

# ایرانیان

در گفت و گو با دکتر محمد توکلی طرقي

## و مسئله تجدد

اشاره:

دکتر محمد توکلی طرقي در سال ۱۳۳۶ در تهران به دنیا آمد. تا اخذ مدرک دیپلم در مدارس فرهنگ و ابوریحان به تحصیل پرداخت. در سال ۱۳۵۴ راهی آمریکا شد. نخست در رشته‌های فیزیک، شیمی و طب به تحصیل پرداخت اما بالا گرفتن انقلاب در ایران این رشته‌ها را رها کرد و به تحصیل در رشته علوم سیاسی پرداخت. در سال ۱۹۸۰ از دانشگاه آیوآ لیسانس علوم سیاسی گرفت. وی یک سال بعد از وقوع انقلاب اسلامی (۱۳۵۸)، به ایران آمد و بعد از بازگشت به آمریکا بر آن شد تا پایان نامه خود را در زمینه مقایسه انقلاب اسلامی و انقلاب مشروطه بنویسد. از سال ۱۹۸۱ تا ۱۹۸۸ در کنار تحصیل، در دانشگاه شیکاگو زیر نظر یکی از اساتید برجسته جامعه‌شناسی - تدا اسکاج پل - به کار کتابداری پرداخت. به راهنمایی و تشویق این استاد به تحقیق پیرامون علل وقوع انقلاب ایران پرداخت. در سال ۱۹۸۸ موفق به اخذ مدرک دکتری در رشته تاریخ از دانشگاه شیکاگو شد. موضوع پایان نامه ایشان «مقایسه دو انقلاب مشروطه و اسلامی» بود. پژوهش او در این پایان نامه بیشتر معطوف به شناخت گفتمان دو انقلاب و تفاوت ساخت و بافت این دو انقلاب است. وی پس از اتمام رساله دکتری به پژوهش بیشتر در موضوع تجدد در ایران دوره قاجار پرداخت. دکتر توکلی از سال ۱۹۸۹ به تدریس در دانشگاه دولتی ایلی نویز (Illinois State University) پرداخته و اکنون به عنوان دانشیار این دانشگاه به تدریس دروس تاریخ نگاری و تاریخ خاورمیانه اشتغال دارد. وی در سال ۲۰۰۱ به جهت خلاقیت و ابتکار در زمینه روش آموزش و تدریس به عنوان استاد برجسته دانشکده و دانشگاه مزبور شناخته شد. از دکتر توکلی تاکنون مقالات متعددی در نشریات معتبر به چاپ رسیده است. برخی از مقالات وی در کتابی نیز از وی با عنوان: **Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography: Palgrave, ۲۰۰۱**

تجدید چاپ شده است. کتابی نیز با عنوان «تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ» در آینده‌های نزدیک قرار است از سوی نشر تاریخ ایران منتشر شود. گفت و گوی حاضر حاصل نشست است که در تاریخ ۱۳۸۱/۵/۲۳ با وی در دفتر کتاب ماه تاریخ و جغرافیا (در محل خانه کتاب) داشته‌ایم. در این نشست آقایان مجتبی تبریزنیا، نصرالله صالحی و حسین آبدیان حضور داشته‌اند.

بدون شناخت اثر تجدد اروپا مورد بررسی قرار داد. بخش دیگر این کتاب هم مربوط است به مقوله «زن» در فرنگ.

آبادیان: فرمودید عنوان کتاب در دست انتشار «تجدد بومی» است. منظورتان از «تجدد بومی» چیست؟ آیا همان حرف گادامر است که می‌گوید فهم همیشه در سنت انجام می‌گیرد. یعنی این که تجدد را بر اساس سنت‌ها و معیارهای بومی خودمان فهم می‌کنیم؟

توکلی طرقي: ببینید تجدد همیشه بومی بوده، یعنی شما نمی‌توانید در یک جایی تجدد داشته باشید بدون این که بومی باشد. یکی از مباحث سال‌های اخیر ما این بوده که مکرر گفته شده ما متجدد نیستیم و در یک جامعه سنتی زندگی می‌کنیم - چرا که عقل اروپایی یا خرد اروپایی که یک خرد علمی است با خرد و عقل ما، متفاوت است. این گونه اظهارات و گفته‌ها به نظر من غیرتاریخی است. متأسفانه

برای اولین بار در نشریات خارج از کشور منتشر شده است. بیشتر این مقالات درباره گفتمان‌شناسی است. مثلاً یکی راجع به گفتمان انقلاب فرانسه و پیدایش گفتمان در باب انقلاب درنوشته‌های فارسی سال‌های پیش از انقلاب مشروطه است. مقاله دیگر مربوط است به فکر تاریخی در سال‌های پیش از انقلاب مشروطه، در این مقاله به علل گرایش به ایران پیش از اسلام و چگونگی تجلی هویتی ایرانی در دوره قاجار پرداخته شده است. مقاله دیگر نیز در مورد مام وطن است و این که چگونه این مفهوم به یک مفهوم سیاسی بدل شد. بخش مهم دیگر کتاب مربوط به مقوله شناخت از فرنگ است. من از همان سال‌های اول انقلاب پی بردم که خیلی از برداشت‌هایی که ما از انقلاب و تاریخ ایران داریم پیوندی با فرنگ دارد به همین جهت به این فکر افتادم که تجدد ایران را نمی‌توان

صالحی: یا تشکر از شما که دعوت کتاب ماه تاریخ و جغرافیا را پذیرفتید و در این نشست حضور یافتید. به عنوان اولین سوال می‌خواستم بپرسم در حال حاضر در چه زمینه‌ای مشغول پژوهش هستید؟

توکلی طرقي: من هم به نوبه خود از برگزاری این نشست تشکر می‌کنم. در پاسخ شما باید بگویم که در حال حاضر مشغول نگارش کتابی با عنوان «آینده گذشته» هستم که درباره گفتمان انقلاب اسلامی و شکل‌گیری تاریخی آن و ارتباط آن با انقلاب مشروطه و پیدایش مفهوم انقلاب دینی از سال‌های پس از مشروطه تا به حال است.

صالحی: اگر ممکن است راجع به محتوای کتاب تجدد بومی و بازاندیشی تاریخی که بنا است در آینده منتشر شود توضیح بیشتری دهید.

توکلی طرقي: مقالات مندرج در آن کتاب،

وقتی که ما به تجدد می‌رسیم، هیچ وقت تجدد ایرانی را به شکل تاریخی نمی‌بینیم. هیچ‌کس بررسی نکرده، اولین کسی که درباره تجدد در ایران سخن گفته، چه مفهومی را از این واژه تلقی می‌کرده و منظور از تجدد چه بوده است. اصولاً چهره‌های متفاوتی را که از تجدد ایرانی در دو‌یست سال گذشته داشته‌ایم، چندان مورد تجزیه و تحلیل قرار نداده‌ایم. در صورتی که در کشورهای اروپایی وقتی سخن از تجدد به میان می‌آید، دوره‌بندی می‌شود. مثلاً در اواخر قرن هجدهم برداشت خاصی از تجدد مطرح است که بعدها معنای جدیدی می‌یابد. به طور مثال تحلیل‌های پست‌مدرن از تجدد اشکال دیگری دارد. ما در ایران چنین نکرده‌ایم. فقط بحث‌های مطرح شده را پذیرفته‌ایم که ما ایرانیان سنتی هستیم و مردم اروپا متجددند و برای رسیدن به تجدد، باید یک سری از مسائل را پذیرفت. حال آن که به نظر من حتی چیزهایی را که ما به عنوان سنت قبول می‌کنیم، خودشان جدید هستند. مثلاً زمانی که از دین سخن می‌گوئیم برداشت ما از دین در حال حاضر یا برداشتمان در سال‌های قبل از انقلاب فرق می‌کند. می‌توان گفت که برداشت و شناخت ما از دین شناختی متجددانه است. ولی این‌ها را به عنوان سنت شناخته، عرضه می‌کنیم و مورد نقد هم قرار می‌دهیم. در صورتی که اگر شناخت دینی امروز را، برآیند روند تجدد در ایران ببینیم رابطه‌مان با گذشته و با فرنگ فرق خواهد کرد. تجدد همیشه، هم بومی است و هم جهانی. مخصوصاً تجدد ایرانی، هم‌زمان بومی و جهانی است. برای اینکه اگر بخواهیم حتی تقلید از فرنگ بکنیم، باید تغییر و تحولات بومی به وجود بیاوریم و شناخت بومی داشته باشیم اگر به کسانی که تقلید محض از فرنگ می‌کنند توجه بکنیم می‌بینیم که تغییر و تحولات بومی به وجود می‌آورند. یعنی نسخه‌برداری از اروپا دیگر خود اروپا نیست. من اسم این را تجدد بومی گذاشتم.

**صالحی:** با توضیحات شما این سوال پیش می‌آید که علت تعارض با تجدد در جامعه‌ای مثل ایران چیست؟ یعنی اگر تجدد بومی هست پس جریان‌ها و جنبش‌های تجددستیز چرا در پذیرش آن مشکل دارند و در مقابل تجدد مشکل‌سازی می‌کنند.

**توکلی طرقي:** اشخاصی را که ما به عنوان تجددستیز می‌شناسیم، یعنی آن کسانی که خودشان را به عنوان حامیان سنت می‌شناسانند، بدون اینکه خودشان آگاه باشند مشغول پدید آوردن تغییر و تحول جدیدی در سنت هستند. فکر می‌کنند سنت را دارند حفظ می‌کنند ولیکن در همان تعارض و مبارزه تغییر و تحولی در سنت ایجاد می‌کنند. مثلاً از بیست سال گذشته به این طرف تحول عظیمی در فکر دینی در ایران به وجود آمده است. به نظر من اگر شما الان متون اسلامی بعد از انقلاب را با متون دینی محض سال‌های قبل از انقلاب مشروطه مقایسه کنید می‌بینید زبان، بافت و شیرازه آن‌ها به طور کلی فرق می‌کند.

**کتاب «تجددبومی و بازاندیشی تاریخی»  
مجموعه مقالاتی است که قبلاً  
در نشریات خارج از کشور چاپ شده و موضوع آنها  
درباره گفتمان‌شناسی است**

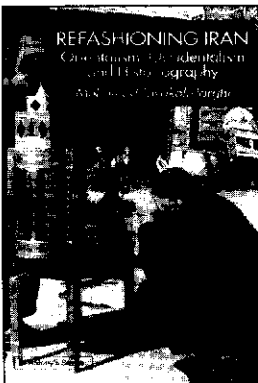
**یکی دیگر از مقالات کتاب  
«تجدد بومی و بازاندیشی تاریخی»  
راجع به گفتمان انقلاب فرانسه و پیدایش گفتمان  
در باب انقلاب در نوشته‌های فارسی سال‌های  
پیش از انقلاب مشروطه است**

**میرزا ابوطالب خان از ایرانیان ساکن هند  
که در سال ۱۲۱۹ ه.ق. به اروپا سفر می‌کند و  
از خود سفرنامه‌ای به یادگار می‌گذارد،  
وقتی برای اولین بار از تجدد صحبت می‌کند،  
مفهوم «طرز جدید» را به کار می‌برد! او این مفهوم را  
برای همه تغییر و تحولاتی که در اروپا وقوع یافته و نیز  
در حال وقوع بوده، استفاده می‌کند. پس اولین مفهومی که  
ما برای تجدد در زبان فارسی داشته‌ایم همان اصطلاح  
«طرز جدید» بوده است**

ولی آن کسی که امروز این نوشته‌ها را به عنوان سنت دینی در نظر می‌گیرد، شاید خودش هم نسبت به این تغییر متوجه و آگاه نباشد.

**صالحی:** چون کتاب تجدد بومی در آینده نزدیک به فارسی منتشر خواهد شد من ترجیح می‌دهم در این نشست گفت و گو را بیشتر معطوف به مباحث مطروحه در متن انگلیسی کتاب شما یعنی کتاب **Iran Refashioning** بکنیم، به همین جهت اشاره می‌کنم که جناب استاد ایرج افشار در معرفی اجمالی این کتاب در مجله بخارا به این نکته اشاره کرده بودند که این اثر با آثار مشابه در زمینه تجدد متفاوت است. یعنی به مقوله تجدد با نگاهی متفاوت با دیگران پرداخته، می‌خواستم ببینم اصولاً از دید خود شما نیز چنین تفاوتی در این کتاب مشهود است، و اگر چنین است لطفاً راجع به کم و کیف این تفاوت مطالبی بفرمایید.

**توکلی طرقي:** آقای ایرج افشار یکی از استادان بزرگ هستند و نظرشان برای بنده نیز صائب است.



تفاوت کار من با نوشته‌های دیگری که به خصوص به زبان فارسی درباره تجدد منتشر شده این است که من یک بعد زمانی را در نظر می‌گیرم که معمولاً دیگران مخصوصاً در ایران چنین نمی‌کنند. در ایران اغلب می‌پذیرند که ایران از اروپا عقب افتاده و اروپا از ما جلوتر است بحث من این است، کسانی که عقب‌ماندگی ما را می‌پذیرند و قبول می‌کنند که اروپا و ایران در دو زمان متفاوت تاریخی زندگی می‌کنند، تنها به یک برداشت از تجدد باور دارند. و به همین جهت معتقدند که ما تنها زمانی می‌توانیم متجدد بشویم که از اروپا کپی‌برداری کنیم برای این که وطن اصلی تجدد اروپا است. روندی که امروز تجدد یا مدرنیته نام گرفته، حاصل تعارض و داد و ستد با اروپا از قرن ۱۶-۱۷ در

سراسر جهان بوده است. می‌توان گفت: تجدد اروپایی، تجدد ایرانی و تجدد هندی هم‌زمان، اما متفاوت با هم بوده است. مثلاً تغییر و تحولاتی که در فکر دینی در ایران قرن ۱۸ پدید آمده از جمله تعارضات اخباری‌گری و اصولی‌گری، اصولی و شیخی و... از نمودهای بارز این تغییر و تحولات بوده است. ولی در تحلیل‌هایی که محققان داخلی یا ایرانیان خارج از کشور در مورد تجدد در ایران انجام داده‌اند هیچ وقت به این تغییر و تحولات از منظر تجدد نگاه نکرده‌اند. در صورتی که به نظر من پیدایش مکتب اصولی و شیخی، جزیی از تجدد ایرانی است که البته با تجدد اروپایی هم‌وزن نبوده، به همین خاطر ما آن را به

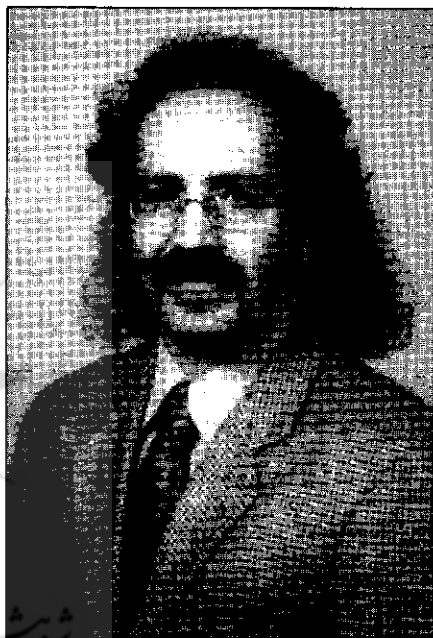
عنوان تجدد نمی‌شناسیم. کل تغییر و تحولاتی که در قرن ۱۹ در ایران به وجود آمده تغییرات بسیار مهمی بوده است.

شاید تجدد همیشه به پیدایش نهادهای جدید منجر نشود، بعضی اوقات نهادها و سنت‌های قدیم را بنیادین می‌کند. اگر توجه کنید، می‌بینید که در صد سال گذشته، جامعه ایران شیعی و شیعی‌تر شده است. اگر فرض کنیم دوره صفویه، دوران شیعه شدن ایران و ایرانیان بوده و این همگانی شدن فکر دینی، فرآیند تجدد و تغییر و تحولاتی است که ما آن را تجدد نمی‌دانیم بلکه سنتی‌تر شدن می‌دانیم. یعنی در دل این سنتی شدن یا یگانگی و یکپارچگی فکر دینی، تغییر و تحولاتی هم وجود دارد. مثلاً اگر با دقت به بحث‌های امروز توجه کنیم می‌بینیم که چگونه برداشت ما از دین از آغاز دوره قاجار تا به امروز، لایه‌های متفاوتی داشته است. این لایه‌ها، هیچ وقت مورد بررسی قرار نگرفته‌اند. هرگاه بتوانیم به مفهوم دین به شکل زمان‌مند و تاریخ‌مند بنگریم و قبول کنیم که مفهوم دین در هر دوره‌ای یک لایه گفتمانی

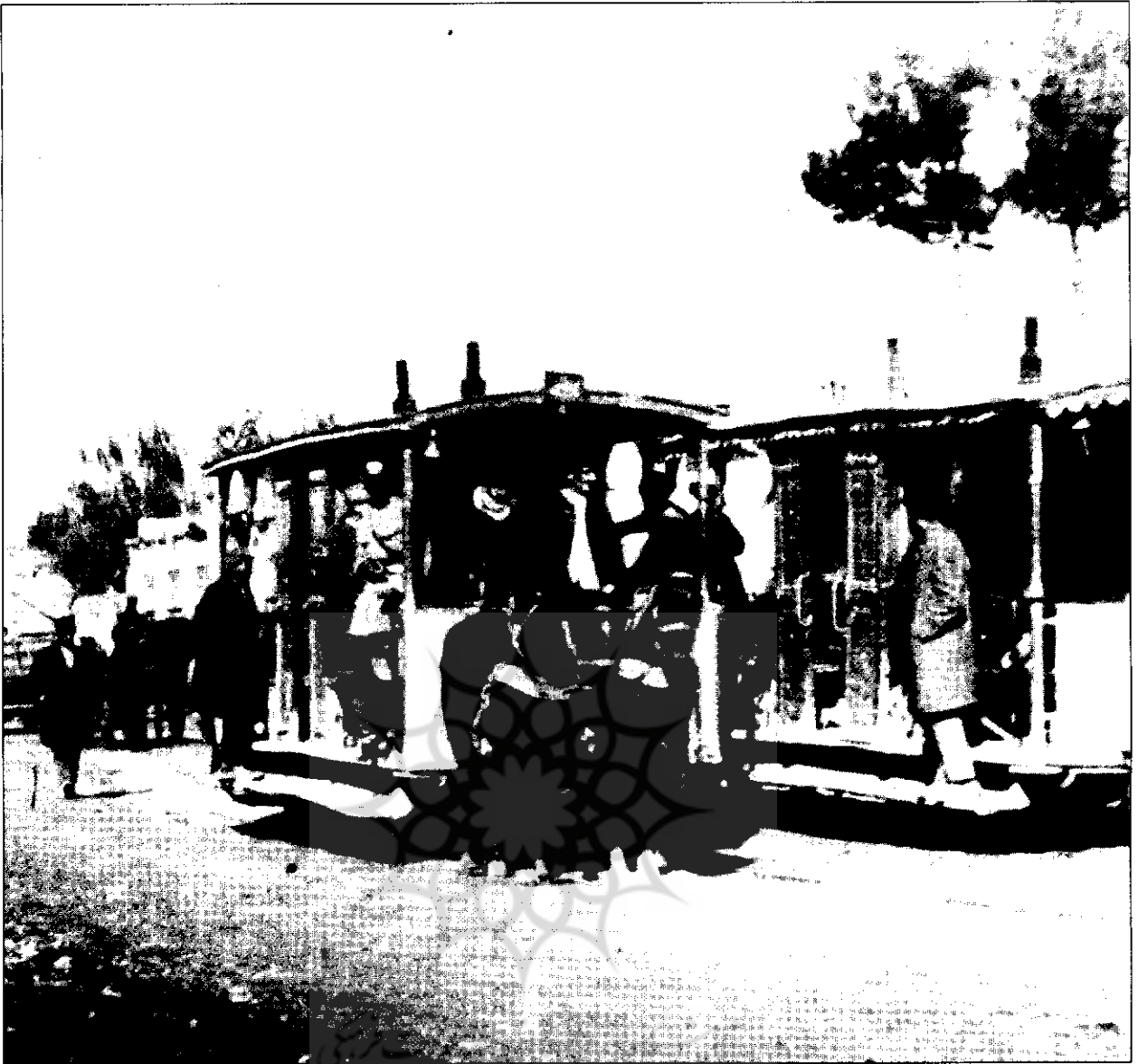
خاص با بافتی متفاوت دارد، بعد از آن می‌توانیم خودمان را بهتر بشناسیم و وقتی خوب خودمان را شناختیم، دیگر شناختن اروپا و آمریکا کار مشکلی نخواهد بود.

صالحی: آقای دکتر توکلی اجازه می‌خواهم بحث تجدد را به دوره قاجار و مشروطه بر اساس کتاب دردست انتشار بکشانم. وقتی مقدمه کتاب شما را می‌خواندم دو مسئله نظرم را جلب کرد. یکی این که گفته بودید هر یک از مقالات کتاب حاصل یک سلسله کشمکش‌های فکری بوده و دوم این که اشاره کرده بودید که نظراتان به سفرنامه‌های ایرانیان به اروپا خیلی جلب شد و کار را از آن‌ها شروع کردید. اگر ممکن است راجع به این دو مسئله در اینجا توضیح بیشتری بدهید.

توکلی طرقي: بله همین طور که فرمودید هر بخش از این کتاب حاصل یک جدل فکری است، هم با همکاران خودم در رشته ایران‌شناسی و هم با شرق‌شناسانی که با خیلی از آن‌ها رابطه نزدیکی داشته‌ام و برخی از آن‌ها استاد خود من بوده‌اند. مسئله‌ای را که در هر بخش این کتاب مشاهده می‌کنید به شکلی جدل با این مفهوم است که ما هنوز عقب هستیم، ما هنوز متجدد و مدرن نشده‌ایم، این که اروپا از ما برتر و بهتر است، به این شکل بخش اول کتاب راجع به تجدد، دگرگنج‌آباد و متون بی‌خانمان بحث می‌کند و بیان می‌دارد: دلیلی که تجدد ایرانی را یک تجدد متأخر و مربوط به بعد از مشروطه می‌دانیم، این است که نگرش ما به تاریخ قاجار، نگرشی است که برآیند انقلاب مشروطه می‌باشد. یعنی ما از نقطه‌نظر کوشش‌گران انقلاب مشروطه، دوره قاجار را مورد بررسی قرار می‌دهیم. یعنی پذیرفته‌ایم دوره قاجار دوره بی‌خبری بوده و انقلاب مشروطه، برای اولین بار ما را از خواب غفلت بیدار کرده است. در صورتی که این طور نبوده است. یعنی اگر از گفتمان انقلاب مشروطه فراتر برویم می‌بینیم که در دوره قاجار و حتی قرن قبل از آن تغییرات مهمی صورت گرفته است (مخصوصاً در حوزه زبان فارسی). من در بخش اول کتابم از متون بی‌خانمان صحبت می‌کنم که متون علمی متجدد و ناشناخته‌ای هستند. دلیل این که ناشناخته هستند، یکی این است که به زبان فارسی هستند این متون، در هند توسط فارسی‌زبانانی که به هند رفته‌اند نوشته شده‌اند. مثلاً یکی از آن‌ها میرزا ابوطالب خان است. که در سال ۱۲۱۹ هـ. ق (همزمان با سلطنت فتحعلی‌شاه) به اروپا سفر می‌کند و از هند سفرنامه‌ای از خود بجا می‌گذارد. سفرنامه او با عنوان «مسیر طالبی» به کوشش حسین خدیو جم در سال‌های ۱۳۵۲ و ۱۳۶۳ منتشر شده است. او وقتی برای اولین بار از تجدد صحبت می‌کند، مفهوم «طرز جدید» را به کار می‌برد. او مفهوم «طرز جدید» را برای همه تغییر و تحولاتی که در اروپا وقوع یافته و نیز در حال وقوع بود، استفاده می‌کند. پس اولین مفهومی که ما برای تجدد در زبان فارسی داشته‌ایم همان اصطلاح «طرز جدید» بوده است.



محمد توکلی طرقي



#### واگن آسی

آن‌ها را ترجمه و بعد به نام خودشان چاپ کردند. صالحی: این سوال پیش می‌آید که اولاً وجه مشترک این متون بی‌خانمان (homeless texts) چه بوده و ثانیاً این که نقطه نظر اصلی شما در بررسی این متون معطوف به چه امری بوده است؟

مضمون و وجه مشترک این متون تجدد است و دیگر این که یا ایرانی‌ها و یا هندی‌های فارسی زبان آن‌ها را در هند نوشته‌اند. مورخان هند به این متون توجه نمی‌کنند چرا که این متون به زبان فارسی است و آنها به زبان فارسی به عنوان زبان قرون وسطای هند نگاه می‌کنند. یعنی اگر صحبت از تجدد هند بشود، متون فارسی هیچ جایی در آن ندارد. در ایران هم وقتی صحبت از زبان فارسی در هند می‌کنیم همیشه این قند پارسی است که به بنگاله می‌رود یعنی همیشه تأثیر ایران بر هند را مورد توجه قرار می‌دهیم. ولی هیچ وقت از خودمان نمی‌پرسیم که آیا هندی‌ها هم بر ما تأثیری داشته‌اند؟ آیا مثلاً این فرهنگ فارسی که به هند رفته

در عین حال در قرن ۱۹ ما متون علمی به زبان فارسی در هند داشته‌ایم که در آن‌ها مسائلی مطرح شده که قبلاً در سطح جهان مطرح نشده بود. برای نمونه یکی از نویسندگان این متون شخصی بوده به نام خان آرزو که در کتابی به نام «مثمر» به تحلیل زبان فارسی و نحوه گرایش این زبان به زبان عربی و بعد امتزاج آن با زبان هندی و این که چگونه دوره‌های مشخص تاریخی را پشت سر گذاشته بحث می‌کند. من در کتاب به بررسی این مسئله پرداخته‌ام که خان آرزو اولین کسی بوده که بحث زبان‌شناسی تاریخی را طرح کرده است. به نظر من شخصی به نام سرویلیام جونز که به عنوان بنیانگذار زبان‌شناسی مقایسه‌ای و تاریخی معروف شده، خیلی از چیزها را از کتاب مثمر و دیگر نوشته‌های خان آرزو گرفته است.

در ادامه بحث، متون دیگری را معرفی می‌کنم که این‌ها باز به نظر من اساس نوشته‌های اروپایی‌ها و مخصوصاً انگلیسی‌هایی بوده که به ایران و هند رفته و



است.

**تیریزنیا:** به نظر می‌رسد نهضتی در کار بوده چون در مقطعی خاص تعداد زیادی از کتاب‌های فارسی در دکن و حیدرآباد و شهرهای دیگر هند به صورت چاپ سنگی منتشر شده است.

**صالحی:** حتی بعضی از کتاب‌هایی هم که در ایران نوشته می‌شده، به گونه‌ای به هند می‌رسیده و در آن جا چاپ می‌شده است.

**توکلی طرقي:** در چند قرن گذشته روابط ایران و هند خیلی نزدیک بوده است. از قرن بیستم خیلی از روشنفکران ایرانی به اروپا رفتند و آنجا ساکن شدند ایرانیان قرون پیش‌تر به هند می‌رفتند. در دوره صفویه بسیاری از ایرانیان به هند مهاجرت کردند و چون صنعت چاپ هم در هند خیلی پیشرفته بوده، خیلی از متون فارسی را که ایرانی‌ها نوشته‌اند در هند چاپ شده است. نمونه‌ای از آن‌ها را در اینجا دارم. کتابی است به نام **موهبت عظمی** در تحلیل زبان فارسی که نوشته خان آرزو است. من چاپ سنگی این کتاب را در اختیار دارم. برخی از ناشران هندی هم ایرانی‌الصل بودند. پاره‌ای از ایرانی‌ها که به آن جا می‌رفتند جذب کار چاپ و چاپخانه می‌شدند.

**صالحی:** آیا برای محققانی مثل شما که به کتابخانه‌های هند مراجعه می‌کنند، استفاده از منابع برای‌شان سهل و راحت است یعنی میکروفیلم و کپی کتاب‌ها به راحتی در اختیارشان قرار می‌گیرد یا خیر؟

**توکلی طرقي:** استفاده از کتابخانه‌های هند مثل کتابخانه‌های ایران خیلی مشکل است. یعنی برای ایران‌شناسانی که از آمریکا و اروپا به هند می‌روند و به این کتابخانه‌ها رجوع می‌کنند معمولاً مشکل‌تراشی می‌کنند. مثلاً اولین باری که من به آرشیو ملی هند رفتم یک ماه نشستم و کتاب‌های زیادی را شناسایی کردم و درخواستی مبنی بر کپی‌برداری از کتاب‌ها را دادم ولی متأسفانه در جواب درخواست گفتند که فقط دویست صفحه در ماه آنهم فقط بخشی از صفحات کتاب را می‌توانیم در اختیار شما قرار دهیم. بعد از مدتی متوجه شدم که وقت زیاد تلف می‌شود. البته بعضی وقت‌ها توفیقاتی هم نصیب آدم می‌شود برای نمونه در کتابخانه خدابخش که کتابدار آن شخصی بود ایران‌دوست و ایران‌شناس به نام **عابد رضا** بیدار. بسیاری از نسخه‌های خطی که می‌خواستیم میکروفیلم کرد و در اختیارم گذاشت. ظاهراً هر جا عرف خودش را دارد.

**آبادیان:** در بمبئی نیز کتابخانه عظیمی از خورشید جی کاما وجود داشته، آیا این کتابخانه هنوز وجود دارد؟  
**توکلی طرقي:** بله، آن کتابخانه هنوز هست. البته آن جا هم از جاهایی است که باید اجازه خاص داشته باشی تا بتوانی از منابع موجود در آن استفاده کنی.

**صالحی:** آقای دکتر برگردیم به مقاله مورد اشاره و این که حاصل مطالعات و تحقیقات شما در هند چه بوده

یا صنعت چاپی که برای اولین بار به زبان فارسی در هند به وجود آمده، و در تمام قرن ۱۹، متونی را که در هند به زبان فارسی چاپ شده و تعداد آن بسیار بیشتر از متون چاپی در ایران بوده، چه تأثیری روی ما داشته‌اند. بحث من این است که تجدد ایرانی و هندی یک وجه مشترکی دارند. این وجه مشترک در متون زبان فارسی که در اواخر قرن ۱۸ نوشته شده نهفته است این متون مشترک ایران و هند باید شناخته شوند تا برداشت ما از تجدد خودمان کمی ریشه‌دارتر و عمیق‌تر بشود. در این صورت، به جای این که فکر کنیم تجدد از انقلاب مشروطه یا بیست سال پیش شروع شده، پی می‌بریم که تجدد ایرانی حداقل دویست سالی است که در روند شکل‌گیری و تغییر و تحول بوده است.

**صالحی:** چون صحبت از هند و منابع فارسی موجود در هند شد، به نظرم رسید به این نکته اشاره کنم که باز در همین کتاب برخوردیم به این که شما برای نوشتن مقاله‌ای با عنوان **Memories Contested** که در این کتاب نیز آمده از طرف یکی از موسسه‌های مطالعاتی در آمریکا سفری به هند داشته‌اید، اگر ممکن است راجع به حاصل مطالعات‌تان در هند و نیز کم و کیف منابع فارسی موجود در آن کشور توضیح بیشتری دهید.

**توکلی طرقي:** من در سال ۱۹۹۲-۳ برای یک سال به هند رفتم. در آن جا به کتابخانه‌های مهمی که دارای منابع چاپ نشده

فارسی هستند برخوردیم. در کتابخانه‌های هند منابع و متونی وجود دارد که از لحاظ قدمت از برخی منابع موجود در ایران برتر و بهتر هستند. برای نمونه در «آرشیو ملی هند» متونی وجود دارند که **احمد بهبهانی کرمانشاهی** نوشته و مورد بررسی قرار نگرفته‌اند. تنها **مرآت‌الاحوال** او در سال‌های گذشته چاپ شده است. ولی تمام آثار او در آن جا موجود است. «کتابخانه رضا» نیز بسیار مهم است. همچنین کتابخانه‌ای به نام «لک‌پور» و «خدابخش» در شهر پاتنا و کتابخانه‌های دیگری که در بمبئی، علیگره و حیدرآباد موجود است دارای آثار فارسی فوق‌العاده مهمی هستند. در شهر لکهنو ناشری به نام منشی نوبالکاشور از ناشران بزرگ زبان فارسی بوده است. براساس برآوردی که من کردم، تعداد کتابهایی که این شخص هندی در عرض سی سال به تنهایی چاپ کرده از کل متونی که در قرن ۱۹ در ایران توسط ناشران در شهرهای مختلف ایران چاپ شده بسیار بیشتر است. یعنی خدمت هندی‌ها به زبان فارسی و مخصوصاً در زمینه چاپ کتاب خیلی زیاد بوده



نصرالله صالحی



توکل‌ی‌طرقی: بله، در آن مقاله که بخش پنجم کتاب Refashioning Iran است من به دنبال فهم فکر تاریخی در ایران و این که تغییر و تحولات تاریخی در خود فن تاریخنگاری چه تغییراتی را به وجود آورده، بوده‌ام. وقتی در حال مطالعه و بررسی منابع و متون بودم پی بردم که در حدود قرون ۱۰ و ۱۱ شیوه جدیدی از تاریخ‌نگاری در قلمرو زبان فارسی به وجود آمده که به اصطلاح تاریخ‌نگاری دوباره می‌شود. مثلاً اگر به متون قدیمی فارسی در مورد تاریخ ایران رجوع کنیم، معمولاً بخش‌هایی دارد به نام انبیاء، پادشاهان ایرانی و بخش‌های دیگر. من اول به دنبال این دو پاره‌گی گشتم که از کجا پیدا شده است.

صالحی: به نظر شما چه انگیزه‌ای باعث می‌شود تا چنین دو پاره‌گی در تاریخ‌نگاری بروز و ظهور یابد و چنین طرز تفکری در تاریخ‌نگاری شکل بگیرد.

توکل‌ی‌طرقی: مهمترین عامل، گفت و گوی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها بوده است. چرا که در دوره صفویه فکر شیعه در ایران توسعه پیدا می‌کند و از طرفی اقلیت‌های مذهبی مخصوصاً زرتشتی‌ها تحت فشار و سختگیری قرار می‌گیرند و به همین جهت تعدادی از زرتشتی‌ها به هند مهاجرت می‌کنند و در آن جا مستقر می‌شوند. می‌دانیم که در هند دوره مغول و گورکانیان گفت و گوی ادیان و فرهنگ‌ها رواج زیادی داشته است. زرتشتیان و دیگر اقلیت‌های مذهبی هم وارد این جریان گفت و گو می‌شوند. به نظر می‌آید که بسیاری از متون تاریخی (هم فارسی اسلامی و هم متون زرتشتی) را در اختیار داشته‌اند و این‌ها شروع به بازپردازی تاریخ ایران می‌کنند یعنی تاریخی را می‌نگارند که آغاز آن ایران است، آغاز آن کیومرث یا به قول خودشان حضرت آباد است.

صالحی: در واقع این متون ایران‌مدار که شما به آن پرداخته‌اید، آیا به نوعی در تعارض با فکر دینی دوره صفوی در هند شکل می‌گیرد؟

توکل‌ی‌طرقی: در تعارض با فکر دینی نبوده، در تعارض با شیوه‌های خاص تاریخ‌نگاری بوده است. یعنی اتفاقاً اگر توجه کنید، خیلی از بزرگان جنبشی به نام «جنبش آبادیان» که در راس آن آذرکیوان بوده از بنیان‌گذاران این جنبش اساطیری بوده‌اند. این شخص آشنایی بی نظیری با فلسفه اسلامی داشته و با تحولی که در اندیشه زرتشتی ایجاد می‌کند به نوعی فلسفه اسلامی و فکر زرتشتی را به هم پیوند می‌دهد و بسیاری از نوشته‌های او و بازاندیشی‌هایش در تاریخ و حتی فکر دینی. برآیند این گفت‌وگویی ادیان و فرهنگ‌ها بوده است.

صالحی: آیا شما می‌خواهید پیدایی متون ایران‌مدار را با تجدد به نوعی ربط دهید؟

توکل‌ی‌طرقی: من نمی‌گویم که این‌ها لزوماً متجدد هستند، ولی پایه نوعی تجدد فکر تاریخی را فراهم

## یکی دیگر از مقالات کتاب

«تجددبومی و بازاندیشی تاریخی» مربوط است به فکر تاریخی در سال‌های پیش از انقلاب مشروطه. در این مقاله به علل گرایش به ایران پیش از اسلام و چگونگی پیدایش هویتی ایرانی در دوره قاجار پرداخته شده است

تجدد همیشه بومی بوده،

یعنی نمی‌شود در جایی تجدد داشته باشیم

بدون اینکه بومی باشد

تجدد ایرانی و هند یک وجه مشترک دارند.

این وجه مشترک در متون زبان فارسی

که در اواخر قرن ۱۸ نوشته شده نهفته است.

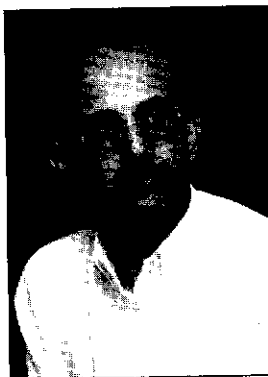
این متون مشترک ایران و هند باید شناخته شوند تا

برداشت ما از تجدد خودمان، کمی ریشه دارتر و

عمیق‌تر شود

می‌کنند. متون اساطیری اگرچه در دوره صفویه و در اواخر قرن ۱۶ و اوایل قرن ۱۷ نوشته شده اما تا قرن ۱۸ ناشناخته ماندند از اواخر قرن ۱۸ کسانی مثل خان آرزو به این متون رجوع کردند و به ویژه در نوشتن و تجزیه و تحلیل‌شان درباره تاریخ زبان فارسی از این متون بهره بردند.

بعداً در تاریخ‌نگاری هند گرایشی به وجود آمد که ما امروز آن را به عنوان «سره‌نویسی» می‌شناسیم. یکی از بنیان‌گذاران این سره‌نویسی همان آذرکیوان بوده است. وقتی به تاریخ‌نگاری هند مراجعه کنید، می‌بینید که فارسی سره را برای نخستین بار در هند ایجاد می‌کنند و این خود یک سبک خاصی برای متجددان ایرانی می‌شود که در عین حالی که می‌خواستند ایران را به سوی تجدد سوق دهند، تلاش می‌کردند، باستان‌گرایی را هم اشاعه دهند. بنابراین یک نوع باستان‌گرایی در فکر ایران دوره قاجار به یک شکلی در ارتباط با تغییر و تحولات زبان فارسی در هند بوده مخصوصاً در گستره فکر تاریخی.



حسین آبادیان

## از نظر پیدایش مکتب‌های اصولی و شیخی، جزیی از تجدد ایرانی است که البته

با تجدد اروپایی هم وزن نبوده، به همین خاطر ما آن را  
به عنوان تجدد نمی‌شناسیم

شاید تجدد همیشه به پیدایش نهادهای جدید منجر نشود،  
بعضی اوقات نهادها و سنت‌های قدیم را بنیادین می‌کند.  
اگر با دقت به بحث‌های امروز توجه کنیم  
می‌بینیم که چگونه برداشت‌ها از دین از آغاز دوره قاجار  
تا به امروز، لایه‌های متفاوتی داشته است

متجددان ایرانی هند در عین حالی که می‌خواستند  
ایران را به سوی تجدد سوق دهند،

تلاش می‌کردند باستان‌گرایی را هم اشاعه دهند.

بنابراین یک نوع باستان‌گرایی در فکر ایران دوره قاجار  
به یک شکلی در ارتباط با تغییر و تحولات زبان فارسی  
در هند بوده، مخصوصاً در گستره

فکر تاریخی

من در این جا نشان می‌دهم که فارسی‌زبانان از  
همان آغاز، خیلی کنجکاو بودند. اتفاقاً در قدیم نهادی  
بوده که هر اروپایی که به ایران می‌آمده، یک مهماندار  
داشته و این مهمانداران موظف بودند که آن فرد فرنگی  
که در ایران بوده را از جنبه‌های مختلف مورد بررسی  
قرار دهند و گزارش فعالیت‌های آن را ثبت کنند. من این  
را بخشی از فرنگ‌شناسی ایرانی می‌دانم که اصلاً مورد  
توجه و تجزیه و تحلیل قرار نگرفته است و یا ایرانیانی  
که از هند برای اولین بار به اروپا رفته‌اند سهم مهمی در  
این فرنگ‌شناسی داشته‌اند.

برای نمونه یکی از اولین ایرانیانی که از هند به  
اروپا رفته و بسیاری از مفاهیم متجدد را برای نخستین  
بار به کار برده، شخصی است به نام میرزا اعتصام‌الدین  
که حاصل سفر وی به انگلستان در سال‌های ۱۷۶۰-۶۵  
میلادی، سفرنامه‌ای است به نام شگرف نامه ولایت.  
این کتاب از اولین سفرنامه‌هایی است که به زبان  
فارسی نوشته شده و متنی است که می‌توان اجزای  
متفاوت تجدد فکری و کنجکاوی نسبت به اروپا را در  
آن دید. در تمام قرن ۱۹ و دوره قاجار متون بسیار زیادی  
را می‌توان سراغ گرفت که فکر ایرانی را با فکر اروپایی  
پیوند می‌دهد. بنابراین فرنگ‌شناسان فارسی‌زبان  
همان زمان به تغییر و تحولات اروپا فکر می‌کردند  
نگاهی هم به وضعیت ایران داشته‌اند.

بحث من این است که اروپا‌شناسی در ایران به یک  
شکلی هم زمان با شرق‌شناسی در اروپا بوده اما  
تاریخ‌شان با هم فرق می‌کند. در اروپا نوشته‌هایشان  
انباشته می‌شود و بنایی می‌شود برای کارهای بعدی اما  
در ایران متاسفانه دچار نوعی سنت از یاد رفتن و  
فراموشی می‌شود. امثال میرزا اعتصام‌الدین‌ها زیاد  
بوده‌اند اما آثارشان به صورت خطی در گوشه کتابخانه‌ها  
هنوز که هنوز است ناشناخته مانده است. به نظر من نه  
تنها حافظه تاریخی، مدون و نهادینه نشده بلکه از یاد  
رفتن نیز یک مسئله جدی بوده است.

**صالحی:** آقای دکتر، وقتی صحبت از شرق‌شناسی  
می‌کنیم. یعنی این که خود شرق موضوع بررسی و  
شناخت غربی‌ها بوده است. اما وقتی که شما صحبت از  
اروپا‌شناسی می‌کنید، به این مفهوم نیست. ایرانی‌هایی  
که به اروپا رفتند، تنها نظاره‌گر بودند و برداشت‌هایشان  
را در سفرنامه‌هایشان درج کردند، نه این که بخواهند در  
ماهیت و چستی غرب تفکر کنند و غرب را بشناسند  
همانطور که غربی‌ها، شرق را موضوع مطالعه خود قرار  
دادند.

**توکلی طرقي:** این مسئله، مسئله بسیار جالب و  
مهمی است و باید تفاوت این دو را به خوبی شناخت.  
این می‌تواند موضوع یک پژوهش جدی و جالبی شود که  
چرا شرق‌شناسی در اروپا نهادینه و دانشگاهی می‌شود، و  
به تحقیق و نگارش تاریخ ایران و اسلام می‌پردازند ولی  
در شرق اگرچه هم زمان با اروپا کسانی را داریم که  
نسبت به اروپا کنجکاو می‌کنند و تغییر و تحولات اروپا

صالحی: شما در فصل دیگری از کتاب خود به مقوله  
فرنگ‌شناسی فارسی‌زبانان (Persianate Europology)  
پرداخته‌اید. چون این فصل ربط مستقیم با مسئله تجدد دارد در  
این جا پرداختن به آن می‌تواند مفید باشد، لطفاً در این  
خصوص توضیحاتی بفرمایید.

**توکلی طرقي:** من در این بخش به بررسی  
مجموعه‌ای از سفرنامه‌ها و نوشته‌های راجع به اروپا از  
قرن هجدهم به بعد پرداخته‌ام و نشان می‌دهم که  
هم‌زمان با اروپاییان که مشغول شرق‌شناسی بودند،  
کسانی هم در میان فارسی‌زبانان بودند که ما می‌بایستی  
اسم آن‌ها را فرنگ‌شناس بگذاریم. زیرا با اشتیاق و  
علاقه می‌خواستند بدانند در اروپا چه می‌گذرد. در واقع  
در این بخش به جدل و گفت و گو با یکی از استادان  
خودم یعنی برنارد لوئیس پرداخته‌ام. چون ایشان راجع  
به سفر مسلمانان به غرب مطالبی نوشته و بر این اعتقاد  
بوده که شرقی‌ها از چنان ذکاوت و کنجکاوی برخوردار  
نبودند که به تغییر و تحولاتی که در اروپا صورت گرفته  
بود پی ببرند.

را با دقت تحلیل می‌نمایند، برای نمونه قسمت‌هایی از سفرنامه دلیل السفراء، درباره تاریخ اروپا است ولی متأسفانه این‌ها نهادینه نشدند. حال چرا چنین نشد، این خود یک مسئله جدی است. هر چند نهادینه نشدن آن دلیل عدم وجودش نیست. اگر شما توجه کنید می‌بینید اکثر قریب به اتفاق ایرانیان روشنفکر دوره قاجار، تماماً درباره اروپا صاحب نظر بوده‌اند. یعنی هم زمان، هم اروپا‌شناس و هم متجدد ایرانی بودند. اما این که چرا فرنگ‌شناسی در ایران نهادینه نمی‌شود بر می‌گردد به چراهای دیگر.

صالحی: شما در چهار فصل نخست کتاب در ضمن جستجو و تلاش برای یافتن روابط متقابل میان تجدد، شرق‌شناسی و فرنگ‌شناسی، به چالش با نظر خوان کوله (Juan Cole) که قائل به «غرب‌شناسی نادیدنی» (invisible occidentalism) و با نظر مهرزاد بروجرودی که قائل به «شرق‌شناسی وارونه» (Orientalism in reverse) است، برخاسته‌اید، در این مقوله‌ها دیدگاه خود شما چیست؟

توکلی طرقي: بحث من این است که اصطلاح «شرق‌شناسی وارونه» مفهوم خوب و زیبایی نیست. می‌توان از اصطلاح زیباتری تحت عنوان فرنگ‌شناسی یا Europology استفاده کرد و از طرفی من فکر می‌کنم اصطلاح شرق یا Orient یک مفهوم نادرستی است. غرب زمانی خودش را به عنوان غرب شناخت که شرق را به عنوان شرق شناخت. یعنی این دوگانگی بین شرق و غرب پیش فرضی بود برای شرق‌شناسان. وقتی که ما همان پیش فرض را قبول کنیم به این معنی است که همان باخت فکری شرق‌شناسی را پذیرفته‌ایم من می‌خواهم از این دوگانگی بگذرم و راه چاره‌ام این است که ایرانیان قرن ۱۹ یعنی دوره قاجار، به اروپا غرب نمی‌گفتند، بلکه فرنگ می‌گفتند و اسم آن را فرنگ‌شناسی می‌گذاشتند. به نظر من این مفهوم هم از لحاظ تاریخی درست‌تر است و هم راه چاره‌ای است برای خارج شدن از این دوگانگی شرق و غرب. این دوگانگی را ابتدا شرق‌شناسان متداول کردند و ما بعداً آن را پذیرفتیم و این پذیرش به نظر من یک مشکل فکری خیلی بزرگی است. یعنی اگر ما بخواهیم استقلال فکری داشته باشیم باید این دوگانگی شرق و غرب را که فرایند فکر اروپایی قرن ۱۹ است، به طور جدی زیر سؤال بکشیم که البته چنین نکرده‌ایم.

صالحی: به نظر می‌رسد شما در این کتاب، تلاش داشته‌اید نگاه سنتی و متعارف نسبت به تجدد و ناسیونالیسم را کنار بگذارید. آیا این طور نیست؟

توکلی طرقي: یکی از مشکلاتی که ما در تاریخ‌نگاری ایرانی داریم، به یک شکلی، همین ناسیونالیسم فکری است. یعنی آن مرزهای فکری که در دوره قاجار- که آغاز پیدایش تفکر ملی است، هنوز بر ما حاکم است و نتوانسته‌ایم آن را کنار بگذاریم. به گونه‌ای که وقتی می‌خواهیم تاریخ بنویسیم به رابطه

فکری ایرانی و هندی، عثمانی و مصر توجه نمی‌کنیم. شکل‌گیری ملت‌ها و کشورهای جدید در قرن نوزدهم اتفاق افتاد. بعضی از آن کشورها، دارای تاریخ قدیمی بودند و بعضی دیگر چنین گذشته‌ای نداشتند. مثلاً ایران سرزمینی قدیمی بوده، اما در قرن نوزدهم برای اولین بار به شکل یک کشور منسجم با مرزهای مشخص درآمد.

آن مرزهای محدود که ایران فعلی را به یک شکلی شامل می‌شود، برآیند تغییر و تحولات فکری و سیاسی و ژئوپلیتیکی قرن نوزدهم است. وقتی ما تاریخ ایران پیش از اسلام را می‌نویسیم نمی‌توانیم فکرمان را به آن مرزهایی که در قرن نوزدهم ایجاد شده محدود کنیم.

یکی از دلایلی که موضوع هند را برای من مهم کرده، این است که ما یک فکر جهانی داریم که با شکل‌گیری ناسیونالیسم، این ارتباطات قطع شد و دیگر به آن فکر نکردیم که تجدد ما چه ارتباطی با تجدد هندی یا با عثمانی و یا دیگر کشورها یا دیگر اقوام که با



ما در ارتباط بودند، دارد.

متأسفانه به جای اینکه تجدد به جهانی شدن تاریخ‌نگاری ما بینجامد به محدود شدن آن انجامیده و فکر ایرانی را از دیگر مناطق و کشورهای همجوار جدا ساخته است.

کوشش من در آن بوده که دوباره به تاریخ‌نگاری پیش از تجدد که جنبه جهانی یا منطقه‌ای داشت برگردیم. شما وقتی به تاریخ‌نگاری یا متون تاریخی که نوشته شده‌اند، چه در ایران چه در هند، نگاه کنید مشاهده می‌کنید که محدوده مرزهای کشوری، ملاک تاریخ‌نگاری نبوده است. یک سری عوامل دیگری بوده است که تاریخ‌نگاری را شکل می‌دادند و به آن انسجام می‌بخشیدند.

آبادیان: شما در بحث شرق و غرب فرمودید؛ اگر بتوانیم خودمان را بشناسیم، دیگر مسائل آمریکا و اروپا قابل حل است. حالا بفرمایید آیا واقعاً می‌توانیم خودمان را بشناسیم؟

توکلی طرقي: بله، شناختن خودمان باید همزمان با شناخت دیگران باشد. اصلاً خودشناسی با دگرشناسی



وقتی ما متونی را ترجمه می‌کنیم، خود ترجمه، پاسخ گفتن به نیازهایی است که از طریق ترجمه، برآورده می‌شود. یعنی ترجمه شدن یک متن، یعنی بومی شدن آن، وقتی متن به زبان فارسی برمی‌گردد، در واقع یک متن، فارسی می‌شود و آن وقت است که شما بین این عربی و هایدگر، شباهت بی‌ظنیری می‌بینید.

و اتفاقاً گذشته از آن، ارتباطی هم با یکدیگر دارند. مثلاً بین هگل و ملاصدرا ارتباط‌هایی وجود دارد. ولی از آن جهت که در گذشته، بین فلاسفه شرقی و فلاسفه غربی، تمایز قائل می‌شدیم، یعنی فلاسفه اروپایی را برتر می‌دانستیم، و هیچ وقت متوجه نبودیم که متفکران بزرگ اروپایی جدید، حرف‌هایی را می‌زنند که ما هم زده‌ایم.

وقتی شرق و غرب را کنار بگذاریم و هم زمان، هم بومی و هم جهانی باشیم، دیگر این مشکلات حل خواهد شد.

**صالحی:** آقای دکتر در بخش چهارم کتاب به تصور ایرانیان از زن فرنگی پرداخته‌اید. (Women Imagining European)، در جایی دیگر هم، بنده دو مقاله از شما مطالعه کردم که به نوعی با نگاه سفرنامه نویسان ایرانی به زن فرنگی، ارتباط داشت. دلیل توجه خاص شما به این مبحث چه بوده، لطفاً بفرمایید:

**توکلی طوقی:** بحثی که بنده طرح کرده‌ام، مجدداً برآیند یک سری مسایل در تاریخ جدید ایران است. یعنی اگر از دوره قاجار شروع کنیم تا زمان حال، مسئله زن و مرد بسیار مورد توجه بوده و اهمیت داشته و در ضمن اینکه به بررسی این مسائل می‌پرداختم به این نکته پی می‌بردم که زیر بنای بحثی که ما در مورد خود مطرح می‌کنیم، یک زن مدل اروپایی است و با بررسی این مسئله پی بردم، شاید اولین ایرانی که به اروپا سفر کرده، صنعت جدید و علوم جدیدی برای او مهم بوده ولی آن چیزی که چشم‌گیرتر بوده، مسلماً وضعیت و موقعیت زن اروپایی بوده که در خیابان راه می‌رفته است. آن امر برای او جالب به نظر آمده است. تفاوت بین خود و دیگری، مورد توجه قرار گرفته و بعد همانها شروع می‌کنند در بحث و گفت‌وگو در مورد تفاوت‌ها.

**توکلی طوقی:** بله، سفرنامه میرزا فتح گرمودی را می‌باید در چارچوب جنگ ایران و انگلیس گذاشت، چرا که در این سفرنامه، پاسخی ایرانی به جنگ آفریزی انگلیسی‌ها در ماجرای هرات، داده است. به همین جهت در آن سفرنامه زنان اروپایی به جای اینکه حوروش باشند تبدیل به زنان بدکاره می‌شوند.

**صالحی:** به نظر می‌رسد که در این گفت‌وگو به کم و کیف و نحوه برخورد اندیشمندان ایرانی با مقوله تجدد، چندان توجه نشده، اگر ممکن است به نقطه نظران در این مورد نیز اشاره بفرمایید

**توکلی طوقی:** یکی از نکات مثبت جوامع انسانی، متنوع‌الفکر بودن آن است. در این که همه متفکران

ارتباط مستقیم دارد. یعنی بعضی وقت‌ها لازم است که با شناخت دیگران خودمان را بشناسیم و زمانی هم با شناخت خودمان، دیگران را می‌شناسیم.

**آبادیان:** آیا این تعریف شما با تعریف قبلی شما تعارض ندارد؟

**توکلی طوقی:** خیر، تعارض ندارد. زیرا شرق خود، یک دگری است که ساخته و بافته دیگر اروپایی بوده و بعد ما این غرب را که به یک شکلی دگرشوق است یا خود اروپایی است، آن را می‌پذیریم و فقط آن را به تعبیر آقای بروجردی وارونه‌اش می‌کنیم. به نظر من ما به یک مرحله فکری رسیده‌ایم که دیگر آن به درد ما نمی‌خورد. یعنی باید همزمان که خودمان را می‌شناسیم، دیگری را هم بشناسیم.

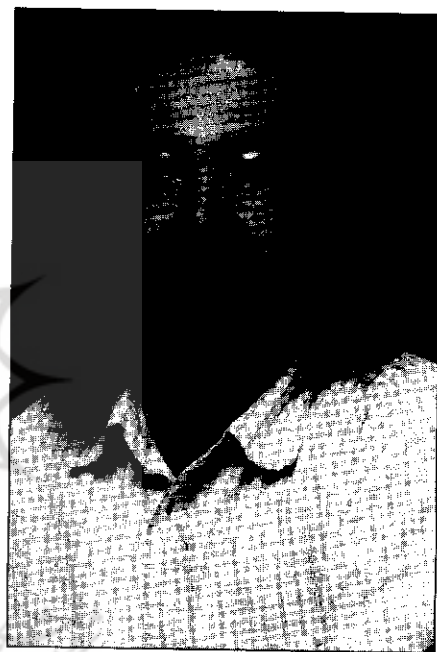
ما یک خود محلی داریم و یک خود جهانی. این خود جهانی باید یکی از ابعاد فکر ما باشد که هست یعنی اگر نوشته‌های سیاسی و اجتماعی بیست سال گذشته را مرور کنیم می‌بینیم کسی که در مورد مسائل انقلاب و غیره، ایرانی فکر می‌کند، هگل را می‌خواند، کانت را می‌خواند. با وجودی که کانت فیلسوف قرن هجدهم است، اما امروز اهمیت خیلی زیادی در ایران دارد. این نشان دهنده آن است که فکر ما وارد جهانی شدن می‌شود. گفت وگویی که بین آقای سروش و آقای داوری در گذشته درباره هایدگر و پوپر بود، به شکلی جهانی شدن را نشان می‌دهد.

ما درست در زمانی که خیلی درگیر خود هستیم، جهانی هم می‌شویم. هایدگر و پوپر به نوعی ایرانی شده‌اند. من وقتی با همکارانم صحبت می‌کنم و به آنها می‌گویم که در ایران، پوپر و کانت و هایدگر، بسیار مورد توجه هستند، می‌گویند، چرا اینها مهم هستند، دلیلش را هم نمی‌دانند. این مسئله نشان دهنده این مطلب است که ما به جایی رسیده‌ایم که دیگر شرق و غرب مهم نیستند و این فکری که هم زمان، هم جهانی است و هم بومی.

هایدگر همان اندازه مهم است که متون خودمان مهم هستند. کانت به همان اندازه مهم است که مثلاً ملاصدرا مهم است. این نشان دهنده رهایی ما از دوگانگی موجود در گذشته است.

**آبادیان:** آقای دکتر اینها بومی شده‌اند. کتابی است از جیمز پلوتی، که وقتی آن را می‌خوانیم، گویا کتاب این عربی را می‌خوانیم یا پوپر هم به همین ترتیب. این فیلسوفان غربی در ایران خیلی بومی شده‌اند. درحالی که نه پوپر و نه هایدگر با این مضامین جور در نمی‌آیند.

**توکلی طوقی:** این باز به مسئله دیگری بر می‌گردد.



محمد توکلی طوقی

اجتماعی و علوم انسانی، مسلمان‌ها و ایرانی‌ها همان مطالبی را تدریس می‌کنند که شرق شناس‌ها، قبلاً تدریس می‌کردند. این وضعیت تغییر بزرگی را به وجود آورده است. یعنی نگرش اروپایی و آمریکایی به شرق دیگر یک نگرش اروپایی و آمریکایی نیست، اگر خود بنده را در نظر بگیرید، در حال حاضر در دانشگاه‌های آمریکا تدریس می‌کنم. اما نگرش من یک نگرش

ایرانی خواهان یک ایران برتر و بهتر بودند شکی نیست. اما غالباً راه‌های متفاوتی را انتخاب می‌کردند به همین جهت، گزینش راه‌های متفاوت، آنها را در مقابل یکدیگر قرار می‌داد. هر دو، آزادی و پیشرفت ایران را می‌خواستند. ولی راه‌های مختلف را انتخاب می‌کردند و اتفاقاً این دو مقوله به پذیرش چندگانگی تجدد می‌انجامید. حالا مسئله این است که چگونه فکر ایرانی با فکر اروپایی تلاقی می‌کند. یعنی همان زمان که بومی فکر می‌کنیم، جهانی هم فکر می‌کنیم و آن جا دوباره برخورد‌های متفاوت وجود دارد.

اگر شما به افرادی مانند تقی زاده، مشفق کاشانی، طوطی مراغه‌ای و... بپردازید، می‌بینید که آنها هم، هم‌زمان می‌خواستند که ایران مانند اروپا پیشرفت کند و هم اینکه می‌خواستند در ایران یک انقلاب روحی اتفاق بیفتد.

کاظم زاده ایران‌شهر و کسروی نمونه‌هایی از این تفکر هستند، بحث من در این جا این است که آنهايي که می‌خواستند ایرانی‌ها، فرنگی مآب شوند به وقوع یک انقلاب فکری هم فکر می‌کردند. و می‌خواستند یک انقلاب فکری شکل بگیرد. آنهايي که می‌خواستند ایرانی‌ها، سنت را حفظ کنند، روش‌هایی را پیش می‌بردند که دقیقاً از سنت جدا می‌شوند، یعنی در ظاهر و باطن حرف تضادی وجود دارد که ما هرگز دنبال آن را نگرفتیم و مورد بررسی قرار ندادیم.

تبریزینیا: چون وقت رو به پایان است، من می‌خواستم کمی از بحث اصلی نشست دور شویم و شما کمی هم راجع به وضعیت ایران شناسی، شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی در مراکز دانشگاهی و تحقیقاتی آمریکا توضیحاتی بفرمایید.

توکلی طرقي: پس از انقلاب اسلامی در ایران در مراکز علمی و دانشگاهی آمریکا، تحولات عظیمی در ایران‌شناسی و اسلام‌شناسی به وجود آمد. یک روز به ایندکس (نمایه) روزنامه نیویورک تایمز، یکی از روزنامه‌های معتبر و مهم آمریکا، رجوع کردم و متوجه شدم که روزنامه‌های قبل از انقلاب ایران، هیچ ارجاعی به اسلام نداشتند و ارجاع می‌دادند به **Mohammedanism**

در صورتی که امروزه تغییرات عمده‌ای صورت گرفته و تقسیم‌بندی‌های بسیار زیادی به وجود آمده است. مثلاً در کتابخانه کنگره، بخش اسلام‌شناسی و ایران‌شناسی آن بسیار کوچک بود ولی در حال حاضر خیلی گسترده‌تر شده است. یک دلیل آن این است که مسئله ایران، خاورمیانه و اسلام، بسیار مهم بوده و در عین حال، ایرانی‌ها و مسلمانانی هستند که در دانشگاه‌های اروپایی و آمریکایی راه پیدا کرده و دیگر بحث‌های کلیشه‌ای اروپایی و شرق شناسانه را نمی‌پذیرند.

عمر شرق‌شناسی در اروپا دیگر به پایان رسیده و یک دلیل آن این است که، در حال حاضر، در علوم

**هم‌زمان با اروپاییان که مشغول شرق‌شناسی بودند، کسانی هم در میان فارسی زبانان بودند که ما می‌بایستی اسم آن‌ها را فرنگ‌شناس بگذاریم. زیرا با اشتیاق و علاقه می‌خواستند بدانند در اروپا چه می‌گذرد**

**در شهر لکهنوی هند، ناشری به نام منشی نوبالکا شور از ناشران بزرگ زبان فارسی بوده است. تعداد کتاب‌هایی که این شخص هندی در عرض سی سال به تنهایی چاپ کرده از کل متونی که در قرن ۱۹ میلادی در ایران توسط ناشران در شهرهای مختلف ایران چاپ شده بسیار بیشتر است**

ایرانی و در یک سطح جهانی است. و تعداد ایرانیانی که در آمریکا در رشته تاریخ مخصوصاً تاریخ معاصر کار می‌کنند، زیاد است. همین استادان به نوبه خود توانسته‌اند تغییر و تحول عظیمی به وجود آورند. در حال حاضر خیلی از تحقیقات علمی و اساسی در مورد تاریخ معاصر در اروپا و آمریکا نوشته می‌شود. محققان ایرانی هم باید این‌ها را جدی بگیرند و در عین حال باید گفت و گویی هم بین مورخان و تاریخ‌نگاران ایران، با مورخان و تاریخ‌نگاران خارج از ایران، صورت بگیرد.

وقتی شما به کتاب‌هایی که در اروپا چاپ می‌شود به جز کتاب‌هایی که با گرایش‌های فکری مثل برنارد لوئیس و... که خیلی هم پر قدرت هستند نگاه کنید، می‌بینید که نگرش بسیار متفاوتی دارند و مدافع فرهنگ‌های بومی ایران و کشورهای عربی و ترکیه و اسلام هستند. ولی این‌ها هنوز در ایران جدی گرفته نشده‌اند.

تبریزینیا: جناب آقای دکتر، ضمن تشکر از وقتی که در اختیار این مجله قرار دادید، امیدواریم در فرصت‌های آینده نیز از مصاحبت شما بهره ببریم.