

**Dragana M. Đorđević\*\***

Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu  
Srbija

## **DŽAHIZOVI STAVOVI O PREVOĐENJU U KNJIZI O ŽIVOTINJAMA**

Originalan naučni rad

UDC 81'25

UDC 811.411.21

UDC 930.85(5-15)

Tema ovog rada jesu stavovi koje je o prevođenju izneo arapski srednjovekovni prozni pisac Džahiz (776-868) u svom čuvenom delu *Knjiga o životinjama* (*Kitāb al-ḥayawān*) iz druge polovine IX veka. Iako je reč o delu prevashodno zoološke tematike, u uvodu nalazimo izuzetno vredna zapažanja o prevođenju uopšte, prevođenju arapske poezije, prevođenju tekstova sakralne prirode i intervencijama prevodilaca i prepisivača u tekstu. Džahiz je bio savremenik početnog zamaha najvećeg prevodilačkog pokreta u srednjem veku, kod Arapa i u svetu, pa su mu bila dostupna brojna naučna, filozofska i književna dela u direktnom ili posrednom prevodu sa jezika kao što su grčki, persijski, sanskrit i drugi. Upravo se putem tada nastalih prevoda upoznao sa Aristotelovom fizikom to jest filozofijom prirode, što ga je nadahnulo da napiše jedno od svojih najznačajnijih dela – *Knjigu o životinjama*. Iako je temi prevođenja pristupio iz perspektive čitaoca, posvetivši joj samo četiri od preko dve hiljade stranica *Knjige o životinjama*, čak i letimičan uvid u njegova razmišljanja o prevođenju jasno ukazuje na to da je uspeo da prepozna i razloži neka od vodećih pitanja savremene teorije prevođenja. U ovom radu prevedeni su relevantni delovi i analizirani Džahizovi stavovi o prevođenju izneti u tom delu, kako iz perspektive stavova o arapskom jeziku koji su vladali u Džahizovo vreme i osobenosti prevoda koji su mu bili dostupni, tako i u odnosu na ideje moderne teorije prevođenja i nauke o jeziku.

**Ključne reči:** Džahiz, *Knjiga o životinjama*, prevođenje, arapski jezik, teorija prevođenja, prevodna ekvivalencija, prevodivost, negativni transfer, Kuran, funkcionalni stilovi.

### **1. O Džahizovom životu i stvaralaštvu**

Abu Osman Amr ibn Bahr el Kinani el Fukajmi el Džahiz (776-868, 'Abū 'Uṭmān 'Amr ibn Baḥr al-Kinānī al-Baṣrī al-Fuqaymī al-Ġāhiz<sup>1</sup>) živeo je i stvarao u zlatnom periodu arapsko-islamske civilizacije, na vrhuncu abasidske epohe (750-1258).

---

\* Filološki fakultet u Beogradu, Studentski trg 3, 11000 Beograd, Srbija; e-mail: [dragana.diordjevic@fil.bg.ac.rs](mailto:dragana.diordjevic@fil.bg.ac.rs).

<sup>†</sup> Delovi ovog rada predstavljeni su na predavanju pod naslovom *Tragom Geteove inspiracije: Džahiz kao prvi arapski teoretičar prevođenja* koje je održano 29. aprila 2014. godine u Biblioteci grada Beograda u organizaciji Geteovog društva u Beogradu.

<sup>1</sup> U radu je za navođenje izvornih naziva na arapskom jeziku korišćena ZDMG transkripcija. Izuzetak su jedino analizirani Džahizovi tekstovi o prevođenju koji su citirani na arapskom pismu. Prevod svih navedenih odlomaka je naš.

Rođen je u Basri, a pretpostavlja se da je nadimak Džahiz dobio zbog urođenog deformiteta očiju (ar. *ğāḥiẓ* – „buljav“, „izbuljenih očiju“). Bio je pripadnik mutazilitske teološke škole (ar. *al-mu'tazila*) – škole spekulativne islamske dogmatike, koja je od VIII do X veka cvetala u Basri i Bagdadu, gradovima od presudnog značaja za Džahizovo intelektualno, duhovno i kreativno formiranje (Hiti, 1988: 347-348; Pellat, 1991: 385; Meri, 2006: 411).

Džahiz je bio veoma plodan srednjovekovni arapski autor prozних dela raznovrsne tematike – teološke, filozofske, filološke, zoološke i tome slično. Među njegovim najpoznatijim delima koja su sačuvana u celosti nalaze se *Kitāb al-ḥayawān* – „Knjiga o životinjama“, *Kitāb al-bayān wa al-tabyīn* – „Knjiga o rečitosti i izlaganju“ i *Kitāb al-buḥalā'* – „Knjiga o tvrdicama“. Pela (Pellat) sačuvana Džahizova dela svrstava u dve kategorije. U prvu kategoriju Pela smešta dela koja su za cilj imala da obrazuju čitaoca na zanimljiv način, pri čemu se Džahiz postavljao kao priređivač i tumač tekstova dugih autora i tu spada *Knjiga o životinjama*. Druga kategorija obuhvata originalne traktate i studije gde se, prema mišljenju ovog francuskog arabiste, jasnije iskazuju Džahizove spisateljske i mislilačke sposobnosti (Pellat, 1991: 386). No, bez obzira na to kojoj kategoriji pripadaju, sva Džahizova dela poseduju izuzetnu istorijsku, kulturološku, književnu i filozofsku vrednost. Meri (Meri) ukazuje na to da su već Džahizovi savremenici doživljavali njegova dela kao primere vrhunskog proznog i enciklopedijskog stila (ar. *'ādāb*) izraženog besprekornim arapskim jezikom (Meri, 2006: 411).

Na tematsku raskoš Džahizovog stvaralaštva izuzetan uticaj imalo je i to što je bio savremenik početaka i zamaha najvećeg prevodilačkog pokreta u srednjem veku, kako kod Arapa, tako i u čitavom svetu. Uz širenje upotrebe papira<sup>2</sup>, masovno prevođenje je omogućilo da Džahizu budu dostupna brojna naučna, filozofska i književna dela u direktnom ili posrednom prevodu sa grčkog, persijskog, sanskrita i drugih jezika. Taj prevodilački pokret organizovan je, između ostalog, pod okriljem Kuće mudrosti (*Bayt al-ḥikma*), ustanove za koju brojni historiografski izvori navode da je istovremeno predstavljala prevodilački centar, biblioteku i naučnu akademiju. Sekundarna historiografska literatura najčešće pominje sina čuvenog Haruna el Rašida, halifu Mamuna (*al-Ma'mūn*) kao osnivača ove institucije 830. godine.

Iako to nije od neposrednog značaja za ovaj rad, moramo ovde napomenuti da većina sekundarne historiografske literature zaista opisuje Kuću mudrosti kao grandioznu prevodilačku instituciju sa izvesnim modernim organizacionim

---

<sup>2</sup> Upotreba papira u islamskom svetu raširila se nedugo po osvajanju Samarkanda 704. godine (Baker, 2005: 318).

elementima. Pri tome se posebno ističe koordinacija rada šezdeset pet prevodilaca za grčki, sirijački, persijski, aramejski i sanskrit (Tāha, 1976: 347-358; Baker, 2005: 320; Hiti, 1988: 287 i 371-372; Versteegh, 2006: I, 403; Osman, 2011: 113-114). Na osnovu neposrednog uvida u primarne historiografske izvore, Gutas pak tvrdi da za većinu tih tvrdnji nema pouzdanih dokaza: niti da je Kuću mudrosti osnovao halifa Mamun ili njegov otac Harun el Rašid, ni da su se tu obavljali prevodi sa bilo kog drugog jezika osim sa persijskog. Ovaj ugledni stručnjak za istoriju prevođenja antičkog grčkog nasleđa na arapski jezik ističe da je Kuća mudrosti najverovatnije bila biblioteka, deo abasidske administracije stvoren po sasanidskom modelu sa primarnom funkcijom institucionalizacije prevođenja sa persijskog i očuvanja tako stečenih rezultata. Prema Gutasu, ova institucija nije imala obrazovni karakter, niti bilo kakve veze sa aktivnostima prevođenja sa grčkog na arapski, ali jeste stvorila pogodnu klimu za uspešan razvitak tzv. grčko-arapskog prevodilačkog pokreta (Gutas, 1999: 55-59). Do zaključka da nije bilo reči o organizovanom pokretu dolazi i Salama-Kar, iako preuzima raniji termin za taj prevodilački pokret – „Bagdadska škola“ (Salama-Carr, 2006: 120 i 122).

U tom periodu, na arapski su se najviše prevodila dela iz grčke filozofije, indijske nauke i persijske književnosti. Među mnoštvom prevoda stručnih traktata iz oblasti medicine, astronomije, biologije, filozofije i sličnih disciplina, po svom civilizacijskom značaju ističu se naročito prevodi Ptolomejeve *Geografije* i *Almagesta*, Aristotelove *Etike*, *Metafizike* i *Organona*, Euklidovih *Elemenata*, *Starog* i *Novog Zaveta*, *1001 noći*, *Kelile* i *Dimne* (Baker, 2005: 320; Gutas, 1998: 147-148).

Džahiz se upravo putem tada nastalih prevoda upoznao sa Aristotelovom fizikom to jest filozofijom prirode, a to ga je nadahnulo da napiše jedno od svojih najznačajnijih dela, *Knjigu o životinjama*, na čije ćemo se delove u ovom istraživanju osvrnuti. Džahizova *Knjiga o životinjama* nastala je u drugoj polovini IX stoleća, tokom poslednjih dvadeset godina Džahizovog života (Jackson, 1984: 99). Iako je prevashodno posvećena zoološkim temama, poput opisa izgleda različitih vrsta životinja, opisa njihovog načina života i njihovih navika u vezi sa ishranom, opisa prirodne selekcije i lanca ishrane i sličnog, u uvodnom delu *Knjige o životinjama* mogu se naći izuzetno vredna zapažanja o prevođenju uopšte, prevođenju arapske poezije, prevođenju tekstova sakralne prirode i uređivanju teksta. Kao autor koji je negovao vanredno temeljan pristup u istraživanju, Džahiz se, baš kao što to današnja dobra akademska praksa nalaže, u uvodu osvrnuo na glavne izvore koje je koristio za pisanje tog monumentalnog traktata. Pored Kurana kao kamena temeljca

duhovnosti i etike, Džahiz se oslanjao i na arapsko poetsko i jezičko nasleđe i Aristotelovu *Istoriju životinja* koju je čitao u prevodu (Jackson, 1984: 100).

## 2. Džahizovi stavovi o prevođenju

Džahiz se lično nije bavio prevođenjem<sup>3</sup>, već se latio te teme iz perspektive čitaoca prevedenih dela koja je koristio kao literaturu za svoje stvaralaštvo. Iako je različitim aspektima prevođenja posvetio samo četiri od preko dve hiljade stranica *Knjige o životinjama*<sup>4</sup>, dubina i preciznost zapažanja o prevođenju iznetih u tom traktatu ukazuju na to da ga je prevodilačka veština misaono zaokupljala u velikoj meri, te da joj je posvetio prilično temeljnu analitičku pažnju. Čak i letimičan uvid u njegova razmišljanja o prevođenju jasno ukazuje na to da je Džahiz uspeo da prepozna i razloži neka od vodećih pitanja savremene teorije prevođenja.

Džahizovo zanimanje za neke aspekte procesa prevođenja u skladu je sa njegovim širim interesovanjima za arapski jezik i jezik uopšte koja je iskazao u ovom i drugim delima kao što su *Kitāb al-bayān wa al-tabayīn* – „Knjiga o rečitosti i izlaganju“ i nedovršeno delo *Rasā'il* – „Traktati“ (Versteegh, 2006: I, 434; II, 96; II, 303-304; II, 578-579; II, 676-677; IV, 73-74; IV, 203-204).

Džahiz je svoja razmišljanja o prevođenju predstavio u poglavljima pod sledećim naslovima: *Istorija arapske poezije (Tārīḥ al-šī'r al-'arabiyy)*, *Poteškoće u prevođenju arapske poezije (Šu'ūba tarğama al-šī'r al-'arabiyy)*, *Vrednost prevođenja (Qīma al-tarğama)*, *Uslovi koje prevodilac treba da ispuni (Šarā'it al-tarğumān)*, *Prevođenje verskih tekstova (Tarğama kutub al-dīn)* i *Poteškoće u ispravljaju tekstova (Mašaqqa tašḥīḥ al-kutub)*. U ovom radu ćemo sva ova poglavlja u celosti prevesti, tumačiti i analizirati. Izuzetak je jedino prvo poglavlje, iz kog ćemo, zbog njegove dužine, prevesti i analizirati samo deo koji se neposredno odnosi na stavove o prevođenju.

Iako se u literaturi o prevodilačkom pokretu kod Arapa u srednjem veku uvek pominje i činjenica da je Džahiz u *Knjizi o životinjama* izneo značajna zapažanja o prevođenju<sup>5</sup>, sami njegovi stavovi dobili su začuđujuće malo zasebne istraživačke

<sup>3</sup> Ovde prihvatamo Hlebecovu definiciju prevođenja i prevoda: „Prevođenje je proces stvaranja prevoda i sastoji se od prestvaranja i modifikacije. Prevodno prestvaranje je kodiranje kojim se omogućava da se intencije izražene u jednom kodu (izvornika) ponovo realizuju u poruci izraženoj u drugom kodu (teksta cilja). Prevodna modifikacija je proces ili stanje u kome se menjaju intencije izvornika, a koji se pridružuje prestvaranju u okviru istog teksta“ (Hlebec, 2009: 12).

<sup>4</sup> U radu smo koristili kairsko kritičko izdanje: Ġāḥiẓ (al-), 'A. 'U. 'I. B. (1965). *Kitāb al-ḥaywān*; taḥqīq wa šarḥ: 'A. S. M. Hārūn. Al-Qāhira: Šarika maktaba wa maṭba'a Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa 'awlādihī.

<sup>5</sup> Videti, na primer, sledeće studije koje se ističu kao značajni izvori istorijskih podataka o tom periodu: Baker, M. (ur.) (2005). *Routledge encyclopedia of translation studies*. London: Routledge; Gutas, D. (1998). *Greek Thought, Arabic Culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early*

pažnje. Prema našim saznanjima, tri su rada koja su se neposredno bavila tom temom. To su, hronološki posmatrano, Džeksonov prevod odlomaka *Knjige o životinjama* u kojima su izneti stavovi o prevođenju iz 1984. godine (Jackson, S. (1984). Al-Jahiz on Translation. *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 4, 99-107). Taj rad nudi integralni prevod Džahizovih razmišljanja, ali se u njemu se ne vrši nikakva analiza ili dodatno objašnjenje navedenih stavova. S druge strane, M. Salama-Kar u radu iz 1997. (Salama-Carr, M. (1997). Translations as seen by al-Jāhiz and Ḥunayn ibn Isḥāq: Observer versus Practitioner. U Agius, D. i I. Netton, (ur). *Across the Mediterranean Frontiers - Trade, Politics and Religion 650-1450*. str. 385-393. Belgium: Brepols), kroz parcijalni prevod i konciznu analizu ukazuje na razlike između pristupa prevođenju koji je imao Džahiz kao teoretičar, to jest čitalac i Hunein ibn Ishak (*Ḥunayn ibn 'Isḥāq*, 808-873) kao praktičar, to jest prevodilac.<sup>6</sup> Treći rad iz 2014. godine nosi naslov *Džahizovo viđenje uloge prevođenja i njegovih prepreka u civilizacijskoj komunikaciji među jezicima* ('Īsā, 'A. H. (2014). Dawr al-tarḡama fī al-tawāṣul al-ḥadāriyy bayn al-luḡāt wa mu'awwiqātuhā min wiḡhat naẓar al-Ġāhiz. *Maḡalla ḡāmi'at al-Quds al-maftūḥa li al-'abḥāt wa al-dirāsāt*, 32 (1), 159-183). Autor tu daje koncizni opis i analizu Džahizovih stavova u odnosu na modernu teoriju, kao i u odnosu na to kako su na to gledali drugi arapski autori pre njega. Pri tome se poziva na brojne značajne istorijske i historiografske izvore, a dotiče se i stava o prevođenju koji je Džahiz izneo u drugom svom delu, *Kitāb al-bayān wa al-tabyīn* – „Knjiga o rečitosti i izlaganju“.

Džahizovi stavovi o prevođenju predstavljaju veoma značajno, a nezasluženo slabo proučeno poglavlje istorije prevođenja kod Arapa i u svetu uopšte. Stoga je cilj našeg rada da se kroz prevod i višestranu analizu tih delova *Knjige o životinjama* skrene pažnja na objektivni značaj Džahizove misli na temu prevođenja, kako u odnosu na epohu u kojoj su ti stavovi izgrađeni, tako i u odnosu na modernu teoriju prevođenja.

## **2.1 Istorija arapske poezije**

---

*'Abbasid society (2nd-4th/8th-10th centuries)*. London: Routledge; Osman, G. (2011). Translation and interpreting in the Arabic of the Middle Ages: lessons in contextualization. *International Journal of the Sociology of Language*, 207, 107-125 i Salama-Carr, M. (2006). Translations into Arabic in the 'Classical Age': When the Pandora's Box of Transmissions Opens... U Hermans, T. (ur). *Translating others I*. str. 120-131. New York: Routledge.

<sup>6</sup> Ovom radu bi se mogao pridružiti i članak iste autorke – Salama Carr, M. (2006). Translations into Arabic in the 'Classical Age': When the Pandora's Box of Transmissions Opens... U Hermans, T. (ur). *Translating others I*. str. 120-131. New York: Routledge, s tim što Džahizovi stavovi ne predstavljaju centralnu temu.

Tema prvog poglavlja u kom se Džahiz osvrće na temu prevođenja jeste istorija arapske poezije, a kratki pasus kojim otvara temu prevođenja predzadnji je u tom poglavlju i glasi:

تاريخ الشعر العربي  
[...] وفضيلة الشعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلم بلسان العرب، والشعر لا يُستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النقل؛ ومتى حوّل تقطع نظمه وبطل وزنه، وذهب حسنه وسقط موضع التعجب، [لا كالكلام المنثور. والكلام المنثور المبتدأ على ذلك أحسن وأوقع من المنثور [الذي تحوّل] من موزون الشعر (al-Ġāhiz, 1965: I, 74-75)].

### **Istorija arapske poezije**

*Blagodet poezije postoji samo kod Arapa i onih koji govore arapski jezik. Poezija se ne može prevoditi niti je dopušteno da se prenosi. Kada bi se to činilo, poremetila bi joj se kompozicija, pokvarila se rima, iščezla bi njena lepota i ono što izaziva divljenje, za razliku od proze. Prozno izlaganje je u tom pogledu bolje i vernije od proze nastale iz poetske rime.*

Džahiz u ovom poglavlju iznosi mišljenje da je poezija, osobito arapska, neprevodiva najpre zbog kompozicije i rime. Time on ukazuje na uvek prisutne poteškoće kod prenošenja prozodijskih elemenata u izvornim arapskim poetskim metrima, a koje su najpre uslovljene specifičnostima fonološkog i morfološkog sistema arapskog jezika, kao i autohtonim i kompleksnim metričkim sistemom koji potiče još iz preislamskog perioda. Tako Džahiz zauzima stav da je izvorni prozni tekst bolji i verniji „od proze nastale iz poetske rime“, to jest da je prozni tekst lakše prevoditi po pitanju prenošenja forme, kao i da tekst koji je izvorno sastavljen kao prozni dobija daleko prirodniji izraz u prevodu nego poezija čije su se prozodijske odlike izgubile u prevodu.

U daljim poglavljima Džahiz detaljnije razmatra pojmove koje je ovde pomenuo, a najpre pitanja ekvivalencije i prevodivosti.

## **2.2 Poteškoće u prevođenju arapske poezije**

Džahiz se nadovezuje na prethodno poglavlje i dalje se bavi izazovima koji se javljaju kod prevođenja arapske poezije.

صعوبة ترجمة الشعر العربي  
وقد نُقلت كتبُ الهند، وترجمت حكمُ اليونانية، وحوّلت آدابُ الفرس؛ فبعضها ازداد حسناً، وبعضها ما انتقص شيئاً، ولو حوّلت  
حكمة العرب، لبطل ذلك المعجز الذي هو الوزن؛ مع أنّهم لو حوّلوها لم يجدوا في معانيها شيئاً لم تذكره العجم في كتبهم، التي وضعت  
لمعاشهم وفطنهم وحكمهم. وقد نُقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان، حتى انتهت إليها، وكنا آخر  
من ورثها ونظر فيها. فقد صحَّ أنّ الكتب أبلغ في تقييد المائر، من البنيان والشعر (al-Ġāhiz, 1965: I, 75)].

### **Poteškoće u prevođenju arapske poezije**

*Prevođenjem su se prenosile indijske knjige, grčka filozofija i dela persijske književnosti. Neka od tih dela su postala bolja, druga su ponešto izgubila. Kada bi se prevodile mudrosti Arapa, nestalo bi to čudo od rime, iako se u značenjima ne krije ništa što nearapski narodi nisu već pominjali u svojim delima u kojima su se bavili životom, znanjem i mudrošću. Te knjige su se prenosile od jedne do druge nacije, iz jednog stoleća u drugo, sa jednog na drugi jezik, sve dok nisu završile*

*kod nas, te mi postasmo poslednji u nizu da ih nasledimo i pogledamo. Istina je kad kažu da knjige bolje čuvaju velika dostignuća od zdanja i poezije.*

Primedbama da neka dela u prevodu „postaju bolja“, dok druga „ponešto gube“, Džahiz otvara pitanje koje ga je najviše zaokupljalo, a koje i danas predstavlja jedno od najznačajnijih u teoriji prevođenja, oko kojeg su istraživači možda i najviše sporili. Reč je o prevodnoj ekvivalenciji, koja se obično definiše kao „odnos između izvornog teksta (IT) i ciljnog teksta (CT) koji dopušta da se CT uopšte smatra prevodom IT“ (Baker, 2005: 77).

Razmatrajući prevodilačke izazove, Džahiz i u ovom poglavlju za primer uzima arapsku poeziju. Mada zaključuje da „kada bi se prevodile mudrosti Arapa, nestalo bi to čudo od rime“, čime se nadovezuje na prethodno poglavlje, Džahiz ispravno naslućuje da postoji više vrsta ekvivalencije jer zapaža da arapska poezija razmatra univerzalne teme. On zaključuje da su značenja arapske poezije ekvivalentna značenjima u drugim jezicima, to jest kod drugih naroda: „u značenjima [se] ne krije ništa što nearapski narodi nisu već pominjali u svojim delima u kojima su se bavili životom, znanjem i mudrošću.“ Kada se uzmu u obzir savremene tipologije i određenja ekvivalencije, može se slobodno reći da se Džahiz u ovoj rečenici zapravo bavio problematikom *referencijalne* ili *denotativne ekvivalencije*, kada „reči izvornog jezika (IJ) i ciljnog jezika (CJ) ukazuju na isti pojam u realnom svetu“ i *formalne ekvivalencije*, kada reči „IJ i CJ imaju slične ortografske i fonološke osobine“ (Baker, 2005: 77).

Iako navedenim tipovima ekvivalencije nije dao posebne nazive, Džahiz je prilično jasno odredio njihova kvalitativna svojstva i uspostavio je razliku među njima, konstatujući da se kod arapske poezije javlja problem prenošenja pomenutih formalno-stilskih svojstava s jedne, i mogućnost prenošenja značenjskih elemenata s druge strane. Takođe, time što je naveo slučaj gde je ekvivalencija na planu značenja ostvariva, čak i kada to na planu forme nije moguće, Džahiz nije skrenuo pažnju samo na kvalitativne specifičnosti različitih tipova ekvivalencije, već je i implicitno ukazao na mogućnost kvantitativnog sagledavanja odnosa ekvivalentnosti, konkretno, odnosa „nulte ekvivalencije“ (Baker, 2005: 78) na formalnom planu.

U prvom delu poglavlja, Džahiz je implicitno ustvrdio da je arapska poezija neprevodiva zbog nepostojanja formalne ekvivalencije, kao i da se ekvivalencija kod dela u prevodu uopšteno teško postiže jer su neka od prevedenih dela „postala bolja“, dok su druga „ponešto izgubila“. Ipak, u drugom delu poglavlja Džahiz ukazuje na neosporni značaj prevođenja i ističe da je prevodilačka aktivnost zaslužna

za to što su indijska, grčka persijska dela stigla do Arapa: „Te knjige su se prenosile od jedne do druge nacije, iz jednog stoleća u drugo, sa jednog na drugi jezik, sve dok nisu završile kod nas, te mi postasmo poslednji u nizu da ih nasledimo i pogledamo“. Stoga zaključuje da je istina „kad kažu da knjige bolje čuvaju velika dostignuća od zdanja i poezije“, čime nesumnjivo podržava i prevođenje kao oruđe kojim se to ostvaruje.

### 2.3 Vrednost prevođenja

U trećem poglavlju pod naslovom *Vrednost prevođenja (Qīma al-tarğama)*, Džahiz se i dalje kritički bavi problemom ekvivalencije, s tim što težište prebacuje na pojam prevodivosti koji iz njega proističe. U vezi sa tim on kaže:

قيمة الترجمة  
ثم قال بعض من ينصر الشعر ويحوطه ويحتج له: إِنَّ التَّرْجُمَانَ لَا يُؤَدِّي أَبَدًا مَا قَالَ الْحَكِيمُ، عَلَى خِصَائِصِ مَعَانِيهِ، وَحَقَائِقِ  
مَذَاهِبِهِ، وَدَقَائِقِ اخْتِصَارَاتِهِ، وَخَفِيَّاتِ حُدُودِهِ، وَلَا يَقْدِرُ أَنْ يُوفِّيَهَا حَقَّهَا، وَيُؤَدِّيَ الْأَمَانَةَ فِيهَا، وَيَقُومَ بِمَا يَلِزُمُ الْوَكِيلَ وَيَجِبُ عَلَى  
الْجُرِيِّ، وَكَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى آدَائِهَا وَتَسْلِيمِ مَعَانِيهَا، وَالْإِخْبَارِ عَنْهَا عَلَى حَقِّهَا وَصِدْقِهَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْعِلْمِ بِمَعَانِيهَا، وَاسْتِعْمَالِ تَصَارِيفِ  
أَلْفَظِهَا، وَتَأْوِيلَاتِ مَخَارِجِهَا، مِثْلَ مُؤَلِّفِ الْكِتَابِ وَوَأَصِحِّهِ. فَمَتَى كَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ابْنَ الْبَطْرِيقِ، وَابْنَ نَاعِمَةَ، وَابْنَ قَرَّةَ، وَابْنَ فِهْرِيذِ  
(al-Gāhiz, 1965: I, 75-76) ومَتَى كَانَ خَالِدٌ مِثْلَ أَفْلَاطُونِ؟

#### **Vrednost prevođenja**

*Neki od vatrenih pobornika poezije vele: prevodilac nikada ne može da prenese reči mudraca sa svim značenjskim osobenostima i činjenicama o njegovim doktrinama, uz brižljiva značenja njegovih skraćenica i sve što njegova određenja u sebi skrivaju. Tim slovima on ne može da pruži što zaslužuju, da im podari vernost, niti je u stanju da sâm izvrši dužnost zastupnika i posrednika. Kako to može da izvede, da prenese značenja i obavesti o istinitosti i verodostojnosti tih reči, ako ne zna šta zaista znače, kakva su im značenjska pomeranja i na koji način se mogu tumačiti? Prevodilac to mora da zna poput samog autora dela. Ali, kada su pokojni Ibn el Bitrik, Ibn Naima, Ibn Kura, Ibn Fihriz, Teofil, Ibn Vehili ili Ibn el Mukafa mogli da se porede sa Aristotelom? I otkud je Halid bio poput Platona?*

Prevodivost je pitanje koje je od davnina zaokupljalo filologe, filozofe (jezika) i najranije teoretičare prevođenja, te je u vezi sa njim nastalo mnoštvo analitičkih i hermeneutičkih pristupa. Većina istraživača prevodivost doživljava kao „sposobnost nekog značenja da bude preneto iz jednog jezika u drugi bez pojave korenite promene“ (Baker, 2005: 273), pri čemu se razilaze kada preciziraju o kakvom značenju je reč. Uz nužno uopštavanje, javljaju se tri glavna shvatanja pojma prevodivosti: *racionalističko*, po kom su sva značenja univerzalna, a samim tim i prevodiva, *relativističko*, koje tvrdi da uska povezanost mišljenja i govora smanjuje mogućnost prevođenja odnosno ekvivalencije i *nemačko romantičarsko shvatanje* koje podržava ideju da je prevođenje ostvarivo i moguće iako sve jezike odlikuje individualnost (Baker, 2005: 273-274).



Prema stavovima koje je izneo u ovom a i prethodnom poglavlju, Džahiza možemo svrstati među zastupnike stava bliskog relativističkom shvatanju prevodivosti. Naime, ovde Džahiz naginje ka mišljenju da prevođenje nije moguće, jer prevodilac „nikada ne može da prenese reči mudraca sa svim značenjskim osobenostima i činjenicama o njegovim doktrinama“, niti može da izvornom tekstu pruži vernost i „da sâm izvrši dužnost zastupnika i posrednika“, kako on vidi ulogu prevodioca. On smatra da prevodilac ne može da poseduje svest o svim semantičkim odlikama korišćene leksike i da to jedino autor dela može da zna.

Što se pak tiče Ibn el Bitrika, Ibn Naime, Ibn Kure, Ibn Fihriz, Teofila, Ibn Vehilija, Ibn el Mukafe i Halida koje u ovom delu teksta pominje, to su rani prevodioci na arapski čiji su prevodi kasnije mahom bili revidirani.

Život Jahje ibn el Bitrika (*Yaḥyā ibn al-Biṭrīq*, IX vek), prevodioca sa grčkog na arapski, malo je poznat. Zna se da se njegov otac bavio istom veštinom, a obojica su bili „poznati“ po lošem stilu prevođenja (Osman, 2011: 122). Kako Mišo ističe, u primarnim istorijskim izvorima navodi se da je Ibn Bitrik bio „veran prevodilac, ali sa manjkavim znanjem arapskog, više filozof nego lekar“ (Micheau, 1991: 246). Među njegove brojne prevode spadaju Aristotelova *Meteorologija* i Platonov *Timaj*.

Kao pripadnik Sirijske pravoslavne, to jest Jakobitske crkve, Abdulmesih ibn Naima el Himsi (*ʿAbd al-Masīḥ ibn Nāʿima al-Ḥimṣī*, IX vek) radio je prevode sa sirijskog i grčkog. Takođe spada u prvu generaciju prevodilaca koji su bili poznati po doslovnom, *ad verbum* stilu prevođenja. Ibn Naima je poznat po prevodu *Aristotelove teologije* i *O sofističkim pobijanjima* (Gutas, 1998: 125, 136, 142 i 151).

Tabit ibn Kura (*Ṭābit ibn Qurra*, IX vek) bio je znamenit matematičar i astronom, kao i prevodilac. Bavio se naučno-istraživačkim radom i prevođenjem, a na planu prevođenja posebno je poznat po prevodu Arhimedesovog traktata *O sferi i cilindru*, knjige br. 5-7 Apolonijevog dela *Kupini preseki*, kao i po reviziji nekih ranijih prevoda, poput Euklidovih *Elementa* i Ptolomejevog *Almagesta* (Ṭāha, 1976: 363-367; Rashed & Morelon, 1991: 428-429).

Habib ibn Fihriz, koji se u literaturi još češće pominje kao Ibn Bihriz (*Ḥabīb ibn Fihriṣ/Bihriṣ*, IX vek) poznat je kao prevodilac Nikomahovog dela *Uvod u aritmetiku*. Ibn Fihriz je prevodio sa sirijskog na arapski (Gutas, 1998: 30 i 145).

Teofil (*Ṭifil*, IX vek) kojeg Džahiz u ovom delu teksta pominje jeste Teofil iz Edese ili Teofil ibn Toma (*Ṭifil ibn Tūmā*, VIII vek), abasidski dvorski astrolog i vojni savetnik. Znao je grčki, sirijski i persijski, bavio se prevođenjem iz oblasti

astrologije ali i Aristotelovih dela, a napisao je i knjigu o vojnoj astrologiji (Gutas, 1998: 16; al-Ġāhiz, 1965: 76).

I dok o Ibn Vehiliju (*Ibn Wahīlī*) nema dodatnih podataka, o Ibn el Mukafi (*Ibn al-Muqaffa'*, VIII vek) napisan je čitav niz radova i knjiga. On je podjednako poznat kao utemeljitelj arapske proze i jedan od prvih prevodilaca indijske i persijske književnosti na arapski jezik. Spojivši spisateljski talenat sa ljubavlju prema sopstvenom persijskom poreklu i kulturnom nasleđu, Ibn el Mukafa je dao značajan doprinos istoriji prevođenja prevevši sa persijskog na arapski zbirku basni *Kelila i Dimna* (*Kalīla wa Dimna*), delo koje vodi poreklo od indijske *Pančatantra* (Gabrieli, 1991: 883-885). Džahizove reči kritike verovatno se odnose na Ibn Mukafin prevod jednog dela iz logike koje nije sačuvano (Kico, 2012: 35).

Što se pak tiče prevodioca na kojeg upućuje kao na Halida, reč je o omajadskom princu Halidu ibn Jezidu (*Hālid ibn Yazīd*, VII vek) koji se uglavnom pominje kao prvi prevodilac (al-Ġāhiz, 1965: 76; Ṭāha, 1976: 341) i prvi mecena prevođenja, premda se kasnije, prema Gutasovim saznanjima, ispostavilo da to nije tačno (Gutas, 1998: 25).

Svi istraživači se slažu da su prevodioci te epohe razvili dva pristupa prevođenju: doslovno, *reč-za-reč* ili *ad verbum* prevođenje, kao i slobodnije, *smisao-za-smisao* ili *ad sensum* prevođenje (Ṭāha, 1976: 362-363; Gutas, 1998: 141-150; Baker, 2005: 320-321; Osman, 2011: 116-121). Među glavnim karakteristikama najranijih prevoda izdvajaju se izuzetno visok stepen doslovnosti, upotreba neadaptiranih pozajmljenica i neodomaćenih kalkova, nedosledna upotreba termina i prevođenje preko jezika-posrednika (Gutas, 1998: 146; Osman, 2011: 117, 119-120). Može se pretpostaviti da su upravo te karakteristike najviše zasmetale autoru *Knjige o životinjama* i jednom od najistaknutijih predstavnika najboljeg spisateljskog stila u klasičnom arapskom jeziku.

## 2.4 Uslovi koje prevodilac treba da ispuni

U poglavlju *Uslovi koje prevodilac treba da ispuni* (*Šarā'it al-tarġumān*), četvrtom koje ovde razmatramo, Džahiz najveću pažnju posvećuje jezičkim znanjima potrebnim za interpretaciju i prekodiranje izvornika.

شُرَائِطُ التَّرْجُمَانِ  
وَلَا بَدَّ لِلتَّرْجُمَانِ مِنْ أَنْ يَكُونَ بَيَانُهُ فِي نَفْسِ التَّرْجُمَةِ، فِي وَرْنِ عِلْمِهِ فِي نَفْسِ الْمَعْرِفَةِ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ أَعْلَمَ النَّاسِ بِاللُّغَةِ الْمَنْقُولَةِ وَالْمَنْقُولِ إِلَيْهَا، حَتَّى يَكُونَ فِيهِمَا سَوَاءٌ وَغَايَةً. وَمَتَى وَجَدْنَاهُ أَيْضًا قَدْ تَكَلَّمَ بِلِسَانَيْنِ، عَلِمْنَا أَنَّهُ قَدْ أَدَخَلَ الضَّمِيمَ عَلَيْهِمَا؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنَ اللَّغَتَيْنِ تَجْدِبُ الْأُخْرَى وَتَأْخُذُ مِنْهَا، وَتَعْتَرِضُ عَلَيْهَا. وَكَيْفَ يَكُونُ تَمَكُّنُ اللِّسَانِ مِنْهُمَا مَجْتَمِعِينَ فِيهِ، كَتَمَكُّنِهِ إِذَا انْفَرَدَ بِالوَاحِدَةِ، وَإِنَّمَا لَهُ قُوَّةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنَّ تَكَلُّمَ بِلُغَةٍ وَاحِدَةٍ اسْتَفْرَغَتْ تِلْكَ الْقُوَّةَ عَلَيْهِمَا، وَكَذَلِكَ إِنْ تَكَلَّمَ بِأَكْثَرِ مَنْ لُغَتَيْنِ، عَلَى حَسَابِ ذَلِكَ تَكُونُ التَّرْجُمَةُ

لجميع اللغات. وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقل، كان أشدَّ على المترجم، وأجدر أن يخطئ فيه. ولن تجد البينةَ مترجمًا يفي بواحدٍ من هؤلاء العلماء (al-Ġāhiz, 1965: I, 76-77).

### **Uslovi koje prevodilac treba da ispuni**

*Prevodiočev način izražavanja treba da bude u skladu sa prevodilačkim zadatkom, a njegova znanja na nivou onih koja se javljaju u prevodu. Prevodilac treba da bude među najvećim poznavacima jezika sa kog se prevodi i jezika na koji se prevodi, kako bi u oba bio podjednako dobar. Ipak, kada govori dva jezika, znamo da nije pravičan prema njima, jer jedan jezik privlači drugi, uzima od njega i ometa ga. Kako njegovo znanje dva jezika može biti isto kao i poznavanje samo jednog? Kako, kada ima jednu sposobnost koja se troši kada koristi jedan od dva jezika? Isto važi ako govori više od dva jezika – to utiče na proces prevođenja na sve jezike. Što je naučna oblast složenija i uža i što se manje naučnika njom bavi, to je prevodiocu teže i veća je verovatnoća da će pogrešiti. Nećete naći prevodioca koji može adekvatno da prenese dela bilo kog od tih naučnika.*

U ovom poglavlju Džahiz je posebno naglasio značaj poznavanja izvornog i ciljnog jezika, za koje Hlebec zapaža da su verovatno „najpoznatiji činioци prevođenja, kojih su ljudi svesni od samih njegovih početaka“ (Hlebec, 2009: 19). Stoga je i razumljiv prostor koji ovim kompetencijama Džahiz posvećuje, pri čemu naročito naglašava da „prevodilac treba da bude među najvećim poznavacima jezika sa kog se prevodi i jezika na koji se prevodi, kako bi u oba bio podjednako dobar“.

U vezi sa tim, Džahiz se bavi i pitanjem prevodilačke dvojezičnosti odnosno višejezičnosti i onoga što se u modernoj lingvistici i teoriji prevođenja naziva negativnim transferom ili interferencijom, što podrazumeva „greške koje govornik unosi u jedan jezik usled svoga kontakta sa drugim jezikom“, bilo da je reč o procesu učenja stranog jezika ili drugim kontaktnim jezičkim situacijama kao što je višejezičnost (Kristal, 1999: 142). Džahiz pojavu interferencije u prevođenju kao posebnoj vrsti kontaktne jezičke situacije opisuje sledećim rečima: „Ipak, kada govori dva jezika, znamo da nije pravičan prema njima, jer jedan jezik privlači drugi, uzima od njega i ometa ga.“ Dakle, on jezičku interferenciju doživljava kao ozbiljnu prepreku dobrom prevodu i pojavu koja negativno utiče na njegov kvalitet. Stoga se u nastavku teksta pita: „Kako njegovo znanje dva jezika može biti isto kao i poznavanje samo jednog? Kako, kada ima jednu sposobnost koja se troši kada koristi jedan od dva jezika?“ Zanimljivo je da se Džahiz u delu *Kitāb al-bayān wa al-tabayīn* – „Knjiga o rečitosti i izlaganju“ bavio istom ovom pojavom kod usmenih prevoda, s tim što je zapazio da se jezička interferencija ipak ne javlja uvek, to jest ne kod svih prevodilaca (al-Ġāhiz, 1998: I, 368).

Na kritike na račun prevodilaca koje je izneo u prethodnom poglavlju, Džahiz je u ovom nadovezao sumnje u mogućnost prevođenja zbog pojave jezičke

interferencije koju je izrazio u ovom poglavlju. Na takav njegov stav najviše je uticalo to što su prvi prevodi koji su Džahizu bili dostupni bili opterećeni doslovnim i neodomaćenim prevodilačkim rešenjima, o čemu je već bilo reči. I ne samo to – prvobitna ogromna potražnja za prevodima dovodila je i do angažovanja *ad hoc* prevodilaca koji neretko nisu dobro vladali arapskim jezikom kao ciljnim, niti izvornim jezikom ili jezicima (Gutas, 1998: 137-138; Osman, 2011: 117).

Dalje, Džahizova tvrdnja da prevodiočev način izražavanja „treba da bude u skladu sa prevodilačkim zadatkom“, jasno ukazuje na to da među jezičkim kompetencijama on implicitno izdvaja i poznavanje onoga što se u modernoj teoriji naziva *sistemskim značenjima* i obuhvata vrste značenja morfema, leksema i gramatičkih konstrukcija, stil i različite stilističke nivoe, kao i registre (Hlebec, 2009: 22-24). Uopšteno posmatrano, u poglavljima o prevođenju *Knjige o životinjama* do izražaja dolazi širina Džahizovih znanja o jeziku. Na primer, samim raščlanjivanjem izlaganja prema temi i stilu prevođenih tekstova, na književne (poeziju i prozu), stručne i verske, Džahiz jasno stavlja do znanja da ima svest o postojanju različitih funkcionalnih stilova, to jest registara – jezičkih varijeteta koji su definisani „prema svojoj upotrebi u socijalnim SITUACIJAMA“ (Kristal, 1999: 317).

Kada kaže da prevodiočeva znanja treba da budu „na nivou onih koja se javljaju u prevodu“, Džahiz se osvrće na danas dokazanu činjenicu da prevodilac stručnih tekstova mora da vlada odgovarajućom terminologijom i da temeljno poznaje stručnu oblast kojoj tekst pripada. Ipak, Džahiz je skeptičan i po pitanju uspeha na planu stručnog prevođenja, jer kaže: „Što je naučna oblast složenija i uža i što se manje naučnika njom bavi, to je prevodiocu teže i veća je verovatnoća da će pogrešiti. Nećete naći prevodioca koji može adekvatno da prenese dela bilo kog od tih naučnika.“ Takav njegov stav je, kako je već naglašeno, najpre posledica kvaliteta stručnih prevoda sa kojima se sâm sretao.

## 2.5 Prevođenje verskih tekstova

Problematici prevođenja tekstova sakralne prirode Džahiz je posvetio najveći prostor.

### ترجمة كتب الدين

هذا قولنا في كتب الهندسة، والتنجيم، والحساب، واللحن؛ فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وإخبار عن الله - عز وجل - بما يجوز عليه مما لا يجوز عليه، حتى يريد أن يتكلم على تصحيح المعاني في الطبائع، ويكون ذلك معقوداً بالتوحيد، ويتكلم في وجوه الإخبار واحتمالاته للوجوه، ويكون ذلك متضمناً بما يجوز على الله تعالى، مما لا يجوز، وبما يجوز على الناس مما لا يجوز، وحتى يعلم مستقر العالم والخاص، والمقابلات التي تلقى الأخبار العامية المخرج فيجعلها خاصية؛ وحتى يعرف من الخبر ما يخصه الخبر الذي هو أثر، مما يخصه الخبر الذي هو قرآن، وما يخصه العقل مما تخصه العادة أو الحال الرائدة له عن العموم؛ وحتى يعرف ما يكون من الخبر صدقاً أو كذباً، وما لا يجوز أن يسمى بصدق ولا كذب؛ وحتى يعرف اسم الصدق

والكذب، وعلى كم معنًى يشتمل ويجتمع، وعند فقد أيّ معنًى ينقلب ذلك الاسم؛ وكذلك معرفة المحال من الصحيح، وأي شيء تأويل المحال؛ وهل يسمّى المحال كذباً أم لا يجوز ذلك، وأي القولين أفحش: المحال أم الكذب، وفي أيّ موضع يكون المحال أظنع، والكذب أشنع؛ وحتى يعرف المثل والبديع، والوحي والكتابة، وفصل ما بين الخطأ والهذر، والمقصور والمبسوط والاختصار، وحتى يعرف أبنية الكلام، وعادات القوم، وأسباب تفاهمهم، والذي ذكرنا قليلاً من كثير. ومثى لم يعرف ذلك المترجم أخطأ في تأويل كلام الدين، والخطأ في الدين أضرب من الخطأ في الرياضة والصناعة، والفلسفة والكيمياء، وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم.

وإذا كان المترجم الذي قد ترجم لا يكمل لذلك، أخطأ على قدر نقصانه من الكمال. وما علم المترجم بالدليل عن شبه الدليل؟ وما علمه بالأخبار النجومية؟ وما علمه بالحدود الحقيفة؟ وما علمه بإصلاح سقطات الكلام، وأسقاط الناسخين للكتب؟ وما علمه ببعض الخطرفة لبعض المقدمات؟ وقد علمنا أنّ المقدمات لا بدّ أنّ تكون اضطرارية، ولا بدّ أنّ تكون مرتبّة، وكالخيوط الممدود، وابن البطريق وابن قزة لا يفهمان هذا موصوفاً منزلاً، ومرتبّاً مفصلاً، من معيّم رقيق، ومن حاذق طيب؛ فكيف بكتائب قد تداولته اللغات واختلافت الأقاليم، وأجناس خطوط الملل والأمم؟!

ولو كان الحاذق بلسان اليونانيين يرمى إلى الحاذق بلسان العربيّة، ثم كان العربيّ مقتصراً عن مقدار بلاغة اليوناني، لم يجد المعنى والناقل التقصير، ولم يجد اليوناني الذي لم يرض بمقدار بلاغته في لسان العربيّة بدأ من الاعتقار والتجاوز، ثم يصير إلى ما يعرض من الأوقات لأصناف الناسخين؛ وذلك أن نسخته لا يعتمها الخطأ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يزيد من الخطأ الذي يجده في النسخة، ثم لا ينقص منه؛ ثم يعارض بذلك من يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله، إذا كان ليس من طاقته إصلاح السقط الذي لا يجده في نسخته (al-Gāhiz, 1965: I, 77-79).

### **Prevođenje verskih tekstova**

*To rekosmo o delima iz geometrije, astrologije, aritmetike i onim o gramatičkim greškama. A šta ako je reč o verskim i teološkim knjigama koje govore o Bogu uzvišenome, kako da [prevodilac] zna šta je dopušteno, a šta se ne sme? Kako bi bilo kada bi hteo da govori o ispravljanju značenja u proučavanjima prirode u vezi sa jedinstvom božjim, ili kada bi želeo da prozbori o načinima saopštavanja i o mogućnostima tih načina obuhvatajući kako ono što se sme reći o Bogu i ljudima, tako i ono što se ne sme? Kako da [prevodilac] razluči opšte od posebnog, kako da prepozna mesta gde se to dvoje susreću, gde se opšte pretvara u posebno? Kako da zna šta se od izrečenog pripisuje Proroku, a šta je iz Kurana, šta spada u domen uma, a šta ima veze sa običajima ili okolnostima običnog sveta? Kako da razlikuje istinu od laži i na koji način da sazna šta se ni jednim ni drugim imenom ne sme nazvati? Kako da bude siguran u to šta podrazumeva istina, a šta laž, koliko značenja taj pojam obuhvata i objedinjuje, i koje će ga značenje, kad se promeni, preobratiti? Takođe, on mora da raspoznaje tačno i apsurdno, da ima svest o tome šta spada u tumačenje potonjeg, kao i da li se apsurd može odrediti kao laž ili se to ne sme učiniti. [Prevodilac] mora da bude siguran u to šta je gore izreći, apsurd ili laž, te u kojim okolnostima je apsurd strašniji, a u kojima bi to bila laž. Kako da razlikuje poređenje od stilske inovacije ili otkrovenje od metonimije? Ili da razgraniči besmislicu od pošalice? Kako će ustanoviti razliku između skraćenog i proširenog [izraza] ili potkraćenice? Kako [prevodilac] može da poznaje jezičke strukture, običaje naroda i načine na koje se među sobom sporazumevaju? A sve ovo što spomenusmo tek je delić jednog mnoštva! Kad god prevodilac ne zna nešto od navedenog, on greši u egzegezi verskog teksta, a greška u oblasti religije opasnija je od greške u matematici i zanatstvu, filozofiji i alhemiji, kao i nekim poslovima kojima ljudi zarađuju za život.*

*Ako prevodilac ne ispuni navedeno, njegove će greške biti srazmerne njegovim nedostacima. Jer šta on zna o pravom i nepravom dokazu? Zar može da pojmi priče zvezdočataca ili skrivene ciljeve? Zna li išta o ispravljanju jezičkih grešaka i propustima prepisivača knjiga? Ili pak o tome koliko se nelogičnosti javlja u nekim predgovorima? Mi smo shvatili da predgovori moraju obavezno da postoje i da budu uređeni pod konac, ali Ibn el Bitrik i Ibn Kura predgovor nisu doživeli kao potanko uređen opis preuzet od pronicljivog učitelja i kolege. A šta tek reći za knjigu koja je prošla kroz mnoge jezike, brojnim perima prenošenu i prepisivanu za različite veroispovesti i nacije?!*

*Ako bi pronicljiv autor na jeziku Grka hteo da se obrati svom parnjaku na jeziku Arapa, i ako Arapin ne bi bio dorastao Grkovoju retorici, on ne bi zapazio nedostatak niti u značenju, niti kod onoga ko ga prenosi. A jedini izlaz Grku nezadovoljnom visinom svoje retorike na arapskom jeziku jeste da oprost i da pređe preko toga, te da se okrene greškama različitih prepisivača, jer ni njegov primerak nije bez omaški, a posle se iz njega prepisuje sa više propusta nego u*

*originalu. Stoga on dolazi u sukob sa onim ko je ostavio toliko neispravljenih grešaka, pošto neće biti u stanju da ispravi sve propuste koje nije našao u svom primerku.*

U vreme kada je *Knjiga o životinjama* nastajala, u arapsko-islamskom svetu su se već bila čvrsto uvrežila jasna gledišta u vezi sa prevođenjem verskih tekstova na čelu sa Kuranom, sunom i hadisima, kao najvažnijim njihovim vidovima i temeljima svih aspekata verskog života muslimana. Odmah posle određivanja kanonskih verzija Kurana, većeg širenja arapskog jezika i islama (od druge polovine VII veka) i početka kodifikacije arapskog jezika (VIII vek), razvila su se dva oprečna gledišta u vezi sa prevođenjem Kurana, gde je mišljenje teologa bilo od presudnog značaja.<sup>7</sup>

Dok prevođenje sune i hadisa praktično nikad nije izazvalo polemiku, u vezi sa prevođenjem Kurana odmah su se postavila pitanja legitimnosti prevođenja i prevodivosti uopšte, a ta polemika i danas traje. S jedne strane našli su se zastupnici rigidnog stava da je Kuran apsolutno neprevodiv, kao i da ga nije ni legitimno prevoditi. S druge strane su se pak našli umereniji teolozi koji su izneli mišljenje da je prevođenje Kurana legitimno ako taj prevod vrši musliman i ako se umesto termina *prevod* koristi sintagma *tumačenje značenja* ili se za termin *prevod* znacima navoda ili drugačije naglasi da je reč o sasvim specifičnoj upotrebi, kao i ako se naporedo sa tekstom prevoda navodi izvorni kuranski tekst (Baker, 2005: 201).

Kako se vidi iz prethodno prevedenog odlomka, Džahiz je zastupao delom rigidniji stav od islamskih teologa jer, iako se nije dotakao pitanja legitimnosti prevođenja Kurana i drugih verskih tekstova, smatrao je da ni Kuran niti drugi verski tekstovi nisu prevodivi, dok su islamski teolozi polemisali samo u vezi sa prevođenjem Kurana. Takav njegov stav se nadovezuje na prethodno iznete opšte stavove o prevođenju, prevodivosti i ekvivalenciji, pri čemu Džahiz kao najveću prepreku prevodivosti verskih tekstova ističe njihovu višeznačnost i neuobičajenu jezičku upotrebu, zapažajući da takva vrsta tekstova ne zahteva samo sveobuhvatna jezička, već i vanjezička znanja koja zadiru u domen teologije, epistemologije, metafizike, logike, istorije, etnologije i slično. On uočava da je prevođenje verskog

---

<sup>7</sup> Osim što je prirodno i logično da teolozi imaju glavnu reč u vezi sa svime što se tiče Kurana, sune, hadisa i islama uopšte, potrebno je ovde naglasiti da su teolozi imali ključnu ulogu u razvoju svih lingvističkih disciplina. Naime, već se tokom drugog veka islama stvorilo mnoštvo nauka koje su za cilj imale izučavanje Kurana, a mnoge su imale veze sa jezikom, poput gramatike, leksikologije, leksikografije i slično. Dajf smatra da lingvističke discipline kao što su gramatika i leksikologija sa leksikografijom nije pogrešno sve nazvati „islamskim naukama“, jer su uspostavljene „kako bi služile [Kuranu]“ (Dayf, 1984: 118-120). I drugi autori, poput Hejvuda (Haywood) i Kica, takođe se slažu u proceni da je upravo islamska religija na specifičan način diktirala razvoj filoloških disciplina u arapskom halifatu (Haywood 1965: 9; Kico 2003: 80-81).

teksta neodvojivo od egzegeze i naglašava: „Kad god prevodilac ne zna nešto od navedenog, on greši u egzegezi verskog teksta, a greška u oblasti religije opasnija je od greške u matematici i zanatstvu, filozofiji i alhemiji, kao i nekim poslovima kojima ljudi zarađuju za život.“

U takvom izdvajanju kuranskog jezika i stila Džahiz nikako nije bio usamljen. Naprotiv, reč je o opšteprihvaćenom stavu teologa i jezičkih stručnjaka srednjovekovne epohe, koji je postao deo savremenih translatoloških proučavanja te teme. Za to potvrdu nalazimo, na primer, u *Rutlidžovoj translatološkoj enciklopediji* (*Routledge encyclopedia of translation studies*, 2005), gde se navodi se da Kuran poseduje do te mere posebna jezička i stilistička obeležja, da se jednostavno mora konstatovati da „postoji arapski i postoji kuranski arapski jezik“ (Baker, 2005: 200). Pri tome se kuranski arapski ne izjednačava sa klasičnim arapskim, kako se to uobičajeno čini, već se jezik Kurana odvaja od svih drugih varijeteta arapskog jezika.

Iz Džahizovog skeptičnog pitanja „Kako [prevodilac] može da poznaje jezičke strukture, običaje naroda i načine na koje se među sobom sporazumevaju?“ možemo zaključiti da je imao svest o tome da prevodilac mora da poseduje i bikulturnu/multikulturnu kompetenciju koja „omogućava komunikaciju između pripadnika različitih kultura“ (Schäffner, 2003: 91). Iako tu svoju misao o značaju poznavanja običaja naroda i načina na koje se međusobno sporazumevaju nije dalje razradio, Džahiza ponovo možemo posmatrati kao vesnika još jednog izuzetno značajnog i veoma aktuelnog pitanja moderne teorije prevođenja, gde istraživači kao što je Katan prevođenje posmatraju i analiziraju kao vid kompleksne interkulture komunikacije (Katan, 2009: 74-92).

U nastavku tog dela teksta Džahiz se osvrće i na druge jezičke izazove koje sa sobom donosi prevodilačka aktivnost, bez obzira na vrstu teksta. On pažnju posebno usmerava na jezičke greške i druge propuste nastale prilikom prepisivanja, kako su se knjige i rukopisi tad umnožavali. Džahiz izražava svoje sumnje u vezi sa tim koliko bi prevodilac uopšte mogao da ima svest o toj pojavi i pita: „Zna li [prevodilac] išta o ispravljanju jezičkih grešaka i propustima prepisivača knjiga? Ili pak o tome koliko se nelogičnosti javlja u nekim predgovorima? Mi smo shvatili da predgovori moraju obavezno da postoje i da budu uređeni pod konac, ali Ibn el Bitrik i Ibn Kura predgovor nisu doživeli kao potanko uređen opis preuzet od pronicljivog učitelja i kolege. A šta tek reći za knjigu koja je prošla kroz mnoge jezike, brojnim perima prenošenu i prepisivanu za različite veroispovesti i nacije?!“

Što se tiče pitanja prepisivanja knjiga, osim što samo po sebi nije pouzdan način njihovog umnožavanja, moguće je da je Džahiza na ovakvo preispitivanje navela i raširena praksa prevodilaca njegove epohe koja je podrazumevala svojevrsno „dodavanje“ originalu i njegovo „nadograđivanje“, neretko bez posebnog naglašavanja dodatih ili izmenjenih delova. To potvrđuje i M. Salama-Kar.

In the medieval tradition translation was associated with interpretation and exegesis of the source texts, and the medieval Arabic translations, it may be said, added to the Greek legacy (Salama-Carr, 1997: 385).

Džahiz na kraju poglavlja o prevođenju verskih tekstova zaključuje da ni sâm autor izvornog teksta ne može da bude svestan propusta koji su se dogodili u prevodu, već mu samo preostaje da radi na ispravljanju eventualnih grešaka u primercima na izvornom jeziku. Gotovo je sasvim izvesno da je Džahiz i ovaj stav zasnovao na ličnom iskustvu, pri čemu je jezičku barijeru stavio ispred one geografske i vremenske.

## 2.6 Poteškoće u ispravljanju tekstova

Džahiz se nadovezuje na ideje iznete u prethodnom poglavlju uz dodatni osvrt na načine na koje su naučna i umetnička dela bila tretirana i umnožavana, kako pre i tokom njegovog vremena, tako i dosta dugo posle epohe u kojoj je živeo i stvarao. U vezi sa tim, on navodi:

مشقة تصحيح الكتب  
ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيحاً، أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقاتٍ من حرّ اللفظ وشريف المعاني،  
أيتر عليه من إتمام ذلك النقص، حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام؛ فكيف يطبق ذلك المعرض المستأجر، والحكيم نفسه قد  
أعجزه هذا الباب! وأعجب من ذلك أنه يأخذ بأمرين: قد أصلح الفاسد وزاد الصالح صلاحاً. ثم يصير هذا الكتاب بعد ذلك نسخة  
لإنسان آخر، فيسير فيه الورق الثاني سيرة الورق الأول؛ ولا يزال الكتاب تتداوله الأيدي الجانية، والأعراض المفسدة، حتى  
يصير غلطاً صرفاً، وكذباً مصمتاً، فما ظنكم بكتاب تتعاقبه المترجمون بالإفساد، وتتعاوره الخطاط بشراً من ذلك أو بمثله، كتاب  
مقاديم الميلاد، ذهري الصنعة (al-Gāhiz, 1965: I, 79).

### **Poteškoće u ispravljanju tekstova**

*Možda prepisivač knjige poželi da ispravi neku pogrešku ili da doda reč koja nedostaje. Ipak, biće mu lakše da sastavi deset stranica slobodnoga izraza i čestitoga značenja, nego da tu manjkavost ispravi i u izraz uklopi. Jer kako će taj unamljeni prepisivač to podneti, kada sâm mudrac nije mogao da izađe na kraj sa tim poglavljem? I još neobičnije, on postiže dve stvari: popravlja što nije valjalo i uvećava ispravnost ispravnog. Takvu knjigu prepisuje kasnije neko drugi, a taj drugi prepisivač kreće stazom koju je utabao prvi. Knjiga nadalje ide od jednih do drugih ubitačnih ruku, od jedne do druge pogrešne predstave, sve dok ne postane čista greška i prečutna laž. Šta onda mislite o knjizi, drevnom plodu davnih epoha, koju su generacije prevodilaca kvarile, a prepisivači delovali na nju isto ili čak gore?*



Džahiz iznova razmatra sasvim validno pitanje pouzdanosti izvornika i pouzdanosti prevoda koji je na osnovu njega nastao. Osim što ponovo ukazuje na propuste koji nastaju kao posledica prepisivanja, on iskazuje lični stav da i prevodilačke intervencije mogu da „pokvare“ delo, jer pita: „Šta onda mislite o knjizi, drevnom plodu davnih epoha, koju su generacije prevodilaca kvarile, a prepisivači delovali na nju isto ili čak gore?“ Ukazivanjem na prisustvo, značaj i uticaj prevodilačkih intervencija, može se reći da Džahiz praktično postavlja konture vrlo složenog pitanja odnosa između *autorstva autora* i *autorstva prevodioca*. U vezi sa tim hermeneutičkim problemom, koji je u teoriji prevođenja prepoznat mnogo posle njegovog vremena, Džahiz naginje ka stavu koji je danas poznat kao „individualističko shvatanje autorstva“, a koji je najbolje ilustrovao L. Venuti.

On the one hand, translation is defined as a second-order representation: only the foreign text can be original, an authentic copy, true to the author's personality or intention, whereas the translation is derivative, fake, potentially a false copy. On the other hand, translation is required to efface its second-order status with transparent discourse, producing the illusion of authorial presence whereby the translated text can be taken as the original (Venuti, 2004: 7).

Džahiz upravo naginje ka gledištu da je prevod „izvedena, lažna i potencijalno pogrešna kopija“ koja treba da stvori privid da u njemu ima „autorskog prisustva“, pri čemu pod autorom podrazumeva sastavljača izvornog teksta. Na takav Džahizov stav, po našem mišljenju, uticala su dva važna faktora. Sa jedne strane, nema sumnje da je loš kvalitet prevoda koje je imao prilike da čita i koristi kao izvore za *Knjigu o životinjama* i druga dela imao veliki uticaj na formiranje Džahizovog individualističkog shvatanja autorstva. S druge strane, ne treba zanemariti ni činjenicu da je Džahiz kao pripadnik mutazilitske teološke škole bio posvećen racionalističkom kritičkom promišljanju svega što ga okružuje. Stoga je moguće da je ovom pitanju pristupio i sa pozicije radoznalog mislioca i svestranog stvaraoča koji teži da pronikne u ontološku i epistemološku prirodu jezika i prevođenja, pojmova kojima je pridavao izuzetan značaj i čiju je kompleksnu povezanost i međusobni uticaj nepogrešivo prepoznao. Zato i ne treba da čudi to što je Džahiz zapravo postavio pitanje granice autorstva u prevodu.

### **3. Zaključak**

Džahizove stavove o prevođenju, koji su uglavnom kritički nastrojeni i puni rezerve, nikako ne treba sagledavati odvojeno od epohe u kojoj je živeo, od njegovih versko-filozofskih uverenja, kao i od njegovih čitalačkih iskustava sa prevedenim

tekstovima. S obzirom na to da su ti najraniji prevodi koje je Džahiz imao na raspolaganju, nastali iz druge ili treće ruke, to jest putem jednog ili dva jezika-posrednika, kao i da arapski nije bio maternji prvim prevodiocima, jezik i stil su bili na nezavidno niskom nivou u odnosu na ono što su gramatičari tog vremena veličali kao „pravi arapski“ (Osman, 2011: 122; Salama-Carr, 1997: 389). Zanimljivo je, na primer, zapitati se da li bi njegovi stavovi bili isti da je čitao prevode pominjanog Huneina ibn Ishaka koji je važio za utemeljivača *ad sensum* principa prevođenja i koji je, takođe, pisao o prevođenju, ali iz perspektive nekoga ko se time bavi. Iako jesu bili savremenici, iz Džahizovih tekstova se ne vidi da je čitao Ibn Ishakove prevode, niti da je imao uvid u njegova razmatranja prevodilačkih postupaka.

Takođe, Salama-Kar zapaža, što mi prihvatamo, da se kroz rezerve koje je Džahiz izneo u vezi sa prevođenjem, tačnije u vezi sa pitanjem ekvivalencije i prevodivosti, naziru zapravo neke jezikoslovne brige koje su naprosto proistekle iz činjenice da je u tom periodu arapski imao intenzivan kontakt sa drugim jezicima, kao što su počeli dosta da ga koriste govornici/prevodioci kojima to nije bio maternji jezik (Salama-Carr, 1997: 389).

Zapravo, Džahizovi stavovi o prevođenju nisu samo ogledalo epohe u kojoj je živio i širenja domena upotrebe arapskog jezika, već i njegovih versko-filozofskih ubeđenja, kao što su odraz njegovog shvatanja jezika, jezičke upotrebe, višejezičnosti, multikulturalnosti, kontakta među civilizacijama i mnogih drugih pojava. Pošto je gajio izuzetnu ljubav prema knjigama koje su mu otvorile vrata nepresušnih saznanja, a prevođenje je upravo zaslužno što je uopšte mogao da ih čita, ne možemo prihvatiti zaključak Salama-Kar da je Džahiz bio protivnik prevođenja jer je upozoravao na opasnosti koje prevođenje sa sobom nosi (Salama-Carr, 1997: 392). Iako je bio nezadovoljan kvalitetom prevoda koje je čitao, Džahiz je previše cenio tu plemenitu veštinu da bi mogao da bude njen apsolutni protivnik. Prevođenje mu je omogućilo da pročita kapitalna dela drugih civilizacija, a neadekvatni i rogovatni prevodi sa kojima se sretao, naveli su ga da temeljno i pedantno prouči tu kompleksnu aktivnost, upozoravajući na glavne zahteve koje treba ispuniti. U to nas nesumnjivo uverava Džahizov već pominjani stav da je istina „kad kažu da knjige bolje čuvaju velika dostignuća od zdanja i poezije“ (al-Ġāhiz, 1965: I, 75).

Džahiz nije definisao niti je terminološki odredio većinu prevodilačkih pitanja kojima se bavio u svojoj *Knjizi o životinjama*. Takođe, on nije uticao na stvaranje određenog pravca ili škole proučavanja i/ili praktikovanja prevođenja. Ipak, njegovi

stavovi predstavljaju važno, a nepravedno zanemareno poglavlje istorije nauke o prevođenju jer se u njima jasno i nedvosmisleno prepoznaju i danas ključna i aktuelna pitanja moderne teorije prevođenja. O tim pitanjima – prevodivosti, vrstama ekvivalencije i njihovom postizanju, jezičkim i vanjezičkim kompetencijama prevodioca, prevodnoj interferenciji i pitanju autorstva – Džahiz je formirao autohtona i originalna gledišta na osnovu ličnih čitalačkih iskustava, mnogo pre nego što su se takve ideje javile u Evropi kao kolevci moderne teorije prevođenja. Stoga bi u budućim istraživanjima svakako trebalo proučiti i do kojih zaključaka je Džahiz došao u vezi sa prevođenjem u ostalim sačuvanim delima koja su od značaja za tu temu (*Kitāb al-bayān wa al-tabyīn* – „Knjiga o rečitosti i izlaganju“ i *Rasā'il* – „Traktati“) jer bi se na taj način stekla kompletnija slika o njegovoj prevodilačkoj misli. Bilo bi možda još značajnije analizirati i Džahizove stavove o jeziku, jer je to tema koja je zauzimala posebno mesto u njegovom stvaralaštvu, a neodvojiva je od teme prevođenja.

## Literatura

- Baker, M. (ur.) (2005). *Routledge encyclopedia of translation studies*. London: Routledge.
- Dayf, Š. (1984). *Mağma' al-luġa al-'arabiyya fī hamsīn 'ām 1934-1984*. Al-Qāhira: Mağma' al-luġa al-'arabiyya.
- Dickins, J. et al. (2005). *Thinking Arabic Translation: A Course in Translation Method: Arabic to English*. New York: Routledge.
- Gabrieli, F. (1991). Ibn al-Muḳaffa'. U B. Lewis et. al. (ur.), *The Encyclopaedia of Islam* (3. tom, str. 883-885). Leiden: E. J. Brill.
- Ġāhiz (al-), 'A. 'U. 'I. B. (1998). *Kitāb al-bayān wa al-tabyīn, I; taḥqīq wa šarḥ: 'A. S. M. Hārūn*. Al-Qāhira: Maktaba al-Ḥānġī.
- Ġāhiz (al-), 'A. 'U. 'I. B. (1965). *Kitāb al-ḥayawān, I; taḥqīq wa šarḥ: 'A. S. M. Hārūn*. Al-Qāhira: Šarika maktaba wa maṭba'a Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa 'awlādihi.
- Gutas, D. (1998). *Greek Thought, Arabic Culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbasid society (2nd-4th/8th-10th centuries)*. London: Routledge.
- Haywood, J. (1965). *Arabic Lexicography: its history, and its place in the general history of lexicography*. Leiden: E.J. Brill.

- Hiti, F. (1988). *Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas*. Sarajevo: Veselin Malseša.
- Hlebec, B. (2009). *Opšta načela prevođenja*. Beograd: Beogradska knjiga.
- ʿĪsā, ʿA. H. (2014). Dawr al-tarğama fī al-tawāşul al-ḥađāriyy bayn al-luğāt wa muʿawwiqātuhā min wiğhat nażar al-Ĝāḥiż. Mağalla ġāmiʿat al-Quds al-maftūḥa li al-ʿabḥāt wa al-dirāsāt, 32 (1), 159-183.
- Jackson, S. (1984). Al-Jahiz on Translation. *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 4, 99-107.
- Katan, D. (2009). Translation as Intercultural Communication. *The Routledge Companion to Translation Studies*. London: Routledge. 74-92.
- Kico, M. (2003). *Arapska jezikoslovna znanost: općelingvistička utemeljenja i specifična određenja*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Kico, M. (2012). *Arapski jezik u prevođenju između Istoka i Zapada*. Sarajevo: El-Kalem.
- Kristal, D. (1999). *Enciklopedijski rečnik moderne lingvistike*. Beograd: Nolit.
- Meri, J. W. (ed). (2006). *Medieval Islamic civilization: an encyclopedia*. New York: Routledge.
- Micheau, F. (1991). Yaḥyā (or Yuḥannā) b. al-Biṭrīk. U B. Lewis et. al. (ur.), *The Encyclopaedia of Islam* (11. tom, str. 246). Leiden: E. J. Brill.
- Osman, G. (2011). Translation and interpreting in the Arabic of the Middle Ages: lessons in contextualization. *International Journal of the Sociology of Language*, 207, 107-125
- Pellat, C. (1991). Al-Djāḥiż, Abū ʿUḥmān ʿAmr b. Baḥr al-Fuḳaymī al-Başrī. U B. Lewis et. al. (ur.), *The Encyclopaedia of Islam* (2. tom, str. 385-387). Leiden: E. J. Brill.
- Rashed, R. i R. Morelon (1991). Ṭḥābit b. Ḳurra. U B. Lewis et. al. (ur.), *The Encyclopaedia of Islam* (10. tom, str. 428-429). Leiden: E. J. Brill.
- Salama-Carr, M. (1997). Translations as seen by al-Jāḥiż and Ḥunayn ibn Işḥāq: Observer versus Practitioner. U Agius, D. i I. Netton, (ur). *Across the Mediterranean Frontiers - Trade, Politics and Religion 650-1450*. str. 385-393. Belgium: Brepols.
- Salama-Carr, M. (2006). Translations into Arabic in the 'Classical Age': When the Pandora's Box of Transmissions Opens... U Hermans, T. (ur). *Translating others I*. str. 120-131. New York: Routledge.

- Schäffner, C. (2003). Translation and Intercultural Communication: Similarities and Differences. *Studies in Communication Sciences* 3/2. 79-107.
- Ṭāha, S. (1976). Al-Ta'rīb wa kibār al-mu'arribīn fī al-'islām. *Sūmir*, 32, 339-389.
- Venuti, L. (2004). *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London: Routledge.
- Versteegh, K. (ur.) (2006). *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics I-IV*. Leiden: Brill.

## Summary

### JAHIZ'S VIEWS ON TRANSLATING IN HIS *BOOK OF ANIMALS*

This paper investigates views on translating that were expressed by the medieval Arabic prose writer Jahiz (776-868) in his famous *Book of Animals* (ar. *Kitāb al-ḥayawān*) in the second half of 9<sup>th</sup> century. Although he deals mostly with zoological themes in this work, in its foreword we find very valuable remarks on translating in general, as well as translating Arabic poetry, translating texts of sacral nature and interventions in the text by translators and scribes. Jahiz was a contemporary of the first uplift of the largest translation movement in the Middle Ages, thus being able to read numerous scientific, philosophical and literary works in direct or indirect translation from the languages such as Greek, Persian, Sanskrit, etc. Those very translations introduced Jahiz to Aristotle's physics or natural philosophy, and that inspired him to write one of his most important works – *Book of Animals*. Although Jahiz approached the subject from a reader's perspective, dedicating it only four of more than two thousand pages of his *Book of Animals*, even a short glimpse at his reflections on translating clearly indicates that he managed to identify and examine some of the principal issues of the modern translation theory. In this paper we produced the translation and performed the analysis of Jahiz's views on translating in the mentioned work, by comparison with the ideas of modern translation theory and linguistics, as well as dominant attitudes toward the Arabic language in Jahiz's time and characteristics of the translations that were available to him.

**Key words:** Jahiz, *Book of Animals*, translating, Arabic language, translation theory, translation equivalence, translatability, negative transfer, Qur'an, functional styles.