

## تغییر «سپهر گفتمان» در برگردان انگلیسی فیتزجرالد از رباعیات خیام

محمد غضنفری (دانشیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه فردوسی مشهد)

mghazanfari@um.ac.ir

### چکیده

با آنکه بیش از یک صد و شصت سال از زمان نخستین برگردان انگلیسی رباعیات خیام به قلم توانای ادوارد فیتزجرالد می‌گذرد، این متن ادبی زیبا نه تنها همچنان طراوت و حلاوت پیشین خود را حفظ کرده و مورد نقد و بررسی منتقدان و صاحب نظران مطالعات ترجمه قرار گرفته، که تقریباً همه مدعیان بعدی ترجمه انگلیسی رباعیات را هم از عرصه ادبیات به حاشیه رانده است. شاهد این مدعا سخن محقق برجسته ی ایرانی، سعید نفیسی، است که فقط تا سال ۱۹۲۵، ترجمه فیتزجرالد ۱۳۹ بار به چاپ رسیده است. با همه محاسنی که اثر یاد شده داشته و همواره مورد تمجید و ستایش ادیبان و محققان ترجمه قرار گرفته است، اگر از منظر «وفاداری به اصل» و عناصری که در ادبیات امروز مطالعات ترجمه، در قلمرو «ایدئولوژی» و «گفتمان»، به کار نقد ترجمه می‌آیند، به ترجمه وی نگریسته شود، پرسشهای بسیاری را برخواهد انگیزخت. بدین معنی که، همچون هر ترجمه دیگری، برگردان فیتزجرالد نیز نتوانسته از چنبره ایدئولوژی و فرهنگ مقصد مصون بماند و از این پدیده برکنار نمانده است. در این مقاله، با استناد به نوشته ها و اظهار نظرهای خود فیتزجرالد در باره ترجمه اش، نقل بعضی از نقدهایی که از سوی برخی صاحب نظران در باره ترجمه وی انجام گرفته، و نیز تحلیل دو رباعی نمونه از ترجمه وی از دیدگاه تغییر «سپهر گفتمان» (universe/domain of discourse)، متن انگلیسی رباعیات خیام از این منظر بررسی و تحلیل شده است.

**کلیدواژگان:** ایدئولوژی؛ ترجمه و ایدئولوژی؛ سپهر گفتمان؛ رباعیات خیام؛ ترجمه فیتزجرالد از رباعیات.

## ۱- درآمد

تاریخ تمدن مغرب زمین، خاستگاه ادبیات را، همچون بسیاری دیگر از دانشهای بشری و جلوه های مدنیت، به تمدن یونان باستان پیوند می زند. به باور بسیاری از صاحب نظران، هومر (شاعر نابینای برخاسته از یکی از شهرهای «ایونیه» در کناره شرقی دریای مدیترانه و سراینده دو منظومه «یلید» و «ودیسه») را باید «پدر ادبیات و فرهنگ جهان غرب» شناخت. گرچه بر سر این ادعا حرف و حدیث بسیار است، اما از حقیقتی پرده برمی دارد: تاریخ ادبیات جهان با شعر آغاز می شود.

ادبیات فارسی نیز با شعر آغاز شده است. بی تردید، ناب ترین جلوه های فرهنگ ایرانی در شعر این سرزمین متجلی شده است. سخن شاعران این سرزمین تنها بر فرمانروایان و امیران و پادشاهان کارگر نبوده است، که فی المثل، در تاریخ ادبیات می خوانیم که قصیده معروف رودکی سمرقندی با مطلع «بوی جوی مولیان آید همی ...» چنان امیر سامانی را از خود بیخود می کند که موزه بر پای نکرده، بی درنگ، راهی بخارا شود؛ یا بیتتی از شاهنامه فردوسی، در هنگامه نبرد، محمود غزنوی را چندان به هیجان می آورد که، به رغم خصومت پیشین با حکیم ابوالقاسم فردوسی، به وزیر خود دستور می دهد او را یاد آور شود که صله شاعر توس را روانه خراسان کند (نک. نظامی عروضی سمرقندی، در چهار مقاله). شاعران در این سرزمین از چنان نفوذ کلامی برخوردار بوده اند که بسیاری از اشعار آنان حکم مثل رایج را یافته و ضرب المثلهای فارسی مملو از مصراعها و بیتهای شعرند.

آسمان ادب فارسی ستارگان بسیاری به خود دیده است، اما در این عرصه، چند تن بیش از دیگران درخشش چشمگیر داشته اند که نه تنها روشنایی بخش دلهای معرفت اندیش فارسی زبانان بوده اند، که روانهای تشنه اندیشه های ناب انسانی در سرزمینهای دوردست را هم سیراب کرده اند: سخنوران بزرگی چون فردوسی، خیام، عطار، سعدی، حافظ، جلال الدین رومی، و ... .

اما حکیم عمر خیام نیشابوری (۴۳۹-۵۲۶ هجری قمری) گویا در روزگار زندگانی خود به شاعری معروفیتی نداشته است. قدیم ترین کتابهایی که از خیام اسمی آورده اند (مانند چهار مقاله، تألیف نظامی عروضی سمرقندی، میان سالهای ۵۵۱-۵۵۲ هجری قمری؛ تتمه صوان الحکمه، نگارش ابوالحسن بیهقی، حدود ۵۶۲ هجری قمری) از او با عنوانهایی نظیر «فیلسوف»، «منجم»، «حجّه الحق»، و ... یاد کرده اند و نامی از رباعیات او به میان نیاورده اند (نک. هدایت، ۱۳۵۶؛ رضا زاده ملک، ۱۳۷۷). از آنجا که رباعیات خیام در زمان حیات او گردآوری نشده، «هیچ یک از معاصرین وی که به مناسبتی از او نامی برده اند، به این که خیام شعری گفته است، اشاره ای نکرده اند» (دشتی، ۱۳۸۸، ص ۱۶). نخستین کتابی که نامی از خیام شاعر به میان آورده، او را در ردیف شعرای خراسان نام برده و چند بیت به زبان عربی به وی نسبت می دهد، «خریاء القصر» نگارش عماد الدین کاتب قزوینی به زبان عربی است، که حدود ۵۵ سال پس از مرگ خیام تألیف شده است. نویسنده دیگری که حدود هفتاد سال پس از درگذشت خیام، برای نخستین بار یادی از شعر فارسی خیام می کند، شهرزوری، نگارنده کتاب نزهة الارواح است (نک. دشتی، همان). کتاب دیگری که از خیام شاعر یاد کرده، به عقاید «فلسفی، دهری و طبایعی» وی تاخته، نسبت «حیرت و ضلالت»، «سرگشته غافل و گم گشته عاطل» به او می دهد، «مرصاد العباد»، تألیف نجم الدین رازی، صوفی متعصب و معروف به امام فخر رازی، به سال ۶۲۰ هجری قمری است که دو تا از رباعیهای او را هم مثال آورده (نک. مینوی، ۱۳۱۲؛ هدایت، همان؛ دشتی، همان).

شواهد و قراین تاریخی حاکی از آن است که خیام از سوی متعصبان مذهبی و متظاهران به دیانت مورد بهتان و اتهام بوده، ازین رو از انتشار رباعیات در زمان حیات خود ابا داشته است. حتی بعضی از حاسدان متظاهر به دین در دیانت او به دیده تشکیک می نگرسته اند؛ چرا که به قول ذکاوتی فراگوزلو، «تهمت و بهتان در آن عصر رایج بوده، بویژه در محیطهایی مثل

اصفهان و نیشابور که گروه‌های کلامی اشعری و کرامی و مذاهب حنفی و شافعی و حنبلی و شیعی با هم زد و خورد داشتند» (۱۳۷۹، ص ۱۲).

اتهامات و تعرضاتی ازین دست که از سوی متعصبان مذهبی، هم در زمان حیات و هم پس از مرگ خیام، بر وی وارد می‌آمد، موجب آن شد که از سویی رباعیات اصیل، اندیشمندانه و پُر مغز وی در میان مردمان مهجور، ناخوانده و نا شناخته بماند؛ و از سوی دیگر، افسانه‌های بسیاری حول شخصیت فکری و اعتقادی او ساخته شود و رباعیاتی به وی نسبت داده شود که با منش و منظومه فکری وی سنخیت چندانی ندارد. در چنین آشفته بازاری، جای تعجب ندارد اگر، به گفته هدایت، «شعرایی پیدا شده اند که رباعیات خود را موافق مزاج و مشرب خیام ساخته اند و سعی کرده اند که از او تقلید بکنند» (۱۳۵۶، ص ۱۹). ازین رو، تعداد بیشماری رباعی، که از نظر فکری و محتوایی گاهی در تضاد با یکدیگر قرار می‌گیرند، به نام خیام منتشر شده اند. به تعبیر دیگر، کسانی که با اندیشه‌های خیام سر سازگاری نداشتند و با نشر این رباعیها منافع خود را در خطر می‌دیدند، کوشیدند با «مشابه سازی» رباعیات او اندیشه‌های بلند او را به ابتذال و انحطاط بکشانند. بیخود نیست مجموعه رباعیاتی که به نام او در دسترس مردم است به بیش از هزار رباعی می‌رسد، حال آنکه پژوهشهای اخیر حاکی از آن است که در میان این مجموعه‌ها، تعداد رباعیاتی که از اصالت آنها به خیام تا حدودی می‌توان اطمینان حاصل کرد، به صد نمی‌رسد.

علیرغم اینکه عامه بی سواد درک و فهم شایسته‌ای از اندیشه‌های ژرف خیام نداشته اند، رباعیات او از سوی مردمان آزاد اندیش همواره مورد اقبال بوده، در اعتراض به تعصبات جاهلانه و برداشتهای مغرضانه و تنگ نظرانه از احکام شریعت مورد استناد واقع شده و اندیشمندان و ژرف نگران جهان را به تأمل و تدبیر در باره اسرار هستی وا داشته است. شفیعی کدکنی (۱۳۹۰، ص ۶۷۷)، در بحث تناسب «فرم» و «قالب» با حال و هوایی خاص در شاهکارهای ادبیات بشری، می‌گوید «حال و هوای حیرت انسان در برابر کائنات» فرم نهایی

خود را در رباعی های خیام یافته است. هدایت (۱۳۵۶) هم مضامین عمیق فلسفی در رباعیات خیام را یاد آور می شود:

فلسفه خیام هیچوقت تازگی خود را از دست نخواهد داد. چون این ترانه های در ظاهر کوچک ولی پر مغز تمام مسایل مهم و تاریک فلسفی را که در ادوار مختلف، انسان را سرگردان کرده و افکاری را که جبراً به او تحمیل شده و اسراری را که برایش لاینحل مانده مطرح می کند. ... شراب گس و تلخ مزه خیام هرچه کهنه تر می شود بر گیرندگیش می افزاید. به همین جهت ترانه های او در همه جای دنیا و در محیطهای گوناگون و بین نژادهای مختلف طرف توجه شده. (ص ۲۱)

در تحلیل نفوذ اندیشه های خیامی در میان عامه با سواد، به خصوص از قرن هفتم به بعد، ذکاوتی قراگوزلو (۱۳۷۹) یاد آور شده است که روح زمانه خواستار چنان باورهایی بوده است: «صلابت احکام شریعت، بویژه آن گونه که عمال ترکان و عباسیان اعمال می کردند — حال آن که خود عمل نمی کردند — بایستی تعدیل می شد و اندیشه های ژرف و کهن ایرانی بایستی مجال تجلی و بیرون شدی می یافت» (ص ۱۵۰). در تأیید این سخن، مینوی (۱۳۱۲، ص هجده) می نویسد: «خیام بهترین نمونه ایست از تند هوشی و زیرکی و خردمندی نژاد ایرانی که در زیر فشار فکری بیگانگان مضمحل نشده بلکه انتقاد خود را با لحن تند و بیان شدید ایراد کرده است.» ارنست رنان، فیلسوف مشهور فرانسوی، در باره منشأ اندیشه های خیام می نویسد: «اگر بخواهیم برای اثبات این مطلب که روح و فکر ایرانی کاملاً به همان حالت قدیم و اصل آریایی خویش مانده است دلیلی به دست آوریم باید به رباعیات خیام بنگریم» (برگرفته از مینوی، همان، ص بیست و یک).

از میانه سده نوزدهم میلادی، پس از آنکه ادوارد فیتز جرالِد Edward Fitzgerald (۱۸۰۹-۱۸۸۳)، شاعر انگلیسی، به بازسرایی رباعیات به زبان انگلیسی همت گماشت، و در حقیقت پس از معرفی چهره خیام در مقام یک ادیب و فیلسوف ژرف اندیش به جهانیان، توجه بسیاری از شخصیت های علمی و ادبی جهان به اندیشه های وی جلب شده است و آثاری در نقد و بررسی و برگردان رباعیات به زبانهای دیگر پدید آمده اند (از جمله می توان به

پژوهشهای آرتور کریستنسن دانمارکی، ژوکوفسکی روسی، روزنفلد آلمانی، ارنست رنان فرانسوی، ولادیمیر ف. مینورسکی روسی، س. گوویندا تیرته هندی، و دیگران اشاره کرد).

دهباشی (۱۳۸۳) در توصیف اقبال جهانیان نسبت به رباعیات خیام در عصر حاضر می نویسد: «این رباعیات امروزه از مشهورترین قطعات ادبی جهان می باشد و در بین عامه کتابخوان جهان چنان محبوب است که پس از کتاب مقدس و آثار شکسپیر، پرتیراژترین کتاب انگلیسی شمرده می شود» (ص ۱۶). همین طور، هدایت (۱۳۵۶، ص ۲۱) جایگاه خیام را در جهان امروز فیلسوف و شاعری بزرگ همدوش لوکرس، اپیکور، گوته، شکسپیر و شوپن هاور می داند. از میان پژوهشگران خاور شناس اروپایی نیز کسانی مانند فون هامر، لویزا کاستلو، و ادوارد ب. کاول Edward B. Cowell انگلیسی (۱۸۲۶-۱۹۰۳)، که با رباعیات وی آشنایی داشته اند، عنوان «ولتر ایران» را به او داده اند (یوحنان، ۱۳۸۶، ص ۱۳۸).

آوازه جهانی رباعیات خیام شور و هیجانی در میان فرهیختگان و فرزندان ایرانی نیز برانگیخت و نویسندگان و پژوهشگرانی چون محمد قزوینی، صادق هدایت، علی دشتی، محمد علی فروغی، قاسم غنی، مجتبی مینوی، و جلال همایی در باره زندگی و آثار خیام تألیفات ارزشمندی پدید آوردند.

مجتبی مینوی (۱۳۱۲)، سرخوش از اقبال جهانیان نسبت به خیام، از این آوازه و نام آوری بر خود می بالد:

عمر خیام یگانه بلبل دستان سرای گلشن شعر و شاعری ایران است که ترانه های دلپذیر و نغمات شورانگیز او دنیا پسند است. تاکنون هیچ یک از شعرا و نویسندگان و حکما و اهل سیاست این سرزمین به اندازه او در فراخنای جهان شهرت عام نیافته اند. خیام تنها متفکر ایرانی است که زنده و پاینده بودن نام و گفته او در میان تمام دنیا مسلم است؛ نه بس در پیش شرق شناسان و علما و ادبای مغرب زمین، بلکه در نزد عامه و کسانی که با خواندن و نوشتن سر و کاری دارند، خیام معروفست . . . ایران باید بخود ببالد که در آغوش خود چنین گوینده ای پرورده که مایه سرافرازی و بلند آوازی او گردیده است. (ص

هفت)

مینوی در ادامهٔ مطلب اهمیت کار فیتز جرالده را یاد آور می‌شود: «البته قسمت عمدهٔ این شهرت عالمگیر را خیام مدیون کسی است که اول دفعه رباعیات او را به شعر انگلیسی ترجمه نمود و در میان انگلیسی‌زبانان دنیا رواج داد و بدان سبب سایر ملل نیز بدان دسترس یافتند بطوری که امروز هیچ زبان زنده‌ای نیست که رباعیات خیام به آن ترجمه و چندین بار چاپ نشده باشد» (همانجا).

اما فیتز جرالده در بازسازی رباعیات به انگلیسی سعی بر تطبیق کامل رباعیات با اصل فارسی نداشته است تا از سندیت و قطعیت آنها نسبت به خیام مطمئن گردد. به سخن دیگر، منظومهٔ ۷۵ رباعی چاپ نخست او، که پس از ویرایشهای بعدی در چاپ پنجم به ۱۰۱ رباعی رسید، ترجمه‌ای ساده و لفظ به لفظ از متن فارسی رباعیات خیام نیست و خود او هم چنین ادعایی نکرده است؛ فقط مضامین منظومهٔ خود را از رباعیات خیام گرفته است — مضامینی که در بردارندهٔ اندیشه‌ها و نظریات خیام در بارهٔ حیات زود گذر بشر و فلسفه‌ای است که او برای زندگی قایل بوده است. خود او به دوست و استاد خود کاول E. B. Cowell نوشته است: «بسیاری از رباعیها را من در هم شکسته و با یکدیگر آمیخته‌ام» (برگرفته از مینوی، ۱۳۱۲، ص ۸). با آنکه فیتز جرالده در مقام یک شاعر بهتر از هر کس دیگر به معنا و مضمون رباعیات خیام پی برده و به تعبیر مینوی «روح خویش را با روح او متحد ساخته است»، یا به بیان هدایت (۱۳۵۶، ص ۱۰) «از روح فیلسوف بزرگ نیز مُلهم بوده است»، اما در میان رباعیات منظومهٔ وی رباعیاتی هم وجود دارند «که انتساب آنها به خیام جایز نیست» (مینوی، ص ۱۰). همانجا). هدایت، همانجا).

به هر روی، آنچه در این بحث اهمیت دارد این نکته است: به طور کلی، جوهر اندیشه‌هایی که در منظومهٔ انگلیسی فیتز جرالده گنجانده شده — بنا بر اعتراف صریح خود مترجم — به خیام تعلق دارد. بنا بر این، چنانچه "مترجم"، در فرایند انتقال متن، مضامین و افکاری را بیان کرده باشد که احیاناً با روح اندیشه‌های خیامی و فرهنگ ایرانی سازگاری نداشته باشد،

آن بخش از مضامین متن را، به تعبیر امروزی، می‌بایست به ایدئولوژی مترجم نسبت داد. این مقاله بر آن است که با مقابله دو نمونه از رباعیات خیامی با متن انگلیسی برگردان فیتز جرال و تحلیل آنها از منظر تغییر احتمالی «سپهر گفتمان» (domain/universe of discourse)، و در نتیجه، تغییر ایدئولوژی متن؛ تأمل در نوشته‌ها و اشارات مترجم در باره شیوه ترجمه متن و نگرشی که نسبت به ایران و ادبیات فارسی داشته؛ و نیز، نقل آرای بعضی از صاحب نظران و منتقدان ترجمه، به منظومه انگلیسی فیتزجرالد نگاهی بیندازد. بر این اساس، در این پژوهش، پرسشهای زیر مطرح شده و مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۱- در برگردان انگلیسی رباعیات خیام به قلم فیتزجرالد، تا چه اندازه «سپهر گفتمان» دگرگون شده است؟

۲- دگرگونی در «سپهر گفتمان» تا چه اندازه بر ایدئولوژی متن اصلی اثر گذاشته است؟

۳- آیا در شیوه ترجمه فیتز جرال در برگردان رباعیات خیام می‌توان نشانه‌هایی از «بومی‌گرایی» (غرابت زدایی) را نشان داد؟

## ۲- «رباعیات سرگردان» و برگردان فیتزجرالد

همچنان که پیش‌تر گفته شد، برگردان انگلیسی رباعیات خیام به قلم ادوارد فیتزجرالد تحسین و تجلیل اهل ادب را به دنبال داشته و مورد استقبال صاحب نظران و اهل اندیشه قرار گرفته است. در تأیید این ادعا همین بس که علی‌دشتی (۱۳۸۸، ص ۱۵)، به نقل از سعید نفیسی، می‌نویسد که تا سال ۱۹۲۵ ترجمه فیتزجرالد از رباعیات خیام «یکصد و سی و نه مرتبه به چاپ رسیده است». مسعود فرزاد (۱۳۴۸) در آغاز خطابه‌ای که در دانشگاه پهلوی شیراز ایراد کرده، به ستایش از اثر فیتزجرالد پرداخته است: «صد و ده سال پیش از این، پرتو الهام خیام بر صفحه خاطر فیتزجرالد افتاد و آن مرد روشن ذهن را قادر کرد که یکی از شاهکارهای جاویدان ادبی را در زبان انگلیسی بوجود بیاورد» (ص ۲).



با وجود همه ستایشها و تجلیلهایی که به ویژه در دو سده اخیر از رباعیات خیام شده است، یک پرسش اساسی همچنان مطرح است: آیا همه رباعی‌هایی که به خیام منسوب است و تعداد آنها از ۸۲ تا بیش از ۱۲۰۰ رباعی هم می‌رسد، حقیقتاً از آن خیام است؟ کریستنسن (۱۳۷۴)، محقق دانمارکی، یکی از خاورشناسانی است که با دید نقادانه به رباعیات خیام نگریسته است:

خیام کاری را آغاز کرده و رشته‌ای را به دست داده و دیگران آن را بسط و توسعه داده‌اند. از سیر در «رباعیات سرگردان»، یعنی رباعیاتی که به خیام نسبت داده‌اند ولی در دیوان سایرین هم دیده شده است، می‌توان نتیجه گرفت که رباعیات صوفیانه و رباعیاتی که جنبه تغزل و عاشقانه دارد بر مجموعه رباعیات خیام اضافه شده است. ... رباعی‌های عاشقانه، از آن نوع مضامینی هستند که با سرشت خیام به کلی بیگانه‌اند. (ص ۴۷)

کریستنسن افزوده است که اکثر رباعیات منسوب به خیام از او نیست و نسخه نویسان برهر رباعی از هر جا که به دستشان رسیده نام خیام را—که نمونه‌اعلای رباعی سرایی بوده— نهاده‌اند.

علی دشتی (۱۳۸۸) در ستایش از منظومه فیتزجرالد گفته است که وی با این برگردان «فصیح و ارزنده» هم نام خود را جاودان ساخته و هم موجب آوازه جهانی خیام شده است، اما افزوده: «امر مهمی که باید بدان توجه داشت این است که او نه در باب خیام تحقیقی کرده و نه در موضوع پیدا کردن رباعیات اصیل او کاری صورت داده است. او از یک عده رباعی‌های خیام الهام گرفته و مستقلاً شاهکاری آفریده است» (ص ۱۷۱).

اما علت این همه اختلاف در انتساب رباعیات به خیام چیست؟ به باور هدایت (۱۳۵۶)، «این اختلافی است که همیشه در اطراف افکار بزرگ روی می‌دهد» (ص ۹) و علت اصلی آن را هم ناتوانی ما در شناخت شخصیت واقعی خیام از لابلای صفحات تذکره‌نامه‌ها و نیز افسانه‌های گوناگونی که در باره او شایع شده است می‌داند. بهاء‌الدین خرمشاهی (۱۳۷۳)

مشکل بزرگ در بارهٔ رباعیات خیام را این می‌داند که مجموعه‌ای از رباعیات شاعر به خط خود وی، یا متعلق به روزگار او، یا حتی نزدیک به عصر او، در دست نیست و قدیمی‌ترین مجموعه‌های منسوب به وی در حدود سه قرن پس از درگذشت شاعر گردآوری شده‌اند (ص ۱۷).

اصطلاح رباعیات «سرگردان» (wandering quatrains) یا به تعبیر صادق هدایت، رباعیات «گردنده» را نخستین بار ژوکوفسکی، مستشرق روسی، به کار برده و فهرستی از ۸۲ رباعی - که بعدها به صد رسیده - ارایه کرده است که به شعرای دیگر هم نسبت داده شده‌اند. شایان یادآوری است که این رأی ژوکوفسکی را محققانی چون هدایت (۱۳۵۶) و علی دشتی (۱۳۴۸) پذیرفته‌اند، زیرا وی فهرست خود را به روایت تذکره نویسانی مستند کرده که اغلب رباعیات خیام را هم اشتباهاً به دیگران نسبت داده‌اند.

### ۳- سپهر گفتمان (universe/domain of discourse)

واژگان و ترکیباتی که در زبان چند معنایی (Polysemous) هستند، هریک از معانی آنها به سپهرهای گفتمانی متفاوتی تعلق دارد. مولانا جلال الدین رومی در «مثنوی معنوی» خود به زیبایی به این گونه واژگان اشاره کرده است:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر

گرچه ماند در نشتن «شیر» و «شیر»

(مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۲۹)

تامس Thomas (۱۹۹۵، ص ۳) می‌نویسد: چنانچه شنونده‌ای سپهر گفتمانی گوینده را اشتباه بگیرد، احتمال آن که در دریافت معنای واژه‌ای چند معنایی به اشتباه بیفتد، بیشتر است. در مورد واژگان «هم‌آوا» (homophones) هم داستان از همین گونه است. در تداول عوام، شاید شنیده باشید که این گونه اشتباه گرفتن‌های سپهر گفتمان گاهی دست مایهٔ لطیفه‌هایی می‌شود. برای نمونه، می‌گویند فردی از برادر دوست پیشین خود، جوایز احوالات او شد و

پرسید: «اخوی حیات دارند؟» شنونده که این پرسش را به سپهر گفتمانی دیگری—یعنی عالم اجاره نشینی، مسکن، و صاحب «حیاط» بودن— پیوند داده بود، پاسخ داد: «خیر، اجاره نشین هستند!»

آندره لفویر Andre Lefevre (۱۹۹۲) سپهر گفتمان را مجموعه تصورات، ایدئولوژیها، اشخاص و اشیاء متعلق به یک فرهنگ خاص می داند و در بحث از ترجمه فرانسوی آثار لوسیان (Lucian)، شاعر و طنزپرداز یونانی (حدود ۱۲۰-۲۰۰ میلادی)، به قلم پرو دو آبلانکو (Perrot D'Ablancout) (۱۶۰۶-۱۶۶۳) - مترجمی که ترجمه های وی را مصداق بارز «زیبا اما ناوفادار» دانسته اند - در این که چرا مترجم بخشهای خاصی از متن اصلی را از قلم انداخته است، از زبان وی نقل می کند که در دفاع از ترجمه خود گفته است: «در همه تشبیهات عاشقانه از عشق به پسران سخن رفته است، که گرچه برای ما انزجارآور به نظر می آید، با وجود این از سنتی پرده بر می دارد که در میان یونانیان باستان ناشناخته نبوده است» (ص ۳۵). به بیان دیگر، در این مورد، سپهر گفتمان متن اصلی با سپهر گفتمان متن مقصد (که بنا بر روال معمول، عشق را ارتباط عاطفی میان زن و مرد می شناسد، نه میان دو مرد) متفاوت بوده است و مترجم چاره ای جز حذف این بخش ها نداشته است. لفویر (همان) می افزاید: «مترجمان باید میان سپهر گفتمان مقبول نویسنده متن اصلی و سپهر گفتمانی که برای مترجم و خوانندگان ترجمه وی آشنا و پذیرفته است، تعادلی برقرار کنند.» او می افزاید که مترجمان در موارد بسیاری به این نتیجه می رسند که نویسندگان بیگانه همیشه هم الگوهای باب سلیقه آنان نیستند و بنابراین بخشهای مطلوب کار آنان را باید گرفت و بخشهای ناپسند اثر آنان را - که خوانندگان را نیازی به خواندن و دانستن آنها نیست - باید کنار نهاد.

بنابراین، «وفاداری» در ترجمه تنها منطبق ساختن دو متن در سطح زبانشناختی نیست، بلکه مجموعه تصمیماتی پیچیده را در بر می گیرد که از سوی مترجم می بایست در سطح ایدئولوژی، ادبیات، و سپهر گفتمان گرفته شود. پرو دو آبلانکو (آنچنان که لفویر، همانجا، از او نقل می کند) در دفاع از چنین موضعی گفته است: «وقتی به چهره ای زیبا می نگرید، همیشه نشانه هایی بر سیمای آن می یابید که آرزو می کنید ای کاش آنجا نبودند. به همین

قیاس، در آثار بهترین نویسندگان هم به بخشهایی بر می خورید که لازم است دستکاری شوند یا توضیح داده شوند.»

#### ۴- مفهوم ایدئولوژی

معروف است که نیچه Nietzsche (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، نویسنده و فیلسوف نامدار آلمانی، معتقد بوده که دانش آدمی نگرش-محور است، بدین معنا که دانسته های ما از شیوه نگرش ما به جهان پیرامون مان تأثیر می پذیرد (به نقل از فاست Fawcett، ۱۹۹۸، ص ۱۰۷). قصه ایدئولوژی هم از چنین نگرشهایی سرچشمه می گیرد.

اصطلاح ایدئولوژی در شاخه های گوناگون علوم انسانی مانند ادبیات، زبانشناسی، گفتمان شناسی، علم سیاست، علوم اجتماعی، جامعه شناسی، و . . . مطرح بوده و برداشتهای متفاوتی از مفهوم آن ارائه شده است (نک. غضنفری، ۱۳۸۵). هاوکینز Hawkins (۲۰۰۱) ایدئولوژی را مجموعه ای از عقاید و باورهایی می داند که تجربیات و انتظارات انسانها را شکل می دهند، و در عین حال، آن را سرچشمه اغلب تنش های بشری معرفی می کند و می گوید مردم همانطور که در طول شبانه روز با زبان سرو کار دارند، با ایدئولوژی هم سروکار دارند، اما تا هنگامی که تضادهای ایدئولوژیک موجب اختلاف نگردد، کمتر کسی به تأمل درباره آن می پردازد. پایرس Pires (۲۰۰۱) از زبان لیکاف Lakoff ایدئولوژی را سامانه ای ذهنی و انتزاعی تعریف می کند که راه درست و نا درست را به باورمندان خود مشخص می سازد. عدنان عبد الله Adnan K. Abdulla (۱۹۹۹) ایدئولوژی را تصوراتی می داند که ما آگاهانه یا نا آگاهانه نسبت به خود، دیگران و ساختار کلی جهان داریم. و سرانجام، سیمپسون Simpson (۱۹۹۳، ص ۵) ایدئولوژی را مجموعه ای از مفروضات، باورها و ارزشهایی تعریف می کند که همه افراد یک جامعه در آنها اشتراک نظر دارند.

## ۵- ترجمه و ایدئولوژی

از دیدگاه زبانشناسان، زبان قلمرو اصلی ایدئولوژی است (برای نمونه، نک. فرکلا Fairclough، ۱۹۸۹؛ کرس Kress، ۱۹۸۵). بنا بر این، در مقام یک کنش زبانی، ترجمه را هم نمی توان از قلمروهای ایدئولوژیک دور نگاه داشت (یکی از تازه ترین نمونه های آن، ماجرای ترجمه همزمان سخنرانی محمد مرسی، رئیس جمهوری مصر، در کنفرانس غیر متعهد ها در تهران است، که جنجال بسیاری در رسانه ها ایجاد کرد و ادعا شده است که مترجم صدا و سیما «بهار عربی» را «بیداری اسلامی»، «انقلاب مردم سوریه» را «فتنه»، و «سوریه» را «بحرین» ترجمه کرده است!). با یک بیان کلی، «متن ها را می توان حامل پیامهای ایدئولوژیک دانست» (حتیم و میسن Hatim & Mason، ۱۹۹۷، ص ۱۲۷). اما در میان انواع متونی که ترجمه می شوند، ترجمه ادبی به نظر می رسد بیشتر در معرض گرایشهای ایدئولوژیک مترجمان قرار دارد. این امر شاید به ماهیت ویژه زبان ادبی باز گردد، که در آن صنایع لفظی و آرایه های ادبی، مانند جناس، ایهام، تشبیه، استعاره، واج آرایی، و ... بسامد بیشتری دارند و گاهی در یک عبارت یا جمله چند لایه معنایی متفاوت را می توان تصور کرد، که خود مجال جولان بیشتری به مترجم می دهد. عدنان عبدا ... (۱۹۹۹، ص ۱۲) تأکید می کند که «در ترجمه ادبی، برگردان بدون ارزش-داوری، بی غرض و بی طرف وجود ندارد».

در حوزه مطالعات ترجمه تعاریف بسیاری از ایدئولوژی ارائه شده است، گرچه همه این تعریفها لزوما بر یکدیگر انطباق ندارند. سلی گر Seliger، ۱۹۷۶ (برگرفته از فاست Fawcett، ۱۹۹۸، ص ۱۰۷)، ایدئولوژی را مجموعه باورهایی کنش-محور معرفی می کند و می گوید در طول قرنها افراد و نهادهایی باورهای خاص خود را با عناوین زیبایی شناختی، مذهبی، یا ادبی - اما در واقع با اهداف سیاسی و با مقصود برقراری روابط مبتنی بر سلطه - در تولید ترجمه ها تحقق بخشیده اند. در پیوند میان ایدئولوژی و ترجمه، شافنر Schaffner (۲۰۰۲، ص ۹۸) می نویسد: «در یک معنا، می توان گفت که هر ترجمه ای مبنای ایدئولوژیک دارد، زیرا انتخاب یک متن مبدأ و کاربردی که متعاقبا از متن مقصد مد نظر است با توجه به منافع، اهداف، و مقاصدی تعیین می شود که از سوی کارگزاران اجتماعی ترسیم شده است».

وی در ادامه می افزاید که جنبه های ایدئولوژیک درون متن را نیز می توان در دو سطح واژگانی (برای مثال، در کاربرد تعمدی یا احتراز از کاربرد واژه ای خاص) و دستوری (برای مثال، به کارگیری ساختارهای مجهول، در پرهیز از معرفی عاملان) نشان داد. لفویر Lefevere (۱۹۹۲) ترجمه را بازنویسی متن مبدأ می داند و می افزاید که بازنویسی ها، فارغ از مقصد شان، ایدئولوژی خاصی را بازتاب می دهند. بر همین منوال، می توان به گفته حتمیم و میسن Hatim & Mason (۱۹۹۷) اشاره کرد که معتقدند ترجمه در مقام یک کنش اجتماعی و زبانشناختی نمی تواند بی طرف باشد.

#### ۶- راهبرد بومی گرایانه در ترجمه

از نگاه تاریخی، نخستین بار، فیلسوف و محقق الهیات، فردریش شلایرماخر Friedrich Schleiermacher (۱۷۶۸-۱۸۳۴) روشهای ترجمه متون از گذشته های دور تا عصر خود را به دو دسته عمده تقسیم بندی کرد و مدعی شد:

به باور من فقط دو روش وجود دارد. یا مترجم تا آنجا که ممکن است نویسنده را در جای خود نگاه می دارد و خواننده را به سوی او می کشاند. یا خواننده را تا جایی که ممکن است در جای خود نگاه می دارد و نویسنده را به سوی او می کشاند. مایلم بیفزایم که روش سومی نمی تواند وجود داشته باشد. (به نقل از لفویر، ۱۹۹۲، ص ۱۴۹)

گرچه شلایرماخر عنوانی برای هیچ یک از دو روش بالا پیشنهاد نکرده است، اما تمایزی که او قایل شده بارها از سوی نویسندگان و محققان ترجمه به کار گرفته شده و در ادبیات ترجمه روش نخست را به «بیگانه گرایی» (foreignization) و روش دومی را به «بومی گرایی» (domestication) تعبیر کرده اند (نک. فاست، ۱۹۹۸؛ ونوتی، ۱۹۹۸). به سخن حتمیم Hatim (۱۹۹۹، ص ۲۱۴)، «بومی گرایی به معنای انتقال ویژگیهای گفتمانی، متنی و ژنریک [مربوط به ژانر یا نوع ادبی] متن مبدأ بر پایه هنجارها و سنتهای متن مقصد؛ و بیگانه گرایی به معنای انتقال این ویژگیها به متن مقصد بر پایه هنجارها و سنتهای متن مبدأ است.»

ونوتی Venuti (۱۹۹۵، ص ۱۸۹) برگردان فیتز جرالده از رباعیات خیام را نمونه چشمگیری از ترجمه بومی گرایانه ارزیابی می کند.

#### ۷- خیام و ادب پارسی از نگاه فیتز جرالده

فیتز جرالده در سال ۱۸۵۷، در نامه ای به دوست خود ادوارد ب. کاول می نویسد:

“It is an amusement for me to take what liberties I like with these Persians, who (as I think) are not poets enough to frighten one from such excursions, and who really do want a little Art to shape them.”

برای من مایه سرگرمی است که در آثار شاعران ایرانی آزادانه دست برم. چرا که، به باور من، اینان چندان مایه ای از شاعری ندارند که انسان نگران چنین دخل و تصرفهایی باشد، و در واقع، نیازمند اندکی هنر هستند که کار آنان را سر و سامانی بخشد. (برگرفته از لفویر، ۱۹۹۲، ص ۸۰)

این اظهار نظر کوتاه فیتز جرالده از پیامدهای ایدئولوژیک راهبرد وی در ترجمه رباعیات پرده برمی دارد و نگاه تحقیرآمیز وی به فرهنگ مقصد را برملا می سازد. برای درک بهتر چنین نگرشی، لازم است سخن او را در فضای فرهنگی، تاریخی، اجتماعی، و سیاسی روزگار او تصور کرده به تجزیه و تحلیل آن پردازیم.

فیتز جرالده به بریتانیای قرن نوزدهم، عصر سلطنت ملکه ویکتوریا، تعلق دارد. در آن روزگار، بریتانیا، از منظر سیاسی و نظامی، امپراتوری قدرتمندی بود که بخشهای عظیمی از این کره خاکی، از جمله شبه قاره هند، بخشهایی از آسیا و آفریقا را زیر سیطره استعماری خود داشت و مردم کشور او بر خود می بالیدند که «آفتاب بریتانیا هیچگاه غروب نمی کند» و این اقتدار استعماری تا جنگ جهانی دوم تداوم داشت. چگونه ممکن است که او شاعری از یک کشور «مستعمره» را همپایه شخصیت‌های ادبی سرزمین خود بداند؟ به تعبیر عدنان عبدالله (۱۹۹۹، ص ۱۲)، او خیام را شاعری «متعلق به «دیگران»ی می پندارد که نه از چندان فرهنگی برخوردارند و نه چندان فرهیخته اند؛ و در نتیجه، به سنت ادبی چندان ارزشمندی هم منسوب نیستند»، که البته نگاهی است کوچک-انگارانه، قومیت-مدار و سلطه جویانه. این است که از

دید او هم رباعیات، هم سراینده آنها و هم ادبیات فارسی نیازمند «قدری هنر هستند که به آنها سر و سامانی ببخشند.» این «اندک هنر» را، به باور مترجم رباعیات، باید سنت شعری و ادبی دوره ویکتوریا به متن برگردان وی ببخشند، که حاصل آن متنی است منطبق با سپهر گفتمانی و فضای ادبی و ذوقی بریتانیای سده نوزدهم.

فیتزجرالد نه تنها به ادبیات و شعر پارسی به دیده تحقیر می نگرد، که این نگاه استعماری و کوچک-انگارانه او شامل ادبیات تمامی قاره آسیا هم می شود. در سال ۱۸۶۳، پس از مطالعه آثار ویرژیل، شکسپیر، و دانته اظهار داشته است: «شاعران شرقی مسخره به نظر می رسند» (برگرفته از یوحنا، ۱۳۸۶، ص ۱۳۹). پس از خواندن ترجمه هایی از شعرای فارسی به قلم کاول، در نامه ای به او می نویسد: «قطعاتی از حافظ را بسیار دوست دارم. بدون شک او (با یکی دو ایرانی دیگر در کنار وی) در کل ادبیات بی ارزش منطقه آسیا، استثناء به شمار می رود» (برگرفته از یوحنا، همانجا).

با همه اینها، آیا شخص فیتزجرالد جاودانگی نام خود در عرصه ادبیات جهانی را مدیون عُمرخیام نیست؟ در اواخر سده نوزدهم، پس از معرفیت ترجمه فیتزجرالد و نامور شدن خیام در اروپا، ادوارد هرون آلن این پرسش کلیدی را مطرح کرد: «آیا عمر خیام باعث شهرت فیتزجرالد شده و یا فیتزجرالد باعث آوازه نام خیام در اروپا گردیده است؟» (یوحنا، همان، ص ۲۹۱). در پاسخ این پرسش، یوحنا می نویسد: «جای تردید است که نامه های زیبای فیتزجرالد به دوستانش و یا ترجمه های او از متون کلاسیک یونانی ... به او جایگاهی در تاریخ ادبیات می بخشید؛ او این جایگاه را مرهون خیام است.»

از سوی دیگر، یوحنا (همانجا) می نویسد: «در مجموع، هیچ ترجمه انگلیسی — و کلا غربی — در رقابت و کشمکش با ترجمه فیتزجرالد موفق نشد.» شاید راز ماندگاری و جاودانگی ترجمه فیتزجرالد، و از میدان رقابت راندن ترجمه های دیگری که پس از وی از رباعیات خیام شده است، هم در همین نکته نهفته باشد: ترجمه ای بیشتر باب ذوق و طبع و ایدئولوژی مردمان مغرب زمین، که در عین حال، با چاشنی ای از شرق هم آمیخته است.



## ۸- تحلیل دو رباعی از منظر تغییر سپهر گفتمان

## ۸-۱- درباره برگردان نخستین رباعی

نخستین رباعی منظومه فیتزجرالد اقتباسی است از رباعی خیامی زیر، که از ویرایش پنجم متن وی برگزیده شده است:

خورشید کمند صبح بر بام افکند	کیخسرو روز مهره در جام افکند
می خور که منادی سحرگه خیزان	
آوازه «اشربوا» در ایام افکند	

Wake! For the Sun, who scatter'd into flight  
The Stars before him from the Field of Night,  
Drives Night along with them from Heav'n,  
The Sultan's Turret with a Shaft of Light.

(Fitzgerald, *Rubaiyat of Omar Khayyam* (5<sup>th</sup> ed.), p. ۱۵۶)

[بیدار شو! زیرا خورشید که ستارگان را پیشاپیش خود

گریزانده بود، اینک شب را نیز از پهنه آسمان رانده،

تیری از نور بر باروی کاخ سلطان افکنده است.]

(ترجمه مسعود فرزاد، ۱۳۴۸، ص ۹)

برگردان انگلیسی فیتزجرالد از رباعی بالا فقط مضمون «دمیدن خورشید» در دو مصراع نخست رباعی خیام را به گونه ای تقریبی منعکس می کند. دو مصراع آخر در رباعی اصل، مطابق گفتمان معهود خیام، خواننده را به اغتمام فرصت عمر و بهره بردن شادخوارانه از زندگی کوتاه آدمی فرا می خواند، در صورتی که برگردان فیتزجرالد در وادی گفتمانی دیگری سیر می کند: تداوم توصیف ادیبانه نبرد میان شب و روز (نور و ظلمت) با بیانی دیگر، که در دو مصراع نخست - هم در متن اصلی خیام و هم در برگردان انگلیسی - آمده است.

گویا فیتزجرالد راهبرد ترجمه خود را به گونه ای طراحی کرده بوده است که رباعیات حاوی مضمون «شادخواری و خوشباشی» را - که خود، به دلایلی، چندان خوش ندارد - تغییر دهد، یا دست کم از شمار آنها در منظومه خود بکاهد.

او در پایان زندگینامه ای که در پیش گفتار کتابش برای عمر خیام نوشته، اعتراف می کند: «رباعیهایی که در اینجا در قالب یک گلچین به هم پیوند خورده اند، شاید کمتر مضمون «بنوش و خوش باش» را - که غالباً (درست یا نادرست) در متن اصلی به تکرار دیده می شوند - در بر بگیرند» (۱۹۶۵، ص ۴۴). بنابراین، با اعمال چنین راهبردی، می بینیم که ادامه رباعی خیامی را به مصلحت نمی داند و، در واقع، با تغییر سپهر گفتمان، همان مضمون «دمیدن خورشید بامدادان» را به گونه ای دیگر در دو مصراع آخر خود تکرار می کند.

#### ۸-۲- در باره برگردان رباعی دوازدهم

رباعی دوازدهم، در ویرایش پنجم منظومه فیتزجرالد، برگردان رباعی زیر است:

گر دست دهد ز مغز گندم نانی

وز می دو منی ز گوسفندی رانی

با لاله رخی و گوشه ی بستانی

عیشی بود آن نه حد هر سلطانی

(رباعیات خیام، ویرایش خرمشاهی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۷)

A Book of Verses underneath the Bough,  
A Jug of Wine, a loaf of Bread—and Thou  
Beside me singing in the Wilderness—  
Oh, Wilderness were Paradise enow!

(Fitzgerald, *Rubaiyat of Omar Khayyam* (5<sup>th</sup> ed.), p. ۱۵۶)

[کتاب شعری باشد و سایه درختی، با کوزه ای شراب و

گرده ای نان، و تو پهلوی من در بیابان باشی و آواز بخوانی، بیابان بهشت می شود.]

(ترجمه مسعود فرزاد، ۱۳۴۸، ص ۱۱)

در برگردان این رباعی، چند تغییر صورت گرفته است که به دو مورد عمده آنها می‌پردازیم: نخست، مصراع اول در برگردان انگلیسی اصلاً در مضمون رباعی فارسی نیامده؛ فیتزجرالد این مصراع را به ازای عبارت «ز گوسفندی رانی» در مصراع دوم رباعی خیام آورده، که گرچه ظاهراً سپهر کلی گفتمان رباعی را تغییر نداده، اما صحنه را مطابق سلیقه و ذوق فرهنگی که مترجم بدان تعلق دارد تلطیف کرده، سپهر گفتمانی باب طبع فرهنگ دوستان انگلیسی آفریده است. به بیان دیگر، تصویر نسبتاً زمخت، خشن و «نا شاعرانه»ی به دوش کشیدن «ران گوسفند» جای خود را به «کتاب شعری» داده است، که با روح لطیف شاعرانه سنخیت و همخوانی دارد.

در تأیید این تحلیل، لفویر (۱۹۹۲، ص ۴) می‌نویسد: «در سنت شعری و سپهر گفتمانی مغرب زمین، تعبیری مانند «ران گوسفند» تعبیر چندان شاعرانه‌ای تلقی نمی‌شود و به همین دلیل در ترجمه رباعیات حذف شده است.»

دوم، در همان مصراع دوم، عبارت «وز می دو منی»، که بیانگر یک واحد اندازه‌گیری وزن در فرهنگ ایرانی است، در برگردان فیتزجرالد به «کوزه ای شراب/می» تبدیل شده است، که با معیارهای اجتماعی-فرهنگی زبان مقصد همخوانی داشته باشد، چرا که گویا در انگلستان، کاربرد واحد وزن برای مایعات معمول نیست. این تغییر به ظاهر جزئی از راهبردی در ترجمه حکایت می‌کند که به تعبیر صاحب نظرانی مانند شلایرماخر، حتیم و ونوتی - چنان که پیش تر گفته شد - به «بومی‌گرایی» (domestication) معروف شده است.

#### ۹- سخن پایانی

بعضی از صاحب نظران عرصه مطالعات ترجمه، بر این باورند که کار ترجمه را می‌توان به منزله نوعی راهبرد دانست که فرهنگها برای برخورد با پدیده‌هایی که بیرون از مرزهای آنان

قرار دارند به کار می گیرند، که در عین جذب و دریافت آن پدیده ها، از حفظ شخصیت و هویت فرهنگی خود نیز باز نمانند (نک. عدنان عبدالله، ۱۹۹۹). به نظر می رسد این سخن در مورد ترجمه کاملاً درست باشد. ترجمه یک کنش زبانشناختی صرف نیست؛ بیشتر به یک کنش فرهنگی می ماند، چرا که زبان حامل عناصر فرهنگی است. کار مترجم فقط انتقال واژه ها و جملات نیست؛ انتقال عناصر فرهنگی از زبانی به زبانی دیگر است.

از سوی دیگر، فرهنگ خود یکی از اجزای مقوله پیچیده ایدئولوژی است. زبان تنها حامل فرهنگ نیست؛ حامل ایدئولوژی هم هست. به عبارت دیگر، هر مفهوم و معنایی که از طریق زبان به بیان درمی آید، نمی تواند فارغ از ایدئولوژی باشد؛ و از آنجا که ترجمه با زبان سروکار دارد، از ایدئولوژی هم نمی تواند برکنار بماند. ترجمه انگلیسی رباعیات خیام به قلم فیتز جرالدهم نمی تواند استثنایی بر این قاعده باشد. رویکرد بومی گرایانه و ایدئولوژی-زده فیتزجرالدهم به ترجمه رباعیات خیام، دست کم، از دو منظر قابل تحلیل تواند بود: نخست، موقعیت اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ادبی ممتاز بریتانیا در زمانه سده نوزدهم میلادی که بخش عظیمی از جهان آن روز را تحت سیطره و انقیاد خود داشت؛ و دوم، نگاه تفوق طلبانه و آمیخته به تحقیر مترجم نسبت به فرهنگ، زبان و ادبیات متن مبدأ، و به طور کلی، نسبت به شرق، که ناشی از تعلق مترجم به نظام اجتماعی، سیاسی، ادبی و فرهنگی بریتانیای مقتدر و استعمارگر آن روزگار است.

در تأیید این نظر، لفویر (۱۹۹۲، ص ۷۰) می نویسد:

اگر فرهنگی خاص، در مقام قیاس با فرهنگهای دیگر، خود را اصل قرار دهد، از مصادره متونی که در آن فرهنگها پدید آمده اند پروایی نخواهد داشت. چنانکه هر در (Herder) در مورد برگردان آثار هومر به زبان فرانسه با تأسف می گوید: «هومر را می باید همچون اسیری جنگی به فرانسه بُرد و لباسی مطابق سلیقه فرانسویان بر تن وی کرد، که در چشم فرانسویان آزار دهنده نباشد.»

جای شگفتی نیست که ادوارد فیتزجرالدهم در مقام عضوی از این فرهنگ «اصل» — فرهنگ انگلوساکسون یا، به طور کلی، فرهنگ مغرب زمین — با غرور تمام اعلام می دارد:

«برای من مایه بسی سرگرمی است که در آثار شاعران ایرانی آزادانه دست برم.»

#### کتابنامه

- خرمشاهی، ب. (ویراستار). (۱۳۷۳). *رباعیات خیام با تصحیح، مقدمه و حواشی محمد علی فروغی و قاسم غنی*. تهران: ناهید.
- دشتی، ع. (۱۳۸۸). *دمی با خیام (به اهتمام مهدی ماحوزی)*. تهران: زوار.
- دهباشی، ع. (گردآورنده) (۱۳۸۳). *می و مینا: سیری در زندگی و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری*. تهران: آوردگاه هنر و اندیشه.
- رضا زاده ملک، ر. (۱۳۷۷). *دانشنامه خیامی: مجموعه رسایل علمی و فلسفی و ادبی عمر بن ابراهیم خیامی*. تهران: علم و هنر، صدای معاصر.
- ذکاوتی قراگوزلو، ع. (۱۳۷۹). *عمر خیام (حکیم و شاعر) (چاپ دوم)*. تهران: طرح نو.
- شفیعی کدکنی، م. ر. (۱۳۹۰). *با چراغ و آینه: در جستجوی ریشه های تحول شعر معاصر ایران*. تهران: سخن.
- غضنفری، م. (۱۳۸۵). *چهارچوب تحلیلی نقد ایدئولوژی در ترجمه و نگاهی به ترجمه انگلیسی یوف کور هدایت*. *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ۲۳ (۱)، ۷۶-۸۸.
- فرزاد، م. (۱۳۴۸). *منظومه خیام وار فیتزجرالد*. شیراز: موسوی.
- کریستنسن، آ. (۱۳۷۴). *بررسی انتقادی رباعیات خیام (فریدون بدره ای، مترجم)*. تهران: توس.
- کریستنسن، آ. (۱۳۸۳). *شخصیت و منش عمر خیام شاعر (فریدون بدره ای، مترجم)*. در ع. دهباشی (گردآورنده)، *می و مینا: سیری در زندگی و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری (صص ۳۰۹-۳۱۸)*. تهران: آوردگاه هنر و اندیشه.
- مولانا جلال الدین محمد بلخی (۱۳۸۶). *مثنوی معنوی (چاپ نهم) (تصحیح نیکلسون، مقدمه و کشف الایات از قوام الدین خرمشاهی)*. تهران: انتشارات دوستان.

مینوی، م. (۱۳۱۲). دیباچه: ۱- عمر خیام و پیغام او در م. مینوی (ویراستار)، *نوروزنامه در منشأ و تاریخ و آداب جشن نوروز، اثر حکیم عمر خیام نیشابوری* (صص ۷-۳۰). تهران: اساطیر.

نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی (۱۳۴۸). *چهار مقاله* (محمد معین، ویراستار). تهران: ابن سینا.

هدایت، ص. (۱۳۵۶). *ترانه های خیام*. تهران: جاویدان.

یارمحمدی، ل. (۱۳۸۳). *گفتمان شناسی رایج و انتقادی*. تهران: هرمس.

یوحنان، ج. د. (۱۳۸۶). *گستره شعر پارسی در انگلستان و آمریکا* (احمد تمیم داری، مترجم). تهران: روزنه.

Abdulla, A. K. (۱۹۹۹). Aspects of ideology in translating literature.

*Babel*, ۴۵(۱), ۱-۱۶.

Fairclough, N. (۱۹۸۹). *Language and power*. London and New York:

Longman.

Fawcett, P. (۱۹۹۸). Ideology and translation. In M. Baker (Ed.),

*Routledge encyclopedia of translation studies* (۱۰۶-۱۱۱). London &

New York: Longman.

Fitzgerald, E. (۱۹۶۵). Omar Khayyam. In G. F. Maine (Ed.), *Rubaiyat*

*of Omar Khayyam: Rendered into English verse by Edward Fitzgerald* (pp. ۳۷-۴۴). London & Glasgow: Collins.

Hatim, B. & Mason, I. (۱۹۹۰). *Discourse and the translator: Language*

*in social life series*. Santa Catarina: Longman.

Hatim, B. & Mason, I. (۱۹۹۷). *The translator as communicator*.

London & New York: Routledge.

- Hatim, B. (۱۹۹۹). Implications of research into translator invisibility. *Target*, ۱۱(۲), ۲۰۱-۲۲۲.
- Hawkins, B. (۲۰۰۱). Incorporating tensions: On the treatment of ideology in cognitive linguistics. In R. Dirven, B. Hawkins, & E. Sandikcioglu (Eds.), *Language and ideology: Vol. ۱. Theoretical cognitive approaches* (pp. ۱-۲۲). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Kress, G. (۱۹۸۵). Ideological Structures in discourse. In T. A. van Dijk (Ed.), *Handbook of discourse analysis: Vol. ۴. Discourse analysis in society* (pp. ۲۷-۴۲). London: Academic Press.
- Lefevere, A. (Ed.). (۱۹۹۲). *Translation/history/culture: A sourcebook*. London & New York: Routledge.
- Maine, G. F. (Ed.). (۱۹۶۵). *Rubaiyat of Omar Khayyam: Rendered into English verse by Edward Fitzgerald*. London & Glasgow: Collins.
- Pires de Oliveira, R. (۲۰۰۱). Language and ideology: An interview with George Lakoff. In R. Dirven, B. Hawkins, & E. Sandikcioglu (Eds.), *Language and ideology: Vol. ۱. Theoretical cognitive approaches* (pp. ۲۳-۴۷). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Schäffner, C. (۲۰۰۲). Translation, politics, ideology. In K. Hardey (Ed.), *CTIS occasional papers: Vol. ۲* (pp. ۹۷-۱۱۱). Manchester: UMIST.
- Simpson, P. (۱۹۹۳). *Language, ideology and point of view*. London & New York: Routledge.
- Thomas, J. (۱۹۹۵). *Meaning in interaction: An introduction to pragmatics*. London: Longman.

Venuti, L. (۱۹۹۵). *The translator's invisibility: A history of translation*.

London & New York: Routledge.

Venuti, L. (۱۹۹۸). Strategies of translation. In M. Baker (Ed.),

*Encyclopedia of translation studies* (pp. ۲۴۰-۲۴۴). London & New

York: Routledge.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی