی از سرمایه انسانی کشور یعنی زنان را در خانه نگهدارید. باید این سرمایه بیرون آورده شود تا در کنار مردان این مملکت را بسازند. یعنی در ارتباط با همین بحث‌مان در واقع باید بگوییم که ایران یک همچین سرمایه عظیمی دارد و آن زن و نقش زنان تحصیل کرده‌اش است. درست مثل گنج ارزشمندی می‌ماند که شما به جای بار کردن آن می‌گذارید همانطور زیر خاک بماند. در واقع مسأله زن فقط مسأله‌ای در حیطه‌ی یک جنس نیست بلکه مسأله مملکت است.

سریچ: اجازه بدهید کمی به بحث قبلی برگردیم و در ارتباط با کلیت کارها و آثار شما که خوب مسأله زنان و بحث‌های جنسیتی را بیشتر مد نظر قرار می‌دهد این سؤال یا حالا شاید بشود گفت به نوعی انتقاد را مطرح کنیم و آن اینکه به زعم عده‌ای از تاریخ‌نگاران و پژوهشگرانی که در عرصه‌ی تاریخ معاصر ایران، خصوصاً دوران مشروطه و به این طرف کار کرده‌اند، مسأله زنان آنچنان پُررنگ

نیست که مثلا شما در کارهای تان به آن پرداختید. مثلا آقای خسرو شاکری معتقدند که واقعیت تاریخی این است که نقش زنان به اندازه‌ای که مثلا شما بهش توجه دارید در تاریخ ایران برجسته نبوده است. نظر شما راجع به این رویکرد انتقادی چیست؟

آفاری: اجازه بدهید من یک مقایسه بکنم: مثلا وقتی راجع به جنبش مبارزه با بردگی در آمریکا صحبت می‌کنیم، شما فکر می‌کنید چندتا برده بودند که در این جنبش فعالانه شرکت داشتند و یا در رأس آن قرار گرفته بودند؟ در واقع بیشتر کسانی که به طور فعال در این جنبش شرکت داشتند، همگی سفید پوست بودند. معدود سیاهانی بودند که می‌توانستند فرار کنند و امکانات تحصیل پیدا کنند که اصلا بتوانند چیزی بگویند و حرف‌هایشان در روزنامه مطرح بشود که در واقع به کمک این جنبش ضدبرده‌داری، مطالب‌شان مطرح می‌شد. جنبش زنان ایران در دوره مشروطه نیز از این وضعیت آنچنان دور نیست و به اصطلاح دست کمی از برده‌ها در آمریکا ندارد. آنچه که عجیب است این است که این تعداد زن با چنان شهادتی در آن دوران که به ایشان هیچ حقی برای شرکت در اجتماع، بهره‌مندی از تحصیل و فعالیت‌های سیاسی داده نمی‌شد آمدند بیرون و حرف‌هایی زدند و کارهایی کردند که تغییرات بنیادینی را در ساختار فرهنگی جامعه بوجود آورد.

سرپیچ: اما سؤال آخرم از شما، اگر بخواهیم از زاویه‌ی بحثی که آغاز کردیم به انقلاب 57 ایران نگاه کنیم و دستاوردهای جنبش زنان ایران تا مرز انقلاب را مورد توجه قرار دهیم، می‌بینیم که راه و مسیری که طی نزدیک به 70 سال با جانفشانی‌ها و مقاومت‌های بی‌سابقه پیموده شده بود و در سال‌های پایانی حکومت پهلوی به نتایج درخشانی هم داشت می‌رسید نظیر تشکیل وزارت زنان که خوب تلاش‌های سازمان زنان به ریاست مهناز افخمی که بعدها اولین وزیر این وزارت خانه هم می‌شود در به ثمر رسیدن آن جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند اما به یک باره بر اثر بحران‌های ناشی از شرایط انقلاب تمامی این دستاوردها از دست می‌رود و ما به ناچار مجبوریم حتی برای دستیابی به یک سری از آن چیزهایی که توانسته بودیم تا پیش از انقلاب آنها را تا اندازه‌ای پیش ببریم، حرکتی از صفر را آغاز کنیم. به همین خاطر گاهی در تحلیل‌هایی که از انقلاب بهمن به عمل می‌آید این گرایش وجود دارد که از صفت دیر یا زود برای توصیف کارکردهای انقلاب استفاده شود. البته از این موضعی که ما به آن پرداختیم غالبا این گرایش هست که انقلاب 57 را زود و به اصطلاح طفلی نارس بخوانند. سؤال اینجاست که آیا اساسا از منظر تاریخی ما می‌توانیم در خصوص یک رخداد یا واقعه‌ای

تاریخی در یک جامعه صحبت از دیر یا زود بودن آن بکنیم یا اینکه رخداد‌های تاریخی دقیقا در همان زمانی که باید رخ می‌دهند؟

آفاری: ببینید وقتی از صفت دیر یا زود صحبت می‌کنیم یعنی به نوعی داریم ایران را مقایسه می‌کنیم با اروپا و اروپا را ملاک قرار می‌دهیم و بعد در مقایسه با آن هست که می‌گوییم این باید زودتر اتفاق می‌افتاد یا دیرتر. از طرفی دیگر هم می‌توانیم بگوییم که با این نگاه ما داریم آن فرم تفکر مارکسیستی را دنبال می‌کنیم که معتقد به جریان خطی تاریخ و به اصلاح تکامل مادی و گذار از مراحل پنج گانه است. در عین حال با توجه به بحث فرهنگ و زمان ما داریم از دو جای کاملا متفاوت شروع می‌کنیم. به عبارتی وقتی نگاه می‌کنیم به فرهنگ غرب و ایران و می‌خواهیم انقلاب ایران را تحلیل کنیم باید به عقب برویم. بیاییم مثلا نگاه کنیم به اینکه اولین حرکت فکری‌ای که در غرب شد چه بود؟ خوب نهضت اصلاح دینی بود به رهبری لوتر. این جنبش رفرماسیون از یک قرن قبل از تمامی حرکت‌های دموکراتیک نظیر انقلاب انگلستان یا انقلاب فرانسه است. بنابراین در اینجا نهضت اصلاح دینی، پایه‌ای بود برای حرکت‌های دموکراتیک. حالا وقتی می‌آییم به انقلاب ایران نگاه می‌کنیم می‌بینیم که انقلاب مشروطه خیلی چیزها بود اما نهضت اصلاح دین نبود که بخواهیم با آن مقایسه‌اش کنیم. وقتی ایرانی‌ها سرگرم انقلاب‌شان (مشروطه) بودند در آن واحد در شمال ایران انقلاب 1905 روسیه در جریان بود که یک حالت سوسیال دموکرات داشت و کارگرها در آن درگیر بودند، در همان زمان زنان در اروپا مشغول مبارزه برای حق رأی‌شان بودند و نظام برده‌داری به طور کلی در اروپا از بین رفته بود. اما وقتی انقلاب مشروطه در ایران می‌شود ما نهضت اصلاح دین را در ایران نداشتیم، و به علت حضور روسیه و انگلستان در شمال ایران ورود برده به ایران کمتر شده بود ولی هنوز برده‌داری وجود داشت و بعضا خود مردم ایران به بردگی گرفته می‌شدند. حالا در یک همچون زمانی یک انقلاب بسیار مرفقی و دموکراتیک دارد در ایران اتفاق می‌افتد. ولی وقتی می‌رسد به مسأله مذهب، خوب اولین کاری که شما باید برای داشتن یک حکومت دموکراتیک انجام بدهید این است که باید بگویید که قوانین یک مملکتی عرفی باشد و به اصطلاح دنیوی باشد. اینکه این قوانین نمی‌تواند منسوب به خدا باشد. این قدم اول است که بعد شما تازه اجازه داشته باشید در کارهای دیگر قانون‌گذاری کنید و بتواند بگوییم بر طبق نیازهای این مملکت ما باید چه جور قوانینی را وضع کنیم.

وقتی این مسأله ایجاد قوانین مدرن در ایران بحث می‌شود، متفکرین در مشروطه به این نتیجه می‌رسند که اصلا نمی‌توانند این بحث اختلاف بین قوانین مدرن و شریعت را باز کنند. لذا در حین تلاش برای گذراندن قانون اساسی و دیگر قوانین مدرن و می‌گویند که: اسلام سرچایش است، شریعت سرچایش است و ما صرفا می‌خواهیم یک حکومت جدید را برای دولت بیاوریم یا اینکه که می‌گویند تمامی این کارهایی که ما انجام می‌دهیم همه

در اسلام هست یا می‌گویند سوسیال دموکراسی همان اسلام است و فرقی با همدیگر ندارد. یعنی به عبارتی نه اینکه به تفاوت‌های آنها واقف نباشند بلکه نمی‌خواهند این مسأله را باز کنند و خوب به نوعی حق هم دارند؛ برای اینکه یک شخصی مثل شیخ فضل‌الله نوری و امثالهم هست که دارد کاملاً به این مظاهر تمدن غربی حمله می‌کند. به همین خاطر چون مشروطه نمی‌تواند نهضت اصلاح دینی را به انجام برساند مشروطه‌خواهان بیست سال بعد کمک می‌کنند به اینکه نظام پهلوی بیاید سرکار. چرا؟ به این خاطر که احساس می‌کنند از طریق دموکراسی نمی‌توانند مملکت را مدرن کنند و چون آن دوره زمانی بوده است که دیکتاتوری مدرن خیلی رایج شده بود و ما در سطح دنیا مکاتب و چهره‌هایی چون استالین در شوروی، موسیلمانی در ایتالیا یا آتاتورک در ترکیه را داریم، این مسأله جا افتاده بود که حالا برای رسیدن به مدرنیته لازم نیست که حتماً دموکراسی داشته باشید، لذا با یک رهبر اتوریته و سکولار می‌توانیم مدرنیسم را پیاده بکنیم. و ما می‌بینیم که مدرنیسم بدون دموکراسی پیاده می‌شود. اینجا در دوره رضا شاه نقطه‌ای است که حالا جنبش زنان ایران می‌بایست تصمیم‌گیری کند: آیا بیاید و با یک حکومت اتوریته غیردموکراتیک که حالا می‌خواهد یک کارهای کوچکی برای زنان انجام دهد، همراهی بکند یا اینکه برود و خودش را با جنبش‌های ضد دیکتاتوری همراه بکند که این خودش دو دسته بود: یک عده چپی‌ها بودند که خیلی زود از بین رفتند و به زندان افتادند، یک عده ی‌دیگر مثل تقی‌زاده آمدند و در سیستم وارد شدند و قشربون مذهبی که به طور کلی با حرکت‌های زنان مخالف بودند. در نتیجه جنبش زنان می‌رود به این سمت که خوب حالا ما چاره‌ای نداریم جز اینکه برویم و با این حکومت پهلوی همراهی کنیم تا اینکه بتوانیم یک سری کارهایی را پیش ببریم. البته من اینجا صرفاً در مقام یک تاریخ‌نگار دارم صحبت می‌کنم و قصد ارزش‌گذاری ندارم. به این ترتیب ما می‌بینیم که فمینیسم به خصوص در دوران پهلوی دوم با دستگاه دیوانسالاری عجین می‌شود و به نوعی در آن نهادینه می‌گردد که در نهایت این مسأله به جنبش فمینیستی ایران ضرر می‌زند. درست است که سازمان زنان و شخص خانم افخمی خیلی کارهای مثبتی انجام می‌دهند ولی اینکه سازمان زنان به اصطلاح حکومتی بود و هویت مستقل از دولت نداشت در غایت به جنبش زنان ضربه زد.

سریچ: با تشکر از شما.

