ترجمة كليلة ودمنة إلى العبرية بين تعدد المفارقات واختلاف النسق

The translation of KalilawaDimna between several paradoxes andThe different system

د. أمينة بوكيل جامعة جيجل-الجزائر

ملخص:

يعد نص كليلة ودمنة من أهم النصوص التي انتقلت بين الثقافات بسرعة عن طريق الترجمة في العصور الوسطى، حيث أقبل عليها القراء في الشرق والغرب على قراءتها وترجمتها.

و يسعى هذا المقال إلى تتبع مسار ترجمة نص كليلة ودمنة من العربية إلى العبرية، من خلال إلقاء الضوء على الآليات المتبعة عند ترجمة هذا النص إلى اللغة العبرية، من خلال دراسة ترجمة "يعقوب بن أليعازر" الذي وظف آلية "التدجين" لتهويد كليلة ودمنة وتقريبها من المتلقي اليهودي.

كلمات مفتاحية: كليلة ودمنة، عبرية، عربية، تدجين، ترجمة

Abstract

The text of KalilawaDimna is considered one of the most important texts that were quickly transferred between cultures through translation in Middle Age, as readers in the East and West came to read andtranslate it.

This article seeks to trace the process of translating the text of KalilawaDimna from Arabic into Hebrew, by shedding light on the mechanisms used when translating this text into Hebrew, by studying the translation of “Yaakov Ben Eliezer” who employed the mechanism of “domesticating translation” to Judaize Kalila and Dimna and bring it closer. From the Jewishrecipient.

Keywords; Kalila and Dimna; Hebrew; Arabic; domesticating; translation.

تقديم:

تُعد الترجمة أحسن طريقة لمعرفة الآخر عبر نقل نصوصه من لغة إلى لغة أخرى، فبمجرد نقل نص ما من لغة إلى أخرى، تطرح العديد من الأسئلة حول لماذا تُرجم هذا النص؟ وكيف ترجم؟ وكيف تعامل المترجم مع خصوصيات الثقافية للنص المصدر عند نقله إلى لغة النص المستهدف؟

لقد أدّت الترجمة دورا خطيرا في فهم الآخر أو سوء فهمه خلال حالتي الحرب والسلم، حسب كيفية النص المترجم ونوعيته إلى لغة الأخرى التي تحدد بطبيعة الحال كيفية التلقي.

وكان اليهود جزءا من المجتمع الأندلسي، تكيّفوا مع الثقافة العربية واتخذوها مرجعية يعودون إليها باستمرار لتطوير الثقافة اليهودية في هذه الفترة، وخلال هذه الفترة لم يكن اليهود في حاجة إلى ترجمة النصوص العربية، فبإمكانهم الاطّلاع على هذه النصوص دون الحاجة إلى لغة وسيطة .

لكن مع بدء ضياع الحلم الأندلسي وتشتت الأندلسيين عند بداية سقوط المدن الأندلسية الواحدة تلوى الأخرى، أدرك اليهود أنه لم يبق الكثير من العمر الأندلسي، وأنّ عليهم التفكير في مصيرهم، فكانت وجهتهم نحو اسبانيا المسيحية التي شجّع ملوكها (في مقدمتهم ألفونسو العالم) عملية نقل التراث العربي من فلسفة وطب وعلم فلك وأدب ورياضيات إلى اللاتينية والقشتالية، وسخرّوا كل العوامل لإنجاح عملية الترجمة عبر تأسيس مدارس وتوفير مترجمين مأجورين لتحقيق ذلك، وكان اليهود القادمين من الأندلس أحسن من قام بهذا الدور الخطير.

وبهذا نلاحظ كيف تلعب السلطة والقوة دورا هاما في توجيه عمليات الترجمة وانتقالها من فضاء إلى آخر، كما هي من تحدد طبيعة النصوص التي تنقل إلى لغة أخرى.

وعمل اليهود في هذه المرحلة في الترجمة حيث لعبوا دورا هاما في نقل التراث العربي إلى أوروبا الذي أسهم في نهضتها إخراجها من عصر الظلام إلى عصر النور، لاسيما عند تأسيس مدرسة طليطلة للترجمة في القرن العاشر، وازدهرت في عهد "الفونسو العاشر" الذي كان يسمى أيضا "الفونسو الحكيم" (Alfonso el sabio)، ومن المترجمين اليهود نجد "يهودا بن موسى كوهين" وكذلك "صاموئيلهاليفي" الذي كان يترجم من العربية الى اللاتينية، كما عرف في هذه الفترة المترجم اليهودي " ابن داوود " الذيكان يتقن اللغة العربية حيث كان يقرأ أولا بقراءة النص باللغة العربية قراءة فاحصة، ثم يقوم يشرحه كلمة بكلمة، وبهذانقل العديد من المصطلحات العربية إلى اللغة اللاتينية.(Robinson, 2005, p193.)

كما تخصّصت عائلات يهودية في هذه الترجمات نذكر منها عائلتي "التبنيون" و"القمحيون"، وترجموا الأعمال العربية وفق عدّة اتجاهات :

- ترجمة النصوص اليهودية من العربية إلى العبرية

-ترجمة النصوص العربية من العربية إلى العبرية ثم إلى اللاتينية (شحلان، 2006، ص171)

وكان من أهم الأسباب التي شجعت اليهود على ترجمة سواء من العربية أو من العبرية:

-"انتقالهم إلى مواطن لا تعرف العبرية، فاضطروا إلى نقل هذا الإرث إما إلى أبناء جلدتهم أو إلى رجال الكنيسة وبعض المتنورين، وتم ذلك على طريق الترجمة الشخصية أو الترجمة الحرفية.

-اهتمام العالم المسيحي بهذه الترجمات العبرية ونقلها إلى اللاتينية، سواء في اسبانيا نفسها كما في طليطلة في القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر أو خارج اسبانيا في جنوب فرنسا أو في بادو بإيطاليا.

-إنّ أقرب اللغات إلى الأساقفة وكانوا في حاجة إلى علوم الفلسفة العربية هي اللغة العبرية، لغة التوراة، فشجّعوا على هذه الترجمة" (شحلان، 2006، ص176-177)

وترجم اليهود بعض النصوص الأدبية العربية في مقدمتها الأمثال العربية، حيث ترجمها "اسحاق بنيامين يهودا" إلى اللغة العبرية، "وجمع فيها ما يقرب من 5000 مثلا وطريقته في ذلك أنه يذكر المثل العربي مكتوبا بحروف عبرية ثم يترجمه إلى اللغة العبرية وبعد ذلك يشرح المثل ويتكلم عن المناسبة التي دعت إلى ضرب هذا المثل ويذكر مصدره وأصله....وقد جمع فيها الأمثال ترتيبا أبجديا حسب أول حرف من المثل المترجم إلى اللغة العبرية " (هنداوي، 1963، ص124)

أما ترجمة باقي الأجناس الأدبية العربية إلى العبرية، فاقتصرت فقط على النثر "كليلة ودمنة" من طرف "يعقوب بن أليعازر"و"مقامات الحريري" من طرف "يهودا الحريزي' و"حي بن يقظان" من طرف "إبراهيم بن عزرا"(Robinson, 2006, p821)، وظل الشعر العربي بعيدا عن الترجمة لخصوصيته الجمالية.

وبالعودة إلى ترجمة هذه النصوص الأدبية فإننا لا يمكن فهم طبيعة تعامل اليهود مع نصوص الآخر ترجمة إلا من خلال من وضع هذه الترجمات ضمن نظام أدبي يتحكم في طريقة الترجمة وكيفية التلقي، حيث لا يتحكم النظام اللساني في ترجمة النص فقط، بل يوجد أطراف أخرى تتحكم في الترجمة من إنتاج النص وتلقي الترجمة ودلالة ذلك في النظام الأدبي المستقبل الذي هو عبارة عن مجموعة نظم أدبية متعددة تتفاعل فيما بينها (Zohar, 1990, p28) ، وهي من تطّور الأدب المحلي وتفتح له آفاق إبداعية جديدة لم يعرفها من قبل .

وبهذا يمكن للمترجم الأدبيّ أن يقوم بـ "تغيير الأنساق القائمة في النص المصدر أثناء الترجمة، وانتقاء خيارات لغوية أكثر شيوعا في اللغة المستهدفة، وقد يؤدي ذلك إلى الميل إلى "التوحيد" العام في لغة النص المترجم وغياب التنوع الأسلوبي فيه، أو على الأقل تطويعه للغة المستهدفة بأبنيتها وتعبيراتها الخاصة المحاكاة الدقيقة، عمدا أو دون عمد، للأنساق اللفظية والتركيبية للغة المصدر، في النصوص المترجَمة. " (عناني، 2003، ص233)

وتحاول هذه الرؤية تقليل من الإحساس بالذنب الذي يتخبط فيه المترجم الأدبي فيما يخص كل من "الخسارة" (Loss) أو "الخيانة" (Betrayal) أو تحقيق "الأمانة" (Faithfulness) "في الترجمات، والابتعاد عن معايير "الخطأ و"الصواب" التي تترصد دائما بالترجمة وتهدد نجاحها، وهنا يعاد تقويم أهمية الترجمة كقوة للتغيير والابتكار في التاريخ الأدبي. (باسنت، 2012، ص20)

إذن مما سبق يمكن أن نعكس هذا المفهوم على النصوص العربية التي ترجمها اليهود حيث نقلوها من اللغة العربية ذات نظام أدبي مختلف إلى اللغة العبرية ذات نظام أدبي آخر في فضاء مختلف، حيث لا يكتفي المترجم اليهودي في هذا الإطار بالبحث عن معادل دلالي بل يُطّوع النص الأصلي لثقافة المستهدفة ليقرّبه من المتلقي اليهودي، والأهم حتى يطّور الأدب العبري ويفتح له آفاق أخرى.

إذن إلى أي مدى عمل المترجمين اليهود وفق هذين المصطلحين عند نقلهم النصوص العربية إلى العبرية؟ كيف عملوا على مراعاة المتلقي اليهودي وتقريبهم من النص المترجم؟ وهل نجحوا فعلا في هذه الترجمات؟

للإجابة عن هذه التساؤلات اخترنا نموذجا هاما هو ترجمة كليلة ودمنة إلى العبرية.

1.كليلة ودمنة بين مفترق الترجمات والثقافات:

عاشت كليلة ودمنة قدرا مختلفا عن باقي النصوص الأخرى في عصرها، فقد قُدر لها منذ أن وُلدت في الهند أن تتحرك بين ترجمات مختلفة ومتلاحقة، وأن تنتقل من بيئة إلى أخرى، وتواجه مصيرها المعقد والغريب في الوقت نفسه بما تملكه من خصوصيات مكنتها من الصمود في وجه التغيرات التي تمارسها كل ترجمة عليها، والأهم كانت دائما على موعد مع الاستمرارية والحفاظ على قيمها الأساسية، ومن بين هذه الخصوصيات قابلية هذا النص للتعايش والتأقلم مع ثقافات أخرى شرقية منها وغربية، وقد حاولت الترجمات المختلفة أن تحافظ على مضمونها وتقرّبها لمتلقي مختلف

في بيئة مغايرة، وحافظ هذا النص على موضوعه الأساسي المتمثل في معالجة العلاقات بين القوى المختلفة بين السياسة والمجتمع.

ورغم أن هذا النص ولد في الهند إلا أن أغلب الترجمات التي كانت في أوروبا جاءت عن طريق الترجمة العربية لابن المقفع، وأحيانا ينسى المتلقي الأصل الهندي لهذا النص ويلحقه بالأدب العربي القديم، للعمل الهام الذي قام به ابن المقفع عند ترجمته لهذا النص، فأحيانا الترجمة الجيدة تنسي النص المصدر ومع الوقت يصبح آليا ينتمي إلى الثقافة المستهدفة.

ولم يكتف ابن المقفع بترجمة هذا النص بل وكيّفيه مع البيئة العباسية ومعاييرها في الحكم والسياسة، أين استخدم ابن المقفع بنية رمزية لجأ إليها لتمثيل واقع العلاقات بين المثقف والسلطة تجنبا للعقاب في عصر المنصور الذي عرف أنّه الخليفة العباسي الأكثر دموية.

وكان ابن المقفع من بداية هذه الترجمة مدركا لخطورة نقل هذا العمل إلى الثقافة العربية المحاطة بالممنوعات الفكرية، وصعوبة هذا الطريق وضبابية مصيره، ومع هذا انخرط في هذا المشروع محاولا بعث المجد الفارسي واستمراره في السياق الإسلامي الجديد عن طريق ترجمة كليلة ودمنة من الفهلوية إلى العربية، حيث حافظ على بعض القيم الفارسية التي نشأ عليها ونقلها إلى العرب الذين فتحوا بلاده، لهذا شعر بواجبه القومي أن يحافظ وينقل رموز ثقافته إلى العرب . (Gabrieli, p884)

وبهذا حاول ابن المقفع تأسيس نخبة جديدة من أصل فارسي مستشرفا لها دورا ثقافيا وربما سياسيا (وهذا ما تحقق فعلا فيما بعد في مراحل لاحقة من الحكم العباسي)، وعلى هذا النّحو سارت كتابات ابن المقفع حول السلطات في "الأدب الكبير" أو "رسالة الصّحابة"، ولم يكن كتاب "كليلة ودمنة" المترجم إلا امتدادا لهذا المسار الذي ربما كلّف ابن المقفع حياته.

لكن في المقابل حاول ابن المقفع جاهدا أن يكيّف هذه الترجمة مع متطلبات البيئة العباسية مراعيا خصوصياتها، فمثلا عُرف عن الخليفة المنصور ولعه بالنجوم وتأثيرها البشر فوظف ابن المقفع ذلك في كليلة ودمنة، وهكذا حاول أن يخلق ابن المقفع توازنا بين إرثه الفارسي المتراكم ويحافظ عليه

وفي الوقت نفسه يواكب البيئة العباسية ويكون عنصرا فعّالا وجزء من النظام الثقافي السائد.(Shamma, 2009, p74)

لكن كيف لهذا النص أن ينتشر بين الآداب العالمية بهذه السرعة متخطيا تلك الحدود الثقافية الشائكة التي كانت ثابتة في العصور الوسطى بين الثقافات؟ ما الذي يجعل هذا النص الاستعاري المرواغ يحافظ على لياقته الجمالية رغم تعدد الترجمات ويجذب المتلقي لاختراق المعاني المضمرة في هذا النص إلى حد الآن؟

ولد نص كليلة ودمنة في الهند باللغة السنكسرتية حيث وُضع لإرشاد النخبة الحاكمة وتنظيم العلاقات بين الحاكم والرعية، وبدأ سفر هذا النص في فيافي الترجمة إلى الفهلوية (الفارسية القديمة) ثم إلى السريانية سنة 570م، ثم وصل أخيرا إلى دار الإسلام سنة 750م، حيث حطّ الرحال في بغداد أين ترجمها ابن المقفع من الفهلوية إلى العربية .(Reneau, 2000,p 324)

ولولا الترجمة العربية لكان من الصعوبة أن ينتشر نص كليلة ودمنة، فقد ضاع الأصل السنسكريتي، ولم يبق منه إلا فصول متفرقة في كتب الأدب الهندي القديم، كما ضاعت الترجمة الفهلوية أيضا .

وتُرجم أولا هذا النص في أوروبا سنة 1106م من طرف اليهودي المتنصر "بيدرو ألفونسو دي ويسكا"

(Pedro Alfonso deHuesca) من العربية إلى اللاتينية لأول مرة في أوروبا التي حقّقت نجاحا باهرا، وجاءت في شكل كتيب موجه لتعليم وإرشاد رجال الدين يحتوي على 33 قصة، ثم قرّر ألفونسو العالم أن ينقلها إلى القشتالية (الإسبانية القديمة) بعد تطورها واستقلالها عن اللاتينية، وهي ترجمة حرفية لكن بأسلوب عربي . (المرجع نفسه، الصفحة نفسها)

وتتجلى أهمية الترجمة الإسبانية في أنّها كانت أكثر تأثيرا في الآداب الأوروبية، حيث حفّزت نشأة السرد الأوروبي الوسيط، وعلى مستوى الشكل والبنية خلخل هذا النص البنية السردية

التقليدية الأوروبية الوسيط ثم ترجمت كليلة ودمنة إلى الألمانية سنة 1483، وإلى الإيطالية سنة 1552، والإنجليزية سنة 1570، وإلى اليونانية 1644م، وترجمت إلى الفرنسية عام 1697م .(Wacks, 2007, p91)

ويمكن تمثيل مسار ترجمة كليلة ودمنة عبر هذا الترتيب:

السنسكرتية- الفهلوية- السريانية- العربية- العبرية- اللاتينية- الإسبانية - الألمانية – الإنجليزية- اليونانية- الفرنسية

ولنا أن نتخيل أنّ مع كل ترجمة تحذف تفاصيل، وتفقد حمولات ثقافية معينة دون غيرها، ويضاف إليها دلالات جديدة، وتكتسب رموز ثقافية جديدة لم تكن موجودة من قبل.

وما نلاحظ في هذه الترجمات أنّها متقاربة زمانيا وجغرافيا، وجاءت بشكل متلاحق بين اللغات المختلفة، إضافة إلى كونها جاءت بعد سقوط الأندلس، حيث كانت هذه الترجمة جزء من حركة انتقال الكثير من المعارف والعلوم العربية إلى أوروبا، كما تتنوع أساليبها في الترجمة بين ما هو حرفي وبين ماهو غير حرفي، فقد نجد في اللغة الواحدة عدة ترجمات مثل ما هو في الترجمات الإسبانية .

لكن كيف وصلت كليلة ودمنة إلى العبرية ما هي الآليات الموظفة؟ كيف تعامل المترجم اليهودي مع الحمولات الثقافية في هذا النص عند نقله إلى العبرية؟ ماذا تبقي من الآخر في الترجمة العبرية؟

2.آليات ترجمة كليلة ودمنة إلى اللغة العبرية (بين والمفارقات والتدجين):

كانت أول ترجمة عبرية لكليلة ودمنة من طرف للحاخام يوئيل (יואל) الذي لا يعرف عنه الكثير سوى أنه كان رجل دين، وتوجد ترجمته في شكل نسخة غير مكتملة في المكتبة الوطنية في باريس إلا أنّها غير واضحة، ونشرها طرف "يوسف ديرينبورغ" (Joseph Derenbourg) سنة 1881 في باريس، وهي موجودة الآن في كل من مكتبة أوكسفورد وباريس والقدس(Peiro, 1997, p324-325) .

أمّا الترجمة الثانية فهي ليعقوب بن أليعازر، الذي عاش في القرن الثالث عشر ميلادي، هو من طليطلة أين درس هناك العلوم اليهودية، ثم هاجر إلى جنوب فرنسا، وألّف هناك العديد من الكتب، "الكامل" (مشاليم) الذي ألّفه باللغة العربية في النحو يدرس فيها لغة التوراة، عبارة عن عشرين مقال فيها مقارنة نحوية بين العربية والعبرية، وكان دائما حريص على إثبات أنّ العبرية لا تقل قيمة عن العربية . (Verskin, 2011, p485)

وتتمثل الفروق بين الترجمتين في أنّ الترجمة الأولى جاءت في شكل نثري بأسلوب عادي لكن مع وفاء أكبر للنص المصدر، في حين جاءت ترجمة أليعازر في شكل نثري مسجع، وبأسلوب أدبي راقي يحتفظ بصدى المدرسة العبرية الأندلسية، أين يعرض بن أليعازر مواهبه الأدبية مع الاقتباس المكثف للعبارات التوراتية، كما يبتعد بن أليعازر في ترجمته لكليلة ودمنة عن النص المصدر.

ولقيت ترجمة بن أليعازر رواجا كبيرا في أوساط اليهود الخاصة منهم طائفة "الربانيين" حيث لائم هذا النص ببنيته الرمزية ودلالته المكثفة الذوق اليهودي، لأنه يتقاطع مع نصوص من التلمود والمشنا أين يكثر فيها الترميز إضافة إلى الطابع الإرشادي والإصلاحي والقيم الأخلاقية. (المرجع نفسه، ص486).

ومع هذا يمكن القول بعد الاطلاع على ترجمة بن أليعازر أنّها تعد عملية اختراق شبه كاملة للنص المصدر، تسودها نزعة تشويه واضحة تتجلى في عدة مستويات، يمكن اختصارها في الآليتين الآتيتين:

1.2 المفارقات:

تؤسس ترجمة بن أليعازر لكليلة ودمنة لمفارقات واضحة حيث تبعد المتلقي الجديد تماما عن النص الأصلي، وتخلق مسافة هامة بين النص المصدر والنص الهدف، ويمكن اختصار هذه المفارقات فيما يلي :

-

مفارقة المفهوم والمصطلح:

تؤدي شخصية "بيدبا" دورا أساسيا في نص كليلة ودمنة على مستوى عملية السرد من خلال نقل الأحداث ومحاولة تأويلها واستخراج العبر وتقديمها للملك بأسلوب موجز ومكثف في الوقت نفسه، لهذا اختير له لقب "الفيلسوف" لما يضفي عليه من وقار وحكمة ومصداقية أكثر خاصة عند عملية القص، حيث يقول ابن المقفع فيه:

"وكان في زمانه رجُل فَيلسوف من البَراهمة، فاضل حكيم يُعرَف بِفَضلِه ويُرجعُ إلَيه في قَوله يُقال لَه بَيدبا الفَيلسوفُ "(ابن المقفع، 1998، ص12)

نلاحظ هنا صفات التصقت بمصطلح "فيلسوف" كالفضيلة والحكمة، وأنّه مرجعية يعود إليها الناس في الشدّة، كيف تعامل بن أليعازر مع هذا المصطلح؟

بما أن هذا المصطلح غير موجود في التوراة فقد أوجد له بن أليعازر معادلا آخر يتمثل في "محب الحكمة" (דודחכמות) (هنا يتقاطع مع الأصل الإغريقي لكلمة فيلسوف)، ومع أن المصطلح "الفيلسوف" نقل إلى اللغة العربية وموجود في كتب الفلسفة اليهودية الوسيطة، إلا أنّ بن أليعازر أصّر على توظيف المصطلح الذي اقتبس دلالاته من سفر الأمثال:

"الحكمة تنادي في الخارج.في الشارع صوتها" (1:20)

وجمع كل هذه الدلالات في مصطلح "محب الحكمة " الذي يتكرر في عدة مواضع مثل في قوله:

"ויאמרדודחכמות " (אליעזר, 1881, עמ' 331)

"وقال محب الحكمة"..

في حقيقة الأمر هذا المصطلح لا يشمل كل دلالات التي تتواجد في مصطلح "فيلسوف" لأن قد يكون الشخص محبا للحكمة وجامعا لأقوالها، لكن هذا لا يجعل منه مرجعية يرجع إليها في كل زمان ومكان مثل ما هو مشار إليه في نص ابن المقفع.

ويوجد مصطلح آخر قصّر بن أليعازر في نقله من العربية إلى العبرية "إخوان الصفا" في قصة "الحمامة المطّوقة:

"قال الملك لبيدبا: قد سمعت مَثل المُتحابين يَقطع بينهما الخَؤون المحتالُ، فاضرب لي مَثَل إخوان الصّفا، وكَيف يكُون بَدء تَواصلهم واستماع بَعضهم من بَعض " (عبد الله بن المقفع، 2014، 132)

إذن يشير مصطلح "إخوان الصفا" إلى الرابطة القوية بين الأصدقاء، وتجاوزها دائرة الصداقة والرفقة إلى الأخوة التي يربطها الدم، ويرسّخها الصفاء الذي لا يترك أي مجال للكدر أو تدخل للآخر.

أخفى بن أليعارز بعض معاني هذا المصطلح وعوّضها بمعاني أخرى مجاورة حين ترجمها بـ "الأصدقاء الأمناء" (הידידיםהנאמנים) (אליעזר, 1881, עמ' 370)، المشتق من كلمة (אמן) التي من معانيها الإيمان والثقة والحقيقة، وهي كلمة هامة في التوراة واليهودية التي عادة ما تستحضر عند الإشارة إلى العلاقة بين اليهود والله، وكان بإمكان ابن أليعازر أن يستبدلها بالكلمات الآتية التي تقابل الصفاء وهي موجودة في العبرية مثل (צח/ צחות- זכך/ זך- טוהר..)، لكن ابن أليعازر أصّر على استخدام المصطلح السابق حتى يؤكد على البعد اليهودي للنص المترجم ويفرغه من أي حمولة إسلامية قد تزعج المتلقي اليهودي .

-مفارقة الاعتقادات والقيم:

من المفارقات التي سجلناها عند نقل القيم الخاصة بنص ابن المقفع كلمة "القدر"، الذي فهو اعتقاد هام في الثقافة الإسلامية، وتحوّل إلى مفهوم مركزي في الحياة اليومية والثقافة الشعبية لا

يمكن إقصاؤه، حيث يتميز بالاستمرارية والحضور المكثف في كل زمان ومكان، وبما أن ابن المقفع نقل كليلة ودمنة إلى العربية في سياق إسلامي وظّف هذا الاعتقاد مثلا في قصة الحمامة المطوقة حين ترد على الجرذ الذي لامها على سقوطها في الفخ قائلة:

"...وليس أمري وقلّة امتناعي من القدر بعَجَب، لأنّ المَقَادير لا يَدفعها من هو أقوى منّي، وليس أمري وقلّة امتناعي من القدر بعَجَب، لأنّ المقادير لا يَدفعها من هو أقوى منّي، أما تعلم أنّ بالقدر تُكسَف الشَمس والقَمَر، وتُصاد السمكة في البَحرِ الذي لَا يُسبَح فيه أَحَد، ويُستنزَل الطَيرُ من الهَواء إذَا قُضيَ ذلكَ عَلَيهم، والسَبب الذي يُدركُ به العَاجِز حَاجَتُه هو الذي يحُول بَينَ الحَازم وحاجَتِه." (ابن المقفع، 2014، ص124)

وترجم بن أليعازر هذه القفرة بما يلي:

"וביומאידיכשלהסוסואמיקלבבובנבורים...

ובוראהכלפעמיגלהמסדנבראיוופעמיכסהייהואהטובביניויעשה " (אליעזר, 1881, עמ' 371)

"في يوم مؤسف يتعثر الفارس قوي القلب بين الأبطال (عاموس 1:6) والخالق خلق في كل هذه المرّات يكشف الحجاب لمخلوقاته ومرّات يخفي الله يفعل ما يراه جيدا (صموئيل 3:18)"

يخفي هنا ابن أليعازر مفهوم القدر ليجعلها سرا من أسرار الله حيث لا يمكن الإنسان لمحدوديته أن يفهم هذا السر، وذلك يعود إلى إرادة الله المطلقة التي يكشف الحجاب عن من يشاء حسب النص المترجم، وبهذا نجد ابن أليعازر يستغل ترجمته لعرض العقيدة اليهودية حتى يحقق التناغم التام بين المتلقي اليهودي والنص المترجم ويقلل من غرابته.

-مفارقة الغاية:

يوجد اختلاف واضح في الغاية من "كليلة ودمنة" بالعربية والعبرية، حيث أعلن ابن المقفع في مقدمته عن إعطائه أهمية للعقل في فهم الدين، باعتباره مطلع على الفلسفة، ولا ننسى أنه عاش في

العصر العباسي وما وفّره من بيئة ثقافية تتجاذب فيها التيارات والأفكار، في حين اتخذ بن أليعازر من نص "كليلة ودمنة" فضاء ليبرز أهمية الديانة اليهودية وأسبقيتها، حيث يُذكّر المتلقي من البداية أنّ بلاد الهند لا تمتلك أنبياء فهم يتخبطون في الظلام ، وهي رسالة ضمنية أنّ رغم أهمية هذا النص وما يحمله من حكم إلا أنّه قاصر ويحتاج إلى أن يطعّم بالروح اليهودية .

ويضيف مؤكدا ما سبق قائلا:

"مَن خَلَق كُل هَذا ومَن حضّره

مَن وَضع كل إنسان في مكانه

من عرض لنا خالق السموات

وعلّم لنا طريقه" (المصدر نفسه، ص313)

واحتلت ثنائية الخير والشر مكانة هامة في كليلة ودمنة حيث كانت تحرك الأحداث وتثير الشخوص وتوجههم في طريق الحياة، التي عادة ما ينتج عن هذه الثنائية بثنائية أخرى هي الثواب والعقاب، وكان يحاول ابن المقفع في هذا المسار أن يقيظ تأنيب الضمير في الإنسان ويدعوه إلى الثوبة، وقد أشار إلى كل ذلك ضمنيا ضمن الأحداث في شكل إشارات عابرة.

في حين أليعازر أعطى لهاتين القيمتين فضاء أوسع ضمن البنية السردية، حيث برزتا بأشكال متعددة، وعكس فيه الرؤية اليهودية من خلال رأي أنّ الشر الموجود في الإنسان هو تحدي للدين اليهودي، وكل ما يحدث لهذا الإنسان من ابتلاءات ومصائب ما هو إلا عقاب إلاهي. (Verskin, p470)

2.2 آليات التدجين:

التدجين هو مصطلح يستخدمه "فنيوتي"(1995) لوصف إستراتيجية الترجمة التي يتم فيها استخدام أسلوب طلق fluent شفاف لتقليل غرابة النص الأصلي لقراء اللغة المستهدفة. ويتتبع فنيوتي جذور المصطلح إلى فكرة "شلاير ماخر"Schleiermacher الشهيرة عن الترجمة التي "تحافظ على هدوء القارئ وسكينته بأكبر قدر ممكن وتنقل المؤلف نحوه" (شتلويرث وكووى، 2008، ص101)

وما يمكن أن نلتمسه في هذا المصطلح هو أنّه عادة ما يقترن بعلاقة هيمنة تقوم بها الثقافة المهيمنة على ثقافة أخرى مُهيمن عليها، حيث يقوم المترجم بتدجين نص أجنبي ويخفي قصدا خصوصياته الثقافية ويلبسه قناعا ليس له، من خلال أسلوب طلق قد يبدو عفوي وطبيعي للمتلقي لأنّه يتماشى مع أنواع الخطاب المستهدف بقوة، ويرى فينيوتي بأنّ التدجين هو استراتيجية الترجمة الغالبة في الثقافة الأنجلو أمريكية، وهذا يتجسد أكثر بين العلاقات الأدبية غير المتماثلة الموجودة بين الثقافة الأنجلو أمريكية وبين الثقافات الأخرى . (المرجع نفسه، ص102)

ولا يخفى على القارئ لنص كليلة ودمنة باللغة العربية حضور الاقتباسات القرآنية التي رسّخت مكانة هذا النص لدى القارئ العربي وجعلته لا يبدو نصا وافدا من الهند، وقد كان ابن المقفع ذكيا في توظيف الاقتباسات القرآنية التي أدمجت النص ضمن البيئة الإسلامية، إضافة إلى القيمة الجمالية المضافة للنص.

في المقابل كان بن أليعازر شديد الحريص على عدم نقل هذه الاقتباسات إلى العبرية، من خلال إجاد لها مقابل في التوراة (ولاحظنا ذلك سابقا)، ويندرج ذلك ضن آلية التدجين التي تسعى إلى تخفيف خصوصيات النص المصدر وتقريبه من المتلقي الجديد، وتضمن الاقتباسات التوراتية في مكان الاقتباسات القرآنية تناغم المتلقي اليهودي مع النص المترجم، كما يضيف هذا النوع من الاقتباسات زخرفة جمالية تزين النص المترجم، وهي تقنية استخدمت في الأدب العبري الأندلسي بكثافة . (Brann, 1991, p40-41)

ولم يكتف بن أليعازر بالتوظيف المكثف للجمل التوراتية، بل طالب شخوص كليلة ودمنة أن يتخذوا من التوراة مرجعا كما في هذين المثالين:

- "ואמרואליוקראאתהמגלה" (אליעזר, 1881, עמ'315)

"وقال له قرأت التوراة "

-" הלאשמעתמשלהמקרא" (المصدر نفسه، ص313)

"ألم تسمع بأمثال المقرا"

ملاحظة:

1-تتقاطع آليات ترجمة كليلة ودمنة إلى العبرية بشكل كبير مع آليات ترجمة مقامات الحريري إلى اللغة العبرية من طرف الحريزي، حيث عوّض الاقتباسات القرآنية الكثيرة في مقامات الحريري بالاقتباسات التوراتية، كما عوّض الأماكن الواردة في المقامة بأماكن هامة في التاريخ اليهودي، وحى الأسماء تهوّدت بشكل تام، هذا يدل على أنّ آليات التدجين كانت منتشرة بين يهود الأندلس حتى بعد سقوط الأندلس عند ترجمة النصوص العربية ونقلها مشّوهة إلى القارئ اليهودي مع إخفاء الأثار الإسلامية وتعويضها بقيم يهودية تلائم الذوق اليهودي أنذاك. (بوكيل، 2015، 106-110)

2-ومع أنّ التغيرات والتحويرات كثيرة ومتعددة الأشكال في ترجمة كليلة ودمنة إلى العبرية إلا أنّ بن أليعازر حافظ على البنية السردية التي تميز كليلة ودمنة من خلال توليد قصة من قصة، كما حافظ على العموم على ترجمة أسماء الشخصيات والأماكن التي تحدث فيها الأحداث مع تغيير في النطق...

خاتمة:

في الختام تعد ترجمة كليلة ودمنة إلى العبرية من طرف يعقوب بن أليعازر إعادة كتابة ثانية للنص الأصلي، حيث أحدث مفارقة كبيرة خلقت بونا شاسعا بين النص والنص المصدر والنص الهدف على مستوى المفاهيم والقيم والغايات، من خلال آلية التدجين التي وظفت الاقتباسات التوراتية مكان الاقتباسات القرآنية حتى تحدث قطيعة ثقافية بين بيئة نص ابن المقفع والبيئة الجديدة.

ولم يهدف بن أليعازر فقط أن يعرف القارئ اليهودي بنص كليلة ودمنة من أجل العبرة فقط، بل أيضا حتى يثبت قدرة اللغة العبرية على التعبير واحتواء جنس أدبي جديد قوامه السرد والرمز في إطار المنافسة مع اللغة العربية في شبه جزيرة الأيبيرية.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر العربية:

ابن المقفع، عبد الله. 2005.كليلة ودمنة . مراجعة :عرفان مطرجي. لبنان:دار الفكر، ط1.

ابن المقفع، عبد الله. 2014.كتاب كليلة ودمنة . ت:محمد راجي كناس. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشروالتوزيع.ط 1.

ابن المقفع، عبد الله . 2014، كليلة ودمنة. تحقيق: عبد الله عزام وطه حسين. القاهرة: مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة.

ابن المقفع، عبد الله، كليلة ودمنة. الجزائر: دار الهدى.

المراجع العربية:

عناني، محمد . 2003. نظرية الترجمة الحديثة مدخل إلى مبحث دراسات الترجمة. الجيزة: الشركة - المصرية العالمية للنشر لونجمان.

شحلان، أحمد . 2006. التراث العبري اليهودي في الغرب الأندلسي، ط1.الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

هنداوي، إبراهيم موسى. 1963. الأثر العربي في الفكر اليهودي. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

المجلات:

بوكيل، أمينة.2015، آليات ترجمة مقامات الحريري إلى اللغة العبرية-بحث في التغيرات والدلالات. في الترجمة. عنابة: مخبر الترجمة وتعليمية اللغات. عدد 2. ص101-113.

المراجع المترجمة:

باسنت، سوزان. 2012. دراسات الترجمة. ترجمة: فؤاد عبد المطلب، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب.

شتلويرث م، كووى م. 2008. معجم دراسات الترجمة. ترجمة: جمال الجزيرى. ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008.

المصادر العبرية:

אליעזר, ריעקבבנאליעזר. 1881. ספרכלילהודמנה. תרגום:יוסיפדירנבורג. פאריז: ללחוץפאריז.

المراجع الأجنبية:

Brann, Ross . 1991. The compunctiouspoet: Cultural Ambiguity and HebrewPoetry in Muslim Spain. Johns Hopkins UniversityPress.

Gabrieli, F .Ibn al-Mukaffa, in C E Bosworth, E van Donzel, B Lewis and ChPellat (eds) Ensyclopaedia of Islam. Leiden : E J Brill.

Robinson, James. 2005. "The IbnTibbon Family: A Dynasty of Translators in Medieval Provence." In Be'erot Yitzhak: Studies in Memory of IsadoreTwersky, ed. J. Harris. Cambridge: Harvard University Press, 2005.

Robinson, James. 2006. "Translation: Arabic into Hebrew." In Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia. Ed. Josef W. Meri. New York and London: Routledge. pp. 821-823.

Wacks, David. 2007. Framing Iberia Maqamat and FrametaleNarrtives in Medieval Spain, Leiden- Boston: Brill.

Zohar, Itmar Even. 1990. The lierary System. PoeticsToday, 11 :1.

المجلات الأجنبية:

Peiro, Ángeles Navarro. 1997. Las versiones hebreas de Calila y Dimna. Revista de FilogiaRomanica. n14.vol II. p324-325.

Reneau, Mar Gomez . 2000. Influencia de la literatura de Adab en el origen de la prosa literaria y la cuentistica Castellana. Anaquel de EstudiosArabes. n11. p 321-331.

Shamma, Tarek . 2009. Translating into the Empire : The Arabic version of KalilawaDimna. The Translation.Volume 15.Number I. p65-86.

Verskin, Alan. 2011. The theology of Jacob Ben El'Azar's Hebrew version of Ibn Al-Muqaffa'sKalilawaDimnah.Revue des etudes juives. 170 (3-4). juillet-décembre. p 465-475.