



doi 10.22059/jis.2024.370131.1251

Research Paper

Imagology of Iranian Culture in the travelogue Beyond the Caspian Sea

Esmaeil Alipoor^{1✉}

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Bojnourd University, North Khorasan, Iran .E mail: esmaeil.alipoor@ub.ac.ir

Article Info.

Received:
2023/12/25

Accepted:
2025/03/11

Keywords:

*Iranian Studies,
Iranian culture,
Qajar era,
travelogue
beyond the
Caspian Sea,
Imagology,
Arthur
Christensen.*

Abstract

European travelogues about Iran are invaluable sources for Iranian Studies, offering insights into aspects of Iranian culture often overlooked or ignored by Iranian historians. However, these works may include exaggerations, subjective opinions, inappropriate generalizations, and biased political perspectives. This study critically examines the portrayal of Iranian culture in *Beyond the Caspian Sea* by Arthur Christensen, a Danish orientalist and mythologist. Using a descriptive analytical approach grounded in imagology, the article explores the travelogue's depiction of Iranian culture. Imagology, a comparative literature method, investigates the representation of the "self" through the "other" or vice versa, aiming to understand the reasons and mechanisms behind such cultural reflections. As an interdisciplinary approach, imagology intersects with cultural studies. The central question is why certain manifestations of Iranian culture and literature, observed during Christensen's journey at the end of the Qajar era, gain prominence in the travelogue. Findings reveal that Christensen's perspective is Eurocentric, shaped by inductive reasoning, stereotypes, and political biases. By emphasizing negative aspects of specific individual and environmental elements, he attempts to generalize them to the entirety of Iranian culture. This study underscores the importance of critically analyzing travelogues to better understand embedded biases and cultural reflections. It highlights the need for caution when approaching such sources, considering the influence of the author's background, motivations, and perspectives. Ultimately, while *Beyond the Caspian Sea* offers valuable insights into Iranian culture, its potential biases necessitate a critical approach.

How To Cite: Alipoor, E. (2025). Imagology of Iranian Culture in the travelogue Beyond the Caspian Sea. *Iranian studies*, 15 (2),51- 70

Publisher: The University of Tehran Press.





تصویرشناسی فرهنگ ایرانی در سفرنامه فراسوی دریای خزر

اسماعیل علی پور^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بجنورد، خراسان شمالی، ایران، رایانامه:

esmaeil.alipoor@ub.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۴	گزارش سفرنامه های اروپاییان از ایران، یکی از ناب ترین منابع پژوهشی در زمینه ایران شناسی است، زیرا می تواند روشن گر گوشه هایی از فرهنگ ایرانی باشد که ممکن است مورخان ایرانی سهواً یا عمداً نادیده گرفته باشند، با وجود این، محتمل است که این آثار آمیخته با بزرگ نمایی، کلی گویی، تعمیم های نابه جا و گرایش های جانبدارانه سیاسی باشد. هدف پژوهش حاضر، بررسی انتقادی بازنمایی فرهنگ ایرانی در سفرنامه فراسوی دریای خزر نوشته آرتور کریستن سن، مستشرق و اسطوره شناس دانمارکی، است. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و بر مبنای رویکرد «تصویرشناسی» به بررسی این سفرنامه می پردازد. تصویرشناسی یکی از رویکردهای مطالعات ادبیات تطبیقی است که تصویر «خودی» را از چشم انداز «دیگری» یا بالعکس بررسی می کند و هدف غایی آن تبیین چرایی و چگونگی این انعکاس فرهنگی است. همچنین این رویکرد، بینارشته ای است و با حوزه مطالعات فرهنگی، مرتبط می باشد. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که چرا و به چه دلایلی جلوه های مشخصی از فرهنگ و ادبیات ایرانی، مقارن سفر نویسنده به ایران در اواخر عهد قاجار، نمود بیشتری در این سفرنامه داشته است؟ نتایج به دست آمده نشان می دهد که کریستن سن دیدگاهی اروپامحور دارد و برداشت های وی برآیند استنتاج های استقرائی، انگاره های کلیشه ای و گرایش های سیاسی است که با برجسته سازی ابعاد منفی فرهنگ فردی و اقلیمی بخش های محدودی از ایران می کوشد آن ها را به مجموعه فرهنگ ایرانی تعمیم می دهد.
واژه های کلیدی: ایران شناسی، فرهنگ ایرانی، دوره قاجار، سفرنامه فراسوی دریای خزر، تصویرشناسی، کریستن سن.	
استناد به این مقاله: علی پور، اسماعیل (۱۴۰۴). تصویرشناسی فرهنگ ایرانی در سفرنامه فراسوی دریای خزر. پژوهش های ایران شناسی، ۱۵ (۲)، ۵۱-۷۰	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	



۱. مقدمه

سفرنامه های مسافران، سفیران، بازرگانان و پژوهشگران خارجی یکی از منابع ارزشمند شناخت فرهنگ خودی است، چه آن ها که بی طرفانه به موضوع پرداخته اند و چه آن ها که جانبدارانه به مسئله نگریسته و گاه با موارد مشابه ملی یا قومی خود مقایسه کرده اند. آرتور امانوئل کریستن سن (۱۸۷۵-۱۹۴۵ م) مستشرق دانمارکی، پژوهش های ارزنده ای در حوزه ایران شناسی انجام داده است که نتیجه سفرهای سه گانه او به ایران بوده است. سفرنامه فراسوی دریای خزر گزارش سفر وی به ایران در ۱۹۱۴ م/ ۱۲۹۳ ش. و شهرهای سمرقند، تاشکند، مرو، بخارا و عشق آباد است. ظاهراً هدفش از این سفر، بررسی گویش سمناوی بوده است. با وجود وجهه علمی برجسته نویسنده و تأکید مترجمان بر «سفری عاری از مطامع امپریالیستی با اهدافی کاملاً علمی» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۹) متن کتاب خالی از گزارش ها و گرایش های سیاسی نیست، زیرا مؤلف ذیل فصل «ایران در سیاست جهانی» (ن. ک: کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۸۳-۲۱۷) به تفصیل به این مسئله پرداخته است. به این ترتیب، پرسش های مقاله به صورت زیر خواهد بود:

کدام عناصر فرهنگ و ادبیات ایرانی در سفرنامه فراسوی دریای خزر منعکس شده است؟ چه ارتباطی میان تصاویر ارائه شده در متن با زمان و فضای فرهنگی حاکم بر جامعه تصویرشده وجود دارد؟

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش های تصویرشناسی محققان ایرانی در نوشته های اروپایی با حدیدی (۱۳۴۸) آغاز شد و از دهه ۱۳۸۰ شمسی علاقه مندان و رشد بیشتری یافت. کریمی (۱۳۸۶) مقاله ای با عنوان «بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه های عصر صفوی و قاجار» دارد. میرزایی و رحمانی (۱۳۸۷) فرهنگ و شخصیت ایرانیان را در سفرنامه های غربی از صفویه تا انقلاب اسلامی بررسی کرده اند. زند (۱۳۸۹) بازتاب فرهنگ عصر قاجار را در سفرنامه های اروپایی نشان داده است. علوی زاده (۱۳۹۳) به تصویرشناسی فرهنگ و هویت ایرانی عصر صفویه در سفرنامه شاردن پرداخته است. گنجی و اشراقی (۱۳۹۳) تصویر ایران و ایرانیان را از منظر ابن بطوطه بررسی کرده اند. شاه محمدی و همکاران (۱۳۹۵) هم فرهنگ عامه ایرانی را در سفرنامه ابن بطوطه به تصویر کشیده اند. نظری منظم و همکاران (۱۳۹۵) تصویر ایران را در رمان تاریخی سمرقند امین معلوف نشان داده اند. زینی وند و امیری (۱۳۹۶) هم فرهنگ ایرانیان عصر قاجار را در سفرنامه پولاک بررسی کرده اند. «تصویرشناسی فرهنگ ایرانی عصر قاجار در سفرنامه دروویل» موضوع مقاله وحدانی فر و علی پور (۱۴۰۰) است. تازه ترین پژوهش را در این زمینه، صنیعی و قبول (۱۴۰۲) با عنوان «تصویرشناسی زنان ایرانی عصر صفویه در سفرنامه رافائل

دومان» انجام داده اند.

۳. روش شناسی پژوهش

این پژوهش بر اساس رویکرد تصویرشناسی که از رویکردهای مطالعات ادبیات تطبیقی است سعی دارد تا به ارائه توصیفی، طبقه بندی و تحلیل بازتاب های ادبی و فرهنگی ایرانیان اواخر عهد قاجار از دیدگاه یک پژوهشگر اروپایی بپردازد. این رویکرد، گونه ای از بازخوانی متن برای درک جلوه های فرهنگ خودی از چشم انداز دیگری یا بالعکس است که نمایان گر تصاویر فرهنگی از نگراهی متفاوت است و به خواننده کمک می کند تا با سنجش و بررسی این اطلاعات، مطالعات بینامتنی، و بازخوانی گزارش های موجود به دریافت تازه ای از حقایق برهه مشخصی از تاریخ فرهنگی یک ملت دست یابد. بازنمایی های فرهنگی را از چشم انداز «ارتباط میان نویسنده تصویرپرداز و فرهنگ تصویرشده» به چهار گونه تقسیم کرده اند: تجربه حضوری، تجربه بینامتنی، تجربه بیناشخصی و تجربه ترکیبی (نامورمطلق، ۱۳۸۸: ۱۲۹-۱۳۰). از این منظر، تصویرهای فراسوی دریای خزر جزء تقسیم بندی اخیر و زیرگونه «مستقیم و متنی» به شمار می رود، مستقیم از این جهت که نویسنده مدتی در ایران حضور داشته و متنی، از این رو که بنا به گفته خودش پیش از ورود به ایران، پیش فرض هایی بر اساس مطالعات قبلی خود داشته است، بنابراین متن این سفرنامه نیز مانند بسیاری از سفرنامه های دیگر، متأثر از روابط بینامتنی است. اشاره مؤلف به سفرنامه های تاورنیه و شاردن و نیز کتاب حاجی بابای اصفهانی اثر جیمز موریه (ن. ک: کریستن سن، ۱۳۸۵: ۸۵ و ۱۰۳) گواه این مطلب است. «در اینجا می توان به تصاویر بینامتنی اشاره کرد که همچون پیش متن ها در شکل گیری متن نوین دخالت می کنند» (نامورمطلق، ۱۳۸۸: ۱۲۶). فرآیند تصویرسازی به همین جا محدود نمی شود، «تصویرگری همواره بر اساس پارادایم ها و ایدئولوژی های فرهنگ، مؤلف و خواننده تصویرساز صورت می گیرد» (نامورمطلق، ۱۳۸۸: ۱۲۶).

۵. بحث

هر نوع نوشتاری با انگیزه و هدف مشخصی خلق می شود. سفرنامه ها نیز از این قاعده مستثنی نیستند، به ویژه که بیشتر نویسندگان سفرنامه های اروپایی، سفیران رسمی یا فرستادگان ویژه ای بودند که در هیأت بازرگان یا مسافر به ایران می آمدند و «اغلب جزئیات را با دقت توصیف می کردند تا دولت های متبوع شان از گزارش های آن ها در جهت اهداف سیاسی و اقتصادی خودشان بهره کافی و وافی ببرند» (زرقانی، ۱۳۹۵: ۲۱۷).

نه تنها کریستن سن، بلکه دیگر سفرنامه نویسان هم با توجه به شاخص هایی همچون زمان، زمینه مطالعاتی، نوع نگرش و علایق شخصی، مأموریت یا هدف مشخص و عدم دسترسی به تمام جغرافیای فرهنگی و طبقات اجتماعی، قادر نیستند تمام جلوه های فرهنگی جامعه تصویرشده را در آثارشان

بازنمایی کنند، از این رو به ناگزیر برش‌های فرهنگی خاصی را برمی‌گزینند و این تصاویر برگزیده، همواره متأثر از مؤلفه‌های مذکور است. اگر بخواهیم نگاه به خودی از منظر دیگری را در سفرنامه فراسوی دریای خزر بررسی کنیم، بازتاب دیدگاه‌های یک پژوهشگر اروپایی درباره ایران و ایرانی به پنج طبقه تقسیم می‌شود: باورها و داستان‌های عامیانه، اشارات اساطیری، رفتارهای اجتماعی، موسیقی ایرانی و شعر فارسی. با توجه به رویکرد پژوهشی این مقاله، طبقه بندی‌های مذکور، ذیل سه عنوان «یکسان‌انگاری»، «کلیشه پردازی» و «انگاره‌های توصیفی» بررسی و تحلیل شده است.

۵. ۱. یکسان‌انگاری

یکسان‌انگاری، سنجش موازی عناصر خودی و بیگانه است. درواقع، تداعی عناصر فرهنگ خودی در قالب دیگری است که با دیدن منظره یا مشاهده پدیده‌ای فرهنگی در قلمروی دیگر برای نویسنده حاصل می‌شود. این‌گونه انگاره‌ها گاهی برآیند حس غربت سکونت در سرزمینی بیگانه است که عواطف نوستالژیک نویسنده را برانگیخته و منجر به همذات‌پنداری شده است. اصطلاح «فرانسویان مشرق زمین» که کرزن (۱۳۷۳: ۷۵۰) درباره ایرانیان گفته است، تعبیر مناسبی برای بیان همذات‌پنداری نویسنده سفرنامه با فرهنگ خودی است. همچنین بررسی «این همانی» موجود در سفرنامه‌ها راهکار مناسبی برای شناسایی فرهنگ دیگری است. مقایسه‌های بینا فرهنگی از این دست، راهبردی برای درک بهتر فرهنگ خودی (نویسنده) است، به گفته سوزان باسنت: «تعریف از «خود» هنگامی امکان‌پذیر است که در قیاس با «دیگری» صورت‌پذیرد، در غیر این صورت به شناخت خود دست نمی‌یابیم» (Bassnet, 1993: 24).

نخستین مورد یکسان‌انگاری، مهمان‌خانه‌های بین‌راهی است که به تعبیر نویسنده، اتاق خواب‌های «فقیرانه به سبک اروپایی» دارد (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۶۴). کریستن سن در جای دیگری نیز از عبارت «به سبک فرنگیان» استفاده می‌کند و آن هنگام باده‌گساری است. به باور نویسنده «پیشتر می‌گساری فقط پنهانی امکان‌پذیر بود، اما زمانه عوض شده و می‌گساری به سبک فرنگیان آشکارا صورت می‌گیرد!» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۸۴). برای نگارنده مشخص نشد که منظور مؤلف از «پیشتر» چه زمانی بوده است؟! چون مسئله مذکور که نویسنده آن را به شیوه اروپاییان می‌داند، پدیده تازه و ناآشنایی در سنت فرهنگی ایرانیان نیست. این طرز نگاه به مقوله‌های فرهنگی، ناشی از ایدئولوژی «اروپامحوری» است که خواسته یا ناخواسته در ذهن و زبان نویسندگان آن سامان بازتاب می‌یابد.

یکی دیگر از مصادیق یکسان‌انگاری در نظر ایشان، انتقادهای اجتماعی در حکایت‌های عامیانه است. «بدله‌گویی ایرانی، که اغلب در داستان‌های سید دیده می‌شود، هم ریشه‌ی شوخ‌طبعی تند و تیز، پرآب و تاب و نیش‌داری است که، در پایان سده‌های میانه در اروپا، به صورت تفکر انتقادی شهروندان و

عکس العمل آنان در برابر فرهنگ اشرافی، درباری و کلیسایی، در حکایت های موزون و خنده دار فرانسوی، قدرتمندانه پدیدار شدند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۰۸).

پیوندگاه دیگری که نویسنده با تمسک بدان زمینه مشترکی بین فرهنگ شرق و غرب می یابد، برپایی جشن هاست. در ایران «جشن، یعنی پرچم و طاق نصرت و آتش بازی شبانه، یعنی همان نمایش کهنه، که هنوز مشرق زمینی ها را همچون مغرب زمینی ها سرگرم می کند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۲۱۹). مورد دیگر یکسان انگاری در نظر نویسنده، نوروز است. «نوروز، جشن سال نو، درواقع برای ایرانیان همچون کریسمس برای ما ساکنان شمال اروپاست: جشن مردمی، جشن خانواده، جشن به معنای واقعی کلمه» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۷۵).

حکایت «هفت تخم مرغ» که روایت سادگی فکر و سطحی اندیشی طبقات عامه است و لایه ای از فکاهه نیز آن را پوشانده است، به باور کریستن سن نسخه دانمارکی مشابهی با همین بن مایه دارد، «به نظر می رسد این داستان در دانمارک شهرت داشته است چرا که پل مارتین مولر در داستان شماره دو خود در پرده دوم باغ روزنبوک آن را به کار برده است» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۰۷).

کریستن سن به گونه ای غیرمستقیم، دلیل این یکسان انگاری ها و مقایسه ها را بیان می کند. وی از اروپاییان مقیم ایران با عنوان «جمع غریب جهان وطن اروپاییان» یاد می کند و معتقد است که «حس غربت آنان آمیخته با ناراحتی و نومییدی بود، و حس وطن پرستی شان تبدیل به علاقه ی جمعی آنان به اروپا شده بود، و برای آنان دیگر مرزهای خصوصیت های ملی اروپایی شان از میان رفته و تنها مرز میان دو فرهنگ جهانی اروپا و مشرق زمین مانده بود» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۱۲). همچنین هنگام صحبت از «باشگاه اروپاییان مقیم تهران» می گوید: «در آن جا، اروپاییان، بدون توجه به تمایزهای ملی، به صحبت کردن و خوردن شام فرانسوی در محیط اروپایی، یادی از وطن اروپایی خود می کنند و آخرین روزنامه ها و مجلات اروپایی را هم می خوانند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۷۷). همه این ها درواقع بیانگر فراهم نمودن تمهیداتی برای کاهش غم غربت از میهن مألوف است که حول اروپامحوری تعین می یابد. اروپامحوری، به دیدگاهی اشاره دارد که فرهنگ ها و ارزش های اروپایی را به عنوان برتر یا ارزشمندتر در مرکز و اولویت قرار می دهد و بیشتر فرهنگ ها و دیدگاه های دیگر را به حاشیه می راند یا نادیده می گیرد. تمرکز بر تجربیات اروپایی درک ما را از جهان بینی ها و شیوه های فرهنگی متنوع محدود می کند و غنا و پیچیدگی فرهنگ ها و گفت و گو و تبادل بینا فرهنگی را محدود می کند. این رویکرد منجر به کاهش ارزش ها یا کنارگذاشتن فرهنگ های غیراروپایی می شود، کلیشه ها را تقویت می کند و نابرابری ها را تداوم می بخشد.

ناآگاهی تاریخی، اروپامحوری را تقویت می کند. فقدان نگرش تاریخی به فرهنگ های موازی و غنای فرهنگی دولت ملت های شرقی، معیارهای اروپایی را جهانی فرض می کند، روایت های تاریخی را با

تمرکز بر دستاوردهای اروپایی تحریف می‌کند، مشارکت فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر را در شکل‌گیری فرهنگ جهانی کم‌اهمیت جلوه می‌دهد یا نادیده می‌گیرد، ارزش و اعتبار روش‌های جایگزین تفکر و سبک زندگی را تشخیص نمی‌دهد و سرانجام منجر به درک ناقص یا منحرف از تاریخ فرهنگی جهان می‌شود.

اروپا محوری اغلب با استعمار و امپریالیسم همراه است، این پویایی قدرت، ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگ اروپایی را تحمیل و سنت‌ها و دیدگاه‌های غیر اروپایی را سرکوب می‌کند. با وجود این، نقد اروپا محوری به معنای نادیده گرفتن یا بی‌ارزش کردن فرهنگ اروپایی نیست، بلکه خواستار رویکردی فراگیرتر و متعادل‌تر است که تنوع و برابری همه فرهنگ‌ها را به رسمیت می‌شناسد و درک وسیع‌تری از میراث جمعی بشریت را ترویج می‌کند.

۵. ۲. کلیشه پردازی

بررسی روابط بازنمایی‌های فرهنگی در متن، نسبت به واقعیات عینی، بیانگر مجموعه‌ای از بزرگ‌نمایی‌ها، کلی‌گویی‌ها، پارادوکس‌ها، تحریف‌ها و واقع‌بینی‌هاست. کریستن سن نیز همچون هم‌قطارانش در دام انگاره‌های کل‌نگرانه و کلیشه‌ای (قالبی) گرفتار شده است. کلیشه در تصویرشناسی «تقلیل زبان به بیان قالبی» است و «الگوی قالبی مبتنی بر تعمیم است» (نانکت، ۱۳۹۰: ۱۰۹، ۱۱۱). مواردی در سفرنامه فراسوی دریای خزر وجود دارد که ذیل «استنتاج‌های استقرائی» قرار می‌گیرند، یعنی گزاره‌هایی که نویسنده در آن‌ها از موارد جزئی، نتیجه‌گیری کلی می‌کند و دیده‌های خویش را عموماً به «شرقی‌ها» و خصوصاً به «ایرانیان» تعمیم می‌دهد. این نگره حتی در گزارش‌های تاریخی اروپاییان از عصر قاجار نیز دیده می‌شود. کلمنت مارکام، مؤلف تاریخ ایران در دوره قاجار، نیز نمونه‌هایی از این دیدگاه‌های منفی کل‌نگرانه دارد (ن. ک: مارکام، ۱۳۶۷: ۲۵، ۳۵، ۵۹، ۶۰). بی‌اعتباری این انگاره‌ها، معلول محدودیت اطلاعات نویسنده است. از این رو «شناسایی هر جزء فرهنگی از سوی افراد فرهنگ دیگر، ناقص است و پژوهش‌های غربیان در باب فرهنگ ایرانی از این قاعده مستثنی نیست» (ترابی، ۱۳۸۳: ۱۰).

بازنمایی در تصویرشناسی «به‌عنوان عملی برای دیگرسازی نمی‌تواند عاری از تحریف باشد، ولی پرسش من این است: آیا اشکالی دارد که از این تحریف آگاه باشیم؟... استفاده از تصویرشناسی حقیقتاً می‌تواند ما را به درک بهتری از عمل دیگرسازی رهنمون شود» (نانکت، ۱۳۹۰: ۱۰۱). در ادامه، مجموع انگاره‌های کل‌نگرانه و کلیشه‌ای کریستن سن از فرهنگ ایرانی را ذیل چند عنوان به تفکیک بررسی می‌کنیم.

۵. ۲. ۱. وضعیت گداها

نویسنده که پژوهشگری برجسته در حوزه ایران شناسی و اساطیر ایران باستان است با اشاره به برخورد دوگانه با سگ ها در فرهنگ زرتشتی و اسلامی، می گوید: «آن گروه از حیوانات که غم انگیزترین زندگی را دارند بی شک سگ ها هستند در هر کنج سگی لمیده است. سگ که نزد ایرانیان قدیم زرتشتی از منزلتی خاص برخوردار بود در نزد مسلمان امروزی بدبخت و مطرود است. مردم معتقدند، در خانه ای که سگ باشد جایی برای فرشتگان نیست» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۸۷).

نویسنده در ادامه توصیفی از وضعیت نامناسب زندگی این حیوانات بیان می نماید و از این مسئله به عنوان مدخلی برای ورود به توصیف زندگی یکی از طبقات اجتماعی ایران استفاده می کند: «سگ ها فکر انسان را به طبقه دیگری از جانداران معطوف می دارند، که همچون سگ ها بی شمارند و زندگی شان مانند آن هاست: گداها، زن و مرد گدایی می کنند، در هر سنی، حتی کودکان... افراد بومی، مانند اروپاییان، هدف گدایان قرار نمی گیرند. هر گدایی در محله ی مخصوص خود گشت می زند و هر یک روش خاص خود را دارد. خانه به دوش موقری راه می افتد... دیگری وحشیانه فریاد می زند... درحالی که برخی ساکت در کنجی می نشینند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۸۷).

۵ ۲ ۲. عرفان بافی

یکی از کلیشه پردازی های مؤلف در این سفرنامه که عموماً شرقی ها و خصوصاً ایرانیان را پوشش می دهد، فقدان عقلانیت و گرایش به تصوّف است که از آن با عنوان «عرفان بافی» یاد می کند: «برای کسی که جزمیت جواب گوی نیازش نیست، صوفیگری همیشه برای زندگی تفسیری ژرف تر، زیباتر و، به لحاظ فکری، جاذب تر دارد. صوفیگری، از آغاز، نهاد درویشی را، که در شرق بنیادی کهن دارد، به سوی خود جلب کرده و آن را نشانه ای از جهان بینی و شیوه ی زندگی خود قرار داده است. سائلان دوره گرد با عصا و کشکول گدایی، درویشان عربده جو، درویشان رقصان و غیره امروزه نشانی زنده از نفوذ عرفان صوفیگری بر شرقیان است. و خرقة ی درویشی تبدیل به هویت انواع آنان شده است: متعصب نادانی که، بی هیچ اندیشه، چند دستور طوطی وار آموخته، فریاد می زند و به خلسه فرو می رود، منحرف سرگردانی که به لذات جسمانی خود جامه ی معنویت می پوشاند، شیادی که برای او هاله ی تقدس وسیله ی ربودن پول از جیب مردم خوش باور است، و سرانجام مرد متفکر، فهمیده، فیلسوف و دانایی که خرقة ی گدایان در بر می کند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۶۲).

نویسنده، عموم ایرانیان را با استناد به شعر و فلسفه آن ها، شیفته مباحث عرفانی می داند: «ایرانیان عاشق چنین بحث هایی [= عرفان بافی] هستند، اعم از بزرگان، افراد عادی، عامی و فرهیخته... به نظر آنان زندگی هیچ است و دنیا سرابی بیش نیست. ما چند صباحی با نگرانی های بسیار و لذت های اندک زندگی می کنیم، بی آن که بدانیم از کجا آمده ایم و به کجا می رویم و بی آن که

معنای همه چیز را دریابیم... همه‌جا آکنده از پوچی و نابودی است. شعر و فلسفه‌ی ایرانیان آکنده از چنین جوی است» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۷۴).

۵ ۲ ۳. پوشش زنان و مردان ایرانی

اظهار نظر نویسنده راجع به پوشش زنان ایرانی هم برخاسته از تفکری قالبی است، زیرا وی هیچ گونه اشاره‌ای به نوع پوشش زنان در اقوام مختلف ندارد و آن پوششی را که در انزلی، رشت، تهران و سمنان مشاهده کرده است، معیار تلقی می‌کند و به تمام ایران تعمیم می‌دهد:

«آنان معمولاً پوششی سیاه بر تن می‌کنند که تمام سرشان را می‌پوشاند. جلوی این پوشش روبند می‌زنند که تمام صورت را می‌گیرد یا این‌که با دست خود چادر روی سرشان را طوری می‌گیرند که فقط چشم‌هایشان دیده می‌شود... اما در مورد شهرت زیبایی زنان ایرانی، احتمالاً قاعده این است، که هرچه زیباتر، پوشیده‌تر!» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۸۸).

این کلی‌گویی‌ها حتی به نوع پوشش مردان و رابطه‌ای که با طبقه اجتماعی آن‌ها دارد، تسری یافته است: «ایرانیان «مدگراها» را «فکلی» می‌نامند... اما حتی دوآتشه‌ترین فکلی هم ملیت ایرانی خود را با گذاشتن کلاه سیاه نشان می‌دهد. از کلاه افراد می‌توان دریافت که به کدام طبقه‌ی اجتماع تعلق دارند. داشتن کلاه کوتاه و به شکل کلاه سیلندر از جنس نمد ارزان تا بهترین پوست بره‌ی تودلی، نشان آن است که صاحب کلاه به طبقه‌ی نوکر و کارگر تعلق ندارد. ملایان و دیگر مردان فرهیخته و گاهی تاجران متشخص بازار عمامه به سر دارند. عمامه‌ی ملایان سفید است و عمامه‌ی تاجران نقش گل دارد» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۹۴).

۵ ۲ ۴. دادوستد

به زعم نویسنده، «چانه زدن» پدیده فرهنگی رایجی بین خریدار و فروشنده در ایران است. مؤلف ضمن تعریف ماجرای خرید نسخه‌های خطی از یک کتاب فروشی در خیابان لاله زار تهران می‌گوید: «البته این جا نیز، هم چنان که رسم این سرزمین است، دادوستد بدون چانه زدن انجام نمی‌شد» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۲۲). همان‌طور که پیش از این گفته شد، کریستن سن در این سفر، مدت کوتاهی در ایران اقامت داشته و مسیر سفرش از انزلی به تهران و سمنان و دوباره بازگشت از همین مسیر بوده است و سکونت کوتاهی در مسیری مشخص، نمی‌تواند درستی این تعمیم دهی باشد.

۵ ۲ ۵. چالش شرق و غرب

یکی از محمل‌هایی که کریستن سن به‌سوی کلیشه‌پردازی متمایل می‌شود، مقایسه فرهنگ شرق و غرب است. نویسنده هنگامی که در مورد سالار اشرف، هم‌سفر خود تا تهران، صحبت می‌کند، با وجود اینکه او را تحصیل کرده‌ای اروپایی می‌پنداشت که «طبیعت و عاداتی اروپایی داشت. فرانسه و آلمانی

می دانست و مانند یک اروپایی در مورد مسائل روز صحبت می کرد. اما در بطن خود هنوز یک شرقی بود. هرگاه که صحبت به مسائل ژرف می کشید، استدلالش همانند ایرانی ها می شد» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۶۹).

مورد دیگری از این چالش که می توان از آن به «ناسازی فرهنگی» تعبیر نمود، تشبّه به روستاها و بناهای مخرّوبه ای می رسد و فرهنگی اروپاست. نویسنده، این مسئله را با ذکر تمثیلی مطرح می کند: «تهران در این روزگار به جانوری ذو حیاتین تبدیل شده است. شهر و شهروندان می کوشند تا در حد توان خود را اروپایی کنند، اما رابطه با اروپا سخت تر از آن است که بتوان موفق شد. حاصل آن است که زیبایی های شرقی از میان می رود، بدون آن که نظیر آسایش اروپایی فراهم گردد» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۹۸).

۵ ۲ ۶. نداشتن تمایل به تغییر

کریستن سن در هنگام عزیمت از تهران به سمنان به خانه های ویران و بناهای مخرّوبه ای می رسد و یادآور می شود که ایرانیان به تعمیر بناها توجهی ندارند، نکته ای که گاسپار دروویل هم آن را در سفرنامه اش تأیید می کند. وی ضمن توضیح کاروان سراهای شاه عباسی می گوید این بناها پس از جنگ های داخلی «رو به ویرانی نهاد و چون ایرانیان توجهی به تعمیر و مرمت ابنیه ندارند بی گمان تا چند سال دیگر حتی اثری نیز از آن ها باقی نخواهد ماند» (دروویل، ۱۳۸۹: ۸۰).

۵ ۲ ۷. کم ارزش شمردن زمان

نویسنده از کم بها بودن زمان در نظر «سالار اشرف»، هم سفر او از بندر انزلی تا تهران، گله مند است، اما این مسئله را به شرقی ها تعمیم می دهد و می گوید: «وقت مفهومی است که شرقی ها درک درستی از ارزش آن ندارند. شاید هیچ چیز دیگری به اندازه ی کم اعتنایی شرقی ها به ارزش وقت دنیای مشرق زمین را از دنیای مغرب زمین متمایز نمی کند. غربی می گوید «وقت طلاست»، در صورتی که شرقی می گوید «عجله کار شیطان است و تأمل کار خدا»» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۶۳).

در جای دیگری هم راجع به سید معلم که عهده دار آموزش زبان فارسی به مؤلف بوده است، می نویسد: «یک عیب داشت و آن هم یک عیب اصیل شرقی: او از ارزش زمان کاملاً بی اطلاع بود! او نیم یا یک و حتی سه ساعت پس از قرارمان به دیدنم می آمد، بدون آن که پوزشی بخواهد» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۰۴).

مهم است که با دیدی باز ویژگی های فرهنگی را ارزیابی و داوری کنیم و بدانیم که آن ها گرایش های عمومی هستند و نه حقایق مطلق. ارزشمندی زمان، مقوله ای تاریخی و فرهنگی است، بنابراین تابعی از قراردادهای اجتماعی و در فرهنگ های مختلف متفاوت می باشد. برخی فرهنگ ها وقت شناسی، کارآمدی و رعایت دقیق برنامه ها را در اولویت قرار می دهند و زمان را به عنوان یک منبع ارزشمند در

نظر می‌گیرند. فرهنگ‌های دیگر ممکن است رویکرد آرام‌تر یا انعطاف‌پذیرتری نسبت به زمان داشته باشند و به جای پایبندی دقیق به برنامه‌ها، بر روابط و تعاملات شخصی تمرکز کنند. کم ارزش بودن زمان می‌تواند به روش‌های مختلفی ظاهر شود، مانند فقدان وقت‌شناسی، نگرش آرام‌تر به ضرب‌الاجل‌ها، یا ارجحیت سرعت پایین زندگی. با این حال، اجتناب از تعمیم‌های گسترده یا فرض این که همه افراد یک ملت به ویژگی‌های فرهنگی یکسانی پایبند هستند، بسیار مهم است، حتی در هر گروه فرهنگی نیز ممکن است نسبت به پدیده‌ای یکسان، تنوع و تفاوت‌های فردی وجود داشته باشد. گزاره‌های کلی و اغراق‌آمیز، غیرقابل تعمیم هستند، بنابراین می‌توان گفت کلی‌گویی و تعمیم‌دهی، انگاره‌ای نادرست در تصویرسازی است، زیرا «روشی میان‌بر برای رسیدن به شناخت زودتر است که بیشتر وقت‌ها به اشتباه می‌انجامد» (زند، ۱۳۸۹: ۱۶۸). تعمیم‌ها و کلیشه‌ها به چند دلیل می‌توانند باعث برداشت‌های فرهنگی اشتباه شوند:

ساده‌سازی بیش از حد: تعمیم‌ها اغلب پدیده‌های پیچیده فرهنگی را با تقلیل آن‌ها به چند صفت یا ویژگی مشترک بیش از حد ساده می‌کنند. این ساده‌سازی بیش از حد، تنوع و فردیت فرهنگ‌ها را نادیده می‌گیرد و به درک تحریف‌شده از پیچیدگی آن‌ها منجر می‌شود.

نداشتن دقت: تعمیم‌ها و کلیشه‌ها اغلب بر اطلاعات محدود و قدیمی یا سوگیری‌های شخصی متکی هستند. این می‌تواند منجر به تصویری نادرست از یک فرهنگ یا گروهی از مردم شود، زیرا نمی‌تواند طیف کاملی از تجربیات، دیدگاه‌ها و تفاوت‌های ظریف را در آن فرهنگ به تصویر بکشد.

نادیده گرفتن تفاوت‌های فردی: تعمیم‌ها و کلیشه‌ها بر این فرض استوارند که همه افراد در یک فرهنگ یا گروه خاص دارای ویژگی‌های یکسان هستند یا به شیوه‌ای یکسان رفتار می‌کنند و این واقعیت را نادیده می‌گیرند که افراد منحصر به فرد هستند و می‌توانند از تعمیم‌های فرهنگ‌شان منحرف شوند. نادیده گرفتن تشخیص‌های فرهنگی افراد، به محو فردیت می‌انجامد و دیدگاهی ساده‌انگارانه از هویت فرهنگی را ترویج می‌کند.

تقویت تعصب و تبعیض: کلیشه‌ها اغلب تعصبات منفی را تداوم می‌بخشند. هنگامی که افراد بر بنیاد تعمیم‌ها، باورهای جانبدارانه یا تعصب‌آمیزی در مورد یک فرهنگ دارند، می‌تواند افزون بر خودبرتربینی فرهنگی، تبعیض، به حاشیه راندن و رفتار نابرابر با افراد آن فرهنگ، به تداوم کلیشه‌های خطرناک و شکاف‌های ژرف بینا فرهنگی منتهی شود.

ممانعت از تفاهم و ارتباط: تعمیم‌ها و کلیشه‌ها موانعی را برای درک و ارتباط واقعی بین فرهنگ‌های مختلف ایجاد می‌کنند. هنگامی که افراد به جای درگیر شدن در گفت‌وگوی معنادار و یادگیری در مورد فرهنگ‌های مختلف، بر عقاید و مفروضات از پیش ساخته تکیه می‌کنند، پرورش هم‌دلی، احترام متقابل، و ارزشمندی تفاوت‌ها دشوار می‌شود. شناخت محدودیت‌ها و آسیب‌های احتمالی

کلیشه‌ها به منظور ایجاد درک دقیق‌تر از فرهنگ‌های مختلف بسیار مهم است. با پذیرش فردیت، به چالش کشیدن سوگیری‌ها و جست‌وجوی تجربیات و تعاملات معتبر، می‌توان به سمت رویکردی فراگیرتر و محترمانه‌تر از ادراکات فرهنگی حرکت کنیم.

۵. ۳. انکاره‌های توصیفی

این‌گونه از انکاره‌ها که فاقد بزرگ‌نمایی، الگوی قالبی و تعمیم‌دهی هستند و صرفاً جنبهٔ توصیفی دارند، در پنج دستهٔ باورهای عامیانه، رفتارها و باورهای دینی، موسیقی و شعر، اشارات اساطیری و حکایت‌های عامیانه طبقه‌بندی می‌شوند.

۵. ۳. ۱. باورهای عامیانه

اعتقاد به جن و پری از باورهای عامیانه‌ای است که نویسندگان با استناد به دیده‌ها و شنیده‌های خود به آن اشاره می‌کند. در نقل‌قول نویسنده و اشارهٔ او به «تب» که منشأ طبیعی دارد با اذعان به دیدن جن توسط مردی جوان، تفاوت میان تجربه‌گرایی علمی و خرافه‌پرستی کاملاً مشهود است. وی مطابق یکی از مشهودات خویش می‌گوید: «روزی مردی جوان را دیدم که بدنش می‌لرزید از او پرسیدم که آیا تب داری گفت خیر بلکه از ترس می‌لرزم. هفت سال پیش در راه بیابان جن دیده بود. پرسیدم مرد بود یا زن؟ گفت هم مرد بود و هم زن. گفتم در تاریکی شب چگونه او را دیدی؟ گفت صدایش را در آب شنیدم. آن‌ها به جن اعتقاد دارند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۴۴-۱۴۵).

در ادامهٔ این گفتار برای تأیید سخنانش با نقل‌قول از شخصی به نام لطف‌الله که در سفر سمنان پیشکارش بوده است می‌گوید: «اگر کسی از جن بترسد، جن‌ها به او نزدیک می‌شوند اما اگر نترسد ناپدید می‌شوند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۴۵). سپس به انواع دیگری از موجودات فراطبیعی اشاره می‌کند: پریان و دیوها، «پریزادگان شبیه آدمیان اند آن‌ها زیبايند. دیوزادگان هیكلی بزرگ و شاخی بر پیشانی دارند برعکس پریان به آزار انسان‌ها می‌پردازند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۴۶). باور به خرافات و خیال‌بافی به‌عنوان وجه مشترک باورهای عامیانه در سفرنامه‌های دیگر نیز مذکور است (ن. ک: سرنا، ۱۳۶۲: ۵۳ و پولاک، ۱۳۶۱: ۱۸۹).

همچنین نویسنده در مورد سالار اشرف که از طبقهٔ اعیان ایران است می‌گوید: «در برابر پدیده‌هایی مانند طالع‌بینی، پیش‌گویی، تعبیر خواب و غیره کمترین تردیدی به خود راه نمی‌داد» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۷۰).

منشأ این اعتقادات خرافی گاهی باورهای اساطیری بوده است. نویسندگان در جایی پس از بیان ماجرای در بند کردن ضحاک توسط فریدون اشاره می‌کند که «هنوز هیولا در بند در کوه به سر می‌برد و گاهی حضور خود را با سروصدا و بیرون افشاندن نفس گوگردی خود از کوهپایه نشان می‌دهد» (کریستن سن،

۱۳۸۵: ۱۷۱).

کریستن سن یکی از جلوه‌های بارزش فرهنگی ایرانیان را جشن نوروز می‌داند که آغاز آن به دوران تکوین تمدن ایرانی بازمی‌گردد و با بسیاری از باورهای عامیانه آمیخته است و «با وجود منشأ غیردینی خود، چنان در ضمیر ایرانیان نفوذ کرده است که کیش نو [= اسلام] نیز نتوانسته است آن را از ذهن بزدايد» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۷۵). نویسنده در ادامه، نوروز را هم پایه کریسمس معرفی می‌کند.

۵ ۳ ۲. رفتارها و باورهای دینی

چنانکه سفرنامه نویسان دیگری مانند آنه (۱۳۶۸: ۴۰) و براون (۱۳۹۴: ۴۶۴) به رفتار دینی دوگانه و پارادوکسی ایرانیان اشاره کرده‌اند، کریستن سن هم به مسئله تحریم شراب در اسلام اشاره می‌کند و از مسلمانانی می‌گوید که احکام قرآنی را گاهی مرعی می‌شمارند و گاه نامرعی. به‌عنوان نمونه، در ماجرای میهمانی در رشت می‌گوید: «برایم شراب ایرانی آوردند و خودشان به پیروی از دستور قرآن با شام، آب نوشیدند، اما پس از شام احکام قرآنی را فراموش کردند و جام شراب خود را پر کرده و به سلامتی یکدیگر نوشیدند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۶۲-۶۳).

ظاهراً ممنوعیت ورود غیرمسلمانان به مکان‌های مذهبی و مسجدها از آغاز اجرای سیاست مذهبی صفویه به بعد شدیدتر شده است، زیرا در دوره تیموریان این سخت‌گیری‌ها خیلی مرسوم نبوده است. به‌عنوان مثال، کلاویخو (۱۳۸۴: ۱۹۲) راجع به مشهد این‌گونه می‌نویسد: «چون به این شهر رسیدیم، ما را برای زیارت این مکان مقدس و آرامگاه [= حرم امام رضا (ع)] بردند». مطابق فرمایش قرآن کریم در آیه ۲۸ سوره توبه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَمَلِهِمْ هَذَا» تنها ورود «مشرکان» به مسجد منع شده اما مطابق گزارش کریستن سن هنگام سفر به ایران در ۱۹۱۴ م/ ۱۲۹۳ ش. حکم مذکور اعم از مشرک و یکتاپرست بوده است، به‌گونه‌ای که حتی یک مسیحی هم اجازه ورود به مسجد را نداشته است. «ورود غیرمسلمانان به داخل مسجد ممنوع است. در این مورد مسلمانان شیعه گذشت کمتری از اهل تسنن دارند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۹۳-۹۴).

۵ ۳ ۳. رعایت نکردن بهداشت

توجه نکردن به پاکیزگی و رعایت بهداشت از مسائلی است که نویسنده به کرات به آن اشاره می‌کند، نمونه‌ای که در ادامه آورده می‌شود، به روشن‌ترین وجهی این مسئله را بیان می‌کند: «درست جلوی تخت مان یک حوض چهارگوش بود و، در میان آب کدر خاکستری رنگ حوض، مردی با لنگ ایستاده بود. او سرش را زیر آب برد، فین و آخ و تَف کرد، سپس آب را در دهانش غرغره کرد و بعد تن و بدنش را در آب شُست و پس از آن، به داخل قهوه‌خانه رفت! اندکی بعد، خدمتکاری به حیاط آمد و قلیان را از

آب همان حوض پر کرد، خدمتکار دیگری قوری چای را درست در همان حوض شست! دیگر برای ما هیچ شکی نماند که لیوان های دوغ ما در کجا «شسته» شده اند!» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۷۷، برای نمونه های دیگر، ن. ک: کریستن سن، ۱۳۸۵: ۸۴، ۹۰، ۱۶۴، ۱۶۵ و ۱۸۱).

۵ ۳ ۴. رشوه خواری

رشوه خواری و باج گیری یکی از آفت های اجتماعی دوران قاجار بوده که انحطاط اجتماعی و اضمحلال سیاسی آن را تشدید کرده است. نویسنده، این پدیده منفی فرهنگی عصر قاجار را برآیند نظام شبکه ای گسترده ای می داند که از رأس حکومت تا پایه آن را فرا گرفته بود، آن گونه که نویسنده روایت می کند: «ایران به ویژه در دوره ی قاجارها به تدریج سقوط کرد و راه انحطاط پیمود. مهلک ترین صدمه از روش فاسدی به نام «مداخل» بود، یعنی رشوه و باج گیری، که بی پرده پوشی و آشکارا تمامی شئون زندگی اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار داد. شاه منصب های دولتی را، در ازای هدایای رسمی و غیررسمی، به افراد موردعنايت خود می فروخت. صاحب منصبان اعظم نیز منصبان پایین تر را به همان شیوه می فروختند و الی آخر... ارتشی از زالویان، از حکمران گرفته تا دون پایه ترین دیوانیان، کشور را ورشکسته کرده بودند. دستگاه قضایی فاسد بود. سربازان نادیده گرفته می شدند و می بایستی به هر کاری، از جمله گدایی، دست زند تا زندگی شان را تأمین کنند، چرا که افسران حقوق شان را به جیب می زدند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۸۳، همچنین، ن. ک: کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۷۹، ۱۸۰).

۵ ۳ ۵. موسیقی و شعر

جلوه فرهنگی دیگر ایرانیان در این سفرنامه، موسیقی است. نویسنده احتمال می دهد که موسیقی ایرانی، ریشه یونانی داشته و مراحل تکامل خود را در دوره ساسانی تثبیت کرده است. بر اساس نظر کریستن سن، موسیقی عربی، برگرفته از هنر موسیقی ایرانی است (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۱۴). نویسنده در جای دیگری منشأ موسیقی شرقی را هم آهنگی پیوسته زنگ های شتران کاروان بیان می کند که با دیدگاه پیشین وی، یعنی منشأ یونانی موسیقی ایرانی، در تعارض است: «صدای زنگ شتران کاروان به سان موسیقی شرقی بود. در همین جا بود که نخستین بار، به ناگهان، منشأ تاریک و نهفته ی هنر موسیقی پیش از تاریخ مشرق زمین بر من آشکار شد: آن چیزی نبود مگر نوای موزون زنگ های شتران، در سفرهای دور و دراز، در بیابان های پر از سکوت!» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۷۲).

به نظر وی شعر شرقی عموماً طنینی برخاسته از «تسلیم احساساتی و بدبینانه» دارد که یکی از عوامل آن راه های یکنواخت و بیابان های غم انگیز است. صرف نظر از درستی یا نادرستی این پیش داوری احساساتی، به نظر می رسد آنچه با استناد به نشانه های «راه»، «بیابان» و صفت غم انگیزی، موجب

بیان این دیدگاه شده است، شاید طولانی شدن و مرارت سفر و غم تنهایی و غربت در سرزمینی بیگانه و میان مردمانی غیربومی باشد.

کریستن سن در این سفرنامه از چند شاعر فارسی گو نام می برد: خیام، فردوسی، عطار، مولوی، حافظ و شبیانی. خیام، نخستین شاعری است که نویسنده از او با شاهد مثالی در باب «سفر انسان به دنیای ناشناخته» سخن می گوید:

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم

فردا که از این دیر فنا درگذریم

وین یک دم عمر را غنیمت شمیریم

با هفت هزار سالگان سر به سریم

(به نقل از کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۳۶)

آنچه از اشاره کریستن سن و سروده خیام برمی آید، زودگذر بودن زندگی، دم غنیمتی و نامعلوم بودن فرجام آدمی پس از مرگ است.

از فردوسی، ذیل ماجرای فریدون و اسارت ضحاک در دماوند ابیاتی نقل می کند که در بخش اسطوره ها به آن پرداخته خواهد شد. سروده های مولوی و عطار را ژرف توصیف می کند که در آن «تعبیر تمثیلی فوق انسان نهفته است» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۶۱) و اشعار حافظ را از آن ها مستثنی می کند، زیرا در آن ها «لذات جسمانی حاکم است، و همین تعبیر راه را برای پیروان اصالت روح باز می گذارد تا هر کسی حافظ را به شیوه خود درک کند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۶۱).

شاعر دیگری که در این سفرنامه از وی یاد شده است، شبیانی (ف. ۱۲۶۹ ش) است. نویسنده، نام او را در ردیف مخالفان اوضاع نابسامان سیاسی و اقتصادی وقت آورده است که با سروده هایش «نارضایتی خود از قدرت حاکمه را بیان کرده قدرتمندان را به اندیشیدن ترغیب می کند و با تمسخر می گوید:

بتر از ظالمان ظالم نوازان

به فردا تا به گردن زیر بارند

که بر ظلمند گوئی عشقبازان

که امروزند از گردن فرازان

(به نقل از کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۸۴)

۵-۳-۶. اشارات اساطیری

محتوای سفرنامه ها تابعی از چندین عامل است، به عبارت دیگر بررسی و داوری این نوشتارها هنگامی به درستی محقق خواهد شد که به این پرسش ها پاسخ داده شود: «زمینه مطالعاتی یا علایق سفرنامه

نویس چه بوده و با کدام طبقه از مردم بیشتر سروکار داشته[؟]» (زرقانی، ۱۳۹۵: ۲۲۴) و نهایتاً اینکه چه انگیزه هایی او را به نوشتن سفرنامه واداشته است؟

پژوهش در اسطوره های ایرانی یکی از زمینه های مطالعاتی کریستن سن است. اتفاقاً همین زمینه مطالعاتی هم در سفرنامه فراسوی دریای خزر بازتاب یافته است. نویسنده با درآمدی بر «گردش در طبیعت دست نخورده»، «کوه های البرز و پیش از آن دماوند» را پیشنهاد می دهد و با همین اشاره، مدخلی برای ورود به بحث اساطیر ایرانی می گشاید: «در دماوند نخستین انسان و نخستین شهریار، کیومرث و بسیاری از پادشاهان افسانه ای متأخر می زیسته اند و در این جا قهرمانانه به نبرد با شیاطین و جادوگران پرداختند. ولی، بیش از همه نام دماوند با شاه هیولا، غاصب بدنام دهاک یا ضحاک آمیخته است که هزار سال دنیا را با بی کفایتی اداره کرد و فریدون شاهزاده پهلوان با یاری کاوه آهنگر در نبرد هولناک او را شکست داد. فریدون قصد به هلاکت رساندن زندانی خطرناک خود را داشت، اما هرمزدخدای قصد دیگری داشت» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۷۰).

سپس بیت هایی از شاهنامه فردوسی را درباره زندانی کردن ضحاک در کوه دماوند بیان می کند و در پایان چنین نتیجه می گیرد که «بنا بر باورهای ایرانیان باستان، او برای انجام دادن آخرین نبرد به ضد نیروهای نیکی در روز رستاخیز، خود را از بند رها خواهد کرد» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۷۱). نکته دیگری که در این سفرنامه با دماوند مرتبط می باشد، این است که «افسانه های مربوط به زلزله و روز رستاخیز با رنگ ایرانی یافت می شوند. حتی هنوز هم در این زمان، یکبار در سال، سقوط ضحاک و به بند کشیدن او را در دماوند جشن می گیرند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۷۱).

۵ ۳ ۷. حکایت های عامیانه

در این سفرنامه پانزده حکایت عامیانه وجود دارد که به جز حکایت «طرّاران» که منشأ آن لطایف الطوایف فخرالدین علی صفی است، منشأ دیگر حکایت ها برای نگارنده مشخص نشد. کریستن سن درباره منبع اطلاعات خود در این باره یادآور می شود: «من بسیاری از اطلاعاتم را در مورد اوضاع و شرایط ایران، به ویژه، مطالب مربوط به فرهنگ عامه را مدیون سید هستم. خیلی زود دریافتم که او گنجینه ای تهی نشدنی از داستان ها و ضرب المثل هاست... بخش بزرگی از آن ها را داستان های رایجی تشکیل می دادند، که بن مایه ی آن ها در داستان های شرقی و غربی فراوان یافت می شود... من در مجموع پنجاه و سه حکایت دانمارکی یافته ام که، شانزده بن مایه مانند داستان های ایرانی ای دارند که از روایت های سید ضبط کرده ام و پنج داستان از آن ها هم در مجموعه ی تانگ کریستن سن یافت می شود. داستان های سید، به غیر از ارزش ادبی شان برای مطالعه ی بن مایه های تطبیقی، از جنبه ی دیگری نیز جالب اند، چون در شکل کنونی خود شاخص شوخ طبعی مردم اند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۰۴-۱۰۵). سپس

در ادامه چهارده حکایت از این موارد را نقل می‌کند که جهت طرح بحث و بررسی، عناوینی قراردادی برای آن‌ها در نظر گرفته ایم.

حکایت «مرد فرنگی و نوکر ایرانی» چه بر ساخته اروپاییان ساکن ایران باشد یا ایرانیان زیر سلطه بیگانه، بیانگر مسئله دروغ گویی و خیانت در امانت طبقات عامه عصر قاجار است. همان گونه که خیانت به بیت المال در میان طبقات فرهیخته جامعه نیز بوده است: «پزشکان ایرانی، که پیشتر مریضخانه [دکتر بکر] را اداره می‌کردند، زمین‌های مریضخانه را قطعه قطعه کرده برای منفعت شخصی خویش فروخته اند» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۸۰).

حکایت «طرّاران» که برگرفته از لطایف الطوایف فخرالدین علی صفی است، به صورت خلاصه در سفرنامه کریستن سن ذکر شده است. چند مورد تفاوت جزئی بین روایت اصلی و حکایت عامیانه مذکور وجود دارد، با وجود این در اصل حکایت و پیام تعبیه شده در آن دخل و تصرفی صورت نگرفته، منتها به اقتضای اصل «اقتصاد زبانی»، تداول آن بین عامه و حرکت تدریجی زبان به سمت سادگی، این حکایت، کوتاه تر و ساده تر شده است، هم از نظر ساختمان دستوری جمله‌ها و هم کاربرد واژگان. انتخاب دهقان به عنوان شخصیت اصلی و حذف بغداد از روایت اصلی هم به دو دلیل صورت گرفته است. نخست اینکه ماجرا به اصطلاح بومی سازی شده است و بیش از آنکه یادآور محیط عربی باشد، ایرانی به نظر می‌رسد. دوم، انتخاب شخصیت «دهقان» بدین جهت بوده است که این حکایت از بافت اصلی خود جدا شده و به میان توده مردم راه یافته است و دهقانان (کشاورزان) پرتعدادترین طبقه اجتماعی تا عصر قاجار و حتی پس از آن بوده اند.

حکایت طنزآمیز «دهقان و دهقان زاده» که انتقاد اجتماعی تندى در ضمن آن پیداست و شباهت بسیاری به طنزهای عبید دارد، بیانگر فقر، فاصله طبقاتی (شاه، وزیران، سپهسالارها، دهقان) و ظلم به رعیت با تصرف بیت المال است، به گونه‌ای که حتی پست ترین متعلقات شاه که در این حکایت با استعاره «نجاست» بیان شده است، تنها به طبقات خاصی از اطرافیان وی (سپهسالارها و وزیران) می‌رسد.

مضمون حکایت «ملّای مقدس‌مآب» نیز مانند حکایت پیش، انتقاد اجتماعی شدیدی است که در لفافه طنز پیچیده شده است. تقابل شخصیت‌ها (ملّای مقدس‌مآب و طبیب فرنگی)، تظاهر افراتی به احکام شرعی (مقدس‌مآبی و حرام دانستن تجویز پزشک) و فرجام محتوم شخصیت اصلی (رفتن به دوزخ) خواه با نوشیدن شراب و رعایت نکردن حدود دین و خواه با پرهیز از شراب، اما به واسطه ریاکاری و وانمود کردن به انجام کارهای نیک در نظر دیگران، بعد انتقادی حکایت را برجسته کرده است.

دو حکایت آخر که یک «مکتب دار» نقش اصلی آن را با انجام کارهای احمقانه ایفا می‌کند، انتقادی است بر تنها نهاد آموزشی کشور. هنگامی که رأس هرم آموزش به کودکان و نوجوانان که خودش باید الگوی شاگردان باشد فعل احمقانه‌ای انجام می‌دهد، دیگر چه انتظاری از نوآموزان و محصلان این

نظام آموزشی (در این حکایت «شاگردانی که با چوب بر سرِ مکتب دار می زدند») است؟! نکتهٔ ظریف دیگری که در ژرف ساخت حکایت نهفته، باور به تأثیر جنبهٔ ظاهری بر زمینهٔ فکری افراد است. مکتب دار در «جایی خوانده بود مکتب داری با سر کوچک و ریش بلند کار احمقانه ای است» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۱۱). نویسنده معتقد است «قشر مکتب دارها هم مانند مازندرانی ها، این افتخار را دارند که هدف شوخی قرارگیرند! نقش آن ها در داستان های عامیانه همچون نقش قشر پارچه بافان است در میان هندی ها» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۱۱۱).

نکتهٔ قابل توجهی که در این سفرنامه، برجسته است، اشاره نکردن به ویژگی های مثبت فرهنگ ایرانی است. با وجود اشارات کوتاه و کلی نویسنده در مورد خوب بودن ایرانی ها، آن قدر که معایب و کاستی های فرهنگی در این اثر نمایان است، از محاسن آن اثری نیست. به عنوان مثال «میهمان نوازی» که یکی از شاخصه های فرهنگی ایرانیان است تنها یک بار به آن اشاره می شود، آن هم نه در مورد تمام ایرانیان، چنان که در کلیشه های دیگر تأکید می کند: «با سالار اشرف یک راست به خانه ی باجناق او می رفتیم. سالار اسعد با مهربانی از ما استقبال کرد. من را در خانه اش پذیرفت و اصرار کرد که حتماً شب میهمان او باشم» (کریستن سن، ۱۳۸۵: ۶۰). بزرگ نمایی کاستی ها و ناهنجاری های فرهنگی در این سفرنامه نسبت به آثار مشابه بسیار زیاد است. به عنوان مقایسه، سفرنامهٔ دروویل که حدود صد سال پیش از کریستن سن در فاصلهٔ سال های (۱۸۱۲ - ۱۸۱۵ م) به ایران آمده است، گزارش های قابل توجهی از ویژگی های پسندیدهٔ فرهنگی مانند شجاعت، دوراندیشی، میهن دوستی، مهمان نوازی و آزادی عمل بانوان ایرانی ارائه کرده است (ن. ک. وحدانی فر و علی پور، ۱۴۰۰: ۵۷ - ۶۰).

۶. نتیجه گیری

گزارش های سفرنامه نویسان منابع ارزشمندی در پژوهش های ایران شناسی است، حتی اگر بخش هایی از آن آگاهانه و عامدانه، اغراق آمیز، کلیشه ای و کلی نگر باشد. برداشت ها از فرهنگ «خودی» از رهگذر تصاویری که «دیگری» در اختیارمان می گذارد و بازخوانی اطلاعات موجود بر اساس داده های جدید و متفاوت به دریافت های تازه ای از حقایق برههٔ مشخصی از تاریخ فرهنگی یک ملت منجر می شود. دیدگاه های کریستن سن دربارهٔ ایران و ایرانی را می توان در پنج طبقه قرار داد: ناهنجاری های اجتماعی، باورها و داستان های عامیانه، موسیقی ایرانی، شعر فارسی و اشارات اساطیری. با وجود اینکه نویسنده، شخصیت علمی برجسته ای دارد و وجه پژوهشی آثارش بر وجوه دیگر غلبه می یابد، اما از انگاره های کلیشه ای، دیدگاه اروپامحور و گرایش های سیاسی، خالی نیست، دلیل آشکار آن هم برجسته سازی ابعاد منفی فرهنگ مناطق محدودی از ایران و تعمیم آن ها به مجموعهٔ فرهنگ ایرانی است. نکتهٔ دیگری که از گزارش های این سفرنامه به دست می آید، استنتاجات استقرائی است، یعنی

نتیجه‌گیری‌های کلی که نویسنده با مشاهده موارد جزئی و محدود به آن‌ها رسیده است و به همین خاطر نمی‌تواند نتیجه درستی در داورى‌های ارزش‌گذارانه فرهنگ ملی باشد. تقدیرگرایی، اعتقاد به خرافات، رفتارهای پارادوکسی، ریاکاری و تظاهر افراطی به احکام شریعت، رشوه‌خواری و باج‌گیری، رعایت نکردن بهداشت، و بی‌ارزش بودن زمان از بارزترین انگاره‌های منفی فرهنگ ایرانی عصر قاجار است که از گزارش‌های نویسنده استنباط می‌شود. با وجود این که نمی‌توان به طور مطلق، وجود ناهنجاری‌های فرهنگی را در جامعه عصر قاجار انکار کرد، اما نمایش ناهنجاری‌ها در این اثر بازتاب بیشتری دارد.

تعارض منافع

نویسندگان متعدد می‌شوند مقاله تعارض منافع ندارد. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است

منابع

قرآن کریم.

آنه، کلود (۱۳۶۸). اوراق ایرانی: خاطرات سفر کلود آنه در آغاز مشروطیت، ترجمه ایرج پروشانی، تهران: معین.

براون، ادوارد (۱۳۹۴). یک سال در میان ایرانیان، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: اختران.
پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸). سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.

ترابی، سید محمد (۱۳۸۳). نگاه غربیان به فرهنگ ایرانی؟ ژرف اما ناقص. چشم انداز ارتباطات فرهنگی، ش. ۱۳، صص ۱۰-۱۳. <http://noo.rs/kzKNC>

حدیدی، جواد (۱۳۴۸). ایران در ادبیات فرانسه، چ. دوم، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.

دروویل، گاسپار (۱۳۸۹). سفرنامه دروویل، ترجمه جواد محیی، قم: نیلوفرانه.

زرقانی، سید مهدی (۱۳۹۵). تاریخ ادبیات ایران (۴) با رویکرد ژانری، تهران: فاطمی.

زند، زاگرس (محمدتقی) (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی پژوهش‌های ایران‌شناسی غربی و شرق‌شناسی با تکیه بر بازنمایی فرهنگ مردم ایران در سفرنامه‌های اروپاییان در دوره قاجار»، فصلنامه مطالعات ملی، س. ۱۱، ش. ۲، صص ۱۵۳-۱۸۲. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.1735059.1389.11.42.7.8>

زینی‌وند، تورج و امیری، پروین (۱۳۹۶). «تصویرشناسی فرهنگی ایرانیان در آیین سفرنامه پولاک»، فصلنامه تحقیقات فرهنگ‌های ایران، ش. ۴، صص ۲۳-۳۹.

<https://doi.org/10.22631/jicr.2018.1272.2032>

- سرنا، کارن (۱۳۶۲). آدم ها و آیین ها، ترجمه علی اصغر سیدی، تهران: زوآر.
- شاه محمدی، خدیجه؛ روشنفکر، کبری و رسولی، حجت (۱۳۹۵). «فرهنگ عامه ایرانی در سفرنامه ابن بطوطه»، فرهنگ و ادبیات عامه، ش ۱۱، صص ۱۵۳-۱۷۴.
<http://dorl.net/dor/20.1001.1.23454466.1395.4.11.2.9>
- صفی، فخرالدین علی (۱۳۹۳). لطایف الطوایف، تصحیح حسن نصیری جامی، تهران: مولی.
- صنّعی، فرزانه و قبول، احسان (۱۴۰۲). «تصویرشناسی زنان ایرانی عصر صفویه در سفرنامه رافائل دومان»، فصلنامه پژوهش های ایران شناسی، دوره ۱۳، ش ۳، پاییز، صص ۴۱-۵۹.
<https://doi.org/10.22059/jis.2022.349844.1160>
- علوی زاده، فرزانه (۱۳۹۳). «تصویر ایران و ایرانی در سفرنامه ژان شاردن: تأملی در انگاره آفرینی و کلیشه ها در ذهنیت سفرنامه نویس»، جستارهای ادبی، ش ۱۸۵، صص ۱۴۷-۱۷۰.
<https://doi.org/10.22067/jls.v47i2.18888>
- کرزن، جرج (۱۳۷۳). ایران و قضیه ایران، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کریستن سن، آرتور امانوئل. (۱۳۸۵). فراسوی دریای خزر: سفرنامه آرتور کریستن سن به ایران و ترکستان در آستانه جنگ جهانی، ترجمه منیژه احدزادگان آهنی و علی آلفونه، تهران: طهوری.
- کریمی، علی (۱۳۸۶). «بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه های عصر صفوی و قاجاری»، فصلنامه مطالعات مَلّی، س ۸، ش ۱، صص ۳۱-۶۲.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.1735059.1386.8.29.2.6>
- گنجی، نرگس و اشراقی، فاطمه (۱۳۹۳). «تصویر ایران و ایرانیان در سفرنامه ابن بطوطه»، کاوشنامه ادبیات تطبیقی، ش ۱۵، صص ۱۵۷-۱۸۰.
- گونسالس دو کلاویخو، روی (۱۳۸۴). سفرنامه کلاویخو، ترجمه مسعود رجب نیا، چ. پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.
- مارکام، کلمنت، ۱۳۶۷، تاریخ ایران در دوره قاجار، ترجمه میرزاجیم فرزانه، چ. دوم، بی جا، نشر فرهنگ ایران.
- میرزایی، حسین و رحمانی، جبار (۱۳۸۷). «فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه های خارجی»، فصلنامه تحقیقات فرهنگ، س ۱، ش ۳، صص ۵۵-۷۷.
<https://doi.org/10.7508/ijcr.2008.03.003>
- نامور مطلق، بهمن (۱۳۸۸). «درآمدی بر تصویرشناسی: معرفی یک روش نقد ادبی و هنری در ادبیات تطبیقی»، مطالعات ادبیات تطبیقی، س ۳، ش ۱۲، صص ۱۱۹-۱۳۸.
- نانکت، لاتیشیا (۱۳۹۰). «تصویرشناسی به منزله خوانش متون نثر معاصر فرانسه و فارسی»، ترجمه مزده دققی، ادبیات تطبیقی، س ۲، ش ۱، صص ۱۰۰-۱۱۵.

وحدانی فر، امید و علی پور، اسماعیل (۱۴۰۰). «تصویرشناسی فرهنگ ایرانی عصر قاجار در سفرنامه دروویل»، فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، س ۱۱، ش ۲، پاییز و زمستان، صص ۴۹-۷۱.
<https://doi.org/10.22059/jis.2021.329218.1022>

Referenses

Bassnett, S. (1993). *Comparative Literature: A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell.