
«ترجمه‌های نشده» در تمدن اسلامی

نمونه «زنان تحول‌ساز»

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۱/۱۰

حبیب الله بابایی

دانشیار مطالعات فرهنگی تمدنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، تهران، ایران

(نویسنده مسئول). habz109@gmail.com

فضه خاتمی نیا

مدرس دانشگاه باقرالعلوم (ع) و دانشگاه حضرت معصومه (س)؛

fezehkhataminia@gmail.com

چکیده

تفکر غربی در جهان اسلام صرفاً با آثار ترجمه‌شده تعین پیدا نمی‌کند، بلکه این تفکر با ترجمه نکردن‌ها و نگفتن‌ها («ترجمه نشده»^۱ و «ترجمه‌های گم‌گشته»^۲) و نیز با بد ترجمه‌ها^۳ هم‌شکل می‌گیرد و همین امر نوعی از غربی شدن غیرغربی را در جهان اسلام رقم می‌زند. ترجمه متون در حوزه‌های مختلف دانشی منحصر به انتقال دانش صرف در آن رشته نیست، بلکه این ترجمه می‌تواند مفاهیم بنیادینی را در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نیز در فرایندی خودآگاه یا ناخودآگاه به جامعه انتقال بدهد؛ بنابراین آثاری که ترجمه نمی‌شوند نیز در این مفهوم‌سازی‌های بنیادین عمیقاً اثرگذار هستند. اکنون باید پرسید کدامین تصویر از زن مسلمان در جهان غرب و کدام تصویر از زن غربی در جهان اسلام ترجمه می‌شود و کدامین تصاویر از زنان مسلمان در یک سو و زنان غربی در سوی دیگر در حاشیه قرار گرفته و ترجمه نمی‌شود؟ آنچه در این باره بسیار آزاردهنده است، نوعی از

1 Zero-Translation

2 Lost Translation

3 mistranslations

تقلیل‌گرایی ایدئولوژیک (ideologic reductionism) در ارائه و روایت تنوع موجود در تجربه زیسته زنان مسلمان است. در این روایت تنوعات زیسته زنان مسلمان به تصویری ثابت از هویت زنان مسلمان فروکاسته می‌شود. با مطالعه و بررسی این موضوع و بررسی آثاری که ترجمه می‌شوند و آثاری که ترجمه نمی‌شوند می‌توان دریافت که چه زنانی در حوزه‌های مختلف به‌عنوان زن موفق روایت می‌شوند و چه زنانی در این تعریف از زن پیشرو و تحول‌ساز، صدایی ندارند. قرائت سکولار از زن مسلمان و سنجیدن زن مسلمان با معیارها و سنجه‌های سکولار، روایتی است که در خنثی‌ترین حالت نیز زن مسلمان را قربانی و منفعل و به‌عنوان «دیگری» در برابر «خود» (زن غربی) به تصویر می‌کشد. این مقاله درصدد تبیین نقش ترجمه‌ها و ایجاد نوعی از برخوردهای گفتمانی حاصل از این ترجمه‌های نشده و یا ترجمه‌های بد شده از زنان در دو سویه اسلامی و غربی است.

واژگان کلیدی:

ترجمه نشده، بد ترجمه شده، تک‌صدایی، زنان قربانی

مقدمه

در دنیای امروزی مطالعات ترجمه به سمت مطالعات بین‌رشته‌ای گرایش پیدا کرده و ترجمه دیگر فقط انتقال پیام از یک زبان به زبان دیگر نیست بلکه ترجمه یک موضوع در یک حوزه، با امر معنا سازی و مفهوم سازی در سایر حوزه‌ها درهم تنیده است. در این میان یکی از مباحثی که مورد توجه مطالعات ترجمه قرار گرفته مسئله زنان و موضوعات مرتبط با آن و نیز کنشگری بانوان در عرصه‌های مختلف جامعه و ارتباط هر یک با مقوله ترجمه است. مطالعات متعددی در زمینه «زنان و ترجمه» انجام شده است. برخی از این مطالعات به رابطه بین مطالعات زنان، مطالعات ترجمه و مطالعات جامعه‌شناسی پرداخته است؛ برخی از آن‌ها مانند بررسی نقش مترجمان زن در تاریخ ترجمه ایران در ۱۰۰ سال اخیر (قربانی، رحیمی، حیدری، ۱۳۹۰) به کنشگری زنان در عرصه‌های ترجمه اشاره کرده و به بررسی نمونه‌های آماری به مشارکت زنان مترجم در دوره‌های تاریخی در حوزه‌های مختلف پرداخته است. مقاله‌هایی هم مانند سیر موضوعی و وضعیت کتب ترجمه شده در حوزه جنسیت، زنان و خانواده در ایران (طباطبایی، کریمی، حاج باقریان، ۱۳۹۶) به موضوعاتی پرداخته که زنان علاقه‌مند به ترجمه در آن حوزه‌ها هستند؛ به عبارت دیگر، در این میان آنچه از منظر مطالعات ترجمه مورد بررسی قرار نگرفته نقش «ترجمه‌های نشده» و روایت‌هایی که در فرایند ترجمه به حاشیه رفته و یا اساساً برای ترجمه شدن برگزیده نشده است. فراوانی این روایت‌های نشده در ترجمه، چه از غرب به شرق و چه از شرق به غرب یکی از عواملی است که موجب شده تصویر ارائه شده از زن مسلمان چه در جهان اسلام و چه در دنیای غرب به تصویر کلیشه‌ای از زنان منفعل و قربانی شده بیانجامد.

آنگاه که رویکردهای پساساختارگرایی در مطالعات فرهنگی، فرایندهای فرهنگی را به مثابه متن در نظر گرفت، فمینیست‌ها نیز از این فرصت استفاده کردند و بین تحلیل‌ها و نقد ادبی و علوم اجتماعی ارتباط برقرار کردند. امکان طرح متون ادبی و نقد ادبی در زمینه‌های متون غیرادبی و در روابط اجتماعی مردسالارانه، فضایی را برای قرائت‌های متفاوت و سیاسی از متون برجسته ادبی و نیز متون در حاشیه پیش آورد؛ و نیز، تأکید بر اینکه چگونه معنا در فرایند تولید و مصرف محصولات فرهنگی رمز گذاری می‌شود فضایی دیگری را برای خوانش مجدد موضوعات سنتی در علوم انسانی و اجتماعی گشود (Franklin, Lury)

(Stacy, 1991, 180). در حوزه ادبیات و هنر همواره این سؤال مطرح می‌شود که آیا در اثر ادبی فقط سبک ادبی موجود ترجمه می‌شود؟ در پاسخ می‌توان گفت که سبک ادبی از محتوی ادبی جدا نیست پس انتقال این دو هم‌زمان و توأمان در فرایند ترجمه قرار می‌گیرند. از طرفی دیگر این سؤال مطرح می‌شود که آیا محتوای اثر ادبی را می‌توان از فرهنگی که اثر ادبی در آن زبان تولید می‌شود تفکیک کرد و اثر ادبی را بدون بار فرهنگی درهم تنیده با محتوی آن ترجمه کرد؟ در پاسخ به این سؤال نیز باید گفت که در نظریه‌های نقد ادبی معاصر، اثر ادبی صرفاً در سبک ادبی خلاصه نمی‌شود و عوامل مختلف فرهنگی و اجتماعی در خلق اثر تأثیرگذار هستند؛ بنابراین اثر ادبی ترکیبی است از سبک ادبی، محتوی، جهان‌بینی نویسنده و عوامل فرهنگی و اجتماعی متعددی که در فرایند شکل‌گیری اثر ادبی تأثیرگذار هستند. حال، در بررسی آثار ترجمه در سطح کلان و به‌ویژه در حوزه‌های مرتبط با مسائل زنان باید ببینیم که آیا امانت‌داری و وفاداری به متن مبدأ چه به لحاظ سبک و چه به لحاظ محتوی و چه به لحاظ مفاهیم و معانی فرهنگی و اجتماعی که انتقال می‌یابد، کارکردهای دوسویه دارد و ارزش‌های فرهنگی و هویتی زبان مقصد و زبان مبدأ را به‌صورت توأمان منظور می‌کند، یا کارکردی یک‌سویه دارد و صرفاً برای تولید یک ترجمه وفادار به متن مبدأ و بی‌اعتنا به اقتضات و زمینه‌های زبان مقصد پیش می‌رود و به نقل معنا می‌پردازد؟

استفاده از تکنیک‌های بومی‌سازی (domestication) و بیگانه‌سازی (Foreignization) در فرایند ترجمه در غرب گاهی به سمتی پیش می‌رود که معناهای مرتبط با زیست‌هویت شرقی به‌ویژه هویت زنانه در آن را در مقایسه با تجربه زیسته در غرب و با نظر به شاخص‌های سکولار غرب می‌سنجد. در این فرایند انسان شرقی و به‌خصوص زن مسلمان در زبان، هنر، ادبیات و فرهنگ غرب با تأکید بر دیگربودگی ترجمه شود. در چنین فرایندی دوگانه خود و دیگری به‌جای تعامل و تعارف تمدنی بیشتر به سمت تناکر و برخورد تمدنی پیش می‌رود؛ به‌عبارت‌دیگر تفاوت‌های فرهنگی در زیست‌زنانه شرقی بیشتر به‌صورت یک کاستی و نقص برجسته و ترجمه می‌شود. این تفاوت در سبک زندگی، نوع پوشش و حتی زبان به‌صورت یک مفهوم منفی جلوه داده می‌شود. در این باره می‌توان این نکته را پی‌گرفت که کدام تصویر از زن مسلمان شرقی و یا

ایرانی در دنیای غرب و به زبان غربی ترجمه می‌شود و احیاناً در رسانه‌ها به متن می‌آید و کدام تصویر از زنان مسلمان در حاشیه قرار می‌گیرد و تقریباً هیچ صدایی از آن در غرب شنیده نمی‌شود؟ این بازنمایی یک‌طرفه و تقلیل‌گرایانه را نه تنها در ترجمه بلکه در آثار تألیفی نیز می‌توان کم‌وبیش مشاهده کرد. تنوع موجود در تجربه زیسته زنان مسلمان در یک تصویر ثابت و یک هویت ثابت خلاصه و تعریف می‌شود و تنوع و تکثر موجود در این تجربه‌های زیسته به یک یا دو مفهوم کلی و کلیشه‌ای تقلیل داده می‌شود. در تکنیک‌های ترجمه نیز زیست زنان مسلمان به شیوه‌ای ترجمه می‌شوند که با ذائقه مخاطب غربی سازگار باشد، چراکه با رعایت اصل وفاداری به معنای مندرج در متن اصلی، با محصولی مواجه می‌شویم که بر زیست فرهنگی و اجتماعی زبان مقصد تأثیر می‌گذارد.

گاهی این تأثیرات یک سبک جدیدی از زندگی را به بافت فرهنگی و هویتی جامعه مقصد تزریق می‌کنند که فرد برای تجربه آن باید ریشه‌های هویتی خودش را کنار بگذارد تا بتواند با هویت جدید و سبک جدید زندگی مأنوس شود. در این فرایند، فرد هویتی وارداتی را تجربه می‌کند بی‌آنکه آسیب‌ها و بحران‌های ناشی از این تغییر را در نظر بگیرد. این نکته بدین معنا نیست که ما باید در یک بافت سنتی و بدون ارتباط با دنیای بیرون زندگی کنیم، بلکه بدان معناست که با فرایند ترجمه می‌توان از هویت و ریشه‌های هویتی خود محافظت کرد و در عصر جهانی شدن حرفی برای گفتن از خود نیز داشت، اما وقتی ترجمه‌ها زیست زنان در دنیای غرب را برای مخاطب شرقی و اسلامی به صورت یک‌سویه و تک‌بعدی روایت می‌کند و نیز زنان در دنیای شرق را نیز برای مخاطب غربی یک‌طرفه روایت می‌کند، راهی برای گفتگوی تمدنی شرقی و غربی در موضوع زنان باقی نمی‌ماند و جز سوء برداشت و نوعی از تناکر به وجود نمی‌آورد. در این نگاه‌های ایدئولوژیک نه ظرفیت‌های اخلاقی، انسانی و تمدنی زن غربی و نیز زن شرقی به درستی و جامعیت دیده می‌شود و نه ضعف‌ها و بحران‌های هر یک مطرح می‌شود. علاوه بر این، کمیت ترجمه‌ها و وفور ترجمه‌های خاص از غرب به شرق و کمبود ترجمه‌های زنانه از شرق به غرب، نوعی از عدم توازن در روابط معنایی و علمی را در موضوع زنان بین غرب و شرق و بین تمدن اسلامی و تمدن غربی ایجاد می‌کند که برآیند این امر نه سودی برای تمدن غرب در پی

دارد و نه فایده‌ای برای جهان اسلام.^۱

۱-۱. روایت‌های نشده

جریان ترجمه در ایران، صرفاً با آثار ترجمه‌شده مسیر علمی و فرهنگی‌اش را تعیین نمی‌کند، بلکه این جریان حدود و مرز تفکر و فرهنگ جدید در ایران را با ترجمه نکردن‌ها (Zero-Translations/ Lost Translations) و نگفتن‌ها نیز رقم می‌زند. برخی از کتاب‌های الحادی توسط ناشرین مختلف در ایران ترجمه می‌شود، ولی نقدهای هیچ‌یک از آن‌ها در ایران ترجمه و منتشر نمی‌شود.^۲ همین‌طور هرگونه از الهیات سیاسی و الهیات اجتماعی و الهیات فرهنگی که بخواهد مطالبی را با رویکرد ایجابی در نسبت دین و جامعه ارائه کند و مخاطبان دانشگاهی و حوزوی را با اندیشه‌های دینی غرب مدرن آشنا کند، نوعاً بیرون از اولویت‌های بسیاری از مترجمان برجسته و ناشرین معروف است.^۳ این

۱. بیان این نکته برگرفته از ایده اصلی ابوالحسن ندوی در کتاب *ماذا خسرالعالم بانحطاط المسلمین* (دنیا از رهگذر انحطاط مسلمانان چه زیان کرد؟) است که مؤلف دنبال پیدا کرده ضررها و آسیب‌های به وجود آمده در غرب از رهگذر انحطاط تمدن اسلامی است. از این منظر، انحطاط مسلمانان، خسروانی را در تمدن غرب ایجاد کرده است، همان‌طور که فقدان شناخت از تجربه تمدن غرب در موضوعات مختلف از جمله موضوع زنان، می‌تواند زیان‌هایی برای جهان اسلام به وجود آورد و مسلمانان را وارد راه‌ها و مسیرهایی بکند که پیش از آن تجربه‌شده و نتایج آن در بر دامن زن معاصر در دنیای غرب نشسته است.

۲. دکتر مهدی گلشنی در یادداشتی در سایت شخصی خود به خطاهای بنیادین ما در ترجمه کتب علوم انسانی اشاره کرده و می‌نویسد: «برای مثال، «آنتونی فلو»، فیلسوف معروف غربی، یکی از ملحدان درجه یک در جهان شناخته می‌شد و مناظرات زیادی هم در این باب داشت که خیلی هم بازتاب خبری داشت. این شخص یک مرتبه به خدا بازگشت و الحاد را کنار گذاشت. خبر به این مهمی در ایران ترجمه و منعکس نشد! سال‌ها بود که کتاب‌های ژان پل سارتر، نویسنده‌ی معروف فرانسوی، به فارسی ترجمه می‌شد. چقدر هم غرب‌زدگان ایرانی مرید او بودند. سارتر در آخر عمرش به خدا بازگشت و این را در مصاحبه‌ای با یک خبرنگار کمونیست متذکر شد. چنین موضوعی به هیچ‌وجه در جامعه‌ی ما منعکس نشد و کسی آن مصاحبه را ترجمه نکرد. در صورتی که این موضوع در یک مجله‌ی آمریکایی معروف منتشر شد. بقیه‌ی اخبار آن‌هم در غرب آمد، اما در ایران نه. برعکس، وقتی مثلاً یک کتاب الحادی از ریچارد داکینز منتشر می‌شود، بلافاصله ترجمه و چاپ می‌شود. مرحوم احسان نراقی جایی گفته بودند: این قدر که در ایران صحبت از «پست مدرن» می‌شود، در فرانسه نمی‌شود! این یک واقعیتی است. ما خیلی غرب‌زده شده‌ایم.»

[/https://sccr.ir/news/16773/1](https://sccr.ir/news/16773/1)

۳. ر.ک: حبیب اله بابائی، *فضه خاتمی‌نیا، استعمار و استعمارزدایی در فرایند ترجمه (ایران معاصر)*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در فرایند نشر.

وضعیت در مورد آثار عربی هم کم و بیش وجود دارد. مثلاً آثار عربی عبدالجباری در ایران ترجمه می‌شود، ولی نقد آثار او که در نوشته‌های طرابیسی بازتاب پیدا کرده است، در ایران ترجمه و منتشر نمی‌شود. همین‌طور پروژه عبدالمجید شرفی که اسلام‌های متعدد و متکثر را بیان می‌کند در ایران ترجمه و منتشر می‌شود ولی نقد آن در ایران بازتاب پیدا نمی‌کند؛ و نیز نسخه‌های تکفیری سید قطب در ایران ترجمه و منتشر می‌شود، ولی نسخه‌های غیر تکفیری از اندیشه ایشان ترجمه و نشر پیدا نمی‌کند.^۱ این ترجمه‌های نشده، همان نیروها یا به تعبیر ادوارد سعید «ناگفته‌ها و حذف‌ها»^۲ بی هستند که می‌توان تاریخ را با آن‌ها جور دیگری نوشت (Said, 2003, Xiv). سعید بر این باور هست که گفتمان غالب با پرداختن و ترویج موضوعاتی که خودش می‌خواهد «هجمه گسترده و حساب‌شده تهاجمی نسبت به جوامع معاصر عرب و مسلمانان شکل داده است و آن‌ها را به دلیل عقب ماندگی، فقدان دموکراسی و نادیده گرفتن حقوق زنان محکوم می‌کند و تا جایی پیش می‌رود که مخاطب ناخودآگاه از این نکته غافل می‌شود که مفاهیمی همچون دموکراسی و روشنگری مفاهیمی ساده نیستند که بتوان بر وجود و یا عدم وجود آن رأی کلی صادر کرد» (Ibid).

همین فرایند نابسامان در ترجمه، در ترجمه حوزه زنان و فمینیسم نیز تکرار می‌شود. بیشتر آثار غربی که مطرح کننده نظریه‌های فمینیستی هستند ترجمه می‌شوند و منتقدین غربی فمینیست در مقایسه با نظریه پردازان فمینیست به ندرت توسط مترجمان معروف و یا ناشران مشهور ترجمه می‌شود. منتقدین غربی فمینیست که مقالات یا کتاب‌هایی در نقد فمینیسم نوشتند در اولویت ترجمه ناشرانی که در حوزه نظریه‌های فمینیستی کار می‌کنند قرار ندارد. به عنوان مثال جنبش‌هایی که مرتبط با زنان سیاهپوستان هست در سال‌های اخیر نظریه‌های خود را با رویکردی انتقادی در کتاب‌ها و مقالات مختلف چاپ کردند اما در مقایسه با نظریه پردازان فمینیست سفیدپوست اروپایی استقبال چندانی از آن‌ها در صنعت ترجمه نشده است. به تعبیر لوگونز و اسپیلمن شعار اصلی فمینیست‌ها شنیده شدن صدای زنان است اما به احتمال زیاد در آمریکا مراد از زنان صدای زنانی است که سفیدپوست و از

۱. ر.ک: همان.

طبقه متوسط هستند و برای زنان سیاه‌پوست این شعار بیشتر درخواستی است برای سکوت بیشتر و صحبت درباره زن بودن مجوزی است برای متمایز کردن زن سفیدپوست آمریکایی و اروپایی از سایر زنان (Lugones, Spelman, 1983, 573). دغدغه اصلی فمینیست‌ها یعنی معرفی خانواده به مثابه کانون اصلی سرکوب زنان در جامعه معاصر به عنوان نهادی که زن را به مادری و امور خانه محدود می‌کند در ترجمه‌های آثار مختلف بسیار تکرار شده است اما از نظر زنان سیاه‌پوست نهاد خانواده در طول تاریخ برده‌داری و استعمار محل مقاومت سیاسی و فرهنگی در برابر نژادپرستی بوده است (Craby, 1997, 111-112)؛ و این نگاه متفاوت به خانواده در ترجمه‌ها تقریباً جایی ندارد. حاصل این ترک ترجمه، باعث شده است که ضعف‌های این نظریه و یا پیامدهای منفی آن برای مخاطبان ایرانی مغفول بماند و مخاطب همه غرب را در موضوع زنان، غرب فمینیستی بدون نقص قلمداد بکند.^۱

از سوی دیگر، فراوان هستند زنانی در غرب (مسیحی و غیرمسیحی) که در زیست اخلاقی و مدنی می‌توان آن‌ها را الگوهای رشد یافته و البته غیرفمینیستی در غرب به شمار آورد که تعداد آن در مراکز علمی و دانشگاهی از یک سو، در مراکز خیریه از سوی دیگر و نیز در مدارس و پرورشگاه‌ها از طرف دیگر بسیار است. لیکن رسانه‌ها و سپس مترجمین آن‌ها، این قبیل از الگوهای زنانه را اساساً غیرتجاری و نیز غیرضروری برای ترجمه می‌دانند.

۱. ناگفته نماند که برخی از نهادهای انقلابی با رویکردهای انتقادی به موضوعاتی همچون فمینیسم تلاش کرده‌اند که این خلأ را جبران بکنند و به ترجمه‌های انتقادی در این موضوع (فمینیسم) پردازند. برای مثال انتشارات پژوهشکده تبلیغ و مطالعات اسلامی باقرالعلوم (ع) مجموعه مقالات کتاب «نقد فمینیسم از منظر نویسندگان غرب» منتشر کرده که به ترجمه مقالات منتقدین غربی از فمینیسم پرداخته است. گروه مطالعات زنان و خانواده پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی نیز «تأثیر فمینیسم بر دختران در غرب» را به صورت ترجمه و تلخیص چاپ کرده است. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی نیز کتابی با عنوان «فمینیسم و خانواده» اثر جنیفر سامرویل را ترجمه کرده است که رویکردی انتقادی به فمینیسم دارد. باین حال این ترجمه‌ها نوعاً مربوط به مترجمان روشنفکر و نیز ناشران مربوط به جریان روشنفکر نیستند. مخاطبان این قبیل از انتشارات انتقادی نوعاً جریان انقلابی و مذهبی در ایران هستند و گاه ترجمه‌های آنان در تعدیل فکری جریان‌های افراطی در فمینیسم خوانده نمی‌شود.

۱-۲. روایت‌های فروکاسته (تک صدایی)

ترجمه‌های ایدئولوژیک و نیز ایدئولوژی‌های پنهان در ترجمه‌های تقلیل یافته و گزینشی، فقط در روایت‌های غربی برای مخاطبان شرقی محدود نمی‌شود، بلکه این ایدئولوژی در ترجمه آثار شرقی به زبان‌های اروپایی و آمریکایی نیز (در شرق‌شناسی) کاملاً مشهود است. در این باره همه ساحت‌های زندگی انسان مسلمان برای مخاطبان غرب روایت نمی‌شود. در این ترجمه‌های شرق به زبان‌های غربی، بسیاری از ساحت‌های انسانی زنان مسلمان غایب هستند که از جمله این ساحت‌های ترجمه نشده می‌توان به عرصه‌های مربوط به کنشگری زنان مسلمان در جامعه و خانواده اشاره کرد. اساساً ترجمه در شرق‌شناسی به مثابه فرایند مجازی‌سازی^۱ تلقی می‌شود که به دنبال بازسازی و یا بازنمایی شرق بر اساس تصورات غربی است؛ به عبارت دیگر شرق‌شناسی در صدد است تا نسخه‌ای از شرق را بازنمایی کند که ویژگی‌ها و شاخصه‌های اصلی را برای بازنمایی داشته باشد؛ و یا حتی بتواند نسخه اصلی شرقی را به شاخص‌های اصلی در غرب تفسیر و تبیین کند و شاخص‌های غربی را جایگزین شاخص‌های شرقی بنماید (لفظ شرقی، معنای غربی).^۲ در هر دو شکل فوق (ترجمه متون غربی به زبان شرقی و ترجمه متون شرقی به زبان غربی) آنچه محور و ملاک است، زبان و اندیشه غربی است.^۳ برای مثال، عنصر معنا و معنویت از عناصر اساسی در زیست اجتماعی زنان مسلمان و نیز در هنر اسلامی، ادبیات اسلامی، نقاشی، خطاطی و معماری در دنیای اسلام است. در حالی که وقتی همین هنر و ادبیات جهان اسلام در غرب ترجمه می‌شود، نه با رویکرد معنوی که در ذات و ماهیت آن وجود دارد، بلکه با رویکرد ماتریالیستی خوانده می‌شود، یعنی تصویر زن در هنر و ادبیات شرقی طوری بازنمایی می‌شود که معنای ظاهری آن برجسته باشد. در این ترجمه‌ها آنچه ترجمه

1. virtualization

۲. ر.ک: حبیب اله بابائی، *فضه خاتمی‌نیا، استعمار و استعمارزدایی در فرایند ترجمه (ایران معاصر)*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در فرایند نشر.

۳. با توجه به اینکه در منابع ایرانی موجود در سده‌های پیش کمتر مطلبی درباره زنان به چشم می‌خورد، تصویری که سیاحان از زنان شرقی ساخته‌اند تا مدت‌ها فقط منبع موجود درباره این قشر بوده است؛ برای نمونه تصویری که مونتسکیو در کتاب مشهور نامه‌های ایرانی از زنان ایرانی ارائه می‌کند و در آن به توصیف حرم‌سرای ایرانی می‌پردازد، سراسر برگرفته از سفرنامه شاردن است. (یگانه، زادقناد، ۱۳۹۹:۲۴)

نمی‌شود (خواسته یا ناخواسته) بعد معنوی و روحانی حضور زن در هنر شرقی هست و همین نیز موجب می‌شود که کارکردی که این هنر در شرق دارد با آنچه در غرب بازتاب پیدا می‌کند بسیار متفاوت باشد (نصر، ۱۳۸۴: ۳۹۷). از نظر نصر هنر باستانی ایرانی باطن‌گرا است و شادی و زیبایی از ویژگی‌های برجسته فرهنگ شرقی به‌ویژه فرهنگ ایرانی است و نباید آن را با لذت‌گرایی غربی یکی در نظر گرفت؛ و بین شادی‌ای که ریشه در پرهیزکاری دارد و با امور معنوی عجین شده و آن شادی که با سبک لذت‌گرایی غربی آمیخته شده تفاوت زیادی وجود دارد (نصر، ۲۱۵-۲۱۶). نصر به این نکته اشاره می‌کند که غربیان از گذشته تاکنون تصویر تحریف‌شده و غیرواقعی از جهان اسلام به‌مثابه سرزمینی اسرارآمیز و عجیب و غریب ارائه داده‌اند:

زنانی که در انظار عموم از فرق سر تا نوک پا پوشیده بودند و در همان حال چنانچه در نقاشی‌های جریان شرق‌شناسی در سده نوزدهم اروپا می‌بینیم، حرم‌سرای به تصویر درآمده بود با زنان عریانی که در کنار استخرهای سرپوشیده‌ای لمیده بودند. این تصویرگری‌ها بیشتر مربوط به شورشی است که در غرب علیه تنگناهای عصر ویکتوریا که سابقه‌اش به الگوی جنسی در مسیحیت بازمی‌گشت - صورت گرفت؛ اما با این همه آن تصاویر چهره‌ای از زنان مسلمان را به جامعه غرب نمایاند که یکسره نادرست بود. استعمارگران اروپایی در تمام دوره استعمارگری‌شان حجاب را نشانی از مظلومیت زن در جامعه اسلامی قلمداد می‌کردند و تجددگرایان مسلمان نیز، چنانکه در کشف اجباری نخست به دست آتاتورک در ترکیه و پس از او رضاشاه در ایران می‌بینیم، با این دیدگاه هم‌نوا گشتند. (همان)

در بازنمایی هنر شرقی در غرب در فرایند ترجمه آنچه از آن غفلت شده است پیوند بین معنای ضمنی^۱ و روح نهفته در اثر هنری شرقی است. پس از آشنایی ایرانیان با اسلام بین هنر و امور دینی و معنوی ارتباط خوبی برقرار شد. آثار هنری این دوره نظیر متون خطی مصور، بناهای معماری و آثار هنری بازتاب‌دهنده روح دینی بودند (شریعت، ۱۳۸۶: ۴۵). به‌عنوان مثال در آثار شرق‌شناسی کمتر کسی در غرب به معرفی جایگاه هنر خطاطی در تمدن اسلامی و به‌ویژه مشارکت زنان در هنر خطاطی پرداخته است. در مقایسه با سایر

1. connotative

هنرها شاید خوشنویسی را می‌توان نمونه بارز تجلی روح اسلامی در نظر گرفت؛ و از همان قرون اولیه ظهور اسلام نگاشتن کلام خدا با ظرافت و ذوق هنری عجیب شد (منتظرالقائم، شعبانی، ۱۳۹۸: ۷۱). از جمله زنان خطاطی که نسخه‌های آثاری از آن‌ها برجای مانده می‌توان به سلطان بانو، زینب سلطان و فاطمه سلطان اشاره کرد که آثار خطاطی آن‌ها در زمینه دینی مثل قرآن و شرح لمعه و یا ادبی نظیر بوستان و گلستان سعدی است (همان، ۷۲-۷۳).

فعالیت زنان در خطاطی از چند جهت نگاه تقلیل‌گرایانه غربی به زن مسلمان در ترجمه را به چالش می‌کشد به این معنا که «هنرنمایی بانوان در زمینه خوشنویسی - که ارتباط کامل با سواد و احاطه آنان به‌ویژه در علوم دینی داشته - پس از تربیت توسط پدران، مجال ظهور پیدا کرده است و این - می‌رساند که فرزندان خانواده‌های اهل علم و هنر نسبت به تربیت دختران خود همانند پسران حساس و مراقب بوده‌اند و چنانکه گفته شد بعضی نیز معلمانی سواى افراد خانواده خود داشته‌اند» (همان، ۷۲).

این وضعیت تقلیل‌گرایانه و یک‌سویه از ترجمه غرب به شرق، نه تنها در ترجمه نشده، بلکه در ترجمه شده‌های خاص نیز قابل مشاهده است. ناز رشید بر این باور است که گفتمان قدرتمندسازی زنان مسلمان^۱ از یک طرف بر این پیش فرض استوار است که زنان مسلمان ضعیف هستند (2016, 159) و از طرفی دیگر بر انگاره تصویری از ماهیت مردسالارانه دین اسلام و جوامع اسلامی تمرکز یافته است. حتی زمانی که به کنش‌گری زنان در جنبش بهار عربی اشاره می‌کند نقش زن را تنها به مادری، همسری و خواهری محدود می‌کند و کنش‌گری او را به تحویل پتو و لباس و تهیه غذا تقلیل می‌دهد. بازنمایی زن مسلمان در سیاست‌ها و رسانه‌های غربی نیز تقلیل‌گرایانه است و همه آن‌ها با یک الگوی کلیشه‌ای و نوعی همگن‌سازی همراه هستند (گیویان، سروری زرگر، ۱۳۸۸: ۱۵۲). از سوی دیگر، هویت زنان مسلمان در این روایت‌های تقلیل‌گرایانه، تنها با مؤلفه‌های مردانه و مردسالارانه سنجیده می‌شود و دیگر عوامل ارزیابی نظیر موقعیت‌های اجتماعی و شغلی، جایگاه علمی و کنش‌گری‌های آن‌ها نوعاً نادیده گرفته می‌شود. آنچه در جوامع اسلامی از گذشته تاکنون در زیست اجتماعی افراد وجود دارد «تنها برخاسته از تعالیم اسلام نیست بلکه آداب و رسوم جوامع اسلامی نیز در این میان بی‌تأثیر نیست» (نصر، ۱۳۸۴، ۳۹۲) با این وجود

زن مسلمان همواره ضعیف و قربانی مردسالاری مذهبی معرفی می‌شود. علاوه بر این، کنشگری سیاسی زنان مسلمان هم‌زمانی به رسمیت شناخته می‌شود که در راستای فرهنگ مدرن و فرایند مدرنیزاسیون بوده باشد (Rashid, 2016:160) و الا زن سنتی در فرایند زندگی سنتی دیرین خود رسمیت اجتماعی و علمی لازم را ندارد. بروز و ظهور شخصیت‌های زن در رمان‌های سال‌های اخیر با ویژگی‌هایی نسبتاً مشابه و هویت‌های سرگشته نشان از بازتولید این نگاه تقلیل‌گرایانه در آثار تألیفی هست. رمان‌هایی نظیر *چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم* اثر زویا پیرزاد، *پاییز فصل آخر سال است* اثر نسیم مرعشی و رهش اثر رضا امیرخانی، نگاهی را به تصویر می‌کشند که در آن از نظام مردسالار انتقاد می‌کند و آن را مانع رشد و شکوفایی زنان می‌بیند. نتیجه تکرار این نگرش این است که مادر بودن و همسر بودن و درنهایت زن بودن مساوی است با قربانی بودن. زنانی نخبه و تحصیل کرده که هرچقدر هم تلاش کنند بازهم قربانی جامعه مردسالار هستند هرچند گاهی هم موفق می‌شوند اما موفقیتی از جنس دور شدن از هویت خود. مثلاً در رهش امیرخانی «متن مقابله با تفکری را نشان می‌دهد که حامی قدرت مرد باشد و زن را دیگری او بداند؛ و تقابل دوقطبی مرد = اصل و زن = دیگری را معکوس می‌کند» (موسوی پور، ۱۳۹۸:۵۴) و این یعنی تنش همچنان ادامه دارد و قرار نیست تعامل و سازوری شکل بگیرد.

همین‌طور در این روایت‌های یک‌سویه تولیدشده در ترجمه‌ها، مشکلات و مسائل زنان مسلمان نیز با رویکردهای تقلیلی و کاریکاتوری از اسلام، (اسلام معادل با تروریسم یا اسلام معادل با مردسالاری افراطی) بررسی می‌شود و شرایطی همچون موضوع نقش زنان در تغذیه، رفع فقر، تأمین بهداشت، تأمین سلامت و یا حتی نقش مهم آموزش و پرورش به کلی در حاشیه قرار می‌گیرند (Abu-Lughod, 2013:32) همه این ابعاد، ابعاد فروکاهش «زن مسلمان یا زن شرقی» در فرایندهای ترجمه از شرق به غرب و یا حتی روایت از شرق سنتی به شرق مدرن را شکل می‌دهد و زنان خاصی را در مرکز و زنان بسیاری را در حاشیه قرار می‌دهد.

در این بازنمایی‌های تقلیل‌گرایانه و ایدئولوژی محور تصویری از زن مسلمان شرقی که در متن بازنمایی‌ها قرار می‌گیرد معمولاً تصویری است یکپارچه؛ یعنی زن مسلمان

مساوی است با زنی منفعل که گرفتار جبرهای مختلف اجتماعی و دینی هست و در آن هیچ نوعی از کنشگری فعال را نمی‌توان مشاهده کرد. جایگاه اجتماعی و نقش فرهنگی او و حتی تحصیلات دانشگاهی او نوعاً با یک هویت ثابت بازنمایی می‌شود و تنها زمانی روایت‌های مرتبط با زیست زن مسلمان روایت و ترجمه می‌شود که همگام با ایدئولوژی غربی باشد. از این منظر فرهنگ‌های هژمونیک معمولاً آثاری را از فرهنگ دیگر انتخاب می‌کنند که با کلیشه‌های رایج شرق‌شناسی مطابقت داشته باشد. ژاکموند در بررسی ترجمه آثار نجیب محفوظ که برنده جایزه نوبل بوده است، موفقیت او را در این می‌داند که آثارش با ارزش‌های اروپایی و طبیعت‌گرایی غربی مطابقت داشته است (رک: سلیمی، باقرآبادی، ۱۳۹۲)^۱. طبق عرف ترجمه این متون به خوبی به زبان‌های اروپایی ترجمه می‌شوند و انتظار اروپایی‌ها از دیدگاهی پانوراما از جامعه مصر را اقماع می‌کنند. درحالی که سایر آثار محفوظ، به‌ویژه داستان‌های کوتاه او پس از سال ۱۹۶۷ که معمولاً این انتظارات و کلیشه‌ها را پوشش نمی‌دهند برای ترجمه انتخاب نمی‌شوند. مستشرق- مترجم به‌مثابه دانای کل برای رمزگشایی از اسرار غیرقابل درک شرق در این فرایند ایفای نقش می‌کند و شیوه خاصی از خواندن متن شرقی را برای مخاطب غربی تحمیل می‌کند^۲ همان‌طور که روح غرب‌زدگی یا غرب‌گرایی، شیوه خاصی از خواندن متن غربی را برای مخاطب شرقی و مسلمان ایجاد می‌کند و او را در نوعی از جبر معرفتی قرار می‌دهد. سایر کنش‌های زنان در عرصه‌های مختلف در این روایت‌ها غایب هستند. پرننگ کردن چنین روایت‌هایی که تقلیل‌گرا هستند بیشتر منجر به عدم گفتگو، عدم فهم تمدنی از یکدیگر و آنگاه ابتدال بازار و البته رونق اقتصادی در نظام سرمایه‌داری می‌شود.

قرائت‌های سکولار از زن مسلمان و سنجیدن زن مسلمان با معیارها و سنجه‌های سکولاریسم روایتی است که در خنثی‌ترین حالت نیز زن مسلمان را قربانی و منفعل و به‌عنوان «دیگری» در برابر «خود» زن غربی به تصویر می‌کشد. سؤالی که در اینجا مطرح

۱. محفوظ اولین نویسنده عربی است که جایزه ادبی نوبل دریافت کرده است و متأثر از اندیشه‌های انتقادی قاسم امین در کتاب تحریرالمراه بود.

۲. رک: حبیب اله بابائی، فضه خاتمی‌نیا، استعمار و استعمارزدایی در فرایند ترجمه (ایران معاصر)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در فرایند نشر.

می‌شود این است: آیا ترجمه در حوزه ادبیات و هنرهای مرتبط با زنان، موجب تحقیر هویت زن مسلمان می‌شود یا اینکه همین ترجمه‌ها می‌تواند نقطه عطفی باشد برای معرفی زن مسلمان در خارج از چارچوب بازنمایی‌های زن مسلمان در جهان؟ آیا زن شرقی در روایت‌های فمینیسم از زنان جایگاهی برابر با زن غربی دارد؟ نصر در این باره می‌گوید:

از زمان پیدایش جریان فمینیسم در غرب، ناظران غربی به اندازه کاغذ همه درختان جنگل‌ها درباره موضوع زنان در اسلام کتاب نوشته‌اند. در بسیاری از این کتاب‌ها آرمان‌های رایج در غرب را چونان ملاک‌های مطلق برای داوری درباره زنان دیگر جوامع و نسخه‌پیچی برای آن‌ها درباره رفتار شایسته‌شان برگزیده‌اند. امروزه در غرب گرایشی هست به سوی چیزی که شاید بتوان آن را مطلق‌سازی امر گذرا نامید (نصر، ۱۳۸۴، ۳۹۲)

مثلاً در جنس ضعیف اورینا فلاچی (See: Fallaci, 1969) نوع نگاه و توصیف او بر چه روایتی از زن تمرکز می‌کند؟ آیا زن به مثابه یک انسان در نظر گرفته می‌شود و یا دوگانه کلان غربی و شرقی در رویکردی فمینیستی او اخذ می‌شود و به قیاس زن غربی و زن شرقی تنها از یک زاویه دید می‌پردازد و برتری را به یکی نسبت می‌دهد، در صورتی که زاویه‌های دید دیگر را اساساً لحاظ نمی‌کند. نکته بعدی آن است که آیا زن شرقی هم صدایی برای روایت از خود پیدا می‌کند؟ آیا او هم می‌تواند باورهای خود و تجربه‌های زیسته در هویت زنانه خود را روایت کند و دیگران هم صدای او را بشنوند و آن را به رسمیت بشناسند؟ پرواضح است که نه!

بنابراین نوع زاویه دید در اینجا فقط محدود به سبک ادبی نمی‌شود بلکه جهان‌بینی و باور نویسنده نیز در این زاویه دید جا خوش کرده است. ادوارد سعید نیز به این نکته اشاره می‌کند که «بین متون و فعلیت‌های وجودی زندگی انسان‌ها، سیاست، جوامع و مناسبت‌های انسانی ارتباط عمیقی وجود دارد» (Said, 1983:5). به تعبیر راسلیت، اساساً تعریف داستان و رخداد‌های مربوط به یک موضوع از یک نظر، با تفسیر و تحلیل و تعریف همان داستان از دید شخصیت دیگر تفاوت‌های جدی‌ای وجود دارد یعنی «با استفاده از دید شخصیت‌های خاص در داستان گویی حتی می‌توان کاری کرد که تجربه اتفاقات عادی و آشنا هم شکل تجربیاتی تازه و خاص را پیدا کند؛ و این همان حقیقت مهم در استفاده از

زاویه دید مناسب در داستان گویی است» (راسلی، ۱۳۹۴: ۲۱). در نوع روایت می‌توان به اتفاق‌ها معناهایی متفاوت بخشید و این معنای خلق شده در ترجمه نیز انتقال داده می‌شود. در واقع، زاویه دید می‌تواند «بین حرف‌های شخصیت و منظور او، یا بین آنچه او می‌بیند و واقعیت و یا بین آنچه او می‌گوید و برداشتی که از آن می‌شود تنش ایجاد کند.» (همان).

خروجی روایت‌های قربانی

نکته بسیار مهمی که همواره باید بدان توجه داشت، تأثیر روایت‌های غربی از شرق در حس انسان شرقی نسبت به خود شرقی است. روایت غربی از شرق، فقط برای مخاطبان غربی نیست و تنها ذهنیت غربی‌ها را نسبت به شرق متأثر نمی‌کند، بلکه همین روایت‌های غربی شرق‌شناسانه آنگاه که به زبان‌های شرقی هم ترجمه می‌شوند به موجب اعتباری که نوشته‌های غربی‌ها برای انسان‌های شرقی دارد، ذهنیت مخاطبان شرقی را نسبت به خود شرقی نیز عوض می‌کند و نوعی از استعمار پنهان در اینجا شکل می‌گیرد. به تعبیر آلبرت ممی گاهی استعمارگر صفتی را در استعمار زده نهادینه می‌کند و آن صفت را عامل سازنده شخصیت او معرفی می‌کند و آن صفت را امری ذاتی در استعمارزده می‌داند و خروجی چنین تعریفی به نفع استعمارگر است (۱۳۵۴: ۱۰۰). انسان شرقی و یا انسان مسلمان در جهان اسلام در تعریف خود اسلامی و یا خود شرقی به آنچه غرب از او می‌گوید تأسی می‌کند و از خود شرقی، تعریفی غربی می‌کند. این یکی از نقطه‌های پنهان در غرب‌زدگی ما و در وابستگی هویتی به تمدن غرب است.

پرداختن به روایت‌های قربانی از زنان مسلمان، به ضعف و خودباختگی زن مسلمان ایرانی منجر می‌شود. این در حالی است که اگر در میانه این روایت‌ها از زنان، همه زنان در ساحت‌های مختلف خانوادگی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی روایت شوند و همه تنوعات مختلف در میان بانوان مسلمان منظور گردد، آنگاه دیگر مقهور تک‌صدایی در روایت زن مسلمان به مثابه «زن قربانی» و به‌عنوان تنها تصویر زن مسلمان مواجه نمی‌شدیم. در میان زنان مسلمان معاصر، نمونه‌های شاخصی در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی و نیز در ساحت‌های علمی وجود دارد که هر یک از آن‌ها می‌تواند در عرصه‌های تمدنی کنشگری کند و افق‌های جدیدی را در فرایند تمدنی مسلمانان بگشاید و به کلی نظریه عقب‌ماندگی

زن شرقی و نیز زن مسلمان را به کلی بی اعتبار سازد و نظریه‌های جدیدی را در نقش زنان امروز مسلمان در پیشرفت دنیای اسلام ارائه نماید.

در بررسی و مطالعه روایت‌های انجام یافته از زنان مسلمان در ترجمه، به وضوح می‌توان دید که ترجمه نیز از تک‌گویی گفتمان غربی پیروی می‌کند و در عمل سکولاریسم و غرب را به مثابه شاخص در سنجش زنان، نسبت به ارزش‌های دینی و فرهنگ شرقی برتر و بالاتر نشان می‌دهد. این در حالی است که این تک‌گویی و نگرش انحصاری به ارزش‌های غربی توسط منتقدان غربی هم زیر سؤال رفته است. در این رویکرد انتقادی، غرب دیگر مدینه فاضله نیست بلکه پادآرمان‌شهر^۱ خود را نیز دربردارد. در حالی که، این پادآرمان‌شهر در ترجمه‌های ما از زنان غربی بازتابی ندارد و بلکه بالعکس آنچه ترجمه می‌شود بر آرمان‌شهر زنانه در غرب تأکید می‌کند.

همین نگاه غربی معیار و میزان در سنجش پیشرفت زن مسلمان قرار می‌گیرد، معیاری که از سوی زن مسلمان هرگز قابل دستیابی نیست همان‌طور که برای زن غربی غیر قابل دستیابی بوده است. این معیارهای اتوپیایی موجب می‌شود که زن مسلمان از میراث سنتی خود کنده می‌شود و در آرزوی رسیدن به یک ایدئال خیالی غربی معلق بماند. زن تعلیق شده، زنی گرفتار در دام استعماری است که جز انفعال نمی‌تواند نقش مجزا و مستقلی داشته باشد و در عرصه‌های تمدنی کنشگری نماید. به عنوان مثال در آثار نجیب محفوظ که با سبک واقع‌گرایی نوشته شده است زاویه دید راوی به گونه‌ای پردازش می‌شود که مردسالاری علت اصلی انفعال زنان است. زن در رمان‌های نجیب در قید و بندهای سنتی جامعه دست و پا می‌زند و برای رهایی از این بحران، به انحراف کشیده می‌شود و سقوط می‌کند. زنان رمان‌های محفوظ در نقش مادر، یا معشوقه و یا روسپی ترسیم می‌شوند. محفوظ برای ترسیم زنان رمان‌هایش از چهارچوبی غربی برای بررسی قضایایی چندبعدی استفاده کرد و آن را به گونه‌ای بد و توهین‌آور به کار بست و در نهایت زن را به روسپی تقلیل داد (رک: فتاحی، جرقی، سجادی، ۱۳۹۲) و به عبارتی زن مسلمان شرقی مصری را در پرتو معیارهای غربی یعنی زن به مثابه قربانی ترجمه کرد. در این روایت‌ها آنچه از متن به زیست انسان‌ها ترجمه می‌شود این است که جغرافیای شرق جغرافیای نشدن‌ها و بدبختی‌ها

1. dystopia

و مردسالاری است و جغرافیای غرب دنیای شدن‌ها و موفقیت‌ها و همین می‌شود که شدن^۱ میشل اوپاما به محض اینکه منتشر می‌شود به بیش از ۲۴ زبان دنیا ترجمه می‌شود تا روایت شدن‌ها در دنیای غرب با هر نژاد و از هر طبقه‌ی را اسطوره‌سازی کند. این در حالی است که از روایت‌هایی از شدن‌های شرقی جوری استقبال می‌شود که «نشدن‌ها» اسطوره‌سازی شود. حال آنکه در مورد تجربه زیسته سیاهان روایت‌های زیادی هست که نشدن‌ها را به تصویر می‌کشد اما استقبال چندانی از آن‌ها در ترجمه نمی‌شود. به عنوان مثال میان من و دنیا^۲ که در سال ۲۰۱۵ یعنی قبل از اثر میشل اوپاما چاپ شد و جز پر فروش‌ها هم شد اما هنوز در ایران ترجمه‌ای از آن وجود ندارد. در این اثر نشان داده می‌شود که سیاهان شاید توانسته باشند به موفقیت‌هایی برسند اما هنوز بی دلیل کشته می‌شوند و دستاورد وقتی امنیت جانی ندارد معنایی ندارد.

تصاویر دیگری که در فرایند ترجمه‌ها بازنمایی می‌شود، تصویر مردم مسلمان زن‌ستیز است که نوعاً در کانون گفتمان شرق‌شناسی به ویژه شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی بعد از ۱۱ سپتامبر است. در این تصویرسازی همواره زن مسلمان قربانی خشونت‌های مردم مسلمان است. در این گفتمان، توانمندی‌های زنان مسلمان، قومیت آن‌ها، طبقه آن‌ها، منطقه جغرافیایی آن‌ها و نیز دیگر عوامل فرهنگی و سیاسی اثرگذار بر هویت زنان مسلمان، نوعاً نادیده گرفته می‌شود. به تعبیر نصر «این روزها تقریباً همه انتقادات فمینیست‌های سکولار به گونه‌ای جهان اسلام را نشانه رفته است بی آنکه آن‌ها به خود در دسر بدهند و از خود زن مسلمان عامل به تکالیف- زنانی از متن جامعه اسلامی و نه آن‌هایی که در حاشیه‌های کاملاً غرب زده (عالم اسلام) بسر می‌برند- مشکلات حقیقی‌شان را بپرسند» (نصر، ۱۳۸۴: ۳۹۳).

پیش فرض مطالعات مربوط به زنان غیر غربی به صورت عام و زنان مسلمان به صورت خاص این است که اولاً زن مسلمان ناتوان و ضعیف است و ثانیاً این ناتوانی و نیز مردسالاری برآمده از دین مسلمانان (اسلام) و یا سنت‌های غیر غربی در ایران است (Abu- Lughod; Lila 2013. 162-165).

تک صدایی موجود در روایت‌های غربی از زن مسلمان شرقی گاهی اوقات به تنش‌ها

1. Becoming
2. Ta-Nehisi Coates's Between the World and Me

و برخوردهایی می‌انجامد که همه برآمده از همین هویت‌های برساخته و بازنمایی شده در گفتمان غربی است که در آن تنوع در انتخاب زنان کنشگر بسیار محدود و تنگ‌نظرانه است. برای نمونه کتاب *زنان بدون مرز* تألیف جولیا پیر پوینت^۱ و ترجمه عباس گودرزی (۱۳۹۷) از جمله کتاب‌های تألیفی در غرب هست که به زبان‌های مختلفی ترجمه شده و در ایران هم به چاپ پنجم رسیده است. در این کتاب زنان پیشرو از کشورهای مختلفی انتخاب شدند و زنان شرقی در کنار زنان سیاه‌پوست و سفیدپوست مطرح شده‌اند اما هویت اکثر این زنان به ترتیب آمریکایی، اروپایی است و تنها فروغ فرخزاد از ایران به‌عنوان حامی صداهای آزاد معرفی می‌شود و جمله شروع معرفی فروغ این‌گونه است «فروغ زنی مطلقه بود، زنی ایرانی بود که در مورد رنج‌های این مقام می‌نوشت» (پیر پوینت، ۱۳۹۷، ۴۳). این درحالی است که جمله آغازین در معرفی زن‌های آمریکایی به‌نوعی مرتبط با سبک فعالیت حرفه‌ای آن‌هاست. نکته جالب این‌که در این قبیل آثار، تنوع کنشگری زنان در عرصه‌های خانوادگی، هنری، سینما و ورزش به زنان آمریکایی و اروپایی نسبت داده می‌شود و زنان دیگر غیر غربی تک‌بعدی، غیراجتماعی و در نتیجه به‌عنوان «جنس ضعیف» معرفی می‌شود (See, Fallaci, 1969). آیا زنان مسلمان شرقی در این عرصه‌های متنوع زندگی فردی و اجتماعی، کنشگری مؤثری نداشته‌اند؟ با اندک مطالعه آثاری که زنان مسلمان را روایت می‌کنند به دست می‌آید که اساساً تنوع موجود در زیست زنان مسلمان روایت نمی‌شود و یا به فرض روایت آن زنان، این روایت‌های در عرصه‌های عمومی و فرهنگی جامعه شناخته شده نیستند و همیشه در حاشیه زنان موفق (به افق غربی) تعریف می‌شوند.

به تعبیر آلن سینفیلد در هر گفتمانی که یکپارچه به تصویر کشیده می‌شود، می‌توان گسست‌هایی را پیدا کرد که وجود آن‌ها و وجود استثنای زیاد در آن گفتمان، این یکپارچگی را به چالش می‌کشد. از این منظر، جامعه یکپارچه و ایستا نیست، بلکه از گروه‌های متعددی تشکیل شده که باورها و رویکردهای مختلفی دارند؛ این امر، یکپارچگی ایدئولوژی مسلط را نفی می‌کند (Sinfield, 201: 9) همان‌طوری که ذکر شد ترجمه نکردن مقاله‌ها و متون منتقد فمینیسم نظریه فمینیسم را در جامعه ما نظریه‌ای

1. Julia Pierpont

یکپارچه که شعار اصلی آن طرفداری از حقوق همه زنان است معرفی کرده است این در حالی است که در غرب این یکپارچگی در ابعاد مختلف موردنقد قرار گرفته است. فرانکلین و همکارانش به این نکته اشاره کردند که طرفداری از حقوق زنان ادعایی است که به «گروه یکپارچه‌ای از زنان»^۱ در مطالعات فمینیست‌ها تأکید دارد این در حالی است که مطالعات روانشناسی که مبنای بسیاری از نظریات فمینیست‌ها بر اساس آن بنا نهاده شده هرگونه ادعایی مبتنی بر «هویت منسجم و یکپارچه» را نفی می‌کند. (Franklin, Lury, Stacey, 1991:174) زیرا افراد «هویت‌های اجتماعی ناهمگن و پیچیده‌ای» (Ibid,176) دارند که نمی‌توان به سادگی آن‌ها را در یک تعریف کلی خلاصه کرد.

این تعریف از یکپارچگی هویت ثابت زنانه به مثابه قربانی آنجایی که صحبت از زنان غیراروپایی می‌شود نیز دیده می‌شود در حالی که در واقعیت نمونه‌هایی برای نقض این یکپارچگی وجود دارد. برای مثال، می‌توان به روایت‌هایی بر اساس زندگی واقعی و تجربه زیسته زنان مسلمان اشاره کنیم که در آن اساساً زنان کنش‌گری فعال در حوزه‌های مختلف هستند جعفری و رضایی به این نکته اشاره کردند که هرچند در دوره‌های مختلف تمدن در ایران اسناد تاریخی و منابع اندکی درباره حضور زنان در دسترس است اما زنان در دوره‌های مختلف تمدنی نقش پویایی داشتند (۱۳۹۰: ۱۳۵) در این میان، زنان بسیاری هستند که در برهه‌های مختلف تاریخی، در نقش‌های خانوادگی و اجتماعی توانسته‌اند در فرایند تحولات تاریخی خود اثرگذار باشند.

ریاحی به کنش‌گری زنان مسلمان در قرن‌های گذشته اشاره می‌کند و از بانوانی نظیر رابعه اصفهانی که در دوره سامانی شعرش به فصاحت و حسن تأثیر در جامعه معروف بوده یاد می‌کند. علاوه بر شعر و شاعری بانوان در زمینه حدیث‌شناسی و روایت و مسائل مذهبی و دینی نیز فعالیت‌های متعددی داشتند. زنانی نظیر ام‌البنین جوزدانیه بانویی حدیث‌شناس بود که معجم کبیر و معجم صغیر طبری را تدریس می‌کرده است. عقیقه معروف به ام‌هانی نیز از زنان دانشمند عصر خویش بوده است که در فقه و حدیث اشتهار داشته است و از بزرگان زمان خود اجازه نقل حدیث داشته است (ریاحی، ۱۳۸۶: ۹۶) علاوه بر شعر و حدیث زنان در عرصه نقاشی، فرش‌بافی (رک: افروغ، نوروزی طلب، ۳۸۹)، نگارگری و

1. unified category of women

خطاطی نیز آثار ماندگاری از خود به جای گذاشتند. از صحیفه بانو در مینیاتور و از نادره بانو، مسکینه و آمینه در نقاشی آثار برجسته‌ای در قرن یازدهم بر جای مانده است (منتظرالقائم، شعبانی، ۱۳۹۸: ۶۹-۷۱). علاوه بر عرصه‌های هنری و علمی زنان در زمینه موقوفات نیز فعالیت داشتند و جالب اینکه موقوفات آن‌ها در وقف مرتبط با مدارس نیز مشارکت داشتند (همان، ۷۶). هرچند در گذشته سفر رفتن برای زنان بسیار سخت بود اما با وجود تمام محدودیت‌ها زنان در عرصه سفرنامه نویسی نیز آثار ارزشمندی از خود بر جای گذاشتند که به‌عنوان نمونه می‌توان به سفرنامه‌ای که از «زوجه میرزا خلیل رقم نویس» اشاره کرد که سفرنامه‌ای به نظم نوشته و اشعاری در شرح سفرش سروده است. این سفرنامه از چند جهت مهم است اول اینکه نویسنده آن یک زن است که توانسته سفرش را شرح دهد؛ و دیگر اینکه به‌صورت نظم و شعر نوشته شده و سوم اینکه جنبه‌های تاریخی و مذهبی و جغرافیایی در آن لحاظ شده است (همان، ۷۹-۸۰) که خود نشان از درایت و سواد و آگاهی نویسنده دارد.

در دوره معاصر نیز زنان در ابعاد مختلف اجتماعی و خانوادگی کنش‌گری داشتند. کتاب خانم مربی که خاطرات شفاهی سعیده صدیق زاده را روایت می‌کند نمونه‌ای است از کنش‌گری زنان مدبر در عرصه‌های خانوادگی، فرهنگی، اجتماعی و علمی (رک، ذاکری ۱۳۹۸). در حوزه‌های مرتبط با دفاع مقدس کنش‌گری زنان تنها به بعد دینی و یا به بعد زنان پرشور دفاع مقدس که باید آن‌ها را اسوه و بلکه اسطوره‌های مقاومت دانست، محدود نمی‌شود، بلکه زنانی هم بوده‌اند که توانستند در عرصه هنر، معماری، پزشکی، امدادگری فرهنگی، تجارت، خلبانی توانمندی‌های خاصی را به نمایش بگذارند؛ اما این جمعیت از زنان در دنیای روایت‌های جهانی از زن، صدایی واضح ندارند. زنانی که در حمایت از زنان بی‌سرپرست یا بدسرپرست و جدا افتاده از خانه و خانواده نقش آفرین بوده‌اند و حتی از منظرهای فمینیستی هم می‌توان آن‌ها را بزرگ دید، لیکن چون آن‌ها به ارزش‌های سکولار تن نداده‌اند، هیچ‌گاه در مطالعات فمینیستی دیده نمی‌شوند. همین‌طور باید اضافه کرد زنانی را که در حمایت از کودکان و نیز حمایت از دختران (مثل دختران فراری) فعالیت‌های خاموش و البته بی‌بدیلی را انجام داده‌اند ولی هرگز مورد توجه جریان‌ات سکولار قرار نگرفته‌اند.

۱،۳. بد ترجمه‌ها

در کنار ترجمه‌های نشده (lost translation) باید به موضوع بد ترجمه‌ها (miss translation) نیز توجه کرد. شاید در یک نگاه نخست فکر کنیم که ترجمه صرفاً یک متن و یک معناست، در حالی که در نگاهی دقیق‌تر باید گفت که ترجمه یک کنش فکری و بلکه فرهنگی است. آنگاه که این ترجمه‌ها به طور ناصحیحی شکل می‌گیرند، نقش زن مسلمان در تمدن اسلامی یا «تضعیف» می‌شود و یا از جای درست خود «تغییر» و یا «تحریف» پیدا می‌کند. مثلاً در بین بیش از بیست ترجمه موجود از اثر میشل اوباما ناصر حاضری به این نکته اشاره می‌کند که تعداد معدودی از آن‌ها توانسته‌اند ترجمه‌ای نسبتاً بهتر ارائه دهد اما در بین همان‌ها هم اشکالاتی وجود دارد که اولاً فرایند خواندن را برای خواننده دشوار می‌سازد و ثانیاً همین اشکالات موجود در انتخاب کلمات در فرایند کلی می‌تواند معنا را نیز متفاوت انتقال دهد. برخی مترجمین حتی نتوانستند لحن راوی اول شخص را در روایت انتقال دهند و همین معنا را در بخش‌هایی از کتاب گنگ و غیرقابل فهم می‌کند.^۱ وجود این تعداد ترجمه از یک اثر خود نشان از موازی کاری در فرایند ترجمه است و آثار پرفروشی که بر ایدئولوژی غربی صحنه می‌گذارند بیشتر مورد استقبال قرار می‌گیرند و در رقابت برای جذب مخاطب و فروش بازسازی هویت بومی تقریباً جایگاهی ندارد. آنجا که ترجمه‌ها ایدئولوژیک می‌شوند، هرگز نمی‌توانند مایه رشد و ارتقاء زن مسلمان در جوامع اسلامی بشوند. از طرفی دیگر در ترجمه از شرق به غرب نیز این بد ترجمه‌ها تصاویر غیرواقعی را ارائه می‌دهند. شاردن در سفرنامه‌اش توضیحات کاملی از ایران نوشته است ولی این توضیحات در انتقال معنا دقیق نیست. او با دربار بیشتر ارتباط داشته و با زنان ایرانی مواجهه چندانی نداشته اما در اثرش مفصل درباره زنان ایرانی سخن گفته است و در نوع خودش منشأ درک غلطی از زنان ایرانی شده است. داورگان نیز مرتب همین بدفهمی می‌شود و به دلیل ارتباط نداشتن با جامعه ایرانی و زنان ایرانی درک ناقصی از موضوعات دارد و در نتیجه خطاهای فاحشی هم در ارائه معنا از موضوعات مرتبط با زنان دارد (یگانه، زادقناد، ۱۳۹۴:۳۹) چنین بدترجمه‌هایی موجب ترجمه خود زن

1. <https://www.linkedin.com/pulse/%D9%86%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C-%D8%A8%D9%87>

مسلمان از زن مؤمن به زن غیر مؤمن و از خود به ناخود و نیز از انسان بامعنا به انسانی فاقد معنا سوق می‌دهد. در این وضعیت تعلیق که زن مسلمان از سنت خود گنדה است و به غایت غربی‌اش نرسیده است، زنان هرگز نمی‌توانند خود را به آستانه‌های تمدنی بکشانند، بلکه در این برزخ، زنان تبدیل به عاملی برای عقب‌ماندگی و ضعف و انحطاط خواهند شد.

ضعف زن مدرنیزه شده مسلمان

ضعف یا انحطاط ایجادشده، برآمده از حیرت و سرگشتگی هویت زنان در دنیای ترجمه‌ای مسلمانان نیست، بلکه برآمده از کشاکش و فشار دوگانه‌ای (cross pressure)، به تعبیر چارلز تیلور^۱، بین دین و دنیا، فیزیک و متافیزیک و ماده و معناست. این وضعیت دوگانه در جهان غیر غربی مخصوصاً در جهان اسلام، نوعی از دوئیت مضاعفی را بین اسلام و غرب و بین سنت و مدرنیته خلق می‌کند که در آن کشاکش نه غرب و مدرنیته در آن اصالتی دارد و نه اسلام. در این رفت و برگشت بین ضدهای زمینی و آسمانی که نوعاً برآمده از ترجمه، فکر و فرهنگ ترجمه‌ای و بلکه آدم‌های ترجمه‌شده است، برای زنی که از یک سو در سنت خود ضعیف شده و از سوی دیگر در وضعیت مدرن تحریف شده توقف پیدا کرده است، کشاکشی شکننده به وجود می‌آید.

وضعیت ضعف و فتوری دقیقاً در نقطه‌ای رخ می‌دهد که می‌تواند همان نقطه، نقطه قوت و قدرت تمدنی باشد. اساساً در نگاه تمدنی همان زنی که قرار است در نگرش اسلامی و نیز در نگاه سنتی، پناه و تکیه‌گاه قلمداد شود و مایه رشد و ترقی نه فقط در جامعه زنان بلکه در جامعه مردان بشود، همان زن نه فقط پناه بودنش را برای دیگران از دست می‌دهد بلکه خود تبدیل به یک انسان بی‌پناه می‌شود. نمونه این زنان پناه را در زنان بزرگ و باشکوه در تاریخ اسلام (همچون صدیقۀ کبری و نیز عقیله بنی هاشم) می‌توان مشاهده کرد و آنگاه در رتبه بعد نیز می‌توان این بزرگی را در مادران، همسران و خواهران شهیدان در فرهنگ اسلامی، در برخی از زنان الگو در کشورهایی که تجربه ضد استعماری داشته‌اند مانند هندوستان و یا کشورهای آفریقایی و شاید اخیراً در جنگ زنان کرد سوری در شهر کوبانی در برابر داعش به وضوح مشاهده کرد. آنچه در این دسته از زنان می‌توان

1. Charles Taylor, A Secular Age, Harvard University Press, 2007.

مشاهده کرد، نه سوختن و ساختن و بی‌حرکی در رفع موانع و معایب نظام سنتی و فرهنگ گذشته، بلکه در تاب‌آوری سازنده، در مقاومت و ایستادگی مثبت و ثمربخش است که افقی متفاوت و آینده‌ای بسیار درخشان با همان هویت بومی و اسلامی است که به کلی متفاوت از زن مقلد مدرن شده است.

در این باره، به نظر می‌رسد که با ورود مدرنیته و آشنایی‌های کاریکاتوری جهان اسلام با دنیای غرب به واسطه ترجمه‌ها و بدترجمه‌ها، زنان مسلمان در کشاکش بین هویت سنتی و مدرن‌شان، خود فطری و نیز خود علوی‌شان را در نسبت با خود سفلی و مادی‌شان قربانی کردند تا بلکه با دنیای مدرن سازواری لازم را پیدا نکنند که البته در عمل در حصار جاهلیت مدرن گرفتار شدند. حاصل ترجمه‌های تقلیل یافته و ترجمه‌های نشده الگوهای را برای زنان مسلمان پیش کشید که نه با تجربه فرهنگی و تاریخی او سازگاری دارد و نه با بُعد فطری و انسانی او. همین امر تناقض‌هایی را برای زن مسلمان معاصر به وجود آورده است. اساساً ورود مدرنیته و سپس فرهنگ پسامدرن به جهان اسلام، نوعی از اضطراب^۱ غربی - شرقی را وارد جوامع اسلامی کرده و نوعی از تشتت و پراکندگی هویتی را موجب شده است. امروزه زن مسلمان نه تنها باید بین سنت و مدرنیته بلکه باید بین گزینه‌های^۲ متنوع و متکثر مدرن به‌طور پیوسته و مداوم در حال انتخاب باشد و هویت جدید خود را با هویت‌های جدیدتر که به واسطه پیشرفت علم و تکنولوژی مدام در حال نوزایش است به‌روزرسانی کند.

با همه فشارهای حاصل از جهان جدید، هنوز زن امروز در جهان اسلام نمی‌تواند ریشه‌های هویتی خود را قطع کند. زن معاصر مدرن مسلمان، نیز مادامی که به این هویت مدرن اتصال پیدا می‌کند، حس ناپایداری بیشتری می‌یابد. در مقابل زن سنتی مسلمان نیز

۱. شایان ذکر است که لوفان بومر در کتاب *جریان‌ات بزرگ در تاریخ اندیشه غربی عصر سوم از تمدن غرب را «عصر اضطراب»* می‌داند که در آن همه جوانب انسان مدرن اعم از علم، سیاست، فلسفه و الهیات به حالت تعلیق رفته و اساساً آدمی جایی برای تمسک و چنگ آویختن ندارد.

۲. سرگردانی در میان گزینه‌های مختلف و تنوع انتخاب‌های گوناگون به تعبیر چارلز تیلور نوعی سومی از سکولاریسم (یعنی سکولاریسم گزینه‌ای) را به وجود می‌آورد و آدمی را به جهت روانی در یک وضعیت سکولاریسم قرار می‌دهد.

که به باورهای سنتی خود پایبند است، او نیز نتوانسته است حیات اجتماعی متعادل و متوازنی را خلق بکند.^۱

زن مسلمان سرگشته در بین سنت و مدرنیته همانند انسان مهاجری است که مدام باید بین هویت هایش دست به انتخاب بزند و تفاوتشان در جغرافیای مکانی است و یا همانند متنی که باید از زبانی به زبان دیگر ترجمه شود. زندگی مدرن غربی و زن مدرن غربی برای ذهن زن شرقی به مدینه‌ای فاصله تشبیه شده است و این در حالی است که تجربه زیسته زن شرقی با هویت مهاجر روایت‌های متفاوتی از این زیست دارد که نشان از «آوارگی، گسست، بیگانگی و بحران‌های هویتی و مشکلات ناشی از ناهمسازی فرهنگی» دارد. (نیازی، اعراجی، ۱۳۹۸: ۷۵) در *رمان الحفیده* او میرکیه اثر انعام کجه جی رمان‌نویس و روزنامه‌نگار عراقی مقیم فرانسه زینه بهنام راوی داستان دختر آمریکایی-عراقی روایت است که پدر وی بعد از فرار از استبداد رژیم بعث عراق، همراه همسر و دو فرزند خود به آمریکا مهاجرت کرد. «زینه» در قالب یک مترجم برای ارتش اشغالگر آمریکا، به کشور عراق بازمی‌گردد و طی بازگشتش به این کشور، تمام خاطرات و دلبستگی‌هایی که گمان می‌کرد فراموش شده‌اند در ذهنش تداعی می‌شود. علیرغم تلاشی که او برای فرار از این آشفتگی می‌کند، در نهایت ناچار می‌شود که در مواجهه با تمامی دوگانگی‌ها، یک بازسازی جدیدی از هویت خود داشته آنچه این رمان را در بین آثار متنوع ادبیات مهاجرت عربی متمایز می‌کند این است که جریان روایت، سیر تخریب و بازسازی مداوم هویت است و نشانگر این مهم است که در دنیای جدید به دلیل مهاجرت‌های انبوه و فشار سنگین جهانی‌سازی، تغییر و بازتعریف هویت‌ها به‌طور سرسام‌آوری سرعت گرفته است. (همان، ۷۶)

این جدال بین سنت و مدرنیته و رها کردن ریشه‌های سنتی و معضلاتی که در پی این

۱. این دو دسته در رمان‌های مختلف جهان اسلام در قالب اثر ادبی بازآفرینی شدند، مثلاً در رمان‌های نجیب محفوظ، زنان در جامعه نوپدید به دو گونه در مواجهه با پدیده‌های اجتماعی ظاهر می‌شوند. گروهی از زنان هرزه‌هایی هستند مانند شخصیت‌های القاهره‌الجدیده، اللص و الکلاب و بدایه و نهاییه که در جامعه با جسم فروشی خویش به درآمدزایی روی آوردند. دست‌های نیز، مانند بین‌القصرین هر چند عقیف و پاکدامن‌اند؛ بسا اسیر نظام ارزش‌های موروثی و چیرگی مردان هستند. در هر صورت، او بدون جانبداری میان گذشته و آینده، در پی آن است که سرگردانی زن را میان زیاد هروی و کم روی حاکم بر جامعه ترسیم کند (سلیمی، باقرآبادی، ۱۳۹۲، ص ۸۰)

انتخاب گریبان‌گیر زن شرقی می‌شود را می‌توان در اثر جهنم-بهشت جومپا لاهیری نیز مشاهده کرد. کنار گذاشتن هویت شرقی تاوانی است که شخصیت‌ها برای تبدیل شدن به یک فرد آمریکایی باید بدهند و حتی آنگاه که در ظاهر و زبان تماماً آمریکایی می‌شوند بازهم آمریکایی به حساب نمی‌آیند. این امر نه تنها برای زنان بلکه مردان نیز صدق می‌کند و در کشاکش بین هویت مدرن و سنتی؛ هویت شرقی و غربی تنها با سرگشتگی بیشتر مواجه می‌شود.^۱ در آثار جومپا لاهیری زن شرقی را در کشاکش بین هویت‌های تحمیلی برآمده از مهاجرت به غرب در لایه‌های زیست در غرب نشان می‌دهد. در آثار او سه درونمایه مهم دیده می‌شود: خانواده، مهاجرت و ازدواج. در آثار لاهیری خانواده هسته‌ی مرکزی است و چنان نقش مهمی ایفا می‌کند که گویی اساسی‌ترین بنیان انسان معاصر شرقی است. زنان در آثار لاهیری تلاشی آگاهانه برای حفظ فرهنگی را دارند که در زادگاه خود آن را به‌جا گذاشته‌اند و خوبی این نقش‌ها و وظایف را در جهت شکل‌دهی به هویت جدید خود ترجمه کنند (ورزنده، ابراهیمی، ۱۳۹۱، ۱۷۱).^۲ این سرگشتگی بین هویت شرقی و غربی در دو دنیا اثر گلی ترقی نیز مشهود است. شخصیت اصلی داستان زنی است که دچار نوعی گسست شده است و از نوعی آوارگی روانی رنج می‌برد از ابتدا تا انتهای روایت نوعی جابجایی روایی میان کلینیک روانی و خانه پدری راوی دیده می‌شود. برای او پاریس نماد افسردگی و بیماری و اندوه است و تهران نماد سرزندگی و پویایی (آلبوغیش، بختیاری، ۱۴۰۱: ۵۸-۵۹) در نهایت راوی با جست‌وجویی عمیق در گذشته خود و برقراری پیوندی بسیار محکم‌تر با هویت فردی و ملی خود بهبود می‌یابد و از وضعیت آوارگی روانی خارج می‌شود (همان، ۶۱)

۱. به‌عنوان مثال در رمان «ما آل تدرهه الریاح» اثر محمد العالی عرعار شخصیت مرد را در جدال بین سنت و مدرنیته و شرق و غرب به تصویر می‌کشد. مردی عربی که به ریشه‌های هویتی خود پشت می‌کند تا با زن فرانسوی در ارتباط باشد اما در نهایت این رمان به خود آگاهی شرقی‌ها و واگرایی آنان از غرب اشاره می‌کند تا بتواند بر این مطلب صحه بگذارد که اگرچه غرب از طریق سیاست‌های متنی و نفوذ فرهنگی ماهیت‌هایی ساختگی از قبیل زنانگی، فرودستی و منفعلی بر شرق تحمیل می‌کند، اما مردمان مشرق زمین باید این ماهیت‌های دست و پاگیر را کنار زده و به وجود حقیقی خود پی ببرند (فارسی، شهریاری، ۱۳۹۷: ۱۷۰-۱۷۱)

در این بین دسته سومی هست که نه تهی شدگی زنان بریده از سنت را دارند و نه وضعیت انفعالی در بستر سنت را. به تعبیر نصر این‌ها «زنان پرهیزکاری هستند که این کار را در چارچوب جهان‌بینی اسلام انجام می‌دهند» (۱۳۸۴:۹۹) و در مقایسه با همتایان غربی خود به مسائل مرتبط با زنان از تعلیم و تربیت گرفته تا حقوق قضایی و مشارکت‌های سیاسی آگاهی بیشتری دارند (همان). این جریان، از سنت‌های خود برای معنا بخشیدن به خود و برای تاب‌آوری خود استفاده می‌کند و از آن برای تحول‌سازی در سطح فردی و اجتماعی و تمدنی استفاده می‌کند. نمونه‌های بارز این زنان که با حفظ ریشه‌های معنوی هویتی به زندگی خود و مقاومت خود معنا می‌بخشند. این دسته از زنان در هر جایگاهی که باشند به تحول‌سازی عینیت می‌بخشند. مثال‌هایی از این دسته از زنان در آثار مریم قربا نزاده نظیر *شهربانو* (۱۳۹۷) و *یا خاتون و قوماندان* (۱۳۹۹) به تصویر کشیده شده است و روایتی متفاوت از مادری، همسری و هویت مهاجر را به تصویر می‌کشد و «شدن» را از زاویه جدیدی به تصویر می‌کشد و ممکن می‌سازد.

نمونه دیگر زنان تحول‌ساز که در دسته سوم قرار دارند زنان فلسطینی هستند. زنان فلسطینی در عرصه‌های گوناگون تصویر کلیشه‌ای زن به‌مثابه قربانی را با حفظ ارزش‌های معنوی و توجه به ارزش‌های سنتی به چالش کشیدند. آن‌ها در عرصه‌های خانوادگی، سبک زندگی، مبارزه نظامی، روایت‌گری، هنر و رسانه کنش‌گری مؤثری داشتند. نویسنده‌ای نظیر هبه ابوندا و نقاشی مانند هبه زقوت که در آثارشان رنج و غم را به موازات آزادی و امید به تصویر کشیدند.^۱ و نمونه‌هایی از مفاهیم انسانی معنادار را به هویت زنانه و کشاکش‌های آن در عصر حاضر افزودند. نمونه‌های این زنان را نه فقط در زیست زنان مسلمان بلکه در زنانی که در تجربه مدرنیته و نتایج اولیه فمینیستی آنجایی نداشتند مثل زنان سیاه‌پوست و زنان شرقی می‌توان مشاهده کرد. نمونه زن سنتی که حاضر نمی‌شود سنتی را که به زندگی‌اش معنا بخشیده را کنار بگذارد و در جدال بین سنت و مدرنیته فرزندانش خود را نمی‌بازد در اثر مویزی در آفتاب لورین هنزبری کاملاً مشهود هست. لورین هنزبری در این نمایشنامه کشاکش بین هویت مدرن و سنتی را در رویارویی سیاه‌پوستان با

۱. سیدمسعود علوی تبار

سفیدپوستان در دوره‌ای که برده‌داری در قانون لغو شده اما انواع دیگر آن هنوز هم بر سیاهان تحمیل می‌شود و نوع دوم رویارویی بین زن سنتی و مدرن هست بین نسل نو و نسل گذشته که در نهایت مادر داستان با حفظ ریشه‌های سنتی و معنوی اقدام به کنش‌گری می‌کند و تحولی معنادار در زندگی خانواده خود که مدام از هویت خود در حال فرار هستند ایجاد می‌کند (رک: هنزبری، ۱۳۹۱)

نتیجه‌گیری

ترجمه‌های مربوط به حوزه زنان، چه وقتی که از غرب به زبان شرقی و یا زبان‌های جهان اسلام ترجمه می‌شود و چه آنجا که از شرق و یا جهان اسلام به زبان‌های اروپایی و آمریکایی ترجمه می‌شود، توأم با ایدئولوژی‌های پنهان و یا آشکار است به گونه‌ای که نه زن غربی را به درستی (خصائص منفی و یا مثبت آن) بازنمایی و روایت نمی‌کند و نه زن شرقی و یا زن مسلمان را (خصص‌های مثبت و یا منفی آن) به درستی و امانت برای مخاطبان غربی روایت می‌کند. روایت‌های تقلیل‌گرایانه، روایت‌های جهت‌دار و بد و نیز اساساً حذف روایت‌های رقیب در کار مترجمان و ناشران، نوعی از تنش و برخورد بین زن در تمدن اسلامی و زن در تمدن غرب و نیز بین زنان سنتی و زنان به اصطلاح مدرن در درون تمدن اسلامی ایجاد می‌کند و همین تنش‌های گفتمانی، قابلیت‌های تمدنی زن مسلمان را به محاق می‌برد. به بیان دیگر، خیانتی^۱ که بسیاری از مترجمان و ناشران در فرایند ترجمه مرتکب می‌شوند، نه صرفاً روایت‌های نادرست از زن ایرانی برای مخاطبان غربی و روایت‌های یک‌سویه از زن غربی برای زنان شرقی است، بلکه همین روایت‌های نادرست موجب ضعف زن مدرن در جهان اسلام نیز می‌شود. روایت‌های تقلیل‌گرایانه از زن مسلمان و نیز از زن مدرن عملاً موجب خسران توأمان زنان مسلمان و زنان مدرن می‌شود. این بدان سبب است که امروزه چه زن مسلمان و چه زنی که در دنیای مدرن در پی هویت حقیقی خود می‌رود عمیقاً نیازمند به یکدیگر هستند تا در تعامل و در گفتگوی با یکدیگر گسل‌های هویتی یکدیگر را جبران کرده و به یک وضعیت متعادل و متریقی که بسیار متفاوت از زن مدرن غربی است، دست پیدا بکنند. تعریف یکی از این دو طرف، به

۱. در این باره، عبارت مشهوری در زبان ایتالیایی درباره مترجم وجود دارد که گفته می‌شود «مترجم خائن است». رک: سوزان باسنت، هریش تریودی، ماریا تیماکزکو، تجاسوینی نیرانجانا، ترجمه و دیدگاه‌های پسا-استعماری، ترجمه احمد شیرخانی، نشر قطره، ۱۳۹۷، ص ۴۷.

تضعیف هر دو طرف منجر خواهد شد.

منابع

۲. افروغ، محمد؛ نوروزی طلب، علیرضا. (۱۳۸۹). مفاهیم مذهبی در هنر عصر صفوی (قالی بافی، خوشنویسی و نگارگری) با نگاهی تاریخی، فصلنامه پژوهش فرهنگی، سال یازدهم، شماره دهم، تابستان.
۳. آلبوغیش، عبدالله، بختیاری، آمنه، (۱۴۰۱). خوانش پسا استعماری مجموعه داستان «دو دنیا» از گلی ترقی، بر پایه اندیشه‌های هومی بابا، فصلنامه پژوهشنامه ادبیات داستانی، دوره یازدهم، شماره ۱، بهار، (پیاپی ۳۸)
۴. باسنت، سوزان، هریش تریودی، ماریا تیماکزکو، تچاسوینی نیرانجانا، (۱۳۹۷). ترجمه و دیدگاه‌های پسا-استعماری، ترجمه احمد شیرخانی، نشر قطره.
۵. منیره قربانی، علی رحیمی، حسین حیدری تبریزی. (فرهن). بررسی نقش مترجمان زن در تاریخ ترجمه ایران در ۱۰۰ سال اخیر، پژوهشنامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان، ۱۳۹۰، ص ۸۷-۱۰۱
۶. پیرپونت، جولیا (۱۳۹۷). زنان بدون مرز: زن‌هایی که دنیا را به جایی بهتر تبدیل کردند، ترجمه گودرزی، عباس، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۷. جعفری، علی اکبر و رضایی، مرجان، (۱۳۹۰)، بررسی نگرش زنان شیعه عصر صفویه به خرافات و باورهای نادرست، دوفصلنامه علمی ترویجی بانوان شیعه، س ۸، ش ۲.
۸. جعفری، علی اکبر؛ رضایی، مرجان، (۱۳۹۰)، بررسی نگرش زنان شیعه عصر صفویه به خرافات و باورهای نادرست، دوفصلنامه علمی ترویجی بانوان شیعه، س ۸، ش ۲.
۹. ذاکری، مرضیه، (۱۳۹۸). خانم مربی خاطرات شفاهی سعیده صدیقی زاده. تهران: راه یار.
۱۰. راسلی، آلیشیا، (۱۳۹۴) جادوی زاویه دید، مترجم: محسن سلیمانی تهران، شرکت انتشارات سوره مهر.
۱۱. ریاحی، محمد حسین (۱۳۸۵)، نقش بانوان شیعه اصفهان در فرهنگ و تمدن ایران و اسلام، فصلنامه بانوان شیعه، سال سوم، شماره ۱۰.

۱۲. ریاحی، محمدحسین، (۱۳۸۶)، نقش و جایگاه علمی و ادبی زنان اصفهان در عرصه تمدن اسلامی. فرهنگ اصفهان، شماره ۴۶ تابستان.
۱۳. سامرویل، جنیفر. (بی تا). فمینیسم و خانواده. مترجم: ارغوان، محمود. پژوهشکده مطالعات علمی و فرهنگی.
۱۴. سلیمی، علی؛ باقرآبادی، شهریار. (۱۳۹۲). سایه روشن سیمای زن در رمان‌های نجیب محفوظ (پیامدهای ناگوار، گذار از سنت به دنیای جدید)، فصلنامه تخصصی مطالعات داستانی، سال دوم، شماره دوم، زمستان.
۱۵. شریعت، زهرا (۱۳۸۶)، تزینات کتیبه‌ای آستانه مقدس قم، دوفصلنامه علمی و پژوهشی هنر اسلامی، شماره ۷.
۱۶. طباطبایی امیری، فائزه؛ کریمی، رضا؛ حاج باقریان، طیبه، (۱۳۹۶)، سیر موضوعی و وضعیت کتب ترجمه شده در حوزه جنسیت، زنان و خانواده در ایران، علوم و فنون مدیریت اطلاعات، شماره ۳(۱).
۱۷. فارسی، بهنام؛ شهریاری، فاطمه. (۱۳۹۷) خوانش پسااستعماری رمان «ما آل تذروه الریاح» اثر محمد العالی عرعار (مطالعه موردی: جنسیت)، دوفصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادب معاصر عربی، سال هشتم، هفده پیاپی، پانزده علمی پژوهشی، ۱۷۴-۱۵۱ ص. ۱۷۰-۱۷۱
۱۸. فتاحی، حوری؛ جرفی، محمد؛ سجادی، ابوالفضل، (۱۳۹۲) بررسی سیمای زن در رمان‌های نجیب محفوظ. پایان نامه کارشناسی ارشد، وزارت علوم و تحقیقات و فناوری، دانشگاه اراک.
۱۹. قربان زاده، مریم. (۱۳۹۹). خاتون و قوماندان. مشهد، نشر ستاره.
۲۰. قربان زاده، مریم، (۱۳۹۷). شهربانو. مشهد، نشر ستاره.
۲۱. قربانی، منیره؛ رحیمی، علی؛ حیدری تبریزی، حسین (۱۳۹۰) بررسی نقش مترجمان زن در تاریخ ترجمه ایران در ۱۰۰ سال اخیر، پژوهشنامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان، ۸۷-۱۰۱.
۲۲. کسر، تیم؛ لوی، آرویل. مترجمان، پورعلمداری، پریسا؛ میراسلامی، راحله، رضوی، فاطمه سادات (۱۳۸۸)، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها. دفتر

- نشر معارف.
۲۳. گیویان، عبدالله، سروری، زرگر، بازنمایی ایران در سینمای هالیوود، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، دوره دوم، شماره ۸، زمستان، ۱۳۸۸، ص ۱۴۷-۱۷۷
۲۴. ممی، آلبر (۱۳۵۴)، *چهره‌ی استعمارگر، چهره‌ی استعمار شده*، ترجمه: هما ناطق، چاپ سوم، تهران.
۲۵. منتظرالقائم، اصغر؛ شعبانی، زینب. (۱۳۹۸)، بررسی نقش فرهنگی زنان در عصر صفویه، *دوفصلنامه کتبی میراث شیعه*، سال اول پاییز و زمستان شماره ۲، ص ۵۳-۸۶
۲۶. موسوی پور، سیده سارا. (۱۳۹۸)، تحلیل شخصیت «لیا» در رمان رهش «رضا امیرخانی» بر اساس رویکرد فمینیستی. *رخسار زبان*، شماره ۹، تابستان. ۴۶-۶۰.
۲۷. نصر، حسین، (۱۳۹۳). *در جستجوی امر قدسی، گفتگوی حسین نصر با رامین جهانبگلو*، ترجمه مصطفی شهرآئینی، نشر نی.
۲۸. نصر، سید حسین. (۱۳۸۴). *فمینیسم اسلامی*، ترجمه مصطفی شهر آئینی، یاد، شماره ۷۵.
۲۹. نیازی، شهریار، اعراجی، فاطمه (۱۳۹۸). بازنمایی «فضای سوم» در رمان «الحفیده المیرکیه» نوشته انعام کجه جی، *زبان و ادبیات عربی (دوفصلنامه علمی)*، سال یازدهم، شماره ۲، پاییز و زمستان، شماره پایانی ۲۱/۲/۱۷۸
۳۰. هنزبری، لورن ترجمه‌ی (۱۳۹۱) - بهزاد قادری حسین زمانی مقدم، تهران، نشر قطره.
۳۱. ورزنده، امید، ابراهیمی، سید رضا (۱۳۹۱) مقایسه تطبیقی شکل‌گیری هویت تراملی زن شرقی مهاجر در جوپا آثار لاهیری و مهرنوش مزارعی از دیدگاه هومی بابا، *فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی - دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج - شماره ۱۱ / سال چهارم / تابستان، ۱۵۹-۱۹۰.*
۳۲. یگانه، جوادی؛ زادقناد، سعیده، (۱۳۹۴). بررسی مسائل زنان ایرانی از پیش از اسلام تا انقلاب اسلامی از نگاه سفرنامه نویسان خارجی، *ویژه‌نامه پژوهشنامه زنان*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سال ششم، شماره اول، بهار و تابستان، ۲۳-۴۶

33. Abu- Lughod; Lila. (2013). *Do Muslim Women Need Saving?* United States of America: Harvard University Press 2013
34. Carby, Hazel V. (1997). *White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood*. In *Black British Feminism: a Reader*, ED. Safia Mirza, Heidi. London: Routledge 1997.
35. Coates, Ta-Nehisi (1915). *Between the World and Me* Spiegel & Grau.
36. Fallaci, Oriana. (1969). *The Useless Sex 1969 (Trans) Pamela Swinglehurst* New York: Horizon Press Publishers
37. Franklin, Sarah, Lury, (1991). Celia and Stacey, Jackie., *Femenism and Cultural studies: past, presents, futures Media, culture and society*, London: Sage. Vol 13. 1991.171-192.
38. Lugones, Maria C. and Spelman Elizabeth, (nd). *Have We Got a Theory For You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand For 'The Woman's Voice' Forum*, Vol. 6, No. 6. pp. 573-M. 1983. Rioted in Great Britain.
39. Rashid, Naaz. (2016). *Veiled Threats Representing 'the Muslim woman' in UK public policy discourses*. Chicago: Policy Press 2016.
40. Said, Edward. (2003). *Orientalism*. London: Penguin N Book S. 2003.
41. Said, Edward. (1983). *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 1983.
42. Sarah Franklin, Celia Lury and Jackie Stacey., *Femenism and Cultural studies: past, presents, futures Media, culture and society*, London: Sage. Vol 13 991.171-192.
43. Charles Taylor , *A Secular Age*, Harvard University Press, 2007.
44. Sinfield, A. (2013). *Society and Literature 1945-1970*. New York: Routledge.
45. <https://www.linkedin.com/pulse/%D9%86%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C-%D8%A8%D9%87>
46. <https://www.ibna.ir/news/499449/%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D9%87%D8%A8%D9%87>