

Criticism and Analysis of Arabic Translations of Khayyam's Rubaiyat (Quatrains)

Majid Saleh Bek 

Associate Professor, Department of Arabic
Language and Literature, Allameh Tabataba'i
University, Tehran, Iran

Abstract

In this research, an attempt has been made to criticize and analyze the Arabic translations of Khayyam's quatrains. Therefore, at the beginning, the history of the quatrains, Khayyam's quatrains, the translations done in the West, and how they entered the Arab world have been discussed. Next, Arab translators' methods have been criticized and analyzed under titles such as ideology, source and target language discourse, translation formats, and translation from the intermediate language by bringing evidence. In the topic of ideology, the influence of the ideology of the translator and the target language, and in the context of discourse, the evolution and transformation of the text and the potential of the translator's success have been discussed. The translator's adherence to the main quatrain format or non-adherence to it, as well as its results in the translation process, in addition to the use of the intermediary language and its positive and negative and sometimes destructive effects in the translation, like other cases, have a special place in this study. In the present research, in addition to what has been said, the personal choices and methods of translators and their influence in clarifying, stylization, changing and deleting, the transfer of the received meaning from the source language which is affected by misunderstanding or intermediate language or cultural differences, have been critically analyzed.

Keywords: Khayyam's Quatrains, Arabic Translation, Ideology, Context of Discourse, Quatrain Format.

* Corresponding Author: msalehbek@atu.ac.ir

How to Cite: Saleh Bek, M. (2023). Criticism and Analysis of Arabic Translations of Khayyam's Rubaiyat (Quatrains). *Translation Researches in the Arabic Language and Literature*, 13(28), 253-296. doi: 10.22054/RCTALL.2023.75571.1691

Introduction

Although the great brilliance of men like Ferdowsi, Hafez, Saadi, Attar, Khayyam, and Molavi in the sky of the vast land of Iran has aroused the admiration of the researchers of the Arab world and many works in this regard have entered the field of literature, but among the Persian language poets, Omar Khayyam has a special place and fame in the Arab world. In such a way, Omar Khayyam and his quatrains have attracted the attention of researchers and Arabic gatherings more than any Persian poet. The existence of nearly a hundred translations of his quatrains in Arabic shows this attention. In this respect, Adib Taqi Dameshqi says: Despite the fact that Khayyam's quatrains are not among the best masterpieces of Iranian genius, and although Khayyam's position is not such that other Iranian poets have not been able to achieve it, what is the secret of this superiority and priority of literature, a phenomenon that may make people wonder (Safi Najafi, N.D.: 17). In response to this question, Reza Tawfiq Bek, a Turkish philosopher, says in his book "Khayyam's Quatrains" that: This success achieved by Khayyam's quatrains is derived from his understanding of the meaning of life based on the present taste and civilization, the basic principles of which are arranged in a new way in his quatrains; Westerners have not turned to Khayyam except because they saw him as a contemporary European sage and followed his teachings (Ibid: 18).

Khayyam's name is Omar, his nickname (Kunya) is Abū al-Faḥḥ, and known as Ghiyāth al-Dīn. The reason for his fame as Khayyam or Khayami is not known correctly. It has been said that his father had this title and may have been a curtain maker (Foroughi, 1379: 13).

What is certain is that during the reign of Jalal al-Din Malik Shah Seljuqi and the ministry of Khwaja Nizam al-Mulk in the year 467 A.H. when they wanted to correctly determine the order of the calendar according to the astronomical rules, they chose a group of scientists for this purpose to arrange the calculation, and Khayyam was one of those scientists, and it seems that he was ahead of everyone (Foroughi, 1379 AD: 13 and 14).

Literature Review

Although the research studies that have been done about Khayyam and his quatrains cannot be counted, in line with the title of this research, we can refer to the following items:

- The article Analysis of Yusuf Hossein Bekar's critical views on the translations of Khayyam's quatrains based on Antoine Berman's theory written by Zahra Bavand, Shahriar Rahmati, Touraj Zeinivand, and Ali Salimi. In this article, the respected authors' critical opinions on the book "Al-Tarjamat al-Arabiyyah Lerobaiyat al-Khayyam" are examined based on Carman's theory.

- The article Review and Analysis of Arabic Translations of Khayyam's Quatrains written by Hossein Kiani and Saeed Hesampour, respected authors, although they have discussed the translation of Rami and Saraf in general terms in their research, but they have not provided an example for their theoretical discussions.

- The article Abdul Rahman Shukri and Khayyam's Quatrains written by Jamil Jafari and Sherafat Karimi, in this article the subject of Shukri's influence on Fitzgerald's poetry is examined.

- The article Researching on Khayyam based on the Arab World written by Naser Mohseninia, this article focuses more on Khayyam's life and his works in the Western world and the Arab world, and in another section, Khayyam's influence on the Akhawan al-Safa, as well as Ma'ari, has been discussed by referring to the debate between him and Zamakhshari.

Methodology

The method used in this research is descriptive-analytical. It is worth mentioning that in order to clarify the discussions raised in this research as much as possible, an effort has been made to use different examples of well-known Arab translators from different Arab countries, such as Safi Najafi, Ahmed Rami, Abdulhaq Fazil, Ibn Tavit, Ariz, Heydari, etc. and at the end while answering the research questions, present a summary of the findings to the readers.

Conclusion

At the end, the results of this research are:

- The translation of literary works is always influenced by various factors such as the culture and ideology and personal belonging of the translator, so it is impossible to come across a

translation that is not influenced by the culture and ideology that governs the worldview and the translator's belonging, and does not have traces of these things. In other words, any concept and meaning in the form of language cannot be free from culture and ideology, because translation is based on language. It is for this reason that Fitzgerald and his translation, under the influence of the dominant culture and the special position of Great Britain and its undisputed power in the 19th century, have a contemptuous view of the Eastern culture; to the extent that he considered meddling in the works of Iranian poets, including Khayyam, as a source of his entertainment, he stated that they do not have the qualities of a poet and need a little art. Another aspect of it is the cultural and ideological ties of poets such as Safi Najafi and Ahmed Hamed Saraf, who are related to the completely traditional society of Iraq, especially to the religious cities of Karbala and Najaf, or Ibrahim Ariz and Aqqad, whose origin is a society with traditional customs and traditions such as Bahrain and Egypt. As we can see, the apparent invitation to wine in Khayyam's quatrains in Safi Najafi's translation loses its clarity and is used in an inspirational way; and finally, the translator of those quatrains feels remorse because of the popularity of his translation, and seeks to destroy it; or because Ariz who avoids the translation of wine and calls to it and shows a different perception or neglects himself; Aqqad's confrontation with Khayyam and Ahmad Rami's recklessness in saying wine and drinking are also interesting.

- The Arab translators not sticking the Persian quatrain format and choosing other formats such as Solasiyat (three stanzas). Moraba'at (four stanzas). Khumasiyat (five stanzas). Musaba'at (seven stanzas). although it has been chosen under the pretext of ease of translation, so that the translator feels free in choosing more words and expressions; but this intention has not been realized, because we come across many evidences that despite the size of the format and the change in meter, not only the entire quatrain has not been translated, but sometimes one or two stanzas have been removed or focus has been made on one or two stanzas.

- The polysemous words and their dependence on the sphere of different discourses are other significant things in translation, and at the same time, they provide an opportunity for a capable translator; where the translator can make the necessary balance between the source language and the target language, taking into account the

discourse of the age and the audience, to undergo a positive transformation. Among its examples, the interaction of translators such as Wehbi, Saraf, Abdul Haq Fazil, Ibrahim Ariz, Noble Abdul Ahed, Abdul Latif Nashar, Mohammad Jamil Al-Aqili, Abushadi and... with the addition of "Jam Jam" in the negative and positive aspects of the translation of "Water of Life" by Saleh Jafari.

- Distance from the original language of the text and the translation from the intermediate language, which, according to the translator himself, is an interpretative translation; or misunderstanding and misinterpretation of the nuances and subtleties of the source language, by the translators' own admission, who do not know even a word of Persian, and the whole translation from translation and lack of adherence to the same Latin text, along with the distance of the Latin text from the Persian equivalents of quatrains, are other challenges. In any case, the results of distance from the Persian original of quatrains in the translation of this group of translators are not surprising. In addition, Fitzgerald, who is the authority of many Arab translators, refrained from bringing the part of Khayyam's prayer that was not in accordance with his poetry. As a result, the comprehensiveness of Khayyam's thought has been damaged in Arabic translations.

- In addition to verse translations, a group of Arab writers have turned to prose and word-for-word translations, and their main concern has been to adhere to the text and be faithful in preserving the concepts, preferring the melodious language and style of poetry.

- Not adhering to the semantic relationship and the unity of the subject of each stanza and relying on the taste of the source language or pure captivity in the target language to the extent that it leads to the elimination of the subtleties and nuances of the text, all tell about the importance of this issue. Finally, the methods of the translator in clarifying or simplifying or changing and deleting, etc., are all positive or negative aspects of the translation and translator.



نقد و تحلیل برگردان‌های عربی رباعیات خیام

مجید صالح بک * دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

این پژوهش تلاش دارد برگردان‌های عربی رباعیات خیام را مورد نقد و تحلیل قرار دهد؛ از این رو، در آغاز به شرح مختصری از زندگی و جایگاه این شاعر و ریاضی‌دان ایرانی و دیدگاه‌های مطرح از سوی خیام‌شناسان پرداخته است. سپس اثر سترگ او در برگردان نامداران جهان عرب مورد بحث قرار گرفته است. در این بخش ابتدا از تاریخچه رباعی، رباعیات خیام، ترجمه و چگونگی ورود آن به جهان عرب سخن به میان آمده، سپس از عوامل اثرگذار پیش روی مترجمان عرب تحت عناوینی چون ایدئولوژی، سپهر گفتمان زبان مبدأ و مقصد، قالب‌های ترجمه، ترجمه از زبان واسطه و سرانجام سازوکارهای مترجمان با آوردن شواهد متنوع بحث شده است. در موضوع ایدئولوژی از تأثیرگذاری ایدئولوژی مترجم و زبان مقصد و در سپهر گفتمان از تحول و دگرگونی متن و توفیق یا عدم توفیق مترجم سخن رفته است. پایبندی به قالب اصلی رباعی و یا عدم پایبندی به آن و نتایج حاصل از آن در روند ترجمه و همچنین بهره‌گیری از زبان واسطه و تأثیرگذاری مثبت و منفی و احیاناً مخرب آن در ترجمه، مانند دیگر موضوعات از جایگاه ویژه‌ای در این بحث برخوردار است. در این گفتار علاوه بر موارد طرح‌شده، سازوکارهای شخصی مترجمان و تأثیرگذاری آنان در تصریح، تلطیف، تغییر و حذف به انتقال معنای دریافتی از زبان مبدأ که معمولاً برخاسته از فهم و درک نادرست و یا زبان واسطه و یا اختلاف فرهنگی است به بحث گذاشته شده است. در پایان یادآور می‌شود که شیوه به کاررفته در این پژوهش توصیفی-تحلیلی است؛ بدیهی است که برای تبیین و غنای هر چه بیشتر این پژوهش از نمونه‌های متفاوت مترجمان سرشناس عرب، بهره‌گیری و در نهایت یافته‌های این پژوهش به صورت یک جمع‌بندی به عنوان نتیجه به خواننده این سطور عرضه شده است.

کلیدواژه‌ها: رباعیات خیام، ترجمه عربی، ایدئولوژی، سپهر گفتمان، قالب رباعی.

مقدمه

در آسمان سرزمین پهناور ایران ستارگان بسیاری درخشیده‌اند، اما در این میان تنی چند درخشش وجودشان نه تنها روشنی بخش دل‌های معرفت طلب این مرزوبوم بوده است که اندیشه آنان عطش تشنگان معرفت در آن سوی مرزها و بلکه تا دوردست‌ها را نیز فرونشانده است؛ بزرگ مردانی چون فردوسی، حافظ، سعدی، عطار، خیام، مولوی و... در میان شعرای پارسی زبان، عُمَر خیام از شهرت ویژه‌ای در جهان عرب برخوردار است. پژوهشگران ادب عربی به خیام و رباعیات او به دیده تحسین نگریسته‌اند؛ به گونه‌ای که عُمَر خیام بیش از هر شاعر پارسی زبان دیگری مورد توجه محافل عربی قرار گرفته است. قریب یکصد ترجمه از رباعیات او در زبان عربی نشانگر این توجه است. آنچه موجب شهرت خیام شده، رباعیات اوست که همگان را به شگفتی واداشته است. در این خصوص ادیب تقی دمشقی می‌گوید: «به‌رغم اینکه رباعیات خیام در شمار برترین شاهکار نبوغ ایرانیان نمی‌باشد و به‌رغم اینکه جایگاه خیام نیز به گونه‌ای نیست که دیگر شعرای ایرانی نتوانسته باشند به آن دست یابند، راز این برتری و ارجحیت ادبی چیست، پدیده‌ای که شاید انسان را به شگفتی وادارد» (صافی نجفی، بی تا: ۱۷).

رضا توفیق بک فیلسوف ترک زبان در کتاب خود «رباعیات خیام» در پاسخ به این سؤال چنین می‌گوید: «این موفقیتی که رباعیات خیام بدان دست یافته، برگرفته از فهم او از معنی زندگی بر پایه ذوق و مدنیت حاضراست که اصول اساسی آن در رباعیات او به گونه‌ای بدیع به نظم درآمده است؛ غربی‌ها به خیام روی نیاورده‌اند مگر به جهت اینکه او را در قامت یک حکیم اروپایی معاصر دیده‌اند و به تعالیم او عمل کرده‌اند» (همان: ۱۸).

خیام نامش عُمَر، کنیه‌اش ابوالفتح، لقبش غیاث‌الدین و نام پدرش ابراهیم است. شهرت او به خیام یا خیامی به‌درستی معلوم نیست از چه روی بوده است. ظاهراً پدرش این عنوان را داشته و شاید چادردوز بوده است (فروغی، ۱۳۷۹: ۱۳). فروغی در این باره می‌گوید: «از تاریخ ولادت خیام هیچ نمی‌دانیم، جز اینکه در یکی از سال‌های نیمه اول

سده پنجم هجری واقع شده است. سال وفات او هم به درستی معلوم نیست، ولی می‌دانیم از ۵۲۰ هجری چندان دور نبوده است» (همان: ۱۳).

شرح حال خیام و آثار وی در متون کهن به‌طور نسبی فراوان دیده می‌شود، اما این متون در پاره‌ای موارد و به‌ویژه در تاریخ ولادت و وفات و تعداد رباعی‌ها با یکدیگر اختلاف نظر دارند.

سوامی گوویندا تیرته، دانشمند معاصر هندی بر پایه آنچه در طریخانهٔ یاراحمد رشید (و-۸۷۶ ق) و دیگر منابع آمده، ولادت خیام را همان تاریخ مورد اشاره ذکر می‌کند؛ امری که توسط یوشکویچ^۱ و روزنفلد^۲ نیز مورد تأکید قرار گرفته است (فرزانه، ۱۳۵۳: ۲۳؛ کریستین سن، ۱۳۷۴: ۱۴).

آنچه با یقین می‌توان اذعان داشت، این است که ۴۶۷ ق در سلطنت جلال‌الدین ملک‌شاه سلجوقی و وزارت خواجه نظام‌الملک چون خواستند ترتیب تقویم را موافق قواعد نجومی به درستی معین کنند، هیئتی از دانشمندان را برای این مقصود برگزیدند تا محاسبه را ترتیب دادند و خیام یکی از آن دانشمندان و گویا بر همه مقدم بوده است (فروغی، ۱۳۷۹: ۱۳ و ۱۴).

۱. پرسش پژوهش

این پژوهش تلاش دارد که با بحث و بررسی به پاسخ پرسش‌های زیر دست یابد:

- سازوکارهای فراروی مترجمان عرب تا چه حد در دگرگونی متن تأثیرگذار بوده‌اند؟
- سازوکارهای به‌کار گرفته‌شده توسط مترجمان تا چه اندازه بر روند ترجمه تأثیر گذاشته‌اند؟

1. Rosenfeld
2. Yushkevich

۲. پیشینه پژوهش

هرچند پژوهش‌های صورت گرفته در مورد خیام و رباعیات او قابل شمارش نیستند، اما در ارتباط با موضوع پژوهش می‌توان به مقاله «واکاوی دیدگاه‌های نقدی یوسف حسین بکار درباره ترجمه‌های رباعیات خیام بر اساس نظریه آنتوان برمن»^۱ نوشته باوند و همکاران (بهار و تابستان ۱۴۰۰) اشاره کرد. ایشان در این مقاله آرای نقدی بکار در کتاب الترجمات العربية لرباعیات الخیام را بر اساس نظریه کارمن مورد بررسی قرار داده‌اند.

کیانی و حسام‌پور (۱۳۹۲) در مقاله «بررسی و تحلیل ترجمه‌های عربی رباعیات خیام» ترجمه رامی و صراف را به صورت کلی مورد بحث قرار داده‌اند، اما نمونه‌ای برای بحث‌های نظری خود نیاورده‌اند.

جعفری و کریمی (۱۳۸۹) در مقاله «عبدالرحمن شکری و رباعیات خیام» تأثیرپذیری شکری از منظومه فیتزجرالد^۲ را مورد بررسی قرار می‌دهند.

محسنی‌نیا (۱۳۸۹) در مقاله «خیام‌پژوهی با تکیه بر جهان عرب»، توجه خود را معطوف به زندگینامه خیام و رباعیات او در جهان غرب و جهان عرب کرده و از تأثیرپذیری خیام از اخوان‌الصفاء و معری با تکیه بر مناظره خیام با زمخشری سخن گفته است.

۳. رباعی و تاریخچه آن

رباعی نوع خاصی از شعر است که ایرانیان اختراع کرده‌اند و آن عبارت از دو بیت است؛ یعنی چهار مصراع که مصراع اول و دوم و چهارم بر یک قافیه است و در مصراع سوم، گوینده اختیار دارد که همان قافیه را بیاورد یا نیاورد. رباعی در بحر معینی است که برای آسانی ضبط آن گفته‌اند به وزن عبارت «لا حول و لا قوة الا بالله» است (فروغی،

1. Berman, A.

2. Fitzgerald, F. S.

۱۳۷۱: ۱۹)؛ یعنی همان بحر «هزج» که با تکرار شش بار مفاعیلن حاصل می‌شود و با زحافات آن تا ۲۴ وزن ایجاد می‌شود (جمعه، ۲۰۰۶: ۲۷).

غنیمی هلال و بعضی از پژوهشگران معاصر عرب معتقدند که «مزدوج» و «دوبیت» که همان رباعی و مثنوی شعر فارسی است، ساخته ذوق و هنر ایرانیان است که به زبان عربی وارد شده است و این قالب‌ها در شعر عربی رواج نداشته است (غنیمی هلال، ۱۹۶۵: ۲۶۷).

۳-۱. رباعیات خیام

نخستین جایی که ذکری از شاعری خیام کرده، کتاب معتبر «خریده القصر» عمادالدین کاتب قزوینی است؛ این کتاب حدود ۵۷۰ هجری (قریب ۵۵ سال پس از مرگ خیام) تألیف شده و در بابی که مخصوص شعرای خراسانی است چنین می‌نویسد: «عمر خیام در عصر خود بی‌مانند و در علوم نجوم و حکمت بی‌بدل و ضرب‌المثل بود. در اصفهان این اشعار از وی به دست آمد...» (دشتی، ۱۳۹۴: ۱۸).

و نخستین مرتبه‌ای که به شعر فارسی خیام اشارتی رفته در کتاب «نزهة الأرواح» شهرزوری است که چند قطعه اشعار عربی از خیام نقل می‌کند و چهار بیت مندرج در «خریده القصر» نیز جزء آن‌هاست. این در حالی است که از اشعار فارسی او چیزی نقل نمی‌کند. تاریخ تألیف این کتاب چند سالی بعد از خریده القصر؛ یعنی ۷۰ سال پس از وفات خیام است (همان: ۱۸).

کهن‌ترین مأخذی که در آن شعر فارسی خیام نقل شده رباعی زیر در «رسالة التنبيه» امام فخر رازی (متوفی ۶۰۶ قمری) است (میرافضلی، ۱۳۸۲: ۲۴ و دشتی، ۱۳۹۴: ۱۹).

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست از بهر چه او افکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست و رخوب آمد خرابی از بهر چراست

(فخر رازی، ۱۳۹۲: ۳۲۱)

مقدم بر این مستند، یا هم‌زمان «رسالة التنبیه» امام فخر رازی سندباد نامه محمدبن علی ظهیری سمرقندی است که پنج رباعی بدون ذکر خیام دارد ولی هر پنج رباعی در مستندات معتبر بعدی به نام خیام هست. پس از آن از معتبرترین و موثق‌ترین کتابی که دو رباعی از خیام به اسم و رسم و به عنوان اعتراض و انتقاد نقل شده «مرصادالعباد» شیخ نجم‌الدین دایه است که تاریخ تألیف آن یک‌صد و اندی بعد از وفات خیام است (دستی، ۱۳۹۴: ۱۹). در این کتاب عقاید خیام مورد تاخت و تاز قرار گرفته و نسبت حیرت و ضلالت و سرگشته غافل و گم‌گشته عاطل به او داده شده است (ن.ک: میرافضلی، ۱۳۸۲: ۲۷).

شواهد فراوان تاریخی حکایت از آن دارد که خیام در حیات خود همواره از سوی متعصبان و متظاهران مذهبی آماج تهمت و افترا بوده است؛ از این رو، دینداری او را مورد تردید قرار می‌دادند؛ بنابراین، علت انتشار نیافتن رباعیات خیام را باید از این منظر مورد بررسی قرار داد. اتهامات این گونه که از سوی متعصبان مذهبی - هم در حیات و هم در ممات خیام - بر وی وارد می‌آمد، موجب آن شد که از سویی رباعیات اصیل، اندیشمندان و پرمغز وی در میان مردم مهجور و ناشناخته بماند و از سوی دیگر، افسانه‌های بسیاری پیرامون 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 آشفته‌بازاری، جای تعجب ندارد اگر به گفته هدایت، «شعرایی پیدا شده‌اند که رباعیات خود را موافق مزاج و مشرب خیام ساخته‌اند و سعی کرده‌اند که از او تقلید کنند» (غضنفری، ۱۳۹۰: ۴).

۲-۳. برگردان‌های رباعیات خیام در غرب

اگر ترجمه را برگردان نوشته یا گفته‌ای از یک زبان به زبان دیگر بدانیم، بهترین نوع این ترجمه در صورتی به دست می‌آید که مفهوم آن نوشته یا گفته همان تأثیر زبان مبدأ را به زبان مقصد منتقل کند؛ بی‌آنکه در آن نوشته یا گفته، افزایش یا کاهش در شکل و محتوا بدهد. بنا به گفته صفوی (۱۳۹۲)، این تعریف دقیق است، اما صرفاً جنبه نظری

دارد؛ زیرا هیچ پیامی را نمی‌توان بدون تغییر در صورت و معنی از زبانی به زبان دیگر منتقل کرد. این مسئله به ساختارهای متفاوت زبان‌ها بازمی‌گردد. هر زبان از واژگان خود استفاده می‌کند، هر یک از این واژه‌ها معنی یا معانی ویژه خود را داراست، هم‌نشینی واژه‌ها در هر زبان تابع قواعد خاصی است و در نهایت جملاتی که در هر زبان به کار می‌رود، می‌تواند معنی یا معانی ویژه‌ای برای خود داشته باشد که در نتیجه، انتقال هر یک از این جملات بدون دست‌کاری و حذف برخی از ویژگی‌ها یا اضافه کردن ویژگی‌هایی دیگر امکان‌پذیر نمی‌نماید (صفوی، ۱۳۹۲: ۹).

برگردان‌های عربی رباعیات خیام در جهان عرب را به دلیل ارتباط آن با غرب را باید از آن سامان آغاز کنیم. بیش از یک سده و نیم است که غربیان با نام خیام آشنا شده‌اند. نخستین ترجمه در اروپا مربوط به توماس هاید^۱ به سال ۱۷۰۰ میلادی است که یک رباعی را به لاتین برگردانده است و پس از او فون هامر پورگشتال^۲ اتریشی تعدادی از رباعیات خیام را به سال ۱۸۱۸ میلادی ترجمه کرده است و در پی او مسیونیکلاس^۳ فرانسوی، ترجمه، حرفی نثری از رباعیات خیام را به‌عنوان یک شاعر صوفی ارائه کرده است (بستانی، ۱۹۵۹: ۲۲). در سال ۱۸۵۷ میلادی گارسن دوتاسی^۴ نیز به ترجمه چند رباعی از خیام پرداخته است؛ باوجود این آشنایی، معرفی خیام اساساً یک پدیده قرن نوزدهمی است، اما کسی که خیام را شهره عالم و محبوب آن دیار کرد کسی جز ادوارد فیتزجرالد^۵ انگلیسی نبود؛ او رباعیات خیام را در سال ۱۸۵۸ میلادی با برداشتی شاعرانه و آزاد ترجمه کرد (فولادوند، ۱۳۷۹: ۲۸ - ۲۹ به نقل از محسنی‌نیا، ۱۳۸۹: ۳-۴). فیتزجرالد در نامه‌ای که به دوستش ادوارد ب. کاول^۶ می‌نویسد، چنین اظهار می‌دارد: «برای من مایه سرگرمی است که در آثار شاعران ایرانی آزادانه دست برم، چراکه به باور من، اینان چندان مایه شاعری ندارند که انسان نگران چنین دخل و تصرف‌هایی باشد و

-
1. Hayd, T.
 2. Porgesthal, O. H.
 3. Nichoas, M.
 4. Datasi, G.
 5. Fitzgerald, E.
 6. Cowell, E. B.

درواقع، نیازمند اندکی هنر هستند که کار آنان را سروسامانی بخشد (لفویر، ۱۹۹۲: ۸۰ به نقل از غضنفری، ۱۳۹۰: ۱۵). این نگاه تحقیرآمیز فیتزجرالد به فرهنگ و ادب زبان فارسی نشانگر پیامدهای ایدئولوژیک راهبردی وی در ترجمه رباعیات است که پرده از فضای فرهنگی، تاریخی، اجتماعی و سیاسی عصر بریتانیای کبیر و سلطنت ملکه ویکتوریا برمی دارد (همان).

پس از معروفیت ترجمه فیتزجرالد و نامور شدن خیام در اروپا، ادوارد هران^۱ این پرسش کلیدی را مطرح کرد که «آیا عمر خیام باعث شهرت فیتزجرالد شده و یا فیتزجرالد باعث آوازه نام خیام در اروپا شده است؟» (یوحنان، ۱۳۸۶: ۲۹۱ به نقل از غضنفری، ۱۳۹۰: ۱۶). در پاسخ این پرسش یوحنان 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 می بخشید؛ او این جایگاه را مرهون خیام است» (ن. ک: همان).

۳-۳. خیام و جهان عرب

روابط فرهنگی و ادبی ایران و اعراب سابقه ای دیرینه دارد، این روابط گاهی همراه با تقابل و گاهی با تعامل بوده است (امین، ۱۹۸۷: ۷۵).

در دوره معاصر، روابط ادبی ایران با اعراب ادامه داشته، اما کمتر محسوس بوده است. اعراب از زمان های گذشته با بزرگان ادب فارسی چون فردوسی، عطار، سنایی، مولوی و حافظ و افرادی دیگر کم و بیش آشنایی داشته اند و در دوره معاصر تحقیقات مفیدی در این خصوص انجام داده اند. یکی از این موارد مهم توجه به خیام و رباعیات اوست که اعراب این کار را از طریق ترجمه های اروپایی و رباعیات او آغاز کرده اند که شروع آن به سال ۱۹۰۱ میلادی بازمی گردد (عوض، ۱۹۰۱: ۷۰).

1. Heron Allen, E.

۴. برگردان‌های عربی رباعیات خیام

در جهان عرب هیچ شاعری به اندازه خیام مورد توجه قرار نگرفته است و به جرأت می‌توان گفت «توجه ادب معاصر عربی به خیام و رباعیات او حتی بیش از شعرای کلاسیک خود است؛ برای اثبات این ادعا کافی است به کتاب *الترجمات العربیة لرباعیات الخیام* از یوسف بگار مراجعه کنیم» (بگار ۱۹۸۸: ۲۷).

ادب معاصر عربی، خیام را «ولتر شرق» نامیده و تاکنون بیش از ۹۰ ترجمه از رباعیات خیام ارائه کرده است. این ترجمه‌ها برخی به نظم و برخی به نثر است و تقریباً تمامی کشورهای عربی را دربر گرفته است (همان: ۲۷ و ۴۷).

نخبگان ادب عربی نخستین بار با ترجمه رباعیات از انگلیسی به عربی آشنا شدند، ادیب معاصر عربی طه حسین می‌گوید: «ما ادب فارسی را کمتر می‌شناسیم و در عصر جدید بیشتر آشنایی ما از طریق ترجمه آثار غربی‌هاست، از جمله آن‌ها آشنایی ما با رباعیات خیام» (شورابی، ۱۹۵۴: ۱۷).

۵. نقد و تحلیل برگردان‌های عربی رباعیات خیام

به‌طور کلی در موضوع ترجمه‌های عربی رباعیات خیام، سه مطلب قابل توجه است؛ یکی چالش موجود در کلیت روابط فرهنگی جهان عرب با فرهنگ کشورهای هم‌جوار و به‌طور مشخص فارسی‌زبانان؛ به‌گونه‌ای که از تبعات آن می‌توان به آشنایی جهان عرب با یک اثر ارزشمند، آن‌هم پس از گذشت نیم‌قرن از آشنایی اروپاییان اشاره کرد؛ اثری که ترجمه آن توسط فیتزجرالد پس از گذشت هشت قرن از کتابت آن صورت پذیرفته است. دیگری تکیه ده‌ها مترجم عرب بر زبان‌های واسطه چون انگلیسی برای ترجمه رباعیات خیام است؛ روندی که هنوز کماکان ادامه دارد. از این‌رو، بدیهی است که ترجمه عربی رباعیات از زبان واسطه منجر به بروز برخی کج‌فهمی‌ها و برداشت‌های نادرست در مقایسه با زبان اصلی خواهد بود و این سوای تأثیرگذاری‌های دیگری چون

ایدئولوژی مترجم و سپهر گفتمان^۱ است. سوم؛ نبودن اتفاق نظر و اجماع در خصوص وجود یک دیوان مستقل از رباعیات خیام است؛ امری که بر پیچیدگی موضوع ترجمه افزوده است، چراکه تاکنون نه تعداد رباعیات خیام و نه اصیل و غیراصیل آن مشخص نیست. توانمندی مترجم و تسلط او به هر دو زبان مبدأ و مقصد می‌تواند به گونه‌ای نسبی راهگشا باشد و بخشی از چالش‌ها را به فرصت تغییر دهد، اما چالش‌های قابل توجه در برگردان‌های عربی رباعیات عبارت‌اند از:

۱-۵. پایبند نبودن به قالب رباعی

رباعی و ترانه‌سازی از نخستین قالب‌های شعری ایرانیان است که دوره سامانی؛ یعنی اواخر قرن سوم هجری رواج داشته و شهید بلخی (متوفی ۲۲۵ قمری)، دقیقی طوسی (متوفی ۳۶۸ قمری) و به‌ویژه رودکی (متوفی ۳۲۹ قمری) در این قالب به گونه‌ای زیبا شعر سروده‌اند (عبدالحفیظ، ۱۹۸۹: ۳۸ و ۴۱ و تبریزی، بی تا: ۲۵).

باری معلوم می‌شود که باوجود توجه خیام در انتخاب قالب رباعی، بسیاری از مترجمان عرب در برگردان خود به این قالب و وزن آن که «لا حول و لا قوة الا بالله» است، پایبند نبوده و در آن دخل و تصرف کرده‌اند و آن را در قالب ثلاثیات (سه بیتی)، مربعات (چهار بیتی)، خماسیات (پنج بیتی)، مسدسات (شش مصرعی) و مسبعات (هفت مصرعی) سروده‌اند. البته ترجمه رباعیات خیام در قالب نثر توسط صراف و یا در قالب شعر سپید توسط محمد عبدالله نورالدین خود داستان دیگری است.

۱. سپهر گفتمان اصطلاحی جدید است که دومینیک منگو, Dominic, Mangeno؛ آن را تحت تأثیر نظریه «زمینه‌ها» ی بوردیو, (1976) Borurdieu پدید آورد؛ «سپهر گفتمان ساختاری ساکن نیست، بلکه بازی توازن غیرثابت است، پس در کنار تغییرات مکانی حالاتی است که فضا و زمینه (گفتمان) را در ساختاری جدید وارد کرده که همسو با ساخت قبل نیست» (شارودوومنگو، ۲۰۰۸: ۹۸ به نقل از قاسمی فرد، ۱۳۹۸: ۱۳۵). در این دیدگاه «کلمات و مفاهیم که اجزای تشکیل دهنده ساختار زبان هستند، ثابت و پایدار نیستند و در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، ارتباط آن‌ها دگرگون می‌شود و معانی متفاوتی را القا می‌کنند. دگرگونی این ارتباطات خود زاده دگرگونی شرایط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است؛ بنابراین، چون این شرایط ثابت و پایدار نیست، ساختار زبان نیز که توضیح دهنده این شرایط است، نمی‌تواند ثابت باقی بماند» (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۶ به نقل از همان).

ودیع بستانی، شاعر معروف مصری در سال ۱۹۱۲ میلادی ترجمه احمد حامد صراف را به نظم زیبای عربی درآورده و آن‌ها را به جای رباعی به صورت سباعی و در بحر خفیف سروده (بستانی، ۱۹۵۹: ۱۵) و آن گونه که خواسته، ابیات را پس‌وپیش کرده است (أبوشادی، ۱۹۵۱: ۱۳). ضمن اینکه به اصل فارسی رباعی هم رجوع نکرده است (طرازی، بی تا: ۹۶)؛ مانند این ترجمه هفت مصراعی از رباعی خیام که از منظومه فیتز جرالد گرفته شده است:

خیام:

گردست دهد زمغز گندم نانی و زمی دومنی زگوسفند نانی
بالاله رخی و گوشه‌ی بستانی عیشی بود آن نه حدّ هر سلطانی
(رشیدی، بی تا: ۳۶ و فروغی، ۱۳۷۹: ۱۰۸)

بستانی:

و مقامي غصنٌ مظلٌ بقفیرِ
و رغیفان مع زجاجة خمر
کلّ زادي و الأهل دیوان شعر
و حبیبٌ یهواه قلبی المعنی
شجی یذیبني یتغنی
هكذا أسکن القفار نعیماً
و أری هذه القصور خراباً

(بستانی، ۱۹۵۹: ۴۲)

فیتز جرالد:

کتاب شعری باشد و سایه درختی، با کوزه‌ای شراب و

گرده‌ای نان و تو پهلوی من در بیابان باشی و آواز بخوانی، بیابان بهشت می‌شود.

(فیتز جرالد، ۱۳۴۸: ۱۱)

صافی نجفی که ترجمه خود را از زبان اصلی انجام داده و تلاش کرده که به مفهوم و معنی اصلی پایبند باشد نیز اوزان متفاوتی را به کار برده است؛ گرچه او دلیل کار خود را

دوری از ملالت و یکنواختی و ادای معنی رباعیات در هر و زنی که باشد، می‌داند (طرازی، بی تا: ۵ و ۹۶) و یا عبدالرحمن شکری از «جماعت آپولو» سه رباعی خیام از ترجمه فیتزجرالد را به صورت «مُرَبَّعه» یعنی چهار بیتی ترجمه کرده است (بکار، ۱۹۸۲: ۱۷۹). عقّاد نیز که تنها یک رباعی خیام را به صورت شعر در مقدمه قصیده‌ای به نام «رغیف خیز» در وزن «مجتث» ترجمه کرده است؛ او علاوه بر تصرف در وزن شعر، قالب رباعی فارسی را نیز رعایت نکرده است. ترجمه یادشده در آغاز مقاطع شش‌گانه قصیده‌ای آمده که هدف از آن خدمت به مقصود «عقّاد» است.

رغیف خبـز و وجـهٌ حلـوٌ و کـأس مـدام
و تلک جنـة عـدن فی مـذهب الخیـام

(بکار، ۱۹۸۲: ۱۷۲)

اصل فارسی سروده خیام عبارت است از:

تُنـگی می لعل خواهـم و دیوانی سدّ رمقی باید و نصف نانی
و آنـگه من و تونشسته درویرانی خوشتر بود از مملکت سلطانی
(صافی، بی تا: ۱۲۱ و رشیدی، بی تا: ۲۶۲)

محمد الهاشمی (رباعیات عمر الخیام الحقیقیة)، محمد السباعی (رباعیات الخیام)، عیسی اسکندر المعلوف (الترجمات العربیة لرباعیات الخیام) و جمیل الملائکه از جمله افرادی هستند که در ترجمه رباعیات شیوه شکری را در پیش گرفته‌اند (جعفری، ۱۳۸۹: ۴۴). این گونه دخل و تصرف‌های گزینشی در وزن و قالب ترجمه رباعیات خیام به عناوین و بهانه‌های مختلف از سوی مترجمان عرب صورت پذیرفته است. به هر روی، این ترجمه‌ها از قالب اصلی رباعیات خیام به‌طور خاص و رباعی فارسی به‌طور عام دور افتاده‌اند.

۵-۲. ایدئولوژی مترجم

هرچند نمی‌توان از ایدئولوژی تعریف واحدی بیان کرد، اما می‌توان گفت که تمامی تعریف‌های ارائه‌شده از فصل مشترکی برخوردارند؛ بدین معنی که همه آن‌ها از پارامترهای یکسان بهره گرفته‌اند که از آن جمله می‌توان به ذهنی بودن، ارزشی بودن، جمعی بودن، در کنار نظام‌مند بودن اشاره کرد. بر همین اساس لیکاف^۱ در مصاحبه خود با پیرس^۲ ایدئولوژی را نوعی نظام ذهنی در نظر می‌گیرد که در آن واحد نظام اخلاقی را نیز شامل می‌شود که درصدد جدا کردن راه درست از نادرست است. وی ایدئولوژی را هم دارای جنبه‌های خودآگاه و هم ناخودآگاه می‌داند (میرحسینی، ۱۴۰۲: ۲۰۰).

ایدئولوژی نشانگر طرز فکر، روش‌های ارزیابی و طریقه رفتار است که با عنوان هنجار بر یک جامعه، ناظر است (کالزادپرز، ۲۰۰۳: ۵ به نقل از قادری بافتی، ۱۴۰۰: ۱۵۳)؛ به عبارت دیگر، می‌توان ایدئولوژی را مجموعه‌ای از باورها و ارزش‌ها دانست که اطلاعاتی را درباره دیدگاه فرد یا نهاد نسبت به جهان به مخاطبان خود می‌دهد و از این طریق به آن‌ها در درک حوادث، واقعیات و ... کمک می‌کند (میسن، ۲۰۱۴: ۲۵ به نقل از قادری بافتی، ۱۴۰۰: ۱۵۳). دیگر اینکه ایدئولوژی مرتبط است با ایده‌های نظام‌مند به‌خصوص با ایده‌های اجتماعی، سیاسی و مذهبی که توسط یک جنبش اجتماعی و گروهی در جامعه نشر پیدا می‌کند. حتیم^۳ ارتباط بین ایدئولوژی و زبان را در نظر می‌گیرد از این جهت که زبان وسیله‌ای می‌شود برای بیان ایدئولوژی (حتیم، ۲۰۰۰: ۲۱۸ به نقل از قادری بافتی، ۱۴۰۰: ۱۵۳).

از نیچه^۴، فیلسوف نامدار آلمانی نقل شده است که او معتقد بوده دانش آدمی نگرش محور است؛ به این معنا که دانسته‌های ما از شیوه نگرش ما به جهان پیرامونمان تأثیر می‌پذیرد (فاست، ۱۹۸۸: ۱۰۷ به نقل از غضنفری، ۱۳۹۰: ۱۲).

1. Lakoff

2. Pires

3. Hatim

4. Niche, F. W.

اصطلاح ایدئولوژی در شاخه‌های گوناگون علوم انسانی مانند ادبیات، زبان‌شناسی، گفتمان‌شناسی، علم سیاست، علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی و... مطرح بوده و برداشت‌های متفاوتی از مفهوم آن ارائه شده است؛ از دیدگاه زبان‌شناسان، زبان قلمرو اصلی ایدئولوژی است؛ بنابراین، در مقام یک کنش زبانی، ترجمه را هم نمی‌توان از قلمروهای ایدئولوژیک دور نگاه داشت (همان: ۱۶). با یک بیان کلی، «متن‌ها را می‌توان حامل پیام‌های ایدئولوژیک دانست» (حتیم و میسن، ۱۹۹۷: ۱۲۷، به نقل از همان: ۱۳).

برخی از مترجمان عرب در ترجمه رباعی‌های خیام به دنبال یافتن مصداق‌هایی برای نگرش و نوع نگاه ایدئولوژیک خود بوده‌اند؛ از این رو، با رباعیات خیام به صورت گزینشی رفتار کرده‌اند و از تمام رباعیات صرف نظر از اینکه انتساب آن به خیام مورد اجماع بوده باشد یا نباشد، آن رباعی‌ها را در راستای افکار و نوع ایدئولوژی خود ترجمه کرده‌اند؛ از جمله این افراد می‌توان به عباس محمود عقّاد اشاره کرد. او ۲۹ رباعی را برای ترجمه برگزیده است (۲۷ رباعی از فیتزجرالد و ۲ رباعی از مرصاد العباد فارسی) و جز یک رباعی که از آن سخن رفت بقیه را به صورت نثر ترجمه کرده است. هدف او از گزینش این رباعی یک هدف ایدئولوژیک جهت زدن مهر تأیید به دیدگاه خود در خصوص خیام است؛ دیدگاهی که در مقالات خود آن را دنبال می‌کرد. از این رو، عقّاد در ترجمه خود تنها به مضمون یک رباعی یا بیشتر بسنده می‌کند و از ترجمه رباعیات دیگر که خدمتی به غرض ایدئولوژیک او نمی‌کنند، سرباز می‌زند و گاهی جهت شدت بخشیدن به نگرش خویش از توسعه معنایی و وارد کردن مضامین غیررباعی ابایی ندارد؛ مانند آنچه فیتزجرالد انجام داده است؛ به گونه‌ای که به دشواری می‌توان آن را به اصل فارسی‌اش ارجاع داد. از ترجمه عقّاد و به‌ویژه تنها رباعی شعری او مشخص می‌شود که قصد او پاسخگویی به مذهب ناظم آن - که شاید خیام هم نباشد - بر اساس نگرش ایدئولوژیک خویش است؛ زیرا با او نه هم‌عقیده است و نه شخصیت خیام خوشایند اوست. او این رباعی را نردبانی برای تعلیق قصیده خود قرار می‌دهد؛ زیرا در باور او، آن‌چنان که در مقاله «رباعیات خیام» می‌گوید؛ او را پیرو اپیکوریسم معرفی می‌کند و در

مقاله «عُمَر خیام» او را پیرو تناسخ معرفی می‌کند. عقّاد در ابیات زیر موضع مخالف خود را نسبت به این رباعی خیام ابراز می‌دارد.

ای هم نفسان مرا ز می قوت کنید
وین چهره کهربا چو یاقوت کنید
چون در گذرم به می بشوید مرا
وز چوب رزم تخته تابوت کنید
(رشیدی، بی تا: ۲۲۰)

اما ابیات عقّاد در راستای اهداف ایدئولوژیک عبارت است از:

إذا شیعونی یوم تقضي منّی
و قالوا أراح الله ذاک المعذباً
فلا تحملونی صامتین إلی الثری
فإنی أخاف اللحد أن یتهیّأ
وغنوا فإن الموت كأس شهیّة
و ما زال یحلوان یغنی و یشربا
و ما النعش إلا المهد مهد بنی الردی
فلا تحزنوا فیهِ الولید المغیبا
ولاتذکرونی بالبکاء و إنّما
أعید و اعلی سمعی القصید و أطربا

(دیوان عقّاد، ۱۹۶۱: ۱/۱۳۱)

عقّاد به این انداره هم بسنده نمی‌کند، بلکه در قصیده «أحلام الموتی» که برای دوستش شکری می‌فرستد، آرزو می‌کند که به جای تاک بر قبرش گل بروید:

و لیت القبریورق فوق رمسی — فتعبق فی نوافحه عظامی
و أبسم فی أزاهره لدنیا — عبست لوجهها فوق الرغام

(دیوان عقّاد، ۱۹۶۱: ۱/۳۹۳)

شخصیت دیگری که در ایدئولوژی خود تحت تأثیر اندیشه‌های خیام قرار گرفته ابراهیم عبدالقادر مازنی است. او در دفاع از خیام به شدت اتهام تصوف و اپیکوریستی بودن خیام را به جهت کوشش‌های فراوان علمی او رد می‌کند و ترجمه‌های «رامی»، «صراف» و «سباعی» را نقد می‌کند. مازنی به ترجمه ۱۹ رباعی از فیتزجرالد پرداخته است

و به‌طور مشخص ۱۶ رباعی آن در جهت پاسخگویی به اهداف مورد اشاره و به‌عنوان شواهدی برای دیدگاه‌های مازنی به کار گرفته شده‌اند (بکار، ۱۹۸۲: ۱۸۱).

خوانندگان شعر مازنی، آنان که با رباعیات خیام نیز آشنایی دارند - چه رباعیات خیام و چه منتسب به او - دریافت خواهند کرد که اشعار مازنی نه تنها متأثر از خیام بوده، بلکه در امتداد آن است (همان: ۱۸۱). مازنی در یک قطعه ۴ بیتی با عنوان «وصیت» می‌گوید:

كفنونني إن متّ في ورق الزهـ
 و اذكروني و الوجه منطلق البشـ
 و إذا ما أدبرت الكأس يوماً
 إنمّا يهرب الرجال من الذكـ
 و رشوا ثراي بالصهباء
 و ر كأني ما زلت في الأحباء
 فاشربوا لي من صرف ما في الاناء
 و لما قد يثير في الأحشاء
 (دیوان مازنی، ۱۹۶۱: ۹۱/۱)

این ابیات انعکاسی است از آنچه در ترجمه فیتزجرالد آمده که ترجمه آن عبارت است از: «تاک را توشه زندگی فانی‌ام قرار دهید و هرگاه مرده شدم مرا با می بشوید و در گوشه‌ای از باغ طربناک زیر سایه‌های انگور به خاکم سپارید» و انعکاسی است از این رباعی خیام که مطلع آن عبارت است از: «ای هم نفسان مرا ز می قوت کنید». به‌هرروی تأثیرپذیری مازنی از خیام از طریق ترجمه فیتزجرالد کاملاً نمایان است.

در میان انواع متونی که ترجمه می‌شوند، ترجمه ادبی به نظر می‌رسد بیشتر در معرض گرایش‌های ایدئولوژیک مترجمان قرار دارد. شاید این امر به ماهیت ویژه زبان ادبی بازگردد که در آن صنایع لفظی و آرایه‌های ادبی، مانند جناس، ایهام، تشبیه، استعاره، واج‌آرایی و... بسامد بیشتری دارد (غضنفری، ۱۳۹۰: ۱۳).

۳-۵. سپهر گفتمان زبان مبدأ و مقصد

واژه‌ها و ترکیباتی که در زبان دارای چند معنی هستند، هریک از معانی آن‌ها به سپهرهای گفتمانی متفاوتی تعلق دارد؛ از این رو، چنانچه شنونده‌ای سپهر گفتمانی گوینده را اشتباه بگیرد، احتمال آنکه در دریافت معنای واژه‌ای چندمعنایی به اشتباه بیفتد بیشتر است. در مورد واژگان «هم‌آوا» هم داستان همین گونه است (3: Thomas, 1995) به نقل از غضنفری، ۱۳۹۰: ۱۰).

رویکرد مترجمان در انتقال سپهر گفتمان اثر ادبی به سپهر گفتمان زبان مقصد از مباحث چالشی و حائز اهمیت است؛ زیرا مترجم نقش مهمی را در بازنمایی تصویر آن اثر و همچنین رد یا پذیرش آن در جامعه مقصد بازی می‌کند. از این رو، مترجمان برای خود ضرورت می‌بینند که میان زبان مبدأ و زبان مقصد رابطه برقرار کنند و سپهر گفتمان اثر ادبی را متناسب با سپهر گفتمان عصر خویش و مخاطبان خود دچار تغییر و تحول کنند؛ بنابراین یکی از موارد قابل توجه در پژوهش‌های ترجمه، نحوه برخورد مترجم با عناصر این مقوله است زیرا در این پژوهش‌ها معلوم می‌شود، ترجمه تا چه اندازه بر عناصر بوطیقایی یک اثر ادبی تأثیر داشته است. پرواضح است که مترجمان عرب در ترجمه رباعیات خیام بخش عمده‌ای از عناصر سپهر گفتمان اشعار خیام را حذف کرده و یا از بافت اصلی آن خارج ساخته‌اند و در برخی موارد با تلفیق مفاهیمی از سپهر گفتمان زبان مقصد، گفتمان زبان مبدأ را تغییر داده‌اند و موجب حذف برخی از عناصر بوطیقایی و تغییر محتوایی شده‌اند. این دخل و تصرف مترجمان عرب را می‌توان در راستای تطبیق این عناصر با باورها، عقاید و آرمان‌های فرهنگ خود دانست؛ به عبارت دیگر، در خوش‌بینانه‌ترین حالت می‌توان گفت که این تطبیق در راستای همراهی با تفکر جدید و نیازهای معنوی مخاطبانشان صورت پذیرفته است.

خیام:

بنگرز جهان چه طرف بر بستم، هیچ! و ز حاصل عمر چیست در دستم، هیچ!
شمع طربم و لی چون بنشستم، هیچ! من «جام جم» و لی چو بشکستم، هیچ!
(بگار، ۱۹۸۸: ۳۳۵)

«جام جم» یا «جام جمشید» و یا «جام کیخسرو» معادل حرفی آن «کأس جمشید» است، اما مقصود از آن «جام جهان‌بین» یا آئینه جهان‌نماست و تنها مترجم این رباعی؛ یعنی مصطفی و هبی تل (عرار) آن را به جامی که جمشید با آن می‌نوشت ترجمه کرده است (بکار، ۱۹۸۸: ۳۳۷).

احمد صراف و عبدالحق فاضل آن‌گونه که در شواهد زیر دیده می‌شود، با وجود اینکه فارسی می‌دانسته‌اند، واژه «جام جم» را در رباعی زیر بدون ترجمه عیناً به کار برده‌اند؛ گویا از درک معنی درست آن بازمانده‌اند و حتی توضیحی برای آن در پاورقی نداده‌اند:

خیام:

در جستن «جام جم» جهان پیمودیم روزی ننشستیم و شبی نغنودیم
ز استاد چو و صف «جام جم» بشنودیم خود جام جهان نمای جم می‌بودیم
(بکار، ۱۹۸۸: ۳۳۷)

صراف:

لقد طوفنا في الدنيا نتحري عن «جام جم» لم نهديأ يوماً و لم ننم ليلة
عبدالحق فاضل:

قد ذرنا الكونَ بحثاً دائباً عن «جام جم» ما قعدنا في نهار و غفونا في ظلم
و سمعنا صفة «الجام» من الأستاذ يوماً فإذا نحن هو «الجام» به الكون ارتسم
(عبدالحق، ۱۹۵۱: ۱۶۲)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، اشکال موجود در ترجمه نادرست واژه «جام» و یا ترجمه نشدن آن توسط برخی مترجمان آر آنجا نشأت می‌گیرد که این واژه در زبان مبدأ تعلق به سپهرهای متفاوتی دارد و مترجم با وجود بودن واژه «جمشید» آن را به سپهر گفتمانی که در زبان مقصد معهود و آشناست، پیوند می‌دهد و آن را به صورت یک جام معمولی که در آن می‌نوشتند می‌داند. البته اکثریت قریب به اتفاق مترجمان عرب که ترجمه خود را از فیتزجرالد انجام داده‌اند دچار این خطا شده‌اند؛ به نظر می‌آید این تعبیر نادرست از ترجمه فیتزجرالد سرایت کرده باشد؛ زیرا او تعبیر «شراب» را برای «جام جم»

آورده است. مترجمانی چون توفیق المفرج، ابراهیم العریض از «إبريق جمشید»، نویل عبد الأحد از «قدح جمشید»، عبد اللطیف النشار، محمد جمیل العقیلی، عامر بحیری و بدر توفیق از «الكأس» و احمد زکی أبو شادی از «كوب جمشید» در ترجمه خود استفاده کرده‌اند (ن. ک: جعفری، ۱۳۸۹: ۳۵). تکرار این پدیده گفتمانی را در ترجمه دیگری از رباعی زیر خیام می‌بینیم:

آمد سحری ندا ز میخانه ما کای رند خراباتی دیوانه ما
برخیز که پر کنیم پیمانه ز می زان پیش که پر کنند پیمانه ما
(فرزاد، ۱۳۴۸: ۳۲)

عریض واژه «میخانه و پیمانه» را حذف کرده و سه واژه «رند، خراباتی و دیوانه» را مانند احمد رامی تنها به «غفاة: خفتگان» ترجمه کرده است در صورتی که واژه «رند: زیرک، لاقید، آنکه پای بند آداب نباشد» و «خراباتی: منسوب به شرابخانه و میکده» است. رامی، صافی نجفی و عبدالحق معادل «میخانه» را «الحن؛ حانوت: می‌فروشی» و عریض معادل واژه «می» را «الحباب: شراب تیزی که رویش حباب ظاهر می‌شود» و صافی و عبدالحق واژه «رند خراباتی را خلیع: خوش گذران، هرزه» آورده‌اند؛ چنانچه از این موارد که ناشی از تفاوت سپهر گفتمان زبان مبدأ و مقصد است، چشم‌پوشی کنیم، این نوع تلقی از عریض که «ساقیان هستند که با پر کردن پیمانه می، عمر دوباره به انسان می‌دهند» قابل قبول نیست؛ زیرا مقصود خیام در رباعی «زان پیش که پر کنند پیمانه ما» پر شدن پیمانه عمر و زندگی و مرگ است (ن. ک: عزیزی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۴۲ و ۱۴۳).

عریض:

لقد صاح بي هاتف في السُّبات أفيقوا لرشف الطَّلايا غفاة
فما حقق الحُلْمَ مثلُ الحَبَاب ولا جَدَّد العُمُرَ غيرُ السُّقاة
(عریض، ۱۹۹۷: ۱۱)

رامی:

سمعت صوتاً هاتفاً في السَّحَرِ نادى من الحان: عُفاة البشرِ
هُبُّوا املاؤا كأس الطَّلا قبل أن تَفْعَمَ كأسَ العمر كَفُّ القَدَرِ

(رامی، ۱۹۳۱: ۴۱)

صافی:

جاء من حاننا النداء سَحيراً يا خلیعاً قد هامَ بالحناتِ
قُم لِكِي نَملاً الكؤوس مُداماً قبل أن تَمَتلي كؤوسُ الحياةِ

(صافی، بی تا: ۱۸)

عبدالحق:

جاء من حانوتنا صوتٌ ينادي سَحِراً يا خلیع الحيِّ، يا مجنوننا المستهترا!
قم بنا نترع من الصمهباء كأساً قبلما تترع الأيام يوماً كأسَنا المنتظرا!

(عبدالحق، ۱۹۵۱: ۲۷۳)

در نمونه رباعی دیگری از خیام موضوع مورد بحث را می توان مشاهده کرد. مطلب مورد بحث در این رباعی، ترکیب اضافی «آب حیات» است که در زبان و ادب فارسی پر کاربرد است و مقصود از آن همان آب زندگانی است و گفته می شود هر کس از آن بنوشد پیر نمی شود و داستان های آن از روزگاران قدیم در گیلگمش و اسکندرنامه دیده می شود؛ برگردان این ترکیب توسط صافی به صورت تحت اللفظ «ماء الحیاة» و بدون هیچ توضیحی آمده است و این برگردان نمی تواند معادل مناسبی برای آن باشد؛ زیرا سپهر متفاوتی دارند؛ شاید بهتر می بود با توجه به شهرت داستان خضر پیغمبر و نوشیدن او از آن چشمه حیات از ترکیب «عین الحیاة» و یا مانند جعفری «عین حیاة الخضر» استفاده می کرد.

ساقی به حیات چون کسی رهبر نیست و ر نیز بود به از می و ساغر نیست
می همدم ماست زانکه چون گرمی دل در آب حیات و چشمه کوثر نیست

(فرزاد، ۱۳۴۸: ۴۳)

صافی:

والكأس أفضل مرشد المتحير
ماء الحياة ولا حياض الكوثر
واللبقا هادٍ وإن يك فالطلا
الراح مؤنستي فليس بمسعدي
(صافی، بی تا: ۴۴)

جعفری:

لا مرشد في درب خلود العمر
لا أعدل بالخمير رفيق الدرب
أهدى وأدل من كؤوس الخمر
لا الكوثر لاعين حياة الخضر—
(جعفری، ۲۰۰۷: ۹۴)

۵-۴. ترجمه از ترجمه

اگر بنا به گفته ایتالیایی‌ها، ترجمه خیانت در اصل باشد، برخی معتقدند که ترجمه از ترجمه دو خیانت است، اما از آنجا که بودن چیزی بهتر از نبودن آن است، از این رو، ضرورت آن به عنوان یک امر فکری فرهنگی احساس می‌شود (تلیسی، ۱۹۸۸: ۵۵)؛ واقعیت این است که مترجمان عرب که ترجمه خود را از ترجمه انگلیسی فیتزجرالد یا دیگر زبان‌ها گرفته‌اند، نه تنها به اصل فارسی رباعیات رجوع نکرده‌اند، بلکه بعضاً از ترجمه انگلیسی آن فاصله گرفته‌اند. این در حالی است که خود فیتزجرالد ترجمه خود را ترجمه تحویلی یا تأویلی نامیده است، نه ترجمه دقیق از واژه‌ها و معانی فارسی (بکار، ۱۹۸۸: ۱۸ و ۲۰). در این رابطه می‌توان به نخستین ترجمه‌های رباعیات از انگلیسی اشاره کرد؛ ترجمه ودیع بستانی به حدی از انگلیسی دور شده که دیگر هیچ ارتباطی با اصل فارسی آن ندارد. او خود می‌گوید: «من از فارسی حتی یک حرف هم نمی‌دانم» (بکار، ۱۹۸۹: ۳۷۶).

صافی نجفی از مترجمان صاحب‌نام رباعیات، ترجمه بستانی را بسیار سطحی می‌داند، هرچند او عذر بستانی را در ندانستن زبان فارسی موجه می‌داند (صافی نجفی، بی تا: ۶).

روکسی عزیزی، ترجمه بستانی و به‌ویژه سباعی را نقد کرده و آن را بدون هیچ‌گونه نسبت با رباعیات خیام می‌داند و در عوض به ستایش ترجمه ابوشادی می‌پردازد و دیگر برگردان‌ها را وهم و خیالی بیش نمی‌داند؛ زیرا آن‌ها را از ترجمه انگلیسی می‌داند، اما اگر او تعصب را کنار می‌نهد، آنگاه درمی‌یافت که ابوشادی نیز رباعیات را از ترجمه انگلیسی به عربی برگردانده است (بکار، ۱۹۸۲: ۳۷۵). شاهد مثال دیگر این‌گونه ترجمه‌ها، ترجمه مربعه سوم عبدالرحمن شکری است که از بند هفت فیتزجرالد صورت گرفته است. ترجمه او یک ترجمه ضمنی و مفهومی است؛ در این سبک ترجمه، مترجم تلاش دارد همان تأثیری را که زبان اصلی در مخاطبان زبان مبدأ می‌گذارد به مخاطبان زبان مقصد منتقل کند (ن. ک: نیومارک، ۱۹۸۶: ۵۰).

مربعه سوم شکری:

هات لي الكأس يا حبيبي دهاقاً	لاتطع عاتباً كؤوس العقار
إنّ ثوب الوقار ثوب شتاء	ليس يغني في الصيف ثوب الوقار
انضُ عنك الوقار و ارم به في	جمرات للقيظ مثل النار
انما العيش طائر بين غصين	من فخذة مأخذ المستطار

(دیوان شکری، ۱۹۶۱: ۱/۱۵۵)

ترجمه فارسی بند هفت منظومه فیتزجرالد:

بیا جام را پر کن و جامه زمستانی توبه خویش را در

آتش بهار بیفکن، راهی که مرغ زمان باید به طالعات فریبی

پرواز طی کند بس کوتاه است و هم اینک مرغ هوا

گرفته است.

(فرزاد، ۱۳۴۸: ۱۰)

همان‌گونه که ملاحظه شد، ترجمه شکری -مانند دیگر مترجمان از لاتین- از اصل فارسی رباعیات خیام صورت نگرفته است، بلکه با واسطه و ترجمه‌ای از ترجمه است، آن‌هم ترجمه فیتزجرالد که خود نیز یک ترجمه آزاد و تأویلی است. شکری با وجود

تلاش خود در وفاداری به متن انگلیسی نتوانسته و یا نخواست است، خود را در حصار قیدوبند تعبیرهای فیتزجرالد قرار دهد و این یعنی دوچندان شدن مشکل؛ نخست ترجمه از ترجمه و دوم پایبند نبودن به متن ترجمه لاتین رباعیات. سومین مشکل در این خصوص زمانی پدیدار می‌شود که بعضاً رباعی مشخصی را به‌عنوان برابر و معادل مستقیم برای آنچه در ترجمه‌های لاتین آمده، نمی‌توان یافت.

بر اساس تحقیقی که هرون آلن^۱ در منابع محتمل بندهای منظومه فیتزجرالد انجام داده است، مشخص است که در بندهای ۸۱، ۶۷، ۶۰، ۳۴، ۳۳ و ۷ از بعضی قسمت‌های منطق الطیر عطار استفاده شده و برای بقیه بندها، ۵۲ بند از یک رباعی، ۲۲ بند از ۲ رباعی، ۷ بند از ۳ رباعی، ۲ بند از ۴ رباعی و در ۶ بند از منطق الطیر و از یک یا دو یا سه رباعی فارسی استفاده شده است (هرن آلن به نقل از فرزاد، ۱۳۴۸: ۳۲). نکته قابل‌بحث در این‌باره میزان مطابقت هر بند با اصل مسلم یا محتمل فارسی آن نیست، بلکه همان آزادی عمل فیتزجرالد برای الهام‌پذیری از اشعار فارسی است (به‌عبارت‌دیگر، از رباعیات منسوب به خیام و بعضی از ابیات منطق الطیر عطار) به‌منظور انشاد بندهای منظومه انگلیسی مورد‌بحث طبق طرح ابتکاری انتقادی خود او است (فرزاد، ۱۳۴۸: ۳۲). بنا بر توضیحات بیان‌شده، چالش پیش روی مترجمان عرب در این موضوع امری بدیهی است.

۵-۵. پایبند نبودن به رابطه معنایی و وحدت موضوعی مصرع‌های رباعی

برخی مترجمان از جمله احمد رامی در عین پایبندی به سادگی که مهم‌ترین مشخصه رباعیات خیام است و حفظ فخامت و متانت الفاظ و لطافت اصل فارسی آن، ترجمه آن‌ها در شکل و قالب رباعیات متفرق آمده و بین آن‌ها هیچ رابطه معنایی و موضوعی وجود ندارد که این به خاطر حفظ وحدت اصل فارسی آن است. این خصوصیت در ترجمه رباعیات احمد حامد صراف نیز به چشم می‌خورد؛ او هر مصرع را جمله مستقلی قرار می‌دهد؛ بدون آنکه بین جمله‌ها ارتباط برقرار کند، حال آنکه این ارتباط جمله‌ها،

1. Heron Allen, E.

مشخصه اصلی رباعیات فارسی است که وحدت محکم و استواری بین جمله‌ها ایجاد می‌کند. ترجمه صراف کاملاً شبیه ترجمه‌های منشور مستقیم دیگر است؛ مثل ترجمه منشور زهاوی و ابونصر بشر طرازی (دستی، ۱۳۹۴: ۲۲۴).

۵-۶. سازوکارهای شخصی مترجم

هر مترجمی سازوکارهایی چون تصریح، تلطیف، تغییر و حذف به انتقال معنای دریافتی از زبان مبدأ می‌پردازد که این امر عمدتاً ناشی از عدم فهم صحیح زبان مبدأ، برداشت نادرست، بهره‌گیری از زبان واسطه و تفاوت شخصیتی و فرهنگی مترجمان و مشرب‌های گوناگون آنان است. چالش‌های موجود در ترجمه‌های عربی رباعیات خیام نوعاً فردی، خاص و نشأت گرفته از عوامل یادشده هستند. بدیهی است که درک روح یک زبان و حجم عظیم مفاهیم و معانی و فرهنگ نهفته در ورای جمله‌ها و عبارات‌های آن کاری است که تنها از عهده اهل آن زبان برمی‌آید و این سوای اختلاف ایدئولوژی و یا تفاوت سپهر آسمان است که مورد بحث قرار گرفت.

خیام:

ای همنفسان مرا ز می قوت کنید وین چهره کهربا چو یاقوت کنید
چون در گذرم به می بشوید مرا وز چوب رزم تخته تابوت کنید
(رشیدی، بی تا: ۲۲۰)

ایراد برگردان عربی این رباعی نخست در ترجمه ترکیب وصفی «چهره کهربا» به معنی «چهره زرد» است و دیگری مربوط به دو مصرع آخر است که خیام می‌گوید: «چون مُردم مرا با می بشوید و تابوتم را از چوب تاک قرار دهید». احمد رامی و محمد ابن تاویت، این رباعی را نسبتاً صحیح ترجمه کرده‌اند، اما رامی در ترجمه عبارت «وین چهره چو یاقوت کنید» تنها به واژه «اخضب» یعنی «خضاب کنید» بسنده کرده است و خضاب همان رنگ کردن موی سروصورت و نیز دست‌وپا با موادی نظیر حناست و

نمی‌تواند مصداق و معادلی برای یاقوت باشد مگر با چشم‌پوشی بپذیریم که اشتراک آن‌ها با در نظر گرفتن وجه شبه است.

رامی:

هات اسقنيها أي هذا النديم إخضب من الوجد اصفرار الهموم
وإن أمت فاجعل غسولي الطلى وقد نعشي من فروع الكروم
(رامی، ۱۹۳۱: ۴۳)

ابن تاووت:

يا أشقا النفوس اجعلوا راحي قوت و صيروا مصفر خدي ياقوت
(ابن تاووت، ۱۹۸۵: ۴۰)

«صراف» نه تنها معادل «چهره کهربا» را آورده، بلکه آن را به اصل فارسی اضافه کرده است: «یا رفقتی آفتونی بالخمیر و اجعلوا و جهی المصفر اصفرارا الکهربا احمر کالیاقوت»؛ این در حالی است که صافی نجفی و عبدالحق فاضل با وجود آشنایی با زبان فارسی آن را بدون ترجمه عیناً نقل کرده‌اند:

اجعلوا قوتي الطلا و احيوا كهرباء الخدود للياقوت
و إذا مت فاجعلوا الراح غسلي و من الكرم فاصنعوا تابوتي
(صافی نجفی، بی تا: ۱۷)

یا خلیلی اجعل قوتی ما عشت الحمیا تجعلا «کهرب» هذا الوجه یاقوتا نقیا
و متی حانت و فاتی فاغسلونی بسلاف و من الکرم اعدوا لی تابوتا سويا!
(عبد الحق ۱۹۵۱: ۳۱۵)

رها کردن واژه «کهربا» بدون شرح آن -لا اقل- در پاورقی که به معنی «زرد» یا «رنگ زرد» است با توجه به معنی امروزی آن در عربی که «برق» است، دارای اشکال است (بکار، ۱۹۸۸: ۳۴۲).

طالب حیدری و مصطفی و هبی تل نیز ترجمه «چهره کهربا» را نیاورده‌اند و این رباعی را به گونه دقیق ترجمه نکرده‌اند؛ حیدری می‌گوید: «یا صحابی، اجعلوا لی الخمرقوتاً و اخیلوا خدی بها یاقوتاً» و مصطفی و هبی می‌گویند:

«و الهمّ یا ندامی سمّ قاتل و بنت العنب هذه تریاقه الشافی، فجددوا شبابی بجرعة من هذه العقیقة الحمراء، واغسلونی، إذا متّ، بابنة الكرمة و کفّونی بأوراقها و ادفنونی فی جذع شجرتها».

ابراهیم عریض دو مصرع نخست رباعی را کلاً حذف کرده است و در دو مصرع بعدی می‌گوید: «چنانچه زندگی ام به پایان رسید مرا با آتش باده تشییع کن (بیفروز) و با برگ‌های انگور کفن و در سایه تاک دفن کن».

إذا أذنت بانخماذ حیاتی فشیع بمشّوبة الرّاح ذاتی
و تحت ظلال الكروم لقبری بأوراقها هی کفن ذاتی
(عریض، ۱۹۹۷: ۷)

عریض «سست و شو با می» را به «وجودم را با باده آتشین بیفروز» ترجمه کرده است؛ این سوختن با آتش می‌ممکن است از دوران کودکی و نوجوانی عریض در هند و آیین هندوها نشأت گرفته باشد و این یعنی تأثیرپذیری ترجمه از شکل خاص و متفاوت محیط (احمدزاده، ۱۳۸۵: ۱۹). خیام در مصرع چهارم می‌خواهد که تابوت او را از چوب تاک تهیه کنند، اما عریض می‌گوید: «مرا زیر سایه تاک دفن کنید» و با ضمیر «هی» تأکید می‌کند که او را با برگ‌های انگور کفن کنند (عزیزی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۴۰). در ترجمه مصرع چهارم مصطفی و هبی نیز دچار همین ایراد شده است، او می‌گوید: «مرا با برگ‌های انگور کفن کنید و در پای تاک دفن کنید».

در رباعی دیگری که در ادامه آمده است، مورد مشابهی از آنچه گفت شد در ترجمه مترجمان عرب از اشعار خیام دیده می‌شود.

خیام:

ما لعبتک انیم و فلک لعبت باز از روی حقیقتی نه از روی مجاز*

بازیچه همی کنیم بر نطع وجود رفتیم به صندوق عدم یک یک باز
(رشیدی، بی تا: ۳۰۷ و کزازی، ۱۳۷۱: ۴۸)
* این رباعی را فروغی از خیام ندانسته است)

گره این رباعی در واژه «لُعِبَتْ» و «لُعِبَتْ باز» است که معادل عربی آن «دُمِيَّة و جمع آن دُمِي» و «العرائس المتحرّكة» است؛ برخی از مترجمان آشنا به زبان فارسی این دو واژه را به صورت «العباب، لُعِب، الأعيب» و اسم فاعل «اللاعب» ترجمه کرده‌اند. صافی نجفی دو واژه را به صورت ترکیب اضافی «العباب للاعب» ترجمه کرده و می گوید: «ما نزد فلک لعبت‌های [شخص] بازیگر شده‌ایم».

غدونا لذي الأفلاك ألعاب لاعب أقول مقالاً لست فيه بكاذب
على نطع الكون قد لعيت بنا وعُدنا لصندوق الفنا بالتعاقب
(صافی نجفی، بی تا: ۹)

صراف نیز واژه اول را با «أطفال» به صورت ترکیب اضافی «ألعاب أطفال» بکار برده است و می گوید: «ما چو بازیچه‌های کودکانیم و فلک با ما بازی می کند»:
«نحن ألعاب أطفال و اللاعب بنا الفلك»
ترجمه عبدالحق فاضل به نظر کامل تر است:

لُعِبْ نحن بأيدي الفلك اللاعب نجري ليس هذا بمجاز بل هو الحق لعمرى
ولعبنا برهة في الدهر الخضم واختفينا كُننا في جوف صندوق العدم
(عبدالحق، ۱۹۵۱: ۲۳۸)

طالب حیدری نیز مانند صراف عمل کرده است:
نحن ألعاب أطفال بها لعبت أنامل الفلك الدوار من قدم
(حیدری، ۱۹۵۰: ۴۱)

ابن تاویت:

«نحن ألعاب بنا الفلك تدور»

(ابن تاویت، ۱۹۸۵: ۴۸)

احمد رامی و عریض با اینکه عنوان کرده‌اند با فارسی آشنایند و از فارسی ترجمه کرده‌اند، اما آن را مانند فیتزجرالد به «بازی شطرنج» ترجمه کرده‌اند. رامی از واژه «رخاخ جمع رُخ» که از مهره‌های شطرنج است بهره گرفته و عریض از «رَقعة الشطرنج» به معنی صفحه شطرنج استفاده کرده است.

و انما نحن رخاخ القضاء ينقلنا في اللوح أنى يشا
و كل من يفرغ من دوره يلقي به مستقر الفناء

(رامی، ۱۹۳۱: ۶۷)

كرقعة الشطرنج هذا الوجود فمنه النزول وفيه الصعود

(عریض، ۱۹۸۴: ۷۴)

رباعی زیر نمونه دیگری از آنچه گفت شد در ترجمه مترجمان عرب از اشعار خیام است.
خیام:

من بی میناب زیستن نتوانم بی باده کشیده بار تن نتوانم
من بنده آن دم که ساقی گوید یک جام دگر بگیر و من نتوانم

(رشیدی، بی تا: ۲۴۸، فروغی، ۱۳۷۱: ۱۱۶ و کزازی، ۱۳۷۱: ۵۲)

عریض:

فَلا زلت أحفلاً بالصَّحْبِ برأً وساقِيَّ يَمِلاً كَأَسِي دُرّاً
أَمِيلُ مِنَ السُّكْرِ إنْ هُوَ غَنِيٌّ وَأَصْحُو عَلِي هَمْسِهِ إنْ أُسْرّاً

(عریض، ۱۹۹۷: ۴۲)

با وجود اینکه مقصود خیام واضح و روشن است، اما عریض در ترجمه خود از مصرع اول کاملاً متفاوت عمل می‌کند و چیزی را می‌آورد که هیچ ارتباطی با آن ندارد. او می‌گوید: «لا زلتُ أحفلاً بالصَّحْبِ برأً»؛ یعنی همواره با دوستانم به نیکی رفتار می‌کنم؛ این در حالی است که در مصرع دوم صرف نظر از ترجمه «باده» به «دُر»، ترجمه صورت گرفته کاملاً با اصل مصرع بیگانه است. در بیت دوم نیز مفهوم داده شده توسط عریض کاملاً وارونه و برخلاف معنی مورد نظر خیام است؛ زیرا می‌گوید: از مستی روی

می‌گردانم آن دم که ساقی خنیاگری کند و با نجوای او هوشیار می‌شوم گر راز گوید.
این در حالی است که خیام ستایشگر آن لحظه‌ای است که ساقی به او جام دیگری
می‌دهد و او از شدت مستی نمی‌تواند جام را بگیرد.

در رباعی زیر «فانوس خیال» در ترجمه مترجمان عرب از اشعار خیام به اشکال
مختلف ترجمه شده است.

خیام:

این چرخ فلک که ما در او حیرانیم «فانوس خیال» از او مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس ما چون صوریم کاندرا او گردانیم
(رشیدی، بی تا: ۲۴۳، فروغی، ۱۳۷۹: ۹۵ و کزازی، ۱۳۷۱: ۵۶)

در میان مترجمان عرب، عبدالحق فاضل و هاشمی، «فانوس خیال» را عیناً نقل کرده‌اند و
برخی دیگر چون صافی نجفی و مصطفی وهبی آن را به «الفانوس السحری» (فانوس
جادویی) خطا ترجمه کرده‌اند.

عبدالحق:

ليس هذا الفلك الجاري الذي فيه اختلفنا غيرَ «فانوس خیال» شبهاً منه عرفنا
محمد هاشمی:

فلك منه كلنا في ضلال مثل فانوس في الفضاء خيالي
صافی نجفی:

هذا الفضاء الذي فيه نسبحكي «فانوس سحر» خيالاً لدى النظر
مصطفی وهبی:

مثل هذا الفلك الدوار بمن فيه، كمثل فانوس سحري

شاید مشکل ترجمه «فانوس خیال» در معنی خود این ترکیب نهفته است، چون تعدادی از
مترجمان غربی و عرب آن را به صورت وصفی «فانوس سحری» و یا «فانوس چینی» و
برخی به صورت اضافی «فانوس سحر» ترجمه کرده‌اند؛ زیرا چین خاستگاه این نوع
فانوس‌های زوروقی بوده است. این در حالی است که خیام آن را به صورت اضافی

«فانوس خیال» به کار گرفته است و خیال از اعراض فانوس نیست، بلکه خود مستقل است و فانوس متعلق به دنیای خیال و ساخته و پرداخته آن است.

بر فرض اینکه مقصود خیام همان فانوس چینی باشد، تعبیر «خورشید چراغ دان» به چه منظور است و واقعیت چیست؟ به نظر می‌آید در این ترکیب اضافی، مقصود خیام از تشبیه خورشید به چراغ و عالم به فانوسی که گرد آن چراغ می‌چرخد، برگرفته از چراغی بوده است که در روزگاران قدیم به گرد آن ورقی نازک به صورت استوانه‌ای با نقاشی‌های گوناگون چون ماهی و... قرار می‌داده‌اند و این استوانه به کمک یک محور در اثر هوای گرم به دور چراغ می‌چرخیده است و در نتیجه تصویرهای نقاشی شده به حرکت درمی‌آمده‌اند و کنایه از آسمان است.

همان‌گونه که در شواهد ذکر شده دیدیم، مترجمان در انتقال مفاهیم از زبان مبدأ از سازوکارهای متفاوتی بهره جسته‌اند که جلوه‌گری آن به صورت حذف، تغییر، تحریف، تصریح و یا تلطیف نمایان شده است.

بحث و نتیجه‌گیری

ترجمه آثار ادبی همواره تحت تأثیر عوامل گوناگونی چون فرهنگ، ایدئولوژی و تعلقات شخص مترجم است؛ از این رو، نمی‌توان با ترجمه‌ای روبه‌رو شد که از فرهنگ و ایدئولوژی حاکم بر جامعه و جهان‌بینی و تعلقات مترجم متأثر نشده باشد و نشان و ردپایی از این امور نداشته باشد. به بیان دیگر، هر مفهوم و معنایی که در قالب زبان درآید، نمی‌تواند فارغ از فرهنگ و ایدئولوژی باشد، زیرا اساس ترجمه بر زبان است. از این رو است که فیتزجرالد و ترجمه او تحت تأثیر فرهنگ حاکم و جایگاه ویژه بریتانیای کبیر و قدرت بلامنازع آن در قرن ۱۹ نگاهی تحقیرآمیز به فرهنگ و ادب شرق دارد؛ تا جایی که دخل و تصرف در آثار شاعران ایرانی و از جمله خیام را مایه سرگرمی خود دانسته و بیان می‌دارد که اینان مایه‌ای از شاعری ندارند و نیازمند اندکی هنر هستند.

گونه دیگر آن تعلقات فرهنگی و ایدئولوژیکی شاعرانی چون صافی نجفی و احمد حامد صراف است که به جامعه کاملاً سنتی و به‌ویژه به شهرهای مذهبی چون کربلا و

نجف وابسته‌اند و یا ابراهیم عریض و عقّاد که خاستگاه آنان جامعه‌ای با عرف و عادات سنتی است؛ به گونه‌ای که برای مثال می‌بینیم دعوت علی‌الظاهر به شراب در رباعیات خیام در ترجمه صافی نجفی صراحت خود را از دست می‌دهد و جایش را به الهام‌بخشی می‌دهد و در نهایت مترجم آن به دلیل رواج ترجمه خود احساس ندامت می‌کند و در پی از بین بردن آن است و یا چون عریض که از ترجمه شراب و دعوت به آن ابا دارد و برداشت متفاوتی را نشان می‌دهد و یا خود را به غفلت می‌زند؛ مقابله عقّاد با خیام و بی‌پروایی احمد رامی در نقل می و میگساری نیز جالب توجه است.

پایند نبودن مترجمان عرب به قالب رباعی فارسی و انتخاب قالب‌های دیگر چون تُلاثیات (سه بیتی)، مُربعات (چهار بیتی)، خُماسیات (پنج بیتی)، مُسَبّعات (هفت مصرعی) به بهانه سهولت ترجمه برگزیده شده‌اند تا دست مترجم در انتخاب واژه‌های بیشتر و تعبیرها آزادتر باشد، اما این مقصود تحقق نیافته است؛ زیرا با شواهد فراوانی روبه‌رو می‌شویم که باوجود وسعت قالب و تغییر وزن، تمامی رباعی ترجمه نشده است و بعضاً یک یا دو مصراع حذف و یا تمرکز بر یک یا دو مصراع صورت پذیرفته است. هرچند رامی ترجمه‌اش را در قالب رباعی فارسی (هزج) سروده است، اما صافی نجفی ترجمه خود را در اوزان گوناگونی سروده و دلیل کار خود را دوری از ملالت و یکنواختی و ادای معنی رباعیات در هر وزنی که باشد، می‌داند. گزینش قالب مربعه توسط شکری و پیروی جمع بسیاری از او، یا قالب سباعی توسط بستانی در بحر خفیف و یا وزن مُجثت توسط عقّاد از این قبیل‌اند.

واژه‌های چندمعنایی و تعلق آن‌ها به سپهرِ گفتمان‌های متفاوت از دیگر موارد قابل توجه در ترجمه است و درعین حال فراهم‌کننده فرصت برای یک مترجم تواناست؛ آنجا که مترجم بتواند تناسب لازم میان زبان مبدأ و زبان مقصد را با توجه به گفتمان عصر و مخاطب خود دچار تحول و دگرگونی مثبت کند. از نمونه‌های آن، تعامل مترجمانی چون وهبی، صراف، عبدالحق فاضل، ابراهیم عریض، نوبل عبدالاحد، عبداللطیف نشار، محمد جمیل العقیلی، ابوشادی و... با ترکیب اضافی «جام جم» در وجه منفی و در وجه مثبت ترجمه «آب حیات» توسط صالح جعفری است.

فاصله گرفتن از زبان اصلی متن و ترجمه از زبان واسطه که به اذعان خود مترجم، یک ترجمه تحویلی تأویلی است و یا کج فهمی و برداشت نادرست ظرایف و دقایق زبان مبدأ به اعتراف خود مترجمانی که حتی یک حرف از زبان فارسی را نمی دانسته اند و در کل ترجمه از ترجمه و عدم پایبندی به همان متن لاتین در کنار دوری متن لاتین از برابری فارسی رباعیات از موارد چالشی دیگر ترجمه است. به هر روی نتایج حاصل از دوری از اصل فارسی رباعیات در ترجمه این گروه از مترجمان جای شگفتی ندارد؛ ضمن اینکه فیتزجرالد که مرجع بسیاری از مترجمان عرب است از آوردن بخش مناجات خیام که در تناسب با منظومه او نبوده چشم پوشی کرده است؛ در نتیجه جامعیت و شمولیت اندیشه خیام در ترجمه های عربی خدشه دار شده است.

در کنار ترجمه های منظوم، گروهی از ادبای عرب به ترجمه منثور و لفظ به لفظ روی آورده اند و دغدغه اصلی آن ها در ظاهر پایبندی به متن و رعایت امانت در حفظ مفاهیم و ترجیح آن بر زبان آهنگین شعر بوده است.

پایبند نبودن به رابطه معنایی و وحدت موضوع بندهای هر رباعی و تکیه بر ذوق صرف زبان مبدأ و یا اسارت محض در چنبره زبان مقصد تا جایی که به حذف لطایف و ظرایف متن بینجامد، همه اهمیت این موضوع را می رساند.

در نهایت سازوکارهای شخص مترجم در تصریح یا تلطیف و یا تغییر و حذف و... همه از جنبه های اثرگذار مثبت یا منفی ترجمه و مترجم اند.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Majid Saleh Bek



<https://orcid.org/0000-0001-8137-284X>

منابع

- ابن تاووت، محمد. (١٩٨٥). ترجمة رباعيات الخيام. مجلة اللسان العربي، الرباط، ١٢(٣٢).
- أبوشادي، أحمد زكي. (١٩٥١). رباعيات الخيام. بيروت: بي نا.
- احمدزاده، موسى. (١٣٨٤). گردش در زندگي ابراهيم العريض: همراه با خيام. چاپ اول. تهران: انتشارات خورشيد باران.
- امين رضوى، مهدي. (١٣٨٥). صهبای خرد. شرح احوال و آثار حكيم عمر خيام. ترجمه مجدالدين كيوانى. چاپ اول. تهران: انتشارات سخن.
- البستاني، وديع. (١٩٥٩). رباعيات عمر الخيام الفلكي الشاعرالفيلسوف الفارسي. الطبعة الثانية. القاهرة: دار العرب.
- بكار، يوسف. (١٩٨٨). الترجمات العربية لرباعيات الخيام؛ دراسة نقدية. دوحة: منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية - جامعة قطر.
- بكار، يوسف. (١٩٨٩). عمر الخيام والرباعيات في آثار الدارسين العرب. الطبعة الأولى. بيروت: دار المناهل.
- بكار، يوسف. (١٩٨٢). تأثر جماعة الديوان برباعيات الخيام. الطبعة الثانية. بيروت: دار ناصف.
- بكار، يوسف. (١٩٨٨). الأوهام في كتابات العرب عن الخيام. الطبعة الأولى. بيروت: دار الجيل.
- التليسى، خليفة. (١٩٨٨). لقاء معه. مجلة الحوادث، ٢ كانون الأول، (١٦٧٤).
- جعفرى، جميل و كريمى، شرافت. (١٣٨٩). عبد الرحمن شكرى و رباعيات خيام. فصلنامه زبان و ادب عربى دانشكده علوم انساني سنندج، ٢(٥)، ٣٧-٥٢.
- 20.1001.1.2008899.1389.2.5.2.2
- جعفرى، صالح. (٢٠٠٧). رباعيات عمر الخيام. تحقيق وتقديم الدكتورصاحب ذهب. الطبعة الأولى. بيروت: الانتشار العربي.
- جمعه، حسين. (٢٠٠٦). مرايا لالتقاء بين الأدبين العربي والفارسي. الطبعة الأولى. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

حتيم، بسيل. (۲۰۰۰). *ارتباط میان فرهنگ‌ها: نظریه ترجمه و زبانشناسی مقابله‌ای متن*. اگزتر: انتشارات دانشگاهی اگزتر.

الحیدری، طالب. (۱۹۵۰). *رباعیات عمر الخيام*. بغداد: بی نا.
دشتی، علی. (۱۳۹۴). *دمی با خيام*. چاپ دوم. تهران: انتشارات زوار.
رامی، احمد. (۱۹۳۱). *رباعیات الخيام*. الطبعة الثانية. القاهرة: مطبعة فؤاد.
رشیدی تبریزی، احمد بن حسین. (بی تا). *طریخانه*. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: چاپ تابان.

منغونو، دومینیک و شاردو باتریک. (۲۰۰۸). *معجم تحلیل الخطاب*. ترجمة عبدالقادرالمهیری و حماد صعود. تونس: المركز الوطني للدراسة.
شکری، عبدالرحمن. (۱۹۶۱). *دیوان شعر*. جمع و تحقیق نقولایوسف. الاسکندرية: دارالمعارف.

شورابی، ابراهیم امین. (۱۹۵۴). *حافظ الشیرازی: شاعر الغناء والغزل*. الطبعة الأولى. القاهرة: دارالمعارف.

الصفای النجفی، احمد. (بی تا). *رباعیات الخيام*. دمشق: بی نا.
الصفای النجفی، احمد. (۱۹۴۸). *رباعیات الخيام*. الطبعة الخامسة. دمشق: دار طلاس.
الطرازی الحسینی، ابونصر مبشر. (۱۹۸۵). *كشف اللثام عن رباعیات الخيام*. جلد دوم. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.

عبدالحفیظ، محمدحسن. (۱۹۸۹). *رباعیات الخيام بین الأصل الفارسی و الترجمة العربية*. تهران: انتشارات امیرکبیر.

عریض، ابراهیم. (بی تا). *رباعیات الخيام*. الطبعة الأولى. بحرین: المكتبة الوطنية.
عزیزی، محمدرضا، احمدپور، طیه، امامی، حسن و واعظی، مراد علی. (۱۳۹۵). *تأثیر ایدئولوژی مترجم در برگردان موتیف باده در رباعیات خيام*. *دوفصلنامه پژوهش‌های ترجمه*،

<https://doi.org/10.22054/rctall.2016.7222>. ۱۳۵-۱۵۸، (۱۵)۶

عضدانلو، حمید. (۱۳۸۰). *گفتمان و جامعه*. تهران: انتشارات سمت.

العقاد، عباس محمود. (۱۹۶۱). *مکتبه جلی*. القاهرة: منشورات فرانکلین.

العقاد، عباس محمود. (۱۹۷۲). *دیوان العقاد*. بیروت: المكتبة العصرية.

عوض، احمد حافظ. (۱۹۰۱). *شعراء الفرس، عمر الخيام*. *المجلة المصرية*، (۲).

- غضنفری، محمد. (۱۳۹۰). تغییر سپهرِ گفتمان دربرگردان انگلیسی فیتزجرالد از رباعیات خیام. *فصلنامه مطالعات زبان و ترجمه*، (۱)، ۱-۲۴.
- غنیمی هلال، محمد. (۱۹۶۵). *مختارات من الشعر الفارسی*. الطبعة الأولى. القاهرة: دار القومية للطباعة والنشر.
- فاضل، عبدالحق. (۱۹۵۱). *ثورة الخيام*. الطبعة الأولى. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- فرزاد، مسعود. (۱۳۴۸). *منظومه خیام وار فیتز جرالده*. شیراز: نشر موسوی.
- فرزانه، محسن. (۱۳۵۳). *خیام شناخت*. چاپ اول. تهران: نشر خوشه.
- فروغی، محمد علی و غنی، قاسم. (۱۳۷۹). *رباعیات خیام*. چاپ سوم. تهران: نشر اساطیر.
- فولادوند، محمد مهدی. (۱۳۷۹). *خیام شناسی*. چاپ اول. تهران: انتشارات فردا.
- قادری بافتی، فاطمه. (۱۴۰۰). بررسی ایدئولوژی مترجم در ترجمهٔ رمان سفر به گرای ۲۷ درجه. *نشریه ادبیات پایداری*، ۱۳(۲۵)، ۱۳۷-۱۶۲.
- قاسمی فرد، هدیه، بلاوی، رسول و زارع، ناصر. (۱۳۹۷). *دگردیسی‌های سپهر گفتمان در ترجمهٔ مفهومی محمد عبدالله نورالدین از رباعیات خیام*. *دوفصلنامه پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی*، ۹(۲۱)، ۱۲۹-۱۵۲. <https://doi.org/10.22054/rctall.2020.48162.1434>
- کالزاداپرز، ماریا. (۲۰۰۳). *دربارهٔ ایدئولوژی*. منچستر: اس تی. جروم.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۷۴). *بررسی انتقادی رباعیات خیام*. ترجمه فریدون بدره ای. جلد اول. تهران: نشر توس.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۷۱). *رباعیات خیام*. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- المازنی، ابراهیم عبد القادر. (۱۹۶۱). *دیوان المازنی*. جمع و ضبط محمود عماد. القاهرة. محسنی‌نیا، ناصر. (۱۳۸۹). *خیام پژوهی با تکیه بر جهان معاصر عرب*. *فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*، ۲(۳)، ۱-۲۰.
- میرافضلی، سیدعلی. (۱۳۸۲). *رباعیات خیام در منابع کهن*. چاپ اول. تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.

میرحسینی، عشرت سادات. (۱۴۰۲). تأثیر ایدئولوژی در ترجمه: بررسی برگردان فارسی خبری از واشنگتن تایمز. *مطالعات زبان و ترجمه*، ۵۶(۱)، ۱۹۵-۲۱۸.
<https://doi.org/10.22067/lts.2022.72315.1064>
میسن، یان و بسیل، حتمیم. (۲۰۱۴). *گفتمان و مترجم*. لندن: راتلج.
نورالدین، محمد عبدالله. (۲۰۱۶). *رباعیات الخیام*. أبو ظبی: لانا.
نیومارک، پیتر. (۱۹۸۶). *اتجاهات في الترجمة*. ترجمة مسعود اسماعیل صینی. الرياض: دار المريخ.
یوحنا، جان دی. (۱۳۸۵). *گستره شعر پارسی در انگلستان و آمریکا*. ترجمه احمد تمیم‌داری. تهران: انتشارات روزنه.

English References

Fawcett, P. (1998). *Ideology and translation*. In M. Baker (Ed). *Routledge encyclopedia of translation studies* (106 – 111). London & New York: Londman.
Lefevere, A. (ED). (1992) *Translation /history /culture: A SOURCEBOOK*. London & New York: Routledge.
Thoms, J. (1995). *Meaning in interaction: An introduction to pragmatics*. London: Longman.

Translated References to English

Abushadi, A. Z. (1951). *Rubaiyat al-Khayyam*. Beirut: N. N. [In Arabic]
Ahmadzadeh, M. (2005). *A tour in the life of Ibrahim al-Ariz: Along with Khayyam*. first edition. Tehran: Khorshid Baran Publishing House. [In Persian]
Amin Razavi, M. (2006). *The Wine of Wisdom, description of the life and works of Hakim Omar Khayyam*. translated by Majaddin Kivani. first edition. Tehran: Sokhan Publications. [In Persian]
Albustani, V. (1959). *Rubaiyat Omar al-Khayyam al-Falaki al-Shaer al-Filsof al-Farsi*. Volume 2. Cairo: Dar al-Arab. [In Arabic]
Al-Talisi, Kh. (1988). "Laqae Ma'ah". *Magazine of Al-Hawadth*, 1674, 2 Kanon Al-Awal. [In Arabic]
Al-Heydari, T. (1950). *Omar Al-Khayyam's Quartets*. Baghdad: N. N. [In Arabic]
Al-Safi Al-Najafi, A. (N.D.). *Rubaiyat al-Khaiyam*. Damascus: Bina. [In Persian]
Al Saraf, A. H. (1948). *Rubaiyat al-Khayyam*. Volume 5. Damascus: Dar Talas. [In Arabic]
Al-Tarazi al-Husseini, Abu. N. M. (1985). *Kashf al-Latham on Rubaiyat al-Khiyam*. vol. 2. Cairo: Al-Masriyyah Al-Katab. [In Arabic]

- Abdul Hafeez, M. H. (1989). *Al-Khayyam's Rubaiyat between the Farsi original and the Arabic translation*. Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Ariz, I. (N.D.). *Rubaiyat al-Khayyam*. Volume 1. Bahrain: Al-Maktab al-Wataniyyah. [In Arabic]
- Azdanlou, H. (2001). *Discourse and Society*. Tehran: Samt. [In Persian]
- Al-Aqad, A. M. (1961). *Maktaba Jeddi*. Cairo: Franklin Publications. [In Arabic]
- Azizi, M. R., Ahmadpor, T., Emami, H., and Vaezi, M. A. (2015). The Effect of Translator's Ideology on the Translation of Wine Motif in Translations of Khayyam Rubaiyat in Arabic: Focusing on the Translations of Ahmad Safi, Ahmad Najafi and Ebrahim Qoreyz. *Journal of Translation Researches in the Arabic Language and Literature*, 6(15): 135-158. <https://doi.org/10.22054/rctall.2016.7222> [In Persian]
- Awaz, A. H. (1901). *Al-Fars poets*, Omar Al-Khaiyam, Al-Majla al-Masriyya, second volume. [In Arabic]
- Bekar, Y. (2009). *A critical study*. Doha: Al-Vasaegh va al-Derasat al-Ensaniah Publications - Qatar University. [In Arabic]
- Bekar, Y. (2010). *Omar al-Khayyam and the quatrains in the work of al-Darsin al-Arab*. Vol. 1. Beirut: Dar al-Manahel. [In Arabic]
- Bekar, Y. (1982). *The Influence of Al-Diwan Jama'at on Al-Khayyam's Beliefs*. Vol. 2. Beirut: Dar Nasef. [In Arabic]
- Bakar, Y. (1988). *Illusions in the Books of the Arabs of Al-Khayyam*. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Jail. [In Arabic]
- Calzadaperz, M. (2003). *On Ideology*. Manchester: ST. Jerome. [In Arabic]
- Dashti, A. (2014). *Dami Ba Khayyam*. second edition. Tehran: Zavar Publications. [In Persian]
- Fazil, A. H. (1951). *Al-Khayyam's Revolution*. Volume 1. Cairo: Al-Janah Publications. [In Arabic]
- Farzad, M. (1969). *Khayyam-var poetry by Fitzgerald*, Mousavi Shiraz. [In Persian]
- Foroughi, M. A., and Ghani, Q. (2000). *Khayyam's Rubaiyat*. third edition. Tehran: Asatir Publishing House. [In Persian]
- Fouladvand, M. M. (2000). *Khayyam-Shenasi*. first edition. Tehran: Farda Publications. [In Arabic]
- Ghazanfari, M. (2013). Changing the sphere of discourse in Fitzgerald's English version of Khayyam's Rubaiyat. *Quarterly Journal of Language and Translation Studies*, (1): 1-24. [In Persian]
- Ghanimi Hilal, M. (1965). *Mokhtarat Man Shaar al-Farsi*. volume 1. Cairo: Dar al-Qoumiyya for printing and publication. [In Arabic]

- Ghasemifard, H., Balaavi, R., and Zare, N. (2017). The Transformations of domain of discourse in conceptual translation of Rubāiyāt of Khayyām Nīshāpūrī by Mohammad Abdullah Nur-al-din. *Translation Researches in the Arabic Language and Literature*, 9(21): 129-152. <https://doi.org/10.22054/rctall.2020.48162.1434> [In Persian]
- Hattem, B. (2000). *Communication between cultures: translation theory and text confrontational linguistics*. Exeter: Exeter University Press. [In Arabic]
- Ibn Tawit, M. (1985). Translation of Rabaiyat al-Khayyam - Al-Lesan Al-Arabi Magazine, *Al-Rabaat: Sunnah* 12, No. 32. [In Arabic]
- Jafari, J., and Karimi, Sh. (2010). Abd al-Rahman Shokri and Ra'iyat Khayyam. *Quarterly Journal of Arabic Language and Literature*, Faculty of Human Sciences, Sanandaj, 2(5). [In Persian]
- Jafari, S. (2007). *Rubaiyat of Omar al-Khayyam, research and presentation of Al-Daktor Saheb Zahab*. first edition. Beirut: Al-Arabi Publications. [In Arabic]
- Juma, H. (2006). *Maraya Lal-al-Taqa between Arabic and Persian literature*. Volume 1. Damascus: Ittihad al-Katab al-Arab. [In Arabic]
- Kazzazi, M. J. (1992). *Khayyam's Rubaiyat*. 1st edition. Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
- Mohseninia, N. (2018). Khayyamology with Emphasis on Contemporary Arab World. *Textual Criticism of Persian Literature*, 2(3): 1-20. [In Persian]
- Mirafazli, S. A. (2003). *Khayyam's quatrains in ancient sources*. first edition. Tehran: Academic Publishing Center. [In Persian]
- Mir Hosseini, I. al-Sadat. (2022). The Effect of Ideology on Translation: A Study of the Persian Translation of the Washington Times News. *Language and Translation Studies (LTS)*, 56(1): 195-218. <https://doi.org/10.22067/lts.2022.72315.1064> [In Persian]
- Meissen, Y., and Basil, V. (2014) *Discourse and Translation*. London: Routledge. [In Arabic]
- Nooruddin, M. A. (2016). *Rubaiyat Al Khayyam*. Abu Zabi. [In Arabic]
- Newmark, P. (1986). *Trends in Translation*. translated by Masoud Ismail. Saini, Riyadh: Dar Al Merikh. [In Arabic]
- Qaderi Bafti, F. (2021). Examining the translator's ideology in the translation of the novel Journey to 27 Degrees. *Journal of Sustainability Literature of Shahid Bahonar*, Kerman: 13(25). [In Persian]
- Rami, A. (1931). *Rubaiyat al-Khayyam*. Volume 2. Cairo: Fouad Publishing House. [In Arabic]

- Rashidi Tabrizi, A. bin. H. (N.D.). *Tarbkhaneh*. edited by Jalaluddin Homai. Tehran: Taban Press. [In Persian]
- Shardou Mengno, D. B. (2008). *The Dictionary of Al-Khattab Tahlil*. translated by Abd al-Qadir al-Mehairi and Hammad Saoud. Tunis: Al-Maqrez Al-Vatani Al-Derasah. [In Arabic]
- Shokri, A. (1961). *Diwan Sher, Nakholayoussef Research Collection*. Al-Escandria: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
- Shorabi, E. A. (1954). *Hafez Al-Shirazi; Poet al-Ghanan and Ghazal*. Vol. 1. Cairo: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
- Yohanan, J. D. (2006). *The scope of Persian poetry in England*. America: Ahmad Tamim Dari, Tehran, Rozaneh. [In Persian]



استناد به این مقاله: صالح بک، مجید. (۱۴۰۲). نقد و تحلیل برگردان‌های عربی رباعیات خیام. *دوفصلنامه پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی*، ۱۳(۲۸)، ۲۵۳-۲۹۶. doi: 10.22054/RCTALL.2023.75571.1691



Translation Researches in the Arabic Language and Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.