



Sociopoetics of Iranian Roads in the French Travelogue Entitled *Persia, Chaldea, and Susiana*, by Jane Dieulafoy Fatemeh Ghasemi Arian¹ Mohammad Reza Farsian²✉

1. Department of French Language, Faculty of Letters, Ferdowsi University of Mashhad and Sorbonne Nouvelle University-Paris 3, Mashhad, Iran. Email: f.arian@mail.um.ac.ir

2. Department of French Language, Faculty of Letters, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: farsian@um.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	As a result of industrial progress in transportation, European travel to the Orient was facilitated in the 19th century. Jane Dieulafoy, a French traveler who dressed as a man in accordance with the patriarchal society of her time, crossed the limits of pre-existing social representations by her travel to Iran. Thus, the sociopoetics, which is concerned with the study of social representations as dynamic elements of literary creation, is presented for the first time in Iran and, due to its interdisciplinary character, is treated in the field of comparative literature. Taking advantage of this field of analysis, Dieulafoy's social representations through the roads of Iran and their influence on the writing of her travelogue entitled <i>Persia, Chaldea and Susiana</i> are studied. Indeed, one could consider the roads as the social space that play an essential role in travel literature. The results of this research show that the roads, according to Dieulafoy, are seen as places of antithesis, between hope and despair, light and darkness which detach her life from immobility.
Article history: Received 14 October 2021 Received in revised form 15 April 2022 Accepted 18 April 2022 Published online January 2023	
Keywords: Sociopoetics, Jane Dieulafoy, road, Iran, <i>Persia, Chaldea and Susiana.</i>	

Cite this article: Ghasemi Arian Fatemeh and Farsian Mohammad Reza. "Sociopoetic of Iranian roads in the French travelogue entitled *Persia, Chaldea and Susiana*, by Jane Dieulafoy". *Research in Contemporary World Literature*, 27, 2, 2023, 898-922, -.DOI: <http://doi.org/10.22059/jor.2022.331985.2217>





نقد بوطیقا اجتماعی گذرگاه‌های ایران در سفرنامه‌ی فرانسوی ایران، کلد و و شوش اثر ژن دیولافوا

فاطمه قاسمی آریان^۱ محمدرضا فارسیان^۲ ✉

۱. گروه زبان فرانسه، دانشکده ادبیات، دانشگاه فردوسی مشهد و دانشگاه سوربن نوول-پاریس ۳، مشهد، ایران. f.arian@mail.um.ac.ir

۲. گروه زبان فرانسه، دانشکده ادبیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. farsian@um.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	قرن نوزدهم، در پی پیشرفت‌های صنعتی در حوزه‌ی حمل‌ونقل، سیروسایاحت اروپائیان را به سرزمین‌های شرقی تسهیل نمود. در این میان، ژن دیولافوا، بانوی سیاح فرانسوی که با جامه‌ی مردانه‌اش همسو با جامعه‌ی مردسالار زمانش گردیده بود، از محدودی‌ی بازنمودهای اجتماعی پیشین خود گذر کرده و سفر دشواری را به همراه همسرش به ایران عصر ناصری آغاز می‌کند. در این راستا، نقد بوطیقا اجتماعی (سوسیوپوتتیک)، به منظور بررسی بازنمودهای اجتماعی به عنوان عناصر پویای آفرینش ادبی، برای نخستین بار در ایران معرفی می‌شود که به دلیل ماهیت بینارشته‌ای خود در حوزه‌ی ادبیات تطبیقی قرار می‌گیرد. از این‌رو، با بهره‌گیری از نقد حاضر، بازنمودهای اجتماعی دیولافوا از گذرگاه‌های ایران در سفرنامه‌ی ایران، کلد و شوش مورد بررسی قرار گرفت تا به دو پرسش اساسی پاسخ داده شود: چگونه بازنمودهای اجتماعی گذرگاه‌های ایران سبب آفرینش ادبی در سفرنامه‌ی مادام دیولافوا شده و نقش بازنمودهای اجتماعی پیشین در ارائه‌ی شیوه‌ای نوین جهت نگارش سفرنامه چیست؟ در واقع، گذرگاه را می‌توان به مثابه‌ی محیط اجتماعی و عاملی در نوسان دانست. نتایج حاصل از تحقیق نشان می‌دهند که گذرگاه‌ها نزد ژن دیولافوا، بستر ایجاد مفاهیمی نظیر یأس و امید در وصف ظلمت و روشنایی هستند که زندگی او را از یکنواختی پیش از سفرش دور می‌سازند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۲	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۱/۲۶	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۹	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰	
کلیدواژه‌ها:	
نقد بوطیقا اجتماعی، سوسیوپوتتیک، ژن دیولافوا، گذرگاه، ایران، کلد و شوش.	

استناد: قاسمی آریان فاطمه و فارسیان محمدرضا. "نقد بوطیقا اجتماعی گذرگاه‌های ایران در سفرنامه‌ی فرانسوی ایران، کلد و شوش اثر ژن دیولافوا". پژوهش ادبیات

معاصر جهان ۲۷، ۲، ۱۴۰۱، ۸۹۸-۹۲۲

DOI: <http://doi.org/10.22059/jor.2022.331985.2217>



۱. مقدمه

قرن نوزدهم را می‌توان عصر گسترش سیاحت و سفرنامه‌نویسی دانست. به دنبال انقلاب صنعتی اروپا و پیشرفت تکنولوژی در سیر تحول وسایل نقلیه، امکانات بیشتری جهت تسهیل سفر به نقاط دوردست فراهم گردید و فرصتی ایجاد شد تا روابط میان ملل غربی و سرزمین‌های شرقی در پی منافع اقتصادی، تجاری، سیاسی و فرهنگی برقرار و تقویت شود. در واقع، پس از شکوفایی تبادلات ایرانیان با اروپا و به ویژه فرانسه در دوره‌ی حکومت صفویان (فارسیان و علیزاده ۵۰۷)، سیاحان فرانسوی بسیاری در قرن نوزدهم تحت حمایت دولت فرانسه به ایران عصر قاجار سفر کردند و از پشتیبانی‌هایی از سوی دولت ایران به منظور انجام مأموریت‌های علمی، سیاسی یا نظامی خود بهره‌مند شدند. در چنین دوره‌ای بود که محدود بانوان سیاح اروپایی، از محدوده‌ی قوانین اجتماعی جامعه خود پا را فراتر گذاشته و قدم در مسیری مردانه نهادند. مقوله‌ی سفر که تا پیش از آن، فعالیتی دشوار و مختص مردان تلقی می‌شد، از نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، پذیرای بانوانی بود که اغلب در کنار همسرانشان خود را آماده‌ی مواجهه با مسیری سخت و پرمشقت می‌ساختند. بدین ترتیب، از جامعه‌ی مردسالاری که در آن فعالیت زنان به خانه‌داری و پرورش فرزندان محدود می‌گردید، بانوانی برخاستند که خواهان آزادی و برابری میان مردان و زنان بودند.

ژن دیولافوآ^۱ یکی از برجسته‌ترین بانوان سیاح اروپایی به شمار می‌رود که در برابر بازنمودهای اجتماعی عصر خود که زندگی، امیال و امور زنان را تنها در محیط خانه تعریف می‌کرد، هویتی دیگر از بانوی فرانسوی را نشان می‌دهد. او که در طبقه‌ی مرفه بورژوازی تربیت یافته بود، زندگی روزمره‌ی خود را یکنواخت و عاری از پویایی می‌دانست. از این رو، تصمیم گرفت همسرش مارسل دیولافوآ، مهندس و باستان‌شناس فرانسوی را در نخستین سفرش به ایران جهت انجام تحقیقات علمی و باستان‌شناسی همراهی کند. این گونه شد که خود را به جامعه‌ی مردانه ملبس گرداند و سفرش را به ایران آغاز نمود. سفرنامه‌ی او غنی از اطلاعات اجتماعی، فرهنگی، باستان‌شناسی است که در قالب تجربه‌ی زیسته‌اش موفقیت بسیاری را پس از انتشار در مجله‌ی دور دنیا^۲ بدست می‌آورد. او در این اثر نه تنها به ارائه‌ی بازنمودهای اجتماعی از ایران

^۱ Jane Dieulafoy

^۲ *Le Tour du Monde*

پرداخته، بلکه بازنمودهای اجتماعی پیشین را نیز در هر دو کشور به چالش می‌کشد. این موضوع ما را بر آن داشت تا به بررسی این‌گونه بازنمودهای اجتماعی در پرتو ادبیات تطبیقی بپردازیم. ادبیات تطبیقی با رویکرد بینارشته‌ای خود، هدف را نه تطبیق بلکه شناخت «خود» در آیین‌های «دیگری» می‌داند. بنابراین سخن نغز فردینان برون‌تیر^۱، «ما هرگز خودمان را نخواهیم شناخت اگر فقط خودمان را بشناسیم» (انوشیروانی ۷). از این‌رو، بررسی سفرنامه‌ها که به ارائه‌ی تصویری از «خود» در ادبیات «دیگری» می‌پردازند، در حوزه‌ی مطالعات تطبیقی قرار می‌گیرند در این راستا، جهت بررسی «بازنمودهای اجتماعی»^۲ در ادبیات، «نقد بوطیقا اجتماعی»^۳ به عنوان زمینه‌ی تحقیق به کار گرفته شده است. نقد بوطیقا اجتماعی توسط آلن مونتاندون^۴ و بر پایه‌ی نظریه‌ای از سرژ موسکویچی^۵ شکل گرفت. در نقد بوطیقا اجتماعی، محقق به تحلیل این موضوع می‌پردازد که چگونه بازنمودهای اجتماعی به عنوان عناصری پویا، تار و پود متن را شکل داده و سبب آفرینش ادبی می‌گردند. بر این اساس، بازنمودهای اجتماعی سیاح در فعل و انفعالات اجتماعی نظیر پیاده‌روی، در محیطی اجتماعی نظیر منزلگاه و یا در ارتباط با لوازم اجتماعی نظیر البسه که دارای کدهای فرهنگی- اجتماعی هستند، مورد بررسی قرار می‌گیرند. در واقع بررسی این موارد نشان می‌دهد که نگرش سیاح نسبت به جامعه چیست و چطور به قضاوت آن می‌پردازد. گذرگاه‌های ایران به عنوان محیط‌های اجتماعی که زمینه‌ی شناخت «دیگری» را نزد سیاح فراهم می‌سازند، سبب تولید بازنمودهای اجتماعی می‌شوند که در نگارش سفرنامه به عنوان اثری ادبی نقش مهمی را ایفا می‌کنند. در این مقاله سعی بر آن است تا با در نظر گرفتن بستر زمانی- مکانی سیاح و بازنمودهای اجتماعی پیشین، به بررسی بازنمودهای اجتماعی گذرگاه‌های ایران در سفرنامه‌ی ایران، کلد و شوش^۶ پرداخته و به این سوالات پاسخ داده شود: چگونه بازنمودهای اجتماعی گذرگاه‌های ایران سبب آفرینش ادبی در سفرنامه‌ی مادام دیولافوآ شده و نقش

^۱ Ferdinand Brunetière

^۲ Représentations sociales

^۳ Sociopoétique [واژه نقد بوطیقا اجتماعی برای اولین بار در ایران توسط نویسندگان این مقاله برابر واژه

سوسیوپوئیتیک وضع شده است.]

^۴ Alain Montandon

^۵ Serge Moscovici

^۶ *La Perse, la Chaldée et la Susiane*

بازنمودهای اجتماعی پیشین در ارائه‌ی شیوه‌ای نوین جهت نگارش سفرنامه چیست؟ بدین منظور، ابتدا به معرفی نقد بوطیقا اجتماعی پرداخته و سپس، ضمن آشنایی با زندگی و دیدگاه ژن دیولافوآ، نقش گذرگاه‌ها را به عنوان فضای اجتماعی در نگارش سفرنامه، در سه سطح «شناخت و سازگاری با محیط «دیگری»»، «گذرگاه، پردازنده‌ی حکایات و تخیلات»، و «مواجهه با «دیگری» و دانش مردم‌شناسی» مورد بررسی قرار می‌دهیم.

پیشینه‌ی تحقیق

در رابطه با سفرنامه‌ی ژن دیولافوآ، مقالات و پایان‌نامه‌هایی در رشته‌های زبان فرانسه، ایران‌شناسی، تاریخ به رشته‌ی تحریر درآمده است. طاهره خامنه‌باقری و نسرین الهی‌نیا در مقاله‌ی «تصویر بانوان ایرانی از نگاه بانوی گردشگر فرانسوی» (۱۳۹۸) در مجموعه مقالات سومین همایش بین‌المللی ادبیات تطبیقی فارسی-فرانسه به همت محمدرضا فارسیان در دانشگاه فردوسی مشهد، با تکیه بر رهیافت تصویرشناسی، تصویر بانوان را در جامعه‌ی ایرانی از نگاه ژن دیولافوآ مورد مطالعه قرار دادند. محمود سادات بیدگلی در مقاله‌ی «تحلیل نظرگاه سیاحان غربی دوره صفوی و قاجار (مطالعه موردی: شهر کاشان)» (۱۳۹۶) در شماره‌ی دوم مجله‌ی کاشان‌شناسی، تعدادی از سفرنامه‌های دوره‌ی صفوی و نیز دوره‌ی قاجار نظیر سفرنامه‌ی ژن دیولافوآ را که به کاشان پرداخته‌اند، مورد بررسی قرار داده است. همچنین، در زمینه‌ی پایان‌نامه‌های دفاع شده، نسرین صادق نژاد در «دگرگونی نگاه نویسندگان مسافر سده‌ی نوزده میلادی در طول سفر به ایران (مطالعه تصویرشناسانه و موردی)» (۱۳۹۷) در رشته‌ی زبان و ادبیات فرانسه زیر نظر استاد راهنما ایلیمیرا دادور در دانشگاه تهران، سفرنامه‌های ژوزف آرتور کنت دوگبینو و پی‌یر لوتی را با نگاهی گذرا به سفرنامه‌ی ژن دیولافوآ مورد مطالعه قرار داده و با رویکردی تصویرشناسانه، دلایل سفر و دیدگاه آنان را بررسی نموده است. سمیرا نجفوند دیرکوند در «بازخوانی انتقادی سفرنامه دیولافوآ از منظر تاریخ و فرهنگ ایران» (۱۳۹۶) در رشته‌ی ایران‌شناسی، زیر نظر استاد راهنما شهناز حجتی‌نجف‌آبادی در دانشگاه آیت‌الله حائری‌میبدی، به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی و با رویکرد انتقادی، سفرنامه‌های دیولافوآ را به استناد سایر منابع کتبی مرتبط مورد بازخوانی قرار داده است. همچنین، محمدعلی شکاریان در رساله‌ی دکتری خود تحت عنوان «تحلیل اوضاع ادبی ایران در سفرنامه‌های خارجی عصر قاجار» (۱۳۹۷) در رشته‌ی زبان و ادبیات فارسی زیر نظر استاد راهنما طاهره صادقی‌تحصیلی در دانشگاه لرستان، به تحقیق،

تبیین و تحلیل اوضاع ادبی ایران در عصر قاجار با استناد به آثار سفرنامه‌نویسان خارجی نظیر سفرنامه‌ی دیولافوآ پرداخته است.

در حوزه نقد بوطیقا اجتماعی، نویسندگان نوشتار حاضر، محمدرضا فارسیان و فاطمه قاسمی آریان در مقاله‌ای مستخرج از پایان‌نامه و به زبان فرانسه تحت‌عنوان «نقد بوطیقا اجتماعی منزلگاه‌های ایرانی نزد سیاحان قرن نوزدهم میلادی: مطالعه موردی سفرنامه سه سال در آسیا اثر گوینو»^۱ (۱۴۰۰) در مجله بررسی زبانی و ادبی،^۲ به تحلیل نقش بازنمودهای اجتماعی منزلگاه‌های ایرانی در آفرینش ادبی سفرنامه پرداخته‌اند. اما تاکنون تحقیقی در زمینه‌ی نقد بوطیقا اجتماعی و بررسی گذرگاه‌ها در سفرنامه‌ی ایران، کلد و شوش اثر ژن دیولافوآ صورت نگرفته است. بنابراین، مقاله‌ی حاضر تلاش دارد تا علاوه بر پاسخ به پرسش‌های تحقیق از خلال سفرنامه‌ی دیولافوآ، به معرفی نقد بوطیقا اجتماعی در ایران بپردازد.

در باب سوسیوپوئتیک: نقد بوطیقا اجتماعی

سوسیوپوئتیک در ابتدا توسط آلن ویالا^۳ به عنوان مطالعه‌ی تغییر فضای ادبی افعال اجتماعی تعریف گردید. این ایده بعدها توسط آلن مونتاندون، به عنوان مطالعه‌ی شیوه‌ی شکل‌گیری متن و نوشتار به واسطه‌ی بازنمودهای اجتماعی و حافظه‌ی جمعی تحت عنوان سوسیوپوئتیک، ارائه شد. او در مقام استاد ممتاز ادبیات عمومی و تطبیقی، پیش از مرکز تحقیقات ادبیات و سوسیوپوئتیک، مرکز تحقیقات ادبیات مدرن و معاصر را تأسیس و اداره می‌کرد (گلینور^۴ ۱۲). مونتاندون همچنین مجله‌ی سوسیوپوئتیک را در سال ۲۰۱۶ پایه‌گذاری نمود و در نخستین مقاله‌ی خود تحت همین عنوان، به معرفی این نقد می‌پردازد. از دیدگاه او، نقد بوطیقا اجتماعی، بیش از آنکه بتوان آن را به عنوان روش تحقیق در نظر گرفت، زمینه‌ای تحلیلی است که ضمن بهره‌گیری از فرهنگ بازنمودهای اجتماعی به مثابه‌ی پیشامتن، این امکان را می‌دهد تا بتوان به میزان نقش آنها در آفرینش ادبی و نوعی بوطیقا پی برد. در واقع، نقد بوطیقا اجتماعی (سوسیوپوئتیک) متفاوت از نقد جامعه‌شناختی (سوسیوکریتیک) است که در پی تصویری از رویدادهای اجتماعی از خلال متن است و بر اساس آن، همواره اثر ادبی قربانی برداشتی از بازتاب در نظر گرفته می‌شود. از این

^۱ Sociopoétique des étapes iraniennes chez les voyageurs français au XIXe siècle : Étude du cas *Trois ans en Asie* de Gobineau

^۲ *L'Analisi linguistica e letteraria*

^۳ Alain Viala

^۴ Glinoeur

جهت، نقد بوطیقا اجتماعی به بوطیقا^۱ در معنای واژه‌شناسی آن می‌پردازد که بر مبنای آن، بازنمودهای اجتماعی را به عنوان عناصر پویای آفرینش ادبی به شمار می‌آورد. به عبارت دیگر، در این نقد، شیوه‌ای که به واسطه‌ی آن، بازنمودهای اجتماعی و حافظه‌ی جمعی، متن و حتی نوشتار را شکل می‌دهند، مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

بازنمودهای اجتماعی همان فضایی هستند که ما در آن و به واسطه‌ی آن زندگی می‌کنیم، چراکه وجودشان انکارناپذیر است. آنها مهمترین و بدیهی‌ترین واقعیاتی هستند که اغلب دشوارترین موضوعات جهت مشاهده و بیان محسوب می‌شوند. بازنمودهای اجتماعی پایه و اساس حیات روان ما را تشکیل می‌دهند. آنها مواردی نظیر مفاهیم (خوب، زیبا، حقیقی)، موضوعات فیزیکی (حیوان، درختان، چکش و غیره) یا موضوعات اجتماعی (البسه، مهارت زندگی، رقص و غیره)، طبقات اجتماعی یا شغلی (استاد، روانکاو، روستایی) و غیره را دربر می‌گیرند. به عبارت دیگر، بازنمودهای اجتماعی در حیات فکری افراد و گروه‌ها حضور دارند و اندیشه را شکل می‌دهند (مونتاندون ۲۰۱۶، ۱).

افزون بر آن، بازنمودهای اجتماعی، نوعی بینارشته‌ای الزامی را پدید می‌آورند، چراکه از تاریخ، روانشناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، مردم‌شناسی، تصویرشناسی، علوم مذهبی، زبان‌شناسی یا تاریخ هنر بر می‌آیند. از جمله منابع مورد بررسی در این زمینه‌ی نقد، می‌توان به روزنامه‌ها، سفرنامه‌ها، رمانها، نامه‌ها، خودزندگی‌نامه‌ها و خاطرات اشاره کرد تا بتوان جایگاه بازنمودهای اجتماعی مربوط به موضوع تحقیق را بررسی کرد. پس از برگزیدن منبع، شیوه‌ی نگرش و قضاوت نویسنده از جامعه مورد تحقیق قرار می‌گیرد که نشان می‌دهد چگونه این‌گونه بازنمودها را شرح و به نمایش می‌گذارد و آنها را از طریق موضوعی ادبی به نحوی زیبایی‌شناسانه شکل می‌دهد. هدف غایی نقد بوطیقا اجتماعی از خلال بازنمودهای اجتماعی، دستیابی به بوطیقای حقیقی است. به عنوان نمونه می‌توان به بازنویسی قصه‌های سنتی در دوره‌ی معاصر اشاره کرد. بدین ترتیب، نویسندگان به آفرینش روایاتی مخالف با بازنمودهای جمعی سنتی می‌پردازند. بنابراین، بررسی بازنمودهای اجتماعی فردی و تأثیر بازنمودهای اجتماعی پیشین نظیر ایدئولوژی، پیش‌داوری، استرئوتیپ، معنای مشترک، تفکر جمعی در نقد بوطیقا اجتماعی از اهمیت بسزایی برخوردار است.

^۱ Poétique

از نقطه نظر تاریخی، امیل دورکهام^۱ بازنمودهای اجتماعی را به عنوان سطحی بسیار معمولی از پدیده‌های روانی و اجتماعی شامل علم، ایدئولوژی، اسطوره و غیره می‌داند. او اصطلاح بازنمود جمعی^۲ را در ارتباط با آگاهی جمعی معرفی نمود. اصطلاح آگاهی جمعی^۳ به وجود محتویات اصالتاً اجتماعی، بازنمودهای اصالتاً جمعی، مشترک میان تمامی اعضای گروه در روان افراد بازمی‌گردد. او نخستین نظام‌های بازنمودهایی را که بشر از خود و دنیای پیرامونش می‌سازد، برآمده از مذهب می‌داند و بازنمودهای جمعی را از فردی متمایز می‌کند. بدین ترتیب، چنین مفهومی در جامعه‌شناسی پدید آمد، ولیکن تئوری آن در روانشناسی اجتماعی با سرژ موسکوویچی تحول یافت. از دیدگاه موسکوویچی، بازنمودهای اجتماعی در وضعیت ویژه‌ای واقع هستند میان دو عنصر «مفهوم» با هدف انتزاعی ساختن معنای واقعی، و «تصویر» که واقعیت را به صورت عینی بازتولید می‌کند.

سرژ موسکوویچی در اثرش تحت عنوان روانکاوی، تصویر و عمومیت آن^۴ (۱۹۶۱)، نخستین فصل را به شرح بازنمودهای اجتماعی اختصاص می‌دهد و بررسی می‌کند که چطور یک تئوری جدید [به عنوان موضوعی نوین جهت شناخت] در فرهنگ خاصی پخش شده، طی این فرایند تغییر شکل یافته، و به نوبه‌ی خود دیدگاه مردم راجع به خود و دنیایی که در آن زندگی می‌کنند را تغییر داده است (۴). او ساخت بازنمودهای اجتماعی را حاصل دو پروسه‌ی عینی‌سازی^۵ (بُعد اجتماعی در بازنمود) و ریشه‌گیری^۶ (بازنمود در بُعد اجتماعی) می‌داند. پروسه‌ی عینی‌سازی به بازنمودهای اجتماعی فردی و پروسه‌ی ریشه‌گیری به بازنمودهای اجتماعی پیشین مرتبط است. فرد به عینی‌ساختن موضوعات انتزاعی در قالب کلمات یا تصاویر می‌پردازد و بازنمود حاصل را وارد بازنمودهای اجتماعی پیشین خود نظیر ایدئولوژی، دیدگاه و استرئوتیپ می‌سازد تا به بازنمود و موضوع آن معنا و کاربرد بخشد.

ژن دیولافوآ، بانوی همسو با جامعه‌ی مردسالار

^۱ Émile Durkheim

^۲ Représentation collective

^۳ Conscience collective

^۴ *La psychanalyse, son image et son public*

^۵ Objectivation

^۶ Ancrage

از اواخر قرن نوزدهم میلادی، ژن دیولافوآ (۱۹۱۶-۱۸۵۱)، در زمینه‌ی فولکلور عامه به عنوان بانویی مردانه‌پوش به شهرت رسید. همسرش، مارسل دیولافوآ، حرفه‌ی خود را در زمینه‌ی ساخت پل‌ها و راه‌های شوسه در الجزایر آغاز نمود و علاقه‌ی خود به شرق را با باستان‌شناسی درهم‌آمیخت. پس از جنگ فرانسه و آلمان بود که ژن دیولافوآ برای نخستین بار به جامه‌ی مردانه‌پوشی گردید. او به همراه همسرش مارسل دیولافوآ به زوجی غیرعادی مبدل شده بودند. علاوه بر پوششی منحصر به فرد، جایگاه او به عنوان باستان‌شناس، محقق، روزنامه‌نگار و بانوی ادیب مورد تحسین افراد عصر خود قرار گرفته بود.

بنابراین، هنگام ثبت تحقیقات باستان‌شناسی در ایران بود که دیولافوآ به ذوق ادبی‌اش پی برد. او را یکی از نخستین بانوانی بر می‌شمارند که خاطرات مأموریت همسرشان در خاور نزدیک را به رشته‌ی تحریر درمی‌آورد. آگاتا کریستی^۱ و تانیا گرشم^۲ نیز از جمله‌ی دیگر بانوان نویسنده‌ای هستند که به نگارش مأموریت‌های همسرشان پرداخته‌اند. نخستین سفر زوج دیولافوآ به ایران در سال ۱۸۸۱ تا ۱۸۸۲ میلادی رخ داد که از کارهای لایارد^۳، فلاندین^۴ و کوست^۵ پیشی می‌گرفت و هدفش نگارش روایتی جذاب از تمامی اتفاقات واقع در گذرگاه‌ها، مشاهده‌ی آداب و رسوم ساکنین، خدمات پزشکی به بومیان، تحقیق و کاوش ابنیه‌ای بود که پیشتر حس می‌کردند هنر قرون وسطی را تحت تأثیر قرار داده‌است. چنین سفر بسیار دشوار و خطرناکی، گاه در میان برف و گاه طوفان در کشوری محروم از جاده و راه آهنی صورت می‌گرفت که در اروپا از نیم قرن پیش از آن توسعه یافته بود. در سال‌های ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۶ میلادی بود که به شیوه‌ای دیپلماتیک به همراه دو جوان تحصیل کرده و تحت حفاظت کلونلی از سوی شاه، دومین سفر خود را به ایران آغاز کردند.

ژن دیولافوآ، در پی انتشار *سالامبو*^۶ اثر فلوربر^۷، به رمان تاریخی روی آورد و در سال ۱۸۹۰ *پاریز/تیس*^۱ را منتشر کرد. افزون بر موارد یاد شده، ژن دیولافوآ فعالیت‌هایی را نیز با هدف

^۱ Agatha Christie

^۲ Tania Girschman

^۳ Layard

^۴ Flandin

^۵ Coste

^۶ *Salammbô*

^۷ Flaubert

دستیابی به آزادی فکری زنان به انجام رساند. سپس، با اثری تحت عنوان *تنزل*^۲ (۱۸۸۷) به سراغ رمان روانشناسی می‌رود که در آن به آزادی زنان و مخالفت با طلاق پرداخته، موضوعی که او را در رده‌ی ضدفمینیست‌ها قرار می‌دهد. چنین ابهاماتی راجع به عقاید او، سبب می‌گردد که پوشش مردانه‌اش معنایی فراتر از اعتراض به آداب و سنن اجتماعی حاکم پیدا کند. بایستی اشاره کرد که علاقه‌ی بسیار او به زندگی‌اش با مارسل دیولافوآ و افسوسش از نداشتن فرزند، تصویری از زوجی ایده‌آل را نمایان می‌سازد (گرن‌ایمریک^۳ ۱۲-۷).

۲. بحث و بررسی

بازنمودهای اجتماعی ژن دیولافوآ از گذرگاه‌های ایران

از نظر تاریخی، قرن نوزدهم میلادی به قرن جاده‌ها و راه آهن معروف است، زیرا در این قرن، با توجه به تحولات اقتصادی و نیاز روزافزون دولت‌ها به نقل و انتقال محصولات، تسهیل در رفت‌وآمد و به تبع توسعه و پیشرفت، جاده‌های زیادی در دنیا ساخته شد (وزین افضل و اسماعیلی نصرآبادی ۱۰۴). تا عصر ناصری، حمل و نقل در ایران به شیوه‌ی سنتی و از طریق چارپایان انجام می‌شد. ناصرالدین شاه پس از نخستین سفرش به اروپا، به عقب‌ماندگی ایران در عرصه‌های مختلف اقتصادی و اجتماعی بیشتر پی‌برد و با مشاهده‌ی راه آهن و راه‌های شوسه‌ی مناسب در اروپا، با این واقعیت رو به رو شد که جاده، پایه و اساس بسیاری از تحولات اقتصادی خواهد بود (وزین افضل و همکاران ۲۳۷-۲۴۰). بدین ترتیب، اقداماتی اساسی جهت ساخت جاده‌ها انجام شد و شاه قاجار با واگذاری امتیازات راه‌سازی به کشورهای روسیه و انگلستان، سعی داشت جاده‌هایی با کیفیت مناسب در ایران به وجود آورد (وزین افضل و اسماعیلی نصرآبادی ۱۰۴).

در چنین زمانی دیولافوآ به همراه همسرش سفر خود را در ایران عصر قاجار تحت سلطنت ناصرالدین شاه آغاز نمود که به نگارش سفرنامه‌ی ایران، کلد و شوش انجامید. هنگامی که فرد را به عنوان سیاح در نظر بگیریم و موضوع پژوهش، «سفر در سرزمین دیگری» باشد، بازنمودهای اجتماعی سیاح از گذرگاه‌های ایران و ارتباطش با بازنمودهای اجتماعی پیشین او که سبب آفرینش سفرنامه به عنوان نوع ادبی می‌گردند را می‌توان در نقد بوطیقا اجتماعی مورد

^۱ *Parysatis*

^۲ *Déchéance*

^۳ Gran-Aymeric

تحقیق قرار داد. در این راستا، به زیبایی‌شناسی گذرگاه در نوع ادبی سفرنامه می‌پردازیم و در پی آن هستیم که دریابیم چگونه ایده‌ی گذرگاه، زبان اثر را به ابزاری ارتباطی مبدل می‌سازد. بنابراین، معانی که به گذرگاه‌ها نسبت داده می‌شوند مورد بررسی قرار می‌گیرند. همان‌طور که در فراخوان سمینار «نقد بوطیقا اجتماعی گذرگاه»^۱ (۲۰۲۰) از سوی مرکز تحقیقات در حوزه‌ی ادبیات و نقد بوطیقا اجتماعی ذکر شده است، گذرگاه‌ها را می‌توان به عنوان فضاهای ارتباطی در نظر گرفت که همچون مسیر زندگی دارای نیروهای مخرب نیز هستند، به عبارت دیگر، گذرگاه‌ها می‌توانند در عین مخاطره آمیز بودن، به فرصت تبدیل شوند، ما را به میراث مشترک مادی یا معنویمان برسانند و به جغرافیا و هویت فرهنگی معنا دهند.

در این زمینه، هنگامی که اثر بانوی سیاح مورد بررسی واقع شود، مطالعات «ژانر^۲» و «ژاندر^۳» (نوع ادبی و نوع جنس) اهمیت ویژه‌ای می‌یابند. بندیکت مونیکا^۴ در کتاب خود راه و رسم نوشتار زنانه: بانوان سیاح قرن نوزدهم^۵ (۱۹۹۶)، به جنبه‌های گوناگون ده سفرنامه از بانوان سیاح می‌پردازد و ضمن بررسی فضاهای گوناگون و چگونگی تأثیر مقصد سفر بر نگارش سفرنامه‌شان، مسأله‌ی سازگاری «دیگری» به واسطه‌ی «دیگری» را مورد تحقیق قرار می‌دهد. در واقع، زنان دیگر به عنوان شمایی افراطی از «دیگربودگی»، نزد بانوی سیاحی که در کشور خود به عنوان «دیگری» در نظر گرفته می‌شود، گاه به مثابه‌ی آیین به کار می‌روند. این امر خارج از حیطه‌ی قانونی است؛ چراکه آنان دست به آفرینش متونی می‌برند که فاعل آن، پا را فراتر از محدوده‌ی قوانین سنتی گذاشته و به «دیگری» مبدل می‌شود (ایروین^۶ ۷۱). از این‌رو، تجربیات بانوان در باب گذرگاه‌ها، به این فضای به نوعی سنتی مردانه، چهارچوب نوینی می‌دهد.

در اینجا بایستی به نقش بازمودهای اجتماعی پیشین اشاره کرد که در واقع همان تصاویر کلیشه‌ای، استرئوتیپی و ثابتی را تشکیل می‌دهند که به عنوان پیش‌زمینه ذهنی در حافظه‌ی

^۱ Une sociopoétique de la route

^۲ Genre

^۳ Gender

^۴ Bénédicte Monicat

^۵ *Itinéraires de l'écriture au féminin : Voyageuses du 19e siècle*

^۶ Irvine

جمعی^۱ بسیاری از مردم دنیا حک گردیده و به آنان امکان پیش‌داوری راجع به مسائل اجتماعی - فرهنگی را داده است. چنین قضاوت‌هایی بخشی از ماهیت گسترده‌ی «بازنمودهای اجتماعی» را تشکیل می‌دهند. درک تمامیت یک حقیقت امکان‌پذیر نیست، بنابراین، افراد به شیوه‌های گوناگون، بر اساس ارزش‌های فرهنگی و تصاویر بسته، بخش‌هایی از آن را حذف کرده و در چهارچوب افکار خود به کار می‌برند. در این زمینه، سیاحان اروپایی، عموماً نگاهی فرادستانه به سرزمین‌های شرقی داشته‌اند؛ نگاهی که «دیگری» را در دنیای سنت و بدویت نگاه داشته و تأثیر گذشت زمان در پیشرفت ملل را نادیده می‌گیرد.

شناخت و سازگاری با محیط «دیگری»

نقش راهنما در انتخاب گذرگاه

آلن مونتاندون در اثر خود تحت عنوان *نقد بوطیقا اجتماعی گردش*^۲، به شیوه‌ی نگارش افعال اجتماعی نظیر آداب، گردش، مهارت‌های زندگی اشاره داشته و گردش را به عنوان فعالیتی اجتماعی مورد بررسی قرار داده است. ازدیدگاه او، ضرورتی ندارد که انسان به مثابه‌ی فاعل اجتماعی نسبت به تعلق یا عدم تعلقش به جامعه آگاهی داشته باشد، چرا که نوع بینش، سیستم ارزش‌گذاری، حساسیت و شیوه‌ی سازگاری‌اش با فضا، و نیز نحوه‌ی نگاه‌کردن و قدم‌زدن، انتخاب مسیر و انتظاراتش، ارتباطش را با جامعه نمایان می‌سازد (مونتاندون ۲۰۰۰، ۸). پیش از آغاز سیر و سیاحت، تفکر درباب لوازم سفر و رخدادهای احتمالی، ذهن سیاحان را کم و بیش به خود مشغول می‌سازد. به منظور کاهش چنین دغدغه‌هایی، مسافران می‌توانند از دفترچه‌های «راهنمای سفر»، سفرنامه‌های پیشین، و نیز اشخاصی که به مقصد مورد نظر سفر کرده‌اند، یاری جویند و خود را تا حدودی آماده‌ی مواجهه با شرایط گذرگاه‌های کشور «دیگری» سازند. شایان ذکر است که نوع گفتمان دفترچه‌های راهنمای سفر با گفتمان سفرنامه‌هایی که همزمان با آنها نوشته شده، همگون نیست اما با یکدیگر همپوشانی دارند (نکت^۳ ۷۳). از سوی دیگر، سیاح در مواجهه با «دیگری» سه رفتار مهم را از خود بروز می‌دهد: امتناع، سازگاری، پذیرش (آنتوان^۴ ۶). دیولافوآ از همان ابتدا، با مشقات و مخاطرات مسیر خویش آشنا می‌گردد و علی‌رغم مصائب آن،

^۱ Imaginaire social

^۲ Sociopoétique de la promenade

^۳ Nanquette

^۴ Antoine

تن به چنین سفری می‌دهد که این موضوع، زمینه را برای سازش‌پذیری اجباری او با «دیگری» و محیط «دیگری» فراهم می‌سازد. در آغاز سفر، مدیر روسی تلگرافخانه‌ی جلفا به نام «اوناتاموف»^۱، که مسئولیت ارائه‌ی مجوز عبور آنان به ایران را بر عهده داشت، ارز ایرانی را در قبال ارز اروپایی در اختیار آنان قرار می‌دهد. همچنین، در کرایه کردن قاطر و اسب و استخدام نوکران تعللی ننمود. او در کنار فراهم‌سازی این امکانات، مسائل مهمی را نیز به آنان گوشزد می‌کند: «اوناتاموف» به من نیز دستور داد که از این پس باید چنین و چنان رفتار کنی با زندگی سفری آشنا شوی. مثلاً می‌گفت شما مجبور می‌شوید در کاروانسراهای خالی از سکنه منزل کنید و زمین تشک و زین اسبان بالش شما خواهد بود [...]» (دیولافوآ ۳۴).

مسیر گذرگاه، زمانی که به دلیل موارد پیش‌بینی نشده نظیر بیماری تغییر می‌کند، سیاح را با محیط و موضوعاتی جدید، و نیز حوادثی خارج از انتظار همراه سازد. ایران عصر قاجار نیز با شیوع دو بیماری همه‌گیر وبا و طاعون، مواجه شده بود (حاتمی ۱۳۳). در سال ۱۸۸۱ میلادی، هنگامی که دیولافوآ قدم به ایران می‌گذارد، بیماری طاعون در برخی شهرها شیوع یافته بود و این رخداد، تغییر مسیر کاروان دیولافوآ را به دنبال داشت: «ما از رفتن به دامغان و دیدن ابنیه‌ی غزنویان صرف‌نظر کردیم زیرا که کاروان‌ها اخبار موحشی از آن طرف آورده بودند و می‌گفتند طاعون خیاری در طرف مشهد بروز کرده و در قصبات و دهکده‌ها جمعیت زیادی را تلف کرده است. بنابراین به طرف ورامین که دوازده فرسنگ از تهران فاصله دارد رفتیم» (دیولافوآ ۱۴۶). با این‌حال، تغییر مسیر نیز می‌تواند مسافران را از آشنایی با مناظر تازه بهره‌مند سازد.

مطالعات شرق‌شناسی در قرن نوزدهم، دنیا را به دو بخش غربی با ارزش‌های مثبت و شرقی با ارزش‌های منفی تقسیم می‌کند. این مسأله، ابزاری جهت سلطه گردید، چرا که بر این‌اساس، شرق در جایگاه ضعیف و نازل در نظر گرفته می‌شود و از این‌رو، غرب حق دارد یا به عبارتی دیگر بایستی بر آن حکمرانی کند (ترک لادانی ۶۸). تا زمانی که سیاح اروپایی همچنان نگاهی فرادستانه به شرق دارد، نمی‌تواند از دستور راهنمایان کاروان یعنی چارواداران پیروی کند. بنابراین، گذرگاه می‌تواند نمایانگر تأثیر بازنمودهای پیشین مارسل در مخالفتش با آرای چاروادار باشد، چرا که او را در موضع قدرت قرار می‌دهد: «هوا در آغاز سپتامبر طراوتی پیدا کرده بود و ممکن نبود شب را در بیابان بسر برد، مارسل به چاروادارها تغییر کرد و گفت جز اینکه ما را به

^۱ Ovnatamof

منزلی برسانید چاره‌ای ندارید و گرنه من به جلفا باز خواهیم گشت. آنها هم با اوقات تلخ و کدورت خاطر دوباره قاطرها را بار کردند و ما هم به دنبال آنها رفتیم» (دیولافوآ ۳۵۳).

وسایل نقلیه: واسطه‌ی ارتباط بدن با محیط «دیگری»

هنگامی که از گذرگاه صحبت می‌شود، نمی‌توان شیوه‌ی پیمودن آن را به واسطه‌ی وسایل نقلیه‌ای نظیر اتومبیل، کالسکه، ارابه، درشکه و اسب نادیده گرفت. به گفته‌ی آلن موتاندون، لوازم نقلیه‌ای نظیر اتومبیل یا کالسکه به دلیل برقراری ارتباط میان بدن سیاح و محیط، تأثیر بسزایی در طرز تفکر و رفتار او می‌گذارند تا وسایلی نظیر هواپیما و قطار که در آنها چنین ارتباطی بسیار کمتر یافت می‌شود (موتاندون ۲۰۰۰، ۱۲). تا پیش از تأسیس چاپارخانه وضع راه‌ها به روال سابق بود و در کنار وسایل حمل‌ونقل موسوم چون کجاوه و تخت‌روان، کالسکه نیز کم و بیش در بعضی از مسیرها به کار افتاده بود. با ورود امیرکبیر که از اسرار ترقی اروپا و پیشرفت ملل غرب به خوبی آگاه بود، اصلاحات ایران به شیوه‌ی اروپایی آغاز گردید (نوربخش ۴۲۷-۴۳۰). سیاحان اروپایی، گذرگاه‌های ایران را با وسایل نقلیه‌ای نظیر کالسکه، و یا اسب و قاطر طی می‌کنند. ژن و مارسل دیولافوآ که با مجوز فعالیت علمی از سوی دولت فرانسه وارد ایران شدند، تحت حمایت ویژه‌ی دولت ایران واقع شدند. با این حال، امکانات موجود در ایران غالباً نارضایتی سیاحان را در گذرگاه‌ها به دنبال داشته است: «باری پس از مدتی وسایل نقلیه رسید و طویله پر از اسب شد. کمی بعد دوازده اسب به کالسکه سنگین ما بستند، زیرا که از این پس، راه، صعب‌العبور و از یخ و برف مستور بود» (دیولافوآ ۱۶). جنبش‌های وسیله‌ی نقلیه که اغلب ناشی از ناهمواری‌های محیط است، بر پیکر سیاح تأثیر می‌گذارد و می‌تواند حس بیم از محیط «دیگری» را به همراه داشته باشد: «گاهی با ارابه و گاهی با کالسکه‌ای که در هر لحظه بیم واژگون شدن آنرا داشتیم از این چاپارخانه‌های اندوه بار که فاقد اسب و آذوقه بودند گذشتیم» (۱۷). بنابراین، ژن دیولافوآ مسیر گذرگاه را مملو از مشقت و سختی ناشی از حرکت وسایل نقلیه نامناسب می‌داند. بنابراین، گذرگاه می‌تواند سیاح را همواره در جنب وجوش قرار دهد و یکنواختی را از او بزدايد. ایجاد تداخل در یکنواختی، یکی از تأثیرات انکار ناپذیر محیط «دیگری» است، که اگر چنین نباشد، معنای «دیگربودگی»^۱ را که در مقابل «هویت»^۲ واقع می‌شود، زیر سوال می‌برد.

^۱ Altérité

^۲ Identité

ریشه‌ی اصطلاح دیگربودگی را می‌توان در واژه‌ی لاتین، *التریاس*^۱ به معنای تفاوت، تغییر جستجو کرد. از دیدگاه لوک دِ اولنیه^۲، «دیگربودگی» می‌تواند ما را از ریشه تغییر داده و در نظرمان همچون تهدیدی بر هویت، اصالت و فردیتمان جلوه کند. همچنین، می‌تواند در آن واحد آشنا و ناآشنا باشد، و این همان چیزی است که مسبب پویایی ما می‌گردد (جیمِنز^۳ ۲۶). از سوی دیگر، عدم یکنواختی و فراز و فرود، موضوعی است که تصویری از «زندگی» را نمایان می‌سازد. دیولافوآ خود به دلیل رهایی از چنین یکنواختی راه سفر را برگزید. به همین خاطر، در اغلب موارد، در پی یافتن امید و انگیزه‌ای جهت رفع وحشت و مشکلات در گذرگاه است: «۷ آوریل - منزل اول را مدت هشت ساعت طی کردیم و من از اسب سواری لذتی می‌بردم و بسی خوشوقت بودم که از شر کالسکه‌ی وحشت آور روسی رهایی یافته‌ام که در هر آن مخاطراتی داشت و پیوسته در حفره‌ای می‌افتاد. بنابراین تمام خستگی‌های خود را فراموش کردم» (دیولافوآ ۳۵).

مواجهه با وسایل نقلیه‌ی نه‌چندان پیشرفته در کشوری شرقی، علاوه بر سازگاری اجباری با محیط «دیگری»، پیش‌داوری‌هایی را از سوی ژن دیولافوآ برمی‌انگیزد که هنگام درک واقعیت جامعه‌ی «دیگری»، احساس شرمساری می‌کند: «طرف عصر دیدم که یکی از آن چهارچرخه‌ها که در راه از آنها گذشته بودیم رسید و چون احتیاج به دو اسب داشت فوراً آن دو اسب حاضر در طویله را به ارابه بست و به‌راه افتاد. در این جا بود که یاس بمن روی داد و کاملاً پشیمان شدم که چرا با این ارابه‌ها مسافرت نکردیم و بسی شرمسار شدم که چرا در راه با نظر تحقیر و تمسخر به آنها می‌نگریستم» (۱۶). او مجدداً به پیش‌داوری خود اشاره کرده و این بار ضمن بهره‌گیری از ضمیر «ما»، نگاه شوهر خود را نیز به عنوان فردی اروپایی همچون خود نشان می‌دهد: «...» ما موقتاً از کالسکه صرف‌نظر کردیم و با همان ارابه‌ها که با نظر حقارت به آن‌ها نگاه می‌کردیم از روی برف‌ها و حفره‌ها عبور کردیم و آقای نیه کالسکه سنگین را دنبال ما می‌آورد. خلاصه مسافتی را که ما باید معمولاً چهار روزه طی کنیم در مدت ده روز پایان رساندیم» (۱۷). درواقع، اشاره به بدوی بودن وسایل نقلیه در ایران، هر چند برمبنای واقعیت باشد، هنگامی که با حس تحقیر همراه باشد، نگاهی فرادستانه را نمایان می‌سازد.

^۱ Alterias

^۲ Luce Des Aulniers

^۳ Jiménez

طبیعت «دیگری» و مناظر اگزوتیک^۱ گذرگاه

صفت اگزوتیک از واژه‌ی لاتین اگزوتیکوس^۲ وارد زبان فرانسه شده و براساس دیکشنری پتی‌روبرت^۳، به معنای آن چیزی است که به تمدن غرب تعلق ندارد و از سرزمین‌های دور آورده شده است. در اوایل قرن نوزدهم میلادی، این واژه به نحوی رایج در ادبیات مورد استفاده قرار می‌گرفت، چرا که نویسندگان رمانتیک نظیر لامارتین^۴، هوگو^۵، نروال^۶ آثاری را بر مبنای سفر به شرق به رشته‌ی تحریر درآوردند که از شیفتگی وافری نسبت به مناظر طبیعی در سرزمین «دیگری» حکایت داشتند. بدین ترتیب، جنبه‌های اگزوتیک بخش مهمی از ادبیات سفرنامه‌ای را تشکیل می‌دهند. از سوی دیگر، گذرگاه، محلی است که فرصت بهره‌مندی از تماشای مناظر طبیعی را نزد مسافران به ارمغان می‌آورد. این موضوع می‌تواند بسته به روحیات و روان سیاح او را تحت تأثیر قرار دهد تا در خدمت نگارش سفرنامه، نقش مفیدی ایفا کرده و پاسخگوی احساسات سیاح نیز باشد. در این راستا، سیاح غالباً به توصیف مشاهدات خود ضمن بکارگیری صفات کیفی و نیز آرایه‌ی تشخیص می‌پردازد: «آسمان رنگ خاکستری سربی بخود گرفته و برف هم با شئل بدون لکه‌ای کوه و دره را پوشانیده و سکوت محض حکمفرما بود تنها چیزی که می‌دیدم آب‌های تیره‌رنگی بود که از قاعده کوه جاری و وارد دریاچه‌ای می‌شدند که کمربندی از یخ آنرا احاطه کرده بود» (۱۶).

در نوع ادبی رمان نیز هنگامی که نویسندگان فرانسوی نظیر پروست^۷ و روسو^۸ از گردش‌های خود سخن می‌رانند، ارتباطی میان طبیعت و بدن آنان پدید می‌آید. از این‌رو مونتاندون گردش را فعالیتی محرک می‌داند که رهاننده‌ی مشکلات است (مونتاندون ۲۰۰۰، ۱۵). نزد دیولافوآ، مناظر گذرگاه هستند که با زیبایی طبیعی خود، به او در تحمل مصائب سفر یاری می‌دهند. طبیعت

^۱ Exotique

^۲ Exoticus

^۳ Petit Robert

^۴ Lamartine

^۵ Hugo

^۶ Nerval

^۷ Proust

^۸ Rousseau

اطراف گذرگاه، او را از حصار زمان و مکان بیرون کشیده و برای لحظاتی وجودش را از سختی‌های سفر رها ساخته است:

«تماشای رشته جبال عظیم که باید از کنار آن عبور بکنیم و قله پربرف آن که پس از قطع باران خودنمایی می‌کردند و دشت زمردین که در زیر نظر بود موجب آن شد که من وقت را فراموش کنم و به ساعت شماری مشغول نگردم اما همراهان من از سرشک فشانی طبیعت و صفای دشت و کوهسار ابدا احساس شادی نمی‌کنند» (دیولافوا ۷۰۳).

مشاهده‌ی طبیعت، روحیه‌ی پرسشگری او را نیز بر می‌انگیزد تا در اندیشه‌ی یافتن پاسخ، غوطه‌ور گردد:

«من در دامنه‌ی دره تپه‌های کوچکی را دیدیم که مانند لانه‌ی موش کور بودند و در کنار دره تا پایه‌ی کوه امتداد داشتند. پس از حرکت از جلفا مکرر به این حفره‌های مدور برخوردیم و با تحیر به آنها می‌نگریستم و در این فکر بودم که چگونه اینها ایجاد شده است و فایده آنها چیست [...]» (۴۸).

سفر در هر شکلی که رخ دهد، دعوتی است از آدمی به سوی مکان‌ها و انسان‌های دیگر و فراخوانی است برای شناخت بیشتر «خود» و «دیگری» (سلیمی کوچی و شفیی ۴۷۷). از این رو، گذرگاه می‌تواند محلی جهت تفکر و شناخت محیط «دیگری» در نظر گرفته شود. در میان مناظری که در طول مسیرش مشاهده کرده بود، مناظر موجود در جاده‌ی اصفهان بسیار بر احساسات و افکار او تأثیر می‌گذارد:

«در اطراف جاده محصول فراوان فرش زمردینی بروی زمین گسترانیده و مانند بهار دائمی چنان این ناحیه را زینت داده که گوئی رشک بهشت برین است. هوا از بوی گل‌های زیاد کاملاً معطر شده و مایه‌ی سرور و وجد و نشاط است. نهرهای آب صاف مانند چشمه‌های حیات بخش در جریان هستند. باد در شاخه‌ی درختان و بیشه‌های خندان نغمات جان پرور کبوتر و بلبل را تقلید می‌کند» (۲۲۹).

به گفته‌ی دیولافوا «آب در جویبارها زمزمه‌کنان از میان مزارع ذرت‌های خشه‌دار می‌گذشت و سواحل سرسبز رود نیل و باغ‌های قشنگ مصر علیا را به خاطر می‌آورد» (۲۲۹) که در اینجا از خلال تشبیه به بازنمودهای مسحورکننده مصر اشاره می‌کند. در واقع، سرزمین مصر

بود که ابتدا در سفرنامه‌ی ولنی^۱ به عنوان تصویری از شرق شناخته شد و شور و اشتیاق سفر به سرزمین‌های دور را در ناپلئون^۲ شعله‌ور ساخت.

تأثیر آب‌وهوا در محیط «دیگری»

گذرگاه محلی است که در آن روند پیشروی سفر، همچون گردش که مونتاندون به بررسی آن پرداخته است، به پدیده‌های آب‌وهوایی بستگی دارد (مونتاندون ۲۰۰۰، ۱۸). غیرقابل پیش‌بینی بودن پدیده‌های جوی، معمولاً نوشتار را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. او به تحمل‌ناپذیر بودن تغییرات درجه‌ی حرارت اشاره می‌کند: «در موقع روز، میزان‌الحراره درجه‌ی چهل را نشان می‌دهد ولی در شب بتدریج تنزل کرده و به درجه‌ی دوازده می‌رسد. البته این نوع تغییر فوق‌العاده‌ی هوا تحمل‌ناپذیر و زیان‌آور است» (دیولافوآ ۱۷۸). چنین شرایط سختی که سیاح در حال سازش و تماس با آنهاست، در نوشتار او نیز وارد خواهد شد. بنابراین آب‌وهوا، نقش بسزایی در آفرینش ادبی یک سفرنامه ایفا می‌کند. او با ذکر جزئیات بسیاری به وصف حالات خود در گرمای طاقت‌فرسای سخن می‌گوید که همه را به شدت درگیر کرده و خوشبختی خود را در دورنمای گنبد طلایی قم می‌بیند که نوید رسیدن به منزلگاه و رهایی از دشواری‌ها را به او می‌دهد. بنابراین، گذرگاه می‌تواند محل مواجهه با مشکلات و تجربه‌ی راه‌های رهایی از آنها باشد: «... [عنان اسب در دست‌های من تر شده و می‌لغزید، چشمانم خیره شده و مژگانم از تشعشع آفتاب التهایی پیدا کرده و باز نمی‌شدند. در شقیقه‌هایم ضربان سختی تولید شده و سرم بحدی درد گرفته بود که گوئی می‌خواهد بترکد]... [خوشبختانه ساعت هفت گنبد طلایی قم پدیدار گردید» (۱۹۷).

آب‌وهوا می‌تواند در تعیین زمان حرکت نیز مؤثر باشد: «چون سه ساعت از نصف شب گذشت الاغداران از ترس حرارت آفتاب روز به ما گفتند بهتر آن است که زودتر حرکت کنیم» (۱۹۵). آب‌وهوای گرمی که دیولافوآ در نواحی از ایران تجربه می‌کند، گاه بر قدرت درک او از فضا اثر گذاشته و نوعی سردرگمی را ایجاد می‌نماید که او را به ورطه‌ی خیال می‌کشاند: «مدت یک‌ربع ساعت مانند اشخاص مریض و مالیخولیائی که اشکال عجیب و غریبی به‌نظرشان می‌آید، مبهوت به‌این منظره نگاه می‌کردم. انعکاس اشعه آفتاب در روی آب صاف چشمان را خیره می‌کرد. غفلتاً مثل اینکه عمل سحر و جادوئی به‌میان آمده باشد هم دریا و هم جنگل یک‌دفعه ناپدید گردیدند

¹ Volney

² Napoléon

و گویا جادوگری به اشاره‌ی عصا بکلی تغییر شکل به آن داد». او سرانجام متوجه می‌شود که این منظره سرابی بیش نبوده است (۱۰۹). در آب‌وهوای خشک ایران است که او با رخداد طبیعی عجیبی روبه‌رو می‌شود که به تجربه‌ی علمی تازه‌ای منجر شده و ارزش ثبت در سفرنامه را پیدا می‌کند. با این حال، از آنجا که چاروادار در جایگاه فردی آگاه نسبت به این رخداد ظاهر می‌شود و آنان را با چنین موضوع ناشناخته‌ای آشنا می‌کند، رفتار او را به گونه‌ای کنایه‌آمیز بیان می‌کند. بنابراین، همچنان می‌توان به تأثیر بازنمودهای پیشین سیاح مبنی بر سلسله مراتب شرق و غرب اشاره نمود:

«چون جرقه‌ها را باو نشان دادم گفت اینکه چیزی نیست یک ورق کاغذ بمن بدهید و تماشا کنید. چون کاغذ را گرفت چند دانه تخمه‌ی خربزه که در جیب داشت بزمین انداخت و گفت آنها را پیدا کنید. من هر چه جستجو کردم نیافتم بالاخره به زمین نشست و ما را هم دعوت به نشستن کرد و کاغذ را آهسته از طول پاره کرد. کاغذ در حین پاره‌شدن صدای مخصوصی کرد و زمین به‌طوری روشن شد که ما توانستیم تخمه‌ها را ببینیم و از درسی که این پروفوسور عالی مقام فیزیک به ما داد بهره‌مند شویم» (۲۰۵).

گذرگاه، پردازنده‌ی حکایات و تخیلات

سفرنامه و روایات عامیانه «دیگری»

ادبیات عامه که بخش مهمی از فولکلور ایران را تشکیل می‌دهد، مورد توجه سیاحان بسیاری نظیر ژن دیولافوا قرار گرفته و در سفرنامه‌اش نمود یافته است. در واقع، بهره‌گیری از متون بیگانه جهت ساخت تصویری از بیگانه مسأله‌ی بینامتنیت را مطرح می‌کند (پاژو^۱ ۶۹). در این زمینه، آشنایی با زبان «دیگری» به عنوان پل ارتباطی می‌تواند در درک ادبیات عامه سودمند واقع شود. در این راستا، دیولافوا به درویشان و سنت شاهنامه‌خوانی نزد روستائیان اشاره می‌کند: «درویش تبرزینی به دست داشت و با آن هیکل غریب و قیافه‌ی مهیب و حرکات و اشارات مخصوص به خود، جنگ‌ها و فتوحات و رشادت‌های رستم معروف پهلوان دلیر ایران را برای آنها شرح می‌داد [...] روستائیان از شنیدن سرگذشت این پهلوان نامی و جنگ‌های او با دیوان و جادوگران بی‌نهایت لذت می‌بردند» (دیولافوا ۵۰).

¹ Pageaux

هنگامی که به تنگه‌ای موسوم به «الله اکبر» می‌رسد، روایتی را در باب نام‌گذاری آن بیان می‌کند: «کمی بعد به تنگه‌ای رسیدیم که موسوم است به تنگه‌ی الله اکبر. می‌گویند علت اینکه این تنگه به این نام معروف شده این است که چون مسافر پس از تحمل مشقات این راه طولانی به این تنگه می‌رسد و منظره‌ی زیبا و دلربای شیراز را می‌بیند تعجب کرده و بی‌اختیار زبان به تحسین و آفرین می‌گشاید و از شدت تعجب می‌گوید الله اکبر» (۴۳۷). با این حال، در نظر دیولافوآ «طبیعی است که مسافر پس از تحمل سختی‌ها و راه پیمائی در بیابانهای لم- یزرع و یکنواخت، از دیدن این منظره‌ی شگفت‌آور حاکم‌نشین ایالت فارس شادی آمیخته به جنونی پیدا می‌کند» (۴۳۷). او ضمن مشاهده‌ی قلعه دختر، داستان «شیرینی» را به صورت نقل قول مستقیم از زبان درویش بیان می‌کند: «یکی از پادشاهان ایران دختری داشته که در زیبایی جمال طاق و در تناسب اندام شهره‌ی آفاق بوده است. بالای موزونش مانند سرو و چهره‌ی دلربایش بر ماه شب چهارده طعنه می‌زده. لبانش حقه یا قوت صاف و گردنش یک پارچه بلور شفاف بوده. در آراستگی مانند قرقاول و در نغمه سرائی چون بلبل [...]» (۸۱). لازم به ذکر است که ادبیات عامه بسیار مورد توجه دیولافوآ قرار گرفته است، اما چنین موضوعاتی بیشتر در اقامتگاه‌ها، و معابر درون شهری جریان داشته است تا گذرگاه‌ها. بنابراین، محیط اجتماعی نقش تعیین‌کننده‌ای را در میزان آشنایی با ادبیات فارسی نیز فراهم می‌سازد.

گذرگاه و اسطوره^۱

در تمامی تمدن‌ها، «نور» نوعی نمادگرایی مذهبی و متمرکز را دربرمی‌گیرد. نور به گونه‌ای استعاری به دیدگاه‌های اساسی و گوناگون فرهنگی به مثابه‌ی منشأ تکوین عالم مرتبط است و منبع آفرینش در نظر گرفته می‌شود. چنین برداشتی به متون عهد عتیق باز می‌گردد. به لطف نور، زمان پدیدآمد و درپی آن، تناوب شب و روز و فصل‌ها شکل گرفت. از این‌رو، نور با ذات الهی عجین شده است، رابطه‌ای که از نظرگاه واژه‌شناسی در ریشه‌ی هندو-اروپایی واژه‌ی «خدا^۲» تجلی می‌یابد (یو^۳ و همکاران ۴). دیولافوآ، در رابطه با گذرگاه‌ها، به تفاوت شب و روز، ظلمت و نور اشاره می‌کند که نزد او با مفاهیم یأس، بیم و امید همراه می‌شود. او در قالب آرایه‌ی تشخیص آفتاب را به فردی بی‌وفا به عهد مانند می‌کند: «آفتاب از خلال ابرهای سربی رنگ

^۱ Mythe

^۲ dieu

^۳ U

گاهگاهی گوشه‌ی جمال می‌نمود و وعده‌ی روز خوشی را می‌داد اما بوعده‌ی خود وفا نکرد و باران ریز نافذی شروع شد» (دیولافوآ ۷۰۳). چنین عهدی به بازنمودهای اجتماعی پیشین سیاح در باب مذهب و باورهای اسطوره‌ای باز می‌گردد. از دیدگاه موتاندون، اسطوره نقش بازنمود را بازی می‌کند، چراکه به واسطه‌ی نوعی گفتمان یا بازنمود نمادین که به پدیده‌های بیشتر طبیعی تا اجتماعی بنیاد و مشروعیت می‌بخشد، به شرح دنیا می‌پردازد. مواردی نظیر تشخیص، تمثیل و غیره درجات متنوعی از بازنمودها هستند زیرا واقعیت برساخته را محسوس می‌سازند، همان‌طور که لوی استروس نیز در کتاب خود تحت عنوان ساختارهای عناصر خویشاوندی، به شرح این موضوع می‌پردازد (موتاندون ۲۰۱۶، ۳).

او به مراتب از روشنایی روز به مثابه‌ی امید و دستیابی، و از تاریکی شب به مثابه‌ی بیم و گم‌گشتگی یاد می‌کند. از این رو، او از تفاوت مناظر در روز و شب پیوسته سخن می‌گوید او سپس به حرکت در روز اشاره می‌کند که چهره‌ای متفاوت از همان راه را نشان می‌دهد: «در سپیده دم، مارسل فرمان حرکت داد و ما از ساعات خنک استفاده کرده از قنوات متعددی گذشتیم یعنی همان قنواتی که شب گذشته در میان آنها سرگردان شده بودیم و بعد به طرف بیابان رانده، داخل جاده شدیم» (دیولافوآ ۱۴۹). مجدداً به روشنایی روز و تاریکی شب اشاره دارد: «در طی منزل اخیر از روشنایی ماه محروم هستیم و باید به نور ضعیف رنگ پریده‌ی ستارگان قناعت کنیم. بیابان لم یزرع و کوهستان هم عاری از هرگونه گیاه است همین که هوا روشن شد به آباده رسیدیم» (۳۶۷). او به گذر از روشنایی به ظلمت که موضوعی ناخوشایند را به دنبال دارد، سخن می‌گوید: «آفتاب در زیر افق پنهان گردید و آخرین اشعه خود را از ما گرفت و شب پرده‌ی ظلمانی خود را بر روی ما کشید، شفق و فلق در مشرق کم است، آسمان خاوری ما بین نور که ممد حیات و ظلمت که وسیله‌ی استراحت طبیعت است برزخ ممتدی ندارد. طبیعت به سکوت فرورفته بود [...]» (۳۵۲).

گم‌گشتگی، همان‌طور که در باورهای مذهبی نیز آمده است، در مفهوم ظلمت ایجاد می‌شود. هنگامی که نوکران و چارواداران از دیولافوآ و همسرش جدا شدند تا زودتر حرکت کنند، این دو مسافر با وجود راهنمایی آنان مبنی بر دنبال کردن تیرهای تلگراف، راه اصلی را گم کردند: «فقط یک روزنه‌ی امید برای ما مانده بود که شاید بتوانیم به پیدا کردن تیرهای تلگراف موفق شویم ولی این کار هم در شب تاریک مشکل بود. در این موقع باریک صلاح چنین دیدیم که پیاده شده و با مشورت و معاونت یکدیگر راهی پیدا کنیم. ضرب‌المثل می‌گوید: «انسان در اثر بحث و

مشورت عاقبت به روشنائی خواهد رسید» (۴۳۶). او در شرایط دشوار گذرگاه، هنگام واژگونی کالسکه، نور امید را در روشنایی روز در می‌یابد: «[...] این دفعه چون آفتاب بر دشت و کوهسار تاییده و موجودات زمینی را از پرتو اشعه‌ی گرم و پر نور خود مسرور کرده بود، ما هم نشاطی داشتیم. بنابراین حالت درویش منشی و فیلسوفانه‌ای پیدا کرده و باین پیش آمد اهمیتی ندادیم. و فقط مدت دو ساعت در انتظار بودیم تا خدا به اسبان و دو گاو نر قوتی عطا کرد» (۲۶).

در روایات سیاح راجع به گذرگاه‌ها، می‌توان بر بازنویسی اسطوره‌ها در جهت بازنمودهای اجتماعی سیاح تأکید نمود. از دیدگاه مونتاندون، اسطوره در دوره و فضای اجتماعی-سیاسی ویژه‌ای، در میان مجموعه‌ای از بازنمودهای اجتماعی و فرهنگی مجدداً ظاهر شده، به حیات خود ادامه داده و بازنویسی می‌شود (مونتاندون ۲۰۰۰، ۱۴). او هنگام رسیدن به شهر مرنده، به روایات تورات اشاره می‌کند: «بنابر روایات ارمنی‌ها، دشت‌های مجاور این شهر تا حدود ایروان افتخار دارند که پس از طوفان نوح اولین نواحی هستند که مجدداً روی آبادانی را دیده‌اند. تورات می‌گوید که نوح عمر درازی داشته است. او گویا در مرنده به خاک سپرده شده است» (دیولافوآ ۳۹). او هنگام وصف نزاع میان حلاج و گربه‌فروشی که هر دو با یک قاطر در کاروان او را همراهی می‌کردند، از اسطوره‌های یونانی کمک می‌گیرد: «در نتیجه تحت‌الحمایه‌ی مرکور بر فرزند آپولون فایق آمد و با رئیس کاروان ساخت و قاطر را تنها به خود اختصاص داد» (۳۶۵). در اینجا، او گربه فروش را به مرکوری^۱، که رومیان قدیم «پسر مشتری و رب‌النوع فصاحت و تجارت» می‌دانستند، و حلاج را به آپولون^۲ که در نظر یونانیان رب‌النوع شعر و موسیقی است، به نحوی استعاری وصف می‌کند که همچنان خلاقیت ادبی او را نمایان می‌سازد.

مواجهه با «دیگری» و دانش مردم‌شناسی^۳

ملاقات و شناخت «دیگری»

گذرگاه نیز همچون سالن به عنوان فضای اجتماعی در نظر گرفته می‌شود و از نقطه نظر روایی محل ملاقات با «دیگری» محسوب می‌شود (مونتاندون ۲۰۱۶، ۹). چنین ملاقات‌هایی می‌تواند دیدگاه سیاح را نسبت به «دیگری» تعیین سازد، یا سبب درک دیدگاه «دیگری» راجع به او گردد. در واقع توصیف البسه رهگذران و نوع وسیله‌ی نقلیه می‌تواند به عنوان کدهای

^۱ Mercury

^۲ Apollon

^۳ Savoir ethnologique

فرهنگی اجتماعی عمل کند و گذرگاه را به محلی جهت آشنایی با سطح اجتماعی «دیگری» مبدل سازد. هنگام مواجهه با گروهی از اهالی، دیولافوا ضمن وصف ظاهر افراد، بر سطح اجتماعی پایین آنها صحنه می‌گذارد: «کثرت گداها در این جا به قدری است که انسان تصور می‌کند برای انتخابات وکلای پارلمان و دادن رای اجتماع کرده‌اند. این اشخاص بدبخت ضعیف و لاغر و رنگ پریده که مانند اسکلت متحرکی بنظر می‌آیند، مخصوصاً در سر چهار راه‌ها زیادتر دیده می‌شوند» (دیولافوا ۵۰-۵۱).

آشنایی با خلق و خوی «دیگری» نیز در گذرگاه رخ می‌دهد: «راننده با خشم و غضب فریاد می‌کشد و پیوسته کلمات زننده و ناشایستی نثار اسبان می‌کرد» (۲۶-۲۷). او همچنین از تصاویر استرئوتیپی استفاده می‌کند و ابتدا از صبر و بردباری شرقیان در سفر صحبت کرده (۵۱-۵۰) و سپس آن را جزو محاسن ایرانیان به شمار می‌آورد (۲۰۶-۲۰۷). همچنین، هنگام ملاقات با یک ایل، با دوشیزه جوانی روبه‌رو می‌شود که از دیدگاه او «نمونه‌ی بسیار کاملی از زیبایی زنان صحراگرد» بود و به وصف زیبایی‌اش می‌پردازد: «مردمک چشمانش سیاه و جذاب بود [...] دامن کوتاهی از چیت قرمز پوشیده و گردن‌بندی از کهربا به‌دور گردن داشت و دانه‌های مرجان در خارستان گیسوانش جای داشت و آراستگی این دوشیزه زیبا را را تکمیل می‌کرد» (۵۰۸). همچنین، می‌توان نگاهی فرادستانه را شاهد بود، هنگامی که خطاب به اهالی کاروان، حضور خود و همسرش را مایه‌ی افتخار آنان می‌داند: «ای قافله مغرور باش، ای مسافرین شاد باشید زیرا که گل‌های ناز پرورده یعنی عکاس باشی‌های فرنگ مانند دو پهلوان دلیر، تفنگ به دوش در پیشاپیش شما حرکت می‌کنند» (۳۵۶).

آشنایی با باورها و رسوم «دیگری»

گذرگاه‌ها، کدهای فرهنگی-اجتماعی را در خود حفظ کرده‌اند که می‌تواند ما را به دانشی مردم‌شناسانه برساند. بنابراین، گذرگاه فرصتی جهت آشنایی یا فرهنگ و باور «دیگری» است. در این راستا، او به باورهای عامیانه‌ی جامعه «دیگری» مبنی بر یاری خواستن از ارواح مقدس و لعنت فرستادن بر ارواح شریر اشاره می‌کند: «مهمتران ابتدا کالسکه را خالی کردند و تمام قوت خود را به کار انداختند که شاید بتوانند این هیولای بزرگ سنگین را در روی چهارچرخ خود قرار دهند و در حین کوشش گاهی به ارواح شریر دوزخی لعنت می‌فرستادند و گاهی از ارواح مقدس بهشتی استمداد می‌طلبیدند. متأسفانه از لعنت و استغاثه‌ی آنها نتیجه‌ای حاصل نشد» (۱۶). همچنین، با یکی از مراسم ملی و تاریخی ایران در گذرگاه آشنا می‌شود که بهره‌گیری از نقل

قولی تاریخی را نیز به همراه دارد: «زمین‌ها خوب زراعت شده است و گله‌های متعدد گوسفند در دامنه کوه‌ها دیده می‌شوند و به دنبال آنها هم مادیان‌ها با کره‌های خود مشغول چرا هستند. تربیت حیوانات یکی از مراسم ملی و تاریخی این کشور است» (۳۹-۳۸). او همچنین، هنگام عبور از مزارع، از سنتی در زندگی دهقانان سخن می‌گوید که بر اساس آن، «اراضی خود را با ذوق سرشار و سلیقه‌ی خاصی به اشکال هندسی در می‌آوردند[...]

«(۲۶)». باورهای مذهبی جامعه‌ی «دیگری»، به عنوان بازنمودهای اجتماعی پیشین، در نوع تجربه‌ی او در گذرگاه‌ها تأثیر می‌گذارد. در قرن نوزدهم میلادی، طبقات مذهبی ایران با نزول تدریجی اقتدارشان مواجه می‌شوند، زیرا در حالی که جامعیت دین اسلام امور اجتماعی و سیاسی را دربرمی‌گیرد و مسیحیت غرب این امور را بر عهده دولت مادی گذارده است، نوگرایی و تجدد ایران به معنای سلطه‌ی حکومت مادی و حذف قلمرو گسترده مذهب بود (آوری ۱۷۸). بنابراین، ورود تجدد به ایران نیز دیدگاه ملایان را نسبت به اروپائیان منفی ساخته بود. مردمی که به مذهب و ملاحای کشورشان باور داشتند، غیر مسلمانان را «کافر» می‌دانستند و از پذیرش آنان در اماکن مذهبی خودداری می‌نمودند که دیولافوآ در این باره، به نگاه تحقیرآمیز ملای چاوش بر او اشاره می‌کند: «من منتظر بودم که پرچم زواری خود را باز کند و با صدای بلند اشعاری راجع بزیارت بخواند ولی گویا حضور ما دو نفر کافر حرارت او را مبدل به برودت کرده بود. نگاهی از روی تنفر بمن کرد و فوراً روی خود را برگردانید و در بین راه هم اگر اتفاقاً با او مواجه می‌شدم همین کار تکرار می‌شد» (دیولافوآ ۷۶).

۳. نتیجه‌گیری

گذرگاه‌ها در سفرنامه‌ی ژن دیولافوآ به عنوان فضای اجتماعی، دارای بازنمودهای اجتماعی است که به عنوان عناصر پویا در آفرینش سفرنامه مؤثر هستند. در واقع نگارش چنین سفرنامه‌ای به قلم بانوی سیاح، خود امری جسورانه و در واکنش به بازنمودهای اجتماعی پیشین جامعه‌اش در باب محدودیت‌های بانوان محسوب می‌شود و از این رو، بررسی آن در حیطه‌ی نقد بوطیقا اجتماعی قرار می‌گیرد. در زمینه‌ی سفرنامه‌ی *ایران، کلد و شوش*، سیاح با بازنمودهای اجتماعی پیشین جامعه‌ی «خود» و «دیگری» مواجه است و نوع رفتار و نگرش او در چگونگی نگارش بازنمودهای اجتماعی از گذرگاه‌های ایران نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. در این راستا، نتایج

¹ Avery

حاصل از بررسی شیوه‌ی شناخت و سازگاری با محیط «دیگری» نشان می‌دهد که نزد دیولافوآ، مناظر طبیعت در قالب توصیفات اگزوتیک نقش تسلی‌دهنده را در برابر دشواری‌های ناشی از وسایل نقلیه و آب‌وهوای نامساعد ایفا می‌کنند و سازش‌پذیری سیاح را با محیط به همراه دارند. درواقع، تعلق انسان به جامعه را می‌توان در ارتباط بدنش با طبیعت جستجو کرد که در زمینه‌ی گذرگاه‌ها، دیولافوآ با بهره‌گیری از وسایل نقلیه‌ی نه چندان پیشرفته عصر ناصری، ارتباط فیزیکی بیشتری با محیط داشته و گزارشات غنی و پرباری را در این‌باره ارائه نموده است. همچنین، عدم یکنواختی مسیر و مواجهه با مصائب گوناگون، بر معنای «دیگربودگی» تأکید دارد. گذرگاه می‌تواند محلی جهت پردازش حکایات و تخیلات نزد سیاح باشد. در این راستا، موضوع بینامتنیت، در اعتباربخشی به مطالب سفرنامه مؤثر هستند. از این‌رو، جلوه‌های ادبیات عامه نظیر روایات عامیانه نزد دیولافوآ برجسته شده و در سفرنامه‌اش انعکاس یافته است. از سوی دیگر گذرگاه می‌تواند محلی جهت بازنویسی و ظهور اسطوره‌ها گردد که نزد دیولافوآ با اساطیر روم و یونان، تورات، و نیز نمادگرایی نور همراه است که در سفرنامه مفهوم امید را در برابر ظلمت و گم‌گشتگی بیان می‌کند. در نهایت، گذرگاه می‌تواند محل ملاقات با «دیگری» باشد و زمینه‌ی شناخت او را فراهم سازد. چنین ملاقاتی نزد دیولافوآ با دستیابی به اطلاعاتی نظیر طبقه‌ی اجتماعی «دیگری» و نیز باورها، آداب و رسوم «دیگری» قرین است که باور به کافر بودن اروپائیان و عدم پذیرش آنان مورد توجه دیولافوآ قرار گرفته است. از خلال ارتباطی که گذرگاه میان سیاح و جامعه پدید آورده است، بازنمودهای اجتماعی پیشین دیولافوآ در قالب استرئوتیپ‌هایی نظیر «ایرانیان» و «شرقیان» بر قضاوت‌های دیولافوآ در باب شناخت «دیگری» تأثیر می‌گذارند که در مواردی با شناخت «خود اروپایی» نیز همراه است. در نهایت، سفرنامه‌ی حاضر به قلم بانوی سیاح فرانسوی، می‌تواند راه‌گشای تحقیقاتی در باب مطالعات ژاندر در حیطه‌ی نقد بوطیقا اجتماعی باشد.

References

- Antoine, Philippe. "Ne pas Coucher dans Son Lit". <http://revues-msh.uca.fr/sociopoetiques/index.php?id=644>. *Sociopoétiques*, 2016. Web. 3 February 2021.
- Anushiravani, Alireza. "Zarurat-e Adabiyat-e Tatbighi dar Iran" ["Necessity of Comparative Literature in Iran"]. *Vizheh-Nameh-ye Farhangestan [Special Issue of Persian Academy]*, vol.1, no.1 (2019): 6-38.

- Avery, Peter. *Tarikh-e Moaser-e Iran [Modern Iran]*. Translated by Mohammad Rafiei Mehrabadi. Tehran, Atayi, 1984.
- Bidgoli, Mahmud. "Tahlil-e Nazargah-e Sayyahan-e Gharbiye Doreh Safavi va Ghajar (Motaleeh Moredi: Shahr-e Kashan)" ["Kashan in Western Traveler's Records of Safavid and Qajar Periods"]. *Kashan-Shenasi [Studies on Kashan]*, vol. 5, no. 2 (2017): 3-32.
- Centre de Recherches sur le Littératures et la Sociopoétique. *Une sociopoétique de la route*. http://msh-clermont.fr/sites/msh-clermont.fr/files/appel_a_communications-sociopoetique_de_la_route_francaisenglish.pdf. 2020. Web. 4 January 2021.
- Dieulafoy, Jane. *Iran, Kaldeh va Shush [La Perse, la Chaldée et la Susiane]*. Translated by Ali Mohammad Farrahvashi. Tehran: Entasharat-e Daneshgah-e Tehran, 1992.
- Farsian, Mohammad Reza, and Elham Alizadeh. "Tahlil-e Dastanhaye Sahlhaye Abri va Abshuran az Darvishiyan bar Asas-e Osul-e Mohemm-e Naturalisti" ["Analytical Study of the Sallhay-e-Abri and Abshooran by Darvishian upon the Main Elements of Naturalism"]. *Research in Contemporary World Literature [Pazhuhesh-e Zabanhaye Khareji]*, vol. 22, no. 2 (2018): 501-524.
- Farsian, Mohammad Reza, and Fatemeh Ghasemi Arian. "Sociopoétique des étapes iraniennes chez les voyageurs français au XIXe siècle : Étude du cas *Trois ans en Asie* de Gobineau". *L'Analisi linguistica e litteraria*, vol. 29, no. 3 (2021): 67-86.
- Glinoyer, Anthony. "Le Littéraire et le Social". <https://livingbooksabouthistory.ch/fr/book/the-literary-and-the-social>. 2019. Web. 29 January 2021 .
- Gran-Aymeric, Ève. *Jane Dieulafoy : Une Vie d'homme*. Paris: Perrin, 1991.
- Hatami, Zahra. "Rahhaye Amiyaneh Pishgiri va Darman-e Vaba dar Dorehye Ghajariyeh" ["Popular Ways to Prevent and Treat Cholera During the Qajar Period"]. *Tebb-e Sonnatyeh Eslam va Iran [Journal of Islamic and Iranian Traditional Medicine]*, vol. 4, no. 2 (2013): 132-137.
- Irvine, Margot. "Le Récit de Voyage au Féminin". *Québec Français*, no. 112 (1999): 69-71 .

- Jiménez, Tania Selena. *La Rencontre de l'Autre en Voyage*. Mémoire de la maîtrise en communication, Université de Québec à Montréal, 2010.
- Khameneh-Bagheri, Tahereh, and Nasrin Elahinia. "Tasvir-e Banovan-e Irani az Negah-e Banuye Gardeshgar-e Faransavi" ["Image of Iranian Women from the Point of View of the French Female Traveler"]. *Actes du Troisième Colloque International de Littérature Comparée, Français-Persan*, Under the Direction of Mohammad Reza Farsian, Department of French Language, Ferdowsi University of Mashhad, 3 (2019): 168-178.
- Monica, Bénédicte. *Itinéraire de L'écriture au Féminin : Voyageuses du 19e Siècle*. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1996.
- Montandon, Alain. "Sociopoétique"-. <http://revues-msh.uca.fr/sociopoetiques/index.php?id=640>. *Sociopoétiques*, 2016. Web. 11 February 2021.
- Montandon, Alain. *Sociopoétique de la Promenade*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2000.
- Najafvand Dirkvand, Samira. *Bazkhaniye Enteghadiye Safarnameh Dieulafof Az Manzar-e Tarikh va Farhang-e Iran [Critical Reading of Diolafof's Travelogue from the Perspective of Iranian History and Culture]*. Master's Dissertation, Iranology, Meybod University. 2017.
- Nanquette, Laetitia. *Hadis-e Digaran: Shargh-Shenasi dar Barabar-e Gharb-Shenasi [Orientalism versus Occidentalism]*. Translated by Ehya Amal-Saleh and Manizheh Abdollahi. Tehran: 2020.
- Noorbakhsh, Masood. *Ba Karevan-e Tarikh [Along with the Caravan of History]*. Tehran: Iranshahr, 1991.
- Pageaux, Daniel-Henri. *Littératures et Cultures en Dialogue*. Paris: L'Harmattan, 2007.
- Sadegh-Nezhad, Nasrin. *Degarguniye Negah-e Nevisandegan-e Mosafer-e Sade Nuzdah-e Miladi dar Tul-e Safar be Iran (Motaleeh Tasvir-Shenasaneh va Moredi) [The Transformation of the Views of the Nineteenth Century Traveler Writers During their Trip to Iran (A Pictorial and Case Study)]*. Master's thesis, French Language and Literature, University of Tehran. 2018.
- Salimikuchi, Ebrahim, & Samaneh Shafiei. "Motaleeh Tasvir-Shenasiye Gharb dar Safar-e Amrika Jalal Al-Ahmad" ["Imagological Study of West in Jalal Al-e Ahmad's Visit to America"]. *Research in*

Contemporary World Literature [Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji], vol. 25, no. 2 (2020): 476-493.

Shekariyan, Mohammad Ali. *Tahlil-e Oza-e Adabiye Iran dar Safarnamehaye Kharejiye Asr-e Ghajar [Analysis of Iran's Literary Situation in Foreign Travelogues of the Qajar Era]*. PhD Dissertation, Persian Language and Literature, University of Lorestan. 2018.

Tork Ladani, Safoura. "L'Orientalisme, Études Post-coloniales sur l'Orient". *Revue des Études de la Langue Française*, vol. 2, no. 3 (2011): 63-77.

U, Maréva, et al. "Introduction". *Actes du Séminaire Transversal, La Lumière*, 2016: 50-60.

Vazin-Afzal, Mahdi, and Hosein Nasrabadi. "Tabyin va Barresiye Emtiaznameh Rah-e Shoseh Tehran be Ghom dar Doreh Naser Al-Din Shah" ["Explanation and Analysis of Tehran-Qum Highway Concession during Naser al-Din Shah Period"]. *Motaleat-e Tarikh-e Farhangi [Cultural History Studies]*, vol. 3, no. 10 (2012): 103-132.

Vazin-Afzal, Mahdi, et al. "Siasatha va Chaleshaye Naser Al-Din Shah dar Toseh Rah-e Shoseh Mazandaran" ["Policies and Challenges of Naser al-Din Shah Qajar in Developing Mazandaran Carriageway"]. *Pazhuhesh-ha-ye Tarikhi va Eslam [Journal of Historical Researches]*, vol. 10, no.19 (2017): 235-260.