

Formation of the idea of "homosexuality" in the narratives of European travelogues

Jamile yousefi*

Abstract

This article examines the travelogues of European writers (Tancoigne, Fraser, Flandin) to analyze the construction of the concept of "same-sex desire" in the early Qajar period. These narratives interpreted cultural markers - such as long locks of hair or dances of Iranian youths - as indicative of homoerotic tendencies. The central objective is to decipher the motivations and meanings underlying the authors' accounts, probing the subjective inclinations and intentions that shaped their portrayals. Employing a Weberian interpretive framework, the study investigates how the travelers' inner motivations, influenced by ideological, cultural, and colonial contexts, informed their representations. The Weberian approach is based on a combination of "direct observation" (examining explicit data from travelogues, such as the authors' nationalities, purposes for visiting Iran, and reasons for composing) with "indirect observation" (analyzing the contexts and latent intentions of the travelogues, comparing them with contemporaneous sources and examination of underlying assumptions), utilizing Weber's "ideal type" and "rationality" to uncover the internal logic of these accounts. Findings reveal that depictions of homosexuality were rarely substantiated by historical evidence. Instead, they were amplified by a confluence of factors: reliance on prior travel writers' tropes, colonial-era Orientalist assumptions, the authors' own moral-cultural values, and a lack of familiarity with Iranian societal norms. Furthermore, discrepancies among travelers' reports and deliberate manipulations in translations contributed to these skewed representations. Notably, the narratives often diverged from accounts by

* Assistant Professor, Department of History, Faculty of Humanities and Social Studies, Farhangian University, P.O. Box 14665-889, Tehran, Iran, j.yousefi@cfu.ac.ir

Date received: 10/09/2025, Date of acceptance: 22/12/2025



fellow travelers, underscoring the role of subjective bias and external ideological frameworks in shaping perceptions of Iranian culture. The study thus highlights the interplay of colonial discourse, cultural misunderstanding, and textual mediation in constructing contested notions of same-sex desire in 19th-century European travel literature.

Keywords: Iran, European Travelogues, Homosexuality, Qajar, Weber.

Introduction

Historical narratives exercise profound influence over contemporary perceptions of culture, ethics, and social dynamics. Among the most contentious and least critically examined aspects of Qajar historiography are the depictions of "same-sex desire" (referred to in the text as *ham-o*, denoting same-sex sexual acts rather than a modern identity) found in European travelogues. During the early Qajar period, numerous European diplomats, soldiers, and artists visited Iran, carrying with them the intellectual heritage of the Enlightenment alongside emerging colonial ambitions. This study critically investigates the travelogues of Joseph Tancoigne, James Baillie Fraser, and Eugène Flandin—written between 1807 and 1840—to deconstruct how they fabricated and solidified the concept of rampant homosexuality within Iranian society. The central research problem is not merely the verification of such practices, but the exploration of the subjective mental frameworks and "value rationalities" that led European observers to interpret cultural markers—such as long hair, dance, and poetry—as definitive evidence of sexual deviance. By situating these texts within the broader discourse of Orientalism and comparing them against contemporary indigenous contexts, this research aims to demystify these historical accounts and expose the ideological scaffolding that supported them.

Material & Methods

The research corpus comprises a qualitative content analysis of over forty travelogues from the early Qajar era (spanning from Agha Mohammad Khan to the end of Mohammad Shah's reign). From this broader pool, the study conducts an in-depth case study of three specific authors: Tancoigne (French), Fraser (British), and Flandin (French). These figures were selected for their explicit focus on male behavior, aesthetics, and alleged homoerotic tendencies. Methodologically, the study employs Max Weber's interpretive sociology (*Verstehen*) to decipher the internal

logic of the authors. The Weberian approach is applied through two analytical lenses: Direct Observation: An examination of explicit textual data, such as the authors' nationalities, professional missions, duration of stay, and stated motivations for writing. Indirect Observation: An analysis of latent meanings, underlying assumptions, and the historical context of textual production. Furthermore, the study utilizes Weber's concept of the "Ideal Type"- an abstract model highlighting key features of a phenomenon- to demonstrate how travelers created a stylized, exaggerated image of the "Oriental male." The analysis further categorizes the authors' narratives through Weber's four types of rationality (traditional, affective, value-rational, and instrumental) to determine whether their descriptions were grounded in empirical fact or pre-existing moral biases.

Discussion & Results

The analysis reveals that European depictions of same-sex desire in Qajar Iran were rarely substantiated by historical evidence or deep cultural comprehension. Instead, they functioned as "Ideal Type" constructions influenced by intertextuality (reliance on previous travelers like Chardin), moral superiority, and colonial discourse. Social Context vs. Narrative: Contrary to European claims of unchecked vice, Qajar society was strictly regulated by religious norms. Prominent clerics of the era, such as Kashif al-Ghita, issued rulings against sodomy, and historical records indicate such acts were subject to punishment. Travelers largely ignored these legal realities to curate a narrative of Eastern decadence. Tancoigne and Value Rationality: Writing in 1807, Tancoigne interpreted the long locks and dances of Iranian youths through a lens of "value rationality," judging them against post-revolutionary French morality. Lacking access to the female sphere (the *andaruni*), he projected eroticism onto the homosocial male sphere. His descriptions of "lascivious" dancing boys were heavily influenced by the Safavid-era writings of Jean Chardin, leading him to view distinct cultural aesthetics as evidence of moral depravity. Comparisons with his contemporaries (e.g., Dupré) show that Tancoigne's eroticization was subjective and not universally observed. Fraser and Colonial Discourse: Fraser's narrative (1820s-1830s) reflects a British colonial gaze. He conflated the appearance of Kurdish youths, the traveler employed attributes associated with femininity as a means of denigrating the "Oriental Other" and reinforcing cultural hierarchies. His misinterpretation of the "Loti" social class- often rebellious ruffians, not sexual workers demonstrates how political antagonism (due to his diplomatic failures)

translated into cultural character assassination. Flandin and the Demographic Myth: Flandin (1840) among several explanatory factors, identified the prevalence of same-sex behavior as one of the causes of population decline, framing it within a moralizing and pathologizing narrative rather than empirical demographic analysis. Flandin's attempt to link "moral deviation" directly to "national weakness" served to validate European rationality and virility against Eastern effeminacy and decay.

Conclusion

The study concludes that the phenomenon of "homosexuality" as portrayed in early Qajar travelogues was largely a discursive invention rather than an objective reality. Tancoigne, Fraser, and Flandin did not act as neutral observers; rather, they were active agents in constructing a "reality" that aligned with their specific ideological needs and the expectations of their European readership. Their narratives were shaped by a cycle of textual reproduction, where tropes initiated by earlier travelers were repeated and amplified to confirm Orientalist stereotypes. By applying the Weberian framework, it becomes humdum evident that these texts offer less insight into the sexual history of Iran and more into the "mental horizons," anxieties, and moral arrogance of 19th-century Europe. The travelers transformed ambiguous cultural signifiers into definitive proofs of vice to establish a hierarchy of civilizations, thereby justifying colonial intervention and reinforcing the self-image of the West as rational and moral, in contrast to the irrational and East.

Bibliography

- Abdul, Rashid, Muhammad Shawal,(2022), *Verstehen: An Essay to Verstehen, International Islamic*, University Malaysia.
- Afary, Janet. (2009), *Sexual Politics in Modern Iran*. Cambridge University Press. New York.
- Amel Ahmed, (2022). *What Can We Learn from History?: Competing Approaches to Historical Methodology and the Weberian Alternative of Reflexive Understanding*, University of Massachusetts Amherst Polity, volume 54, number 4, October.
- Bagherian, Zohreh. (2024). *Feminism and gender analysis theory in historiography*. Journal of Historical Perspective & Historiography, 33(116), 35–55. [in Persian]
- Bantan, Auguste. (1983). *Travelogue* (Mansoureh Ettehadieh Nezam-Mafi, Trans.). Isfahan: Takht-e Foulad Cultural and Religious Complex. [in Persian]
- Černín, David.(2017).*Historical Methodology and Critical Thinking as Synergised Concepts*, University of Ostrava, Czech Republic, Disputatio. Philosophical Research Bulletin , Vol. 9, No. 13, Jun.

265 Abstract

- Chardin, Jean. (2014). *Travelogue* (Mohammad Majlesi, Trans.). Tehran: Donyaye No Publications. [in Persian]
- Chardin, Jean. (2018). *Voyages de Monsieur le chevalier Chardin en Perse et autre lieux de l'Orient*, Texte integral, Édité et annoté par, Philip Stewart.
- Dastyar, Farimah. (2023). *Iranian masculinity from a non-Iranian perspective: A case study of the Qajar period* (Master's thesis, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran). [in Persian]
- Della Valle, Pietro. (2001). *Travelogue* (Mahmoud Behfrouzi, Trans.). Tehran: Ghatreh Publications. [in Persian]
- Drouville, Gaspard. (1991). *Journey to Iran* (Manouchehr Etemad Moghaddam, Trans.). Tehran: Shabaviz Publications. [in Persian]
- Drouville, Par Gaspard.(2017). *Voyage En Perse*, Second Edition, Tome Premier lalibrairie Nationale Et Etrangere, Rue Des petites- Ecuries. No. 470.
- Du Mance, Raphael, (1890), *Estate De La PerseEn 1660*, Paris. Rue Donaparte.
- Flandin Eugene, (1851), *Voyage En Perse*, peintre, Et Pascal Coste, Gide Et Jules Baudry, Editeurs, Paris
- Flandin, Eugène. (1977). *Journey to Iran* (Hossein Noursadeghi, Trans.). Tehran: Sharghi Publications. [in Persian]
- Floor, Willem (2008), *A Scial History of Sexual Relations in Iran*, Washigton: Mage Publisher.
- Floor, Willem (2010). *Luti*, Encyclopedia Iranica.
- Fraser, James Baillie. (1985). *A winter journey* (Manouchehr Amiri, Trans.). Tehran: Tous Publications. [in Persian]
- Fraser, James.(1838). *Winters Journey*, volume1, Richard Bentley, New Berlington Street, London.
- Gardane, Alfred, Count. (1983). *Mission of General Gardane in Iran* (Abbas Iqbal, Trans.). Tehran: Negah Publications. [in Persian]
- Garmaroudi, Mirza Fattah Khan. (1991). *The Mamasani travelogue* (Fatheddin Fattahi, Ed.). Tehran: Mostowfi Publications. [in Persian]
- Giddens, A.& Turner, J.(1987). *Social theory today*. California, USA: Stanford University Press.
- Gobineau, Joseph Arthur. (1988). *Three years in Asia* (Abdolreza Houshang Mahdavi, Trans.). Tehran: Ketab Sara Publications. [in Persian]
- Haydon, Lian, & Fay, Stephen. (2023). *The cultural location of Homi Bhabha* (Hadi Nouri, Trans.). Tehran: Pileh Publications. [in Persian]
- Jaubert, Pierre Amédée. (1943). *Journey to Armenia and Iran* (Mahmoud Hedayat, Trans.). Tehran: Taban Press. [in Persian]
- Kaempfer, Engelbert. (1984). *Travelogue* (Keykavous Jahandari, Trans.). Tehran: Kharazmi Publications. [in Persian]
- Kashif al-Ghita, Sheikh Jafar. (2001). *Kashf al-Ghita*. Qom: Islamic Propagation Office. [in Persian]

- Ker Porter, Robert (1821), *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia*, London, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.
- Krusinski, Tadeusz Juda. (1984). *Travelogue* (Abdolrazagh Maftoon Donboli, Trans.; Maryam Yarahmadi, Ed.). Tehran: Tous Publications. [in Persian]
- Malcolm, John, Sir. (2001). *The complete history of Persia* (Vol. 2). Tehran: Afsoon Publications. [in Persian]
- McEnery, Tony and Baker, Helen (2017). *The public representation of homosexual men in seventeenth-century England – a corpus based view*, Journal of Historical Sociolinguistics; 3(2): 197–217.
- Morier, James. (1975). *The adventures of Hajji Baba of Isfahan* (Mirza Habib Isfahani, Trans.; Yousef Rahimlu, Ed.). Tabriz: Azerbaijan Publications. [in Persian]
- Najafi, Sheikh Mohammad Hasan. (1984). *Jawahir al-Kalam*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Persian]
- Najmabadi, Afsaneh, (2005), *Women with Mustaches and Men Without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Neuman, W. L. (1997). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches* (7th edition). Essex, England: Pearson.
- Niebuhr, Carsten. (2011). *Travelogue* (Parviz Rajabi, Trans.). Tehran: Iran-shenasi Publications. [in Persian]
- Olearius, Adam (1647). *Beschreibung der muscowitischen und persischen Reise*, Johann Gottfried Schönwetter, Hamburg.
- Olearius, Adam. (1984). *Travelogue* (Ahmad Behpour, Trans.). Tehran: Ebtakar Cultural Publications Organization. [in Persian]
- Olivier, Guillaume Antoine. (1992). *Travelogue*. Tehran: Ettela'at Publications. [in Persian]
- Ouseley, William Gore (1825). *Travels in Various Countries of the East; More Particularly Persia*, Rodwell & Martin.
- Payandeh, Hossein. (2003). *Post-colonial critical discourse in Iran*. Tehran: Rouznegar Publications. [in Persian]
- Rawlinson, Henry, Sir. (1983). *Passing from Zahab to Khuzestan* (Sekandar Amanollahi, Trans.). Tehran: Agah Publications. [in Persian]
- Ringer, Fritz. (1997). *Max Weber's Methodology: The Unification of the Cultural and Social Sciences*. Harvard University Press.
- Rossi, I. (1983) *From the sociology of symbols to the sociology of signs: Toward a dialectical sociology*. Edinburgh, Scotland: Edinburgh University Press.
- Said, Edward. (1992). *Orientalism* (Abdolrahim Govahi, Trans.). Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [in Persian]
- Sherley, Anthony. (1978). *The travelogue of the Sherley brothers* (Avanes, Trans.). Tehran: Manouchehri Library. [in Persian]

267 Abstract

- Simonich, Ivan Osipovich. (1974). *Memoirs of the minister plenipotentiary* (Yahya Arianpour, Trans.). Tehran: Payam Publications. [in Persian]
- Tancoigne, J.M. (1820), *Letters Sur La Perse et la Turquie d'Asia*, Paris: Nepveu.
- Tancoigne, Joseph Michel. (2004). *Letters regarding Iran and Asiatic Turkey* (Ali Akbar Saeedi, Trans.). Tehran: Cheshmeh Publications. [in Persian]
- Tavernier, Jean-Baptiste (1676). *Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier*, Gervais Clouzier, Paris Original French Edition.
- Tavernier, Jean-Baptiste. (2004). *Travelogue* (Hamid Arbab Shirani, Trans.). Tehran: Niloufar Publications. [in Persian]
- Thom, Danielle, (2015) *18th century Queer Cultures: the Macaroni and his ancestors*.
- Trézel, Camille-Alphonse. (1982). *General Trézel's notes on the journey to Iran* (Jean Baptiste Dumas, Ed.; Abbas Iqbal, Trans.). Tehran: Yasavoli Farhangsara Publications. [in Persian]
- Trumbach Randolph, (2012), *The Transformation of Sodomy from the Renaissance to the Modern World and Its General Sexual Consequences*, Signs, Vol. 37, No. 4, Sex: A Thematic Issue, pp. 832-847 Published by: The University of Chicago Press.
- Ward Edward,(1709). *The London Clubs*, published.
- Weber, M. (1964). *The theory of social and economic organization*. Connecticut, USA: Martino Publishing.
- Weber,Max(1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. University of California Press.
- Weinert, F. (1996). *Weber's ideal types as models in the social sciences*. In O'Hear, A. (Ed.), *Verstehen and humane understanding*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Yousefi, Jamileh. (2025). *Understanding sexuality (same-sex desire) in English society from the perspective of Iranian travel writers*. Journal of Historical Perspective&Historiography,33(34), 321–344. <https://doi.org/10.22051/hph.2025.49976.1783>, [in Persian]
- Zarrinkoub, Abdolhossein. (2009). *The mystic and the layman in dance and Sama*. Research Journal of Culture and Literature, (9). [in Persian]

تبیین نحوه تکوین ایده «همجنس کامگی» در روایات سفرنامه‌نویسان اروپایی در نیمه اول دوره قاجار ۱(۱۸۴۸/۱۲۶۴ تا ۱۷۹۶/۱۲۱۱)

جمیله یوسفی*

چکیده

این مقاله با تمرکز بر روایات سفرنامه‌نویسان اروپایی در نیمه نخست قاجار (تانکوانی، فریزر و فلاندن)، به تحلیل چگونگی شکل‌گیری ایده «همجنس کامگی» در بازنمایی آنها از جامعه ایران پرداخته است. این راویان، برخی نشانه‌های فرهنگی همچون بلندی زلف و یا رقص نوجوانان ایرانی را به منزله شواهدی از تمایلات همجنس‌خواهانه دانسته‌اند. مسئله اصلی پژوهش، درک معانی و انگیزه‌هایی است که سفرنامه‌نویسان بر اساس آن چنین روایت‌هایی را پدید آورده‌اند. پرسش محوری پژوهش آن است که این روایتها بر پایه چه اهداف و نیت‌های ذهنی، شکل گرفته‌اند و چگونه می‌توان با کاربست چارچوب تفسیر وبری، انگیزه را بازنمایی نمود؟ روش پژوهش بر اساس روبکرد وبری، بر ترکیبی از «مشاهده مستقیم» با (بررسی داده‌های صریح سفرنامه‌ها چون ملیت، اهداف حضور در ایران و علل نگارش) و «مشاهده غیرمستقیم» با (بررسی زمینه‌ها و نیات پنهان سفرنامه‌ها و مقایسه با دیگر منابع هم‌عصر و تحلیل پیش‌فرض‌ها)، استوار است. از مفهوم «نوع ایده‌آل» و عقلانیت وبری نیز برای فهم منطق درونی این روایتها بهره گرفته است. یافته‌ها نشان می‌دهد، توصیف‌های همجنس‌کامانه در این متون غالباً پشتوانه تاریخی نداشته و بیشتر متأثر از ذهنیت مولفان بوده که گاه از تکرار روایت سفرنامه‌نویسان پیشین، گاه پیش‌فرض‌های شرق‌شناسانه و ایدئولوژیک و زمانی از ارزشهای اخلاقی و فرهنگی آنها در مواجهه با

* استادیار، گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی و مطالعات اجتماعی، دانشگاه فرهنگیان، صندوق پستی ۸۸۹-

۱۴۶۶۵، تهران، ایران، j.yousefi@cfu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱



فرهنگی ناآشنا سرچشمه گرفته و عموماً با گزارش‌های دیگر همسفران همخوانی نداشته است. دست‌کاری در ترجمه این متون نیز در تقویت این بازنمایی‌ها موثر بوده است.

کلیدواژه‌ها: ایران، سفرنامه‌های اروپایی، همجنس‌کامگی، قاجار، وبر.

۱. مقدمه

روایات تاریخی، گاه تاثیر جدی بر زندگی، ارزش‌ها و تصمیم‌گیری‌های افراد دارند. روایت‌هایی از اعمال همجنس‌کامانه^۲ در سفرنامه‌های اروپایی دوره قاجار از جمله مواردی است که برای بررسی و تحلیل نیاز به درک معانی ذهنی نویسندگان و زمینه‌های اجتماعی تولید آنها دارند. رویکرد علمی به این روایت‌ها، نه تنها برای درک آن بلکه جهت ممانعت از آسیب‌پذیری روایت‌های جعلی و فریبنده ضروری است. به‌خصوص که این روایت‌ها گاه در معرض دستکاری ایدئولوژیک قرار گرفته و ممکن است مکرر در جهت اهداف سیاسی، فرهنگی، فمینیستی و... مورد استفاده قرار بگیرند.

سفرنامه‌ها، منابع اولیه‌ای هستند که به موضوع هم‌جنس‌کامگی در ایران دوره قاجار اشاره کرده‌اند و اطلاعاتی از این دست در دیگر منابع تاریخی به ندرت دیده می‌شود. می‌توان در مورد این داده‌ها دو دیدگاه داشت اینکه، سفرنامه‌نویسان توانسته‌اند از بیرون نگاهی به معضلات درون فرهنگی ایرانیان - که خود از فهم آن غافل بودند - بیاندازند و دیده‌ها و شنیده‌های خود را بدون کم و کاست شرح کنند. دیگر اینکه، آنها با حس خودب‌ترینی فرهنگی، روایتی یک‌جانبه، اغراق‌آمیز و ارزش‌گذارانه از گرایش‌های «همو» ارائه داده‌اند. فهم این امر، پژوهشی دقیق را می‌طلبد.

نخستین سفرنامه‌ها به طور عمده به دست فرانسویان، معدودی انگلیسی‌ها و به ندرت، سیاسیون روس یا آلمانی به نگارش درآمده است. این پژوهش با بررسی آثار در دسترس بیش از ۴۰ سفرنامه‌نویس نیمه آغازین قاجار (از دوره آقامحمدخان تا پایان دوره محمدشاه)، مشخص نمود که چنین مطالبی در متون آنها به ندرت بازتاب داشته و در مجموع، تانکوانی، فریزر و فلاندن، سه نویسنده‌ای هستند که در بازه زمانی حدود سی ساله از ۱۸۰۷ تا ۱۸۴۰م، به حضور نشانه‌های «همو» و تصاویر مبتنی بر ویژگی‌های این افراد از ظاهر، لباس و مدل‌مو تأکید داشته‌اند. این داده‌ها با روش‌شناسی وبر سازگار است که غالباً توجه به تفسیر را برای تشریح نظرات اخلاقی و فرهنگی می‌طلبد. این سفرنامه‌نویسان هر یک در فضای روایی جداگانه و متفاوت - تانکوانی با مشاهده رقص نوجوانان؛ فریزر با

دیدن موی بلند آنها و فلاندن با برقراری رابطه میان گرایشهای «همو» و کمی جمعیت - به چنین موضوعی پرداخته‌اند و مقاله را با این پرسش روبرو می‌کنند:

ایده «همو» در روایات سفرنامه‌نویسان (تانکوانی، فریزر و فلاندن)، بر پایه چه اهداف و نیت‌های ذهنی شکل گرفته و چگونه می‌توان با کاربست چارچوب وبری، آنها را بازنمایی نمود؟

پیشینه سفرنامه‌های قاجاری، آنها را با روایت‌های دوره صفوی، پیوند می‌دهد. به لحاظ تفسیری توجه به تکامل ایده‌ها برای درک ریشه‌های تاریخی ارزش‌گذاری‌های فرهنگی، امری ضروری است و ارتباط پنهان میان زنجیره روایت‌های گذشته و حال را در طول زمان عیان می‌سازد. بررسی تطبیقی سفرنامه‌های اروپایی قرن هفدهم نشان می‌دهد که اشاره صریح به اعمال همجنس‌کامانه در ایران صفوی به طرز چشمگیری محدود است. سفرنامه برادران شرلی^۳ (۱۶۱۰ تا ۱۳۵۷). از اولین سفرنامه‌های صفوی، با اشاره به مجازات مجرمان، چنین رفتاری را نادر، محکوم شده و ناسازگار با هنجارهای دینی و اجتماعی ایرانی‌ها توصیف می‌کند (شرلی، ۱۳۵۷: ۷۶). سفرنامه پیتر و دلاواله (۱۶۲۱-۲۸)، با توجه به شناخت و توصیف فرهنگ و رسوم شرقی و گاه با تلاش برای اثبات برتری فرهنگ اروپایی توجه کمتری به این موضوع دارد (دلاواله، ۱۳۸۰). سفرنامه آدام اولناریوس (۱۶۳۳-۳۶)، با توصیف مراسم درباری و فرهنگ شهری، اشاراتی به مطالب اروتیک دارد (اولناریوس، ۱۳۶۳)، اما چنین فرهنگی در سفرنامه رافائل دومان (۱۶۶۰) پیگیری نمی‌شود. دومان که مأموریتش، اهداف مذهبی، دیپلماتیک و تجاری داشت و در فاصله سال‌های ۱۶۴۵ تا ۱۶۹۶م بیش از ۵۰ سال در اصفهان فعالیت می‌کرد، نشانی از چنین رفتارهایی در جامعه صفوی و دربار نمی‌دهد. این سکوت آشکار را باید در چارچوب نگاه یک روحانی کاتولیک به فرهنگ اسلامی و ایرانی درک کرد (Du Mans, 1890). ژان باپتیست تاورنیه (۱۶۷۶) با تمرکز بر تجارت و موضوعات سیاسی صفویان، به دو حکایت از ارتکاب و مجازات سخت مجرمان می‌پردازد (تاورنیه، ۱۳۸۳: ۱۷۴ و ۲۷۵). سفرنامه انگلبرت کمپفر (دهه ۱۶۸۰) که عمدتاً بر ساختار اجتماعی ایران و اوضاع حکومت شاه سلیمان تمرکز دارد، چنین اعمالی را در ایران مجاز نمی‌شمرد (کمپفر، ۱۳۶۳). این گفتمان در طول قرن هجدهم هم در سفرنامه‌ها ناپیوسته می‌ماند: کروسینسکی (۱۷۰۲-۱۷۲۸) با وجود اقامت طولانی مدت خود در ایران به این موضوع نپرداخته و نیبور (۱۷۶۵) هم اشاره به چنین فرهنگ و اعمالی در ایران نمی‌کند (کروسینسکی، ۱۳۶۳ و نیبور، ۱۳۹۰). مطالعه این سفرنامه‌ها و صرفاً

اشاره محدود برخی به اعمال «همو» نشان می‌دهد که این موضوع، در فرهنگ آن دوره، امری حاشیه‌ای و فرعی بود. گرچه هرگز نمی‌توان حضور آن را در جامعه صفوی انکار کرد، اما ادعاهایی مبنی بر این که چنین رفتارهایی، یک ویژگی نهادینه شده در ساختار اجتماعی جامعه صفوی بود، تضعیف می‌شود. با این حال، این سفرنامه‌ها توانسته‌اند مورد استناد گزینشی و گاه اغراق‌آمیز نویسندگان بعدی باشند. در باب موضوع «همو» در ایران، یادداشت‌های شاردن (۱۶۶۵-۷۰ و ۱۶۷۱-۷۷) که گویی تحت‌تاثیر روایت اولتاریس بود، از جمله موارد قابل اعتناست و می‌توان آن را تلاش محدودی در جهت ترسیم چنین اعمالی در دوره صفوی آن هم در گذشته‌ای که خود شاهد آن نبود، دانست. از آنجایی که ادراکات فرهنگی شاردن، گویی سنگ‌بنای فهم فرهنگی نویسندگان بعدی بوده، می‌تواند به عنوان پیشینه اصلی در نظر گرفته شود.

شاردن (م. ۱۰۹۱/ ۱۷۱۳) در طول اقامت خود در اصفهان به زندگی ایرانی‌ها، رفتار و منش‌های آنها پرداخته و نگاه مختصر و گذرایی به گرایشهای «همو» داشته است. او در ترسیم فضای فرهنگی ایران، بارها، به برتری و فضیلت اخلاقی ایرانی‌ها اشاره می‌کند و ضمن برجسته کردن ارزش تشکیل خانواده و ازدواج، رهبانیت و تجرد را نزد آنها «زشت» و «گناه و خطا» می‌داند (شاردن: ۴۲۷). او به باور خود بر خویشتن‌داری ایرانی‌ها در زندگی عمومی و خصوصی صحنه می‌گذارد. شاردن با تفسیری مفصل و گسترده، به تشریح وضعیت زنان روسپی، گروه‌های اجتماعی مختلف، پوشش، تنوع قیمت، مکان زندگی (در محله‌ها، کاروانسراها و یا خانه‌های شخصی)، زمان و نحوه فعالیت و رفتار آنها می‌پردازد و در نهایت چند اشاره کوتاه و پراکنده به روابط میان مردان آن هم در گذشته دارد؛^۲ و آن را نادر و غیرمجاز شمرده و به گزارش خشونت حکومت علیه مرتکبین آن می‌پردازد؛ از جمله پاره کردن شکم صاحب قهوه‌خانه‌ای که اقدام به ارتباط با غلام‌بچه شاه عباس، نموده و یا تکه‌تکه شدن فردی که کودکان را می‌دزدید (Chardin, 2018: 1038؛ شاردن: ۱/ ۴۳۲-۳ و ۴/ ۱۴۰۵). شاردن به بروز این رفتار در برخی قهوه‌خانه‌ها در مجاورت کشور همسایه، اشاره می‌کند و حضور نوجوانان را در این فضا ممنوع می‌شمرد (شاردن: ۴/ ۱۵۰۰-۱۵۰۲). او با تصویر تلاشهای عمدی و جدی حکومت برای حفظ نظم اجتماعی و اخلاقی، این گرایشها را اعمالی عادی و پذیرفته‌شده نشان نمی‌دهد، اما با وجود آنکه به داده‌های آماری و مستند دسترسی ندارد، در بررسی علل کمی جمعیت، در کنار دلایل متعدد به موضوعات اخلاقی هم توجه می‌کند (Chardin: 4/13)، اما هیچ شواهدی مبنی

بر وضعیت زندگی، ویژگی‌های افراد درگیر، پوشش و مهمتر از همه، مکان حضور و فعالیت همجنس‌خواهان (به خصوص اگر گروه‌هایی مجتمع بودند)، ارائه نمی‌کند^۵ که نشان‌گر آن است که چنین رفتارهایی نه در معرض دید عموم قرار داشت و نه از نظر اجتماعی، پذیرفته شده بود. به ویژه که او نظم اخلاقی ایرانی‌ها را با «سرکوب امیال شهوانی و پشت‌پا زدن به تمایلات جنسی» تحسین می‌کرد. او چنین رفتارهایی را در میان آنها به عنوان یک انحراف، «بسیار زشت و نفرت‌انگیز و از جمله منهیات» می‌شمرد که برخلاف کشور همسایه مجاز نبود و در مذهب مسلمانان ایران و ... به اعتقاد قاطبه ایرانیان، بسیار مذموم و شنیع و نفرت‌انگیز» بود (۵۳۴-۵).

در مجموع، شاردن گرچه چند حکایت مجزا را در باب اعمال «همو» ثبت می‌کند، اما آن را به صورت یک نهاد فرهنگی شایع در نظر نمی‌گیرد. این گزارشها را می‌توان تفسیری دانست که بر اساس روایت ایده‌آل شاردن (خانواده، اخلاق و انضباط اجتماعی) از فرهنگ ایرانی شکل گرفته و نگرشهای اجتماعی و دینی جامعه را، همراه با اخلاق‌مداری و مقاومت در برابر اعمال «همو» نشان داده است. او این روابط را عادی‌سازی نمی‌کند، بلکه با معانی انحراف، بی‌اخلاقی و حتی گاه نگاه شرق‌شناسانه نمایان می‌سازد. در مجموع، این الگوهای متنی نشان می‌دهد که تعمیم‌های برخی متون بعدی را که فرهنگ «همو» را امری نهادینه‌شده در دوره صفویه فرض می‌کردند، باید مورد مذاقه قرار داد.

هدف این مقاله، انکار وجود روابط «همو» در جامعه ایرانی نیست. چنین رویه‌هایی، مانند سایر کشورها، ممکن است در برخی اقشار اجتماعی و گاه متمولانی که شیوه زیست متفاوتشان با عامه، امکان بهره‌مندی از لذات گسترده‌تری را فراهم می‌کرد، نمود یافته باشد. با این حال، تمایل برخی سفرنامه‌نویسان به گسترش این رویه‌ها به طبقات متوسط و به تصویر کشیدن آن به عنوان یک الگوی فرهنگی فراگیر، مورد نقد این پژوهش است. از دیدگاه تفسیر وبری، چنین روایت‌هایی را باید به عنوان نمادی از فرضیات فرهنگی و گاه انتظارات مخاطبان اروپایی مشتاق به درک تصاویر عجیب و غریب از شرق، فهم کرد. به این معنا، انتساب فرهنگ «همو» به ایرانیان، کمتر یک مشاهده تجربی و بیشتر تفسیری بود که می‌توانست صرفاً نشانه‌هایی پراکنده از این کردار را تحمیل کند. این مقاله با توجه به حساسیت موضوع فرهنگی در بررسی روایتها، به متن زبان اصلی سفرنامه‌ها هم مراجعه کرده و از سفرنامه‌های مهمی که تا کنون ترجمه نشده است از جمله سفرنامه رافائل دومانس، رابرت کرپورتر و ویلیام اوزلی بهره برده است.

فریمه دستیار در پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد با عنوان «مردانگی ایرانی از نگاه غیرایرانی: مطالعه موردی: دوره قاجاریه» (۱۴۰۲) با استفاده از منابعی چون سفرنامه‌ها، خاطرات و کتاب‌های اروپایی‌ها، به واکاوی این می‌پردازد که آن‌ها تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی چون پوشاک و ریش میان خود و مردان ایرانی را چگونه درک و ثبت کرده و این تقابل فرهنگی چه تأثیری بر تحول مفهوم مردانگی سستی در ایران داشته است. همچنین بدون قیاس سفرنامه‌ها، با اشاره‌ای به مسایل اروتیک، این موضوع را از دید اروپاییها بررسی نموده که چگونه با معیارهای اخلاقی آنها، قضاوت و به عنوان نشانه‌ای از «انحطاط اخلاقی شرق» محکوم می‌شود. ویلم فلور در کتاب «تاریخ اجتماعی جنسیت در ایران» (۲۰۱۰) معتقد است بسیاری سفرنامه‌نویسان دوره قاجار در اشاره به مسائل هم‌جنس‌کامگی به بافت فرهنگی- اجتماعی ایران توجه نکرده‌اند و گاه تحت‌تاثیر رویکردهای شرق‌شناسانه قرار داشتند و مهمترین اثر از افسانه نجم‌آبادی از جمله تاریخ‌نگاران معاصر است که با استناد به سفرنامه‌های قاجاری در کتاب «مردان بی‌ریش و زنان سیلو» (۲۰۰۵) با چارچوبی تاریخی به چگونگی تولید امیال میان مردان و کدگذاری فرهنگی آن‌ها در دوره قاجار تمرکز می‌نماید. گرچه از برجسب‌گذاری هویت «هم‌جنس‌گرایی» به معنای مدرن آن امتناع می‌کند، اما با انتخاب گزینشی روایت‌های سفرنامه‌هایی که با پیش‌زمینه‌های ذهنی او در مورد تمایلات «همو» هماهنگ است و بدون نقد متون آن، و با چشم‌پوشی از دیگر منابع و حذف انواع متضاد، تصویری ناقص و گاه تحریف‌شده از امیال مردانه دوره قاجار نشان می‌دهد. توجه به این امر وقتی ضرورت می‌یابد که نظریه او، مبنای پژوهش و پیش‌فرض علمی پژوهشگران قرار گرفته، تا جایی که تقریباً مرجع غالب مقالات داخلی و خارجی است.

گرچه برخی از مطالعات پیشین مستقیماً با موضوع اصلی پژوهش حاضر هم‌راه نیستند، اما به‌طور غیرمستقیم در شکل‌گیری لایه‌های تفسیری و معانی توسعه‌یافته در آن نقش داشته‌اند. چنان‌چه، مقاله «فمینیسم و تحلیل جنسیت در تاریخ‌نگاری» نوشته‌ی زهره باقریان (۱۴۰۲) از دیدگاه نظری جوآن دلیو. اسکات با بررسی رویکردهای فمینیستی و تحلیل جنسیتی در مطالعات تاریخی به تحلیل دوگانه‌ی گفتمان هم‌جنس‌کامگی و نقد تاریخ‌نگاری‌های استعماری که چنین روایت‌هایی را برجسته می‌کند، مفید است. به همین ترتیب، مطالعات پسااستعماری که الگوهای قدرت و سلطه‌ی فرهنگی را در بازنمایی‌های غرب از شرق - به عنوان «دیگری» ساخته شده در خدمت اهداف استعماری - بررسی

می‌کنند، ابزارهای تحلیلی ارزشمندی را برای خواندن نگاه‌های جنسیتی در سفرنامه‌ها ارائه می‌دهند. کتاب «شرق‌شناسی» اثر ادوارد سعید (۱۹۹۲) به طرز مشهوری، نگرش غرب نسبت به شرق را با مجموعه‌ای از منابع ادبی، فلسفی و تاریخی، نقد می‌کند تا نشان دهد که چگونه این بازنمایی‌ها معمولاً جهت تحقیر و سلطه بر شرق بودند. حسین پاینده (۱۳۸۲) پذیرش و دگرگونی نظریه‌های پسااستعماری را در مباحث فرهنگی ایران دنبال می‌کند، هایدون و فی در کتاب تحلیلی بر موقعیت فرهنگی هومی‌بابا (۱۴۰۲) به خوانش‌های پسااستعماری از قدرت، استعمار، مقاومت و باز شکل‌گیری معنا و هویت در جهان انگلیسی‌زبان پرداخته‌اند که می‌تواند پژوهش‌گر را در چگونگی کنارزدن روایت‌های تک‌صدایی و گشودن فضا برای خوانش‌های چندلایه تاریخی یاری کند.

مطالعه حاضر، به بررسی فرآیندهای ذهنی که توسط نویسندگان سفرنامه‌ها اجرا می‌شد، توجه می‌کند: اینکه چگونه فرهنگ «دیگری» را روایت می‌کنند، و به‌ویژه چگونه «همو» را در چارچوب‌های تفسیری خود بر ساخته می‌کنند. از نظر روش‌شناختی، این پژوهش، خوانش تفسیری و مبتنی بر متن از روایت‌های سفر را ترجیح می‌دهد و هدف آن، بررسی سازوکارهایی است که نویسندگان سفرنامه از طریق آن به تولید دانش جنسیتی درباره‌ی ایران پرداخته‌اند، و در این راستا، هم به گفتمان قدرت و هم به دیدگاه‌های موقعیت‌مند نویسندگان و شیوه‌های تفسیری آنها توجه می‌کند.

۲. روش‌شناسی

رویکردهای واقع‌گرایانه و پوزیتیویستی بر این باورند که تاریخ را می‌توان همان‌گونه که اتفاق افتاده، شناخت. رویکردهای پساساختارگرایانه، که عموماً اندیشه ضدتاریخ و نهیلیستی دارند، با تردید، تاریخ را داستان می‌شمارند. در مقابل، برخی محققان، با اتخاذ رویکرد زمینه‌گرایانه (مکتب تفهمی) به تفسیر معانی روایت‌ها از دید کنشگران آن می‌پردازند (Ahmed, 2022: 734).

مکتب تفهمی، فرآیندی تفسیری است که کاربرد آن، موضوع را برای دیگران قابل درک می‌کند. تحقیقی کیفی است که از طریق تحلیل و معنابخشیدن به داده‌های بدون ساختار به بررسی مسائل، درک پدیده‌ها و پاسخ به سوالات می‌پردازد (Abdul Rashid, 2015: 1). این شیوه با درک همدلانه یا مشارکتی از پدیده‌های اجتماعی سروکار دارد (Giddens &

(Turner, J. 1987). حدس و گمانی بی هدف نیست، بلکه با تحقیقی عمیق در مورد جنبه‌های مختلف یک موضوع، فهم می‌شود (Neuman, 2014).

از زمان که یوهان گوستاو درایسن (Gustav Droysen) روش تفهومی را معرفی کرد، بسیاری از جمله؛ ویلهلم دیلتای (Wilhelm Dilthey) آن را مورد بحث قرار دادند. ماکس وبر نیز از جمله تکمیل‌کنندگان آن بود. وبر، روش «ورستهن»^۶ را به صورت مشاهده مستقیم و مشاهده غیرمستقیم معرفی نمود (Weber, 1978: 4-8). این مقاله با تکیه بر رویکرد وبر با بررسی «داده‌های صریح متن» که آن را معادل «مشاهده مستقیم» کنش دانسته است، به یافتن اهداف، ملیت و دلایل نگارش سفرنامه‌ها، پرداخته تا با مشاهده غیرمستقیم یا بررسی «داده‌های پنهان متن»، معنای نهفته در کنش را فهم کند. این رویکرد ترکیبی از تحلیل ساختاری با تفسیر ذهنیت کنشگران است و می‌تواند از روشهای آماری، تاریخی، مقایسه‌ای و تبیینی بهره بگیرد (Ringer, 1997: 62-75; Weinert, 1996). رویه تاریخی هم افزون بر نقد منابع و تفسیر شواهد، می‌تواند به استدلال عقلانی و شیوه‌های گفتمانی پردازد (Černin, 2020: 2).

مقاله حاضر با مشاهده مستقیم روایات سه سفرنامه (تانکوانی، فریزر و فلاندن)، به تامل در مورد انگیزه‌ها، نیات و شرایط شکل‌گیری متن آنها پرداخته، تفسیر لایه‌های پنهان و انگیزه‌های آنها را مدنظر داشته و با هم‌افزایی این روایات با دیگر روایت‌های هم‌عرض و معاصر آن، تفسیر فعالی را از فهم عمیق‌تر سفرنامه‌ها فراهم نموده است. جهت تحلیل و فهم این روایت‌ها، از مفهوم روش‌شناسی «نوع ایده‌آل» ماکس وبر بهره برده است. مفهوم «نوع ایده‌آل» در چارچوب وبر، ابزاری روش‌شناختی است که به عنوان یک ساختار اغراق‌آمیز و یک‌جانبه معرفی می‌شود تا ویژگی‌های اساسی یک پدیده اجتماعی را برجسته کند و تحلیل تطبیقی را تسهیل نماید. این ابزار اکتشافی، توصیفی از واقعیت نیست، بلکه مدلی انتزاعی برای اندازه‌گیری میزان انحراف از موارد تجربی است (Weber, 1978: 1/5-6). این امر به مورخان اجازه می‌دهد تا پدیده‌های واقعی را با مدل‌های انتزاعی تحلیل کنند. مقاله حاضر، روایت «نوع ایده‌آل» سفرنامه‌نویس را چنین تعریف می‌کند: روایتی که، ناظری بی‌طرف دارد و به جای تکیه بر شنیده‌ها، تخیل یا روایت‌های دست دوم به مشاهده مستقیم می‌پردازد. بدون طرفداری فرهنگی و سیاسی از معانی استعماری، مذهبی و یا خودبرتربینی، پرهیز می‌کند و از ارائه گزارش‌هایی با محکومیت اخلاقی یا اعجاب‌آمیز اجتناب می‌ورزد. با به‌کارگیری زبان خشی و توصیفی از عبارات احساسی و تاثیرپذیری از روایت‌های موازی

تبیین نحوهٔ تکوین ایدهٔ «همجنس‌کامگی» در روایات ... (جمیله یوسفی) ۲۷۷

داخلی و خارجی دوری می‌کند. براین اساس اگر روایت قابل فهم باشد، باید مشاهدات مشابهی در منابع متعدد معاصر آن، چه داخلی و چه خارجی، یافت شود.

این پژوهش، جهت فهم روایت‌ها به کاربرد قدرت و عقلانیت وبری نیز درحاشیه توجه نموده است. قدرت وبری در معنای کلاسیک آن با اعمال سلطه (ستی، کاریزماتیک و یا قانونی) فرد یا گروهی بر افراد دیگر برقرار می‌شود. چهارنوع عقلانیت وبری نیز عبارت بودند از عقلانیت ستی: کنشی متأثر از آداب و رسوم؛ عقلانیت عاطفی: کنشی که با احساسات و عواطف هدایت می‌شود؛ عقلانیت ابزاری: کنشی که بر اساس مسیرهای بهینه و با حساب‌گری برای دستیابی به هدف همراه است و عقلانیت ارزشی: کنشی که براساس اصول ارزشی و اخلاقی فرد، بدون توجه به پیامدهای آن اعمال می‌شود (Weber, 1946: 46-66).

جدول روش‌شناسی وبری

روش وبری	مشاهده مستقیم			مشاهده غیرمستقیم
مولف (ملیت)	تانکوانی (فرانسوی)	فریزر (انگلیسی)	فلاندن (فرانسوی)	تفسیر تأثیر هویت بر روایت
زمینه روایت گرایشهای «همو»	(رقص)	(شمایل زنانه مردان)	(کاهش جمعیت)	کشف انگیزه‌های پنهان
پیشینه مطالعاتی	سفرنامه شاردن	شاردن و تانکوانی	شاردن و تانکوانی	برداشت گزینشی
مدت حضور	۱۸ ماه	۱۸ ماه	۱۸ ماه	تفسیر تأثیر زمان بر روایت
علت خروج	اخراج	عدم خوشبینی مقامات	پایان ماموریت	تفسیر تأثیر حوادث بر روایت
مقایسه با روایت‌های دیگر				تفسیر تضادها و تفاوتها

۳. یافته‌ها

۱.۳ بافت فرهنگی و اجتماعی دوره قاجار

برای درک بافت فرهنگی - اجتماعی نیمه اول قاجار، باید به شناخت ساختارهای هنجاری پرداخت که کنش فردی و جمعی را شکل می‌دهد. در دوره قاجار، نظم اجتماعی با مذهب پیوند یافته و مرجعیت علما جهت حل و فصل مسائل شرعی پذیرفته شده بود. برخی تفاسیر مدرن، رفتارهای «همو» را در دوره قاجار، عادی و گاه رایج جلوه داده‌اند، اما نقش دین را می‌توان در کنترل این رفتارها و نظم‌دهی به رفتارهای اجتماعی پیگیری نمود. گرچه داده‌های فراوانی در سرکوب صریح رفتارهای «همو»، دیده نمی‌شود، اما این به معنی پذیرش اجتماعی یا مقبولیت آن نیست و چه‌بسا کمتر ثبت شده و یا اسناد آن از بین

رفته‌اند. در این دوره، برجسته‌ترین علما چون محمدحسن نجفی صاحب «جواهرالکلام» و محمدجعفر کاشف‌الغطا صاحب «کشف‌الغطا» با دادن فتوا، مجازات چنین عملی را مرگ می‌دانستند (نجفی، ۱۳۶۳؛ کاشف‌الغطا، ۱۴۲۲). در سفرنامه‌های اروپایی نیمه اول قاجار، مواردی از پیگرد قانونی «همو» دیده می‌شود (Ouseley, 1825: 323)، به‌واقع محاکم شرعی با عملی کردن قوانین و هنجارهای دینی به کنترل و مقابله با این عمل می‌پرداختند. وجود این اقدامات تنبیهی حتی در غیاب وجود سوابق تاریخی گسترده نیز پذیرش آن را زیر سوال می‌برد.

۲.۳ روایات سفرنامه‌ها

۱.۲.۳ رقص مردان و ایده «همو» در روایت تانکوانی

تانکوانی (فرانسوی)، به سال ۱۲۲۲ ق. / ۱۸۰۷ م. با هیأت نظامی ژنرال گاردان و افرادی چون بن‌تان، تره‌زل، دروویل، ژوبر و ... جهت ایجاد ارتش نوین به ایران سفر کرد.^۷ روایت او در باب گرایش‌های «همو» در ایران، نسبت به دومسافر بعدی، فریزر و فلاندن مفصل‌تر بوده، تقدم زمانی دارد. تانکوانی با حضور در بزمهای شبانه به وصف رقص نوجوانانی می‌پردازد که لباس زنانه داشتند و به باور او، رقصشان با «پیچ و تاب‌های هوس‌انگیز» همراه بود (تانکوانی، ۱۳۸۳: ۱۰۳ و ۲۰۷-۱۰). او با داشتن آشنایی با زبان فارسی، از دریچه «همو» به اشعاری می‌نگرد که در ضیافت خوانده می‌شد (تانکوانی: ۲۰۷-۸). تانکوانی به موازات باور به روابط میان مردان، به چنین روابطی میان زنان نیز می‌پردازد. او با اشاره به محدودیت‌های زنان، خاطرنشان می‌کند که زنان، رقاصه‌هایی دارند که «از حرکات بی‌شرمانه و پیچ و تاب هوس‌انگیز آنها لذت می‌برند» (تانکوانی ۱۸۰۷، ۱۳۸۳: ۲۴۱). تانکوانی در مشاهدات خود نگاه بی‌طرفانه‌ای ندارد و با به‌کارگیری واژه‌های احساسی چون «هرزگی و بی‌حیایی مردم فاسد»، «بی‌اعتنائی نسبت به ساحت جنس لطیف» و «ارتکاب گناهی فاحش» و «محدودیت‌های اسارت‌انگیز» زنان و ... مفاهیم ذهنی خود را ارزش‌گذاری می‌کند.

تانکوانی در اوج جنگ با روسیه (۱۸۰۴-۱۸۱۳) در نقش مستشار نظامی در ایران حضور یافته بود. به واقع با توجه به ماموریت خود، او چندین بار توانسته بود، در ضیافتها شرکت کند؟ و مدت ۱۸ ماه حضور او، برای شناخت نشانه‌های فرهنگی کشوری بیگانه کافی بود؟ تانکوانی با اخراج هیأت اعزامی فرانسه، در پی دخالت و نفوذ انگلیس، ایران را ترک کرد و بعد از آن تا ۳۰ سال روابط ایران و فرانسه قطع شد. این کتاب در سال ۱۲۳۵ ق. / ۱۸۱۹ م.

یعنی حدود ۱۲ سال بعد از خروج او از ایران در پاریس منتشر گردید. گذر این حوادث، می‌توانست بر نگرش و نگارش او تاثیر بگذارد؟

تانکوانی در سفر به ایران، سفرنامه شاردن را به عنوان کاملترین راهنما به همراه داشت. او تحت تاثیر خوانش پیشین و فهم شاردن قرار گرفت و با مقایسه وضعیت ایران با روزگار صفوی با گذر متجاوز از یک قرن، نتوانست تغییرات خاص فرهنگی را جز در لباس مردم ایران، رصد کند (تانکوانی: ۱۹). این نگاه به معنای بازتولید نوعی ایستایی و رکود فرهنگی در ایران بود. او با ایده‌آل پیشرفت اروپامحور، ایران را ارزیابی می‌کند و با تاسی از شاردن؛ رقص را در فرانسه، امری هنری اما در ایران، پست و تحقیرآمیز می‌بیند (شاردن، ۱: ۴۲۵). او در حالی که در تفسیر محتوا و معنای حرکات رقص، به رویکرد آیینی و نمایشی آن در فرهنگ ایرانی توجه ندارد (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۲-۲۹)، میان خود و دیگری شرقی فاصله ایجاد می‌کند. در قرن نوزدهم در اروپا، نگرانی‌هایی در مورد مفاهیم شهوانی و اروتیک رقص با نمایش بدن مردانه ایجاد شده بود (Burt, 1995: 25)، گویی تانکوانی، چنین تعبیری را به رقص نوجوانان ایرانی تعمیم می‌دهد و می‌خواهد با زاویه دید اخلاق‌گرایانه غربی و بدون شناخت کافی از هنجارهای فرهنگی جامعه ایرانی، ارزشهای روشنگری اروپایی را در برابر آن به تصویر بکشد.

آنچه مسلم است در دوره قاجار، غربی‌ها با شاه‌کارهای شاعران فارسی‌زبان چون بوستان و گلستان آشنا شده بودند (تانکوانی: ۲۰). تانکوانی با اشاره به محدود تک‌بیت‌های سعدی - و نه ارجاع مستقیم به اشعار معاصر قاجار - به ایده‌آل‌سازی از اشعار کلاسیک می‌پردازد و سایه اروتیک آن را بر فضای ادبی قاجاری می‌افکند تا بدون در نظر گرفتن فاصله زمانی حداقل ۵۰۰ ساله، شاهدی بر تایید مفروضات خود در باب خواندن اشعار همواروتیک در مجالس شبانه ایرانی‌ها بیاورد. میخائیل باختین و دین‌مک کانل در کتاب خود «از جامعه‌شناسی نمادها تا جامعه‌شناسی نشانه‌ها»، معتقدند؛ برای فردی که در یک فرهنگ متولد می‌شود، درک کامل فرهنگ دیگری غیرممکن است (Rossi: 1983). با توجه به این، فهم فرهنگی تانکوانی از نمادهای ادبی چگونه باید تفسیر شود؟ دریافت این فهم وقتی مهم‌تر می‌شود که بسیاری مفاهیم ادبی اشعار ایرانی چون می، شراب، ساقی و ساغر و... در ادبیات و اشعار در معنای استعاره و غیر از معنای ظاهری آن به کار رفته‌اند.^۸

در دوره صفوی، شاردن، رقص زنان را مهمترین بخش مجالس عشرت و شادی می‌خواند، اما در اوایل دوره قاجار، بنابر تاریخ سرجان ملکم با^۹ ممنوعیت حضور زنان در

فضاهای عمومی و با جدایی فضای بزم مردانه و زنانه، اجرای این حرفه به پسران واگذار شد (ملکم، ۱۳۸۰: ۸۳۹). گویی خلا نبود زنان با پوشیدن لباسها و اطوارهای زنانه به دست آنها پر شد، اما تانکوانی با یک جهت‌گیری ارزشی، چنین فضاهایی را آکنده از بی‌نظمی اجتماعی و انحطاط اخلاقی می‌بیند و با گامی فراتر از روابط میان مردان، برای اولین بار در میان سفرنامه‌نویسان، تصویر انحطاط اخلاقی را به فضای زنانه هم انتقال می‌دهد. تانکوانی، هیچ مجرای ورودی به عالم زنان نداشت و در سفرنامه اذعان دارد که زنان ایرانی، سراسر بدن خود را در حجاب پوشانده و «حتی دیدن خطوط چهره زنان ناممکن بود» (تانکوانی، ۱۳۸۳: ۵۱). او می‌نویسد «اسرار درون حرمسرا را جز زنان شاه و خواجه‌ها هیچ کس به درستی نمی‌دانست» (همان: ۱۹۹)، بنابراین می‌توان تصور کرد که تانکوانی مطالب خود را درباره زنان از طریق منابع دست‌چندم از دیگران شنیده و یا تخیل نموده بود. او موقعیت زنان ایرانی را به صورت اسارت و انزوا در برابر مفاهیم روشنگری (آزادی و دیده شدن) زنان غربی، تعریف می‌کند و با ابراز کلیشه‌های شرقی واپس‌گرایانه، زنان را قربانی و یا اغواکننده می‌بیند. تانکوانی حتی با عدم دسترسی به زنان، تعداد کم زنان روسپی را ناشی از گرایشهای «همو» در مردان می‌داند و بر این باور بود که زنان بدنام «الحق بسیار نادرند و این نوع زن‌ها هرگز در کوچه و خیابان دیده نمی‌شوند، گویا فقط در میان طبقه‌سوم، کم‌ویش مشتری‌هایی دارند» (همان: ۲۳۸). با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان با متن او در باب زنان، همدلی نمود؟

تانکوانی زمانی سفرنامه را می‌نویسد که از روابط «همو» بعد از انقلاب ۱۷۸۹م. جرم‌زدایی شده و پاریس تبدیل به پایتخت و مرکز آمال هم‌جنس‌گرایان جهان شده بود (McEnery & Baker, 2017: 197-217) این در حالی که غالباً، جامعه آن را محکوم می‌کرد. گرچه نمی‌توان به سهولت به فهم تانکوانی از کنشها دست یافت، اما با توجه به سرنخها و ارزشهای فرهنگی تعریف شده در فرانسه، چه‌بسا می‌توان آن را بازسازی نمود. تبدیل پاریس به مرکز روشنفکری، آزاداندیشی و تجربه‌گرایی و اعتقاد به عقب‌ماندگی شرق، موجب پیدا شدن مرزهای نامرئی شده بود که در سوی دیگر آن، مشاهده ساختارهای متفاوت فرهنگی - از جمله نبود روابط آزاد میان زنان و مردان - گویی برچسب‌زنی گرایشهای «همو» را برای تانکوانی، مجاز نموده بود.

اغراق، یکی از عناصر تفاسیر تانکوانی است. او در سفرنامه خود غالباً با تحقیر آداب و رسوم ایرانیان، با عقلانیتی ارزشی و نگاه فرهنگی از بالا به پایین، گاه با سیاه‌نمایی قلم

می‌زند تا گویی مخاطبان اروپایی خود را به اعجاب وا دارد. از آن جمله با تشبیه افراد ثروتمند و مقتدر ایرانی، به کسانی که «در تنبلی و کثافت در سرتاسر اروپا شهره عام و خاص» بودند، پوشش آنها را «جامه‌های زردوزی شده‌ای» پر از کک و شپش می‌داند (۲۰۷) که گاه چندین ماه شب و روز حتی بعد از حمام تعویض نمی‌شد (تائکوانی: ۲۳۶).^{۱۰}

* اعتبارسنجی روایت تائکوانی در مقایسه با روایت‌های هم‌عصر

یکی از شیوه‌های غیرمستقیم تفسیر وبری، مقایسه روایت سفرنامه‌ها با دیگر متون هم‌عرض و هم‌عصر است. این روش می‌تواند در تفسیر روایت‌ها، یاری‌رسان باشد. سفرنامه‌های همراهان تائکوانی، بن‌تان، تره‌زل، دروویل، ژوبر و ... در هیات نظامی ژنرال گاردان که هم‌زمان با او به نگارش درآمده و از نظر نژاد، ملیت، زبان، حتی پایگاه اجتماعی با تائکوانی قرابت داشتند، می‌تواند بهترین منبع برای فهم کنش او باشد.

در سفرنامه گاردان، رئیس این هیات و سفرنامه تره‌زل که برای نقشه‌برداری و مطالعه مسیرهای ولایات ساحلی به ایران آمده بود (تره‌زل، ۱۸۰۷، ۱۳۶۱: ۱۰)، مطالبی در مورد رقص، ضیافت و شعرخوانی یا گرایشهای «همو» دیده نمی‌شود.

ژوبر در سفرنامه مفصل خود، دیدن چهره و رقص زنان ایرانی را ناممکن می‌داند و خود به واسطه شاهزاده ملک‌قاسم و با ورود به اندرونی او توانسته بود، رقص دختران جوانی را ببیند که «حرکات و اطوارشان خیلی تحت قاعده نبود» (ژوبر: ۱۱۲-۱۳)، ولی به رغم ادعای تائکوانی هیچ برداشت «همو»یی از آن نداشت.

بن‌تان نسبت به دیگر هم‌سفران خود، توجه جدی‌تری به آداب و رسوم مردم ایران نموده بود. او از رقص و آتش‌بازی فردی نیمه‌عریان- چنانچه این پوشش در میان شعبده‌بازها و پهلوانان مرسوم بود- گزارش می‌دهد که با مسخره کردن حضار، رفتاری «گستاخانه و بی‌ادبانه ولی خنده‌دار» داشت (بن‌تان، ۱۸۰۷: ۶۲). او اطلاعات مفصلی در مورد زنان و پوشش آنها و ویژگی مردان ایرانی که نمی‌خواستند زناشان دیده شوند، می‌دهد، اما ادعایی در مشاهده رقص زنان ندارد. بن‌تان از رقص چندین بچه هفت، هشت ساله در مهمانی یاد می‌کند که مانند «خانم‌های اروپایی، گوشه دامن‌های خود را بالا گرفته بودند»، اما حرکاتشان به حذاقت و ظرافت رقصان اروپایی نبود (بن‌تان، ۱۸۰۷: ۶۲-۳). او نیز هیچ برداشت «همو»یی از این حرکات و اطوارها ندارد.

سفرنامه دروویل، همسفر تانکوانی را باید دیگر منبع مقایسه برای فهم کنش او دانست. در متن دروویل، صرفاً یک گزارش از رقص دیده می‌شود، که البته خوشایند او نبود. رقص‌ها، نوجوانانی بودند که «موهای سرشان را از جلو تا عقب از ته تراشیده و فقط دو رشته موی بلند روی گوشها باقی گذاشته بودند». او لباس آنها را با داشتن دامنهای بلند به زنان اروپایی تشبیه می‌کند. بعضی حرکات آنها را «شبیه جامپرهای»^{۱۱} فرانسوی، اما بسیار ناشیانه و مبتدی می‌بیند که تازه کار بودند، لباسشان مناسب نبود و جلو دست و پایشان را می‌گرفت (دروویل، ۱۳۷۰: ۲۱۲). دروویل حرکات آنها را «بی ادبانه و دور از نزاکت» ارزیابی می‌کند که «کثیف‌ترین و هرزه‌ترین» صحنه‌ها را به نمایش می‌گذاشتند. رقص زنان را «بسیار بانزاکت‌تر از مردان» می‌شمرد که در کارشان «مهارت» داشتند و حرکاتشان «بدون هرزگی و شهوت‌انگیز» بود (همان: ۲۱۳). مفاهیم دروویل در این توصیفها با بیان احساسات او ارزش‌گذاری شده‌اند. او تفاسیر حرکات «هرزه» مردان را در برابر حرکات «بدون هرزگی و شهوت‌انگیز» زنان قرار می‌دهد، گرچه به نظر می‌رسد که به معانی اروتیک توجه دارد، اما بیشتر نقد او، به نگاه زیبایی‌شناسی رقص مردان برمی‌گردد که آن را از نظر فنی و هنری، ناپخته و بدون تناسب می‌بیند و از زشتی و شلختگی اجرا و عدم مهارت رقصان یاد می‌کند. در واقع در سراسر کتاب او هیچ اشاره مستقیمی به رفتارهای «همو» دیده نمی‌شود. او، مردان ایرانی را «عقیف‌ترین مردان جهان» می‌بیند (همان: ۶۲).^{۱۲}

دروویل افزون بر آشنایی با زبان فارسی، نسبت به همتای خود تانکوانی، فرصت بیشتری برای شناخت رفتار و کنش‌های ایرانیان داشت. او بعد از اخراج تانکوانی به استخدام خصوصی دولت ایران درآمد و بعد به خدمت الکساندر، امپراتور روسیه پیوست و به عنوان نماینده او دوباره به ایران عزیمت نمود. دروویل، در اوج اختلافات این دو کشور، سفرنامه خود را به سال ۱۸۱۹/۱۲۲۵م. در روسیه و با حمایت مالی آنها منتشر کرد و اگر رفتار «همو»یی را مشاهده می‌کرد، می‌توانست بی‌پروا جهت رضایت روس‌ها که در حال جنگ با ایران و قدرت برتر بودند، بیان کند. مطالب سفرنامه‌های «شاردن، تونو، الیویه، کینر، پیکو» و دیگران را که در ادوار مختلف نوشته شده بودند، کاملاً مورد پذیرش او نبودند. او خاطرنشان می‌کند که حتی اقامت سه‌ساله‌اش در ایران، برای نوشتن «مطالب مطمئن و دقیق» کافی نبوده و نیک‌بختی بزرگ او برای کسب اطلاعات، مناسبات بسیار دوستانه با بزرگان و راه‌یابی به اندرونی‌هایی چون حرمسرای عسگرخان آخرین سفیر ایران در فرانسه بود. دروویل در مقدمه اثر خود می‌نویسد: «بیشتر اطلاعات کنونی [سفرنامه‌ها] در

تبیین نحوهٔ تکوین ایدهٔ «همجنس‌گامگی» در روایات ... (جمیله یوسفی) ۲۸۳

مورد زنان بر پایه فرضیات یا گزارش‌هایی است که به درستی آنها اعتمادی نیست» (همان: ۱-۲). به‌رغم آنکه تانکوانی زنان را اسیرخانگی می‌دانست که اسارت آنها را به اعمال غیراخلاقی واداشته است، دروویل تأکید مهمی دارد که «اروپایی‌ها افکار بسیار نادرستی درباره میزان آزادی زنان ایرانی دارند» و آن‌ها را درحوزه عمل، «آزادترین زنان دنیا» می‌شمرد (همان: ۶۹).^{۱۳}

متن تانکوانی درمقایسه با دیگر هم‌وطنان معاصر او، دچار چندگانگی است و نمی‌توان گفته‌هایش را به ویژه در مورد زنان پذیرفت. قابل انکار نیست که در این زمان، معضل رفتاری «همو» در ایران مانند دیگر سرزمینهای جهان و البته بسیار محدودتر وجود داشت، اما امری نهادینه‌شده در میان توده مردم نبود.

۲.۲.۳ شمایل زنانه مردان و «همو» در روایت فریزر

برای فهم وبری از سفرنامه فریزر انگلیسی باید به اهداف نگارش، انگیزه و ارزش‌های او پی برد. فریزر دوبار، یکی به سال ۱۸۲۱/۱۲۲۷م. با ناامیدی از یافتن کار مناسب در هندوستان در سفر کوتاه هشت‌ماهه‌ای وارد ایران شد و بار دیگر به سال ۱۸۳۳/۱۲۳۹م. با اهداف دیپلماتیک به ایران عزیمت نمود. در این سفر، او با عبور از عثمانی و مشاهده جوانان یکی از اولین روستاهای کردنشین، چنین شرح می‌دهد:

[آنها] دارای کلاه‌های سیاه و قباهای ژنده و پاره بودند. با اینکه جوانان ده ... همگی از پشت‌گوش‌هایشان زلف‌های دراز گذاشته بودند. کاری که در آن کشور میان کسانی که دلشان می‌خواهند [زن‌بازر شوند]^{۱۴} معمول است و خود را افرادی شیک و به اصطلاح از طبقه جلف و کج‌کلاه ایرانی وانمود می‌کردند (فریزر، ۱۵).

توصیف اروتیک فریزر در اولین برخورد با جوانان دهی که در اوج برف و کولاک میزبان او بودند، با ارائه شواهدی از موهای بلند همراه است. فریزر به بررسی علل و ریشه‌های فرهنگی آن نمی‌پردازد، اما جوانان را به‌این دلیل «رذل و هرزه» می‌خواند که برای «خانواده پست‌ترین قاطرچی‌های ایرانی، آبرویی باقی نمی‌گذاشتند». این صفات بار احساسی و عاطفی دارند و گویی از همدلی به دور هستند. فریزر، در سفر به ایران، تحت‌تأثیر رمان تخیلی «ماجرای حاجی‌بابای اصفهانی» از جیمز موریه قرار داشت، اما نشانه‌هایی از گرایشهای «همو» در کتاب موریه که به نقل برخی پژوهش‌گران، کتابی پرطرفدار، معتبرترین راهنمای مسافران و جایگزین سفرنامه شاردن بود، مشاهده نمی‌شود.

(نجم‌آبادی: ۳۷). موریه با اغراق‌گویی در رمان خود، نقاط ضعف ایرانیان را در موضوعات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی برجسته و آنها را عقب‌مانده می‌خواند. با این حال، حتی در بهشتی که او از نگاه شاه ایران تخیل می‌کند، دم از حوری‌ها می‌زند، نه غلمان‌ها.^{۱۵} او سفرنامه تانکووانی را - که به سال ۱۸۲۰/۱۲۲۶م. در لندن منتشر شده - خوانده بود، می‌توان تصور کرد که فریزر به تقلید از او متنی از سر تکرار سستی یا عادت با ارزش‌گذاری و انگیزه‌های ابزاری تولید کرده بود؟

بی‌اعتمادی مکرر فریزر نسبت به راهنمایان و خدمتکاران خود در طول سفر به ایران که با نسبت‌دادن فریب و سرقت به آنها طرح می‌شود، صورتی از کنش عاطفی او در مواجهه با شرایط فرهنگی متفاوت و ناآشنا است. از جمله اهداف فریزر در مأموریت، حفظ موقعیت شغلی با رویه‌ای سیاسی بود تا بتواند اهداف امپراطوری انگلیس را به انجام رساند؛ بنابراین اظهار خوشحالی می‌کند که دوستی مشترک، «قسمتهای خطرناک» کتاب او را در نقد ابوالحسن شیرازی، سفیر سابق ایران در فرانسه پاره کرده بود! اقدامات فریزر در نقشه‌کشی معابر و جاده‌های ایران، بخشی از مأموریت هدفمند او با ظاهر دیپلماتیک بود که با انتظارات فرهنگی و سیاسی جامعه میزبان تداخل یافت. عملکرد فریزر سرانجام با مخالفت فتحعلی‌شاه موجب شکست او در دسترسی به جایگاه سیاسی - ریاست کنسول‌گری انگلیس در استرآباد - شد و فریزر مایوسانه به انگلیس بازگشت (سیمونیچ ۱۸۳۲: ۸۵). آیا می‌توان تصور کرد، این پیش‌آمد بر نوع نگرش او نسبت به ایران و فرهنگ قاجاری اثر گذاشته باشد؟ به ویژه که او حاصل این سفر را، ۵ سال بعد از عزیمت به لندن به سال ۱۸۳۸م. به نگارش درآورد.

بازخوردهای اجتماعی، گزارشهای سیاسی و انتقادات فرهنگی را می‌توان نه برای قضاوت بیرونی فریزر بلکه به عنوان اطلاعاتی زمینه‌ای برای شناخت بیشتر ابعاد ذهنی او به کار برد. گرچه این به معنی درک کامل فریزر از کنش اجتماعی‌اش نیست، اما می‌تواند به بازسازی معنای کنش فرهنگی او یاری برساند. با اینکه فریزر، خود را جاسوس نمی‌داند، قائم‌مقام، وزیر عباس میرزا چنین نسبتی را به او می‌دهد (فریزر، ۳۴۹). فتاحی - مصحح سفرنامه گرمارودی - هم او را فردی «شیطان‌صفت، بدخواه، مامور و جاسوس زبردست و زیرک انگلیسی» معرفی می‌کند، که این می‌تواند موجب کسب داده‌های تفسیری شود. این واکنش‌ها می‌تواند به بازسازی معنای رفتاری که دیگران از فریزر درک می‌کنند، کمک کند و درک و فهم انگیزه‌ها، عقلانیت‌ها و وابستگی‌های نهادی او را در پس روایت‌هایش،

تبیین نحوهٔ تکوین ایدهٔ «همجنس‌کامگی» در روایات ... (جمیله یوسفی) ۲۸۵

غنی‌تر می‌کند. بنابر نقل فتاحی، فریزر با نوشتن دو سفرنامه و چند کتاب در تحریکات و دسایس علیه ایران مداخله بسیاری داشت و سیمونیچ نیز بر آن است که فریزر بعد از خروج از ایران، مخالفت دولت خود را نسبت به سفیر وقت، سرجان کمپل برانگیخته بود (سیمونیچ: ۸۵)

برخی واکنش‌های عاطفی فریزر در توصیف زیبایی‌شناختی از مردان نظامی، در شناخت گرایشهای اروتیک احتمالی حتی ناآگاهانه او موجب ابهام می‌شود. برخی روایت‌های فریزر از وصف زیبایی مردان قابل توجه است (فریزر: ۴۷۵ و ۵۶۲)؛ چنانچه در مورد آقا بهرام از خواجه‌های مقرب می‌نویسد: «مردی است کوسه، اما لب فوقانی‌اش مانند لب بعضی زنان، پوشیده از کرک نرمی است و طرح صورتش به خصوص دهانش دارای لطافت زنانه زیادی است» (فریزر: ۱۲۶-۷). ستایش سپهدارخان از مقامات ایرانی هم تامل‌برانگیز است؛ «او مردی است... با طرح صورتی ریز و چهره‌ای لطیف حتی به لطافت چهره زنان، ریشی سخت‌زیبا گرد چاه زنخدان و گونه‌هایش پیچ و تاب خورده است» (فریزر: ۱۲۳)، البته چنین تعبیری می‌تواند ناشی از نگاه فریزر نسبت به دیگری «شرقی» باشد تا طرح خود را برای اعجاب مخاطبان اروپایی با برجسته‌کردن صفات زنانه چنین مردانی تکمیل کند.

* اعتبارسنجی روایت فریزر با روایت‌های هم دوره

جهت فهم روایت فریزر، روایت او با متون معاصرش جهت مشاهده غیرمستقیم وبری می‌تواند مورد قیاس قرار بگیرد. روایت فریزر در دو بخش؛ زلف جوانان و دیگری، شباهت آنها به طبقه کج‌کلاه -لات‌های تهران- که به نقل از مترجم،^{۱۶} در نشانه‌های «همو» اشتراک داشتند، بررسی می‌شود.

درک معنای کنش اجتماعی، مستلزم دانش زمینه‌ای و مقاومت در برابر تحمیل فرهنگی است. فریزر با اقامت چند روزه در اتاق تاریکی در روستا برای حفاظت از سوز زمستان، وضعیت ظاهری جوانان آن را با داشتن موهای بلند «زنانه» می‌بیند. چنین تعبیری، صرفاً یک بار در متن سفرنامه آمده و در وصف مردم دیگر مناطق و حتی پایتخت دیده نمی‌شود. فریزر در این مشاهده به علل و ریشه‌های فرهنگی توجه ندارد، بنابراین فهم و درک معنای روایت او می‌تواند با تجزیه و تحلیل متون دیگر مسافران این دوره به عنوان داده‌های بین‌الذهانی تکمیل شود. در سفرنامه هم‌وطنان او چون سرجان‌ملکم، راولینسون، اوزلی و... مفهوم مشابهی نیست، اما اطلاعاتی در سفرنامه اولیویه، مامور سیاسی فرانسه، که در گذر از

حکومت آقامحمدخان به فتحعلی‌شاه، به ایران آمده بود، دیده می‌شود. اولیویه در نقش پزشک، با توده مردم ارتباط داشت و در صورت مشاهده این رفتارها و بیماری‌های مرتبط، انتظار می‌رفت آن را همچون بسیاری اطلاعات دیگر سفرنامه‌اش ثبت کند، اما گویی با بررسی لایه‌های عمیق‌تر فرهنگی، به مد زمانه اشاره می‌کند و افکندن مو از دو سوی گوش جوانان را در میان اکراد موصل و بغداد و کردهای ایران، امری متداول و رایج می‌شمرد (اولیویه: ۱۶۰-۶۱). می‌توان تصور کرد، در جهان‌بینی فریزر موی بلند به معنای عدم انطباق جنسیتی بود. چه بسا او تحت‌تاثیر زنانگی گروه‌های مولی و به ویژه ماکارونی‌های قرن ۱۸ و ۱۹ در موطن خود قرار گرفته بودند (Ward, 1869: 1-74; Thom, 2015).^{۱۷} گاهی معانی که فرد به کنش خود نسبت داده می‌شود برآمده از مفروضات فرهنگی خود است تا واقعیتهای اجتماعی. بر این اساس، ممکن است فریزر آگاهانه یا ناآگاهانه مشاهدات خود را از طریق نگرانی‌های جنسیتی اروپامحور تفسیر کرده است.

داشتن موی بلند، در ذهن فریزر، جوانان کرد را در کنار طایفه جلف و کج‌کلاه - لات‌ها- با وجه اشتراک زنانگی می‌نشانده. برخی سفرنامه‌نویسان هم‌عصر؛ فلاندن، کنت دوگوبینو و سیمونیچ، در سفرنامه خود به گروه اجتماعی، لات‌ها اشاره کرده‌اند و در یک نگاه کلی، آنها را نادان، شرور، رذل و آلوده به انواع فسادها دیده‌اند، اما فهم فریزر را تکرار نکرده‌اند.

گوبینو، در متن خود، از لاتهای فرانسه و انگلیس داده‌هایی ارائه می‌کند. او جایگاه پست‌تری را به لاتهای پاریس می‌دهد و آنها را در «وقاحت و عشق به آزاررسانی»، تعلیم‌دهندگان لات‌های ایرانی می‌شمرد که در اصول جنگ تن‌به‌تن، پس از مشروب‌خواری و مبارزه‌طلبی اشتراک داشتند (گوبینو، ۱۳۶۷: ۳۷۳ و ۱۷۳ و ۱۶۲). گوبینو در ارزیابی خود از لات‌های ایرانی، آنها را انبوه افراد بی‌سر و پایی می‌شمرد که «قدری خوشگذران، قدری رذل و شریر و درخور مجازات بودند». روزها در بازار و شب‌ها در خانه ارمنی‌ها و یهودیان، شراب‌نوشی می‌کردند. کلاهشان، کج، دستشان بر قبضه خنجر و سینه‌هایشان باز بود و نگاه وقیحی داشتند، و «افرادی گزافه‌گو ولی شجاع» بودند (همان: ۳۷۳ و ۴۰۳). گوبینو تفسیری عمل‌گرایانه دارد نه اروتیک و پیشنهاد می‌دهد که دولت ایران «به شیوه قبل از انقلاب ۱۷۸۹م. فرانسه و به روش فعلی انگلستان» با سربازگیری از آنها، سپاه خوبی از قداره‌کشان تشکیل دهد (همان: ۳۷۳). گویی گوبینو با قرار دادن لاتهای ایران، پاریس و فرانسه در یک دسته‌بندی اجتماعی، موافق است که با فرستادن آنها به نظام، پتانسیل

تبیین نحوهٔ تکوین ایدۀ «همجنس‌کامگی» در روایات ... (جمیله یوسفی) ۲۸۷

بی‌نظمی‌شان کنترل شود. با این حال گوینو، برچسب بی‌اخلاقی و «همو» را به هم‌وطنان خود و بالتبع ایرانی‌ها نسبت نمی‌دهد.

روایت سیمونیچ، وزیر مختار روسیه از لاتهای ایرانی نیز در صفت زنانگی با فریزر مشترک نیست. او لات‌ها را آدم‌هایی «جلف و لوده و چاقوکش» معرفی می‌کند و لوتیان اصفهان را «نادان، بدمست، عربده‌جو و آلوده به انواع فساد» می‌بیند (سیمونیچ: ۷۸) نگاه او در سفرنامه با خواری و خردانگاری نسبت به سیاست‌پز قاجار و وضعیت جامعه ایرانی همراه است، اما از مشاهده رفتارهای «همو»، خبر نمی‌دهد.

فلاندن نیز در روایت خود، بدون داشتن برداشتی اروتیک، ضمن اشاره به شورش لوتیان اصفهان، با هم‌سان‌سازی لات‌ها با اشخاص بی‌سر و پا، با اشاره به فعالیت آنها در زمینه موسیقی ایرانی، آن را موجب عقب‌ماندگی این هنر می‌داند (فلاندن: ۱۲۰ و ۱۳۱-۵ و ۲۵۳).

بنابر پژوهش‌های اخیر نیز، در قرن نوزدهم، واژه لات (لوتی) در ایران به راهزنان و اراذل و اوباش از نوع رابین‌هود اطلاق می‌شد. گرچه بعضی پژوهش‌گران امروزی، آنها را به داشتن رفتارهای «همو» منتسب می‌کنند، در این مورد سند محکمی در دست نیست و از طرفی گروهی محققان هم با این باور مخالفند (Iranica, Floor: 2010). با توجه به قیاس‌هایی که میان روایت فریزر و معاصرانش طرح شد، فهم روایت او دچار ابهام می‌شود. به نظر می‌رسد فریزر، در شرح خود، نوعی انعکاس تفسیری کرده و باور او بیشتر منعکس‌کننده نگرانی‌ها و اضطراب‌های فرهنگی اروپایی است تا منطق فرهنگی جامعه ایرانی.

۳.۲.۳ کاهش جمعیت و گرایش‌های «همو» در روایت فلاندن

براساس ترتیب زمانی، سومین روایت در نیمه‌اول قاجار به دست فلاندن نگارش یافته است. برای هم‌دلی با روایت او، باید به شناخت افکار، گرایش‌های فکری و ذهنی او پرداخت.

فلاندن، (باستان‌شناس و نقاش فرانسوی) با ورود به ایران در دوره محمدشاه به سال ۱۲۵۶/۱۸۴۰م. به اکتشافات باستانی در مناطقی چون کرمانشاه و تخت‌جمشید پرداخت. او در نگارش سفرنامه‌اش، در بررسی علل کمی جمعیت ایران که نزاع داخلی را مهمترین عامل آن می‌شمرد، با روایت مختصری به عاملی اشاره می‌نماید که «قانون اساسیِ مردان را

ضعیف می‌کند و قدرت آنان را از هدفی که طبیعت به آنها داده است منحرف می‌کند» (فلاندن: ۴۱۶).^{۱۸}

برای درک این روایت باید آن را از نظر انسجام درونی و معنای آن در چارچوب فرهنگی بررسی نمود. در روایت فلاندن، در بیان علت («رذیلت‌های شرم‌آور» و «انحراف») و معلول‌های ضعف جمعیت («تضعیف روحیه ملت» و «آزار و اذیت زنان»)، عناصر عاطفی به کار رفته و خشتی نیست. واژه‌های روایت با ارزش‌گذاری هنجاری همراه شده و از طرفی منطق این شناخت، با وجود اقامت کوتاه مدت و حرفه او که با جامعه‌شناسی پیوندی نداشت، دچار اشکال می‌شود. این روایت با داده‌های جمعیتی قابل تایید هم تقویت نمی‌شود. فلاندن در مقام حدس و گمان می‌نویسد که برخی جمعیت ایران را ۷، بعضی ۹ و عده‌ای ۱۳ میلیون دانسته‌اند و خود رقم آخر را تایید می‌کند. او برای نشان دادن فهم کامل از روایت خود در ادامه، بدون هیچ استنادی، صرفاً برای تکمیل طرح پیشین خود، تعداد زنان ایرانی را بیشتر از مردان تخمین می‌زند (فلاندن: ۴۱۶). فلاندن گویی در روایت خود به یک جامعه ایده‌آل اروپایی با داشتن علیت خطی (جمعیت زیاد برابر با سلامت اخلاقی) فکر می‌کند و با مقایسه تفکر روشنگرانه اروپامحور و ارزشهای فرهنگی خود با جامعه ایران، در پی تحقیر آن برمی‌آید.^{۱۹} در کل، از آنجایی که اطلاعات شخصی کمتری از فلاندن در منابع دیده می‌شود، بنابراین قیاس، شیوه بهتری برای فهم روایت اوست.

* اعتبارسنجی روایت فلاندن با روایت‌های هم‌دوره

درک روایت فلاندن با به‌کارگیری مشاهده غیرمستقیم برای فهم گزارش او در مقایسه بینامتنی با دیگر سفرنامه‌نویسان هم‌عصرش قرار می‌گیرد. فلاندن که زمان حضور در ایران را صرف کاوش اشیای باستانی نموده بود، به جای بیان تجربه مستقیم و دست اول خود، با درک بینامتنی همان عوامل مدنظر دروویل در بیان علل کمی جمعیت را رونویسی کرده، اما با افزودن تاثیر عامل اخلاقی و جنسی، گویی از شاردن تاثیر پذیرفته است (شاردن، ۶۹۰/۲؛ Chardin, 2018: 449).^{۲۰} به‌واقع نه تنها شاردن بلکه دیگر سفرنامه‌نویسان این دوره، امکان دسترسی به آمار دقیق جمعیتی را نداشتند. دروویل، بدون اعلام عددی در درستی آمار جمعیت ایران، دچار تردید می‌شود، چرا که به باور او، بی‌گلبیگی‌ها برای کاهش مالیات پرداختی، همواره جمعیت مناطق خود را دو برابر کمتر نشان می‌دادند (دروویل ۴۵-۵۱). ژوبر با توجه به آماری که از منبعی نامعلوم از جمعیت شهریان، روستاییان و کوچ‌نشینان

دارد، آن را حدود ۶ میلیون و ۵۶۲ هزار نفر تخمین می‌زند (ژوبر: ۱۴۲)، سرجان ملکم با اشاره به روایتِ حدود صدسال پیش یکی از مسافران فرنگ، اهالی ایران را قریب ۴۰ میلیون می‌داند، اما خود با پَنیکرتن از بزرگان جغرافیا که جمعیت را ۶ میلیون برآورد می‌کرد، هم‌رای می‌شود (سرجان‌ملکم: ۷۹۵). این ارقام متفاوت، نشان از عدم امکان ارزیابی دقیق جمعیت و ابهام در وجهه علمی آن دارد. نه‌تنها فلاندن به چندین آمار عددی متفاوت، مبهم و غیرقطعی اشاره می‌کند، بلکه آمار ۱۳ میلیونیِ روایت او، که بیش از دو برابر آمار غالب این منابع است - که در بازه زمانی ۲۰ تا ۳۰ سال پیش از او، ارائه شده‌اند - نشان می‌دهد که جمعیت ایران نه تنها کاهش نیافته، بلکه افزایش داشته و فلاندن نتوانسته رابطه میان باور خود با نتایج تجربی را به طور عینی نشان دهد.

در روایت سفرنامه‌نویسان مذکور؛ ژوبر، دروویل، سرجان ملکم و... تاثیر گرایشهای «همو» در کاهش جمعیت دیده نمی‌شود. آنها به عناصر جغرافیایی، سیاسی یا اجتماعی توجه کرده، اما تاکید متفاوتی داشتند؛ چنانچه سرجان ملکم، علت کمی جمعیت را نه گرایش‌های «همو» بلکه حضور زنان روسپی در جامعه می‌داند، این داده‌های متفاوت خاطرنشان می‌کند که تفاسیر آنها مبتنی بر ادله تجربی مشخص و ثابتی نیست.

۴. نتیجه‌گیری

روایات سفرنامه‌نویسان دوره قاجار، زمانی ارائه می‌شود که ایران بر سر چندراهی منافع رقیبان سیاسی - انگلیس، فرانسه و روسیه - قرار گرفته بود و این می‌توانست بر تجربه مسافران اروپایی اثر بگذارد.

سفرنامه‌ها، گاه انواع ایده‌آلی بودند که در افق‌های فرهنگی - اجتماعی خود نویسندگان شکل می‌گرفتند. اشاره به موهای بلند و رقص نوجوانان با بازنمایی پدیده‌هایی مانند روابط عاطفی یا شهوانی میان آنها، نه صرفاً به‌عنوان گزارش‌های تجربی، بلکه گاه به‌عنوان ساختارهای تفسیری به نظر می‌رسیدند که بر اساس فرضیات برگرفته از فضای روشنگری و اخلاق اروپایی و یا نگاه استعماری و دیگری «شرقی» شکل گرفته بودند. برخی سفرنامه‌ها در برآورد جمعیتی ایران با گمانه‌زنی به وجود همبستگی میان عوامل شهوانی و تغییرات جمعیتی استناد می‌کردند، در حالی که چنین اظهاراتی اغلب فاقد روش‌شناختی و داده‌های تاریخی بودند. بر پایه‌های تجربی ضعیفی استوار بودند و به واقع نگرانی‌های جوامع اروپایی را منعکس می‌کردند. گرچه نگاه بیگانه، گاه می‌توانست الگوهای اجتماعی

ناآگاهانه فرهنگ جامعه میزبان را مشخص نماید، اما وجود شکاف معنایی در درک نظام‌های نشانه‌شناختی بومی - زبانی، مذهبی، یا عرفی - می‌توانست او را دچار اشتباهات تفسیری کند.

برخی سفرنامه‌ها، در اشاره به رفتارهای «همو» میان مردان و یا زنان عراق می‌کردند تا بیشتر انتظارات خوانندگان اروپایی را تامین کنند نه واقعیت‌های زندگی جامعه ایرانی. آنها گاه از داده‌های منابع پیشین و گفتمان‌های استعماری بهره می‌بردند که این موجب می‌شود، ارجاع به آن‌ها نیاز به بررسی بیشتری داشته باشد. در مفهوم وبری، این سفرنامه‌ها را نمی‌توان نادیده گرفت، بلکه باید به عنوان متن‌هایی درک شوند که معنای نسبت داده‌شده به کنش - فرهنگی، جنسی، مذهبی - در آنها از جهت‌گیری ذهنی مسافران ناشی می‌شوند، بنابراین از طریق درک چندلایه‌ای باید میان اسناد با روایت‌های تاریخی و فرهنگی که قصد توصیف آن را دارند، تمایز قائل شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله با حمایت پژوهشکده زن و خانواده نگارش یافته است.
۲. این مقاله به‌طور عمده از واژه مخفف «همو» (همواروتیسم) که البته لفظی امروزی است، برای اشاره به معنای هم‌جنس‌کامگی در گذشته پرداخته است. البته این واژه در معنای رفتار اجتماعی در آن دوره به کار رفته است نه هویت که معنایی امروزی دارد.
۳. سالهای ذکر شده در پراوتزها، نشان‌دهنده حدودی زمان نگارش سفرنامه‌ها است.
۴. شاردن با اشاره به گذشته‌ای نامعلوم در اصفهان، عملی بدنام‌تر از روسپی‌گری را، حضور «پسران جوان تازه‌رو و زیبایی [می‌داند] که به این منظور آرام‌آرام در خیابان‌ها می‌گشتند» (همان: ۴۳۲؛ Chardin, 2018: 2/256-7) که البته مترجم با به کار بردن واژه‌هایی چون «قبیح‌تر و زننده‌تر و نفرت‌انگیزتر» در توصیف زشتی این عمل پسران بر اغراق‌گویی در متن افزوده است.
۵. او در سال ۱۶۶۶م. از شنیده‌های خود به وجود ۱۴ هزار زن روسپی در اصفهان اشاره می‌کند.
۶. ورستهن (verstehen) واژه‌ای آلمانی در اشاره به مکتب تفهیمی است که به «درک» و «بصیرت» ترجمه شده است.
۷. نجم‌آبادی از این سفرنامه به عنوان مهمترین منبع مورد ارجاع در اشاره به گرایشهای «همو» در دوره قاجار بهره برده است.

تبیین نحوهٔ تکوین ایدهٔ «همجنس‌کامگی» در روایات ... (جمیله یوسفی) ۲۹۱

۸. در مقابل او کرپورتر سفرنامه‌نویس دوره فتحعلیشاه، جایگاه معنوی سعدی را بازرگترین شاه‌نشین اروپایی مانند هومر، ویرژیل، دانته، تاشو و میلتن مقایسه می‌کند و سعدی را شاعری می‌شمرد که تعهد اجتماعی و اخلاقی را با هنر ادبی در هم آمیخته و آثارش مملو از حکایات، آموزه‌های اخلاقی و پندهای حکیمانه است (Ker Porter, 1821).

۹. یکی از مهمترین دیپلماتها، نظامیان و تاریخ‌نگاران انگلیسی بود که در سه دوره مختلف به سالهای ۱۸۰۰، ۱۸۰۸ و ۱۸۱۰ به ایران سفر کرده و نقش مهمی در پایه‌گذاری نگاه شرق‌شناسانه بریتانیا به ایران داشت.

۱۰. درحالی‌که روایت گرمرودی نشان می‌دهد که گویی تانکوانی می‌خواسته ایران قاجاری را در زنگار آینه گذشته سرزمین خود ببیند. گرمرودی با توصیف وضعیت فرهنگی پاریس می‌نویسد که در پاریس در قرون وسطی و تا نیمه اول قرن شانزدهم عادت مردم، هفته‌ای یک بار به حمام رفتن بود. در زمان فیلیپ لوبل ۲۶ حمام در پاریس وجود داشت اما در قرن هفدهم [با ایجاد انحطاط فرهنگی] در حالی‌که سه برابر بزرگتر و پرجمعیت‌تر شده بود، به همه جهت دو حمام دیده می‌شد و اکنون با به کار بردن عطر زیاد که از لوازم اولیه ادب و نزاکت شمرده می‌شد، کثافت تن و بدن نه تنها در میان عموم مردم بلکه حتی افراد طبقات عالی و کسانی که به تجملات ظریف عادت داشتند، امری شایع بود (گرمرودی: ۲۹۰). غالب سفرنامه‌نویسان اروپایی به اهمیت ایرانیها به نظافت اشاره دارند و از جمله فلاندن گزارش می‌دهد که در شرق، تعداد حمام‌ها با جمعیت تناسب داشت و هر چه جمعیت بیشتر، حمام‌ها بیشتر بود (فلاندن: ۳۹).

۱۱. کسانی که حرکات ژیمناستیک را اجرا می‌کردند.

۱۲. دروویل در بیان عفت ایرانیها اشاره می‌کند که آنها حتی در حمام، بدن خود را با پارچه‌ای از کمر تا زانو می‌پوشاندند.

۱۳. بنابر سرجان ملکم نیز، در ایران، زنان طبقه متوسط و پایین، اعتبار بسیاری داشتند، چرا که آنها را «ممد‌خانه‌داری» می‌دانستند (سرجان ملکم: ۸۴۰-۴۱).

۱۴. این مفهوم گرچه در متن انگلیسی به‌طور مبهم وجود دارد و مترجم متن فارسی چنین برداشتی نموده، اما گویی خوانشی که او به متن نسبت داده، محصول یک میدان گفتاری سیاسی در دوره قاجار بوده است. فریزر، به دلیل اظهارات توهین‌آمیز درباره اخلاق مردان ایرانی مورد اعتراض سیاسیون و نخبگان قرار گرفته بود. فتح‌خان گرمرودی از منشیان دربار عباس‌میرزا در سفر به انگلیس با توجه به دیده‌ها و شنیده‌های خود با اقدام به نوشتن شبنامه، و متصف کردن انگلیسی‌ها به همان اعمال ناشایست به اتهام او پاسخ داده بود. ظاهراً فریزر چنین محتوایی را از متن خود حذف کرده بود، اما مترجم فارسی سفرنامه (منوچهر امیری) شاید برای انتقال همان بافت تاریخی-گفتمانی آن دوره واژه‌ای معادل در متن آورده است ر.ک. جمیله یوسفی (۱۴۰۴). فهم سکسوالیته

(هم‌جنس‌گامگی) جامعه انگلیس در نگاه سفرنامه‌نویسان ایرانی، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، (۳۴) ۳۳، صفحات ۳۲۱-۳۴۴.

۱۵. بازتاب این دست‌نوشته، جز نارضایتی ایرانی‌ها از موریه به سال ۱۸۲۲م. و ممانعت از منصب سفارت او در تهران نبود. این رمان به قیمت پایان دوستی او با ابوالحسن‌خان شیرازی بود. شیرازی، خطاب به فریزر، مطالب رمان او را چنین انکار کرده بود: «خیلی بد است آقا، خیلی بد. راست نیست آقا. درست نیست. به شرفم سوگند آقا».

۱۶. متن ارجاع مستقیمی به گرایشهای «همو» ندارد و مترجم آن را برجسته نموده است. یعنی چه بسا مترجم در دام انداختن مفاهیم مدرن بر گذشته افتاده است.

۱۷. آنها با تقلید از مد و لباسهای زنانه و داشتن موهای بلند به داشتن روابط «همو» شهره بودند و شبکه‌های بزرگی را تشکیل می‌دادند که در این زمان، تحت تعقیب و مجازات حکومت و گروه‌های اخلاق‌مدار قرار داشتند ر.ک. (یوسقی، ۱۴۰۴). با این حال نویسندگان انگلیسی و فرانسوی جهت بری کردن خود، از تحقیر مردم دیگر سرزمین‌ها ابایی نداشتند و صفت زنانه را در کنار مردان ایتالیایی به مردان ایرانی نسبت می‌دادند (Trumbach, 2012: 840).

۱۸. فلاندن در کاوش تخت‌جمشید، اشاره به کارگرانی می‌کند که در جستجوی عتیقه، قصد جانش را داشتند (۳۱۵-۲۵). اما تغییر مسیر او بعد از پایان کاوشهای باستان‌شناسی در تخت‌جمشید و شیراز به بوشهر و ارتباط با بلمهای عربی و بعد عزیمت به تهران (۳۶۵-۷۰)، موجب این تفکر می‌شود که آیا او همانند برخی باستان‌شناسان اروپایی، عتیقه‌هایی را برای خروج از کشور تحویل کشتی‌ها داده بود؟ اگر چنین باشد، در حالی که فلاندن آثار مادی تمدنی ایران را به غارت می‌برد، به دنبال تهی نمودن آثار معنوی و فرهنگی آن نیز بود.

۱۹. به نظر می‌رسد، متن او، با هنجارهای پروتستانی (مانند اخلاق‌گرایی، سلسله‌مراتب و روابط جنسیتی و محدودیت جنسی) که غالباً فرهنگهای غیرغربی را منحنی می‌شمرد، ارزش‌گذاری شده است.

۲۰. او در بیان علل کمی جمعیت، در کنار گستردگی بیش از اندازه جغرافیایی، علل سیاسی و حکومت مستبدانه، به «ارتکاب معصیت آمیزش غیرطبیعی» نیز اشاره می‌کند. شاردن اولین کسی است که چنین ادعایی را در سفرنامه طرح نموده است. مترجم مبحث گرایشهای «همو» در سفرنامه فلاندن را با اغراق ترجمه کرده و واژه «سخت‌بی‌پروا بودن» مردان ایرانی در ارتکاب عمل را بر ترجمه افزوده است که در متن فرانسوی آن موجود نبود.

کتاب‌نامه

اولثاریوس، آدام (۱۳۶۳). *سفرنامه*، ترجمه احمد بهپور؛ سازمان انتشارات فرهنگی ابتکار. اولیویه، گیوم آنتوان (۱۳۷۱). *سفرنامه*، تهران: اطلاعات.

تبیین نحوهٔ تکوین ایدهٔ «همجنس‌گامگی» در روایات ... (جمیله یوسفی) ۲۹۳

باقریان، زهره (۱۴۰۳)، «فمنیسم و نظریه تحلیل جنسیت در تاریخ‌نگاری»، دوفصلنامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، ۳۳ (۳۱ پیاپی ۱۱۶)، ۵۵-۳۵.

بن‌تان، آگوست (۱۳۶۲). *سفرنامه*، منصوره اتحادیه نظام‌مافی، مجموعه فرهنگی مذهبی تخت فولاد.

پاینده، حسین (۱۳۸۲). *گفتنمان نقد پسااستعماری در ایران*، تهران: روزنگار.

تانکوانی، ژ.ام. (۱۳۸۳). *نامه‌هایی درباره ایران و ترکیه آسیا*، ترجمه ع.ا. سعیدی، نشر چشمه.

تاورنیه، ژان (۱۳۸۳). *سفرنامه*، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.

تره‌زل (۱۳۶۱). *یادداشت‌های ژنرال تره‌زل در سفر به ایران*، به اهتمام ژ.ب. دوما، عباس‌اقبال، تهران: انتشارات یساولی فرهنگسرا.

دروویل، گاسپار (۱۳۷۰). *سفر به ایران*، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، انتشارات شب‌و‌یز.

دستیار، فریمه (۱۴۰۲)، *مردانگی ایرانی از نگاه غیرایرانی، مطالعه موردی: دوره قاجاریه*، حسن زندیه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران.

دلاواله، پیتر (۱۳۸۰). *سفرنامه*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: نشر قطره.

راولینسون، سرهنری (۱۳۶۲). *گذر از زهاب به خوزستان*، ترجمه سکندر امان‌اللهی، تهران: انتشارات آگاه.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸). *عارف و عامی در رقص و سماع*، پژوهشنامه فرهنگ و ادب، شماره ۹.

ژوبر، پ.، آ. (۱۳۲۲). *مسافرت به ارمنستان و ایران*، ترجمه محمود هدایت، چاپخانه تابان.

سعید، ادوارد (۱۳۷۱). *شرق‌شناسی*، عبدالرحیم گواهی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

سیمونیچ، ای‌او (۱۳۵۳). *خاطرات وزیر مختار*، یحیی آریان‌پور، ناشر، پیام.

شاردن، ژان (۱۳۹۳). *سفرنامه*، محمد مجلسی، تهران: دنیای نو.

شرلی، (۱۳۵۷) *سفرنامه برادران شرلی*، آوانس، تهران: کتابخانه منوچهری.

کاشف‌الغطا، شیخ جعفر (۱۴۲۲). *کشف‌الغطا*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

کروسینسکی (۱۳۶۳). *سفرنامه*، ترجمه عبدالرزاق مفتون دنبلی، مقدمه و تصحیح مریم یاراحمدی، انتشارات: توس.

کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳). *سفرنامه*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: انتشارات خوارزمی.

گاردان، کنت آلفرد (۱۳۶۲). *ماموریت ژنرال گاردان در ایران*، عباس‌اقبال، تهران: انتشارات نگاه.

گرمارودی، میرزا فتاح‌خان (۱۳۷۰). *سفرنامه ممسنی*، به سعی فتح‌الدین فتاحی، تهران: انتشارات مستوفی.

گوینو، (۱۳۶۷). *سه سال در آسیا*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ‌مهدوی، تهران: کتاب سرا.

فریزر، جیمزبیلی، (۱۳۶۴). *سفرنامه زمستانی*، ترجمه منوچهرامیری، تهران: توس.

فلاندن، اوژن (۲۵۳۶). *سفر به ایران*، ترجمه حسین نورصادقی، تهران: انتشارات شرقی.

۲۹۴ جستارهای تاریخی، سال ۱۷، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۵

ملکم، سرجان، (۱۳۸۰). *تاریخ کامل ایران*، جلد ۲، تهران: افسون.

موریه، جیمز (۱۳۵۴). *سرگذشت حاجی بابای اصفهانی*، به کوشش دکتر یوسف رحیم‌لو، ترجمه میرزا حبیب اصفهانی، آذربایجان.

نجفی، شیخ‌محمدحسن (۱۳۶۳). *جواهرالکلام*، بیروت: داراحیا تراث‌عربی.

نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۹۳). *مردان بی‌ریش و زنان سبیلو*، ترجمه آتنا کامل و ایمان واقفی، نشر تیسرا.

نیبور، کارستون (۱۳۹۰). *سفرنامه*، ترجمه پرویز رجبی، تهران: ایران‌شناسی.

هایدون، لیان و فی، استیون (۱۴۰۲). *موقعیت فرهنگی هومی‌بابا*، هادی نوری، تهران: پبله.

یوسفی، جمیله (۱۴۰۴). *فهم سکسوالیته (هم‌جنس‌کامگی) جامعه انگلیس در نگاه سفرنامه‌نویسان ایرانی*، تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، (۳۴) ۳۳، ص ۳۲۱-۳۴۴، <https://doi.org/10.22051/hph.2025.49976.1783>

Abdul, Rashid, Muhammad Shawal, (2022), *Verstehen: An Essay to Verstehen, International Islamic*, University Malaysia.

Afary, Janet. (2009), *Sexual Politics in Modern Iran*. Cambridge University Press. New York.

Amel Ahmed, (2022). *What Can We Learn from History?: Competing Approaches to Historical Methodology and the Weberian Alternative of Reflexive Understanding*, University of Massachusetts Amherst Polity, volume 54, number 4, October.

Chardin, Jean. (2018), *Voyages de Monsieur le chevalier Chardin en Perse et autre lieux de l'Orient*, Texte integral, Édité et annoté par, Philip Stewart.

Černín, David. (2017). *Historical Methodology and Critical Thinking as Synergised Concepts*, University of Ostrava, Czech Republic, Disputatio. Philosophical Research Bulletin , Vol. 9, No. 13, Jun.

Drouville, Par Gaspard. (2017). *Voyage En Perse*, Second Edition, Tome Premier lalibrairie Nationale Et Etrangere, Rue Des petites- Ecuries. No. 470.

Du Mance, Raphael, (1890), *Estate De La Perse En 1660*, Paris. Rue Donaparte.

Flandin Eugene, (1851), *Voyage En Perse*, peintre, Et Pascal Coste, Gide Et Jules Baudry, Editeurs, Paris

Floor, Willem (2010). *Luti*, Encyclopedia Iranica.

Floor, Willem (2008), *A Scial History of Sexual Relations in Iran*, Washigton: Mage Publisher.

Fraser, James. (1838). *Winters Journey*, volume 1, Richard Bentley, New Berlington Street, London.

Giddens, A. & Turner, J. (1987). *Social theory today*. California, USA: Stanford University Press.

Ker Porter, Robert (1821), *Travels in Georgia, Persia, Armenia*, Ancient Babylonia, London, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.

McEnergy, Tony and Baker, Helen (2017). *The public representation of homosexual men in seventeenth-century England – a corpus based view*, Journal of Historical Sociolinguistics; 3(2): 197–217.

- Najmabadi, Afsane, (2005), *Women with Mustaches and Men Without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Neuman, W. L.(1997). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches* (7th edition). Essex, England: Pearson.
- Olearius, Adam (1647).*Beschreibung der muscowitischen und persischen Reise*, Johann Gottfried Schönwetter, Hamburg.
- Ouseley, William Gore (1825).*Travels in Various Countries of the East; More Particularly Persia*, Rodwell & Martin.
- Ringer, Fritz. (1997). *Max Weber's Methodology: The Unification of the Cultural and Social Sciences*. Harvard University Press.
- Rossi, I. (1983) *From the sociology of symbols to the sociology of signs: Toward a dialectical sociology*. Edinburgh, Scotland: Edinburgh University Press.
- Tancoigne, J.M. (1820), *Letters Sur La Perse et la Turquie d'Asia*, Paris: Nepveu.
- Tavernier, Jean-Baptiste (1676). *Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier*, Gervais Clouzier, Paris Original French Edition.
- Thom, Danielle, (2015)*18th century Queer Cultures: the Macaroni and his ancestors*.
- Trumbach Randolph, (2012), *The Transformation of Sodomy from the Renaissance to the Modern World and Its General Sexual Consequences*, Signs, Vol. 37, No. 4, Sex: A Thematic Issue, pp. 832-847 Published by: The University of Chicago Press.
- Ward Edward,(1709). *The London Clubs*, published.
- Weber, M. (1964). *The theory of social and economic organization*. Connecticut, USA: Martino Publishing.
- Weber,Max(1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. University of California Press.
- Weinert, F. (1996). *Weber's ideal types as models in the social sciences*. In O'Hear, A. (Ed.), *Verstehen and humane understanding*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.