



Woman as the Other in Qajar-Era Travelogues: A Critical Reading through Narrative Identity, Power/Knowledge, and the Third Space

Somayeh Abbasi¹ , Somayeh Khanipour²

1. Corresponding Author, PhD graduate in Iranian History, University of Tarbiat Modarres, Tehran, Iran, E-mail: somaye.abbasi1285@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Iranology, Faculty of Iranian Studies, Vali-e-Asr University of Rafsanjan, Kerman, Iran. E-mail: s.khanipour@vru.ac.ir

Article Info Abstract

Article Type:

Research Article

Article History:

Received:

9, September, 2025

In Revised Form:

16, November, 2025

Accepted:

24, November, 2025

Published Online:

4, February, 2026

Keywords: Qajar Iran; travel writing; women; representation; power/knowledge; double representation; Third Space; narrative identity.

Historical-literary studies of the Qajar period, particularly those concerned with travel narratives, have often relied on superficial and stereotypical descriptions when representing women, while neglecting in-depth discursive analysis. The present study seeks to address this analytical gap by examining the process of “othering” of both Iranian and Western women in these texts. It investigates how the representation of women in travelogues situated at the intersection of patriarchal and colonial discourses has led to the erasure or reconfiguration of female subjectivity. This research employs a qualitative-critical analysis of a corpus of Iranian and Western travel narratives, drawing on an integrated theoretical framework that combines Paul Ricoeur’s concept of narrative identity, Michel Foucault’s notion of power/knowledge, and Homi Bhabha’s theories of double representation and the Third Space. The preliminary findings indicate that portrayals of women are not neutral reflections of social reality but rather ideological constructions formed at the intersection of internal patriarchal discourses and external Orientalist perspectives, ultimately resulting in the effacement or distortion of female subjectivity. More in-depth findings reveal that while power discourse is imposed upon the Iranian female body, travel narratives simultaneously and paradoxically reflect traces of women’s agency and resistance in political, economic, and social spheres. These forms of agency can be analyzed within the framework of the “Third Space,” where they contribute to the redefinition of female identity in opposition to dominant stereotypes.

Cite this The Author (s): Abbasi, S, Khanipour, S; (2026), Woman as the Other in Qajar-Era Travelogues: A Critical Reading through Narrative Identity, Power/Knowledge, and the Third Space. Iranian Studies Vol. 15, No. 4, winter,:(65-84).

DOI: 10.22059/jis.2025.402095.1368. This article is derived from the approved research project No. PTA-31-2604401. Hereby, we would like to express our gratitude to the Vice-Chancellor for Research of Vali-e-Asr University of Rafsanjan for funding the project.



Publisher: University of Tehran

https://jis.ut.ac.ir/article_104774.html



زن به مثابه دیگری و شیوه‌های بر ساخت آن در سفرنامه‌های ایران عصر قاجار

سمیه عباسی^۱، سمیه خانی‌پور^۲ ✉

somaye.abbasi1285@gmail.com

s.khanipour@vru.ac.ir

۱. نویسنده مسئول؛ دانش‌آموخته دکتری تاریخ ایران، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، رایانامه:

۲. استادیار گروه ایران‌شناسی، دانشکده ایران‌شناسی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، کرمان، ایران، ر ایانامه:

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۶/۱۸

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۸/۲۵

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۹/۰۳

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۱۵

واژه‌های کلیدی: عصر

قاجاریه، زن، سفرنامه، بازنمایی،

قدرت، مکان سوم، هویت روایی.

پژوهش‌های تاریخی-ادبی دربارهٔ عصر قاجار، به‌ویژه متون سفرنامه‌ای، برای بازنمایی وضعیت زنان اغلب به توصیف‌های سطحی و کلیشه‌ای بسنده کرده و از تحلیل‌های عمیق گفتمانی غافل مانده‌اند. پژوهش حاضر با هدف پر کردن این خلاء تحلیلی، فرایند «دیگری‌سازی» زن ایرانی و غربی را در این متون واکاوی می‌کند و به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه بازنمایی زنان در سفرنامه‌ها، در مرز گفتمان‌های مردسالانه و استعماری، به محو یا بازتعریف سوژگی زنانه انجامیده است؟ این بررسی با روش تحلیل کیفی-انتقادی مجموعه‌ای از سفرنامه‌های ایرانی و غربی و با استفاده از چارچوب نظری درهم‌تنیده هویت روایی پل ریکور، قدرت/دانش میشل فوکو و بازنمایی مضاعف و مکان سوم هومی بابا انجام شده است. داده‌های ابتدایی نشان می‌دهد که تصویر زنان به‌صورت بی‌طرفانه و برگرفته از واقعیت‌های اجتماعی بازنمایی نشده و برساختی ایدئولوژیک است که در مرز گفتمان‌های مردسالارانه داخلی و شرق‌شناسانه خارجی شکل گرفته و در نهایت، به محو یا تحریف سوژگی زنانه منجر شده است. یافته‌های عمیق‌تر نشان می‌دهد که گفتمان قدرت بر بدن زن ایرانی اعمال شده، اما سفرنامه‌ها به‌صورت متناقض رگه‌هایی از کنشگری و مقاومت زنانه را در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی منعکس کرده‌اند. این کنشگری‌ها در «مکان سوم» قابل تحلیل است و به بازتعریف هویت زنانه در برابر کلیشه‌ها کمک می‌کند.

استناد: عباسی، سمیه، خانی‌پور، سمیه؛ (۱۴۰۴). زن به مثابه دیگری و شیوه‌های بر ساخت آن در سفرنامه‌های ایران عصر قاجار، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان.

(۸۴-۶۵). این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی مصوب به شماره PTA- 31-2604401 است. بدین وسیله از معاونت پژوهشی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان بابت تأمین اعتبار

DOI: 10.22059/jis.2025.402095.1368 -

هزینه طرح، تقدیر و تشکر می‌شود.



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jis.ut.ac.ir/article_104774.html

۱. مقدمه

سفرنامه‌ها متونی روایی‌اند که ضمن بازگویی تجربه سفر، جهان‌بینی و گفتمان‌های مسلط زمانه را بازتاب می‌دهد. در سفرنامه‌های عصر قاجار، تصویر زن ایرانی و غربی از خلال گفتمان‌های مردسالارانه و شرق‌شناسانه بازنمایی می‌شود. این بازنمایی که اغلب زنان را در حاشیه و سکوت و، یا در قالب‌های کلیشه‌ای «زن سنتی» و «زن اغواگر» تصویر کرده است، نقشی مهم در برساخت هویت ایرانی در مواجهه با غرب و بازنمایی دیگری غربی در ذهن ایرانیان دارد. این مقاله با تمرکز بر تحلیل مجموعه‌ای از سفرنامه‌های ایران عصر قاجار، به بررسی چگونگی دیگری‌سازی زنان - دیگری‌سازی زن ایرانی در نگاه سفرنامه‌نویسان غربی و دیگری‌سازی زن غربی در نگاه سفرنامه‌نویسان ایرانی - می‌پردازد و به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه بازنمایی زنان در این سفرنامه‌ها، از خلال گفتمان‌های مردسالاری داخلی و استعمار خارجی، به محو و، یا بازتعریف سوژگی زنانه انجامیده است؟ اهمیت این پرسش از آن‌روست که نشان می‌دهد روایت‌هایی که به ظاهر بازتاب واقعیت اجتماعی‌اند، چگونه در دل مناسبات قدرت، هویت‌های جمعی و فردی را می‌سازد و، یا تحریف می‌کند. فرضیه پژوهش آن است که بازنمایی زنان در سفرنامه‌های قاجاری، نه بازتابی بی‌طرفانه از وضعیت اجتماعی، بلکه برساختی ایدئولوژیک است که در دل مناسبات مردسالارانه و گفتمان‌های استعماری شکل گرفته و سوژگی زنان را در روایت تاریخی محو یا تحریف کرده است. برای بررسی این مسئله، از چارچوب تحلیلی بر پایه سه نظریه مهم استفاده می‌شود: نظریه هویت روایی «پل ریکور» که به نقش دیگری در تکوین هویت فردی و جمعی می‌پردازد. مفهوم قدرت/دانش «میشل فوکو» که دانش‌های اجتماعی درباره زنان را درون شبکه‌های قدرت تحلیل می‌کند و نظریه بازنمایی مضاعف و مکان سوم «هومی بابا» که بر پویایی و شکاف‌های بازنمایی استعمارگرانه تأکید دارد. بر مبنای شاخصه‌های این سه نظریه می‌توان تحلیلی چندلایه و انتقادی از تصویر زنان در سفرنامه‌های قاجار ارائه داد.

این پژوهش با اتکا بر متن سفرنامه‌های عصر قاجار، به بررسی چگونگی محو یا بازتعریف سوژگی زنانه می‌پردازد. پرسش محوری آن، معطوف به نحوه بازنمایی زنان در مرزی است که گفتمان‌های مردسالارانه داخلی و گفتمان‌های شرق‌شناسانه خارجی - که خود عاری از گفتمان مردسالارانه نیست و حتی تلفیقی از آن به شمار می‌رود - به وجود آورده‌اند. نوآوری این تحقیق در کاربست همزمان سه چارچوب نظری متمایز اما مرتبط، و عملیاتی کردن آنها در خوانشی تطبیقی از سفرنامه‌های ایرانی و غربی است که نتایج در خوری به دنبال داشته است.

هدف پژوهش تحلیل انتقادی و کیفی تصویری است که سفرنامه‌های عصر قاجار از زن ایرانی و غربی ارائه کرده‌اند. تحلیل کیفی به معنی کدگذاری و تفسیر متون سفرنامه‌ای با تمرکز بر مضامین و الگوهای بازنمایی زنان و تحلیل انتقادی به معنی آشکارسازی روابط قدرت، ایدئولوژی‌ها و گفتمان‌های سلطه‌گرانه‌ای است که این بازنمایی‌ها را شکل داده‌اند. این مقاله به شیوه تطبیقی و با تمرکز بر سازوکارهای روایت‌پردازی دیگری زنانه، سفرنامه‌های ایرانی و غربی

بررسی می‌کند. در بخش تحلیل، سفرنامه‌ها در سه محور عمده درهم‌تنیده: بازنمایی زن غربی در سفرنامه‌های ایرانیان، بازنمایی زن ایرانی در سفرنامه‌های غربیان و تحلیل بازی‌های قدرت، تفاوت و مقاومت در فرایند دیگری‌سازی زنان، بررسی شده و با تکیه بر پیوند نظریه و متن تاریخی کوشیده به یافته‌های نوین دست یابد.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعات مربوط به بازنمایی زنان در سفرنامه‌های عصر قاجار، در دو طیف فکری اصلی قابل دسته‌بندی است: نخست، مطالعاتی که با رویکرد توصیفی-تاریخی سفرنامه‌ها را بررسی‌ده‌اند که مجموع پژوهش‌های داخلی از آن جمله‌اند. دوم، مطالعاتی که با رویکردی نظری-انتقادی انجام شده که مطالعات خارجی از شمار آنند. مطالعات داخلی، عمدتاً بر توصیف جامع وضعیت اجتماعی و فرهنگی زنان متمرکزند و به تبیین «چرایی» و «چگونگی» بازنمایی زنان در سفرنامه‌ها نمی‌پردازند. دنیاری و علم (۱۳۹۵) و حجازی (۱۳۸۸) با گردآوری داده‌های ارزشمند از سفرنامه‌ها، تصویری کلی از جایگاه زنان در ابعاد خانوادگی، اقتصادی و سیاسی ترسیم کرده‌اند. جوادی یگانه و زادقناد (۱۳۹۴) «میزان دسترسی» سفرنامه‌نویسان به جامعه زنان را به عنوان یک متغیر کلیدی مورد اشاره قرار داده‌اند، اما این ایده را در چارچوب یک نظریه پیچیده درباره رابطه «قدرت، دانش و بازنمایی» بسط ندادند. خلأ این مطالعات در آنجاست که بازنمایی زنان را «بازتابی» از واقعیت می‌بیند، نه «برساخته‌ای» در دل گفتمان‌های قدرت. در مقابل، مطالعات خارجی با تکیه بر چارچوب‌های نظری پسااستعماری و فمینیستی، بازنمایی را به مثابه موضوعی برای تحلیل نظری به کار برده‌اند. نقطه عزیمت این مطالعات چارچوب کلان «شرق‌شناسی» ادوارد سعید است که آن را با مفاهیم جنسیت و عاملیت پیوند می‌زنند. برای نمونه، سارا میلز (۱۹۹۱) با تحلیل جایگاه «زن سفرنامه‌نویس» در تقاطع گفتمان‌های فمینیسم و امپریالیسم نشان می‌دهد که بازنمایی «دیگری» همواره ساده و یک‌سویه نیست. این ایده را پژوهشگرانی چون رینا لویس (۱۹۹۶) و بیلی ملمن بسط دادند و بر «جنسیت‌زدایی از نگاه شرق‌شناسانه» و ارائه «بازنمایی‌های جایگزین» توسط زنان تأکید کردند. با اینحال، نقطه کور این مطالعات عمیق، غفلت از نگاه متقابل و خود-بازنمایی ایرانیان است. این آثار، مکانیسم گفتمان غربی را با ظرافت می‌شکافند، اما سفرنامه‌های ایرانی را به‌عنوان متونی که خود درگیر یک گفتمان قدرت داخلی و در مواجهه با غرب‌اند، نادیده می‌گیرند. بنابراین، با نگاه کلی بر پیشینه تحقیق حاضر دو خط فکری متفاوت قابل شناسایی است. مطالعات داخلی به لحاظ گردآوری داده‌های تاریخی غنی و از نظر تحلیل متنی و گفتمانی ضعیف‌اند. مطالعات خارجی، هر چند بر نظریه‌های انتقادی قوی مبتنی است، اما دیدشان یک-جانبه است و به متون سفرنامه‌ای ایرانیان توجه نکرده‌اند. پژوهش حاضر با شناسایی این شکاف، با تلفیق نظریه‌های سه‌گانه پل ریکور (هویت روایی)، میشل فوکو (قدرت/دانش) و هومی بابا (فضای سوم و بازنمایی مضاعف) با رویکردی نوآورانه، به صورت تطبیقی سفرنامه‌های ایرانی و غربی را تحلیل کرده است. این چارچوب ترکیبی نو، این امکان را فراهم می‌آورد که به طور همزمان «روایت» راویان، «گفتمان»‌های مسلط بر آنها و «تعلیق

هویتی» ناشی از برخورد این دو جهان واکاوی شود تا به درکی چندلایه و پیچیده از چگونگی «ساخته‌شدن» سوژگی زنانه در مرز گفت‌وگوهای متعارض دست یابیم.

۳. چارچوب مفهومی پژوهش

نظریات و مفاهیم ادبی-فلسفی برای تحلیل منابع تاریخی و شناخت تحولات تاریخی روایت‌شده در آنها راهگشاست. تحلیل پدیده «زن به مثابه دیگری» در سفرنامه‌های عصر قاجار، فراتر از توصیف صرف و نیازمند فرو رفتن در تار و پود تعاملات فرهنگی، اجتماعی و جنسیتی در بستر تاریخ است. این پژوهش، مفاهیم نظری را نه به عنوان عناصری مجزا، بلکه چون لایه‌های درهم‌تنیده یک پدیدار واحد می‌نگرد. رویکردهای پل ریکور، میشل فوکو و هومی بابا، در اینجا به هم می‌آمیزند تا دیدی یکپارچه برای واکاوی «دیگری‌سازی زنانه» فراهم آورند. این نظریات، که هر یک از منظری متمایز به سوژگی، روابط قدرت و فرایندهای بازنمایی می‌پردازد، در پیوندی ناگسستنی، عمق و پیچیدگی این بر ساخت تاریخی را آشکار می‌کند.

پل ریکور در کتاب خویشتن همچون دیگری (۱۹۹۲) ایده «هویت روایی» را مطرح می‌کند؛ اینکه هویت فرد در روایت‌هایی که از خود و جهان پیرامونش می‌سازد، چگونه تکوین می‌یابد. هویت، فرایندی ایستا یا ذاتی نیست، بلکه در تعامل مداوم با دیگری‌ها شکل می‌گیرد. ریکور تأکید می‌کند که بدون حضور دیگری، سوژه قادر به درک و، یا بیان کامل هویت خویش نیست (Ricoeur, 1992: 3-5). در سفرنامه‌ها، «خود» راوی، چه ایرانی چه غربی، از طریق مواجهه با «دیگری» بازتعریف می‌شود. این دیگری، آینه‌ای است که در آن، مرزهای هویت و جایگاه اجتماعی درهم شکسته و از نو بر ساخته می‌شود.

فوکو در آثارش از جمله مراقبت و تنبیه (۱۹۷۵) و باستان‌شناسی دانش (۱۹۷۲) نشان می‌دهد که دانش‌ها، به ویژه دانش‌های اجتماعی درباره بدن‌ها، جنسیت‌ها و جوامع، همواره درون شبکه‌های قدرت ساخته می‌شوند. فوکو بر این باور است که هر دانشی درباره زنان، بازتولیدکننده مناسبات قدرت درون نظم مردسالارانه است و این دانش‌ها معمولاً در جهت تثبیت سلسله‌مراتب‌های جنسیتی عمل می‌کنند (Foucault, 1975: 27-28). در تاریخ سکسوالیته (۱۹۷۶) فوکو بر چگونگی مدیریت بدن‌ها و میل جنسی در جوامع مدرن تمرکز می‌کند. او نشان می‌دهد که چگونه بدن زنان به موضوع مراقبت، انضباط و گفتارهای تنظیمی بدل می‌شود، به گونه‌ای که میل جنسی نه سرکوب بلکه از طریق تولید انبوه گفتارها درباره آن کنترل می‌شود (Foucault, 1976: 17-35). در بافت نگاه استعماری نیز، زن شرقی نه تنها دیگری جنسی بلکه دیگری فرهنگی و تمدنی محسوب می‌شود که در نگاه غربی باید «دگرگون» یا «نجات‌یافته» تلقی شود. بنابراین، فرایند دیگری‌سازی زن در سفرنامه‌ها، بازتاب روابط جنسیتی داخلی و تبلور روابط قدرت استعماری است.

گفت‌وگوهای قدرت و دانش هرگز بی‌درز و یکپارچه نیستند. به نظر «هومی ک. بابا»، نظریه-پرداز هندی-برتانیایی درحوزه مطالعات پسااستعماری، بازنمایی مضاعف و مکان سوم از شکاف‌های درونی گفت‌وگو سلطه برمی‌خیزد. او در کتاب موقعیت فرهنگ (۱۹۹۴)، توضیح می‌-

دهد که استعمارگر می‌خواهد دیگری شبیه خودش شود، اما همچنان تفاوت با او را حفظ کند. این وضعیت، بازنمایی مضطرب‌گونه، شکسته و ناپایدار از دیگری می‌آفریند (Bhabha, 1994: 85-92). این تضاد در بازنمایی، نشانگر اضطراب درون گفتمان استعماری و مردسالارانه است. از دل این تضادها «مکان سوم» سر برمی‌آورد؛ فضایی بینابینی که در آن هویت‌ها ثابت نیست و امکان مذاکره، مقاومت و بازتعریف سوژگی زنانه، حتی در دل محدودیت‌ها، فراهم می‌شود. مفهوم مکان سوم در تحلیل بابا، فضایی را توصیف می‌کند که در آن هویت‌ها، به جای آنکه ثابت و، یا از پیش تعیین‌شده باشند، در فرایندهای ترجمه، مذاکره و مقاومت شکل می‌گیرند (Bhabha, 1994).

این سه رویکرد نظری-مفهومی، به گونه‌ای دیالکتیکی و جدایی‌ناپذیر، در هم گره می‌خورند. ریکور بنیان درک هویت از خلال دیگری را پی می‌ریزد. فوکو نشان می‌دهد که این درک همواره درون مناسبات قدرت/دانش صورت می‌گیرد و بر بدن و میل اثر می‌گذارد. هومی بابا نشان می‌دهد که بازنمایی این دیگری چگونه به شکلی ناپایدار و متناقض در مکان سوم رخ می‌دهد. خوانش و تحلیل سفرنامه‌ها بر پایه این چارچوب نظری-مفهومی، به بازشناسی ساختارهای قدرت از دل متون و آشکارسازی ترک‌ها، گسست‌ها و موقعیت‌های مقاومت از درون گفتمان‌ها می‌انجامد. کاربست این مفاهیم در تحلیل متون کمک می‌کند تا نحوهٔ برساخت تصویر زنان در سفرنامه‌های ایرانیان و غربیان و چگونگی کارکرد فرایندهای روایت‌پردازی، تولید دانش/قدرت و بازنمایی‌های متناقض در این متون بررسی شود. به این ترتیب، تحلیل‌ها نشان خواهد داد که چگونه زن در متن سفرنامه‌های عصر قاجاری، در دل مناسبات پیچیدهٔ قدرت و گفتمان به‌مثابه دیگری شکل می‌گیرد و بازخوانی می‌شود.

۴. روش پژوهش

این پژوهش با به‌کارگیری روش تحلیل گفتمان انتقادی در چارچوب یک رویکرد تطبیقی-تاریخی انجام شده است. هدف، نه تنها توصیف بازنمایی زنان، بلکه واکاوی چگونگی برساخت «دیگری زنانه» در تقاطع و تعامل گفتمان مردسالارانهٔ داخلی و گفتمان شرق‌شناسانهٔ خارجی است. نیل به این مقصود، نیازمند انتخاب جامعهٔ پژوهشی گسترده برای اعتباربخشی به داده‌ها است. بنابراین، سفرنامه‌های دورهٔ قاجار، اعم از سفرنامه‌های ایرانیان به اروپا، عثمانی و هند و نیز سفرنامه‌های اروپاییان (غربیان) به ایران، جامعهٔ تحقیق این پژوهش می‌باشد.

در این مقاله کوشش شد بیشتر سفرنامه‌های دورهٔ قاجار به عنوان جامعهٔ تحقیق، مورد مطالعه قرار گیرند. معیار گزینش این آثار دسترسی به تمام متن سفرنامه، تأثیرگذاری روایت تاریخی اثر، غنای داده‌های مرتبط با موضوع پژوهش بود. از منابعی استفاده شد که اطلاعات آنها در توصیف، قضاوت و، یا تحلیل وضعیت زنان عمیق، معنی‌دار و متعدد باشد. لازم به ذکر است، داده‌های این پژوهش از نوع داده‌های متنی (غیررقمی) بوده و از طریق مطالعهٔ عمقی و خطبه‌خط سفرنامه‌های منتخب گردآوری شده است. در این فرآیند، همهٔ گزاره‌ها، توصیف‌ها، روایت‌ها و اظهارنظرهایی که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به زنان (اعم از ایرانی، غربی و شرقی) مربوط می‌شد، استخراج و به روش فیش‌برداری موضوعی ثبت شد.

تحلیل داده‌ها، در یک فرایند سه مرحله‌ای نظام‌مند و بر مبنای چارچوب نظری-مفهومی پژوهش انجام شده است. در مرحله اول که مرحله کدگذاری اولیه یا باز بود، داده‌های استخراج شده، بدون تحمیل چارچوب نظری-مفهومی، بر اساس مضامین و مفاهیم صریح و ضمنی موجود در متون سفرنامه‌ها مانند: «حجاب و پوشش»، «آزادی رفت‌وآمد»، «فعالیت اقتصادی»، «اخلاق و عفت»، «زیبایی»، «کنشگری سیاسی/ اجتماعی»، «انفعال و حاشیه‌نشینی» کدگذاری شد. در مرحله دوم که به نوعی کدگذاری نظری و محوری است، کدهای مبتنی بر داده‌های تاریخی، حول محورهای نظری پژوهش سازماندهی و بازخوانی شد. در ذیل مفهوم هویت روایی ریکور، به دنبال شواهدی از «تقابل خود و دیگری»، «بازتعریف هویت در مواجهه با دیگری» و «واژگان ارزش‌گذارانه» بودیم. همچنین در چارچوب قدرت/ دانش فوکو، «گفتمان‌های کنترل بدن (حجاب، حرمسرا)»، «ساختن دانش درباره زنان» و «کاربست قدرت برای انضباط» مورد توجه و تحلیل قرار گرفت. در نهایت، با عینک بازنمایی مضاعف و مکان سوم هومی بابا، نشانه‌های «تضاد و اضطراب در بازنمایی»، «تقلید و تمسخر» و لحظه‌های «مقاومت» و بازتعریف «هویت» در حاشیه گفتمان‌های مسلط بررسی و تحلیل شد. از این منظر، چارچوب نظری-مفهومی در جای جای پژوهش نمایان و در پیوند با متون پایه است. در بخش‌هایی کار سعی شد، یافته‌های تحلیلی حاصل از سفرنامه‌های ایرانی و غربی در دیالوگ با یکدیگر قرار گیرد. این تقابل تطبیقی سبب شد از دل متون سفرنامه‌ها، الگوهای کلان گفتمانی و نقاط تعارض و هم‌پوشانی دو گفتمان مردسالارانه و شرق‌شناسانه شناسایی و «مکان سوم» به‌عنوان قلمرویی برای بازیابی عاملیت زنانه مشخص و با دقت توصیف شود.

۵. زن در سفرنامه‌های ایرانیان

مواجهه سفرنامه‌نویسان ایرانی با غرب و زنان غربی در عصر قاجار، صرفاً یک دیدار فرهنگی نبوده، بلکه بستر پیچیده‌ای برای بازاندیشی در هویت خود و دیگری‌سازی زنانه فراهم آورده است. این تعامل، از رهگذر درهم‌تنیدگی مفاهیم هویت روایی ریکور، قدرت/دانش فوکو و بازنمایی مضاعف بابا، به وضوح قابل تحلیل است. راوی ایرانی، در مواجهه با زن غربی، نه تنها او را توصیف می‌کند، بلکه از این طریق، تصویر خود و جامعه‌اش را نیز بازتعریف می‌کند.

۶. تصویر زن غربی در نگاه ایرانیان و بازتاب آن بر درک هویت ایرانی

سفرنامه‌های ایرانیان مملو از حیرت و شگفتی در مواجهه با جایگاه و آزادی زنان غربی است. این حیرت، اغلب به مقایسه‌های صریح و ضمنی وضعیت زنان غربی و ایرانی می‌انجامد و درکی جدید از هویت خودی برمی‌سازد. میرزا ابوالحسن خان شیرازی (ایلچی) در سفرنامه روسیه، ضمن اظهار شگفتی از آزادی بی‌سابقه زنان روس و عدم بازخواست مردان از آنها (شیرازی، بی‌تا: ۲۰) با حیرت می‌نویسد: همسر بالیوانچ وزیر سردار روس که پیش از آن همسر کفشدوزی گرجی بوده، با اغواگری بالیوانچ از شوهر قبلی خود دست برداشته به خانه بالیوانچ رفته است و شوهر او نتوانسته سخنی بگوید (شیرازی، بی‌تا: ۲۹) وی با اشاره به اینکه در روسیه «اختیار زن با خود اوست» (شیرازی، بی‌تا: ۲۹)، این آزادی را در مقابل «بی‌خبری اهالی ایران» و «عدم اختیار» زن در

جامعه خود می‌داند (همان). این مقایسه، بیانگر فرایند هویت‌سازی روایی در ذهن راوی است که زن غربی را به مثابه آینه‌ای برای بازتاب هویت زن ایرانی و جایگاه خود او قرار می‌دهد. چنین روایاتی، فراتر از یک توصیف ساده، نشان‌دهنده چالش‌های عمیق ذهنی راوی در مواجهه با هنجارهای اجتماعی متفاوت است که ساختار هویت جنسیتی مورد پذیرش او را متزلزل و در مواجهه با دیگری درک از خویشتن را بازبینی می‌کند. در همین زمینه، عبدالصمد میرزا سالور عزالدوله نیز با دیدن «قریب به چهارصد حوریه» در تماشخانه‌ها که شغلشان «رقاصی و دلبری» است، حیرت می‌کند و از خود می‌پرسد «انسان هم به این لطافت می‌شود؟» (سالور، ۱۳۷۴: ۱۸۸-۱۸۹). این تجربه بصری، چنان او را تحت تأثیر قرار می‌دهد که می‌گوید: «اگر کسی شیخ صنعان را منع کند والله بنده او را منع خواهم کرد زیرا که ندیده تکذیب می‌کنند اگر راست می‌گویند ببینند آن وقت این‌ها را بد بدانند» (سالور، ۱۳۷۴: ۱۸۸-۱۸۹). این جملات، به وضوح نشان‌دهنده فروریختن پیش‌فرض‌های فرهنگی و بازاندیشی در مفاهیم اخلاقی در مواجهه با دیگری است که فرایند عمیق هویت‌سازی روایی را به نمایش می‌گذارد. نمونه دیگری از چگونگی تأثیر «دیگری» بر درک «خود» بر مبنای هویت روایی ریکور در سفرنامه ناصرالدین شاه قاجار مشاهده می‌شود. آنجا که شاه از نحوه تربیت و توجه مادران و دایه‌ها به تمیزی بچه‌های پاریس از طفل شیرخواره تا ده ساله، حیرت می‌کند و می‌نویسد: «مایه حیرت و تعجب است که بچه چرا باید اینقدرها پاک و تمیز و بادب و خوش‌رخت و خوش همه چیز باشد» (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۹: ۱۸۴-۱۸۵). این مشاهدات، معیارهای شاه را در مورد تربیت و نظافت که بخشی مهم از وظایف زنان بوده، به چالش می‌کشد و او را به بازاندیشی در شیوه‌های رایج در جامعه خود و می‌دارد (همان). موضوع دیگری که توجه ناصرالدین شاه را جلب می‌کند «خرافه‌های» فرنگیان است. او با اشاره به «جای پای سنت مرک» که زنان حامله‌نشده پای خود را روی آن می‌گذارند و حامله می‌شوند، می‌نویسد: «در ایران هم این اعتقادات زیاد است» (ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۷۵-۷۶). این مواجهه، نشان‌دهنده تلاش برای درک و مقایسه خود با دیگری، حتی در ابعاد فرهنگی و اعتقادی است.

حاجی محمدعلی پیرزاده در سفرنامه خود «لفظ آزادی در فرنگ» را مترادف «آزادی زن‌ها» می‌داند و با کنایه می‌نویسد: «آزادی در حقیقت بی‌ناموسی و بی‌عصمتی است که هیچ کس اختیار زن خود را در شهر ندارد اگر زنی دلش بخواهد با مرد اجنبی حرکت کند آزاد و مختار است» (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۲۸۶). او حتی پیش‌بینی می‌کند پاریس که با «آزادی زن‌ها» آباد شده، در نهایت «به جهت زن‌ها خراب و مغلوب خواهد شد» (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۲۸۶). این نوع نگاه، در چارچوب قدرت/دانش فوکو قابل تحلیل است؛ جایی که «دانشی» خاص (درباره عفاف و ناموس) تولید می‌شود تا رفتار «دیگری» (زن غربی) را قضاوت و مرزهای هویت «خودی» (اخلاق‌مدار) را تثبیت کند (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۲۸۶). این گفتمان، آزادی زنان غربی را به «بی‌دینی و لامذهبی» نسبت می‌دهد و آنها را «آل‌فرنگ» می‌خواند که «به جهت کثرت معاشرت با فرنگی‌ها بی‌تقوی و آیین شده‌اند» (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۱۱۶). این نگاه، در سفرنامه فرهاد میرزا نیز تکرار می‌شود. او

«زن‌های مصر» را که با «لباس فرنگی» و بدون «هیچ پرده و حجابی از هیچ کس» در مجالس بار حاضر می‌شود، ملامت می‌کند و معتقد است این آزادی «منافات تمام» با اسلام دارد (فرهاد میرزا قاجار، ۱۳۶۶: ۱۱۰-۱۱۱). تأکید بر اخلاقیات، نوعی مقاومت گفتمانی در برابر تهاجم فرهنگی محسوب می‌شود که به حفظ انسجام هویت خودی کمک می‌کند.

۷. تأثیر مواجهه با آزادی زنان غربی در بازاندیشی سنت ایرانی

مواجهه ایرانیان با آزادی‌های اجتماعی زنان غربی تنها به حیرت یا نکوهش محدود نمی‌شد، بلکه گاه به بازاندیشی در سنت‌های خودی و حتی تمایل به اقتباس و، یا نقد وضعیت موجود ایران می‌انجامید. میرزا ابوالحسن خان شیرازی (ایلچی) در پاسخ به «میس پرسول» که از او پرسید: «شیوه ما بهتر است یا شیوه شما که زنان را مستور دارید؟» پاسخ می‌دهد: «طریقه شما بهتر است، از رهگذر اینکه زن مستوره چشم بسته و همچو مرغی که در قفس حبس شود (می‌باشد) و چون رهایی یابد قوت پرواز به طرف گلشن ندارد و زن پرگشوده به مصداق اینکه مرغان گلشن دیده‌اند سیر گلستان کرده‌اند. به هر کمالی آراسته گردند و چون من سیاحت بسیار کرده‌ام مانند شما زنی به این همه کمالات معنوی و صوری و آراستگی ندیدم» (ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۶۲-۱۶۳). این اعتراف صریح، بیانگر تحول در نگاه راوی و پذیرش نسبی برتری «دیگری» در این زمینه است که مفهوم «مکان سوم» هومی بابا را تداعی می‌کند که در آن هویت‌ها ثابت نیست و امکان مذاکره و بازتعریف ارزش‌ها وجود دارد. راوی، با وجود تعلق به سنت خود، امکانات هویت‌های دیگر را به رسمیت می‌شناسد. این پذیرش، تنها به یک دیدگاه محدود نمی‌شود. میرزا صالح شیرازی نیز در خصوص زنان انگلستان اذعان می‌کند: «اکثر مردان با زنان در نهایت محبت و دوستی و وفاداری رفتار می‌کنند. بینی بین‌الله کمتر از زنان انگریزی مرتکب اعمال شنیعه می‌شوند. و اگر فرضاً کسی مرتکب شود و کسی اطلاع به هم رساند رسوا و بدنام بلکه مبالغ کلی جریمه به مرد و زن می‌کنند. عجب‌تر اینکه با وجود آنکه زنان روی نمی‌پوشند مطلقاً فرصت به ارتکاب اعمال ناشایست ندارند» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۴۵-۳۴۶). این متن را بر اساس گفتمان فوکویی باید تحلیل کرد، زیرا به جز حجاب، در زندگی انسان شرقی «تربیت» و «قانون» نیز در کنترل بدن و رفتار انسان‌ها (زنان) نقشی مهم دارد که در واقع تداعی‌گر همان رابطه‌سلسله مراتبی قدرت در جوامع مختلف برای اعمال کنترل است.

سفرنامه حاجی پیرزاده به «وضع نکاح و عروسی اهل پاریس» اشاره می‌کند که دختر و پسر «تا به سن بیست و پنج تا بیست نرسند زن و شوهر نمی‌کنند و دختر نیز باید صاحب جهاز و دولت باشد و خط و سواد نیز داشته باشند و صاحب صنعت و حرفه موافق شأن خودش باشد». همچنین «اختیار دختر به حد تکلیف که رسید با خود اوست. پدر و مادر به او تحکم ندارند به هر که میل کرد شوهر می‌کند» (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۲۶۳). این توصیف، نه تنها به مقایسه سن ازدواج و نقش اقتصادی زن، بلکه به «اختیار» و «استقلال» زن در انتخاب همسر می‌پردازد که در تقابل شدید با سنت‌های ازدواج در ایران (که اغلب اجباری و در سنین پایین بود) است (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۴۱؛ دروویل، ۱۳۶۵: ۱۰۸). این نگاه، دانشی از «استقلال زنانه» تولید می‌کند که می‌تواند گفتمان-

های مسلط در ایران را به چالش بکشد و زمینه‌ساز بحث‌هایی در باره حقوق زنان در جامعه ایرانی شود. حتی در مورد نام‌گذاری زنان، رضاقلی میرزا به رسم غربی‌ها که «هر زنی که شوهر کند اسم شوهر را برمیدارد یعنی اسم مرد را اطلاق بر زن می‌کنند» اشاره می‌کند که در تقابل با سنت ایرانی پنهان‌سازی نام زن است (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۸۴). این موضوع نشان‌دهنده اهمیت «دیگری» در بازاندیشی فرهنگی است.

میرزا فتح‌خان گرمودی نیز در سفرنامه خود به «رسم ممالک فرنگستان در دعوت مهمان» اشاره می‌کند که «فرستادن زن به دعوت منتهای احترام و عزت است» (گرمودی، ۱۳۴۷: ۷۷۱). او با حیرت، رقص و «آواز خوش الحان» دختران را در مجالس مهمانی مشاهده می‌کند (گرمودی، ۱۳۴۷: ۷۷۱). این حضور آزادانه و فعال زنان در مجامع عمومی، در تضاد با تفکیک جنسیتی فضاهای عمومی و خصوصی در ایران بود که در آن «هرگز زنی را در حال چای نوشیدن در قهوه‌خانه‌ای که دسته‌دسته مردان در آنجا گردهم می‌آیند، نمی‌توان یافت» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۲). این مشاهدات، مرزهای گفتمان‌های جنسیتی ایرانی را در هم می‌ریزد و فرصت‌جدیدی برای زن در اجتماع ایجاد می‌کند. حضور زنان در کنار مردان در «مجلس جنرال کونسل انگلیس» که در آن «سه نفر دختر ایلچی دولت پروس... رقص کنان به آواز خوش الحان می‌سرودند» و پدر و اقوام آنها «از این اوضاع وجد می‌نمودند»، برای راوی ایرانی «مات و متحیر» کننده بود (گرمودی، ۱۳۴۷: ۷۷۲). این حیرت، نشان‌دهنده شکاف در فهم و پذیرش هنجارهای متفاوت جنسیتی است و به «مکان سوم» اشاره دارد که در آن هویت‌ها به چالش و بازیابی دچار می‌شوند. مظفرالدین شاه قاجار در «گاردن پارتی» که «زن و مرد جمع شده تفرج می‌کنند» می‌گذراند (مظفرالدین شاه، بی‌تا: ۴۹-۵۰). این حضور شاه در مجلس مختلط زن و مرد، نشانه‌ای از پذیرش تدریجی هنجارهای غربی و ایجاد یک «مکان سوم» است که در آن مرزهای سنتی تعامل جنسیتی دستخوش تغییر می‌شود.

با این حال، این بازاندیشی‌ها همواره به پذیرش کامل منجر نمی‌شد. گرمودی، با وجود حیرت از آزادی زنان، در توصیف «اوضاع و حالات زن‌های انگلستان» از واژگانی چون «بی‌تنبان و چادرند و دائماً خواهان کوبنده قادر»، «ضعیفه مستوره نایاب و نادرست و همه در انجام مرام مردم استاد ماهر»، و «از دام عفت به آزادی رسته‌اند و از قید عصمت به استادی جسته‌اند» استفاده می‌کند (گرمودی، ۱۳۴۷: ۹۴۹، ۹۵۱، ۹۵۵، ۹۵۹، ۹۶۰). این نوع بازنمایی، تبلور بازنمایی مضاعف هومی بابا است که دیگری را هم جذاب و هم تهدیدآمیز می‌بیند. آزادی‌ای که تحسین می‌شود، اما به «بی‌ناموسی» تعبیر می‌شود. این تضاد، اضطراب راوی را در مواجهه با فرهنگی متفاوت نشان می‌دهد که هنجارهای جنسیتی او را به چالش می‌کشد و هویت «خودی» را در کشاکش پذیرش و رد «دیگری» قرار می‌دهد. حتی در مواجهه با رقص پسران در مجالس (که جایگزین رقص زنان بود)، میرزا فتح‌خان «چیزی از این نفرت آورتر و زشت‌تر» نمی‌بیند (دوسرسی، ۱۳۶۲: ۱۲۴). طاهرخان نیز در مواجهه با «اسب‌بازی و بندبازی زن» در تئاتر، آن را بازی

بسیار خوبی می‌داند، اما زن‌هایی که در «باغ» می‌بیند، از «جماعت حور» می‌خواند (طاهرخان، بی‌تا: ۳۹۱، ۳۹۴). این دوگانگی در توصیف نشان از بازنمایی مضاعف دارد.

۸. مقایسه وضعیت زنان ایران و غرب در متن سفرنامه‌ها

مقایسه‌های مستقیم و غیرمستقیم میان زنان ایرانی و غربی، بخش جدایی‌ناپذیری از روایت‌های سفرنامه‌نویسان ایرانی است که به درک عمیق‌تری از هویت و دیگری‌سازی کمک می‌کند. ابراهیم صحافی‌اشی تهرانی در سفرنامه خود به لندن، با اشاره به رقص دختران در تماشاخانه «الحمرا» و توانایی آنها در «در پنج دقیقه لباس پوشیدن و کندن» و «کارهای غریب»، این صحنه را «لائق دیدن» و باعث «رشک» می‌داند (صحافی‌اشی، ۱۳۵۷: ۳۸، ۴۱). او در ادامه، با مقایسه «زن ایرانی و زن فرنگی» می‌نویسد: «آنچه فهمیدم زن‌های مشرق زمین صبر و طاقت بیشتر دارند ازین زن‌ها که در مغرب هستند باصطلاح آنکه شهوتشان کمتر است» (همان، ۶۱). این مقایسه نه تنها به ویژگی‌های فیزیکی، بلکه به جنبه‌های اخلاقی و جنسیتی نیز می‌پردازد و «دانشی» را تولید می‌کند که زن شرقی را «صبورتر» و «باعفت‌تر» از زن غربی می‌داند. او حتی با اغراق بیان می‌کند که «دختر باکره در فرنگستان اکسیر است و دختر بازی در فرنگ مثل اینست که شخص در ایران نان و ماست بخورد، ابد قباحتی ندارد» (همان). این سخنان نشان‌دهنده تأثیر فرهنگی و تلاش برای برساخت تصویری متفاوت از خود و دیگری است. صحافی‌اشی همچنین به تفاوت‌های آموزشی و تربیتی اشاره می‌کند و با انتقاد از وضعیت ایران می‌نویسد: «بچه‌های ما بیچاره‌ها تا سن پانزده سال آقاموچول هستند بعد اول ترتیب عروسیست که گوساله گاوی را جفت می‌کنیم با ماچه خری و متوقع هستیم که اولاد این‌ها همه چیز بفهمند دختر را در قفس پرورش می‌دهیم بجز خوردن و خوابیدن چیز دیگرش نمی‌آموزیم» (همان، ۸۱). در مقابل، او از سیستم آموزشی غربی که «در هر ده کوره‌ئی چندین مکتب مجانی برای اطفال مهیا کرده‌اند چه دختر و چه پسر در سن پنج سالگی به مکتب می‌رود الی دوازده سال همه چیز را می‌داند و لایق به هر کاری ست»، تمجید می‌کند (همان). این نقد صریح از وضعیت آموزش زنان در ایران، در بستر گفتمان قدرت/دانش فوکو قابل تحلیل است که چگونه «دانش» (سواد و حرفه) می‌تواند به «توانمندی» (agency) تبدیل شود. این دیدگاه، «مکان سومی» را باز می‌کند که در آن، راوی ایرانی سنت‌های خود را نقد کرده و خواهان تغییر است. این نقد، صرفاً یک مشاهده نیست، بلکه یک تلاش گفتمانی برای تغییر در ساختارهای قدرت اجتماعی است که با انباشت آن در روایت‌های دیگران در نهایت به تغییر ساختارهای اجتماعی در ایران منجر می‌شود.

روایت‌های دیگر نیز نشان می‌دهند که چگونه مقایسه جایگاه زن در غرب، به بازاندیشی در سنت‌های مردسالارانه ایران می‌انجامد. رضا قلی میرزا نوه فتحعلی شاه، از «حرمت نسوان» نزد فرنگیان سخن می‌گوید که «ادنی زنی مقدم بر سلاطین عظام در نزد ایشان می‌باشد و خدمت زنان بر ایشان واجب و لازم است امراء و وزراء شاهزادگان و کبراء در مجالس در نزد زنان ایستاده خدمت زنان را در کمال تعظیم و تکریم بجای می‌آوردند و در خدمت نسوان بر یکدیگر سبقت

می‌جویند» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۸۴-۵۸۶). این مشاهدات، در تقابل با نگاه سنتی به زن در ایران، برساخت «دیگری» را در قامت موجودی مورد احترام و تکریم، حتی بالاتر از «سلاطین» نشان می‌دهد. او همچنین به سختی طلاق در مذهب فرنگ اشاره می‌کند که «واقع نمی‌شود مگر آنکه کسی زن خود را زانیه ببند و زناي زن را در نزد علماء ثابت کند آن وقت می‌تواند طلاق گوید ولیکن بعد از وقوع طلاق زن و مرد هر دو مردود و در نظرها خوار و زار می‌باشند» (همان، ۵۸۵-۵۸۶). این در حالی است که در ایران، طلاق «به آسانی و با تکرار جملاتی از طرف شوهر انجام می‌گیرد» (لایارد، ۱۳۶۷: ۱۰۱). این مقایسه، نقد ضمنی بر سهولت طلاق و عدم ثبات جایگاه زن در ایران است که خود در نهایت به بازاندیشی در این مورد منجر می‌شود. ابوطالب‌خان در مسیر طالبی به «قواعد عنانگیری زنان از طریق فساد» در انگلستان اشاره می‌کند که با وجود «اختلاط زنان ایشان به مردان و عدم حجاب»، از «بدکاری» جلوگیری می‌کند. او به ممنوعیت «رفتن زن به خانه مرد غیر متاهل» و «بیرون رفتن زن، بعد شام» و «خواب بیرون رختخواب شوهر» اشاره دارد (ابوطالب‌خان، بی‌تا: ۲۲۵-۲۲۶). این مشاهدات، نشان‌دهنده تلاش برای درک سازوکارهای کنترل اجتماعی در جامعه «دیگری» است و با گفتمان فوکویی در مورد تنظیم بدن و جنسیت مرتبط است. او با وجود این قواعد، از «رسم دوشوهر کردن زنان اشراف همه بلاد روم، بلکه بعضی ممالک فرانس هم» سخن می‌گوید که زن «دویم را شوهر «مشغله نفس» و از جهت گذران وقت و خوشی طبع نامند» و اوقات شبانه‌روزی زن «در میان هر دو منقسم است» (ابوطالب‌خان، بی‌تا: ۳۳۱). این پدیده، تبلور بارز «مکان سوم» بابا است که در آن، هنجارهای جنسیتی به شکلی کاملاً متفاوت از «خودی» درآمده و تعریفی جدید از روابط زناشویی ارائه می‌دهند. این مشاهدات، راوی را به تأمل عمیق در ساختارهای خانوادگی و جنسیتی واداشته و هویت جنسیتی خودی را در بستر جهانی دیگر بازتعریف می‌کند.

زن ایرانی در سفرنامه‌های غربیان

نگاه سفرنامه‌نویسان غربی به زن ایرانی در عصر قاجار، همچون آینه‌ای است که نه تنها تصویری از «دیگری» را بازمی‌تاباند، بلکه به طور همزمان، پیش‌فرض‌ها و گفتمان‌های قدرت‌مدار «خودی» را نیز آشکار می‌کند. در این بازنمایی‌ها، مفاهیم هویت روایی ریکور، قدرت/دانش فوکو و بازنمایی مضاعف هومی بابا به شکلی درهم‌تنیده، به تحلیل و درک عمیق‌تری از پدیده «دیگری‌سازی زنانه» یاری می‌رسانند که در ادامه به بخش‌هایی از آن می‌پردازیم.

۹. غیاب زن در عرصه عمومی و رمزگذاری بدن زنانه

یکی از بارزترین ویژگی‌های بازنمایی زنان ایرانی در سفرنامه‌های غربی، تأکید بر غیاب آنها از عرصه عمومی و پنهان‌سازی بدن زنانه است که به وضوح در چارچوب قدرت/دانش فوکو قابل تحلیل است. این «غیاب» و «پنهان‌سازی» نه تنها یک مشاهده صرف، بلکه تولید دانشی است که بدن زن را به مثابه موضوعی برای کنترل و انضباط در نظم مردسالارانه تعریف می‌کند. رایس در سفرنامه خود با تأکید بر «مغایرت» جایگاه زن ایرانی، او را «بیرون خانه پس روبند و درون

خانه، پس پرده» می‌بیند که از هرگونه «فعالیت اجتماعی عام یا خاص که مردان انجام می‌دهند، محروم» است (رایس، ۱۳۸۳: ۴۰). این توصیف، زن را در چارچوب یک بدن کنترل‌شده و نادیدنی، در بستر یک «جامعه مردسالار و پدرسالار» که «قدرت پدری نزد این مردم بیش از آنچه نزد ما رواج دارد وجود دارد» (ژوبر، ۱۳۲۲: ۲۲۹)، «برساخت» می‌کند. رایس معتقد است که «کمتر زنی است که پا از شهر خود بیرون نهاده باشد» (رایس، همان: ۴۰) و «اگر چنین زنانی یافت شوند استثنا به شمار می‌آیند» (همان: ۴۰). همین غیاب تا آنجاست که مری شیل بیان می‌کند در تبریز: «حتی یک نفر زن هم دیده نمی‌شد و به نظر می‌رسد که در ایران برای زنان اصولاً شخصیتی قائل نیستند» (شیل، ۱۳۶۲: ۲۶). این «غیاب» و «عدم شخصیت‌بخشی»، نمونه بارز تولید دانش در مورد بدن زن به مثابه موجودی نامرئی و بی‌ارزش در عرصه عمومی است که از کنترل زن به مثابه ابزاری برای نمایش قدرت نشان دارد.

اولیویه نیز در مشاهدات خود، مشغولیت روستاییان را «بی‌ولوله و بی‌تغییر» می‌یابد و اشاره می‌کند که «نه رقصی و نه گشتی و نه محبتی و ضیافتی» مشاهده می‌شود (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۳). او به صراحت بیان می‌کند که «هرگز زنان با مردان یکجا با هم نباشند و مردان در مجلسی جداگانه اند و بهر زنان مجلسی سوا فراهم کنند» (همان: ۸۳). این تفکیک شدید جنسیتی فضا، در کنار پوشش کامل، به رمزگذاری بدن زنانه می‌انجامد. حتی در «راه آهن شهری (تراموای، ماشین دودی) تهران، کوپه‌هایی ویژه زنان وجود دارد» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۱) که این جدایی را حتی در حمل‌ونقل عمومی نشان می‌دهد. همچنین «هرگز زنی را در حال چای نوشیدن در قهوه‌خانه‌ای که دسته دسته مردان در آنجا گردهم می‌آیند، نمی‌توان یافت» و «اگر زنی به مسجد برود باید پشت پرده بنشیند؛ اگر نماز بخواند باید در چهار دیوار خانه‌ای باشد و مانند مردان نمی‌تواند در خیابان یا بازار یا در پیاده رو به نماز ایستد» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۲). این محدودیت‌ها تا حدی است که شاهزاده خانمی به کلارا رایس اظهار می‌دارد «جز خانه خویشاوندانش هرگز نمی‌تواند جای دیگری برود. حتی افزود که مسجد هم نمیتواند برود» (همان: ۴۴). پیر لوتی نیز این غیاب از عرصه عمومی را در معماری خانه‌ها می‌بیند، جایی که «بر دیوارهای خانه‌ها که با آجر یا خشت تیره رنگ ساخته شده است، هیچ پنجره‌ای دیده نمی‌شود و در واقع خانه‌ها بجز درهایشان هیچ منفذ و روزنه‌ای به خارج ندارند» (لوتی، بی‌تا: ۹۰). سفرنامه‌نویس دیگری دلیل این امر را برای آن می‌داند که «زنان بتوانند بدون حجاب در آنها گردش کنند» و به «دیوار زندگی خصوصی» به-عنوان «یک دیوار واقعی با آجر و سنگ» اشاره می‌کند که «بندرت به روی اروپاییان گشوده می‌شود» (آنه، ۱۳۶۸: ۱۷۱). این معماری، خود ابزاری برای اعمال قدرت و کنترل بر دیده‌شدن بدن زنانه است.

پوشش زنان ایرانی به عنوان ابزار اصلی این پنهان‌سازی، در کانون توجه بسیاری از سفرنامه‌نویسان قرار می‌گیرد. رایس تأکید می‌کند که «همه زنان و دختران محترم شهری، اعم از دارا و نادار، چادری سیاه یا آبی سیر بر سر می‌کنند که کاملاً آنها را می‌پوشاند». او همچنین بیان می‌کند که «به استثنای زنان درباری، همه زنانی که روبند می‌زنند می‌توانند آزادانه به هر

کجا که می‌خواهند رفت و آمد کنند» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۱) اما این آزادی مشروط به پوشش است. یوشیدا ماساهارو نیز می‌نویسد: «زنان ایران همیشه در چادر پوشیده‌اند و فقط چشم‌هایشان از پشت توری روبند کمی دیده می‌شود» (یوشیدا، ۱۳۷۳: ۱۰۳). او به این نکته اشاره می‌کند که در خیابان «آنها چشم از ما برمی‌گردانند و رویشان را سخت می‌گرفتند. در چند ماهی که ما اینجا بودیم هرگز زنی رویش را به ما ننمود و نتوانستیم صورت زن‌ها را بی حجاب و چادر ببینیم» (یوشیدا، ۱۳۷۳: ۱۷۶). این نوع پوشش برای غربیان بسیار «سخت و زحمت آور» تلقی می‌شد (شیل، ۱۳۶۲: ۶۳). ادوارد یاکوب پولاک نیز بیان می‌کند که «زن فقط حق دارد در برابر شوهر و چند تن از نزدیکترین خویشاوندانش که به او محرمند بدون حجاب ظاهر شود. حتی زن پیر گدای کوچه و بازار نیز بدون نقاب دیده نمی‌شود.» (پولاک، ۱۳۶۸: ص ۱۵۶) او معتقد است «زنان ایرانی بیش از تمام کشورهای مشرق زمین مقید به حجاب‌اند و با دقت و وسواس بیشتری قد و بالا و چهره خود را می‌پوشانند.» (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۶۲) این توصیفات دقیق از پوشش، نشان‌دهنده شیوه‌ای از «رمزگذاری بدن» است که هدف آن کنترل نگاه‌ها و محدود کردن حضور زن در جامعه است. فوکو معتقد است که بدن‌ها، نه فقط از طریق قوانین، بلکه از طریق «گفتمان‌های تنظیمی» مدیریت می‌شوند (فوکو، ۱۹۷۵: ۲۷-۲۸؛ فوکو، ۱۹۷۶: ۱۷-۳۵). توصیف‌های سفرنامه‌ها، بخشی از همین گفتمان تنظیمی است که زن ایرانی را در چارچوب «پوشیدگی مطلق» بازنمایی می‌کند. برخی سیاحان نیز به «عادت» زنان (حتی زنان ارمنی) به حجاب و سرخوش بودن از آن (سرنه، ۱۳۶۲: ۱۱۹) اشاره می‌کنند که پیچیدگی درونی این «پذیرش» را نشان می‌دهد.

مجازات‌های خشونت‌آمیز علیه زنان، تبلور اعمال قدرت فوکویی بر بدن زنانه است. مری شیل به «عمارت آجری... ارگ» در تبریز اشاره می‌کند که «مورد استفاده فعلی این بنا، آن است که زن‌های تبهکار را مخصوصاً آنهایی که شوهرانشان را کشته‌اند از بالای آن به زمین می‌افکنند» (شیل، ۱۳۶۲: ۳۱-۳۲). او این نوع جنایت را که «در انگلستان معمول نیست» در ایران معمول می‌داند. ویلز نیز به ماجرای مجازات دو «زن مفسده» در کرمانشاه اشاره می‌کند که «سر مفسده‌ها را تراشیده، لباس مردانه به تنشان پوشانده، ماست زیادی به سرشان مالیده و صورتشان را بکلی سیاه کرده بودند. افسار یابوی حامل آنها را به دست غلام سیاه پوستی داده بودند» و «پشت و رو سوار بر الاغی» در شهر می‌گردانند و نهایتاً «یکی از آنها در اثر جراحات زیاد فوت کرد و آن دیگری را هم طبق معمول تحویل خانواده‌ای که این مفسدین باعث هتک ناموسشان شده بود دادند تا به هر طریق که مایل باشند با او رفتار کنند» (ویلز، ۱۳۶۸: ۱۶۲-۱۶۳). این مجازات‌ها، نه تنها به «کیفر فاش شدن این راز بزرگ» (دالمانی، ۱۳۳۵: ۱۶۲) یا «عمل منافی عفت» (ویلز، ۱۳۶۸: ۳۲۱) بلکه به «نمایش قدرت» بر بدن زن، جهت ایجاد رعب و عبرت در جامعه می‌پردازند. این نمایش عمومی خشونت، به وضوح نشان‌دهنده تولید «دانش» درباره انحراف و تنبیه، و تثبیت گفتمان‌های جنسیتی مسلط است. ادوارد اسکات وارینگ نیز به این گونه مجازات‌ها اشاره می‌کند که «در شیراز و نواحی اطراف آن در آن زمان شوهران متعصب به هیچ وجه قادر به تحمل خیانت زنان خود نبودند و به محض اطلاع و اطمینان از جریان امر، خود

شوهر با توافق و همکاری فامیل بظاهر سرشکسته شده همسر، دست به دست هم می‌دادند و سزای خیانت و انحراف زن خطاکار را با مسموم کردن، به چاه انداختن و یا محرمانه از شهر بیرون انداختن او و تبعیدش به نقاط دوردست و یا رها کردنش در بیابان به مرحله اجرا در می‌آوردند» (وارینگ، ۱۳۹۷: ۳۲۱). اینها همه مصادیق اعمال قدرت بی‌حدو حصر بر بدن زنانه است و نشان می‌دهد که «اخلاق آسیایی فقط آنچه را در نظر عموم آشکار است مورد سرزنش قرار می‌دهد نه کارهایی را که پشت دیوارهای اندرون می‌گذرد» (اولیویه، ۱۳۷۱: ۳۱۱).

دانشی که درباره زنان تولید می‌شود، چه در قالب پوشش، چه در تفکیک محیط و چه در اعمال خشونت، ابزاری برای تثبیت یا به چالش کشیدن سلسله‌مراتب‌های موجود است. توصیف کلارا رایس از «زندگی محدود و یکنواخت زنان شهری ایران» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۰-۴۱) نه توصیفی خنثی، بلکه برساخت «دانشی» است که هویت زن ایرانی را در چارچوب گفتمان استعماری و مردسالارانه تعریف می‌کند. این دانش، خود را در اعمال قدرت بر بدن زنانه آشکار می‌کند. در توصیف حجاب کامل و روبنده در آثار رایس، مری شیل و پولاک و بیان محدودیت حضور زنان ایرانی در فضاهای عمومی در نوشته‌های اولویه، فووریه، بنجامین، بخشی از این اعمال قدرت‌ها و چگونگی بازتاب آنها انعکاس یافته است. اوج این اعمال قدرت، در توصیف مجازات‌های خشونت‌بار و عمومی زنان روسپی در آثار شیل، دروویل، ویلز، و دالمانی نیز قابل مشاهده است و مشخص می‌شود که بدن زن و کنترل آن به بستری برای نمایش قدرت اجتماعی، سیاسی و دینی تبدیل شده بود. از سوی دیگر، صحافباشی از سفرنامه‌نویسان ایرانی، در مواجهه با دیگری، زنان لندن را «بی‌عصمت» می‌خواند (صحافباشی، ۱۳۵۷: ۵۴-۵۵) که این خود، تولید «دانشی» است که آزادی جنسی غربی را از منشور اخلاق «خودی» قضاوت می‌کند و به تثبیت هویت جنسیتی ایرانی و گفتمان مرتبط با آن می‌پردازد.

۱۰. بازنمایی زن شرقی به عنوان موجود منفعل و اغواگر

در بازنمایی زن ایرانی در سفرنامه‌های غربی اغلب دوگانگی و تناقض وجود دارد که در چارچوب «بازنمایی مضاعف» هومی بابا قابل تحلیل است. زن شرقی همزمان به‌عنوان موجودی منفعل و قربانی (که نیازمند «نجات‌یافتن» توسط غرب است) و در عین حال اغواگر و مرموز (که پتانسیل تهدید نظم اخلاقی غرب را دارد) به تصویر کشیده می‌شود که این دوگانگی به نوعی، اضطراب درونی گفتمان استعماری را بازتاب می‌دهد.

در سفرنامه دیولافوا، زنان ایرانی به عنوان موجوداتی منفعل و پنهان در حرامسراها بازنمایی می‌شوند که نیازمند روشنگری غربی‌اند (دیولافوا، ۱۳: ۱۲۱). رایس با طرح این پرسش که «چگونه می‌توان از کشوری که زنان آن تا این اندازه عقب مانده (نگه داشته شده) اند، انتظار پیشرفت داشت؟» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۰)، زن ایرانی را «محروم گشته... به ندرت به دنبال آموزش و تحصیل... کمتر به وی اعتماد می‌شود و برای او ارزش و احترام قائلند» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۰). این تصویر، زن را در جایگاه «موضوع قدرت» قرار می‌دهد که نیاز به «روشنگری غربی» دارد. از نظر اولویه: «زنان روستایی... به نظر کمی احمق و بی‌اطلاع و نادان و بسیار معتقد به عقاید باطله و [در اندیشه]

پست‌تر از شوهران خویش‌اند» (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۵). این «برساخت» زن به عنوان موجودی منفعل و فرودست، نه تنها در گفتمان مردسالارانه داخلی، بلکه در گفتمان استعماری نیز ریشه دارد. حتی در مواردی، سفرنامه‌نویسان به «نافرمانی زنان» اشاره می‌کنند که منجر به مجازات می‌شود (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۶).

در مقابل انفعال، جنبه «اغواگری» و «زیبایی» زن ایرانی نیز بسیار مورد توجه قرار می‌گیرد. کلارا رایس ادعان می‌کند که «زنان ایرانی زنان زیبایی هستند» (رایس، ۱۳۸۳: ۵۳). ژان دیولافوا نیز این زیبایی را تصدیق می‌کند (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۵۰۸). این زیبایی «مدیون آرایش آنها نبوده بلکه به جهت طبیعت ذاتی آنهاست» (دروویل، ۱۳۶۵: ۵۴). توصیف زن به عنوان «موجوداتی شیرین و باشرم» و اینکه «روبنده‌ای که به چهره می‌زنند خیلی بیشتر باعث دلربایی بیننده می‌شود» (دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۸۸) نشان‌دهنده جنبه اغواگرانه در بازنمایی است. در سفرنامه دیولافوا (۱۲۵) و کلارا رایس (۵۳)، زنان ایرانی هم به خاطر زیبایی‌شان تحسین می‌شوند و هم به عنوان قربانیان جهل و سنت مورد ترحم قرار می‌گیرند. این دوگانگی (منفعل/اغواگر)، همان «بازنمایی مضاعف» بابا است؛ زن شرقی هم جذاب است و هم باید مهار شود. ادوارد گرانویل براون نیز به زنانی اشاره می‌کند که «در نشان دادن سر و صورت بی‌حجاب خود بسیار گستاخ هستند» و برای «دزدکی وارد پایخانه، رستوران و یا مسجد بشوند، با پوشیدن لباس مردانه خود را به شکل مردان در می‌آورند» (براون، ۱۳۸۱: ۴۲۷). این رفتارهای زنان، نشان از پتانسیل اغواگری و خروج از هنجارهای جنسیتی دارد و می‌تواند گفتمان سلطه را به چالش بکشد و نشان از عدم یک‌دستی فضای جامعه با گفتمان‌های مسلط دارد.

۱۱. خلق مکان سوم از دل تضادها

سفرنامه‌های غربی تصویری پیچیده و گاه متناقض از زن ایرانی ارائه می‌دهند. در حالی که گفتمان‌های شرق‌شناسانه تلاش می‌کنند تا زن ایرانی را در قالب موجودی منفعل و محصور «برساخت» کند، در دل همین روایت‌ها، رگه‌هایی از عاملیت، زیبایی و حضور فعال زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی و اقتصادی مشاهده می‌شود. این بازنمایی متناقض که از دل گفتمان‌های مردسالارانه و استعماری سر برمی‌آورد، مکان سوم را خلق می‌کند که به تعبیر هومی بابا فضایی بینابینی است که در آن هویت‌ها ثابت نیست و امکان مذاکره، مقاومت و بازتعریف سوژگی در آن فراهم می‌شود. این فضا در سفرنامه‌ها، نه تنها در تقابل آشکار، بلکه در کنش‌های روزمره و حتی در سکوت یا پوشش زنان نمود دارد.

ژول لورنس در سفرنامه‌اش به «زن‌هایی که با روبنده‌های کوتاه به بازار می‌آمدند و گاهی از زیر روبندشان گلوی مردان را نوازش می‌کردند» اشاره می‌کند (لورنس، ۱۳۶۱: ۲۵۵). این کنش، یک بازی پنهان در «مکان سوم» است که بدن زنانه را از ابژه تحت کنترل گفتمان قدرت، به سوژه‌ای فعال در تعاملات اجتماعی تبدیل می‌کند. تاورنیه با اشاره به اینکه «زنان اغلب در تصمیمات مهم خانوادگی نقش دارند» (تاورنیه، ۱۳۷۸: ۴۱۸)، تصویری از عاملیت زنانه در حوزه خصوصی ارائه می‌دهد که هویت زن را فراتر از نقش منفعل خانه‌داری و فردی تحت سلطه

منعکس می‌کند. کلارا رایس به کار زنان روستایی در «مزارع و کشتزارها» به ویژه در «شالیزارهای گیلان» اشاره می‌کند که «نشان دادن نشاهای برنج... به دست زنان انجام می‌گیرد» و «حتی در وجین و درو هم مشارکت می‌کنند» (رایس، ۱۳۸۳: ۵۳). او همچنین بیان می‌کند که «بسیاری از دختر بچه‌ها، گله‌ها و رمه‌ها را برای چرا به مزارع و صحرا می‌برند» و «گردو، بادام و پسته فراوان است و مقدار زیادی کار برای زنان ایجاد می‌کند» (همان: ۵۴). این مشارکت‌های اقتصادی، کلیشه زن منفعل را به چالش می‌کشد و نقش فعال آنها را در تولید و معیشت نشان می‌دهد. نیکیتین نیز به این نکته اشاره می‌کند که «موقع برنج کاری بی‌تماشا نیست. مردان و بیشتر زنان دیده می‌شوند که در مزارع خم شده و نهال را می‌کارند و غالباً سروده‌های محلی را با آهنگ خوشی می‌خوانند» (نیکیتین، ۱۳۵۶: ۱۳۴-۱۳۵). سفرنامه‌ها همچنین به نقش زنان بختیاری در صنعت قالی‌بافی (به عنوان «یکی از منابع بزرگ درآمد و ثروت بی‌بی‌ها» و هنرهای دستی دیگر (مانند سوزن‌دوزی و قلاب‌دوزی) اشاره می‌کنند که نشان‌دهنده عاملیت اقتصادی زنان است. پاتینجر می‌نویسد: «زنان ایلپاتی هم در بافتن قالی از پشم دام و درست کردن پوشش نم‌دین برای اسب خیلی مهارت دارند و نیز از موی بز، جنس خیلی زبری بافته می‌شود که به منظور سیاه چادر از آن استفاده می‌کنند» (پاتینجر، ۱۳۴۸: ۴۳۰). به توصیف دوید زنان ایلپاتی: «به انزوای زنان که در میان جامعه محمدی، افسردگی می‌پراکند، محکوم نیستند، بلکه آزادانه و در کنار جنس مخالف کار و زندگی می‌کنند» (دوبد، ۱۳۷۱: ۳۲۸). این توصیف، عاملیت و قدرت اجتماعی زنان ایلپاتی را برجسته می‌کند که در تقابل با نقش منفعل زن ایرانی است.

برخی سفرنامه‌ها به حضور و کنشگری زنان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی نیز اشاره دارند که کلیشه انفعال را می‌شکند. رایس به نقش زنان در «انقلاب» سال‌های ۱۹۱۰-۱۹۱۱ ایران اشاره می‌کند که «سیصد زن در ورودی مجلس را محاصره و تقاضای ورود کردند» (رایس، ۱۳۸۳: ۱۹۷). او از «زنان روزنامه‌نگار» و «انجمن‌های سیاسی زنان» سخن می‌گوید که «نقش اساسی به عهده آنهاست» (همان: ۱۹۷). حتی در شورش‌های نان در تبریز، کاساکوفسکی «ردپای سه نفر از زنان اشراف تبریز را در این حرکت اعتراضی» نشان می‌دهد (کاساکوفسکی، ۱۳۳۴: ۲۵۲). او همچنین در قضیه قتل ناصرالدین شاه بیان می‌کند که «زائران به ویژه زن‌ها که اطراف شاه بودند قاتل را گرفته و به زمین زدند» و «با چنان خشمی بر روی وی ریختند که صدر اعظم قوی هیکل و چند نفر باقیمانده از ملترمان شاه... به منظور حفظ قاتل جهت بازپرسی به زحمت موفق شده‌اند او را از چنگ زنان نجات دهند» (همان: ۴۲). این فعالیت‌ها، نمود بارز «مکان سوم» بابا است که در آن، زنان با وجود محدودیت‌های فوکویی، راه‌هایی برای ابراز خود و به چالش کشیدن روایت‌های مسلط می‌یابند.

۱۲. نتیجه

این پژوهش با عبور از خوانش‌های تک‌بعدی از متون سفرنامه‌ای عصر قاجار نشان داد که بازنمایی زنان در دوره مذکور، در یک حوزه گفتگامی پیچیده و متعارض شکل گرفته است. یافته‌های تحقیق نه تنها فرضیه محوری پژوهش را تأیید می‌کند، بلکه از آن فراتر رفته و آشکار

می‌سازد که گفتمان‌های مردسالارانه و شرق‌شناسانه، به‌رغم ادعای تمامیت‌خواهی، ذاتاً ناپایدار و آسیب‌پذیرند. در قسمت اول، تحلیل سفرنامه‌های ایرانیان به غرب نشان داد که مواجهه با زنان غربی، بستر یک فرایند عمیق هویت‌سازی روایی (ریکور) را فراهم کرده است. راویان ایرانی، در تقابل با «آزادی» و «استقلال» زنان غربی، به بازاندیشی در جایگاه و محدودیت‌های زنان جامعه خود پرداختند. این مواجهه در برخی موارد به تحسین و تمایل به اقتباس از هنجارهای غربی انجامید و در موارد دیگر، به تولید «دانش» فوکویی (درباره عفاف و بی‌عصمتی) منجر شد که به حفظ هویت جنسیتی «خودی» کمک می‌کرد. این نگاه دوگانه، بیانگر اضطراب درونی راوی در مواجهه با فرهنگی بود که مرزهای اخلاقی و اجتماعی او را به چالش می‌کشید.

در قسمت دوم، سفرنامه‌های غربیان بررسی شد که در آن، گفتمان‌های شرق‌شناسانه و مردسالارانه تلاش کردند تا زن ایرانی را در قالب موجودی منفعل، محصور در اندرونی و نیازمند «نجات» توسط غرب «برساخت» کنند. این بازنمایی از طریق تمرکز بر غیاب زن از عرصه عمومی، رمزگذاری بدن زنانه از طریق پوشش و اعمال خشونت بر آن، به وضوح در چارچوب قدرت/دانش فوکو قابل تحلیل است. سفرنامه‌ها با وجود گرایش به کلیشه‌سازی، مصادیق فراوانی از عاملیت و مقاومت زنان را نیز در خود دارند و تصویری پیچیده‌تر و چند وجهی از آنها ارائه می‌دهند که تحلیل آن، به درک عمیق‌تری از پویایی‌های قدرت و هویت در این دوره تاریخی کمک می‌کند. این کنشگری‌ها، در اشکال مختلفی همچون مشارکت‌های اقتصادی در کشاورزی و صنایع دستی، حضور در جنبش‌های سیاسی مانند شورش‌های نان و انقلاب مشروطه، و حتی در رفتارهای روزمره‌ای بروز یافت که هنجارهای جنسیتی را به چالش می‌کشید.

تحلیل یافته‌های تاریخی در بستر چارچوب نظری، نشان می‌دهد که مواجهه مرد ایرانی با زن غربی، صرفاً به حیرت یا نكوهش محدود نماند، بلکه زمینه بازاندیشی اجباری در هویت جنسیتی «خودی» را فراهم آورد. در سوی دیگر، رویکرد شرق‌شناسانه هم نتوانست به کلیشه یکسان و ایستای «زن شرقی» پایبند بماند و همواره در میان دو تصور «قربانی منفعل» و «دیگری اغواگر» در نوسان بود. شناخت این دوگانگی‌ها و شکاف‌های درونی، مهم‌ترین دستاورد این پژوهش است، چراکه ثابت می‌کند فرآیند دیگری‌سازی هرگز کامل نیست. همین شکاف‌ها، «مکان سوم» هومی بابا را می‌سازد. فضایی که در آن امکان مقاومت، مذاکره و بازتعریف هویت، حتی برای سوژه‌های به حاشیه رانده شده، فراهم می‌شود. گذر از توصیف به نظریه‌پردازی و تئوریزه کردن «مکان سوم» در متون تاریخی، دستاورد دیگر این پژوهش است. مفهوم «مکان سوم» تنها یک نظریه ادبی نیست، بلکه ابزار تحلیلی قدرتمند برای ردیابی مقاومت و عاملیت در متون تاریخی به‌ظاهر یکدست است. با ارائه یک روش‌شناسی ترکیبی، و کاربست همزمان نظریه‌های ریکور، فوکو و بابا، الگوی روش‌شناختی قابل تأمل برای تحلیل متون تاریخی پیچیده، و نقد پویایی از مردسالاری و شرق‌شناسی در مواجهه با مسئله زن ارائه و نشان داده شد که این دو رویکرد فکری، ساختاری متزلزل دارند و در مواجهه با «دیگری» به اضطراب و مقاومت دچار و در نهایت بازتعریف می‌شوند. بی‌شک، یافته‌های این پژوهش، راه را برای مطالعات بعدی می‌گشاید. این

چارچوب تحلیلی در مطالعه روزنامه‌ها، خاطرات و ادبیات داستانی آن دوره و دیگر دوره‌های مشابه قابل کاربرد است. این پژوهش بر بازنمایی زنان توسط مردان متمرکز بود. پژوهشی مشابه می‌تواند خود-بازنمایی زنان در نوشته‌های شخصی‌شان (مانند نامه‌ها و خاطرات) را بررسی کند. در یک مطالعه تطبیقی و بینامتنی، مقایسه سفرنامه‌های قاجاری با متون مشابه در دیگر جوامع شرقی (مانند عثمانی یا هند) می‌تواند الگوهای جهانی‌تر گفتمان قدرت و هویت را آشکار کند. در پایان، این پژوهش اثبات می‌کند سفرنامه‌ها فقط آینه‌ای از گذشته نیستند، بلکه صحنه نبرد گفتمان‌ها بر سر معنا و هویت‌اند. فهم این نبردها، نه تنها تاریخ زنان که تاریخ پیچیدگی ذهنیت مدرن در ایران را نیز روشن می‌کند.

منابع

- آنه، ژان لویی (۱۳۶۸) سفر به ایران، ترجمه محمدعلی همایون کاتوزیان، تهران: معین.
- ابوطالب‌خان، میرزا (بی‌تا) مسیر طالبی، بی‌جا: بی‌نا.
- براون، ادوارد گرانویل (۱۳۸۱) یک سال در میان ایرانیان، ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران: پژوهشگاه تاریخ.
- بروگش، هینریش کارل (۱۳۶۷) سفری به دربار سلطان صاحبقران، ترجمه مجید جلیلود، تهران: اطلاعات.
- بنجامین، ساموئل گرین ویلر (۱۳۶۳) ایران و ایرانیان، ترجمه حسین کردبچه، تهران: جاویدان.
- پاتینجر، هنری (۱۳۴۸) سفرنامه پاتینجر، ترجمه فرخنده حاجی شریف، تهران: اطلاعات.
- پولاک، ادوارد یاکوب (۱۳۶۸) سفرنامه پولاک، ترجمه کیکلووس جهاننداری، تهران: خوارزمی.
- پیرزاده، حاجی محمدعلی (۱۳۴۲) سفرنامه حاجی پیرزاده، به کوشش حافظ فرمانفرمائی، تهران: زوار.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۷۸) سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، تهران: دنیای کتاب.
- جکسن، آبراهام و. ویلیامز (۱۳۵۲) ایران در گذشته و حال، ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: گوتنبرگ.
- جوادی یگانه، محمدرضا؛ زادقناد، سعیده (۱۳۹۴) «بررسی مسائل زنان ایرانی از پیش از اسلام تا انقلاب اسلامی از نگاه سفرنامه‌نویسان خارجی»، فصلنامه زن در فرهنگ و هنر.
- حجازی، بنفشه (۱۳۸۸) تاریخ خانم‌ها: بررسی جایگاه زن ایرانی در عصر قاجار، تهران: ققنوس.
- دالمانی، ژرژ (۱۳۳۵) سفرنامه از ایران، ترجمه علی‌اصغر سعیدی. تهران: اقبال.
- دروویل، گاسپار (۱۳۶۵) سفر در ایران. ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران: تاریخ ایران.
- دنیاری، سکینه؛ علم، محمدرضا (۱۳۹۵) «بررسی وضعیت اجتماعی زنان در دوره قاجار با تکیه بر دیدگاه سفرنامه‌نویسان»، فصلنامه زن در فرهنگ و هنر.
- دوبد، کلنل (۱۳۷۱) سفرنامه لرستان و خوزستان. ترجمه محمدحسین آریا، تهران: علمی و فرهنگی.
- دیولافوا، ژان (۱۳۷۱) سفرنامه ایران، ترجمه علی‌اصغر سعیدی، تهران: یساولی.
- رایس، کلارا کولیور (۱۳۸۳) ایرانیان و ارمنیان در ایران. ترجمه فیروز فیروزنیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- رضاقلی میرزا قاجار (۱۳۴۶) سفرنامه رضاقلی میرزا نوه فتحعلی شاه. به کوشش حمیدرضا شهبازی، تهران: اطلاعات.
- سالور، عبدالصمد میرزا عزالدوله (۱۳۷۴) سفرنامه عزالدوله. به کوشش ایرج افشار، تهران: تاریخ ایران.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۲) سفرنامه سرنا. ترجمه علی‌اصغر سعیدی. تهران: علمی و فرهنگی.
- شاردن، ژان (۱۳۷۳) سفرنامه شاردن. ترجمه محمد عباسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- شیل، مری (۱۳۶۲) سفرنامه مری شیل. ترجمه حسن پاشا، تهران: سروش.
- صحافباشی، ابراهیم (۱۳۵۷) سفرنامه ابراهیم صحافباشی تهرانی، به کوشش علی دهباشی، تهران: سروش.

فرهاد میرزا قاجار (۱۳۶۶) سفرنامه فرهاد میرزا قاجار، به کوشش غلامرضا آذری، تهران: علمی و فرهنگی.

کاساکوفسکی، ولادیمیر آندریویچ (۱۳۳۴) خاطرات کاساکوفسکی، ترجمه هوشنگ محولاتی، تهران: اساطیر.

گرمودی، میرزا فتاح خان (۱۳۴۷) سفرنامه میرزا فتاح خان گرمودی، به کوشش یحیی ذکاء، تهران: ابن سینا.

گوینو، ژوزف آرتور (۱۳۸۳) سه سال در آسیا، ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران: نشر جاویدان.

لایارد، سر هنری (۱۳۶۷) سفرنامه لایارد ترجمه علی‌اصغر سعیدی، تهران: علمی و فرهنگی.

لوتی، پیر (بی‌تا) سفر به ایران، ترجمه محمدتقی نراقی، تهران: یساولی.

لورنس، ژول (۱۳۶۱) ایران و قفقاز، ترجمه محمدعلی همایون کاتوزیان، تهران: بنیاد فرهنگ.

مظفرالدین شاه قاجار (بی‌تا) سفرنامه مظفرالدین شاه قاجار.

ناصرالدین شاه قاجار (۱۳۶۲) روزنامه سفر فرنگستان، به کوشش محمدحسن خان اعتمادالسلطنه. تهران: اطلاعات.

ناصرالدین شاه قاجار (۱۳۷۹) سفرنامه اول فرنگستان، به کوشش حسین معتمدی، تهران: اساطیر.

نظری مقدم، جواد (۱۴۰۲) «چگونگی بازنمایی هویت زن ایرانی در سفرنامه‌های خارجی عصر قاجار». فصلنامه مطالعات اجتماعی.

نیکیتین، باسیلی (۱۳۵۶) ایرانی در سفرنامه‌ها. ترجمه محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، تهران: دنیای کتاب.

وارینگ، ادوارد اسکات (۱۳۹۷) سفرنامه شیراز، ترجمه محمدتقی نراقی، تهران: علمی و فرهنگی.

ویلز، چارلز جیمز (۱۳۶۸) ایران در گذشته و حال، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: علمی و فرهنگی.

یوشیدا، ماساهارو (۱۳۷۳) سفرنامه یوشیدا ماساهارو، ترجمه محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، تهران: علمی و فرهنگی.

- Bhabha, Homi K (1994) *The Location of Culture*, New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1972) *The Archaeology of Knowledge*, London: Tavistock.
- Foucault, Michel (1975) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Random House.
- Foucault, Michel (1976) *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*, New York: Random House.
- Ricoeur, Paul (1992) *Oneself as Another*, Chicago: University of Chicago Press.
- Melman, Billie (1992) *Easterners's Women*, London: Palgrave Macmillan.
- Mills, Sara (1991) *Discourses of Difference*, London: Routledge.