Luxor University
Al-Alson Faculty

Al-Alson Journal of Languages and Humanities

Vol.4 Summer 2020
(June- July- August)

مجلة الألسن للغات والعلوم الإنسانية

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدرها كلية الألسن جامعة الأقصر

﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

مجـلس الإدارة و هيئـــة التحـــــرير

الأستاذ الدكتور/ ربيع محمد سلامة عـمـيــد الكـلـيــة

الأستاذ الدكتور/ محمود النوبى وكيل الكلية لشئون البيئة وخدمة المجتمع

الأستاذ الدكتور/ ليلة يوسف وكيل الكلية لشئون التعليم والطلاب

رئـيس الــتـحـريــر

الدكتور / حسام جايل

مدير الــتـحـريــر:د. أسماء صلاح

أ.د. صلاح ابو الحسن مكي (أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية)

د. رشا فاروق محمود (مدرس بقسم اللغة الإنجليزية)

د. شيماء أحمد الصغير (مدرس بقسم اللغة الألمانية)

د. محمد حمزة (مدرس بقسم اللغة الفرنسية)

د. خليفة حسن خليفة (مدرس بقسم اللغة الإيطالية)

سكرتارية التحرير: أ. راندا أندريا أنور

التصميم والإخراج:أ.م. د.أحمد جمال عيد

بريد المجلة alsunmagazine@gmail.com

رقم الإيداع 24379 الترقيم الدولي .ISSN 2682-2083

الترقيم الإلكترونى:5754 - 2812

قائمة المحتويات

م	الموضوع	الصفحة
1	كلمة رئيس الجامعة	7
2	كلمة عميد الكلية	8
3	كلمة رئيس التحرير	9
4	El sueño en los Cuentos Fantásticos deRubén Darío	51
5	La comunicación no verbal en el aula de ELE	28
6	. Geschichte und Problematik religiöser Übersetzung Analytische Kritische Studie	44
7	Zur Problematik der Übersetzung der frauenbezogenen Euphemismen im Koran	76
8	Language as a Bridge of Communication Between Cultures in the Light of J. M. Coetzee's Disgrace and Nadine Gordimer's The Pickup: A Comparative Study	97
9	تداولية الخطاب : بين وعي المبدع وتعاون المتلقي	118

كلمة السيد الأستاذ الدكتور/ رئيس الجامعة

أ.د. محمد محجوب عزوز

تتجدد سعادتي بجامعة الأقصر، وبكلية الألسن حين أصدر لحضراتكم عملا علميا راقيا يصدر عن كلية الألسن جامعة الأقصر؛ تلك الجامعة الوليدة على أرض طيبة المباركة بمصرنا الحبية.

فها هو العدد الجديد من مجلة " الألسن للغات والعلوم الإنسانية" يمثل بين أيديكم شاهدا على جدية العمل، وصدق الجهد وإخلاص النوايا، كما يحمل بين دفتيه مجموعة من البحوث المتميزة التي تضيف إلى الفكر والمعرفة الإنسانية.

ويأتي هذا العدد اتساقا مع توجهات الدولة المصرية، وتوجيهات القيادة السياسية للاهتمام بالبحث العلمي، والعمل على دعمه وتشجيع الباحثين في الجامعات، وتذليل العقبات وتيسير السبل للارتقاء بالبحث العلمي في مصرنا الحبيبة؛ فالعلم هو سبيل التقدم، والوصول إلى غد أفضل.

إن كلية الألسن عميدا وأعضاء هيئة تدريس؛ كانوا_ كما عهدناهم دائما- عند حسن الظن فواصلوا العطاء والجدية، وقدموا عملا قيما، وإنني بهم وبعملهم لفخور سعيد، مثمن دورهم ودأبهم، محرضا لهم على المزيد من الإنجاز والنجاحات، متمنيا لهم دوام التوفيق والتفوق.

ونسأل الله أن يكون هذا العمل وغيره لبنة في بناء جامعتنا الحديثة، وخطوة في سبيل النهوض بكلية الألسن، وبجامعة الأقصر.

وأدعو للجميع بالنجاح والتوفيق والسداد

رئيس الجامعة

أستاذ دكتور/ محمد محجوب عزوز

كلمة السيد الأستاذ الدكتور/ عميد الكلية

أ.د. ربيع سلامة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

ثم أما بعد،،،

تسعد كلية الألسن أن تواصل عطاءها العلمي، خدمة للعلم والعلماء ولشباب الباحثين، من أجل النهوض بمصرنا الحبيبة، فنشرف بأن نقدم لكم عددا جديدا من مجلة الألسن؛ الدولية العلمية المحكمة.

وعلى عهدنا معكم بأن تكون على مستوى عال من الإتقان والجودة والقيمة من جميع النواحي ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

وإنني إذا أقدم لكم هذا العدد من مجلة الألسن؛ فإنه لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى السيد الأستاذ الدكتور/ محمد محجوب عزوز رئيس جامعة الأقصر على دعمه الكبير لنا، وتشجيعه الدائم، وأشيد بحرصه وإخلاصه على أن تكون جامعة الأقصر كبيرة في كل شيء.

كما أتوجه بالشكر العميق إلى أحفاد رفاعة الطهطاوي من الزملاء والزميلات من أعضاء هيئة التدريس بالكلية والهيئة المعاونة، والعاملين بكلية الألسن بالأقصر؛ وهم الطامحون العاملون بجد واجتهاد وإخلاص إلى أن تتبوأ كلية الألسن بالأقصر مكانة رائدة بين نظيراتها، وأن تمارس دورها التنويري والبحثي والمجتمعي.

وتفضلوا جميعا بقبول وافر الاحترام والتقدير

عميد الكلية

أ.د. ربيع محمد سلامة

كلمة رئيس التحرير

د. حسام جايل

بحمد الله وتوفيقه نسعد ونشرف أن نقدم إلى الباحثين في اللغات والعلوم الإنسانية عددا جديدا من" مجلة الألسن للغات والعلوم الإنسانية" وهي مجلة دولية علمية محكمة؛ أردنا مذ فكرنا في استصدار مجلة لكلية الألسن بالأقصر، أن تكون لها سماتها الخاصة، ومنهجها المتميز، ونطمح جادين أن أن تسهم في إثراء البحث اللغوي، والعلوم الإنسانية من خلال توفرها على مجموعة من الأبحاث النوعية الجادة التي تخضع للتحكيم وإعادة النظر، من خلال نخبة من العلماء المشار إليهم بالبنان في تخصصات المجلة.

وقد ضم عدد المجلة هذا مجموعة منتقاة من الأبحاث المتنوعة بين اللغات العربية واللغات الأجنبية، تعالج مجموعة من القضايا بأقلام نخبة ممتازة من الباحثين في مصر وخارجها، وقد غطت هذه الأبحاث رقعة فكرية وإبداعية من العالم.

ووحين نقدم لكم عددنا هذا من مجلتنا هذه؛ فإننا نرجو أن يلقى لديكم القبول والذيوع، كما نوجه الدعوة لكل الباحثين في الغات والعلوم الإنسانية بموافتنا بأبحاثهم الجادة الرصينة التي سوف يكون لها دور في إثراء الحركة البحثية في ميدان الإنسانيات.

والله نسأل أن يكون عملنا خالصا لوجه الكريم، كما نسأله القبول والتوفيق والسداد.

رئيس التحرير

د. حسام جايل

الهيئة الاستشارية

قسـم اللغـــة العربيـــة

الأستاذ الدكتور / أحمد عفيفى

الأستاذ الدكتور / جلال ابو زيـد هليـل

الأستاذ الدكتور / سيد محمد قـطـب

الأستاذ الدكتور / سيف المحروقي

الأستاذ الدكتور / عبد المعطى صالح عبد المعطى

الأستاذ الدكتور / حافظ إسماعيلي علوي

الأستاذ الدكتور / محمد رجـب الوزيـر

قسـم اللغـــة الإنجليزية :

الأستاذ الدكتور/ كرمة محمـد سامى فريـد

الأستاذ الدكتور / أحمـــد سوكارنو

الأستاذ الدكتور / بهـــاء محمد مزيد

الأستاذ الدكتور/ حجاج محمد حجاج

قسـم اللغـــة الفرنسية :

الأستاذ الدكتور/ منى محمـد عبـد العـزيز

الاستاذ الدكتور/ يحـيى طـــه

الأستاذ الدكتور / عـلـوية سليـمان الحـكيم

الأستاذ الدكتور / محمد عبد الباقـــى

قسـم اللغـــة الإيطاليـــة :

الأستاذ الدكتور / ربيع محـمد سلامـــــة

- الأستاذ الدكتور/**Leonardo Acone**

- الأستاذ الدكتور/**Francesca Corrao**

- الأستاذ الدكتور/**Isabella Camera D' Aflitto** .

-الأستاذ الدكتور/ **Guido Cifoletti**

الأستاذ الدكتور / أشرف سعـيد منصـور

الأستاذ الدكتور/ وفاء عبـــد الـرؤوف

الأستاذ الدكتور / أحمـــد سليمـــان

الأستاذ الدكتور/ شـــيرين النوســانى

قسـم اللغـــةالإسبانية :

الأستاذ الدكتور /عائشة سويـــلم

الأستاذ الدكتور / محـمد محـمد الصغير

الأستاذ الدكتور/ رشـــا محمد عبـــودى

قسـم اللغـــة الألمانيـــة :

الأستاذ الدكتور / ليلى زمزم

الأستاذ الدكتور / مصطفى الفخرانى

الأستاذ الدكتور/ باهر محـمد الجوهرى

الأستاذ الدكتور / سيد الفخرانى

الأستاذ الدكتور / سيد فتحى خاطر

قسـم اللغـــة السلافية :شعبة اللغة الروسية :

الأستاذ الدكتور / مكارم أحمد الغمرى

الأستاذ الدكتور / صالح هاشم مصطفى

الأستاذ الدكتور/ محمد عباس محمد حسن

الأستاذ الدكتور / نادية إمام أحمد سلطان

الأستاذ الدكتور / عامر محمد أحمد

الأستاذ الدكتور / محمد نصر الجبالى

قسـم اللغـــة الصينية :

الأستاذ الدكتور/ خا جي جون **He ji jun**

الأستاذ الدكتور / حســن رجب حسن

لأستاذ الدكتور / منى فـــؤاد حســن

الأستاذ الدكتور / أمــيمــة غانــم زيدان

شروط النشر في المجلة :

1. مجلة كلية الألسن للآداب والعلوم الإنسانية مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بنشر الأبحاث العلمية الجادة في مجال الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، وفق القواعد الآتية:
2. ألا يكون البحث قد سبق نشره.
3. أن يتسم بالجدية والأصالة والقيمة العلمية، وأن يخلو من الأخطاء النحوية والإملائية والطباعية.
4. ألا تزيد عدد صفحات البحث عن 25 صفحة بمقاس المجلة.
5. ألا يكون جزءا من رسالة علمية: ماجستير أو دكتوراه.
6. يجب أن يتضمن البحث مدخلا أو تمهيدا أو مقدمة؛ توضح الهدف من البحث وإشكاليته والمنهج المتبع.
7. أن تكون مادته العلمية موثقة توثيقا علميا وفق النظام الآتي:
1. الكتب المطبوعة:

اسم المؤلف- اسم الكتاب- اسم المترجم أو المحقق- رقم الصفحة- اسم دار النشر- رقم الطبعة- بلد النشر- تاريخ النشر.

2. الدوريات:

اسم المؤلف- عنوان الموضوع- اسم الدورية - رقم الجزء أو العدد والسنة- رقم الصفحة الطبعة.

ج- المخطوطات:

اسم المؤلف- اسم الكتاب- مكان المخطوطة –رقمها – رقم اللوحة أو الصفحة.

3. يشار للهوامش والمراجع بأرقام متسلسلة في صلب البحث وترد قائمة بها في نهاية البحث.

4. يرسل على البحث على بريد المجلة الإلكتروني أو يسلم على قرص مدمج(C.D) بنظام Word بنط 15traditional arabic للمتن و12 للهامش للمواد المكتوبة باللغة العربية، والمواد المكتوبة باللغات الأجنبية يكون نوع الخط time new roman 14 للمتن و12 للهامش.

مقاس المجلة:

الهامش العلوي 2.5 الهامش السفلي 2.5

الهامش الأيمن 2.5 الهامش الأيسر 2.5

5. المجلة غير ملزمة برد الأبحاث إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.

6. والرسوم التي يدفعها الباحث مقابل التحكيم والطباعة، ولا علاقة لها بقبول البحث للنشر من عدمه.وتدفع رسوم النشر والتحكيم بمقر الكلية أو بحوالة بريدية.

7. يحق للمجلة أن تنشر الأبحاث على الموقع الإلكتروني للكلية، أو بأي وسيلة أخرى تراها مناسبة.

8. يرفق الباحث مع بحثه سيرة ذاتية مختصرة؛ تتضمن التعريف به وبدرجته العلمية، وبنشاطه، والجامعة التي يعمل بها.

9. يحصل الباحث على نسخة من المجلة و10 مستلات من بحثه مع خطاب قبول النشر في حالة قبول البحث للنشر.

10. بريد المجلة alsunmagazine@gmail.com

11. رقم الإيداع 24379

12. الترقيم الدولي. ISSN 2682-2083

13. رسوم النشر في الدورية:

1. 20 جنيهًا مصريًّا للصفحة من أعضاء الكلية في حدود 25 صفحة للبحث، وما يزيد على ذلك تحتسب الصفحة بـ30 جنيها مصريا.
2. 40 جنيهًا مصريًّا للصفحة من خارج الكلية في حدود 25 صفحة للبحث، وما يزيد على ذلك تحتسب الصفحة بـ50 جنيها مصريا.
3. 300 دولارات أمريكي للبحث في حدودود 25 صفحة، وما يزيد على ذلك تحتسب الصفحة بـ10 دولارات أمريكية..

4. رسوم التحكيم والمراجعة والمصروفات الإدارية:

1. 400 جنيه مصري من أعضاء الكلية
2. 500جنيه مصري من خارج الكلية
3. 100دولار أمريكي خارج جمهورية مصر العربية.

حقوق النشر محفوظة بكلية الألسن – جامعة الأقصر.

ولا يجوز للباحث نشر بحثه المنشور في المجلة في أي إصدار آخر دون إذن كتابي من المجلة وبعد مرور ستة أشهر على الأقل من تاريخ طباعة العدد. (يتثنى من ذلك باحثو الدراسات العليا).

El sueño en los Cuentos Fantásticos de Rubén Darío

Rasha Mohamed Abboudy

Departamento de Lengua y Literatura Hispánicas

Facultad de Letras - Universidad de El Cairo

RESUMEN

El presente estudio tiene como objetivo analizar los posibles significados que levanta el arquetipo del sueño en los cuentos fantásticos de Rubén Darío, el pionero de la renovación estética de la literatura modernista, haciendo hincapié en tres de sus cuentos fantásticos :*El Rubí, Cuento de Pascuas* y *La pesadilla de Honorio*. Por ello mismo, examinaremos los rasgos definitorios de lo fantástico que se dan en estos cuentos y la constelación de símbolos que se tejen alrededor del sueño tal y como se reflejan en dicho cuentos, con el fin de revelar la visión final del autor.

Palabras clave: Rubén Darío, cuentos fantásticos, sueño, literatura modernista.

INTRODUCCIÓN

La prodigiosa producción literaria del nicaragüense Rubén Darío (1867-1916) fue una innovación innegable que influyó rotundamente en la cultura de lengua española. Darío no fue únicamente un poeta en verso; también lo fue en prosa. Fue un hombre polifacético cuyo espíritu abierto a las culturas universales nos ayudó a asimilar esa perspectiva cosmopolita que hoy en día vuelve a ser demandada.

Hablar de Rubén Darío significa la aproximación a un fenómeno que marcó un antes y un después. Desde siempre soñó con la evasión a través de los largos viajes que hizo a lo largo de su vida, en las Américas, Europa y hasta algo de África. Mientras tanto volcó toda su experiencia personal y su potencial creativa en su interesante obra literaria… ¨Un poeta siempre es interesante¨, dice Darío en *Historia de mis libros* ya que sus inquietudes, angustias, alegrías y esperanzas, o sea su existencia entera se dará en el arte y para el arte.

Detenerse ante la producción artística compleja y completa de Rubén Darío sería un intento exhausto. Pero vamos a dedicar el presente estudio a abarcar y seguir el cauce de su pensamiento en sus cuentos fantásticos más famosos, y luego escogeremos un aspecto concreto que es la fantasía onírica que se da en estos cuentos, en los cuales también se da la gran encrucijada de sus preocupaciones espirituales y existenciales.

DARÍO, UN PIONERO DE LA LITERATURA FANTÁSTICA

Rubén Darío, se ha dicho, ¨no es todo el Modernismo pero es sin duda, su más llamativa bandera¨ (Konig, 1984: 121). El hecho de que él es un autor de relatos modernistas no lleva lógicamente a valorar su gran tarea como escritor de relatos fantásticos donde se dan los ingredientes fundamentales de la Literatura Fantástica que llega posteriormente a su auge con Jorge Luis Borges.

Darío conservaba un contacto permanente con la literatura universal y sobre todo, como se sabe, con los modelos literarios de los parnasianos y simbolistas franceses, que lo incitaban al libre juego con el mundo de lo fantástico y lo maravilloso. Evidentemente, se atribuye a todo ello la renovación formal y temática emprendida por Darío, dando lugar así a su toque personal como creador de cuentos fantásticos, en *Cuento de Pascua, El Rubí,Verónica*, entre otros más.

En este contexto, cabe mencionar la opinión de A. Bioy Casares sobre el género del cuento fantástico:

> *¨A un anhelo del hombre, menos obsesivo, más permanente a lo largo de la vida y de la historia corresponde el cuento fantástico: al inmarcesible anhelo de oír cuentos; lo satisface mejor que ninguno, porque es el cuento de los cuentos (...) el fruto de oro de la imaginación¨*.(Casares, 1997: 47)

La necesidad de liberar la narrativa de los rígidos esquemas realistas era para alcanzar una visión más subjetiva y *poética* de la existencia humana. Con este propósito Darío nos deja esta espléndida opinión:

> *¨...lograr no escribir como los papagayos hablan, sino hablar como las águilas callan; tener luz y color en un engarce, aprisionar el secreto de la música en la trampa de plata de la retórica, hacer rosas artificiales que huelen a primavera, he ahí el misterio¨* (Anderson Imbert, 1967: 38)

La visión del mundo de Darío es compleja porque es típica la ambigüedad ideológica de los escritores modernistas frente a su época. Pero Darío ha

confesado varias veces que sus preocupaciones trascendentales se remontan a su niñez. Le contaban en su infancia cuentos de miedo y terror, y lo confiesa él mismo en 1911: ¨Yo no voy nunca a entierros. Padezco las fobias de la muerte y desde mi niñez me emponzoñó el terror católico¨. (Anderson Imbert, 1967: 205)

Aplicando los términos de Freud, aparece aquí una dimensión psicológica parcialmente siniestra por lo que posee de morboso. Por lo tanto, el cuento fantástico en Rubén Darío se considera como una irrupción de esas imágenes familiares grabadas en su memoria y se encuentra reprimida en su interior.

Por otra parte, el suspense y el terror que menciona Darío anteriormente, son técnicas típicas de lo fantástico y los dos sentimientos que atraen al lector en los relatos fantásticos. Sin embargo, el terror no llega a provocar un estado de ánimo agobiante porque según la opinión de Burke: ¨Terror is a passion which always produces delight when it doesn´t press to close¨. (Konig, 1984: 24)

Sin embargo, como el tiempo no perdona, la capacidad creativa de Darío empieza a declinar porque la idea de la muerte fatiga con insistencia su imaginación. De ahí, surge su obsesión del más allá, lejos del materialismo cotidiano. La ciencia ha fallado no porque sean inexactos sus resultados, sino por su parcialidad y su incapacidad de dar respuestas globales a las interrogantes metafísicas del ser humano. Es una inquietante realidad para Darío también porque reflexiona en *La Esfinge* así: ¨Verdaderamente, no sabemos el todo de nada; el misterio nos envuelve y no llegamos ni explicarnos cómo un fenómeno está ligado a otro fenómeno¨. (Darío, 1988: 45)

Así que esta búsqueda incesante del más allá y del misterio, para descifrar los secretos de la existencia, se emana de sus propias experiencias como artistas y se reflejan, por tanto, en su literatura.

LA FANTASÍA ONÍRICA EN RUBÉN DARÍO

Especial significación tiene el tema de los sueños en este contexto que agrava la visión de Darío sobre el eterno misterio de la existencia humana. Darío se acercó a la teosofía, las ciencias ocultas, la parapsicología y, sobre todo, al estudio de los sueños, ya que, como hemos mencionado antes, las

ciencias positivas empezaban a fallar en solucionar los diferentes enigmas de la vida y la muerte. Por eso Darío renunciaba a insistir en sus creencias para no chocar con el esceptismo burlón de los intelectuales artistas como él, que mezclaban en su obra lo racional con lo irracional.

Por consiguiente, el fenómeno del sueño, y dentro de ello, el de la pesadilla y los diversos modos de interpretación, preocupaban a Darío que, por su parte, escribió cuentos de fantasía onírica como *La Pesadilla de Honorio (*1894) y *Cuento de Pascua* (1911), que analizaremos más tarde.

Con el respecto al tema de los sueños, Ángel Rama reflexiona sobre la serie de artículos darianos sobre dicho tema que escribe a partir de 1911 para ¨La Nación¨ y que fueron editados póstumamente bajo el título ¨El mundo de los Sueños¨, comentándose:

> *¨(…) –según las corrientes espirituales- los sueños son comunicaciones confusas con el mundo misterioso que rodea al ser humano, ya sea aperturas vagas hacia el reino de las sombras donde se encuentran las almas de los muertos, ya sea acceso a una ancha zona del más acá donde cesa el funcionamiento de las rígidas leyes del mundo físico pudiendo ingresar a las premoniciones o las profecías que vencen el orden del tiempo cerrado…¨* (Konig, 1984: 125)

Una significación fundamental tienen, pues, las obras fantásticas de Rubén Darío o por lo menos aquéllas, como las de Poe, donde se funden los dos mundos reales e irreales en una sola realidad: la del relato fantástico. Éste es un mundo que surge de la visión subjetiva del soñador, donde se mezclan los universos del más allá. Darío comenta que ¨ que el sueño o la pesadilla (…) pertenecen a un estado singular en que nuestro doble, o astral, como dicen los especialistas, encuentran la libertad relativa de su medio. Así, en las situaciones oníricas comenzaríamos nuestros ensayos del más allá¨ (Darío, 1988: 85)

Esta actitud dariana es resultado obvio de la influencia de la tradición oculta clásica y de la mística antigua de origen budista, egipcio, judeocristiano o grecolatino, de donde provienen las diferentes alusiones que se ven reflejadas, sobre todo, en su obra juvenil.

Pero entre las corrientes más importantes que influyeron en Darío fueron el ocultismo francés, la teosofía y el espiritismo. En los años en que Darío vivió en la Argentina, en Buenos Aires concretamente, fue uno de los principales centros de irradiación de estas ideas en Hispanoamérica.

Junto a todas esas influencias externas sobre Rubén Darío, no debemos olvidar su voz interna que se reflejó en su escritura fantástica. En su autobiografía, escrita en 1912, confirma que:

> *¨Me contaban cuentos de ánimas en pena y aparecidos los dos sirvientes (...). Ella [una anciana] también me infundía miedos: me hablaba de un fraile sin cabeza, de una mano peluda que me perseguía como una araña (...). Oía contar la aparición del difunto obispo (...). Y así se me nutría el espíritu con unas cuantas tradiciones y consejos y sucedidos semejantes. De allí mi horror a las tinieblas nocturnas, y el tormento de ciertas pesadillas inenarrables.¨* (Anderson Imbert, 1967: 208)

Muestra de ello, Konig opina, sobre los cuentos *La Lavra* y *Thananthopia*, que Darío elaboró en estos cuentos algunas de sus pesadillas que decía tener desde la infancia y sobre la que vuelve con insistencia en los escritos autobiográficos de sus últimos años. Además, si seguimos la opinión de Freud con respecto a este asunto, vemos que la irrupción de esas pesadillas o recuerdos infantiles de Darío vuelven a surgir porque se encontraban reprimidos en el interior de aquel niño y aparecen de nuevo en el genial artista y su literatura fantástica.

La voz de su profundo mundo interior se da en sus cuentos y se hace coherente con la opinión de Paul Vederoye:

> *¨Lo fantástico es verdaderamente esta inquietante extrañeza producida en el lector por la evocación del ambiente en el que el misterio no proviene de las cosas, sino de la visión personal del narrador, quien al describir esta visión sin explicarla nos sumerge en el misterio de su otredad, del mecanismo de su imaginación.¨* (Verderoye, 1980: 293)

EL RUBÍ

Si tomamos el cuento de *El Rubí* como ejemplo, hallaremos casi todas las características de un relato fantástico, tal y como las define Emilio Carilla:

> *¨La literatura fantástica comprende –en su ámbito de fantasmas y nebulosidades más o menos objetivables- aquella parte de la imaginación creadora que sobrepasa límites lógicos y entra en fronteras de delirios, irrealidades, sueños, sobreexitaciones…¨* (Carilla, 1968: 21)

El Rubí se considera un buen ejemplo de la instrumentalización estética de la tradición europea.La historia trata de un rubí artificial que fue robado por Puck a su dueña Piparisina y transportado al reino subterráneo de los gnomos, que trabajaban en cincelar las piedras preciosas producidas de la tierra.

Un viejo gnomo trata de explicar lo peligroso y lo odioso de tal hecho, o sea falsificar las piedras preciosas por las ciencias, pero los gnomos jóvenes no lo comprendían. Después les cuenta que un día robó a una chica joven canturreándola porque se había enamorado cuando ésta se bañaba desnuda. La joven trató de huir a través de un agujero que había en la mesa de diamantes y su cuerpo fue gravemente herido con las aristas filosas y pronto expiró en sus brazos; la gran masa diamantina se tiñó de grana. Entonces los demás gnomos reaccionaron y rompieron el rubí falso.

Lo fantástico alcanza a través de la atmósfera descrita en este cuento, una definición exacta, en calidad de concepto ambiguo, tal y como lo define Konig (Konig, 1984,: 11) ya que se entrelazan los planos reales e irreales dentro del cuento. Muestra de ello, la intervención de lo sobrenatural en el cuento que estriba en la interpretación mítica del origen del rubí, donde se definen las tesis del crítico Caillois, al reflexionar sobre la naturaleza de lo fantástico ya que ¨en sentido estricto, lo fantástico exige la irrupción de un elemento sobrenatural en un mundo sujeto a la razón.¨ (Bravo, 1987: 36-37)

Surge así lo maravilloso, lo mítico, lo alegórico y lo más propiamente fantástico y se mezclan, por la pluma de Darío, en un vago intento para proporcionarle una posible respuesta a su inquietud espiritual: la eterna protesta-

como dice el mismo Darío en *Historia de mis libros*- del artista contra el hombre práctico y seco, del soñador contra la tiranía de la riqueza ignara.

En *El Rubí* Darío nos deleitacon esta atmósfera extraña que parece ser sacada de un sueño. La fantasía onírica cobra intensidad con el arquetipo simbólico del rubí, la reina de todas las gemas, y símbolo de pasión y buena fortuna. Por otra parte, los gnomos aparecen para resaltar la dimensión fantástica, y actúan como protectores de la tierra; esta tierra onírica anhelada por el artista.

CUENTO DE PASCUAS

Cuento de Pascuas, escrito en París en 1911, corresponde a la misma época de *El Mundo de Los Sueños*, es decir, corresponde a la época de su gran obsesión por los fenómenos críticos, tanto los naturales como aquellos provocados por la influencia de alguna droga. Desde el principio del cuento se percibe el ambiente de esta ¨noche deliciosa¨: ¨Y con la alegría del champagne y la visión de blancores rosados, de brillos, de gemas¨ (Darío, 1976: 71).

Se explicaba también el estado de ánimo del protagonista: ¨Los vinos habían puesto en mi imaginación su movimiento de brumas de oro, y alrededor de la figura de encanto y de misterio hice brotar un vuelo de suposiciones exquisitas¨ (Darío, 1976: 71). Entre imaginación, misterio y suposiciones transcurren tambalea el sueño, por eso esta relación simbólica entre las tres sensaciones provoca el hecho de que sueña despierto.

Esto es lo que pasó con el protagonista que empezaba a soñar con los ojos abiertos, por la influencia del vino que le lleva, por tanto, a reflexionar sobre el gran misterio de la vida: ¨Y con la fantasía dispuesta, los cuentos milagrosos, las materializaciones estudiadas por los sabios de los libros arcanos, las posibilidades de la ciencia, que no son sino las concesiones a un enigma cada día más hondo…¨ (Darío, 1976: 72).

Darío aquí afirmasu preocupación del más allá. En *Cuento de Pascuas* Darío cuenta en primera persona una experiencia onírica bajo la influencia de la droga que le lleva a ¨los paraísos artificiales¨. Por ello mismo aparece la

recurrencia a ciertas imágenes hiperbólicas porque se encuentra perdido en la zona entre la vigilia y el sueño.El soñador busca intencionalmente esta zona gris, nublada de paraísos artificiales, como si fuera un intento de construir castillos de arena, es decir, evadirse pero en vano.

El protagonista o el mismo Darío narra sus alucinaciones, resaltando el hecho de que vive bajo el efecto de una fuerte droga que le retuerce la realidad alrededor: ¨Había como apariencias de muchas gentes en un ambiente como el de los sueños, y yo no sabía decir la manera con que me sentí como en una existencia a un propio tiempo real y cerebral¨ (Darío, 1976: 73). Otra vez más, Darío favorece la dimensión intangible e inefable de la existencia humana.

En pocas palabras, Darío se traslada al mundo de los sueños provocado por la droga porque intenta sumergirse, como suele hacer, en un mudo sin límites lógicos que le permite expresar sus angustias e inquietudes metafísicas. Ya que Darío cree que los sueños y las diferentes alucinaciones son un reflejo de manifestaciones del más allá.

LA PESADILLA DE HONORIO

En el cuento *La pesadilla de Honorio*, percibimos una fantasía onírica más temprana que el cuento anterior porque Darío lo escribió en 1894, es decir, al medio año de haberse radicado en Buenos Aires. Es un cuento de gran intensidad narrativa y su escritura sigue los cánones de un sueño narrado en tercera persona con su perspectiva personal como soñador.

Desde un primer momento Darío nos ubica en el espacio onírico del cuento: ¨¿Dónde? A lo lejos, la perspectiva abrumadora y monumental de extrañas arquitecturas, órdenes visionarios, estilos de un orientalismo potentoso y desmesurado¨ (Darío, 1976: 37). Y en el segundo párrafo nos coloca enseguida temporalmente dentro del cuento, o por lo menos porque aparentemente todo lo que hace Darío es hacernos vagar en el tiempo también, como pasa en los pliegues del tiempo onírico: ¨¿Cuándo? Es una hora inmemorial, grano escapado quizás del reloj del tiempo.¨ (Darío, 1976: 37)

Honorio se siente tragado en una ciudad ¨llena de torres y rotundas, de arcos y espirales, se desploma sin ruido ni fracaso; ¿Cómo y por qué apareció en la memoria de Honorio esta frase de un soñador: la tiranía de rostro humano? Él la escuchó dentro de su cerebro…¨ (Darío, 1976: 40). En este cuento confluyen técnicas e imágenes oníricas, y como demuestra Anderson Imbert, procedentes de Mallarmé, de Quincy, hasta de Poe como la imagen de ¨la tiranía del rostro humano¨.

La pesadilla se desarrolla en una cadena de figuraciones oníricas de rostros, máscaras, etc.: ¨Primero fueron los rostros enormes que suelen ver los nerviosos al comenzar el sueño, rostros de gigantes joviales, amenazadores, pensativos o enternecidos¨ (Darío, 1976: 40).

La pesadilla de Honorio es una gran metáfora grotesca de la vida cosmopolita de Buenos Aires en que, como en toda gran ciudad, se respira el miedo pero también la fascinación de la colorida vida urbana. En la pesadilla desfilan diversos grupos étnicos desde los países occidentales hasta los orientales, que representan la pluralidad de la sociedad hispanoamericana. Por otra parte, Darío procede expresando su opinión sobre la vida urbana de esta forma: ¨*Y apareció la muchedumbre hormigueante de la vida banal de las ciudades, las caras que representan todos los estados, apetitos, expresiones, instintos, del ser llamado Hombre*¨. (Darío, 1976: 41)

Es una síntesis de la muchedumbre urbana difusa dentro del subconsciente del soñador, hasta tal punto que Honorio exclamó: ¨!Socorro!¨. Quizá es miedo por falta de integración dentro de la sociedad banal o falta de identificación con el resto de los seres humanos.

Al final Honorio ¨no pudo más: sintió un súbito desmayo, y quedó en una dulce penumbra de ensueño…¨. El protagonista sufrió, quizás, un ¨chock¨ de la vida tensa de la ciudad y perdió el equilibrio y la tranquilidad en esta vida agitada. Ya que el final del cuento sugiere que esos rostros, máscaras, figuras y gestos fueron provocados en el subconsciente del soñador por el rumor musical de una comparsa carnavalesca que pasaba por la ciudad. Tal vez este cuento es un símbolo de la eterna protesta del artista soñador contra el hombre cotidiano y práctico.

CONCLUSIONES

Hemos elegido arrojar un poco de luz sobre los cuentos fantásticos de Rubén Darío, y hacer más hincapié en el fenómeno del sueño dentro de este conjunto de desbordante imaginación. Y como hemos mencionado antes, en la vida de Darío había una larga fila de amigos obsesionados por el ocultismo, por eso se acercó a la teosofía, las ciencias ocultas, la parapsicología y el estudio de los sueños. Además, no hay que olvidar su propia voluntad, como artista, a traspasar los límites de la realidad y abrir nuevas dimensiones de la vida del ser humano.

El gran Darío deja, como hemos visto, su huella imborrable no sólo en la literatura modernista sino también en la literatura fantástica, que llegará a su auge con Borges y otras figuras eminentes.

Rubén Darío se considera un pionero del género fantástico. Todo empezó con su preocupación del más allá, de lo desconocido, es decir, de lo misterioso. ¨La idea de lo misterioso no puede ser destruida en la mente humana¨, comenta en el diálogo *La Esfinge.* La preferencia de Darío por esta corriente no resulta extraña ya que el movimiento simbolista francés desde Baudelaire en adelante se desarrolló en íntimo consorcio con las doctrinas herméticas.

Darío, pues, comienza a escribir cuentos fantásticos cuando reside en Buenos Aires, al mismo tiempo que se fortalecen sus contactos y lecturas de las corrientes ocultistas y espiritualistas; lo que se ve reflejado en su escritura. Además, no hay que olvidar su propia fantasía infantil, como hemos aludido antes, que está plagada de cuentos de miedo, de terror y, sobre todo, de fantasía onírica riquísima.

De gran importancia son los artículos que Darío escribe para ¨La Nación¨ desde febrero de 1911 hasta marzo de 1912. Posteriormente fueron reunidos con el título de *El Mundo de los Sueños*, donde Darío cuenta sus propios sueños. A través del sueño, Darío busca lo oculto, o sea, de esa ciencia oculta deprende el estudio de los sueños. Como diría él, los sueños vienen de los limbosinexplorados del fondo del espíritu, de las más hondas y desconocidas regiones del mundo del alma.

Por otro lado, se ha visto que la atención de Darío a los sueños no respondía a una mera curiosidad psicológica, sino a la sospecha de que eran signos de un misterio ultraterrestre. Él parece cada día más sorprendido de la existencia agitada del ser humano consumido en el ritmo centrífugo de las ciudades grandes. Gracias a la fantasía onírica con que tiñe estos cuentos, Darío ha podido lograr el equilibrio entre los mundo reales e irreales, potenciar la evasión de la dura vida material, y forjar el lugar que ocupa la imaginación en la narrativa.

En todo caso, Darío presenta en su cuento fantástico unas dimensiones renovadoras del género, demostrando, de paso, que lo fantástico no es en absoluto incompatible con el humor y el toque erótico caro a los modernistas hispanoamericanos. En efecto, el humorismo, la rapidez y vivacidad del diálogo, y el lenguaje más directo contribuyen claramente a la mejor realización del cuento dariano. Y como diría, en las situaciones oníricas comenzaríamos nuestros ensayos del más allá

Para terminar, cabe subrayar la última meta del autor, expresada por las propias palabras de Darío con mucha sinceridad en *Historia de mis libros,* que recalca el lugar exaltado de *los sueños* en la siguiente confesión:

> *¨Y el mérito principal de mi obra, si alguno tiene, es el de una gran sinceridad, el de haber puesto mi corazón al desnudo, el de haber abierto de par en par las puertas y ventanas de mi castillo interior para enseñar a mis hermanos el habitáculo de mis íntimas ideas y de mis caros sueños…¨* (Darío, 1988: 102)

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson Imbert, Enrique: *La originalidad de Rubén Darío*. Buenos Aires, Centro Editorial de América Latina, 1967.

- Barvo Rozas, Cristina, ¨Los juegos terroríficos de Rubén Darío¨. En *Anales de literatura hispanoamericana*, vol. 31, 2002, pp. 171-192.

- Bravo, Víctor: *Los poderes de la ficción*. Caracas, Monte Ávila, 1987.

- Carillo, Emilio: *El cuento fantástico*. Buenos Aires, Nova, 1968.

- Casares, Adolfo Bioy, Silvina Ocampo y Jorge Luis Borges. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1997.

- Darío, Rubén: *Historia de mis libros*. Nicaragua, Editorial Nueva Nicaragua, 1988.

-……...: *Cuentos Fantásticos.*Madrid, Alianza, 1976.

- Konig, Irmtrud: *La formación de la narrativa fantástica hispanoamericana en la época moderna*. Frankfurt, Verlag Peter Lang, 1984.

- Mejía Sánchez, Ernesto: *Cuestiones Rubendarianas*. Madrid, Editorial Revista de Occidente, 1970.

- Rama, Ángel: *Rubén Darío y el modernismo*. Barcelona, Alfadil Ediciones, 1985.

- Todorov, Tzvetan: *Introducción a la literatura fantástica*. Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982.

- Ventura, Enriqueta Morillas (ed.): *El relato fantástico en España e Hispanoamérica*. Madrid, Siruela, 1991.

- Verdevoye, Paul: ¨Tradición y trayectoria de la literatura fantástica en el Río de la Plata¨. En *Anales de Literatura Hispanoamericana*, núm.9, 1980, p.293-310.

La comunicación no verbal en el aula de ELE

Presentado por

Asmaa Akram Mokhtar Soliman

Facultad de Idiomas-Universidad de al-Azhar

Resumen:

La cultura y la lingüística son dos caras de la misma moneda; así que, la cultura está reflejada en los comportamientos no verbales de las personas que comunican. Estos comportamientos también se consideran como una parte de la comunicación, ya que se puede comunicar sin ninguna palabra. Al respecto, uno de los obstáculos que enfrenta al estudiante en una clase de español es la competencia comunicativa que tiene el profesor para transmitir un mensaje. Es de aquí surge la idea del presente trabajo, acerca de analizar la comunicación no verbal en el aula de ELE.

Palabras clave: Competencia comunicativa, Comunicación no verbal.

التواصل غير اللفظي في فصول تعليم اللغة الإسبانية كلغة أجنبية

ملخص البحث:

الثقافة واللغة وجهان لعملة واحدة، فالثقافة تنعكس خصائصها في السلوكيات غير اللفظية للأفراد أثناء عملية التواصل، حيث يمكنناالتواصل دون أن نتلفظ بكلمة. إن القدرة التواصلية للمعلم في تقديم المعلومة هي إحدى العقبات التي يواجهها الطالب في الفصل الدراسي، ومن هنا نشأت فكرة هذا البحثفي تحليل التواصل غير اللفظي في فصول تعليم اللغة الإسبانية كلغة أجنبية.

الكلمات الدالة: القدرة التواصلية، التواصل غير اللفظي

“Non-verbal communication in the ELE classroom”

Abstract:

Culture and linguistics are two sides of the same coin; so, culture is reflected in the non-verbal behaviours of people who communicate. These behaviours are also seen as part of communication, as you can communicate without any words. In this regard, one of the obstacles that the student faces in a Spanish class is the communicative competence that the teacher has to transmit a message. This is where the idea of this work arises, about analysing non-verbal communication in the classroom of ELE.

Keywords: Communicative competence, Non-verbal communication.

Introducción:

Todos los días utilizamos la comunicación no verbal de manera espontánea e inconsciente y no solamente en el aula de ELE. Birdwhistell (1952) indica que el 35% de la información se transmite a través del canal verbal, pero el 65% restante se transmite por signos no verbales. Por eso, encontramos que nuestras interacciones se producen no solamente por el entendimiento de los signos verbales sino también por los no verbales.

En este estudio, arrojamos la luz sobre la importancia del lenguaje no verbal en la clase del español como Lengua Extranjera. A través del lenguaje no verbal, el estudiante será capaz de recibir la información de manera más fácil porque el lenguaje no verbal genera una clase favorable y más atractiva. En este sentido, S. de La Torre (1984) alude a que el acto didáctico no es otra cosa que un proceso comunicativo, en el que se transmiten mensajes no verbales, sentimientos, símbolos por cada persona en el aula y no es concesible una educación sin comunicación (pág.54).

El estudio del lenguaje no verbal, que es un conjunto de mensajes no verbales, gestos, posturas y tono de voz, es muy considerado en el campo educativo porque tiene elementos efectivos para realizar la interacción entre el profesor y el estudiante. Por eso, el lenguaje no verbal en el aula intensifica el acercamiento entre el profesor y el alumno; y tiene un impacto en el aprendizaje.

Los profesores no deben tener en cuenta solamente lo *que se dice*, sino también de *cómo se dice*. Una mirada, una sonrisa, un silencio, un tono de voz diferente pueden establecer una relación diferente entre el profesor y el estudiante.

1. Sistemas de comunicación no verbal

Viene el momento de dar cabida a Los sistemas de la comunicación no verbal (a partir de ahora CNV) que determinan una enseñanza completa dentro el aula de ELE, ya que representan una parte constituyente de la comunicación humana y los utilizamos de forma simultánea con los elementos de la CNV.

Si queremos comunicarse en una lengua y cultura, es importante atender no sólo al sistema verbal, sino a los sistemas de la CNV, ya que ayudan al principiante a resolver los problemas comunicativos y al estudiante del nivel intermedio y avanzado a adquirir una fluidez interactiva y por lo tanto a una fluidez lingüística.

Según Cestero (1999) los sistemas básicos de CNV son el paralingüístico y el quinésico que se funcionan con el sistema verbal para producir cualquier enunciado; es lo que se conoce como la estructura triple básica de la comunicación humana (lenguaje- paralingüística- Quinesia) (pág.29).

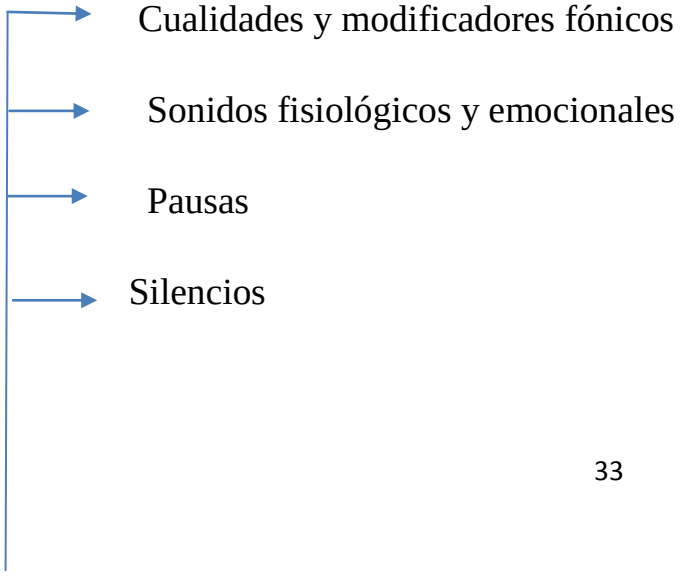
1.1 El sistema paralingüístico:

Poyatos (1994ª) define el sistema paralenguaje como:

> Las cualidades no verbales de la voz y sus modificadores y las emisiones independientes cuasiléxicas, producidas o condicionadas en las zonas comprendidas en las cavidades supraglóticas (desde los labios y nariz hasta la faringe), la cavidad laríngea y las cavidades infraglóticas (pulmones y esófago) hasta los músculos abdominales, así como los silencios momentáneos que utilizamos consciente o inconscientemente para apoyar o contradecir los signos verbales quinésicos, proxémicos, químicos y térmicos simultáneamente o alternando con ellos, tanto en la interacción como en la no interacción. (pág.28)

De esta definición encontramos que el sistema paralingüístico se forma de las cualidades y modificadores fónicos, los indicadores sonoros de reacciones fisiológicas y emocionales, los elementos cuasi-léxicos y las pausas y los silencios. Estos elementos indican o matizan el sentido de los enunciados verbales.

El sistema paralingüístico



1.1.2 Cualidades y modificadores fónicos:

A la hora de comunicarse, usamos tono y timbre de voz alto o bajo, rápido o más despacio y también utilizamos las pausas. Estos elementos no se consideran verbales porque esto depende de la intención del hablante, por ejemplo: el acto de toser se produce cuando una persona esté resfriada y también lo utilizan los hombres en el mundo árabe cuando entran en una casa extraña, como señal de pedir permiso para entrar a una casa, por ejemplo.

-Las cualidades físicas del sonido son el tono, el timbre, la cantidad, la intensidad y la resonancia.

Según Poyatos (1994ª), estas cualidades son rasgos fundamentales de la voz humana y están condicionadas por factores psicológico (el estado anímico, y el grado de extraversión), fisiológicos (registro de voz), biológicos (edad, sexo), socioculturales (nivel educativo) y ocupacionales (la actividad laboral). El timbre del hombre hispanoamericano es más bajo que los españoles (pág.30).

Según Cestero (1999), el enunciado "no sabía que ibas a venir", puede indicar alegría, desilusión o desprecio, dependiendo del tono en el que se emitan o la duración de sus sonidos.

1.1.3 Sonidos fisiológicos y emocionales:

Los sonidos fisiológicos y emocionales son signos sonoros fisiológicos y emocionales que emitimos consciente o inconscientemente y utilizamos para comunicar aislados o combinándolos con los signos paralingüísticos, verbales o quinésicos. Ejemplos de estos signos, la risa, el suspiro, el grito, la tos, el

carraspeo, el bostezo, el sollozo y el llanto (Lázaro & De los reyes, 2009, pág. 22).

De lo señalado, hemos sabido que no podemos comunicarse solamente con las palabras sino con los sonidos y el sonido es tan importante como el mensaje. Podemos comunicarse a través de la risa, el llanto, el suspiro, …etc., Porque estos sonidos tienen funciones, por ejemplo: el llanto expresa dolor o desilusión. La risa expresa alegría.

De acuerdo con Cestero (2017), la risa puede expresar alegría, tristeza y miedo y también podemos utilizarla para indicar acuerdo o desacuerdo. La risa se encuentra en todas las culturas y funciona como señal de interacción conversacional (indica el comienzo y el final de los turnos o el seguimiento y la participación interaccional). El bostezo es un signo que tiene muchas interpretaciones. Para los españoles significa hastío y aburrimiento por lo que intentaron evitar, usando otros gestos como (bajar la cabeza, taparse la boca…), pero para los americanos expresa cansancio (pág. 1062).

1.1.4 Elementos cuasi-léxicos:

Los elementos cuasi-léxicos según Poyatos (1994ª), son "las vocalizaciones y consonantizaciones convencionales de escaso contenido léxico, pero con gran valor funcional, bien expresivo, referencial o regulador interactivo". (p.144)

Estos elementos se tratan de elementos muy productivos por la dificultad de su identificación y su transcripción. Según Cestero (1999), la forma de estos elementos cuasi-léxicos depende de su modo de producción:

a) signos vocálicos (vocalizaciones) como *Eey* para llamar la atención y *Ay* para expresar del dolor.

b) signos consonánticos (consonantizaciones) como *Ts* de negación.

c) Signos combinados (vocalizaciones con consonantizaciones) como *Puaf* para expresar de mal sabor y *uff* de calor.

Los signos consonánticos pueden ser orales o nasales; y según el punto de articulación pueden ser guturales (*ok* de agrado, *oj* de desagrado), palatales (*Chss* para pedir silencio), alveolares (*Ts*), labiales (*Brr* de impaciencia) y nariales (*Nh* de desacuerdo) ya sean simples o combinados.

El valor funcional de estos signos depende de su aporte comunicativo:

a) Reguladores interactivos como *Tz* de inicio de turno

b) Referenciales bien descriptivas como *uff* para expresar lejanía.

c) Expresivos *Brr* para indicar impaciencia.

Estos signos cuasi-léxicos defieren según la cultura. Por ejemplo, los clics linguales (*Ts, Tz*) en España significan no y en Taiwán pueden expresar que alego es increíble.

De todo lo que hemos mencionado, podemos diferenciar entre: las cualidades y modificadores fónicos, los sonidos fisiológicos y emocionales y los elementos cuasi-léxicos.

-Las cualidades y modificadores fónicos: tono, timbre, intensidad y entonación.

-Los sonidos fisiológicos y emocionales: risa, llanto, grito, tos, carraspeo, bostezo.

- Los elementos cuasi-léxicos: vocalizaciones *(Ay),* consonantizaciones *(Hm)* y signos combinados *(uff).*

1.1.5. Pausas y silencios:

No tenemos que olvidar que a través de las pausas y los silencios podemos comunicarse. En muchas situaciones, encontramos que es mejor no decir cosas para expresar y en algunas veces las pausas y los silencios dan lugar a desarrollar la mente, es decir, los utiliza el estudiante para dar alguna pregunta o para reflexionar.

Por eso debemos distinguir entre las pausas y los silencios. Las pausas de acuerdo con M[a] de los Reyes (2009), son elementos importantes en una conversación o un discurso porque algunas veces pueden dar énfasis al discurso o reflexionar sobre el entorno y también regulan la conversación. Las pausas pueden funcionar como presentadores de distintas clases de actos comunicativos verbales (preguntas, narraciones, peticiones de apoyo…) (pág.24).

Los silencios según Cestero (2017) son diferentes, los silencios son la ausencia del habla durante más de un segundo. Aunque son pocos frecuentes en la cultura española, son producidos por un fallo en la interacción comunicativa como el de la corrección, dar una pregunta o respuesta y también por un fallo comunicativo como en las dudas y reflexiones. Además, como las pausas, se usan como presentadores de actos comunicativos (preguntas, narraciones, etc.) o como enfatizadores del contenido de los enunciados (1064).

Desde mi punto de vista, las pausas y los silencios son importantes en una clase de ELE porque algunas veces se utilizan para llamar la atención del estudiante y también es un elemento común en todas las culturas.

Las funciones generales de la ausencia del sonido, según Cestero, cambian dependiendo de la cultura y deben ser comprendidas en la enseñanza de lenguas extranjeras. Por ejemplo, la pausa en la cultura española funciona como una

marca secundaria en la conversación y no se produce entre turnos, en cambio de otras lenguas y culturas, las pausas y silencios funcionan como una marca básica de finalización de turno. Por ejemplo, cuando un aprendiz de español conversa con un nativo, espera que el interlocutor produzca una pausa para hablar después de él, pero el español siguiendo el mecanismo de alternancia de turnos habla produciendo otra unidad de turno.

1.2. El sistema quinésico:

Es sabido que la quinésica es el estudio de los movimientos del cuerpo y se considera como lenguaje corporal. Este sistema fue definido conforme a Cestero (2017) por Birdwhistell (el padre de la kinesia moderna) en su obra *Introduction to Kinesics* como son los movimientos corporales y las posturas por los que podemos comunicar o matizan el significado de los enunciados (pág.1046).

También Poyatos (1994ª) la define como:

> Los movimientos corporales y posiciones resultantes o alternantes de basa psicomuscular, conscientes o inconscientes, somatogénicos o aprendidos, de percepción visual, auditiva, táctil o cinestésica (individual o conjuntamente), que, aislados o combinados con las coestructuras verbales y paralingüísticas y con los demás sistemas somáticos y objetuales, poseen un valor comunicativo intencionado o no. (pág. 186)

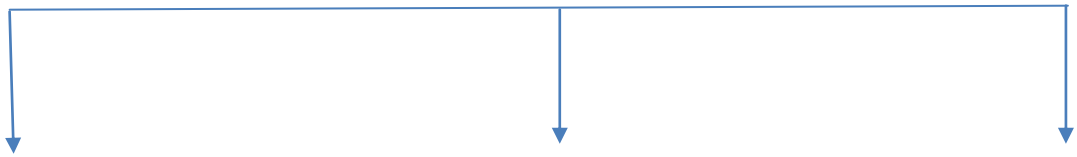
De todo eso, resulta que la quinésica es una parte importante de realizarse en el aula de ELE porque genera confianza en la interacción entre los interlocutores y permite intercambiar ideas, mensajes e informaciones. La comunicación verbal debe ser acompañada de posturas, gestos y miradas que forman parte de la CNV. Por lo tanto, en el aula debe producirse un clima

interactivo, así que el profesor debe observar el comportamiento de los alumnos y sus interacciones.

El sistema quinésico estudia los gestos o movimientos faciales o corporales, las maneras o formas de realizar los movimientos y las posturas (Rincón Aponte, 2010, pág. 115).

En lo siguiente, vamos a detallar tales variedades:

El sistema quinésico



Gestos Maneras

Posturas

1.2.1 Los gestos:

Los gestos son movimientos comunicativos psicomusculares. Podemos clasificar estos gestos en gestos faciales y gestos corporales.

1- Los gestos faciales se realizan con los ojos, el ceño, los pómulos, la frente, el entrecejo, las cejas, la boca, la nariz, los labios y la barbilla. Estos gestos se consideran comunes para los humanos y se utilizan para expresar alegría, sorpresa. Y estos gestos son faciales e innatos.

2- Los gestos corporales se realizan con la cabeza, los manos, los dedos, las caderas, las piernas, los pies y los hombros (Cestero, 2017, pág.1066).

1.2.2 Las maneras:según Cestero (1999) son las formas de realizar movimientos y actos comunicativos. También se pueden referirse a los hábitos de comportamientos culturales. Las maneras se dividen en:

1- Maneras gestuales y posturales: se describen con el gesto y la postura porque forman parte de su producción. Por ejemplo, el gesto que utilizan los españoles para autopresentarse, con la mano en el pecho. Este gesto se puede realizar de diferentes maneras, flexionando o semiflexionando el brazo con los dedos juntos o separados. Por ejemplo, el gesto de saludar con (¡Hola! ¡qué tal!): se mueve la mano, extendida y en posición vertical, de izquierda a derecha.

-Uso: si la persona está lejos, agitamos no sólo la mano sino también el brazo. A veces este brazo en alto responde al deseo de que se nos vea, o se hace para avisar de donde estamos. Esta llamada puede ir acompañada del nombre de la persona cuya atención reclamamos (pág. 37).

Es posible saludar, además, levantando el brazo y la mano, con la palma hacia el frente. En España, suelen saludar dando dos besos, o simulando hacerlo, en situaciones informales, entre mujeres o entre mujeres y hombres, estrechando la mano, en situaciones más formales y entre hombres.[1]

2-Las maneras de realizar hábitos de comportamiento culturales. Por ejemplo, la manera de comer e ir de pie y la manera de caminar por una calle llena de gente o caminar con alguien.

1.2.3 Las posturas

Las posturas son "las posiciones estáticas que adopta el cuerpo humano y que comunican activa o pasivamente". (Cestero, 1999, pág. 38).

[1]. Gesto descrito en el diccionario de gestos españoles.

A este respecto, las palabras nos permiten transmitir datos, ideas y pensamientos, en cambio, el cuerpo transmite, sobre todo, emociones, sensaciones y actitudes. Hallamos que el cuerpo y el cerebro están relacionados y a través de nuestra posición corporal podemos mostrar nuestro estado de ánimo. Por ejemplo: uno puede estar deprimido y otro ha tenido un mal fin de semana y está cansado, el cuerpo refleja esta sensación por tener desánimo y poca energía. En resumen, la postura es el modo en que se mantiene el cuerpo a la hora de caminar o sentarse.

En el aula de ELE, la posición corporal del profesor en relación con los estudiantes es esencial para desarrollar una clase favorable. Algunas veces encontramos que el profesor está sentado en su silla o al lado de la pizarra y esto, desde mi punto de vista, no es adecuado para desarrollar una clase favorable y más atractiva para los estudiantes.

En mi opinión, la manera más eficaz para generar un clima favorable y atractiva en el aula de ELE es los pasillos del profesor entre las mesas porque esto genera una proximidad a los estudiantes. Esto es un factor importante para crear una compasión con los estudiantes.

1.3 El sistema proxémico

La proximidad es la concepción, la estructuración y el uso del espacio que hace el ser humano. (Hall, 1973, pág.161, citado por Cárdenas, Torres, & Arturo, 2016, pág. 42)

El sistema proxémico depende de las creencias y la cultura de una comunidad. La proxémica cambia por factores determinantes como la edad, el género, la cercanía y la cultura de una persona.

La proxémica y la quinésica son estrechamente interrelacionados, por ejemplo: cuando encontramos una mayor distancia entre dos personas, tendrá su influencia en el lenguaje verbal y en el contacto del cuerpo entre ambas, pero cuando alguien nos dice algo de su intimidad a otro, podemos reducir la distancia y cambiar el tono de voz.

1.4 El sistema cronémico

La cronémica según Cestero (1999) estudia la visión del ser humano sobre la estructuración, la organización y el uso del tiempo. (pág. 59)

La cronémica es una rama de la CNV que analiza el comportamiento humano con relación al tiempo. El uso del tiempo muestra bastante información sobre la persona y está relacionado con la cultura y depende de la puntualidad del profesor. La puntualidad es algo importante para tener en consideración en el aula porque, en caso contrario, da un rasgo negativo de la personalidad del profesor y esto da una sensación de falta de seriedad. Observamos que el estudiante puede causar impuntualidad por llegar tarde a la clase y esto puede romper el ritmo de la clase e interrumpir la explicación. Por todo lo que hemos mencionado antes, podemos decir que el lenguaje no verbal, en este caso, el sistema cronémico, influye en el proceso de enseñanza / aprendizaje de ELE.

Conclusiones

A través del método de *observación no participante* para evaluar al profesor y observar el uso adecuado del lenguaje no verbal, asistiendo a las clases en la Universidad de al- Azhar en el departamento de chicos y de chicas, podemos establecer estas conclusiones:

-Hemos encontrado que las mujeres usan gestos de manos más que los hombres para explicar y representar lo no entendido por los estudiantes.

-Muchos de los profesores no tienen un suficiente conocimiento sobre la CNV, por eso es necesario cambiar los planes de estudio para que los estudiantes tengan una competencia cultural, lingüística y comunicativa fluida.

- Se ha podido concluir que el uso de la mirada crea un clima agradable en el aula entre el profesor y el estudiante, Llama también la atención de los estudiantes y por la que el estudiante puede sentirse con unaautoestima. El uso de la mirada en el aula crea una mejor comunicación.

Encontramos también profesores que miran a todos los estudiantes individualmente y a todo lugar en el aula. Esto es importante para llamar la atención del estudiante porque muchas veces encontramos estudiantes que dibujan con el libro o hacen otras cosas. si el profesor centra su mirada a este estudiante, vuelve su mirada al profesor. Con esto podemos entender que la mirada influye en la eficacia de proceso de enseñanza/aprendizaje de ELE.

-Hemos encontrado que los profesores deben mejorar su proxémica. En las aulas de ELE, encontramos que el profesor que está acerca de sus estudiantes, genera confianza, interrelación y mejor comunicación e influye en la eficacia del proceso de enseñanza- aprendizaje. Algunos profesores prefieren situarse en una ubicación determinante en el aula, donde sea visible a todos sus estudiantes y así puede interactuar con ellos a través intercambiar la mirada. Hay que concienciar a los profesores de la importancia de la CNV en el aula de ELE.

Referencias

- Birdwhistell, R. L. (1952). *Introduction to Kinesics.* Philadelphia. University of Louiville.

- De la Torre, S. (1984). *La comunicación no verbal altera los mensajes recibidos en el aula.* En: Enseñanza & teachings (online) p.54, 1984 Disponible en: https:// Dialnet. Unirioja.es / servlet/ articulo?

-Cárdenas, C., Torres, D., & Arturo, C. (2016). Proxémica, Kinésica y Antropología. Apuntes sobre simulación etnográfica, cuerpo y. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 33-58.

-Cestero, A. M. (1999). *Comunicación no verbal y enseñanza de lenguas extranjeras.* España. Arco Libros.

-Cestero, A. M. (2017). La comunicación no verbal. Alcalá de Henares. Universidad de Alcalá.

-Hall, E. T. (1973). *The silent language.*Nueva York. Premier Book.

-Lázaro, D., & De los reyes, M. (noviembre-enero de 2009). La importancia de la comunicación no verbal en el desrrollo culltural de las sociedades. *Razó y Palabra, 14*, pág. 29.

-Poyatos, F. (1994ª). *La comunicación no verbal II.paralenguaje, Kinésica e interacción.* Madrid. Istmo.

-Rincón Aponte, J. (2010). La importancia de la comunicación no verbal en la enseñanza. *Ingeniería Solidaría*, *6*, págs. 113-120.

Geschichte und Problematik religiöser Übersetzung
Analytische Kritische Studie

تاريخ وإشكالية الترجمة الدينية
دراسة تحليلية نقدية

Vorgelgt von
Khairy Ali Ahmed Muhammad
Forscher an der Abteilung für Islamische Studien in Fremdsprachen, Deutsche Sektion,
Sprachen- und Übersetzungsfakultät der Al-Azhar Universität

0. Einleitung

Religiöse Übersetzung ist eine der Arten von Übersetzung, die von grosser Bedeutung ist. Es ist ein wichtiges Mittel, um die Kulturen in der Welt auszutauschen und um die Regeln bzw. Gesetze bestimmter Religion für ihre Anhänger in anderen Regionen kennenzulernen. Wissenschaftliche Übersetzung führt unbedingt zu einer positiven Auseinandersetzung zwischen den Kulturen. Vom dritten Jh. bis heute hat man sich grosse Mühe dabei. Einige Übersetzungen haben bei sachlicher Bildgestaltung der Religionen geholfen. Einige andere haben aber eine unsachliche Vorstellung geprägt, was zur Erscheinung einiger Probleme zwischen den Anhängern der Religionen geführt hat, deshalb handelt es sich in der vorliegenden Arbeit um die religiöse Übersetzung.

1. Begriffsbestimmung

1.1. Religion

Bevor die Untersuchung das Thema der reloigiösen Übersetzung diskutiert, will die Untersuchung einige Begriffe definieren, die in Verbindung mit der religiösen Übersetzung stehen. Man kann der religiösen Übersetzung eine treffende Definition nicht finden, bevor man dem Begriff "Religion" eine Definition findet.

Religion ist tatsächlich ein komplexer Begriff, für den man keine übereinstimmende Definition treffen kann. Im arabischen Sprachraum wird der Begriff Religion als göttliche Gesetzgebung, die durch die Offenbarung erhalten

ist.[2] Diese Definition ist aber nicht ganz präzise, denn es gibt Dogmen und Sekten, die keine göttliche Quelle haben.

Im deutschen Sprachraum bietet man eine einbisschen logischere Definition des Begriffs Religion an, so wird die Religion als individuelle Religiosität bzw. als kollektive Religionstradition angesehen.

> *Im deutschen Sprachraum wird der Begriff Religion zumeist sowohl für die individuelle Religiosität als auch für die kollektive Religionstradition verwendet. Obwohl beide Bereiche im menschlichen Denken eine enorme Vielfalt aufweisen, lassen sich einige universale Elemente formulieren, die inallen Kulturen der Welt anzutreffen sind.*[3]

Die überwiegende Definition findet die Untersuchung die von Haslinger, die die Religion wie im Folgenden definiert:

> *Religionist ein Sammelbegriff für eine Vielzahl unterschiedlicher Weltanschauungen, deren Grundlage der jeweilige Glaube anbestimmte transzendente (überirdische, übernatürliche,übersinnliche) Kräfte.*[4]

1.2. Übersetzung

Damit man die religiöse Übersetzung definieren kann, soll man zuerst eine übereinstimmte Definition für den Begriff "Übersetzen" finden. Es ist klar geworden, dass es schwierig ist, eine vereinbarte Definition des Begriffs "Übersetzen" zu finden. Das Problem liegt in dem Fremdwort "Translation

[2]. Alkhalaf, Suʿūd ben ʿAbdelʿazīz: Drasāt fī Alʾdīān Alyahūīat wa Alnaṣranyat, Altabʿat Alʾūla, Maktabat Aḍūāʾ Alsalaf, Alryāḍ, Almamlakat Alʿarabīah Alsʿūdīt, 2004, Ṣ, 9-11.
[3]. Marvin Harris: Kulturanthropologie – Ein Lehrbuch. Aus dem Amerikanischen von Sylvia M.Schomburg-Scherff. Campus, Frankfurt/New York 1989, ISBN 3-593-33976-5, S. 278–279.
[4]. Julia Haslinger: *Die Evolution der Religionen und der Religiosität.* In: *Sociology in Switzerland.Sociology of Religion.* Zürich 2012 (PDF; 610 kB). S. 3–4.(http://socio.ch/relsoc/t_haslinger.pdf) Zugang am 28-03-2021.

selbst, das zum ersten Mal von Steinhöwel (1412-1483)* verwendet und dann es später im sechsten Jh. in den Wörterbüchern angeführt wurde. Auf die Problematik des Wortes "Translation" weist Knauer (geb.1954)* in ihrem Werk "Grundkurs Übersetzungswissenschaft Französisch" hin.

> *„Dieses Wort bedeutet jedes Mal etwas anderes. Deswegen tendiert man dazu, die Übersetzung ganz frei und inkonsequent zu deuten. Nach Knauer (1933 geb.)* wurden bis zum 20 Jh. die wichtigsten Probleme, die mit dem Wort "Translation' verbunden waren abgegrenzt.“*[5]

Seit der Erscheinung dieses Wortes entstanden und entstehen noch Dichotomien, die von den Forschern immer und wieder diskutiert werden, die sogar als Hindernis zur Definition des Begriffes Übersetzung standen und noch stehen. Da die Untersuchung sich vor allem mit dem Thema der religiösen Übersetzung beschäftigt, will sie auf ein Phänomen hinweisen, und zwar die

*. Heinerich Steinhöwel ist im 1412 geboren und im 1480 gestorben. Er begann 1429 das Studium der Artes an der Univ. Wien, wo er 1432 das Baccalaureat und 1436 den Grad eines Magister artium erwarb. Nach kurzer Tätigkeit als Magister regens an der Artistenfakultät nahm er 1439 das Studium des kanonischen Rechts in Padua auf, wechselte aber rasch zur Medizin und wurde dort 1443 zum Dr. med. promoviert. Ende 1444 wurde er in den Matrikeln der Univ. Heidelberg geführt, vermutlich lehrte er als Dozent. 1446 entstand – offenbar aufgrund einer in seinem Geburtsort Weil der Stadt begonnenen praktischen Tätigkeit als Arzt – S.s „Büchlein der Ordnung der Pestilenz“ (gedr. 1473). 1449/50 war er, vermutlich als Stadtarzt, in Esslingen, wo er gemeinsam mit dem dortigen Stadtschreiber Niklas von Wyle († 1479) auf Seiten der Reichsstadt Partei gegen den Grafen Ulrich V. von Württemberg ergriff. Für eine weitergehende Beziehung zu Niklas von Wyle wie auch zu anderen Frühhumanisten fehlen aber die Zeugnisse. Am 18. 7. 1450 trat S. die Stelle des Ulmer Stadtarztes an. In den folgenden Jahren pflegte er Beziehungen zu den an Literatur interessierten Höfen Südwestdeutschlands. Nach seinem Tod 1479 wurde S. in einer von ihm gestifteten Kapelle des Ulmer Münsters beigesetzt.

*. Gabrielle Knauer wurde im 1954 geboren. Seit 2004 Professorin für Romanische Sprachen (Spanisch, Französisch) Humboldt Universität zu Berlin

[5]. Siehe Knauer, Gabriele: Grundkurs Übersetzungswissenschaft Französisch, Ernst Klett Verlag, Stuttgart. 1988, S. 18-19.

*. Elsayed Elshahed ist im 1945 geboren. Er ist Professor der islamischen Philosophie an der Abteilung für Islamische Studien in Fremdsprachen, Deutsche Sektion, Sprachen- und Übersetzungsfakultät der Al-Azhar Universität. Er ist sogar Direktor des Instituts für Interkulturelle Islamforschung-INTIS IN Wien. Er hat mehrere Bücher im Bereich der Islamwissenschaft z.B. "Reise des islamischen Denkens" und "Christentum und Islam von der Nachbarkeit zur Herausandersetzung".

Hermeneutik. Prof. Dr. Elshahed (geb. 1945)* erklärt diesen Begriff in seinem Werk "Europa und seine Muslime", wo er angibt:

> *„Hermeneutik" kommt vom griechischen Begriff „hermeneutikè téchne" (= Kunst der Auslegung), lateinisch „interpretatio", und ist eine Methode der Auslegung und Erklärung von Texten. Die Hermeneutik war die besondere Methode der klassischen Sprachwissenschaftler bei der Auslegung von Literatur, Texten der Antike. Der judische Philosoph Philo (gest. 25 n.Chr.) war der erste, der diese Kunst bei der Interpretation von religiösen Texten anwendete.“*[6]

Nicht nur die Bedeutung des Wortes "Translation" oder die Dichotomien, die die Übersetzung begleiten, erschweren die Definition, sondern auch die idiologischen, kulturellen und philosophischen Unterschiedlichkeiten der Mutter- und Zielsprache. Kautz (1939-2020)* erklärt diese Problematik in seinem Buch "Handbuch Didaktik des Übersetzens und Dolmetschens":

> *„Die Menschen haben eine durch ihre Muttersprache geprägte spezifische Weltsicht ; ist schon innerhalb einer Sprache wegen der unterschiedlichen Denkweise der sie benutzenden Individuen eine Verständigung schwierig, so erst recht zwischen Benutzern zweier verschiedener Sprachen.“*[7]

---

[6]. Elshahed, Elsayed: Europa und seine Muslime, Koexistenz im Schatten von Verschwörungstheorie, Böhlau Verlag, Wien, Österreich, 2019. S, 99.

*. Ulrich Kautz war ein deutscher Übersetzungswissenschaftler, Dolmetscher und Übersetzer.Dr. Ulrich Kautz studierte von 1957 bis 1961 Diplom-Übersetzer und -dolmetscher für Englisch und Chinesisch am Dolmetscherinstitut der Leipziger Karl-Marx-Universität. Von 1961 bis 1966 arbeitete er als Dolmetscher und Übersetzer für Chinesisch und Englisch an der DDR-Botschaft in Peking, von 1973 bis 1976 war er Chefdolmetscher an der DDR-Handelsvertretung in der chinesischen Hauptstadt. Von 1976 bis zu seiner Auflösung nach der deutschen Wiedervereinigung widmete sich Dr. Kautz im Fachbereich Chinawissenschaften an der Humboldt-Universität Berlin der Lehre und Forschung im Bereich der Ausbildung von Übersetzern und Dolmetschern für das Sprachenpaar Deutsch/Chinesisch.

Die Methode, die die ÜbersetzerInnen bei dem Übersetzungsprozess benutzen müssen, kann sogar als ein Teil dieses Problems angesehen werden. Kade (1927-1980)* schreibt:

> *„Seit dem Anfang war es nicht klar, wie man die Übermittlung des Inhalts von einer Sprache in eine andere, sowohl mündlich (Dolmetschen) als auch Schriftlich (Übersetzen), wahrnehmen soll, was der Gegenstand der Translation ist.“*[8]

---

[7]. Kautz, Ulrich: Handbuch Didakt ik des Übersetzens und Dolmetschens, 2. Auflage, Goethe Institut, München, 2002, S. 32.

*. Otto Adolf Wenzel Kade wurde im 1927 geboren und im 1980 gestorben. Er war ein deutscher Übersetzungswissenschaftler und zusammen mit Gert Jäger und Albrecht Neubert. Otto Kade handelt in den Jahren 1933 bis 1943 die Volksschule in Friedland (Frýdlant) sowie das Realgymnasium und die Oberschule Reichenberg, die 1943 als Flakhelfer zur Flak in Berlin dienstverpflichtete und 1944 zum Reichsarbeitsdienst nach Freitelsdorf bei Radeburg einberufen wurden. 1945 geriet er als Soldat in der rechtlichen Kriegsgefangenschaft. Nach seiner Ansicht war er bis 1946 als Dolmetscher beim Národní výbor in Frýdlant Rechte, dann wurde er in der SBZ nach Bautzen ausgewiedelt. Dort gehört er unter anderem als Lehrer und unter Aufsicht vor allem Russisch, u. ein. bin Institut für Lehrerbildung in Meißen. Am Deutschen Pädagogischen Zentralinstitut (DPZI) in Berlin wurde er 1950 qualifiziert. Zwischen 1950 und 1970 war er als Simultan bzw. Konferenzdolmetscher und Leiter des Sprachmittlerkollektivs der DDR auf Parteitagen, Kongressen und internationale Tagungen im In- und Ausland. Den Willen Übergang zur Übersetzungswissenschaft vollzog er, als er 1956 ein Dozentur am neugegr. Hier wurde er sehr durch den Institutsleiter Albrecht Neubert Steuern, mit dem er zu den Vertretern der Leipziger Schule zählt.

[8]. Kade, Otto: Zu einigen Grundlagen der allgemeinen Übersetzungstheorie in: Fremdsprachen, 1965. S. 197.

*. Kade, Otto: geboren am 28.03.1927 in Friedland (ČSR) gestorben am 02.11.1980 in Eichwalde bei Berlin. Er war von 1969 bis 1980 Professor für Übersetzungswissenschaft an der (1965-69) Philologische Fakultät – Dolmetscher-Institut. u. an der (1969-80) Fakultät für Kultur-, Sprach- u. Erziehungswissenschaften - Sektion TAS.

*. Hieronymus Ämiliani; italienisch Girolamo Emiliani oder Miani wurde im 1686 geboren und im 1537 gestorben. Er war der Ordensgründer der Somasker und ist der Schutzpatron der Waisen.

*.Martin Luther wurde am 10. November 1483 geboren und am 18. Februar 1546 gestorben. Er war ein deutscher Theologieprofessor, Komponist, Priester, Mönch und ein Wegbereiter Figur in der protestantischen Reformation. Luther wurde 1507 zum Priester geweiht. Er lehnte verschiedene Lehren und Praktiken der römisch-katholischen Kirche ab. insbesondere bestritt er die Ansicht über Ablässe. Luther schlug in seinen fünfundneunzig Thesen von 1517 eine akademische Diskussion über die Praxis und Wirksamkeit des Ablasses vor. Er lehnte es ab, 1520 auf Verlangen von Papst Leo X. und des Heiligen Römischen Kaisers Karl V. beim Reichstag von Worms auf alle seine Schriften zu verzichten im Jahr 1521 führte seine Exkommunikation durch den Papst und Verurteilung als Geächteter des Heiligen Römischen Kaisers. (Siehe https://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther)

In diesem Zusammenhang kann eine Frage gestellt werden, ob man wörtlich oder frei, verfremdend oder einbürgernd übersetzen muss. Dieses Problem wird seit den Zeiten von Hieronimus (1486–1537)* und Luther (1483- 1546)* diskutiert, als man die Bibel "einzig konkret" zu übersetzen versuchte. Damit man verschiedene Probleme bei der Übersetzung vermeiden kann, griffen die ÜbersetzerInnen zu verschiedenen Übersetzungsmethoden, die darin bestanden, an einer bestimmten Stelle ein richtiges Mittel zu finden, damit man den im Text zu findenden Skopos in einem anderen Text beizubehalten.[9] Unter dem Titel "Definition des Begriffs „Übersetzung“ hat Heidelberg Universität eine Seminar für Übersetzen und Dolmetschen organisiert. Darin wurde die Entscheidung betroffen, dass die Widersprüche, die den Übersetzungsprozess herrscht, zeigen eine Komplexität:

> *„Dieses translatorische Handeln ist von der Notwendigkeit einen Text treu, d.h. adäquat und äquivalent zu übermitteln. Die Adäquatheit („Angemessenheit“) und die Äquivalenz („Gleichwertigkeit“), die als dynamische bzw. statische Beziehungen zwischen dem Ausgangstext und dem Zieltext betrachtet werden, werden durch die Invarianzforderungen (bestimmte Informationen, die in der Übersetzung gleich bleiben) gewährleistet. Im Gegensatz zur Übersetzung beruht eine Bearbeitung auf Varianzforderungen, die es ermöglichen, den Text zu verkürzen oder zu erweitern.“*[10]

Alle diese Widersprüche zeigen die Komplexität des Phänomens der Übersetzung und stellt seine komplizierte Struktur, die zahlreiche Ebenen hat

[9]. Siehe Ebid. S, 8.
[10]. Heidelberg Universität: Definition des Begriffs „Übersetzung“, Seminar für Übersetzen und Dolmetschen, August, 2012, S. 6.

sowie unterschiedliche Grundbedeutungen und Komponenten als zu ihr gehörende charakterisiert.

• Transkodierung
• Transkription, Transliteration
• Stil- und Gattungswechsel
• inter- und intralinguales Übersetzen.[11]

Darüber hinaus kann man davon ausgehen, dass es noch ein anderes Problem gibt, das die Definition der Übersetzung schwer macht. Es ist das Verständnis, das subjektivgebunden ist. Damit man eine Übersetzung erledigen kann, muss man eine universelle Verständnisform hat, die eine eindeutige inhaltliche und stilistische Version des Textes schafft, was aber durch die subjektiven Prezeptionsbesonderheiten schwer oder fast unmöglich ist. Wegen all dieser Komplexität, Ambivalenz, Mehrdeutigkeit und Probleme ist die Definition der Übersetzung unmöglich. Aber trotz all dieser Schwierigkeiten haben einige Wissenschaftler versucht, den Begriff zu definieren. Im Jahre 1960 definiert Oettinger (geb.1929)* das Übersetzen als Umwandlung von Zeichen oder Repräsentationen in andere Zeichen und Repräsentationen. Er schreibt aber,

[11]. Siehe Apel, F., Kopetzki, A.: *Literarische Übersetzung*. 2. Auflage, J. B. Metzler. Weimar, 2003. S, 1.
* Anthony "Tony" Gervin Oettinger wurde am 29. März 1929 in Nürnberg, Deutschland geboren. Er ist ein Linguist und Informatiker, der vor allem für seine Arbeit im Bereich Informationsressourcenpolitik bekannt ist. Oettinger prägte den Begriff "Compunications" in den späten 70er Jahren, um die Kombination von Computer- und Telekommunikationstechnologien zu beschreiben, die stattfand, wenn digitale Technologien analoge Formen ersetzten. 1973 gründete er zusammen mit John LeGates das Programm für Informationsressourcenpolitik an der Harvard University. Er war Berater des Foreign Intelligence Advisory Board des Präsidenten und des National Security Council sowie des Mondlandungsprogramms Apollo der NASA. Von 1966 bis 1968 war er Präsident der Association for Computing Machinery (ACM). Er wurde für seine Arbeit in der Geheimdienstgemeinschaft mit der Benennung der Anthony G. Oettinger School of Science and Technology Intelligence der National Intelligence University ausgezeichnet. Er ist Gordon McKay Professor für angewandte Mathematik und emeritierter Professor für Informationsressourcen an der Harvard University.

dass die Übertragung der echten Bedeutung des Originales unter den Sprachen ein grundlegendes Problem bleibt.

> *„Translating may be defined as the process of transforming signs or representations into other signs and representations. ...Keeping significance invariant is the central problem in translating between natural languages…“*[12]

Laut Oettinger ist Übersetzen ein Vorgang der Umwandlung von Zeichen oder Darstellungen in andere Zeichen oder Darstellungen. Unter der Definition versteht man, dass die Übersetzung ein Transkodierungsprozess ist. Auf dieser Weise ist die Sprache bei ihm ein geschlossenes System. Daher ist es möglich, Algorithmen auszuarbeiten, die jede Aufgabe der Transkodierung eines Textes aus einer Sprache in eine andere Sprache lösen können. Die Definition betrachtet den Übersetzungsprozess also bloss als Umwandlung der Wörter mit anderen Wörtern in die ZS. Dies steht jedoch im Widerspruch zum eigentlichen Wesen der Übersetzung. Das Ziel der Übersetzung besteht darin, die wahre Bedeutung des Originaltextes zu erreichen, aber die Umwandlung der Wörter durch andere Wörter kann einfach möglicherweise zur Änderung und Abweichung der Bedeutung des Originaltextes führen. Sie bietet sogar keine Lösung des Übertragungsproblems der echten Bedeutung des Originales in die ZS an. Da wäre es besser, die Definition zu lauten: "Das Übersetzen ist eine Umwandlung der echten Bedeutung in der AS mit der gleichen Bedeutung in der ZS." Aber trotz der Hinzufügung fehlt der Definition noch die Art und Weise, wie man die wahre Bedeutung erreicht. Vier Jahre später definierte Nida

[12].Oettinger, Anthony G.: *Automatic Language Translation*, Mass, Cambridge, 1960. S. 6.

(1914-2011)* im Jahre 1964 die Übersetzung als eines der wichtigsten Mittel, um Darstellungen anderer Kulturen zu konstruieren.

> „*Nida (1964) saw translation as one of the major means of constructing representations of other cultures.*“[13]

Dadurch erkannt er daran, dass die Übersetzung immer sowohl verschiedene Sprachen als auch verschiedene Kulturen umfasst, einfach weil die beiden nicht sauber voneinander getrennt werden können. Sprache ist kulturell eingebettet: Sie dient dazu, die kulturelle Realität auszudrücken und zu formen. Bedeutungen von Spracheinheiten können nur verstanden werden, wenn sie zusammen mit den kulturellen Kontexten betrachtet werden, in denen sie entstehen und verwendet werden. Obwohl diese Definition einer der wichtigen Tatsache in der Übersetzung nahekommt und zwar das wahre Verständnis des Originaltextes durch ein echtes Verständnis der Kultur, in der der Text entstanden wurde, wird sie aber nicht als Definition betrachtet können, sondern als Konzeption, weil sie keine detaillierte Einzelheiten über die Übersetzung gibt. Da könnte die folgende Definition vorgeschlagen werden: "Das Übersetzen ist eine Umwandlung der echten Bedeutung in der AS mit der gleichen Bedeutung in der ZS. Dies erreicht man durch ein wahres Verständnis der Kultur des Originaltextes." Aber trotzdem gibt diese Definition nur eine einzige Mögligkeit zur guten Übersetzung. Im 1965 schreibt Catford (1917-2009)*: "Die Übersetzung kann wie folgt definiert werden: "Der Ersatz von Textmaterial in einer Sprache (AS) durch gleichwertiges Textmaterial in einer

*. Eugene Albert Nida wurde am 11. November 1914 geboren und am 25. August 2011 gestorben. Er war ein Linguist , der die Theorie der dynamische Äquivalenz der Bibelübersetzung entwickelte und einer der Begründer der modernen Disziplin der Übersetzungswissenschaft war.

[13]. Juliane House: Translation Quality Assessment, pass & presnt, London u. New york, 2015. P. 3.

anderen Sprache (ZS)" und sagt, dass "das zentrale Problem der Übersetzungspraxis ist das Finden der Äquivalents in der ZS.

> *„translation may be defined as follows: The replacement of textual material in one language (SL) by equivalent textual material in another language (TL),” and maintains that “the central problem of translation practice is finding TL translation equivalents”*[14]

Zum grössten Teil ähnelt sich diese Definition mit der von Oettinger. Sie erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. In der Definition wird eindeutig davon gesprochen, Wörter durch andere Wörter zu ersetzen, was wörtliche Übersetzung bedeuten kann, die die meisten Linguisten ablehnen. Die Definition erkennt auch die Schwierigkeit der Auswahl von Äquivalenten in der Zielsprache an und schlägt keine Lösung für dieses Problem vor.

Im Jahre 1967 sieht Levy (1926–1967)* die Übersetzung als ein reflektierender und kreativer Prozess, der dem Übersetzer immer die freie Wahl zwischen mehreren ungefähr äquivalente Möglichkeiten gewährt, um situationsgerechte Bedeutungen zu verwirklichen.

> *„Translation is a ref lective and creative process which always leaves the translator some freedom of choice between several approximately equivalent possibilities of realizing situationally appropriate meaning.“*[15]

*.John Cunnison "Ian" Catford wurde am 26. März 1917 geboren und am 6. Oktober 2009 gestorben. Er war ein weltweit bekannter schottischer Linguist und Phonetiker.

[14]. Catford, John Cunnison: linguistic Theory of translation,Oxford University Press, London, 1965, S. 20 &12.

*. Jiří Levý war im 1926 in Ostslovakei geboren und am 1967 gestorben. Er war ein tschechischer Literaturtheoretiker, Literaturhistoriker und Übersetzungstheoretiker. Levýs Arbeit war entscheidend für die Entwicklung der Übersetzungstheorie in der Tschechoslowakei und hat in der Folge Wissenschaftler international beeinflusst.

[15]. Siehe Levy, Jirˇi: ‘Translation as a Decision Process’, in To Honour Roman Jakobson on the Occasion of his Seventieth Birthday, Vol. 2. The Hague: Mouton, 1967, P. 1171–82.

Die Definition sieht präzise und umfassend aus, enthält jedoch keine Bedingungen für eine gute Übersetzung, sodass der Übersetzer die volle Freiheit hat, geeignete Äquivalente für den Wortschatz auszuwählen. In diesem Zusammenhang kann man die folgende Definition vorschlagen: "Das Übersetzen ist ein reflektierender und kreativer Prozess, in dem eine Umwandlung der echten Bedeutung in der AS mit äquivalente Möglichkeiten in der ZS stattfindet. Dies erreicht man durch ein wahres Verständnis der Kultur des Originaltextes." Die vorgeschlagene Definition gewährt aber dem Übersetzer ohne Voraussetzung die Freiheit bei der Äquivalentenwahl. Kade versuchte im Jahre 1970 die Gesetzmässigkeiten der Übersetzungswissenschaft zu bestimmen, mit denen die ÜbersetzerInnen beim Übersetzungsprozess arbeiten können.

> *„Das Hauptanliegen der Übersetzungswissenschaft […] die Untersuchung der notwendigen (gesetzmäßigen) Faktoren im Translationsprozess. […] Die allgemeine Übersetzungswissenschaft untersucht die prinzipiellen Gesetzmäßigkeiten der Translation mit dem Ziel, eine Theorie des Übersetzens zu erarbeiten, die das Leitschema für die Analyse des konkreten Translationsvorgangs […] bildet.*“[16]

Da hatte er aber keine Definition angeboten, sondern Bedingungen der Übersetzungswissenschaft. Später versuchte er aber den Begriff "Translation" zu definieren, wie es folgt:

[16]. Neubert, A. u. Kade, O.: Neue Beiträge zu Grundfragen der Übersetzungswissenschaft, Leipzig, Athenäum, 1970, S. 89.

„Wir verstehen unter Translation im weiteren Sinne jenen in einen zweisprachigen Kommunikations[akt] (und damit zugleich in ein komplexes gesellschaftliches Bedingungsgefüge sprachlicher und außersprachlicher Faktoren) eingebet teten Prozeß, der mit der Aufnahme eines AS-Textes (= Or iginal; Text in einer gegebenen Sprache L1) beginnt und mit der Realisierung eines ZS-Textes (= Trans lat ; Text einer gegebenen Sprache L2) endet . Die wicht igste Phase dieses Prozesses ist der Kodierungswechsel AS → ZS, der aufgrund seiner Funkt ion im Kommunikat ionsakt best immten Bedingungen unter liegt und den wir als Translat ion im engeren Sinne auffassen können.“[17]

Auf dieser Weise ist die Übersetzung einerseites eine Übertragung eines Textes von einer Sprache in eine andere Sprache. Andrerseite muss die Übersetzung andere Elemente vor allem gesellschaftlich bedingte Elemene der zweisprachigen Kommunikation enthalten. Auf dieser Weise kann der vorgeschlagenen Definition das Folgende hinzugefügtwerden: "Das Übersetzen ist ein reflektierender und kreativer Prozess, in dem eine Umwandlung der echten Bedeutung in der AS mit äquivalente Möglichkeiten in der ZS stattfindet. Dies erreicht man durch ein wahres Verständnis kultureller und gesellschaftlicher Elemente des Originaltextes." Wilss (1925-2012)* bezeichnet im 1972 die Übersetzung als einen "Textverarbeitungs- und Textverbalisierungsprozess, der von einem AT zu einem möglichst äquivalenten ZT hinüber führt und das inhaltliche und stilistische Verständnis der

[17]. Kade, Otto: Kommunikationswissenschaft liche Probleme der Translat ion, 1968, in: Wilss, Wolfram: Übersetzungswissenschaft, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1981, S. 199.

Textvorlage voraussetzt.[18] Daher kann man den Übersetzungsvorgang in zwei Hauptphasen gliedern, wie es folgt:

1. Eine Verstehensphase, in der man den ausgangssprachlichen Text auf seine Sinn- und Stilintention hin analysiert.
2. Eine sprachliche Rekonstruktionsphase, in der man den inhaltlich und stilistisch analysierten ausgangssprachlichen Text „unter optimaler Berücksichtigung kommunikativer Äquivalenzgesichtspunkte reproduziert.

Im Jahre 1982 finden Nida (1914-2011)* und Taber (1928-1979)* am wichtigsten den Sinn und den Stil bei der Übersetzung. Sie vertreten die Auffassung, Übersetzung bedeute, in der Zielsprache das "closest natural equivalent" der ausgangssprachlichen Botschaft zu schaffen, und zwar erstens in Bezug auf den Sinn und zweitens in Bezug auf den Stil.

> *„Translating consists in reproducing in the receptor language the closest natural equiavalent of the source-languege message, first in terms of*

*. Wolfram Wilss wurde im 1925 in Ravensburg geboren und im 2012 in Saarbrücken gestorben. Er war ein deutscher Sprach- und Übersetzungswissenschaftler. Er gilt als einer der Wegbereiter der Übersetzungswissenschaft in Deutschland und war Sprachendienstleiter im Bonner Bundeskanzleramt und Direktor des Dolmetscher-Instituts der Universität des Saarlandes. In den Jahren 1954 und 1955–57 war er als Sprachendienstleiter im Bonner Bundeskanzleramt tätig. 1966 wurde er zum Direktor des Dolmetscher-Instituts an der Universität des Saarlandes ernannt und 1968 auf den Lehrstuhl für „Angewandte Sprachwissenschaft unter besonderer Berücksichtigung der Theorie des Übersetzens" berufen. Wolfram Wilss wurde Sprecher und Projektleiter des früheren Sonderforschungsbereichs „Elektronische Sprachforschung" an der Universität des Saarlandes. Er wurde 1990 emeritiert, stellte jedoch seine wissenschaftliche Tätigkeit nicht ein. Neben dem Werk *Übersetzen und Dolmetschen im 20. Jahrhundert*, das in deutsch und englisch erschienen ist und zum Standardwerk avancierte, erschienen *Weltgesellschaft,Weltverkehrssprache und Weltkultur*, sowie eine Schrift zur Geschichte seines Saarbrücker Instituts. In seinem 2003 erschienenen Sammelwerk untersucht er *Die Zukunft der internationalen Kommunikation im 21. Jh*.

[18]. Siehe Wilss, Wolfram: Übersetzungswi ssenschaf t, Probleme und Methoden, Klett, Stut tgart, 1977, S. 72.

*. Nida wurde am 11. November 1914 in Oklahoma City, Oklahoma, geboren. Er wurde bereits in jungen Jahren Christ, als er auf den Altaraufruf seiner Kirche antwortete, "dass er Christus als meinen Retter annehmen soll." 1936 schloss er das summa cum laude-Studium an der University of California ab. Nach seinem Abschluss besuchte er das Camp Wycliffe, in dem die Theorie der Bibelübersetzung unterrichtet wurde. Er diente eine kurze Zeit unter den Tarahumara-Indianern in Chihuahua, Mexiko, bis Gesundheitsprobleme aufgrund einer unzureichenden Ernährung und die Höhenlage ihn zwangen, das Land zu verlassen. Irgendwann in dieser Zeit wurde Nida Gründungsmitglied von Wycliffe Bible Translators, einer mit dem Summer Institute of Linguistics verwandten Organisation.
*.Taber, Charles Russell wurde am 1. November 1928 in Neuilly, Frankreich geboren. 1936 in USA angekommen. Sohn von Floyd William und Ada Dolores (Zellner) Taber.Bachelor magna cum laude, Bryan College, 1951. Postgraduierte, Grace Theological Seminary, 1952. Master of Arts, Hartford Seminary Foundation, 1964. Doktor der Philosophie, Hartford Seminary Foundation, 1966.Missionspädagoge Ausländische Missionsgesellschaft Brethren Church, Zentralafrikanische Republik, 1952–1960. Pastor Community Grace Brethren Church, Warschau, 1960-1962. Übersetzungsberater United Bible Societies, Hamden, Connecticut, 1966–1973. Professor Milligan College, Johnson City, Tennessee, 1973-1979.Professor Weltmission Emmanuel School Religion, seit 1979.

meaning and secondly in terms of style. But this relatively simple statement requires carful evaluation of several seemingly contradictory elements.“[19]

In seinem Werk "Úvod do teórie a praxe prekladu (nielen) pre nemčinárov" definiert Šimon (1929-2011)* den Begriff „Übersetzung“ als ein Transfer aus der Ausgangssprache (AS) in die Zielsprache (ZS), wobei es sich um einen schriftlichen Transfer handelt, und das Ergebnis dieses Transfers ist gerade die Übersetzung.[20] Diese Definition ist jedoch allgemein bzw. gibt keine spezifische Erklärung der Übersetzungsdefinition und geht nur um schriftliche Übersetzung. Darüber hinaus handelt sie nicht gesellschaftlich, kulturelle und philosophische Elemente des Ausgangestextes.

Von all diesen obigen Definitionen des Begriffs "Übersetzung" tritt die folgende Definition hervor: "Die Übersetzung ist eine Wissenschaft, die sich mit der Übertragung von Wörtern, Bedeutungen und Stilen von einer Sprache in eine andere Sprache beschäftigt, so dass man den Text in der ZS klar erkennt, wie man ihn in der AS versteht. Das erreicht man unter der Voraussetzung, dass beim Übersetzungsprozess die kulturellen und gesellschaftlichen Elementen des Ausgangestextes berücksichtigt und die subjektiven Prezeptionsbesonderheiten bei der Übersetzung vermieden werden".

1.3. Religiöse Übersetzung

Von all den obigen Definitionen der Religion und der Übersetzung geht die Untersuchung davon aus, dass: "Religiöse Übersetzung ist die Übertragung der

[19]. Nida, Eugene A. u. Taber , Char les R.: The Theory and Practice of Translation, Published for the United Socites by E.J. Brill, Letden, 1982, S. 12.

*. Ladislav Simon ist am 6. April 1938 in Banská Bystrica geboren. Nach dem Abschluss bis Grundschule in Banská Bystrica (1952-1955) studierte Englisch und Deutsch an Pädagogische Hochschule in Bratislava (1955-1959). Nach fünf Jahren als Direktor der Sekundarschule für gemeinsames Boarding in Brezne (1959-1963) ging nach Prešov (1968), wo er immer noch die deutsche Literatur über präsentiert Abteilung für Germanistik, Philosophische Fakultät, Universität Prešov. Als Hochschullehrer arbeitete er auch extern an der Fakultät für Geisteswissenschaften UMB in Banská Bystrica, Philosophische Fakultät, UPJŠ in Košice, Philosophische Fakultät, Ružomberok und Pedagogická Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät in Bratislava. 1975 promovierte er in Philosophie und später als Kandidat Sciences. Er wurde 1981 zum Associate Professor ernannt Universitätsprofessor wurde vom Präsidenten der Slowakischen Republik ernannt 2000.

[20]. Šimon, L.: Úvod do teórie a praxe prekladu (nielen) pre nemčinárov, Prešov, 2005, S. 9.

Bücher, Texte, Überlieferungen sowie Gesetzgebungen bzw. Prinizipien und Vorschriften, die sowohl zu einer der himmlichen Religionen als auch zu einer der irdischen Dogmen gehören. Das erreicht man unter der Voraussetzung, dass beim Übersetzungsprozess die kulturellen und gesellschaftlichen Elementen des Ausgangestextes berücksichtigt und die subjektiven Prezeptionsbesonderheiten bei der Übersetzung vermieden werden."

2. Geschichte religiöser Übersetzung

Wenn man die Geschichte der Übersetzung untersucht, wird man sich sicher sein, dass die erste Art, die in der Geschichte erschien, ist die religiöse Übersetzung. Sie war der Hauptimpuls für die Entstehung der Übersetzungswissenschaft. Die älteste erhaltene Übersetzung stammt aus dem dritten Jahrtausend v. Chr.. Sie sind die alten babylonischen Schrifttafeln mit religiösem Inhalt in Sumerischer und Akkadische Sprache.[21]
Im vierten Jh. erschien die teilweise überlieferte gotische Bibel-Fassung von Wulfila. Die lateinische Üersetzung der Bibel, die Vulgata genannt wurde, wurde dann von dem um 400 lebenden Kirchenlehrer Hieronymus als Übersetzer inpäpstlichem Auftrag erstellt.

> *Der auf Bildern von Lotto, Dürer und Cranach als Prototyp des einsamen Büßers dargestellte Hieronymus gilt heute als Schutzpatron der Übersetzer. Sein Tagestod wird jedes Jahr am 30. September als Internationaler Übersetzer-Tag begangen.*[22]

[21]. Siehe Waliczek, Christine und Winden, Katja: Übersetzungstheorie und –methoden, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, Wintersemester, 2014/15, S. 1.
[22]. Die Übersetzung im Laufe der Geschichte. Im www.translations-uebersetzungen.de/geschichte-uebersetzung.html. Zugang am 25-03-2021

2.1. Übersetzung christlicher Texte

Vor Jahre 1520 gab es vermutlich keine Tätigkeiten im Bereich der religiösen Übersetzung ins Deutsche, weil es von der Kirche für verboten gehalten war. Die Bibel wurde über Generationen mündlich überliefert und endlich schriftlich auf Hebräisch fixiert. Es folgten dann Übertragungen ins Aramäische, Griechische und Lateinische.

Luther war aber beseelt von der Idee einer Übersetzung der Bibel für die Bedürfnisse der einfachen, weniger gebildeten Menschen in seiner Zeit, die zu den griechischen und lateinischen Texten keinen Zuganghatten. Auf dieser Weise bestrebte Luther eine Bibel für das ganze Volk durch seine Übersetzungsarbeit zu stiften. So leistete der Reformator, Luther, die Translation der Bibel ins Deutsche. Er begann mit dem Neuen Testament, das er im Jahre 1521/22 in nur vier Monaten niederschrieb.

Das Alte Testament hingegen übertrug Luther in zwölf Jahren. Das konnte er mit Hilfe seines hochgebildeten Freundes Melanchthon* abgleichen, bevor sein Werk drucken liess. Schliesslich erschien im Jahr 1534 die erste Übersetzung des Alten Testamentes ins Deutsche.

Als Luther die Bibel übersetzen wollte, bestätigte er einige Kriterien, durch die möglichst die Übersetzung keine Fehler enthalten sowie nicht missverstanden werden kann. Von diesen Kriterien ist die Auslegung der unklaren Begriffe und Ausdrücke.

Luther übersetzte die Bibel nicht nur, er legte sie in seiner Übersetzung aus, deutete sie inden Alltag der Menschen seiner Zeit hinein. "Dem Volk aufs Maul schauen", nannte Lutherdas.[23]

Es ging Luther nicht darum, den Text in ein Umgangessprache zu übertragen, aber es ging ihm darum, eine Ausdrucksweise zu finden, deren Worte und Bildhaftigkeit von jedem Deutschen begriffen werden konnten.

Deswegen übertrug er schwer verständliche Vergleiche und Bilder der Heiligen Schrift, diein der Welt der Beduinen und des israelischen Volkes ihren Ursprung hatten, in dieLebenswirklichkeit der Menschen seiner Zeit.[24]

Luther versuchte die Bibel nicht in einem Schriftdeutsch zu verfassen, sondern er wählte ein mündlich gesprochenes Deutsch. Man kann sagen, dass der Text der Bibel nicht zum Stilllesen gedacht ist, sondern zum Vorlesen, zum Vortragen.

*. PhilippMelanchthon war ein Professor der griechischen Sprache zur Zeit von Luther.
[23]. De Fenffe, Gregor Delvaux: Martin Luther: Die Luther-Bibel, Dieser Artikel wurde ausgedruckt unter der Adresse: https://www.planetwissen. de/kultur/religion/martin_luther/pwiedielutherbibel100.html. Zugang am 20-03-2021.
[24]. Ebid, derselbe O.

2.2. Übersetzung islamischer Texte

Was die islamische religiöse Übersetzung betrifft, dh., die Übersetzung aus arabisch-islamischen Texten in andere Weltsprachen, so zeigte sich die Notwendigkeit dafür, als sich die Muslime in einigen Nachbarländern Asiens, Ostens und Westens, vor allem in Palästina, in Ägypten und dann im Herzen Europas Andalusiens niederliessen. Daher ist das Interesse an den neuen religiösen Konzepten der Araber gewachsen. Von hier aus suchten die Europäer nach Wissen über die religiösen Konzepte, die aus dem Herzen der Wüste arabischer Halbinsel stammen. Der Koran wurde dann in vielen Sprachen übersetzt.

Was die Übersetzung ins Deutsche betrifft, so begann es mit der Übersetzung des heiligen Korans. Die meisten Nachschlagwerke weisen darauf hin, dass die erste Übersetzung des Koran ins Deutsche im Jahre 1616 n.Chr. von Schweigger (1551-1622)* in Nurenberg veröffentlicht wurde. Aber die Geschichte zeigt, dass der erste Versuch von Luther im 1512 vorgenommen wurde. Dies bestätigt Bobzin in einem Artikel unter dem Titel "Von Luther zu Rückert, der Koran in Deutschland, ein weiter Weg von der Polemik zur poetischen Übersetzung":

> *„Luther selber hatte übrigens 1542 eine gekürzte Fassung des oben genannten Traktats von Ricoldo in deutscher Sprache bei seinem Verleger Hans Lufft in Wittenberg veröffentlicht: „Verlegung [d. h. Widerlegung] des Alcoran“.*[25]

*.Salomon Schweigger wurde im 1551 geboren und im 1622 gestorben. Er war ein evangelischer Prediger und Orientreisender. Er verfasste eine berühmte Reisebeschreibung und die erste deutschsprachige Koranübersetzung.

[25]. Bobzin, Hartmut: Von Luther zu Rückert, der Koran in Deutschland, ein weiter Weg von der Polemik zur poetischen Übersetzung, Akademie Aktuell 01/2010. S. 14-17.

*. Zwemer, einer der berühmtesten protestantischen Missionare des 20. Jahrhunderts, lebte fast 38 Jahre (1890-1929) in Arabien und Ägypten. Zunächst Evangelist, wurde er Schriftsteller, Verleger und peripatetischer Konferenzsprecher, der wie jeder andere Christen des 20. Jahrhunderts in den Islam einführte.

Dann erschien die von Schweigger. Sie wurde *Alcoranus Mahometicus* betitelt. Diese Übersetzung wurde nicht direkt aus dem arabischen Text übersetzt, sondern aus der im Jahre 1547 veröffentlicht italienischen Übersetzung von Andrea Arrivabene, die wegen ihrer Fehler kritisiert wurde. Zwemer (1867-1952)* erklärt: Diese Übersetzung ist sehr fehlerhaft.

> *„An Italian version "Alkorano di Macometto", was made by Andri Arrivabene at venice in 1547, but is very incorrect, as it is from tha Latin version of Robert Retenensis (Bibliander).“*[26]

Von dieser Zeit an hörte die Übersetzung islamisch religiöser Texte ins Deutsche nicht auf. Diese Werke sind aber immer und wieder von den muslimischen Gelehrten kritisiert.

3. Problematik der religiösen Übersetzung

Da die religiösen Texte göttlich sind, die man durch Abkürzung, Hinzufügung oder Modifizierung nicht verändern darf, muss die religiöse Übersetzung unter unbedingt genauen Massstaben stattfinden. Die Übersetzung sollte an der ersten Stelle eine positive Rolle beim Bereich der Kulturendialog spielen. In Bezug auf die Übersetzung islamisch religiöser Texte wurde und wird noch aber der Übersetzungsprozess zum Diensten unwissenschaftlicher Zwecke eingestellt. Sie war und ist noch religiös und polemisch geprägt. Es gibt noch einige Aspekte, die die religiöse Übersetzung von ihren richtigen Weg entfernen können. Die Problematik der religiösen Texte liegt in den folgenden Punkten:

[26]. S.M. Zwemer: Translation of the Koran, The Moslem World, vol:V, 1916 pp.244-261), p.249.
*.George Sale (1697 in Canterbury, Kent, England - 1736 in London, England) war ein Orientalist und praktizierender Rechtsanwalt, der vor allem durch seine Übersetzung des Korans von 1734 ins Englische bekannt wurde. Er war auch Autor von The General Dictionary in zehn Bänden.

3.1. Subjektive Prezeptionsbesonderheiten

Hinsichtlich der ersten Übersetzungen des heiligen Korans bestätigt die Untersuchung, dass sie feindselig formuliert wurden. So bestand der erster Übersetzer des Korans ins Deutsche, Schweigger, dem deutschen Leser den Koran auf falscherweise darzubieten. Aus Absicht hatte Schweigger dem deutschen Denken andere Bücher über die Geschichte der Nationen und die Türken angeboten, als ob sie der Koran wären, was als Abweichung von der Wissenschaft bezeichnet werden kann. Hoffmann sagt:

> *„Dabei wird allerdings von drei Büchern des Qurans gesprochen! Aus dem Inhalt lässt sich schließen, dass das erste Buch offenbar ein anderes Buch (oder sogar mehrere andere Bücher) über religiöse Lehren als Grundlage hatte, das aber unbekannt bleibt und fälschlicherweise als erstes Buch des Qurans bezeichnet wird. Es enthält einen Überblick über die Schöpfungsgeschichte, die Propheten, die Herkunft des Propheten Muhammads, verschiedene Lehren des Islam und sogar seine Nachfolger. Erst im zweiten und dritten Buch folgt die Übersetzung des Qurans.“*[27]

Was von den Gesichtspunkten des Übersetzers abhängt, so zeigt das Titelblatt seines Werks, dass es islamphopisch angefertigt wurde. Das Titelblatt beschreibt den Koran als Religion der Türken und Religion der Aberglauben. Es beschreibt den Propheten Muḥammad als ein falscher Prophet. So lautet der Titel der Übersetzung:

[27]. Ali, Hoffmann: Untersuchung der Übersetzungen des Qurans in die deutsche Sprache bis zum Ende des 18. Jahrhunderts S. 7.

„AL CORANUS MAHOMETICUS, Das ist: Der Türken Alcoran/ Religion und Aberglauben. Auß welchem zu vernemen/Wann unnd woher ihr falscher Prophet Machomet seinen ursprung oder anfang genommen...Benebens von der Türcken Gebett/Allmosen/Fasten/sampt andern Gottesdiensten und ceremonien, erstlich auß der Arabischen in die Italianische: Jetzt aber inn die Teutsche Sprach gebracht.“[28]

Es ist erwähnenswert, dass die Übersetzungen des 17. Jh. und 18. Jh. islamphobisch geprägt waren. Das trifft man bei den Lange, Nerreter und Megerelin Koranübersetzungen.

3.2. Unqualifizierte Übersetzer

Wenn man die Koranübersetzungen von Schweigger, Lange, Nerreter und Arnold untersucht, so wird man sich sicher sein, dass sie nicht direkt aus dem arabischen Orginalen übersetzt haben. Auf dieser Weise schrieben sie sowohl dieselben Fehler als auch die falsch kulturellen Gedanken der früheren Übersetzungen ab. So kamen die Übertragungen schlecht, schwer verstädlich und feindselig. In der Megerelins Koranübersetzung steht eine Kritik an dem Schweiggers Buch. Er beschreibt sie als eine schlechte Übersetzung:

„Die erste Teutsche kam ans Licht...als Sal. Schweigger, ein Pfarrer zu Nürnberg, sie 1616 herausgab. Doch kan ein jeder gleich von ihrem schlechten Werth urtheilen:...wann er liest, daß sie bloß nach der elenden,

[28]. Schweigger, Salomon: ALCORANUS MAHOMETICUS, Das ist: Der Türcken Alcoran/Religion und Aberglauben. Auß welchem zu vernemen/Wann unnd woher ihr falscher Prophet Machomet seinen ursprung oder anfang genommen/mit was gelegenheit derselb diß sein Fabelwerk/lächerlcihe und närzische Lehrgedichtet und erfunden/Auch von seinen Träumen und verführischem Menschentand/Benebens von der Türcken Gebett/Allmosen/Fasten/sampt andern Gottesdiensten und ceremonien, erstlich auß der Arabischen in die Italianische: Jetzt aber inn die Teutsche Sprach gebracht. Durch hern Salomon Schweiggern/Predigern zu unser Frauen Kirchen inn Nürnberg/sampt dessen bengefügten Vorrede/inn drenen unterschiedlichen Theilen/und angehengtem ordentlichem Register inn den Druck gegeben, Nürnberg, 1616, *Titelblattseite.*

erst angefuehrten, von Selden geprueften Ausgabe der Arrivabenischen italiaenischen eingerichtet gewesen." In Punkt 4 wird die alte holländische Version erwähnt.“[29]

Lange hatte sogar seine Koranübersetzung allerdings nicht direkt aus dem Arabischen angefertigt, vielmehr war das arabische Original zuerst ins Französische, dann ins Niederlandische und daraus in die Hochdeutsche Sprache übertragen worden.

Was die Koranübersetzung von Nerrter betrifft, so war Ihre Quelle eine zweite lateinische Übersetzung aus dem Arabischen, die Marracci im Jahre 1109/1698 erstellte.

„Diese Übersetzung basiert auf der zweiten lateinischen Übersetzung, die von Ludovico Marraci direkt aus dem Arabischen durchgeführt und zum ersten Mal 1698 herausgegeben wurde.“[30]

Dies gilt eben für Arnold, so übertrug er Sales englische Koranübersetzung von 1734 ins Deutsche unter dem Titel: “Der Koran, Oder insgemein so genannte Alcoran des Mohammeds, Unmittelbahr aus dem Arabischen Original in das Englische übersetzt, und mit beygefügten, aus den bewährtesten Commentatoribus genommenen Erklärungs-Noten, Wie auch einer Vorläufigen Einleitung versehen von George Sale, Gent. (Latein. Zitat aus Evang.) Aufs treulichste wieder ins Teutsche verdollmetschet Von Theodor Arnold.”

Das gleiche geschieht vermutungsweise bei einigen Übersetzungen, deren Übersetzer behaptet haben, dass sie aus dem Orginalen übertragen haben. So befinden sich bei ihren Übersetzungen die gleichen Fehler der früheren. Als Beispiel dazu, was in der Henings (1861- 1927)* Koranübersetzung steht, als er

[29]. Hoffmann, Ali. a.a.O. S. 23.

*. Volkan Altunordu ist ein Redakteuer bei Nordbayern Online-Zeitschrift.

[30]. Encyclopaedia of Islam, S. 431.

das arabische Wort "Alʾ Ibel", das "Kamel" bedeutet, mit dem deutschen Wort "Wolke" übersetzt hat.

قال تعالى: (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) (صدق الله العظيم)
(سورة الغاشية- أية 17)

„Schauen sie nicht zu den Wolken, wie sie erschaffen sind,“[31]

Derselbe Fehler befindet sich fast bei allen früheren Koranübersetzungen, was zu einer Tatsache führen kann, dass sich die meisten Koranübersetzer nicht auf den Orginaltext beziehen, sondern auf übersetzten Versionen.

3.3. Religionsverachtung

In der Tat spielt die Religionsverachtung dem Islam gegenüber eine negative Rolle bei der Übersetzung islamisch religiösen Texte. Gegenüber keiner anderen Weltreligion haben die Deutschen so grosse Vorbehalte.

> *„Gegenüber keiner anderen Weltreligion haben die Deutschen so große Vorbehalte.“*[32]

*. Max Henning wurde im 1861 geboren und im 1927 gestorben. Er war ein deutscher autodidaktischer Arabist. Er übersetzte den Koran sowie zahlreiche Erzählungen aus tausendund eine Nacht und war Herausgeber der Zeitschrift *Das freie Wort* in Frankfurt am Main. Hennings Koranübersetzung fand durch die Aufnahme in Reclams Universal-Bibliothek weite Verbreitung. Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts galt sie als genaueste verfügbare deutsche Übersetzung. (Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Max_Henning)

[31]. Henning Max: Der Koran, Koranübersetzung, Verlag von Philipp Reclam, Leipzig, 1901, Achtundachtzigste Sure (Alġāšīah). Vers17. S, 595.

Religionsverachtung gestattet den Übersetzern, den Text zu verändern, abkürzen und hinzufügen. Dies förderte Schweigger bei seiner Übersetzung die gesamte Struktur des Korans zu verfälschen, so erschien sein Werk als Beispiel für Ablehnung des Islam.

> *„Während die erste Übersetzung ins Deutsche im Jahr 1616 durch Salomon Schweiger laut Peter M. Kleine noch als Beispiel für Ablehnung des Islams und Neugier.“*[33]

Die Verachtung der Religion veranliess einige Üersetzer ihre Übersetzungen polemisch anzubieten.

> *„Zudem bekennt Megerlin seine feste Überzeugung, Mohammed sei der größte Antichrist.“*[34]

4. Kriterien der religiösen Übersetzung

Da die religiösen Texte göttlich sind, die man durch Abkürzung, Hinzufügung oder Modifizierung nicht verändern darf, muss die religiöse Übersetzung unter unbedingt genauen Kriterien stattfinden. An der ersten Stelle muss der Zweck wissenschaftlich sein, indem das Ziel nur darin liegt, die anderen Kulturen kennenzulernen bzw. Ermöglichung der Religionsanhänger, die die Sprache ihrer Religion nicht beherrschen, ihre Religion kennenzulernen.

---

[32]. Follath, Erich: Wer war Mohammed? Das Leben des Propheten ist von unzähligen Legenden umrankt. Dennoch gibt es manche historische Fakten über den Mann aus Mekka, seine Herkunft, sein Leben und seine Mission. Der Rest ist Glaube. Artikel: Kaum jemand hat in so wenigen Jahren so viel bewegt wie der Kaufmann aus Mekka. SPIEGEL GESCHICHTE 5 | 2010, S. 28.

[33]. Peter M. Kleine:Muslime müssen Lemgo dankbar sein, Artikel in der Lippe aktuell Zeitschrift, Ausgabe-Nr. 51A, 19.12.2007.

[34]. Saviello, Alberto: Bildliche Darstellungen des Propheten Mohammed in Koranübersetzungen und Prophetenviten im westeuropäischen Buchdruck vom Ende des 15. bis ins 19. Jahrhundert abschließen, Berlin, 2011, S. II.

Zum Zweiten müssen die ÜbersetzerInnen das Heiligtum des Textes anerkennen, wenn sie auch daran nicht glauben, da dieser Text für andere heilig ist. Dies führt zur Frühschätzung und Begreifung der Notwendigkeit des Textes vor der Übersetzung und Beobachtung der Folgung der anderen Kriterien.

Zum Dritten muss man vor, am Anfang und während der Übersetzung von sich die subjektiven Prezeptionsbesonderheiten entnehmen, damit die Arbeit neutral wird. Auf dieser Weise werden alle andere unwissenschaftliche Aspekte zur Seite gelegt.

Zum Vierten muss man beim Übersetzungsprozess beobachten, die allgemeine Form und Struktur des Werkes bewahren zu müssen, um die Übersetzung zeigen kann, dass sie dasselbe Werk und nicht ein ähnliches oder ein gleiches übertragen hat. Dies hilft prinizipiell beim Vertrauen und Annahme des Werkes bei Anhänger dieser Religion.

Zum Fünften müssen die Kapiteln und Abschnitte nich umgestellt werden. Dies macht das Werk verständlich und erleichtet das Blättern und Rescherschieren.

Zum Sechsten müssen die ÜbersetzerInnen nicht ihre persönlichen Meinungen äussern, weil dies die Qualität des Werkes unterschätzen kann, obwohl die Arbeit ausgezeichnet wäre.

Zum Siebten muss der Text nicht abgekürtzt oder dem Text etwas hingefügt werden. Dies gelt wahrscheinlich für einige anderen Übersetzungsarten, aber nicht in diesem Zusammenhang, da es sich vom etwas Religiöses abhängt.

Zum Achten müssen dieselben Wörter, Begriffe und Ausdrücke übersetzen werden, damit dies nicht zum Missverstanden oder Veränderung der Bedeutung führt. Zum letzten muss man die unäquivalenzen Wörter, Begriffe nicht übertragen, sondern umschriftlich schreiben und eine dokumentierte Erklärung,

die aus einer anerkannten Inerpretationwerk stammt, dazu in den Fussnoten schreiben.Diese Kriterien kann man im Folgenden zusammensetzen:

1. Wissenschaftlicher Zweck.
2. Anerkennung an das Heiligtum des Textes, wenn auch daran nicht geglaubt wird.
3.Unbedingte Vermeidung der subjektiven Prezeptionsbesonderheiten bei dem Übersetzungsprozess.
4. Unbedingte Wahrung der allgemeine Form und Struktur des übersetzten Werkes.
5. Die Kapiteln und Abschnitte müssen nicht umgestellt werden.
6. Man muss nicht die persönlichen Meinung im Haupttext äussern.
7. Die Texte müssen weder abgekürzt noch hinzugefügt werden.
8. Die Wörter, Begriffe und Ausdrücke des Originaltextes müssen übersetzt werden.
9. Übertragung der unäquivalenzen Wörter, Begriffe umschriftlich.

Schlussfolgerungen

1. Die vorgeschlagene Definition der Übersetzung lautet: "Die Übersetzung ist eine Wissenschaft, die sich mit der Übertragung von Wörtern, Bedeutungen und Stilen von einer Sprache in eine andere Sprache beschäftigt, so dass man den Text in der ZS klar erkennt, wie man ihn in der AS versteht. Das erreicht man unter der Voraussetzung, dass beim Übersetzungsprozess die kulturellen und gesellschaftlichen Elementen des Ausgangestextes berücksichtigt und die subjektiven Prezeptionsbesonderheiten bei der Übersetzung vermieden werden".

2. Was die Definition der religiösen Übersetzung betrifft, so geht die Untersuchung davon aus, dass: "Religiöse Übersetzung ist die Übertragung der Bücher, Texte, Überlieferungen sowie Gesetzgebungen bzw. Prinizipien und Vorschriften, die sowohl zu einer der himmlichen Religionen als auch zu einer der irdischen Dogmen gehören. Das erreicht man unter der Voraussetzung, dass beim Übersetzungsprozess die kulturellen und gesellschaftlichen Elementen des Ausgangestextes berücksichtigt und die subjektiven Prezeptionsbesonderheiten bei der Übersetzung vermieden werden."

3. Dritte Jh. ist für Beginn religiöser Übersetzung datiert.

4. Die Geschichte der religiösen Übersetzung ins Deutsche geht auf das Jahr 1520 zurück, als Luther das Neue Testament übersetzte.

5. Der erste Versuch den Koran zu übersetzen, wurde nicht von Schweigger, sondern von Luther vorgenommen.

6. Religiöse Üersetzung wurde und eird noch zum Diensten unwissenschaftlicher Zwecke eingestellt.

3. Drei Elemente stehen als Hindernisse vor einer guten Übersetzung, und zwar:

a. Subjektive Prezeptionsbesonderheiten

b. Unqualifizierte Übersetzer

c. Religionsverachtung

4. Die Kriterien, die man bei der religiösen Übersetzung durchführen muss, kann man im Folgenden zusammensetzen:

1. Wissenschaftlicher Zweck

2. Anerkennung an das Heiligtum des Textes, wenn auch daran nicht geglaubt wird.

3. Unbedingte Vermeidung der subjektiven Prezeptionsbesonderheiten bei dem Übersetzungsprozess.

4. Unbedingte Wahrung der allgemeine Form und Struktur des übersetzten Werkes.

5. Die Kapiteln und Abschnitte müssen nicht umgestellt werden.

6. Man muss nicht die persönlichen Meinung im Haupttext äussern.

7. Die Texte müssen weder abgekürzt noch hinzugefügt werden.

8. Die Wörter, Begriffe und Ausdrücke des Originaltextes müssen übersetzt werden.

9. Übertragung der unäquivalenzen Wörter, Begriffe umschriftlich.

Literaturverzeichnis

a. Deutsche Nachschlagwerke

1. Ali, Hoffmann: Untersuchung der Übersetzungen des Qurans in die deutsche Sprache bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.

2. Apel, F., Kopetzki, A.: Literarische Übersetzung. 2. Auflage, J. B. Metzler. Weimar, 2003. S, 1.

3. Bobzin, Hartmut: Von Luther zu Rückert, der Koran in Deutschland, ein weiter Weg von der Polemik zur poetischen Übersetzung, Akademie Aktuell 01/2010. S. 14-17.

4. Catford, John Cunnison: linguistic Theory of translation, Oxford University Press, London, 1965.

5. De Fenffe, Gregor Delvaux: Martin Luther: Die Luther-Bibel, Dieser Artikel wurde ausgedruckt unter der Adresse: https://www.planetwissen. de/kultur/religion/martin_luther/pwiedielutherbibel100.html. Zugang am 20-03-2021.

6. Elshahed, Elsayed: Europa und seine Muslime, Koexistenz im Schatten von Verschwörungstheorie, Böhlau Verlag, Wien, Österreich, 2019. S, 99.

7. Heidelberg Universität: Definition des Begriffs „Übersetzung“, Seminar für Übersetzen und Dolmetschen, August, 2012.

8. Julia Haslinger: Die Evolution der Religionen und der Religiosität. In: Sociology in Switzerland.Sociology of Religion. Zürich 2012 (PDF; 610 kB). S. 3-4. (http://socio.ch/relsoc/t_haslinger. Zugang am 28-03-2021.

9. Juliane House: Translation Quality Assessment, pass & presnt, London u. New york, 2015. P. 3.

10. Kade, Otto: Kommunikationswissenschaft liche Probleme der Translat ion, 1968, in: Wilss, Wolfram: Übersetzungswissenschaft, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1981.

11. Kautz, Ulrich: Handbuch Didakt ik des Übersetzens und Dolmetschens, 2. Auflage, Goethe Institut, München, 2002.

12. Levy, Jirˇi: 'Translation as a Decision Process', in To Honour Roman Jakobson on the Occasion of his Seventieth Birthday, Vol. 2. The Hague: Mouton, 1967.

13. Marvin Harris: Kulturanthropologie – Ein Lehrbuch. Aus dem Amerikanischen von Sylvia M.Schomburg-Scherff. Campus, Frankfurt/New York 1989, ISBN 3-593-33976.

14. Henning Max: Der Koran, Koranübersetzung, Verlag von Philipp Reclam, Leipzig, 1901, Achtundachtzigste Sure (Alġāšīah). Vers17.

15. Neubert, A. u. Kade, O.: Neue Beiträge zu Grundfragen der Übersetzungswissenschaft, Leipzig, Athenäum, 1970.

16. Nida, Eugene A. u. Taber , Char les R.: The Theory and Practice of Translation, Published for the United Socites by E.J. Brill, Letden, 1982.

17. Oettinger, Anthony G.:*Automatic Language Translation*, Mass, Cambridge, 1960.

18. Peter M. Kleine: Muslime müssen Lemgo dankbar sein, Artikel in der Lippe aktuell Zeitschrift, Ausgabe-Nr. 51A, 19.12.2007.

19. Saviello, Alberto:

Bildliche Darstellungen des Propheten Mohammed in Koranübersetzungen und Prophetenviten im westeuropäischen Buchdruck vom Ende des 15. bis ins 19. Jahrhundert abschließen, Berlin, 2011.

20. Schweigger, Salomon: ALCORANUS MAHOMETICUS, Das ist: Der Türcken Alcoran/Religion und Aberglauben. Auß welchem zu vernemen/Wann unnd woher ihr falscher Prophet Machomet seinen ursprung oder anfang genommen/mit was gelegenheit derselb diß sein Fabelwerk/lächerlcihe und närzische Lehrgedichtet und erfunden/Auch von seinen Träumen und

verführischem Menschentand/Benebens von der Türcken Gebett/Allmosen/Fasten/sampt andern Gottesdiensten und ceremonien, erstlich auß der Arabischen in die Italianische: Jetzt aber inn die Teutsche Sprach gebracht. Durch hern Salomon Schweiggern/Predigern zu unser Frauen Kirchen inn Nürnberg/sampt dessen bengefügten Vorrede/inn drenen unterschiedlichen Theilen/und angehengtem ordentlichem Register inn den Druck gegeben, Nürnberg, 1616.

21. Šimon, L.: Úvod do teórie a praxe prekladu (nielen) pre nemčinárov, Prešov, 2005.
22. **S.M. Zwemer:** Translation of the Koran, The Moslem World, vol:V, 1916 pp.244-261).
23. Waliczek, Christine und Winden, Katja: Übersetzungstheorie und –methoden, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, Wintersemester, 2014/15.
24. Wilss, Wolfram: Übersetzungswissenschaf t, Probleme und Methoden, Klett, Stut tgart, 1977.

b. Arabische Nachschlagwerke

1. القرآن الكريم.
الدار العالمية للتجليد. الطبعة الخامسة. القاهرة 1433 ه- 2012 م.

1. Der heilige Koran
Dār Alʿhgldm liltağlīd. 5.Auf. Kairo 1433 n.H.- 2012 n.Chr.

2. سعود بن عبد العزيز الخلف:
دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، الطبعة الرابعة، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2004، ص9-11.

Alkhalaf, Suʿūd ben ʿAbdelʿazīz:
Drasāt fī Alʾdīān Alyahūīat wa Alnaṣranyat, Altabʿat Alʾūla, Maktabat Aḍūāʾ Alsalaf, Alryāḍ,Almamlakat Alʿarabīah Alsʿūdīt, 2004, Ṣ, 9-11.

Zur Problematik der Übersetzung der frauenbezogenen Euphemismen im Koran

إشكالية ترجمة التعبيرات التلطيفية المرتبطة بالنساء في القرآن

Eine Forschung

Von

Mahmoud Yasin Mahmoud Rabea

ملخص البحث:

يعد مجالُ المرأة وعلاقتها بالرجل وما يتصلُ بذلك من أحوالٍ أو أفعالٍ أو أعضاءٍ أبرز وأكبرَ المجالات التى تدفعُ المتكلمُ إلى التَّلَطُف بشأنها.

يُظهر تنوع ترجمات القرآن باللغة الألمانية أن الترجمة "النهائية" غير ممكنة. لكل ترجمة نقاط قوة ونقاط ضعف. وتتنوع هذه الترجمة تبعا لتنوع للهدف الذي تخدمه هذه الترجمة أو الاستخدام أو توجه القائم عليها.

اتخذت قرار الخوض في هذه الدراسة لأن التعبيرات التلطيفية تعبر عن الثقافة والأفكار الخاصة بالمجتمع ووجهات النظر المتنوعة ، وبالتالي فهي مناسبة تمامًا للنقل المتكامل للكفاءة اللغوية والمعرفة الثقافية.

يهدف هذا العمل ، جنبًا إلى جنب مع أطروحة الماجستير للباحث، إلى اتخاذ خطوة نحو ترجمة أفضل للقرآن إلى الألمانية لهحض بعض الأحكام العامة أو الأحكام المسبقة التي تظهر بين الحين والآخر بسبب الترجمة، مثل حكم ستيفان فايدنر ، الذي قال "لا توجد طريقة أسوأ في فهم الإسلام من قراءة القرآن في ترجمة ألمانية. يمكن لأي شخص حاول بجدية تأكيد ذلك".

ينقسم هذا البحث لعدة نقاط فيبدأ بعرض للمشكلات التي قد تعترض طريق المترجم وقسمتها لثلاث اشكاليات رئيسة يندرج تحتها نقاط جانبية: اشكاليات تتعلق بالنص القرآني ذاته مثل الكلمات الغريبة أو المتغيرة أو الأساليب البلاغية. وإشكاليات تتعلق يالمترجم مثل إلمامه بثقافته وثقافة اللغة التي يترجم إليها. واشكاليات تتعلق بالتعبيرات التلطيفية وخصائصها.

> The Qur'an is God's revelation in Arabic, and the emotive and evocative qualities of the original disappear almost totally in the skilfullest translation (Arberry 1953, 22)

Arberry vertritt die Meinung, dass viele Eigenschaften und Besonderheiten des Koran fast vollständig selbst in der geschicktesten Übersetzung verschwinden.

Der Übersetzung spielt bei der Annäherung zwischen Menschen verschiedener Sprachen eine große Rolle. Sie ist zugleich Kommunikationsmittel des Transfers und Standort der Zusammenkunft über Sprach-und Kulturgrenzen hinweg. Euphemismen in der Sprache und Kultur markieren durch kommunikative Zusammenhänge das Wissen eines Volkes und sind Zeugnisse seines Wissens über die verschiedenen Lebensbereiche. (vgl. Shehab 2014, 2)

Die Heiligkeit des Korans und seine wundersame Natur macht es so schwierig und problematisch, ihn in andere Sprachen zu übersetzen. Dies ist problematisch, da die Übersetzer unabhängig von ihrer Kultur, in eine entscheidende und kontroverse Situation geraten, insbesondere, wenn sie häufig nach dem Vergleich des Ausgangssprachentextes, mit dem Zielsprachentext, das Fehlen der wundersamen Natur und des unnachahmlichen Stils, in ihren Übersetzungen spüren. Da die Übersetzung religiöser Texte eine zusätzliche Überlegung erfordert, sollten die Übersetzer bei der Auswahl der jeweiligen Entsprechungen für die Darstellung des Korans in andere Sprachen sehr vorsichtig sein. Im Folgenden wird die Problematik der Übersetzung von Euphemismen im Koran behandelt. Da es die Rede ist von der Übersetzung von

einem religiösen Text, deshalb wird zunächst die Übersetzbarkeit religiöser Inhalte bzw. des Korans kurz erörtert und dargestellt.

Die Schwierigkeiten der Koranübersetzung in andere Sprachen sind vielfältiger Natur nicht nur sprachlicher, sondern auch außersprachlicher Art, die auch kulturell bedingt auch sein können.. (Haggag 2011, 69)

Shackle spricht einem Aspekt beim Übersetzen religiöser Schriften besondere Bedeutung zu, der schon in Bezug auf das hermeneutische Übersetzen betont wurde, und zwar dem Kontext. Er deutet darauf hin, welche Veränderungen sich weltgeschichtlich und gesellschaftlich seit Entstehung der religiösen Schriften vollzogen haben. Diese Veränderungen und der Entstehungskontext des Originaltextes müssten in der Übersetzung bewusstgemacht werden und stellten den Übersetzer vor eine besondere Herausforderung (vgl. Rabea 2017, 43).

Im Folgenden werden die Probleme von Euphemismen in drei Arten unterteilt: Probleme bezüglich

- des Textes (des Koran),
- der Euphemismen und
- der Übersetzer.

Der Prozess des Übersetzens kann in einem Rezeptions- und einem Produktionsproblem unterteilt werden. Nachdem der Ausgangstext vom Übersetzer gelesen und verstanden worden ist (Rezeption), wird ein neuer vom Ausgangstext abhängiger Zieltext verfasst (Produktion). (vgl. Rabea 2017, 41). Diese drei Arten von Problemen werden zunächst kurz erläutert und manchmal bei Bedarf oder Notwendigkeit weiter unterteilt, mit Beispielen den beiden Ausgangs- und Zielsprachen gegenübergestellt.

1. 2. Probleme bezüglich des Textes bzw. des Koran

Die Unnachahmlichkeit (von den arabischen Philologen Iʿğaz genannt) ist ein wesentliches Merkmal der Sprache des Korans. Der Koran ist so unnachahmlich, dass es unmöglich ist, seine Methode und seinen inneren Sinn zu verstehen, ohne instinktiv in der Lage zu sein, etwas von der gleichen Qualität des elliptischen, assoziativen Denkens in sich selbst zu reproduzieren.

> Kein Mensch, der die majestätische Schönheit dieses Buches wirklich erlebt hat, kann sich je anmaßen, einen solchen Anspruch zu erheben oder auch nur einen Versuch zu machen, ein solches Ziel zu erreichen. (Asad 1964, 107)

Haggag spricht von der Unnachahmlichkeit des Korans und meint damit, dass der Koran wegen seiner vielfältigen Bedeutung und sprachlichen Gestaltung nicht in anderen Sprachen wiederzugeben ist (Vgl. Haggag 2011, 125).

Das war auch das Grund dafür, dass viele Gelehrteund Theologen der Meinung waren, dass der Koran unübersetzbar ist. Rassoul schreibt im Vorwort seiner Übersetzung, dass er keineswegs den Anspruch erhebe, den Koran in dem Sinn übersetzt zu haben, wie etwa andere literarische Werke übersetzt werden können. „*Ebenfalls beanspruche ich nicht, den Sprachklang und die vollkommene Schönheit des Wortes Allāhs auch nur annähernd, wiedergegeben zu haben*“. (Rassoul 2009, 28)

Die Koranübersetzer ins Englische sprechen auch von der Unnachahmlichkeit der Koransprache.

> No piece of fine writing has ever been done full justice to in any translation. The Qur’an undeniably abounds of fine writing; it has its own extremely individual qualities; the language is highly idiomatic, yet for the most part delusively simple; the rhythms and rhymes are inseparable features of its impressive eloquence, and these are indeed inimitable. (Arberry 1953, 24)

Er ist der Meinung, dass der Koran zweifellos reich an guten und hochrangigen Ausdrücken und die Koransprache sehr idiomatisch und in der Tat unnachahmlich ist.

Auf der anderen Seite hat Arabisch einen sehr spezifischen Status, weil Muslime glauben, dass es zumindest in seiner koranischen Form das „Wort Gottes“ ist und daher nur eine Form haben kann, die es beschreibt. Die Form wird als konstitutiv für die Bedeutung angesehen. Die Sprache des Korans kann daher nicht übersetzt werden, selbst wenn sich das Ziel dieser Übersetzung auf die Bedeutungen beschränkt (Vgl. Al-Safi 1992, 110–118). Diese extreme Position macht den Koran nicht nur in seiner Form, sondern auch in seinem Inhalt unnachahmlich.

1. .2. 1. Redefiguren als Übersetzungsproblem

Die Ellipse, die im Arabischen auch ʾiğāz genannt ist, ist eine unverbrüchliche Eigentümlichkeit der arabischen Sprache und somit des Koran. Diese Redefigur bezeichnet jene „unnachahmliche“ elliptische Ausdrucksweise, in welcher gewisse Gedankenstufen absichtlich ausgelassen werden, damit die Endidee so kernig und bündig zum Ausdruck kommt, wie es innerhalb der Beschränkungen, denen jede menschliche Sprache unterliegt, möglich ist. (Vgl. Rassoul 2009, 28)

Besonders problematisch findet Haggag ist der Umgang mit mehrdeutigen (mutašabihātمتشابهات) und schwer verständlichen (ġarībغريب) Versen. Die Lehre von Bildersprache, Metapher bzw. Redefiguren gehören dazu (2011:145).

> European translators have often failed in this respect and sometimes even been landed in absurdities because these rich delicate tones are not studied in their languages or literatures, and they do not look for them or appreciate them in the best examples of Oriental style.(Ali 2005, 5)

Ali gilt als eine der bedeutendsten Übersetzer im englischen Sprachraum. Er kritisiert dabei, dass es den Übersetzern aus europäischen Sprachen oft beim Übersetzen bestimmter arabischer Wörter nicht gelungen ist, weil sie nicht nach den besten Beispielen des orientalischen Stils suchten und diesen nicht wertschätzten. Er meinte damit die Redefiguren in dem Koran, die eng mit der Kultur und der Sprache bzw. mit der Sprachgewohnheiten der Sprechenden in der Ausgangssprache verbunden sind

Im Folgenden wird versucht, einige Stellen im Koran bezüglich der Redefiguren aufzudecken und in einigen Übersetzungen diese gegenüberzustellen.

Beispiel: Es gibt ein Bild im Koran, das heißt خَفَضَ جَناحَه ḫafḍa ğanāḥahu. Es bedeutet, dass jmd. den anderen seinen Fittich bzw. Flügel senken soll. Damit ist gemeint, dass man den anderen gegenüber bescheiden sein sollte. Das Bild- nach Aẓ-ẓamaḫšary- ist auf die Vogelwelt zurückzuführen. Wenn ein Vogel fliegen will, hebt er seine Flügel, will er aber sinken und sich auf die Erde legen, senkt er dabei seine Flügel. (Rabea 2017, 82).

Gemäß den meisten Übersetzungen wird der Ausdruck einerseits wortwörtlich ins Deutsche wiedergegeben, andererseits wird nur seine Bedeutung ins Deutsche übersetzt. **R. Paret** und **Bubenheim/ Elyas** haben zum Beispiel das Wort جَناح ğanāḥ durch Flügel übersetzt, während **H. Bobzin** es mit Fittich wiedergab. **A. Zaidan** hat aber den Ausdruck umschrieben, da er verstanden hat, dass es kein deutsches Äquivalent dafür gibt. Er verzichtet somit auf das schöne Bild in der arabischen Sprache. Die beiden Wörter (Fittich und Flügel) sind im Deutschen relativ ähnlich. Dabei wird Fittich eher in der gehobenen und literarischen Sprache benutzt. Das Verb `senken` und das Wort `Fittich` werden immer in der deutschen, gehobenen Sprache benutzt und haben eine Übereinstimmung mit den arabischen Wörtern خَفَضَ ḫafḍa und جَنَاح ğanāḥ.

Deshalb ist es **H. Bobzin** gut gelungen, den arabischen Ausdruck im Deutschen wiederzugeben, indem er **sagt** „senke über sie herab die Fittiche der Demut“

1. 2.2. Die Veränderung und Modifikation der Sprache

Es gibt einige Ausdrücke im Koran, die zur Zeit der Offenbarung gebräuchlich waren, die aber heutzutage etwas anderes bedeuten oder deren Bedeutung modifiziert ist (vgl. Haggag 2011, 71). Als Beispiel dieser Veränderung führt Haggag das Wort سَيارةsayyarah an. Es bedeutet in der Zeit der Offenbarung (eine Gruppe von Reisenden), heute aber in dem Sprachgebrauch (ein Auto). Als Beispiel der Modifikation führte Dawūd den arabischen Ausdruck له قلبlahu qalbun (Er hat ein Herz). Es bedeutet im alten Sprachgebrauch *jmd. hat Verstand* oder *Wissenschaft,* heute jedoch im Sprachgebrauch: jmd. hat Barmherzigkeit oder Mitleid. (Rabea 2017, 56). Als berühmtes Beispiel nach der Zeit der Industrie ist das Wort مصانع ´ maṣāni‘`, das heute Fabrik oder Firma bedeutet, im Koran oder in dem alten Sprachgebrauch `Bauwerk` oder `Burgen`.

Asad schreibt dazu: „Der Übersetzer muss sich davor hüten, alle religiösen Ausdrücke des Korans unweigerlich in dem Sinne wiederzugeben, den sie heute besitzen“ (Asad 1964). Er meinte, dass der Koran niemals richtig verstanden werden könnte, wenn man ihn nur unter dem Gesichtspunkt späterer ideologischer Entwicklungen lese und hierbei den ursprünglichen Sinn übersehe, den seine Worte für die Zeitgenossen des Propheten hätten und auch haben sollten. (Vgl. Rassoul 2009, 29)

Ein interessantes Beispiel führte auch Asad. Es geht um die Übersetzung des Wortes „Kitāb“ in seiner Anwendung auf den Koran, als „Buch“. Ähnlich verhält es sich mit der koranischen Anwendung dieses Ausdrucks auf ältere heilige Texte. Das Wort „Kitāb“ wird vom Zeitwort كتب „kataba“ er schrieb"

oder „er verordnete“ - es bedeutet in diesem Sinne eine „göttliche Verordnung“ oder „Offenbarung“ (Vgl. Rassoul 2009, 30). Zur Zeit des Propheten gab es keine Bücher, wie sie in der heutigen Verwendung vorhanden sind. Deshalb kann der Ausdruck Ahl Alkitab nicht durch die Ausdrücke wie „Volk der Schrift“ oder „des Buches“ wiedergegeben werden, weil sie nicht seiner koranischen Sinngebung entspricht. Eine richtige Übersetzung wäre „Anhänger der früheren Offenbarung“ (Vgl. Asad 1964)

1. 2. Probleme bezüglich der Euphemismen

1. 2. 1. Sprach-und Kulturgebundenheit der Euphemismen

Dieses Problem befasst sich mit dem Phänomen, der Sprach-und Kulturgebundenheit der Euphemismen. Die Probleme, die bei der Übersetzung von Euphemismen auftreten, entstehen aus ihrer Gebundenheit an den sprachlichen, kulturellen und religiösen Rahmen, in dem die Euphemismen der Ausgangssprache verstanden werden müssen, um sie in die Zielsprache richtig zu übertragen. Deshalb ist die Begriffserklärung, der Sprach-und Kulturgebundenheit für diese Arbeit außerordentlich wichtig.

Das Übersetzen arabischer Euphemismen ins Deutsche ist eine interkulturelle Kommunikation. Hier ist zu bemerken, dass die Besonderheit dieser Kommunikation, nämlich ihr interkultureller Charakter, der im Vergleich zur intrakulturellen Kommunikation viele Herausforderungen mit sich bringt. Doch gerade diese Herausforderungen machen das Übersetzen von Euphemismen und die Übersetzungswissenschaft im Allgemeinen so interessant.

Der kulturgeschichtliche Prozess der Euphemismen ist nicht zu unterschätzen, da viele von verschiedenen geschichtlichen Fakten abgeleitet werden. So stehen

z. B. die deutschen Euphemismen vorwiegend unter Einfluss der griechischen und römischen Antike, der Bibel, des (katholischen) Mittelalters und der Reformation. Auf der anderen Seite steht die arabische Sprache unter dem Einfluss des Islam, bzw. des Koran, der volkstümlichen Bräuche und Sitten, die ursprünglich aus dem Lebensraum der Araber stammen und dem traditionellen islamischen Kulturleben des Mittelalters entsprechen.

> Der Übersetzer braucht das Bewusstsein, dass die beim Übersetzen auftretenden Probleme nicht nur sprachlich, sondern auch kulturell geprägt sind und die Kenntnis des kulturellen Codes eine der Bedingungen ist, um erfolgreich übersetzen zu können. (Trebak 2009, 55)

Mohammad hat in seiner Dissertation zu der Metaphern Übersetzung aus dem Deutschen ins Arabische dieses Problem bzw. die Übersetzbarkeit der kulturspezifischen Elemente oder Spracherscheinungen erörtert, indem er schreibt:

> Da die deutsche und arabische Kultur sowie Sprache sehr verschieden sind, führen die soziokulturellen Faktoren häufig dazu, dass die Übersetzung den kulturgeladenen Metaphern viele Hindernisse im Wege stehen oder, dass sie die Übersetzung gar nicht ermöglichen. (Saleem-Mohammad 2007, 80)

Die Forschung zum Kulturtransfer hilft, Kulturen und Gesellschaften ganzheitlich in ihren historischen Zusammenhängen zu verstehen. Für das praktische Übersetzen ist die Bestimmung der Translation als Transfer zwischen Kulturen relevant.

> Den Translator (als Translator) interessieren weder objektive Realität noch Wahrheitswerte. Den Translator interessiert der Wert eines historischen Ereignisses, wie es sich in einem Text manifestiert, bezogen auf die geltende Norm (Kultur) und aktuelle Situation des Textes (und/oder seines Produzenten) und die Wertänderung bei einer Translation des Textes in einen Zieltext. (Reiß, Vermeer 1984, 26)

Ein Übersetzer muss wegen der kulturellen Unterschiede die Ausgangs- und Zielkulturen genau kennen. Darüber hinaus kann er die zielkulturelle Funktion des Textes bestimmen, der Ausgangstext kann somit auch nicht Grundlage und Ausgangspunkt für die Übersetzung sein.

Trotz der Besonderheiten verschiedener Kulturen muss man□ □ □zugeben, dass es einen Überlappungsbereich zwischen den Kulturen gibt, dank der Universalität einiger Werte und Ethik, wie zum Beispiel derjenigen, die sich mit Todesfällen befassen. Allen Kulturen fällt es schwer, den Tod eines geliebten Menschen direkt auszudrücken.

Beispiel: Im Koran befindet sich eine Reihe von kulturellen Ausdrucksformen wie in dem Ausdruck كأنهم خشب مسندة ka ʾannahum ẖušubun musannadatun. Es bedeutet, dass diese Leute so wertlos wie hohle Holzstücke sind, die aufstehen aber nicht alleine stehen können. Dabei bezieht sich der Ausdruck خشب مسندة ẖušubun musannadatun auf die Heuchler. Es wird durch eine periphrastische Übersetzung wiedergegeben (wertlos, wenn hohle Holzstücke gestützt werden und nicht in der Lage sind, alleine zu stehen). Kulturell pflegten die Araber Holzbretter an der Wand hinter ihren Häusern anzubringen, wenn sie nicht gebraucht wurden und als solche waren die Holzbretter oft nutzlos. Dieser Ausdruck spiegelt eine Metonymie für die Personen wider, die in der Gesellschaft wenig einzubringen haben. (Abdul-Raof 2004, 315)

1. 2. 2. Die Doppeldeutigkeit der Euphemismen

Mit Doppeldeutigkeit wird gemeint, dass Euphemismen sowohl eine wörtliche als auch eine metaphorische Bedeutung haben können. (Burger 2007, 100). Dieses Problem ist nicht nur in der Übersetzungswissenschaft, sondern auch im islamischen Diskurs zu finden. An einigen Stellen wird immer gestritten, ob

damit die wörtliche oder eine metaphorische bzw. euphemistische Bedeutung gemeint wird. Die folgenden Beispiele dienen zur Erklärung dieses Problems:

Beispiel: أو لامستم النساء ʾaw lāmastumu n nisāʾ

In diesem Zusammenhang ist die arabische Wurzel لمس lāmasa, die „berührt" bedeutet und die einen realen und physischen Kontakt impliziert.

Diese Wortverbindung wird im Koran bezüglich der Beziehung zwischen den Ehepartnern benutzt und bedeutet wortwörtlich, dass jemand einen anderen berührt oder mit jemandem geschlechtlich verkehrt. Unter den Gelehrten wird gestritten, ob dabei die wörtliche oder die euphemistische Bedeutung gemeint ist. (Ibn Katir 2011, 118) Die euphemistische Bedeutung geht auf die allgemeine Semantik des verwendeten Verbs zurück. „Dabei handelt es sich um eine verbale Metonymie, in der eine Partikularhandlung durch eine Allgemeine ersetzt wird". (Elsayed 2014, 300)

Die Übersetzer haben zu entscheiden, ob sie der wörtlichen oder der euphemistischen Übersetzung die Priorität geben sollen. Obwohl die Hauptbestandteile der beiden Beispiele gleich sind, hat die Doppeldeutigkeit der Euphemismen ein großes Problem beim Übersetzen dargestellt. Deshalb soll der Übersetzer darauf achten, ob es sich um einen Euphemismus oder normale Wortverbindung handelt.

Durch die angeführten Beispiele kann geschlussfolgert werden, wie schwer bestimmte Regeln für die Übersetzung der Euphemismen in einer Arbeit festzulegen sind. Jeder Euphemismus ist eine selbstständige Einheit.

1. 3. Probleme bezüglich der Übersetzer

Der Euphemismus im Koran gewinnt besondere Bedeutung, da er in einem Kontext verwendet wird, der eng mit Muslimen verbunden ist. Die

Koranübersetzungen weisen jedoch viele Fehler auf, die auf mangelnde Kompetenz und Verständnis der arabischen Syntax sowie auf das Versäumnis zurückzuführen sind, stilistische, pragmatische und figurative Aspekte des Korans zu erfassen. Häufig sind es sogar Übersetzungsfehler, die hauptsächlich auf die Nichtäquivalenz zwischen den Originaltexten und den Zielsprachen zurückzuführen sind (Baker 1992, 20-21).

Das Versäumnis, diese Aspekte zu erfassen, macht mehrere Verse im Koran unübersetzbar. Der Euphemismus ist eines der rhetorischen Mittel, die angesichts der Übersetzung des Korans für viele Übersetzer einen Stolperstein darstellen. Daher wird festgestellt, dass es viele deutsche Übersetzungen gibt, die die funktionale Äquivalenz bestimmter euphemistischer Ausdrücke im Koran nicht wiedergeben. Deshalb soll dem Übersetzer einerseits bewusst sein, ob es sich bei einem Vers um einen Euphemismus handelt und er soll andererseits ganz genau in der Zielsprache einen äquivalenten Euphemismus oder äquivalenten Ausdruck suchen und ihn dadurch ersetzen.

Im Folgenden wird der Schwerpunkt auf euphemistische Kompetenz der Übersetzer gelegt und diese werden näher erläutert.

1. 3. 1. Die euphemistische Kompetenz der Übersetzer

Fahmy spricht in seiner Dissertation zu den Übersetzungsproblemen der Metapher von metaphorischer Kompetenz des Übersetzers und meint Folgendes damit:

> Der Übersetzer einer Metapher benötigte generell eine translatorische Kompetenz für die Nuancen von Sprache. Für ihn ist der AT mit seiner Metaphorik der Ausgangspunkt für den kreativen Akt der transkulturellen Kommunikation. Sein Ziel soll es sein, die kommunikative Funktion und die ästhetische Wirkung des AT mit Hilfe bestimmter Kompensationsmechanismen und Übersetzungsstrategien zu erhalten. (Fahmy 2007, 95)

Nicht nur eine translatorische Kompetenz soll ein Übersetzer haben, vielmehr steht eine metaphorische Kompetenz im Vordergrund. Mit der metaphorischen Kompetenz wird Folgendes gemeint:

- das notwendige aktive Metaphern -theoretische Wissen,
- die syntaktische, semantische und kognitive Strukturierung der Metapher und ihre Wirkung und Funktion im Gesamttext,
- die spezifische Metaphorik des zu übersetzenden Autors bzw. Textes,
- und die stilistischen Nuancen sowie die außersprachlichen Bezüge des Autors. (Vgl. Ebenda, 95 und Rabea 2017, 41)

Hallsteinsdóttir hat auch von einer anderen Kompetenz, und zwar die phraseologische Kompetenz gesprochen. Damit beweist sie, dass andere Kompetenzen, als die sprachliche und translatorische, beim Übersetzen von großer Bedeutung sind . Dazu schreibt sie:

> Es [das Wissen der Phraseologie] bildet die Grundlage für ein mehr oder weniger ausgeprägtes Bewusstsein der Vorgeformten oder Formelhaften von Ausdrücken- und das heißt auch: von ihrer Irregularität. Durch die phraseologische Kompetenz sind Sprecher und auch Übersetzer in der Lage, Euphemismen im Text zu erkennen, zu verstehen und zu verwenden und zu übersetzen. (Hallsteinsdóttir 1997, 16)

Um dieses Problem näher zu erklären, dienen die folgenden Beispiele:

Beispiel: Das Wort al ġāʾiṭ الغائط. Es bedeutet ursprünglich ein *tiefes Örtchen*.

Fast alle Übersetzungen gehen von dem Wort *Abort* oder *Abtritt* aus, obwohl auch in der deutschen Sprache ein Wort und Adjektiv, das einerseits mit dem Wort `Ort` zu tun und andererseits eine euphemistische Wirkung hat; nämlich das (stille) Örtchen, das nach Duden und Langenscheidt euphemistisch für

Toilette steht. Auch das Wort Toilette steht euphemistisch für Abort oder Abtritt. Bereits „im 18. Jh. wurde es (Toilette) dann als verhüllender Ausdruck für „Abtritt“ verwendet (beachte dazu die verhüllenden Ausdrücke 'Örtchen' und 'Lokus')“ (Duden-Herkunft)

Dieses Wort wird von fast allen Übersetzern vernachlässigt, und an dessen Stelle werden andere Wörter verwendet, die entweder fremd klingen wie *Notdurft*, besonders wenn es mit dem Verb `kommen` zusammengesetzt wird oder veraltet wie *Abort* oder *Abtritt*, das nach Duden in der Hochsprache gemieden wird, es ist aber in der Amtssprache noch gebräuchlich.

Ausgehend davon kann gesagt werden, dass die metaphorische Kompetenz die Grundlage einer geglückten Übersetzung bilden kann. Beim Übersetzen von Euphemismen stoßen viele Übersetzer an Grenzen, da ihnen diese Kompetenzen fehlen. Deshalb ist es kein Wunder, dass einige Übersetzer manche arabischen Euphemismen wortwörtlich übersetzt haben, obwohl es deutsche Äquivalente dazu gibt, abgesehen von den Äquivalenztypen.

1. 3. 2. Äquivalenzprobleme

Hierbei geht es darum, Entsprechungen zwischen den Euphemismen in der Ausgang- und Zielsprache zu finden. Wenn sich der Übersetzer diesen Problemstellungen bewusst ist, dann bieten sich ihm verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten für Euphemismen an. Die Untersuchung der Übersetzbarkeit deutscher Euphemismen ins Arabische hat aufgezeigt, dass die Äquivalenzrelation eine zentrale Stellung einnimmt, deshalb ist eine Erläuterung des Äquivalenzbegriffs notwendig. Während sich die einzelnen Übersetzungstheorien durch verschiedene Merkmale unterscheiden, steht einen Begriff oft im Vordergrund.

Haggag spricht von der Wichtigkeit dieses Begriffs bzw. dieses Wissens für jeden Übersetzer.

> Für jeden Übersetzer sollte der Äquivalenzbegriff heißen, dass er sein eigenes sprachliches Handeln (den Übersetzungsprozess) als auch die Voraussetzung für die Tätigkeit (die Ausgangssprache) berücksichtigt. (Vgl. Haggag 2009, 94)

Der Äquivalenzbegriff wird oft unterschiedlich ausgelegt und es gibt viele verschiedene Kategorien, wie z. B. die inhaltliche Äquivalenz, die stilistische Äquivalenz, die pragmatische Äquivalenz usw.

Der Begriff Äquivalenz bedeutet an dieser Stelle, dass zwischen einem Textelement der Zielsprache und einem Textelement der Ausgangssprache eine Übersetzungsbeziehung, also eine Äquivalenzrelation besteht. Hierbei sagt der Begriff Äquivalenz noch nichts über die Art der Beziehung aus. Die Art und Weise der Äquivalenzbeziehung wird durch die Festlegung von Bezugsrahmen und Bedingungen bestimmt, auf die sich der Äquivalenzbegriff bezieht. (Vgl. Koller 2001, 186)

Abhängig von der Zielsetzung der Untersuchungen und der Spezifik des Untersuchungsmaterials kann der Äquivalenzbegriff unterschiedlich definiert werden. Untersuchungen mit lexikographierten Untersuchungsanliegen, die mit dem Äquivalenzbegriff operieren, sind vorrangig an Äquivalenzbeziehungen auf der Grundlage des Vorkommens im Wörterbuch interessiert. Textbezogene Untersuchungen- meist mit übersetzungsspezifischem Ausgangspunkt- den Kontext und somit pragmalinguistische Faktoren auf der Ebene des textuellen Vorkommens berücksichtigen, welche die textverflechtende Funktion der Euphemismen im Text betreffen. (Vgl. Koller 2007, 49ff)

In diesem Zusammenhang wird der Äquivalenzbegriff von Koller ans Licht gebracht, da er von großer Bedeutung für die Arbeit ist. Er stellt die folgende Äquivalenzbeziehung auf:

- **Eins-zu-Eins-Entsprechung (totale Äquivalenz)**; die Kriterien sind gleiche semantische Äquivalenz, gleiche lexikalische Besetzung und syntaktische Struktur und keine konnotativen Unterschiede. In dem Fall von Euphemismen gibt es einige internationale Euphemismen, die durch Entlehnung unter den Sprachen verbreitet sind

Beispiel: أعمالهم كسراب بقيعة ʾaʿmāluhum **ka sarābin bi qīʿat,** das vorher erläutert wirdoder بشرا **الماء** خلق من ẖalaqa mina **l-māʾi** bašara. Es bedeutet wortwörtlich, dass Allah die Leute aus Wasser erschaffen hat. Wasser bedeutet in diesem Fall **Sperma** oder **Samen**. (vgl. Alqurtuby 2003, Koran, Sure 25, Vers 54). Dieser Euphemismus wird auch in der Bibel mit der gleichen Bedeutung verwendet, wie es Storch (2000, 149) in seinem Buch Euphemismen in der hebräischen Bibel zum Vorschein gebracht hat.

- **Eins-zu-Teil-Entsprechung (partielle Äquivalenz)**; die Kriterien sind gleiche semantische Äquivalenz, geringfügige Unterschiede in lexikalische Besetzung und/oder die syntaktische Struktur und/oder konnotative Unterschiede.

Beispiel: das Wort **جلود ğulūd** in dem Vers وقالوا لجلودهم لما شهدتهم علينا wa-qālū li-ğulūdihim li-ma šahidtum ʿalaynā. **جلود ğulūd** bedeutet ursprünglich Häute.Es bedeutet in diesem Vers aber auch Geschlechtsorgane. Ein Äquivalent kann auch das deutsche Wort **Leib** sein. Laut Elsayed (2014, 251) wird es in der Bibel in mildernder Weise für *Geschlechtsorgane* verwendet. Dabei geht es um eine substantivische Synekdoche, wobei ein Nomen mit allgemeiner Bedeutung für ein spezielles Organ steht. Auch بين فخذيه bayna faẖiḏayh die wortwörtlich

zwischen den (Ober)Schenkeln bedeutet und für die Genitalorgane steht, kann man im Deutschen als **zwischen den Beinen** übersetzen, die nach Elsayed (2014, 252) für die Geschlechtsorgane der Frauen steht.

• **Eins-zu-Null-Entsprechung (Null-Äquivalenz)**; es gibt keinen semantisch äquivalenten Ausdruck. Das bedeutet, dass der Ausdruck der Ausgangssprache paraphrasiert werden muss. Die größten Schwierigkeiten kommen bei „Eins- zu- null- Entsprechungen“ vor, d.h. wenn Wörter des Originaltextes nicht übersetzbar sind und der Übersetzer daher keine Entsprechung im zielsprachlichen Wortschatz findet. Ein solches Problem zeigt sich häufiger bei Euphemismen, die vom Nationalcharakter geprägt sind.

> Aus einer inadäquaten Übersetzung resultiert, dass die Aussagekraft des Urtextes beeinträchtigt wird, der „Geist“ des ausgangssprachlichen Sprichworts (bzw. Redefiguren) zum Teil verloren geht und dass schließlich die Übersetzung dem Original nicht gleichkommt. (Trebak 2009, 33)

Beispiel: Zwar seht das Wort حرث ḥarṯin bestimmten Versen euphemistisch für Ehefrau bezüglich des Geschlechtsverkehrs, es wird aber manchmal als Synonym für Frauen zum Ausdruck gebracht. Bei diesem Wort lässt sich von der Vermehrung und Fortpflanzung sprechen. Im Islam wird die Ehe als eine der wichtigsten Tatsachen des Lebens dargestellt und sie wird hier mit dem Feld des Bauers verglichen. Dabei handelt es sich um eine Metapher, wobei die Ehefrau als Saatfeld oder Acker dargestellt wird, zu dem der Ehemann kommt, um Frucht zu bringen, bzw. Kinder zu zeugen. (vgl. Elsayed 2014, 315).

• **Falsche Freunde (scheinbare Äquivalenz)**

Diese sind Wendungen, die sich formal entsprechen, inhaltlich aber nicht. (Albrecht 2005, 119). Die *falschen Freunde*, die vereinzelt sogar in Übersetzungen von qualifizierten Übersetzern auftreten, stellen auch ein großes

Problem für viele Übersetzungsversuche dar. *Falsche Freunde* können laut Hallsteinsdóttir (1997, 566) Schwierigkeiten bereiten, weil sie zu Übersetzungsfehlern führen, wenn sie nicht vermieden und erkannt werden. Ein gutes Beispiel ist die Konstruktion im Koran فُلانٌ أُذْن *fulanun ʾuḏun, der* wortwörtlich *jemand ist ein Ohr* bedeutet, wird von einigen Übersetzern mit dem deutschen Idiom *jemand ist ganz Ohr* übersetzt. Der arabische Phraseologismus hat jedoch eine negative Bedeutung und bedeutet *jemand hört alles, was ihm gesagt wird* (Rabea 2017, 50f).

Fazit

Am Ende dieser Forschung ist zu schlussfolgern:

Es besteht Einigkeit darüber, dass die Übersetzung des Korans viele Schwierigkeiten mit sich bringt und eine dieser Schwierigkeiten ist die Übersetzung des Euphemismus. Es ist ein großes Glück, wenn der Übersetzer ein Äquivalent für den euphemistischen Ausdruck findet. Wenn es kein Äquivalent gibt, kann der Übersetzer auf Erläuterungen, Paraphrasierungen und Anmerkungen zurückgreifen, um die Bedeutung des Originals zu vermitteln.

Wie oben erwähnt, können viele verschiedene Faktoren, einschließlich Rhetorik, Stil, Kontext usw., die pragmatische Folgerung des Euphemismus durch seinen Empfänger und letztendlich dessen Verständnis und Ausdruckseffekt beeinflussen. Daher ist es ratsam, dass der Übersetzer diesen Faktoren große Bedeutung beimisst und dabei die interkulturellen Unterschiede bei der Übersetzung von Euphemismen ständig berücksichtigt. Hier werden zwei Elemente aufgelistet, die die Berücksichtigung von Übersetzern verdienen (vgl. Al-Shawi 2013, 123ff).

Literaturverzeichnis:

- **ANNAURĞ**, Hamdī Ibrāhīm (2012): annāmṭu al- lġūī fī lūġati Nağīb Māḥfūẓ. Libairie du Liban, Kairo
- **AL-BARAKATI**, Muahmmed (2013): Translation of the sex-related Quranic euphemism into English; Leeds, The University of Leeds, UK.
- **ALLAN**, K, and **BURRIDGE**, K, (2009): Forbidden words: Taboo and the Censoring of language, Cambridge University Press, Cambridge
- **ABDUL-RAOF, Hussein** (2005): Cultural Aspects in Qur`an Translation. In: LONG, Lynne: Translation and Religion. Holy Untranslatable? Clevedon, Buffalo, Toronto.
- **EL-SAYED**, Nahla Mohammed Mohy El- Dien (2014): Euphemismus im Deutschen und Arabischen anhand ausgewählter Texte Eine pragmalinguistische Studie, Dissertation, Kairo
- **FARGHAL**, M. (1995): Euphemism in Arabic, A Gricean Interpretation. Anthropological Linguistics, Band 37, S.,366-378.
- **HAGGAG, Mahmoud** (2011): Die deutschen Koranübersetzungen und ihr Beitrag zur Entstehung eines Islambildes beim deutschen Leser. Peter Lang. Frankfurt am Main.
- **KOLLER Werner** (1972): Grundprobleme der Übersetzungstheorie. Unter besonderer Berücksichtigung schwedisch-deutscher Übersetzungsfälle. Bern und München. Franke.
- **KOLLER, Werner** (2007): Probleme der Übersetzung von Phrasemen. In: Burger, Harald & Dobrovol´skij, Dmitrij & Kühn, Peter & Norrick, Neal R. (eds.): Phraseologie. Ein internationales Handbuch der

Zeitgenössischen Forschung. 2. Halbbad. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

- **MANSOUR, Mohammed** (1997): Zur Problematik der Übersetzung des Koran. Ansätze zur Bewertung einiger Übersetzungen ins Deutsche. In: Kairoer Germanistische Studien, Bd. 10. Kairo
- **WEHR, Hans (**1998): Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwert. Arabisch-Deutsch. 5. Auflage, neu bearbeitet und erweitert. Kairo.

Language as a Bridge of Communication Between Cultures in the Light of J. M. Coetzee's *Disgrace* and Nadine Gordimer's *The Pickup*: A Comparative Study

By

Dr. Marwa Hassan Abdul–Hamid El–Fert

Assistant Professor of Translation & Literature at the Faculty of Languages & Translation, the Islamic University of Minnesota, USA

Senior Translator– Ministry of Justice, Egypt

ملخص باللغة العربية

تهدف هذه الدراسة إلى إجراء دراسة تحليلية مقارنة لروايتي (العار) ل جي ام كوتسي و (الالتقاط)لنادين جورديمير في ضوء اللغة كجسر تواصل بين الثقافات. تتناول الدراسة الدور الفريد للغة كأحد السُلطات الخطابية ذات التأثير الفعال في بناء هوية الأفراد نظرًا لكونها وسيلة مؤثرة للغاية في التعبير عن الآراء والتفاعل مع الآخرين. وفي حقيقة الأمر، فإن لكل ثقافة دلالاتها الرمزية الخاصة؛ ومع ذلك، فمن أجل معرفة وإدراك الثقافات الأخرى، لا يجب الاكتفاء فقط بمعرفة الدلالات الرمزية لكل ثقافة فحسب، بل يجب التعرف على المفاهيم والتصورات المتأصلة في كل ثقافة فضلًا عن جميع القوى السياسية والاجتماعية والاقتصادية المحيطة بكلٍ.

تتجاوز اللغة حدود التاريخ؛ فهي تحمل تاريخ وثقافة وهوية الدول وتنقل صورًا واقعية عن مجتمع بعينه للعالم أجمع من خلال التواصل الشفهي والكتابي. ومما لاشك فيه، تحتل اللغة أهمية بالغة كأحد الوسائل الفعالة لاكتساب القوة؛ فهي تمثل محور علاقات القوة التي تكشف عن الصراعات الداخلية بين مختلف الفئات الاجتماعية في عصر الفصل العنصري وما يليه. علاوة على ذلك، تعتبر اللغة أحد الوسائل المؤثرة بشكل كبير لأصحاب البشرة السوداء الذين يفتقرون إلى المعرفة والحضارة والثقافة؛ وبالتالي، فإن اطلاعهم على لغة الثقافات الأخرى المعادية لهم ومعرفتهم بها بل وممارستهم إياها تُعد عملًا ثوريًا في حد ذاته يَنُم عن مقاومة وتحدي كبير من جانبهم لاكتساب القوة والسُلطة ممن يُولون اهتمامًا هامشيًا لهم ولإنسانيتهم.

يُمثل كل من جي ام كوتسي (الحاصل على جائزة نوبل في الآداب عام 2003) ونادين جورديمير (الحاصة على جائزة نوبل في الآداب عام 1991) أكثر الكُتاب تأثيرًا في تاريخ أدب جنوب أفريقيا؛ فأعمالهما تخترق النسيج المجتمعي لجنوب أفريقيا؛ ومن ثَم،تُعد إسهامات رائعة في تاريخ الأدب ككل. اهتم كلا الكاتبين باللغة كأحد الوسائل الفعالة لاكتساب القوة بالنسبة لأصحاب البشرة البيضاء والسوداء على حد سواء، موضحين كيف تمثل اللغة عائقًا كبيرًا أمام عملية التواصل؛ وبالتالي، فهما يؤكدان على أهمية اللغة كجسر تواصل بين الثقافات.

يتناول كوتسي في رائعته (العار) كيف يتمسك أصحاب البشرة البيضاء بلغتهم كدليل على قوتهم وتفوقهم بل وسيادتهم العُليا على أصحاب البشرة السوداء؛ بينما يظل أصحاب البشرة السوداء في حيرة من أمرهم، تفكيرهم مُشتت بين رغبتهم القوية في التمسك بلغتهم الأصلية كوسيلة للإبقاء على تراثهم الثقافي المندثر وبين نضالهم ضد الأيديولوجية المهيمنة لأصحاب البشرة البيضاء لاكتساب القوة منهم والقدرة على التعايش بينهم.

لقد أدى انتهاء الحكم الاستعماري لنظام الفصل العنصري في جنوب إفريقيا إلى حدوث أزمة هوية ثقافية ضخمة بين المستعمرين من أصحاب البشرة البيضاء الذين نشأوا في جنوب إفريقيا وبين أصحاب البشرة السوداء وهم السكان الأصليين لجنوب إفريقيا. فإن الوعي بالتفوق والسيادة والميل للدفاع عن هذه السيادة العُليا لدى أصحاب البشرة البيضاء والإحساس بالدونية والرغبة في المقاومة لدى أصحاب البشرة السوداء مفاهيم متأصلة بعمق في ثقافة كلٍ.

تُقدم جورديمير في رائعتها (الالتقاط) مزيجًا اجتماعيًا بين وضع الغربيين في جنوب إفريقيا في أعقاب انتهاء الحكم الاستعماري لعصر الفصل العنصري ووضع الشرقيين في المملكة العربية السعودية. تُشير جورديمير في أقصوصتها إلى الأهمية البالغة للغة كجسر تواصل بين الثقافات بالنسبة للشعوب المهمشة في الشرق فضلًا عن الشعوب المهيمنة في الغرب أيضًا من خلال طرحها لحياة الشاب العربي الذي يتمسك في البداية بلغته العربية الأصيلة للإبقاء على تراثه وهويته؛ وما إن صُدِم بالواقع المرير الذي يُولى اهتمامًا كبيرًا للغربيين المتحدثين الإنجليزية، قرّر التخلي عن هويته وتراثه العتيق ورغِب في تعلم اللغة الإنجليزية والهجرة إلى أحد الدول الأوروبية طامحًا في اكتساب القوة. وعلى الوجه الآخر، تناقش جورديمير قصة الفتاة البيضاء التي ضاقت ذرعًا من النظام القمعي في بلدها واستياءها البالغ من المعاملة الدونية التي يتلقاها أصحاب البشرة السوداء في بلدها ودعوتها الحالمة في تطبيق مبادىء المساواة في المعاملة بين الجميع دون فرض لطغيان أو قمع. كل هذه الأمور كانت سببًا رئيسيًا في انسلاخها من الشعور بالانتماء لبلدها الغربي ورغبتها الملحة في تحقيق هويتها الضائعة في بلد آخر. وجدت تلك الفتاة ضالتها في التعرف على هذا الشاب العربي الذي أخذها إلى بلده المسلم لتبدأ رحلتها في تحقيق هويتها المفقودة من خلال التعرف على ثقافة تلك البلد وتعلم لغتها العربية كوسيلة للتواصل مع شعبها التي تختلف ثقافته ولغته وتراثه وهويته اختلافًا جذريًا عن ثقافتها ولغتها وتراثها وهويتها. وبالمثل، كانت هذه الفتاة بالنسبة لهذا الشاب العربي بمثابة طوق النجاة الذي مد له يد العون؛ فقد استطاعت بمعارفها ونفوذها تيسير إجراءاته للهجرة إلى الخارج لتحقيق هويته المفقودة هو الآخر.

وبناءً على ما سبق، فقد كرّس كلا الكاتبين اهتماماتهما الأدبية في كلتا الروايتين لإبراز الدور الثمين للغة كأداة فعالة لطمس الحدود بين الفجوتين القائمتين بين أصحاب البشرة البيضاء والسوداء إلى جانب الشرقيين والغربيين أيضًا.

Abstract

The main premise behind this research is to investigate the peculiar role of language as a bridge of communication between cultures through conducting a comparative study of *Disgrace* by J. M. Coetzee and *The Pickup* by Nadine Gordimer. Since language is a product of the present dominant ideology, the novelists under study are very concerned with language as a discursive power of struggle to resist the dominant ideologyand a potent force that is associated with self-fashioning and the question of identity since it is an influential means of expressing opinions and interacting with others.

Keywords: Language; Communication; Michel Foucault; J.M. Coetzee; Nadine Gordimer; discursive power; self-fashioning; identity

Language is an important vehicle for gaining power and communication which is only through mutually beneficial interactions that the wounds from a shared painful history may be healed (Andindilile 19). It is a focus of power relations since it reveals the existing struggle between

social groups and the hierarchical power in the post-apartheid era. Furthermore, it is an influential means for the blacks who lack knowledge, civilization, and culture, so the achievement of literacy among them is a revolutionary act and a great challenge to the dominant cultures which paid less attention to their humanity (Jay 222).

Michel Foucault (1926-1984) outlines three relevant approaches to languageand communication represented in the reflective, intentional, andconstructionist ones. In the first instance, the reflective approach impliesthat the inherent meanings of language reflect nature. In the second instance,the intentional approach demonstrates how authors impose their ownintentions on the literary work through language which has certain codesof which one must be fully aware in order to express his thoughts in an obvious way. In the third instance, the constructionistapproach reveals that meanings can be constructed by symbolicrepresentations and signs. Each culture has its own significations,representations, and codes. In order to understand and recognize othercultures, one must know their mindset and perceptions (Williams 124).

Language cannot be restricted, predicted or controlled; rather, it extends the borders of history. The nation's history, culture, identity, and values are carried by language. Culture conveys factual images of a specific community to the world through oral and written language. In fact, cultural forces have a great deal of importance in shaping the sense of history and spreading languages. It is not enough to consider cultural codes only to understand the profound significance of language. One must recognize all the political, social, and economic forces surrounding each culture.

Language lies at the heart of the two struggling forces in Africa in the 20th century. According to Ngugi WaThiong'o, the African people struggled ceaselessly to restore their seized power and heritage, and usher in

a new era of communal self-regulation and self-determination (4). In a speech entitled, the African Writer and the English Language, Chinua Achebe said: "Is it right that a man should abandon his mother tongue for someone else's? It looks like a dreadful betrayal and produces a guilty feeling. But for me there is no other choice. I have been given the language and I intend to use it"(62).

In *Black Skin, White Masks*, Frantz Fanon splits identity into two selves: the man in the white mask and the man in the black mask; the former speaks native language as his mother tongue and a real aspect of his identity; and the latter is fully aware of his original identity, but uses this disguised identity for assimilating into other cultures during the age of colonialism (qtd. in Lai 16). Ironically, using the mother-tongue is regarded as a sign of passivity, indiscretion, foolishness, and inferiority, whereas using the foreign language is regarded as a sign of positivity and superiority.

The main aim of colonialism is to destroy the heritage of the colonized and control their economic and political wealth which cannot be effective without colonizing their mental universe, tools of self-determination, and relations with others in the world. In fact, colonizing the mind requires suppressing the native language and imposing the foreignlanguage (WaThiong'o 16). However, the African language refused to die. The African people rejected adopting it as a means of spiritual subjugation; therefore, they decided to decolonize their minds. They found no contradiction between keeping their mother tongue and using the foreign language even if it was related to other continental geographies.

Although the peasantry and the working class were compelled by history to use their masters' language, they did their best to keep their native language by Africanizing the foreign language. They adopted pidgin, which

is coining new expressions by mixing foreign and native languages. Through this effective strategy, the African language was still alive in the daily speeches, activities, ceremonies, and even in political struggle through *orature*, poems, stories, myths, proverbs, and riddles (23).

Coetzee and Gordimerare two of the most influential authors in South Africa during the apartheid and post-apartheid periods who are considered the voices of reason, truth, and conscience of the black people under the control of the apartheid regime. They devote their works to penetrating the texture of the South African community. Their novels are marvelous contributions to South African literature in the 20th and 21st centuries.

John Maxwell Coetzee (the recipient of the 2003 Nobel Prize in literature) was born on February 9, 1940 in Cape Town, South Africa. The National Party in 1948 had dire consequences on his early life because of his father's disagreement with the legal policies of the apartheid system (AL.Musawi 44). Accordingly, his South African origin and socio-historical heritage are reflected in his preoccupation with oppression and violence prevalent in South Africa(Cichon47).

Nadine Gordimer(1923-2014) is the recipient ofthe 1991 Nobel Prize in literature. Like Coetzee, she witnessed the oppressive control of the apartheid system since her early life.Her childhood was rooted in her own mind and had a great impact on shaping her personality(Padhi 36).

Coetzee and Gordimer agree that writers should be committed to making a better future for their countries or at least participate in achieving it by responding to the political circumstances, expectations, and demands of the people(Coetzee &Attwell 98). Thus, both strongly believe in the broad and comprehensive role of literature which is not restricted only to reflecting on politics, but also opposing and reacting against it.

Cultural identity refers to the judgment of cultural values; how individuals from certain cultures recognize the new as well as different values of their cultures which are equal and coexistent with their own cultural values. A considerable transformation happened after the ending of the colonial rule of the apartheid regime in South Africa. It leads to a huge cultural identity crisis between the two divides: the descendent of white colonizers grown up in South Africa and the indigenous blacks. Both show great segregation towards the new culture. "The racial superiority awareness and the self-defense tendency of whites, the inferiority consciousness and the resist tendency of the blacks are deeply rooted in the culture of their nation" (Zuo 1).

Coetzee depicts the portrait of the new cultural identity in new south Africa in his masterpiece, *Disgrace* by reflectingon the psychology and behavior of characters towards the new South Africa after the disappearance of the apartheid system. In the first place, the novel reveals the white cultural identity crisis in the form of David Lurie, the professor of English language who sticks to his social identity, denies any transformation of the whites' superior position following the ending of the colonial rule, and consequently rapes his black student, Melanie out of believing that she is one of his properties. In the second place, the novel shows the inner hatred of blacks towards white through the character of Petrus who realizes that English is a language of authoritative influence; consequently,his servant's voice is reduced to an echo of the master'sin the new South Africa. In the third place, the novel also analyzes the perplexities in the heart Lucy (Lurie's daughter) between her disgust of the beliefs embedded in the white cultural identity and her compromise with the black cultural identity following being raped by a black gang. It can be observed that the shadows of the

colonial rule of the apartheid regime still exist since they are represented in the cultural identity crisis between whites and blacks (Zuo 1).

Seen from another perspective, the incident of Lucy's rape demonstrates the extent of complexity in cohabitation between the two parties. It can be regarded as black revenge for the crimes and atrocities committed against them in the past.Black rapists can be regarded as symbols of rejuvenated black Africandemanding justice and retaliation.

In *Disgrace*, Coetzee shows how language is a sign of power for whites and power loss as well as a tool of struggle for blacks. Lurie occupied a senior position as a professor of languages at the university during the apartheid era. He is forced to teach communications following the elections of 1994. This incident in particular is a sign of power shift when the whites' power begins to be limited or restricted. Indeed, Lurie is fully convinced of the white supremacy culturally, ideologically, and racially; consequently, his prestigious position and white complexion provide him with a powerful economic and social position in South Africa. Moreover, his position as a professor embeds his power and superiority over inferiors; it isindeed a weapon that he deploys constantly to assert his identity as a superior being, and consequently his right to appropriation and suppression of the inferior (Douthwaite 157).

In spite of the whites' general belief that they occupy the superior position culturally, socially, politically, and ethically, they feel persecuted by the blacks who want to revolt against them. Accordingly, they must stereotype blacks in unchanging images of disorder and anarchy in order to keep their power and superiority (Min &Xiaoyan 50).

Lurie does not express any desire of learning the African language, though he cannot totally interact with the people there. For example, he

does not respond to the soccer match on TV because he does not know a word in the African language. However, he keeps his English as a sign of his power and superiority over blacks.Petrus tries to draw power through articulating non-standard English. Lurie is disappointed with his pronunciation when he rolls the letter "r" in the word "relative" and says elsewhere "it is finish" (*D* 201). Hence, he believes that English articulation in South Africa by African black people lost its articulateness, and his superiority due to his English language disappeared in New South Africa like a dinosaur expiring and settling in the mud, the language has stiffened. Pressed into the mold of English (117). Lurie's However, it is evident that English language does not lose its superiority or efficiency; rather, Lurie loses the hegemonic superiority of its authority since the power of language also transforms to blacks.After many interactive situations, Lurie realizes that Petrus has more capabilities than what is expected; "he would be a fool to underestimate Petrus" (202).

Later, Lurie becomes very convinced that English no longer retains a place of power, and his linguistic standard speech as a professor of languages becomes "an unfit medium for the truth of South Africa" (*D* 117). At this point, Lurie becomes totally powerless. Although he knows many languages, blacks strip him of his power: He speaks Italian, he speaks French, but Italian and French will not save him here in darkest Africa. He is helpless (95). This is a clear declaration from black intruders that English is not a sign of power for Lurie.

On the contrary, Lucy (Lurie's daughter) insists on learning the local language as a form of struggle against the marginalization of blacks as well as a means of granting them their lost power and spreading reconciliation between the two divides. She also cements her relationship with her African surroundings on the farm, socializes with her neighbors in the market, and

communicates with Petrus's wife in Xhosa. Thus, the contrast between Lurie and Lucy is evident in their use of language.

Whereas Lurie refuses to adapt, thinking it is humiliating for him and his daughter to be disempowered in this way, Lucy realizes that personal hatred drove black gangsters to rape her, regarding what happened to her as a redemption of the suffering, blacks underwent under the control of whites in the apartheid system; that is whywhites expiate the crimes of the past by suffering in the present, and must pay the price of their subjugation of blacks: "What if that is the price one has to pay for staying on?... Why should I be allowed to live here without paying? Perhaps that is what they tell themselves (*D* 158).

Lucy tries to convince him that they must adapt in order to live in peace: "Yes I agree it is humiliating. But perhaps that is a good point to start from again…. To start at ground level…. With nothing. No cards, no weapons, no property, no rights, no dignity (*D* 205). Lucy thinks that it may be a good starting point towards reconciliation and coexistence between the two polarities: "Lurie, we can't go on like this. Everything had settled down... I am prepared to do anything, make my sacrifice, for the sake of peace" (208).

Moreover, lack of language is a sign of powerlessness for Petrus's wife and Bev Shaw alike. Petrus's wife herself just whispers in English since she does not speak it well and is afraid of committing mistakes; she only knows a few words like "Thank you" (*D* 129). Bev Shaw also is afraid of committing grammatical mistakes in front of the old-fashioned professor Lurie.

Coetzee reflectshis "quest for an authentic language" for Africa in this question: "Is there a language in which people of European identity, or if not of European identity then of a highly problematical South African-

colonial identity, can speak to Africa and be spoken to by Africa?" (White Writing 7). In fact, a powerful transformation in the usage of English language by different cultures is provoked after the demise of the apartheid era.

Gordimer's *The Pickup* is a social mix of post-apartheid South Africa and an Arab country. Edward Said states that it "is a masterpiece of creative empathy… a gripping tale of contemporary anguish and unexpected desire, and it also opens the Arab world to unusually nuanced perception" (qtd. In De Botton 16). Gordimer shows how language is a bridge of communication between cultures for the marginalized Eastern people as well as the domineering Western ones. The discursive power of language is highly demonstrated in the novel through Abdu/Ibrahim, the Eastern man who aspires to gain power by immigrating to any Western country and assimilating into its ideologies; and Julie who desires to achieve her identity out of her father's lifestyle by residing within a Muslim community in a desert Eastern country.

Ibrahim is fed up with leading a miserable life in the East, seeking to live in an industrial Western country. He is an illegal immigrant to Johannesburg. His economics degree brings him no job offers and has no future in his wretched country, which "ends up with nothing, everything lost" (*PU* 189). Thus, he considers Julie a visa to enter his desired world and fulfill his utopian dream. Indeed, he achieves his goal in the end and gets a visa to the USA by establishing a firm contact with Julie's wealthy family.

Similarly, Julie is a white girl who is fed up with the oppressive system in her country. She is very disgusted by the blacks' suffering in her own country, calling for equal treatment among all without imposing tyranny or oppression: "She abrogates any rights that are hers, until they are

granted also to him" (*PU* 55). Thus, she does not have the sense of belonging in her Western country, struggling to gain her identity and power in another one; therefore, she considers Ibrahim a means to achieve her goal, choosing his homeland, Saudi Arabia, as an appropriate place to start again for fulfilling her desires.

Many people warn Julie against creating a relationship with Ibrahim because they are completely different and not suitable for each other. Mr. Motsamai, a friend of Julie's father, tell her: he's not for you" (*PU* 32). Her father also resents such a relationship with an Eastern man: "You are out of your mind… you choose to go to hell in your own way" (98). This is the stereotype of most westerners towards easterners, which Said criticizes in *Orientalism*. He strongly resents the general ideology of the "orient", the "other" or the "colonized" which have been widespread by Western scholars who have told myths about their deceit, laziness, inability, assimilation, and irrationality (1).

Gordimer depicts how her characters keep their own language as proof of their culture, heritage, and power; but when it represents their power loss, especially in Western countries, they are compelled to speak their Western masters' language. It is obvious from the very beginning that Ibrahim, at work, is proud of speaking his own language, making inquiries, and engaging in exchanges of the colloquial ease with those he approached (*PU* 110). He tries to keep the power of his own language, considering it his way of superiority over Julie, but later he asks Julie to teach him English to gain the power of the world: "I need to speak English with you if I am going to get a decent job anywhere… only with English" (152). He believes that the world is their world. They own it (160).

Once arriving at Ibrahim's community, Julie was strangely new to them, she was also strangely new to herself (*PU* 123).Upon merging with Ibrahim's relatives, Julie is fully aware that her ignorance of their language reveals the blacks' power over her. She feels lonely and segregated; she as well as Ibrahim's sisters look at each other in deep incomprehensibility; no one can imagine the life of the other. She gradually gets rid of her sense of alienation and loneliness through participating with Ibrahim's female relatives. It is a great motive for her to learn their language: "I have to learn the language" (121). As a result, she asks her mother to send her a copy of the translated *Quran*. She also decides to teach Ibrahim's female relatives her own language in exchange for lessons in their language(143). Gradually, neighbors join the exchange, picking up the language of each other (150). They create a female communicative cycle in the kitchen through which they get out of their silent status and exchange pidgin language (255). In the end, Julie "spoke Arabic, the foreigner understands enough, now" (268). Thus, the kitchen stands as hope for future possibilities between the East and the West because it witnesses the linguistic and emotional ties among the female community.

Julie starts to discover a new meaning in her life, finds her identity among the Muslim women at Ibrahim's home, feels less isolated than she was in her old life, gains acceptance from the citizens in the village by conforming to their religious and social beliefs, appears respectful to her new family, treats them as equals to her, creates a female community with Ibrahim's female relatives to discuss the ideas of female independence, and ultimately provides Ibrahim with the authorities and good relations of her family to send him money as well as to get him a visa to the USA.

Like Lucy in *Disgrace*, Julie uses her English as a way of struggle against the wretched situation of the black women, in the novel, in Arab

countries, and consequently, through teaching one another's language in exchange, she steps forward towards reconciliation between the East and the West.It can be argued that Julie's ability in assimilatingby means of language to any country is striking evidence of the power of her culture, nature, race, and skin color. Julie urges Ibrahim to be more powerful, stick to his own culture, and get out of his mortified tone while talking about his deep desire in leaving his place to immigrate to any European country.

At the end of the novel, when Julie discovers Ibrahim's exploitation, she concludes: "I was occupied in picturing him to myself; I had undertaken the task of imagining him" (*PU* 245). She does not depend on Ibrahim only to achieve her autonomous identity; rather, she pays great consideration to language as a bridge of communicationbetween cultures as well as Ibrahim's relatives as important factors in achieving her identity. After her refusal to immigrate with her husband, she considers her firm and flourishing relationship with other female members of the family a more precious alternative than any other relationship she created in her past life.

Gordimer uses epigraphsin the form of poetic quotations to reinforce the concepts of language and culture. She begins her novel by including a short quotation from William Plomer'spoem, "Another Country" (1973): “Let us go to another country.... The rest is understood.... Just say the word". She borrows such a quotation to imply the cross-cultural love and marriage of Julie and Abdu who seek to move to another country where their intercultural marriage can be accepted and approved. This epigraph expresses the hidden desires inside Julie and Abdu; they treat each other as a pickup and as a good means for fulfilling their dreams. Thus, "the rest is understood" implies these latent and inherent desires inside them (Tahsildar 156).

Both parties represent cultural hybridity; they successfully slough from their own skin to try a new life in a different country of various doctrines and beliefs. They find in their intercultural marriage a catalyst for achieving their utopian dream and liberation from the constraints of their own countries. Thus, their romantic relationship bridges differences and stands for a resort to another country from where their own identity can emerge and flourish.

The same poem is mentioned again in the middle of the novel. Abdu delivers it to Julie:"Let us go to another country. Not yours or mine" (*PU* 88). These two lines of the poem reflect the notion of hybridity and oscillation between the native culture and the host one. This kind of cultural hybridity reminds us of Bhabha's notion of "third space or in-between space", the new space that is created by blending two diverse cultures or traditions. Individuals can "negotiate and translate their cultural identities as a discontinuous intertextual temporality of cultural difference" (156). Abdu and Julie seek the third space, a new place that is different from their own cultures and traditions.

Gordimer also quotes religious terms related to the Arab culture; it is demonstrated when Abdu mentions some of the most important Arab poets like —Imru' al Qays, Antara(*PU* 93). Further, Abdu lends Julie a book under the title of *al-Kitab wa-l-Qur'an: Qira'amu'asira*by Shahrur Muhammad, translated as *The Bookand The Quran: A Contemporary Reading.* This book is banned in the Arab world since it tackles Islamic issues from a different perspective. In this connection, Abdu exploits such religious terms to teach Julie the nature of the Arab world.

Moreover,Gordimer uses some verses of*The Holy Quran*fromthe chapter of*Ar-Rahman* (The Merciful): *He hath let loose the two seas which*

meet each other: Yet between them is a barrier which they overpass not" (*PU* 146)on the ground that these verses somehow indicate the conditions and the experiences of Julie and Abdu in certain ways. This short quote can easily be appliedto both Abdu's and Julie's conditions. Although both succeeded infulfilling their dream of hybridity and achieved their own identity bymoving to another country of a different culture and consummating an intercultural marriage,there is still a thin permanent distinction or a barrier between them. Eachone of whom hopes to live the other's life and dreams of what the otherwants to escape. Abdu hopes to disassociate from his desert Easterncommunity and travel to the USA, while Julie hopes to slough from herparent's western lifestyle, seeking another life in a far country.

It is worth mentioning that Julie hasrealized from the very beginning that fate differentiates between her andAbdu: "Nevertheless she found herself speaking rather shyly respectful ofthe obvious differences in 'fate' between them" (*PU* 11).As for Julie, language has a vital contribution to her personality;she realizes that formingidentity entails moving to a space outside herrestricted country and learning language and culture. Her cultural identity blossoms when she learns another language, gradually losingher sense of alienation, and finds in the other country of a different language and culture a refuge from the coldness,pressure, and exploitation of her western cultures, eventually realizing it asa bridge of communication between cultures where thereis neither demarcation, struggle, nor discrimination.

Coetzee and Gordimer have much in common demonstrating how language has great importance as a bridge of communication between cultures.They are remarkably concerned with language as a tool of power for whites and blacks alike. They explore the precious value of language and articulate the need for communication between the two divides in South

Africa, demonstrating how language is a barrier to communication and a common difficulty confronting the displaced and segregated people. Most of the time, whites keep their language as a sign of their power and superiority over blacks, whereas blacks are torn between keeping their own language as a means of recognition of their cultural heritage and struggle against the white dominant ideology or assimilating to the whites' language to draw their power.

Thus, the researcher has revealed that language is inseparable from ourselves as human beings with a specific history and a specific relationship to the world. Language is a means of communication and a carrier of culture which moves us further from our world to theirs. The research also has proven how Coetzee and Gordimer have common grounds in employing language as a means of struggle to gain power. Both have examined how language is a barrier to communication for the black segregated people, exploring its precious value as an effective tool to blur the boundaries between the two divides in South Africa during the tyrannical apartheid era as well as between East and West respectively.

Thus, language occupies great importance in gaining power. In general, whites keep their language as a sign of power over blacks, whereas blacks are perplexed between keeping their own language as a means of struggle to restore their cultural heritage and assimilating to the whites' language to draw their power from them. In this connection, Coetzee and Gordimer have agreed that exchanging each other's language is a significant power for gaining power and a great means of communication and interaction between cultures.

Works Cited

AL. Musawi, Haider Ghazi JassimAL_Jaberi. "Noble Savage in J.M. Coetzee`s *Disgrace*." Journal of Human Sciences, University of Babylon, 2012, pp. 43-64 Print.

Andindilile, Michael. "Imagine Someone Speaking as They Speak": Linguistic Divide and Convoluted Cross-Cultural Exchange in Nadine Gordimer's Apartheid-Era Work." Postcolonial Text, vol. 8, no. 1, 2013, pp. 1-19. Print. Bhabha, Homi K. "Cultural Diversity and Cultural Differences." The Post-Colonial Studies Reader, ed. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, Routledge, New York 2006, pp. 155-57. Print.

Coetzee, J M, and David Attwell. Doubling the Point: Essays and Interviews. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. Print.

Coetzee, J M. White Writing: On the Culture of Letters in South Africa. New Haven, Yale UP, 1988. Print.

---. *Disgrace*. London, Secker & Warburg, 1999. Print.

De Botton, Alain. How to Think More about Sex. New York, NY, Picador, 2013. Print.

Douthwaite, John. "Melanie: Voice and its Suppression in J. M. Coetzee's *Disgrace*." Current Writing, Text andReception in Southern Africa, vol. 13, no. 1, 2001, pp. 130-62, http://dx.doi.org/10.1080/1013929X.2001.9678097. Accessed 01 Jun. 2011.

Gordimer, Nadine. *The Pickup*. New York, Farrar, Straus, and Giroux, 2001. Print.

Jay, Gregory S. "American Literature and the New Historicism: The Example of Frederick Douglass." Duke University Press, An International Journal of Literature and Culture. Boundary 2, vol. 17, no. 1, Spring 1990, pp. 211-42. Print.

Lai, Chung-Hsiung. "Limits and Beyond: Greenblatt, New Historicism and a Feminist Genealogy." Intergrams 7.1-7.2, 2006, pp. 1-29. Print.

Min, Wang &Tang Xiaoyan. "Disgrace of Stereotypical Ambivalence: A Postcolonial Perspective on J. M. Coetzee's *Disgrace*." Canadian Academy of Oriental and Occidental Culture, Studies in Literature and Language, vol. 5, no. 3, 2012, pp. 49-54. Print.

Padhi, Bishnupriya. "Nadine Gordimer: A Tribute." Odisha Review, Jul. 2014, pp. 35-40. Print.

Plomer, William. Another Country, Collected Poems, London: Jonathan Cape, 1973. Print.

Said, Edward. Orientalism. New York, Pantheon Books, 1978. Print.

Tahsildar, Abir. "Cross-Cultural Marriage and Hybrid Identities of Characters in Three Anglophobe Novels." Anunpublished Dissertation, *Université François*, October 2013. Print.

WaThiong'o, Ngugi. Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature. Nairobi, Heinemann, 1986. Print.

Williams, Mukesh. "New Historicism and Literary Studies." Tokyo, Soka University, JAIRO (Japanese Institutional Repositories Online), 2003, pp. 115-39. Print.

Zuo, Wang. "A Post-Colonial Analysis of Cultural Identity Crisis in J.M. Coetzee's *Disgrace*". An unpublished MA Thesis, Jilin University, 2012. Print.

تداولية الخطاب

بين وعي المبدع وتعاون المتلقي

أ.د/محمود النوبي أحمد سليمان

أستاذ الأدب العربي والنقد الأدبي

كلية الألسن - جامعة الأقصر

توطئة:

تبدو اللغة المعيارية كما لو كانت قد تشكلت منذ البداية وفقاً لاحتياجات اقتصاديات الاتصال الفطري المباشر، وإن أي تغيرات أو تحسينات تقع على بنيتها التركيبية يمكن تفسيرها تحت مبدأ اقتصاد الجهد الاتصالي أو زيادة الإنفاق فيه[i]، فإن كانت البنية التركيبية للغة تتغير بتغيُّر الفكر، وتغيُّر العاطفة، وتغيُّر الجماعة، واختلاف الظروف، فإن العلامات اللغوية في النص الشعري ليست أبداً علامات جزافية أو مجانية، بل هي عمليات واعية مقصودة موجهة.

1ربما تشيفكرة أو مبدأ اقتصاد الجهد الاتصاليأن الجهد الأقل أو اقتصاد الجهد – إذا استعرنا مصطلح فلوريان كولماس – يقلل أنظمة العلامات الدلالية في النص، فالعلاقة بين المعنى والكلمات الدالة عليه علاقة سهلة مباشرة لا تتطلب عناء، أما الانحراف الواعي عن نمطية اللغة المعيارية، والعمل على تشكيل بنية لغوية تشاكل العالم المتخيل للمبدع باصطناع نظام محدد راق من العلامات، فهو ما يحتاج إلى جهد وعمل وإعادة نظر تتناسب مع رغبة المبدع وقدراته، وربما لتناسب فطنة المتلقي وإدراكه للمعنى الدلالي، أو ربما يرجع إلى تعلق نفعي يرتبط بقيمة العائد من الجهد المبذول، فإن بعض الجهد في إبداع الجملة الشعرية ربما يساعدها في الارتقاء بالمعنى الدلالي للعبارة، وهو ما أطلق عليه التداوليون (مسلّمة الجهد Maxim of Manner) وهي مسلمة لا تعنى بما قيل، وإنما بكيفية التعبير عما ننوي التعبير عنه؛ لضمان فاعلية عالية للتبادل الكلامي[ii]، ومثلها "خاصية المعقولية Rationality ويراد بها الملكات الذهنية المخصوصة التي يشغلها المتحاورون أثناء التفاعل الكلامي، وهي ملكات من المفترض أن تحقق التناغم بين طريقة التفكير والغايات المراد الوصول إليها، وتتجلى المعقولية في قدرة الذهن على توجيه مختلف المعاني وجهة إيجابية، واختيار المعنى الأكثر ملاءمة للأهداف المرجوة"[iii]، وإن كانت أكثر هذه العمليات تأتي نتاج فطرة ودُربة إلا أن اجتهاد المبدع وغايته في الوصول إلى صورة مُرضية ربما يكون له أثره في توجيه البنية والدلالة.

وقد كان شعراء العرب المبرزين يجهد الواحد منهم نفسه في نظم القصيدة وتدقيقها، لتصل عملية المراجعة إلى عام كامل عند بعضهم، ومن ذلك ما رواه صاحب الأغاني قال:

"قالالأخطللعبدالملك: ياأميرالمؤمنينزعمابنالمراغةأنهيبلغمدحتكفيثلاثةأيام،وقدأقمتفيمدحتك (خَفّالقَطِينُفراحوامنكأوبَكَرُوا ...) سنةفمابلغتكلماأردت..." [iv]، وقد عُرف ذلك من قبلعند بعض شعراء العصر الجاهلي المعروفين بعبيد الشعر أو شعراء الحوليات.

فربما يتطلب إنتاج العلامات إلى قدر من الاجتهاد في بناء أنظمة النص، ولو تتبعنا درجة إنتاج العلامات عند المبدع لعرفنا رغبته في درجة الإنفاق الإبداعي/الكلامي على الممدوح، فهو يشبه إلى حد بعيد الدرجة التي ينفق بها الممدوح على المبدع أو المبدعين عامة، سواء أكان ذلك إنفاق مال أم إنفاق حظوة وتقريب، فالاتصال بالنسبة للشاعر في مثل هذه العملية الإبداعية متعلق بفكرة اقتصادية ضرورية، وهي فكرة العطاء/ الجائزة المتبادلة بينه وبين ممدوحه، فهو في احتياج لبنية لغوية تناسب احتياجاته الأدائية، أو معادلاً لغوياً متناسباً مع القيمة أو الضرورة الاقتصادية لبناء النص. وفي تكملة خبر الأخطل السابق مع عبد الملك بن مروان، قال الأصفهاني: "فأنشدهإياها،[أي قصيدة خف القطين] فجعلتأربعبدالملكيتطاوللها،ثمقال:ويحكياأخطل،أتريدأنأكتبإلىالآفاقأنكأشعرالعرب؟قال:أكتفيبقولأميرالمؤمنين. وأمرلهبجفنة كانتبينيديهفمُلئتدراهم،وألقعليهخلعاً،وخرجبهمولىلعبدالملكعلىالناسيقول:هذاشاعرأميرالمؤمنين،هذاأشعرال عرب" [v]، هذه بعض جوائز الخلفاء، التي توجب التأني وبذل الطاقة في بناء النص؛ أملاً فيما فيعظيم الجوائز، لا فرق في ذلك بين كبار الشعراء وغيرهم، كما أن بنية الخبر تشي بما في نفس المبدع وعقله من فوارق إبداعية تحكم النصوص التي تصاغ أبياتها في أيام، والأخرى التي يطيل صاحبها النظر في بنيتها الدلالية.

والشاعر – على حد تعبير كولماس – يزن كلامه كما توزن المعادن النفيسة، فلا ينفقه إلا في موضعه، فالكلمات تُصكّ كما تُصك العملات، فهي عملة التفكير [vi]، وإن كنا لا نعرف الطريقة التي أبدع بها الشاعر نصه، فمن المؤكد إذا كان هناك عمل تنقيحي يقوم فيه الشعراء بالتعديل على نصوصهم – وهذا ديدن أكثرهم – فأمر إنتاج الأدوات غالباً ما يكون في تواز كامل مع قيمة الموقف، فربما ازدادت كثافةالأدوات التعبيرية بزيادة العطاء، وربما بُنيت في نوع من عدم التكثيف المتكامل لتناسب البنية قدر الممدوح وما يقدمه من عطاء؛ فاللغة لدى المبدع هي الوسيط المادي الأوحد للتعبير عن الامتنان، أو للحث على العطاء ، فالنموذجالإبداعييتمذجالممدوحفيصورةمتوائمةمعقيمتهفينفسالشاعروعقله،وربماينمذجهبمقدارعطائهأوبمقدارآمالهفيه أومنه، وقد بدا ذلك واضحاً في خبر لقاء المتنبي وابن هانئ الأندلسي،

وجملةالخبرأنالمتنبيأرادالدخولالمغربمادحاًملكها،فردهابنهانئبنوعمنالحيلة،وهيكماأوردتهاكتبالتراث،

"أناالمتنبيأرادمدحفاتحقابس،فضجرلذلك،وقال: شاعرلميُرضهعطاءكافور، كيفيرضهعطائي؟

فتكفللهابنهانئبردّه،فيُقال:

إنهخرجفيزيّأعرابيفقيرعلىراحلةهزيلة،وأمامهشاةهزيلة،فمرّبهذاالزيّعلىالمتنبي،وكانعلىمرحلةمنقابس،فلمارآهالمتنبيأرادالعبثبه ،فقالله: منأينأتيت؟قال: منعندالملك،قال: فيماكنتعنده؟قال:

امتدحتهبأبياتفأجازنيبهذهالشاة،فأضمرفينفسهأنالملكمنلطفهكونهأجازهبها يظنشعرهعلىقدرها،فقالله: ماقلتفيه؟قال: قلت:

ضَحكَالزمانُوكانَقدماعابسا لمافتحتَبعزمِسيفكشقابسا

أنكحتَهابكراوماأمهرتَها إلّاقناًوصوَارماًوفوارِسا

مَنكانَبالسمرِالعَواليخَاطباً فُتحتْلهالبيضالحُصونعَرائسا

فتحيرالمتنبيّوأمربتقويضخيامه،وآلىألايمتدحه،إذجائزتهعلىمثلهذابمثلهذه"[vii].

فرجوع المتنبي بعد سماع الأبيات، توضح دلالة العبارة الأخيرة (جائزتهعلىمثلهذابمثلهذه!)، فاللغة تشي باقتصاديات الجهد، وما بذله الشاعر من إنفاق في تكاليف عملية الاتصال الإبداعي داخل النص، ولا نريد أن ندخل البحث في تفاصيل بنائية دقيقة.

وبالنظر إلى سلم بنية نص المدح – أي نص –يرى المتأمل شبكة من العلاقات الدلالية بين كلماته،ولعل تفحص علاقة واحدة فقط من هذه العلائق ربما يأسسلصدق الفرضية ووجاهة الفكرة، فمثلاً العلاقة بين تكرار الكلمات نفسها على سلم البنية، أو استدعاء كلمات جديدة مغايرة ، يمكن أن يفسّر بوصفه شاهداً على مبدأ الجهد المبذول في بناء النص، فالتكرار غير الفني – كما يذهب فلوريان كولماس – "يعكس العلاقة النموذجية من الناحية الاقتصادية بين العدد الإجمالي للكلمات في مجموعة نصوص، أي نماذج الكلمات المنفقة من أجل مجموع معين من العمل الاتصالي"[viii]. وبطريق آخر يمكن ملاحظةدرجات شحن النص الإبداعي بالعلامات والدلالات المتفجرة التي تفوق القدرة المعجمية في الإشارة إلى المعنى الدلالي للنص، لتُحسب درجاته ضمن التكاليف العالية لعملية الاتصال. وقد تكون هذهالعمليات الدلالية مقصودة، أو أتت على غير قصد من المبدع، بل استدعتها حاجة الانفعال، وقوة الفكرة، ورغبة النفس أو رهبتها، ثم آمالها وأطماعها، فالعرب يستطيعون بالفطرة تكثيف

الحياة التي يعيشونها في بنية اللغة الإبداعية التي تصف الصورة المتخيلة للحياة، والعربية لغة شاعرة بطبيعتها، وبالنظر إلى قصيدة الأخطل المذكورة في الخبر السابق تتحقق الفرضية منذ مطلع القصيدة:

خَفَّالقطينُ،فراحوامنكَ،أوْبَكَروا ** وأزعجتهمنوبفيصرفْهاغيرُ

فكل بيت فيها بُني بعناية ودقة تامين، حتى قال في آخرها يذم عدوهم مستحضراً بنية تخيلية جديدة:

وأقْسَمابْحْدُحقّاًلايحالِفُهُمْ ** حتيحالفَبَطنَالرَّاحةِالشَّعرُ[ix]

فمبدأ الجهد لا ينكر في كل كلمة من كلمات النص، فالمبدع أو المتكلم – كما يذهب صلاح فضل – "يلجأ إلى بعض البنى البلاغية لأسباب استراتيجية، أي لزيادة فُرصة في أن يرى عبارته مقبولة حقاً من قبل متلقيه، وفي أن يراها بالتالي متبوعة بنتيجة عند الاقتضاء"[x]، وليس ضرورياً أن تكون تلك النتيجة أو القيمة المحققة مادية مباشرة، فربما تكون قيمة معنوية عالية التأثير أكثر من أي قيمة مادية، كقيمة فداء النفس [xi]، أو قيمة الشهرة والذيوع، أو قيمة التقدير والتعظيم من الممدوح وجمهور المستمعين، وغير ذلك من القيم المعنوية المؤثرة في قصائد المدح وغيرها.

ولعل توافر هذه النماذج الناجحة في بلوغ الهدف داخل قصور الخلفاء والأمراء يفسر جانباً مهماً من دوافع توجه أكثر شعراء العصرين الأموي والعباسي نحو قصيدة المدح؛ فتوافر النماذج الناجحة التي يمكن الاقتداء بها، ساعد على ارتفاع توقعات الشعراء لقيمة الإنجاز الإبداعي – ذلك مع عدم إغفال المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية المؤثرة في توجهات الشعراء – في حين انخفض إقبال شعراء العصور اللاحقة على قصيدة المدح لتكون القيمة الإنجازية للنص مساوية إلى حد كبير القيمة المادية المتوقعة من الممدوح، فهناك توجه عام لعملية الإنجاز – كما يذهب أحد الباحثين – مؤداه: "كلما كانت التوقعات المرتبطة بقيمة الإنجاز ضئيلة ومحدودة، تناقص السلوك الموجه نحو الإنجاز، والعكس صحيح أي أن الأفراد مدفوعون للإنجاز كدالة لقيمة التوقعات التي توجد لديهم عن سلوك الإنجاز"[xii].

انطلاقاًمنمقولةإنلكلخطابهدفاًيسعلتحقيقه،فإن مسألة توزيع المعلومات في الخطاب ليست مسألة دلالية فقط، فعملية الإيقاع التواصلي لمعاني الخطاب تقوم على تحقيق أماني المبدع وتطلعاته لإنجاز الخطاب [xiii]، بمعنى أن هناك هدفاً يسعى الخطاب الإبداعي من أجل تحقيقه والوصول إليه،

وأنالهدفهوالقوةالدافعةلعمليةإنتاجالخطاب،وإنتفاوتتالأهدافالخطابية،منحيثأهميتهاعندالمرسلوماتحققهمننتائج،فإن عمليةالتركيزوالمراجعةوإعمالالذهنتختلففيدرجاتها وتختلف أيضاً في السعي نحو

استخراجالمخزونااللغويعلىحسبأهميةالخطاب،وبالتالييؤثرهدفالمبدعمنالخطابفيعمليةإنتاجه،وربمايؤثرذلككلهفيعمليةتلقيه وتأويلهأيضاً.

وإذا كان النشاط الإبداعي جزءاً من السلوك الاجتماعي والنشاط العقلي للفرد، فهناك عدد من نظريات التوقع التي تقوم على دراسة السلوك الاجتماعي لعمل الأفراد، لعل أكثرها ارتباطاً بالسياق الحالي نظرية التوقع التي قدمها تولمان E.C. Tolmanفي مجال الدافعية، أوضح من خلالها أن الميل لأداء فعل معين هو دالة أو حصيلة التفاعل بين ثلاثة أنواع من المتغيرات هي:

1 المتغير الدافعي: وتمثّل في الحاجة أو الرغبة في تحقيق هدف معين.
2 متغير التوقع: الاعتقاد بأن فعل ما في موقف معين سوف يؤدي إلى موضوع الهدف.
3 متغير الباعث أو قيمة الهدف بالنسبة للفرد.

ويتحدث من خلال هذه المتغيرات عن توجه الفرد ومثابرته للوصول إلى الهدف المنشود [xiv]. ويرى أحد الباحثين[xv] أن الهدف هو عنصر السياق الأكثر أهمية، انطلاقاً من أن الناس يعملون بالطرائق التي تيسر لهم تحقيق أهدافهم، وربما تتعاور الخطاب الواحد عدة أهداف نفعية ما بين المادية، الاجتماعية، والسياسية، والأيديولوجية، وغيرها من الأهداف، فتكون ملفوظاتهم ذات علاقة بأهدافهم، وتحدث عملية من التعاون بين المرسل والمتلقي، ناتجة عن مشاركة كل منهم للآخر في العصر والظروف والثقافة.

ولايخرجالهدفمنالخطابعنحدودواحدمنمستويين:

نفعي،وإبداعي،فالمستوىالنفعييقعخارجالخطاب،وهوغايةالخطابالفعليةالتييسعىالمبدعنحوتحقيقها،وإنكانذلكمنبابالممكن،فالمبدعيؤديدورهالإبداعيولايملكتحقيقالهدفالنفعي[xvi]،وهذافيقصيدةالمدحأكثرظهوراًوأكملدلالة،وإنكانالمستوىالثاني

يتعلقبطاقةالشاعرالإبداعيةفهولايبتعدكثيراًعنالمستوىالنفعيالأول،فكلمايجلبمنفعةللمبدعسواءكانتماديةأومعنوية،فهوداخل فيذلكالإطار.

وليس ضرورياً تصريح المبدع بأهدافه النفعية، فقد يستعمل كفاءته التداولية والاستراتيجيات غير المباشرة في عملية إبداع الهدف، ليحث المتلقي على تحقيقه دون التصريح بفحواه،وإن لم تكنالاستراتيجيةالتياتبعهافيعمليةإنتاج الهدف مباشرة في بنائها، فهيمقصودةفي غايتها — وبتعبير الشهري – "فإن المرسل ينجز فعلاً لغوياً في الخطاب، وهذه الأفعال هي أهداف الخطاب نفسه، ويستطيع المرسل إنجازها بشكل مباشر، أو بشكل غير مباشر، ومن هذا الجانب يصبح هدف الخطاب معياراً لتصنيف الأفعال إلى أفعال لغوية مباشرة وأفعال لغوية غير مباشرة، وينعكس هذا التصنيف على تصنيف الاستراتيجيات ذاتها... مباشرة وأخرى غير مباشرة"[xvii].

وقد أكدت الدراسات الإدراكية، وعلم الأعصاب الحديث على تأثير المحفزات في العملية الإبداعية، ولعل أقرب نموذج لتفسير ذلك نجده في تتبع علماء الأعصاب لكيفية عمل بعض المواد الكيميائية في الدماغ البشري مثل مادة الدوبامين (وهي من النواقل العصبية في الدماغ) فقد وجد أن تحرك مادة الدوبامين في الدماغ البشري يرتبط بالعديد من العمليات المختلفة بما في ذلك الاستثارة والمكافأة [xviii]، وهذا يعني أن تحرك الإنسان أو عقله للمكافأة لا يختلف كثيراً عن استثارته التي تأكدللنقاد وعلماء النفس أنها تؤدي إلى عمل إبداعي متميز.

ولم يغفل النقد التراثي العربي عنصر الهدف من الخطاب، ومحفزات الخطاب الإبداعي، فقال ابن قتيبة: "وللشعردواعٍتحثالبطيءوتبعثالمتكلف،منهاالطمع،ومنهاالشوق،ومنهاالشراب،ومنهاالطرب،ومنهاالغضب" ثمذكرشيئاًمنأخبارالشعراءالمؤكّدةلكلامه،فقال: "قيللحطيئة،أيالناسأشعر؟ فأخرجلساناًدقيقا...فقال: هذاإذاطمع" فالطمع من دواعي الشعر وشروط نجاحه عند الحطيئة، أما عند الخريمي، ففي رجاء العطية، وقد قيل"لأبيعقوبالخريميّ: مدائحكلمحمّدبنمنصوربنزِياد(يعنىكاتبالبرامكة)أشعرمنمراثيكفيهوأجود؟فقال: كنّايومئذنعملُلعلىالرجاء،ونحناليومنعملُلعلىالوفاء،وبينهمابَونبعيد"[xix]، فإن صاغ ابن قتيبة فكرته في صورة أخبار، فقد أوردها حازم القرطاجني في صياغة نقدية فكرية خالصة، تبين بواعث القول الشعري أو دوافعه، فقال حازم: "وكانتالبواعثتنقسمإلىأطرابوإلىآمال. وكانكثيرمنالأطرابإنمايعتريأهلالرحلبالحنينإلىماعهدوهومنفارقوه,

والآمالإنماتعلّقبخدّامالدولالنافعة"[xx]، فالآمال تتعلق بقصيدة المدح، إذا كانت من ورائها منفعة، كما تشير عبارة حازم السابقة.

على أن هذا الحكم وذلك القول لا يمكن أن يتحقق كقاعدة بنائية ثابتة في تكوّن النص، فالمبدع كثيراً ما يُضحّي بكل اقتصادياته الإبداعية في سبيل مزايا أخرى غير مادية، وفي أغراض أخرى غير غرض المدح، أو مدح مَن لم ينتظر مِن ورائه طائل، ولكنها روح السوق، فربما غرّد الشاعر بصوت مرتفع واستعمل الرواة ليصل صوته إلى الخلفاء وأصحاب السلطة؛ طمعاً في الوصول إلى الحظوة، ومثله يفعل الممدوح، فقد يأمر لأحد الشعراء بالصلات الكبيرة لإغراء الشعراء والمبدعين الآخرين، فكلاهما يعمل على إغراء الآخر وجذبه إليه للغرض نفسه، وإن كان الأمر مازال عند علائقه النفعية إلا أننا لا نريد أن نفرضه قانوناً ثابتاً، على الأقل في هذه المرحلة الأولية للرؤية.

– 3 –

احتكرت السلطة السياسية فن المدح من كبار الشعراء طوال عصر بني أمية وبني العباس [xxi]، فلا تجد شاعراً ذاع صيته إلا وخرج من القصور، تثقف بثقافة السلطة، وطبق مبادئها. وإن كان ذلك مؤشراً على وصول بنية المدح إلى مستوى من النضج المرحلي لتنتظم معه العلاقة بين عناصر القصيدة البنائية وعناصر مرجعيتها، فهو أيضاً مؤشر على الثبات الدلالي للقصيدة نفسها، فقد صارت قصيدة المدح رمزاً دالاً على ثقافة المجتمع العليا التي شيدت في القصور، بوصفها جزءاً مهماً من الخطابات الكبرى للمجتمع.

ولأن عناصر قصيدة المدح البنائية تحددت بثبات وضعية المبدع والمتلقي – كما أشرنا من قبل – فهي تُعنى أكثر ما يكون بتماسك صورة الخليفة في النص، وتعنى أيضاً بتحديد الصفات اللائقة بمدح كل طبقة... وتعنى كذلك بتكريس التمايز الطبقي، والاهتمام بمفاهيم اللياقة، ومراعاة الأعراف الاجتماعية، بل وتقنن حدود الإدراك الجمعي لمن يُقدم على التعامل مع الطبقة الحاكمة جميعها، فلكل حدوده.

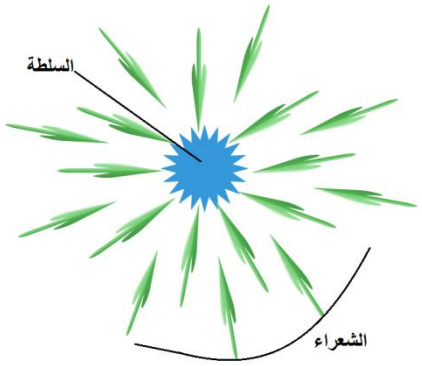
نتيجة لذلك كله مع ميل السلطة الطبعي نحو الثبات، وتأصيل القاعدة النقدية لهذا الفن، اتصفت قصيدة المدح بثبات البنية، فلم تؤثر طول المرحلة تأثيراً ظاهراً في البنية الرئيسة لقصيدة المدح عصر الخلافتين(الأموية والعباسية). فإذا نظر القارئ إلى قصيدة المدح طوال تلك الحقبة على أساس كونها بنية حدث اجتماعي أو ثقافي دال على مرحلة، فسوف يزعجه ما في هذه النصوص من رتابة وثبات وتكرار وتناص يصل في بعض مواضعه إلى حد الأخذ والسرقة، فجميع الشعراء يقيم أدواته على نموذج أعلى، يخضع لبنية تكاد تكون مرسومة خطوطها، محددة معالمها، افتعلها الشعراء والنقاد إرضاء للحكام.

بهذا التصور النقدي تأسست حالة من الوحدة البنائية للقصيدة العربية في مرحلة مهمة من مراحل نضجها، نتجت هذه الوحدة عن تقارب موضوعاتي، هو العنصر القار في قصيدة المدح طوال تلك المرحلة، وتقارب ما ورائي توجهه الثقافة والسلطة، فأكثر قصائد المدح تدور حول وظيفة كبرى واحدة، ودلالة موضوعية إشارية لا تتغير، تحيل إلى مقصد شعري واحد يتعلق بتطلعات المتلقي لذاته، وآمال الشاعر وطموحه الخاص، أنتج كل ذلك تقارباً في الوظائف الدلالية للقصد العقلي في أكثر نصوص المدح، مما يجعلنا أمام خطاب أدبي واحد،اكتسبوحدتهمن طموح المبدع، والارستقراطيةالنقديةوارستقراطيةالحكمأيضاً، المؤلف الحقيقي هو كل تلك التحكمات، الأمر الذي يمكننا بوصف قصائد المدح في تلك المرحلة بالمتشابه المختلف، المتشابه في الأساس الذي بني عليه، والمختلف في شخص الممدوح وبعض الأدوات الفنية لكل شاعر.

وهنا تتحدد الفجوة الفنية، وتضيق مسافة التوتر لنصوص كثيرة في هذا الفن؛فيتوارى عنصر الشخصية المستقلة لكل ممدوح ممن تغنى بمدحهم الشعراء أو تغنى بمدحهم كل شاعر على حدة، حتى أن القصيدة الواحدة يمكن أن تنشد أمام أكثر من ممدوح، وهي تصلح لهم جميعاً بما تحمله من معان تقليدية لشخصية نمطية ثابته تصلح لعموم السادة، وقد لَمحَ ذلك طه حسين وأشار إليه في دراسته لشعر البحتري، فقال: "إنه مدح أكثر من عشرين رجلاً من كبار الأشراف في بغداد وغيرها في ذلك العصر، فلما تغيرت حالهم ودالت دولتهم نقل هذه المدائح عنهم إلى غيرهم، ومحا أسماءهم وأثبت مكانها الأسماء الجديدة" [xxii]، فهذه الملاحظة تؤكد انتفاء عنصر الشخصية الحقيقية للممدوح في القصيدة العربية المنتجة في هذه المرحلة.

وإذا افترضنا في خطاطة أن السلطة هي العنصر المركزي الثابت في تلك المرحلة، وأن مجموع الشعراء الذين تغنوا في مدح السلطة عناصر متحركة أو متغيرة، كلها تدور حول هدف واحد لغرض واحد، فالمتغير الأوحد في تلك العلاقة هو طريقة ترجمة ذلك الأداء قوة وتميزاً.

فاستمرارية السلطة – بعيداً عن اسم الدولة أو اسم الحاكم – يخلق استمرارية العناصر المتهافتة على التعلق بها والتمسح بقربها، لتتغير أفرادها داخلياً، ويتغير المحيطون بها خارجياً، ويبقى دال التعلق، ورمزية التجاذب هو هو.



ومن هذه القراءة قد يتاح لنا شيء من فهم ظاهرة معقدة، تعقيدها يكمن في مغايرتها للظواهر الفنية للنصوص الإبداعية، فمن بين الآراء المتجذرة نقدياً أن رؤية الشاعر تَختزل جمالياً رؤية جماعته، إلا أن قصيدة المدح لا تختزل رؤيتها في جماعة بعينها، ولكنها ترى مجتمع الخلافة كله بمثابة مجموعة اجتماعية واحدة، وهو أمر مغاير لما تقوم البنيوية التكوينية بدراسته، إذ تقوم البنيوية التكوينية بدراسة تعبير النص الأدبي عن جماعة محددة ينتمي إليها المبدع، لكن أن يصير مجتمع الخلافة كله بمثابة مجموعة اجتماعية واحدة، فهو أمر غريب يُوحي بتمكن السلطة وقدرتها.

فقد شكلت قصيدة المدح حركتها الاستقطابية لتجمع حولها شعراء الأمة على اختلاف مشاربهم، العرب، والعجم، والمسلمين، وغير المسلمين، والموالون للسلطة، ومتملقي العطاء...، اتفق جميعهم على أكثر عناصرها

البنائية، والشكلية، والموضوعية، في حين كانت تفرق هذه الجماعات الاجتماعية أمور أخرى متباينة، نؤكد استحالة جمعهم على أمر واحد آخر داخل الخلافة أو الدولة المترامية الأطراف.

-4-

لا تستغني السلطة عن الشعر، "كما أن الشعر يتباهى بوجاهة السلطة التي... تقبلت مثل هذا التحالف إرضاء لغرورها، أو استجابة لحاجتها" [xxiii]، ونتيجة لهذا التحالف صار لبعض الشعراء سلطة إبداعية واجتماعية ظهرت دلالتها في إبداعهم قصيدة المدح، في شيء من دلالات البنية الفنية لنص المدح، لعل أكثرها وضوحاً نراه في محورين:

الأول: حضور الذات المبدعة في قصيدة المدح.

الثاني: انحرافهم عن البناء التقليدي لبنية المعنى.

الأول: يعرف الشاعر جيداً أنه يستطيع تغيير عالم الممدوح، بأن يحوله إلى رمز ونمط، وبتحول الممدوحإلى نمط يصبح رمزاً لا زمنياً خالداً، "ليوصف بلغة تشير إلى ديمومة تأثيره أو فعله أو مناقبه أو اسمه أو أشكال أخرى من أشكال تجاوزه للزمنية" [xxiv]،والشاعر يدرك جيداً الدور الذي يؤديه، وينتظر عطاء متكافئاً مع عمله، بمعنى أن القيمة الاقتصادية لقصيدة المدح تكون "متكافئة مع قيمتها الجمالية، التي كانت الضمان الوحيد لحفظها ومن ثم الشهرة الخالدة لصاحبها" [xxv]، قال أبو تمام:

فلا شيءَ أمْضَى مِنْ رَجَائكَ في النَّدَى ** ولا شيءَ أبْقى مِنْ ثَناءٍ يُحَبَّرُ [xxvi]

فلا شيء أولى عند الشاعر من العطاء، ولا شيء أهم عند الممدوح من ثناء باق يُحبَّر، و إذا اعترف الممدوح بقيمة الشعر، وأنه سوف يمنحه خلوداً تقدره العرب، فسوف يبذل فيه النفيس الغالي، فكم من ممدوح أعطى

لشاعر عظيم فبقي الذكر وذهب العطاء[xxvii]، فالشاعر يمنح الممدوح عمراً ثانياً، يجب على الممدوح البحث عنه وبذل الحيلة في الوصول إليه، أو كما يقول المتنبي:

ذِكرُ الفتى عُمرهُ الثاني وحاجتُه ما فاتَه وفُضول العيش أشْغالُ
لطّفْتَ رأيكَ في بِرّي وتكرِمَتي إنّ الكريم على العلياءِ يحْتالُ[xxviii]

فالشاعر يجاهر بقيمة شعره ويغري ممدوحه فيقول: (ذِكرُ الفتى عُمرهُ الثاني) ثم في البيت الثاني يرى ممدوحه يحتال لبلوغ المكارم، وبلوغ الذكر/العمر الثاني، ويحثه على ذلك (إنّ الكريم على العلياءِ يحْتالُ) هذا الاحتيال لا يتوصل إليه إلا بالبرّ والجود والعطاء (لطّفْتَ رأيكَ في بِرّي وتكرِمَتي).

ونتيجة لذلك وضع كبار شعراء المدح لأنفسهم خصيصة فنية تعبر عنهم وتشير إليهم داخل النص، ويكثر ذلك إذا كان الممدوح من غير الخلفاء، هذه الخصيصة نجدها في إعلان الشاعر حضوره، وعدم إغفاله لذاته، حتى وإن كان في موقف حاجة وخضوع للممدوح، فهو إن كان يمنح الحياة لممدوحه، فلا ينسى حياة نفسه، وإذا تدبرنا النموذج السابق لأبي تمام (يقولُ أُناسٌ في حبيناءَ عَاينُوا...) نجد شخصية الشاعر قوية مسيطرة في موقف المقايضة الذي افتعله النص، فرغم العطاء الذي حظي به الشاعر، فهو يؤكد أن ما حظي به لم يكن نتيجة لكرم الممدوح وحده، ولكنه أيضاً نتيجة لقوة الشاعر الإبداعية، فيقول:

(جذبتُ نَداهُ غدوَة السبتِ جَذبةً *** فخَرَّ صَريعاً بيْنَ أيْدِي القَصَائِدِ)

فالشاعر هو المسيطر بقوته الشعرية، والممدوح هو الصريع الخاضع للنص. تؤكد ذلك البنية الدلالية للبيت الأخير من النص (فألبَسنِي ... وألبستُهُ) فقد جعل المبادرة من الممدوح، فهو الطالب وهو القاصد المحتاج، ليكون دور الشاعر فقط التفاعل مع طلب الممدوح وقصده، فالسيادة في هذه البنية الدلالية للشاعر وحده، لتصبح القصيدة حلاً لأزمة الذات الشاعرة أمام الممدوح صاحب السلطة والمال.

ولم يتوقف الأمر عند النص بل انتقل إلى الأخبار المصاحبة للنصوص، فمما ورد في ذلك خبر أبي تمام مع عبد الله بن طاهر، قيل: قدم أبو تمام إلى عبد الله بن طاهر مادحاً، و أن عبد الله بن طاهر لما أعجب بشعر أبي تمام الذي مدحه به نثر عليه ألف دينار، وأن أبا تمام من جانبه لم يمسّ منها شيئاً ترفعاً، فالتقطها الغلمان من

تحته، فوجد عليه الأمير لترفعه على عطائه [xxix]، إلا أن أبا تمام لم يترفع على العطاء، ولكنه ترفع على التقاط العطاء من الأرض؛ فهو يعرف مكانته ومكانه. وهكذا المتنبي، كان ينشد أمام الأمراء والسادة راكباً، أو جالساً مخلفاً تقاليد الإنشاد.

أما عن النص فالمتنبي يقتسم النص/القصيدة بينه وبين ممدوحه. ومن شعره في مدح سيف الدولة قوله:

أنَا الذي نَظَرَ الأعْمَى إلى أدَبي ** وَأسْمَعَتْ كَلِماتي مَنْ بِهِ صَمَمُ[xxx]

وهذا كثير في شعر المتنبي، ليصبح ظاهرة تُدرس بذاتها[xxxi].

وفي هذا السياق يمكن تناول بنية فنية دالة في قصيدة المدح، وهي بنية الحياة، فإذا تفحص الناقد البنية الدلالية لنص المدح في هذه المرحلة يلاحظ ارتباطاً دلالياً مميزاً بين بنية العطاء وبنية الحياة، وأن شاعر المدح يعمل على خلق حياة نصية خاصة في بنية قصيدة المدح، في الغالب الأعم تتوزع هذه البنية بين الشاعر والممدوح، ليهب كل منهما الحياة لصاحبه، في تبادل شعائري لمعنى العطاء. بمعنى أن المحور النسقي الذي تنتمي إليه بنية المدح يحوي روافد أخرى تشترك مع دلالة المدح في أن كل رافد منها يشير إلى خلق الحياة للآخر ما بين الممدوح والمبدع، فإذا كان النص سيخلق حياة أخرى مستقبلية للممدوح يعيشها ذكره في النص، فإن المبدع يطرح حياة أخرى حالية خاصة يستثمرها في سد حاجات آنية فانية، وتتأكد سلامة هذا التصور بمراجعة البنية الدلالية لوحدات الحياة ومواقعها بين الممدوح والمبدع في أكثر نصوص المدح عصر الدراسة.

وإذا كان أبو تمام هو محور الدراسات الفكرية لتلك المرحلة؛ فقد ارتقى أبو تمام بفن المدح وصال فيه وجال حتى كسدت بضاعة الشعراء في عصره لتفننه فيه وفلسفته إياه، فبمراجعة البنية الدلالية لوحدات الحياة في واحد من نصوص المدح عنده تتأكد الفكرة، فقد بنى أبو تمام نصاً كاملاً على أسس فكرة التبادل النفعي فقال مادحاً[35]:

يقولُ أُناسٌ في حبيناءَ عَاينُوا عِمارةَ رَحلي مِن طَريفٍ وتالدِ
أَصَادفْتَ كَنْزاً أَمْ صَبَحْتَ بِغَارَةٍ ذَوِي غِرةً حاميهُمُ غَيرُ شَاهدِ

[35] أبو تمام، الديوان،ج2، ص5-6

فقلْتُ لهُمْ لا ذَا ولا ذَاكَ دَيْدَني ولكنَّني أقْبَلْتُ مِنْ عِنْدِ خَالِدِ
جذبتُ نَداهُ غدوَة السبتِ جَذبةً فخَرَّ صَريعاً بيْنَ أيْدِي القَصَائِدِ
فأُبتُ بنُعْمى منهُ بيضاءَ لدْنةٍ كثيرةِ قَرْحٍ في قُلوبِ الْحَواسِدِ
هيَ الناهدُ الرَّيا إذا نِعمةُ امْرِئ سِواهُ غَدتْ مَمْسوحةً غيرَ ناهدِ
فَرَعْتُ عِقابَ الأرضِ والشِّعرِ مادحاً لهُ فارْتَقَى بي في عِقَابِ المحامِدِ
فألبَسنِي مِن أمَّهاتِ تِلادهِ وألبستُهُ مِن أمَّهاتِ قلائِدي

فبتأمل وحدات النص نجد تبادلاً منتظماً لحركات الحياة والنماء بين الشاعر والممدوح، فالقصيدة تطورت في ثلاث حركات: بدأها بنماء ذاته ووصف عمارة رحله، ثم في مرحلة ثانية تتجلى صورة الحياة بكل طاقاتها عند الممدوح، متجسدة في العطاء والنماء، في رؤية تضع الحيوية/الناهد في مقابل الذبول/ممسوحة غير ناهد، ثم جاءت الحركة الثالثة في لحظة الذروة الفنية، لتكون قسمة النماء بين الشاعر وممدوحه، كل منهما يهب الحياة للآخر في عملية تبادلية تأتي في شكل مقايضة.

ويمكن تحديد ذلك في قراءة دلالات الحياة في ألفاظ النص، لنجدها بالنسبة للشاعر في (عمارة رحلي – جذبت نداه – فأُبتُ بنُعْمى منهُ بيضاءَ لدْنةٍ – هيَ الناهدُ الرَّيا – فألبَسنِي...) ف الشاعر لا ينسى بنية ذاته في النص والإشارات الدلالية إلى دوره التبادلي،فهو الذي يهب للممدوح الحيواتالحاضرة والمستقبلية بذيوع إبداعه وخلوده، لنجدها عند الممدوح ناهضة في: (مِنْ عِنْدِ خَالِدِ، [فذكر اسمه حياة له مع النص] – نداه – نُعْمى منهُ بيضاءَ – فَرَعْتُ عِقابَ الأرضِ والشِّعرِ مادحاً له – وألبستُهُ مِن أمَّهاتِ قلائِدي...)، ف "خصائص وحدة المدح الجوهرية هي، دون استثناء بارز، تأكيد الحياة وتعميقها: إنقاذها أو الحفاظ عليها أو الصراع من أجلها، أو إبرازها، أو خلقها"[xxxii]، ليتأكد للباحث في ضوء الطرح المقدم أن النصوص لا تتوانى في بث المكونات الدلالية التي تصنع دلالات النماء والحياة بين الشاعر والممدوح.

أما الثاني: انحراف بعض الشعراء عن البناء التقليدي لبنية المعنى.

تتنوع التشكيلات الأسلوبية للمبدع حسب قدراته الإبداعية ورؤيته المغايرة للعالم، ولكن إذا تقاربت رؤية الشعراء – شعراء المدح – لعالم الممدوح؛ نتيجة لبنية تقاليد مفروضة للنص عينتها لهم التقاليد والظروف والحاجة،

فلا ننتظر من أكثرهم جديداً يذكرفالتجربة الإدراكية لا تكاد تتغير طوال تلك الفترة، فالحال السلطوي للدولة كما هو، وعلاقة الرعية بالسلطة لم يتغير، وما النص إلا تجسيد لغوي للحياة، وقد أكدت اللسانيات الإدراكية على صدقية الفكرة في ذهابها "إلى أن اللغة ليست نتاج بنى خاصة في الدماغ، وإنما هي نتاج كفاية إدراكية عامة يستعملها البشر في تفكيرهم؛ من أجل وضع تصورات لكل جوانب الواقع وتجربتهم فيه"[xxxiii].

فدخول كل شاعر بأسلوبه المغاير لأساليب غيره من الشعراء إلى حرم قصيدة المدح، في علاقة جديدة مع السلطة، لا يستطيع تغيير بنية الرؤية التي صنعتها السلطة لذاتها، ولا يستطيع هتك حجب الفوارق التي بناها النسق الثقافي للعلاقة مع تلك السلطة المستقرة، ليدور جميعهم حول فلك واحد مردداً معاني دلالية تكاد تكون واحدة، لهدف واحد، فكل واحد منهم نموذج ضمن مجموعة من النماذج الطامحة الطامعة.

فشخص الممدوح وعطاؤه – وهذا في مدائح الخلفاء أكثر — ودلالة المعنى الذي نبحث فيه لا يتطور في القصيدة، ولكن التطور يأتي في البنية الفنية للقصيدة نفسها كبنية غيرها من نصوص الحقبة، وهذا يرتبط بنوع من الاتجاهات الفنية السائدة وإلى القدرة الإبداعية لكل شاعر.

وفي حالات استثنائية يخرج بعض المبدعين على الإطار الدلالي للنص في صراع بين فضاء صورة النموذج الأعلى، وفضاء الصورة الذاتية للشاعر نفسه؛ لتتولد صورة مستحدثة غير مطروقة [xxxiv]، يأتي هذا الاستثناء – في الغالب – موازياً للعلاقة المادية التي تربط الشاعر بالممدوح، فثقة المبدع في علاقته القائمة مع ممدوحه تساعده على الدخول في تجربة جديدة من تحريف البنية الدلالية للنص، واختراق عوالم الإيحاء، فـ"كلما أصبح عنصر الثقة أكثر رسوخاً وحيوية وكذلك نفحة الإيمان والأمل، كلما نفذت بعض الجوانب الجمالية إليها [إلى القصيدة] بشكل أكثر"[xxxv]، وإذا تمكن الشاعر من اختراق عالم الإيحاء والخروج إلى عالم الدلالة الأرحب استطاع إكساب الأنساق التعبيرية التداولية في قصيدة المدح دلالات إضافية يرتقي بها انفعاله وتمكنه من أدواته، فيغير من وضعية بنية النص، يحول الكلمات إلى علامات يصوغ بها قيماً دلالية تعبر عن حاجاته وعن مصالحه وعن تطلعاته، وتتحرك العلامات في مستوى أيديولوجي، ليحول الموجودات من ذاتيتها إلى مستوى علاقته الدلالية بها، ليتمكن من تحريف الرسالة أو الانزياح بها، أو تحريف الواقع بطريقته الخاصة نحو إرادته ومقصوده [xxxvi]. وفي هذه الحالة

ربما لجأ الشاعر إلى نوع من الإغراب أو التعميق الدلالي ليصنع عمقاً خاصاً لنصه يتيح له إعادة الإنشاد وتكرار الترديد في المجالس وبين المثقفين.

وعوالم الإيحاء التي يلجأ إليها المبدع المميز، ما هي إلا محميات دلالية، يهرع إليها الشاعر كلما حاصرته الحياة بوجهها النفعي البشع؛ فهي وسيلته في ستر الطلب وتلمس العطاء، فكلما ابتعد الشاعر عن حالات التعيين والمباشرة اقترب أكثر من جوهر الوجود الإنساني، كما أن لا مركزية الإيحاء والرمز والدلالة هي وجه آخر لانتشاء الشاعر بنفسه خارج ما تقتضيه الثوابت السلطوية من حيث العلاقة النفعية [xxxvii]؛ وهي أيضاً أداة تفرد يقاوم بها تهديد الآخر لمكانته ومكانه عند الممدوح.

وإن تفردت بهذه العوالم الدلالية الطبقة العليا من مبدعي الشعراء وحدهم، سار خلفهم فنياً من جاء بعدهم من الشعراء، وربما إلى ذلك أشار المتنبي في قوله مادحاً:

أجِزْنِي إذا أُنشِدْتَ شِعراً فإنّما بشِعري أتاكَ المادِحون مُرَدَّدا
وَدَعْ كلَّ صَوْتٍ غَيرَ صَوتِي فإنّني أنا الطائِرُ المِحكيّ والآخَرُ الصّدَى [xxxviii]

– 5–

للنص سوقه كما للسلعة تماماً، فبعض السلع لها رواج كبير في منطقة ما، ولا قيمة لها في المناطق الأخرى، وإذا حُمّل النص بعض الأفكار والمبادئ التي تتبناها فيئة ما في بيئة ما، ربما انضافت إلى ذلك النصَّ دلالة وقيمة تُقدّر في تلك البيئة في حين تُهمل أو تُرفض في بيئات أخرى، لتعتمد القيمة المادية والدلالية للكلمة/النص على المكان والزمان المحددين الذين نسجت فيهما مع غيرها من الكلمات الدالة الثرية أو غير الثرية في قيمتها، ولعل شعر العقائد مما ينطبق عليه هذا التوصيف، فهو يُقدر عند أهل العقيدة، ويرفض عند غيرهم، رفض قيمة لا رفض بنية.

والغريب في الأمر أن قصيدة المدح في هذه المرحلة – رغم تعلقها العقدي – ما تزال متماسة مع القصد المادي النفعي حتى في حال اتصالها بالعقيدة، التي يجب على المعتقِد أن ينافح عنها باقتناع وصبر دون انتظار مقابل من أحد.

ومن ذلك خبر أورده ابن قتيبة قال:

"وهذهعنديقصّةالكُميتفيمدحهبنيأميّةوآلأبطالب،فإنّهكانيتشيّعوينحرفعنبنيأميّةبالرأيوالهوى،وشعرهفيبنيأميّةأجودمنهفي الطالبيين،ولاأربعلّةذلكإلّاقوّةأسبابالطمعوإيثارالنفسلعاجلالدنياعلىآجلالآخرة"[xxxix].

فالشاعر يخالف مذهبه العقدي من أجل العطاء المادي، ليبدع في مدح السلطة المناهضة لحزبه في حين يفتقر مدحه لقدوته وزعماء حزبه للتميز والتفرد الإبداعي، وذلك ليس لشيء إلا الطمع في عطاء تلك السلطة المركزية الحاكمة. ومثله عمارة اليمني، كان من أهل السنة ويتغنى بمدح خلفاء الدولة الشيعية في مصر، ومثله ابن هانئ الأندلسي، وما أكثر شعر الأخطل في بني أمية مدافعاً عن توجههم العقدي منافحاً الفرق الإسلامية المعادية لهم – وهو على غير المِلّة – حتى أنه تعرض للأنصار رضوان الله عليهم ، إرضاء للسلطة وأصحاب الدولة، فمما قاله في الأنصار:

خَلُّواالمكارمَلستُمُمِنأهلها وخُذوامساحِيَكُمْمبنيالنجّارِ
ذَهبتْقريشٌبالمكارموالعُلا واللؤمُتحتَعمائمالأنصارِ[xl]

والأخطل يعرف مكانة الأنصار في الإسلام لذا يقول:

بنيأُميَّة،قدناضلتُدونكُمُ**أبناءَقومٍ،هُمُ،آووا،وهُمنَصَروا[xli]

فهل وعي الحاجة ودافع الأمل أقوى من العقيدة عند الشعراء أو عند بعضهم؟

والدولة الفاطمية دولة شيعية جمعت حولها فيئة من الشعراء تغنوا بأمجادها، وقدَّسوا خلفاءها، وصاغوا عقيدتها صياغة فنية خاصة، فقد عُرف خلفاء الدولة الفاطمية باستقطاب الشعراء والرَّباحفي عطائهم، مع تميز في عملية تلقي النص الشعري أثناء الإنشاد، فالخليفة المعِزُّالفاطمي يصطنع تفاعلاً مع المبدع في مواقف الإنشاد، حتى أنه ربما استوقف عملية الإنشاد ليقدم العطاء تعبيراً عن تقديره وامتنانه، ليصطنع المعنى اصطناعاً ويوجه المبدع

حسب إرادته العقدية؛ إذ المعنى المحدد في أي خطاب كما تذهب اللسانيات المعاصرة هو عملية تعاونية [xlii] بين صاحب الخطاب والمتلقي، ونتيجة لذلك – فيما أظن – فإن المبدع ينسج عمله متأثر بدرجة تعاون المتلقي وإدراكه لدرجات البنية في الخطاب الإبداعي.

ففي خبر أورده المظفربنالفضلالعلوي عن المعز لدين الله الفاطمي، قال:
"لماخرجمملوكُهجوهَروأخذمصرَخرجَالمعزُّ،فلماجلَسَللهناءدخلعليهابنُهانئواستأذنهفيالإيرادفأذِنلهفأنشدقصيدةيقولمنها:

ألاإنّماالأيـامُأيامُكَالتي**لكَالشّطْرُمننَعْمائِهاولناالشّطْرُ

التفتَإلىوزيرهوقال: اكتبوالهبالإسكندريةوسلّموهاإليهبمَنْفيها؛فهيَشطْرٌقدخصصناهُبه" [xliii]،ففي مثل مقامات التلقي تلك ربما أثر السياق المقامي في التراكيباللغويةللنصالأدبي، ولتعامل الخليفة الفاطمي معالخطابوتفاعلهمعه بهذه الصورة،دوره في توجيه النص إبداعياً، بل ربماغيرمنطبيعةإنتاجهوأدواتصياغته، ليأتي قسم كبير منه معبراً عن التكوين الداخلي للمتلقي/الخليفة ورجاله أكثر من تعبيره عن الشاعر نفسه.

وهذا الأمر ربما يلفت نظر الباحث إلى خطط الفواطم في السيطرة وجذب الشعراء والمبدعين بالعطاء والحظوة؛ بقصد تحقيق الهدف المنشود في نفوسهم وعقولهم، متدثراً
أكثرهمتحتدثارالدينوالنسبالطاهر،ليتمكنوامناستعمارالوعي – علىحدتعبيرالماركسية – وقد تحقق لهم أكثر القصد إذاستعمروا الوعيالعامليسللمصرييننفقط،ولكنللعالمالإسلاميكله،ولوتحسس الباحثالتاريخ الإسلامي كله لتكشفت له لمسات التشيع في كتابته، ولو تدبرنا
الموقفالإسلاميالذييمكنوصفهبالمعتدلتجاهآلبيتالنبي صلىاللهعليهوسلم قبلظهورالتشيع،وموقفهبعدذلكلأدركنامدىمقدرةالشيعة عامةعلىاستعمارالوعيالإسلامي،فيمرحلةمفصليةأدتإلىتوجيهالفكرالتاريخيللعالمالإسلامإلىمصالحهمالخاصة،وقد تمكنوامنإقناعأتباعهمأنهمأعلىمنهممقدراًوأكثرتميزاً،ليرتقوابأنفسهمإلىدرجةتفوقمستوىالبشريمنالعصمةومعرفةالغيب...إلخ [xliv]،ليكونالفكرالدينيالشيعيبهذهالطريقةأداةلإبقاءالخلفاءوالأئمةفيمكانةترتفعبهمعنالمقاومةوالتنافس.

فبنية شخصية الممدوح الشيعي في النص الشعري قائمة على تفرد ناتج عن تقديس خاص، لا يبلغه أحد غيره منممدوحي عصره إلا من ارتضاه هو وزكّاه وأورثه؛ليرتقي الشاعر بممدوحه إلى مراتب أعلى من طبيعة البشر،

و"المسألة لا تتعلق بمعرفة ما إذا كان محتوى الملفوظ صحيحاً أم خاطئاً، ولكن بمعرفة ما إذا تم تبرير فعل التلفظ"[xlv]، ولكل قول ما يبرره، ولكل كلام تأويل، أفلم يقلْ ابن هانئ الاندلسي متكئاً على عقيدة الشيعة:

إمامٌرأيبالدِّينمُرتَبِطاًبهِ فطاعتُهُفوزٌوعِصيانُهُخُسر
أربمدحَهُكالمدحِللهِإنّهُ قُنُوتٌوتَسبيحٌيُحَطُّبهالوِزر
هوالوارثُالدُّنياومَنخُلِقتْلهُ مِنالناسِحتيلتقيالقُطرُوالقُطرُ
رأىأنْسَيُسْمَسمالكَالأرضكلِّها فلمّارآهُقال:ذاالصَّمَدُالوَتْرُ[xlvi]

ولابن هانئ قصيدة غريبة في مدح المعز – لها تأويلها في عقيدتهم – يقول في مطلعها:

ماشِئتَلاماشاءتِالأقدارُ ** فاحكُمْفأنتَالواحدُالقهّارُ[xlvii]

وهي طويلة ختمها بقوله:

جلَّتْصِفاتُكَأنتُحَدبمِقوَلٍ مايصنْعُالمِصْداقُوالمِكثار
واللهُخَصَّكَبالقُرانِوفضلهِ واخجلتيماتَبلُغُالأشعار

وما كان ابن هانئ ليقدم هذا العطاء الكلامي لولا ما قُدم إليه من عطاء مادي، فالأخبار تؤكد أنه كان يُعطى الضيعة وراء الأخرى، فالممدوح يقدر تضحية الشاعر وعمله، ليتأكد أن إبداع ابن هانئ الأسلوبي لم يكن مسألة فنية فحسب، إنه مرتبط — إلى حد كبير – بقدرة المتلقي على العطاء، تلك القدرة المبالغ فيها تدفع المبدع إلى بنية شعرية تحمل دلالات مبالغ فيها أيضاً، و لأن القصيدة متجاوزة لحدود الواقع، جاء العطاء مجاوزاً له أيضاً، فعطاء الممدوح، مناسب لهتك الشاعر حُجب الحقائق، والخروج بها إلى عالم الخرافة.

ولم يصل وصف ابن هانئ لممدوحه إلى هذه الدرجة من المبالغة؛ لأنه – أي ابن هانئ – يمتلك قناعة عقدية بما يقول أو يذهب، فابن هانئ من أهل السنة، ولو كان شيعياً لكان له عذر المعتقد، ولكنه يجاري أصحاب العقيدة ويتكلم بألسنتهم من أجل المال والعطايا [xlviii]، قال لسان الدين بن الخطيب عن ابن هانئ: "رجليستعينعلىصلاحدنياه، بفسادأخراه، لرداءةدينه، وضعفيقينه. ولوعقلماضاقتعليهمعانيالشعر، حتيستعينعليهبالكفر"[xlix]، فلو كان ابن هانئ من الشيعة ما قال عنه هذا الكلام، كونها عقيدتهم ودينهم، ولكنّ

الشاعر كما أشرنا من قبل لديه معرفة سابقة بعقيدة الممدوح وطموحه في القول المنظوم فيه، وإذا حلّلنا الكلام على اعتبار وظيفته الفعالة أي نتاجه الفعلي على قائله، فربما ترجع عملية الفاعلية تلك إلى شيء في نفس المتلقي ليس لها علاقة ببنية الكلام أو طبيعته الإبداعية، فإن الإشارة إلى تعبير معين يعتمد على تسليم المبدع بوجود معرفة أكيدة لدى المتلقي بما يقول.

والشاعر في مثل هذه القصائد بوق السلطة، لا تكمن وظيفة شعره في خلق عالم متخيل جديد، وإنما في تعزيز مُخططات عالم كائن؛ لأن التراكيب التداولية الشيعية لم تكن نشأتها من صناعة الشاعر الإبداعية وحدها، ولكنها اكتسبت قيمها من التداول الخطابي داخل مجتمع العقيدة، فالجماعة الشيعية قد تواضعت على هدفها من الخطاب لغوياً وفكرياً قبل صياغته الإبداعية، فصورهم وتعبيراتهم مقولبة سلفاً شكلتها أيديولوجيا راسخة قبل انتقالها إلى بنية الشكل الأدبي، و هم على اتفاق تداولي تام نحو مضمونها، ولكن المبدع استطاع صياغتها في بنية مؤثرة جاذبة تحمل في طياتها صدقاً فنياً افتقدته الجماعة في حديثها المرْسل، "ولأن الهدف من إنتاج الخطاب معلوم سلفاً؛ بالتعاقد بينهما، فإنهما يعمدان إلى خرق قاعدة الكيف في مبدأ التعاون" [1] والمبدع ملتزم بالسنن العقدية الحاكمة للجماعة، دوره صياغة ما هو خارج الخطاب الشعري إلى داخله — بتعبير آخر – صياغة الأيديولوجية الشيعية في تعبير جمالي مؤثر، والشاعر — على حد تعبير يمنى العيد – "حين يمعن في الصياغة يمعن أيضاً في الأيديولوجيا، ويبالغ في صرف الكلام في انزياحه باحثاً عن الواقع... إنه واقع المستوى الأيديولوجي ... في محاولة للعبور به إلى المتخيل في نوع من التواطؤ الفني" [li]، تواطؤ ظهرت ملامحه في تلك التراكيب التي اكتسبت دلالة إضافية ناتجة عن تمكن الشاعر من تحريف الأيديولوجيا في بنية جمالية، إبداعية، متداولة، باركها الإمام بعطائه الكبير؛ فعطاء الإمام إذن بالنشر والذيوع بين أهل العقيدة،مع إضفاء القيمة العقدية على النص وصاحبه.

وإذا كانت الدولة الفاطمية من أكثر الدول اهتماماً بالدعوة والدعاة تعمل على نشر عقيدتها وفكرها في كل ما يمكن الوصول إليه من بلاد الإسلام، فربما رأى خلفاؤها أن هذا النوع من الشعر هو وسيلة مهمة من وسائل الدعوة له قوته التأثيرية في تثبيت السلطة، وترسيخ دلالات التقديس والرفعة لرجالها، ليصبح نص المدح بمثابة القصيدة الدعائية مدفوعة الأجر؛ فمثل هذا النوع من الشعر المرتبط بالعقيدة تُصوَّبأبعاده الدلالية نحو الجمهور العام/الرعية، ولعل ذلك يفسر عطاء الخليفة المبالغ فيه؛ فالخليفة يدرك – أولاً–التأثيرات الجمالية التي يولدها النص في نفس المتلقي، فالتركيب العقدي المتداول في رتابته، أو في نظاميته الرتيبة — على حد تعبير يمنى العيد –

يخفف من إيصال الرسالة، وأن التركيب الجمالي له قدرة على إيصال الرسالة مع التأثير والتناقل، ولهذا كان العطاء في مستوى الأداء نفسه، أي في مستوى قدرة الخطاب التأثيرية، كما أن دخول النص في باب المدح العقدي للدولة – ثانياً– يدخله ضمن الخطابات السياسية الجمالية التي ترتل خطابات سلطوية طامحة [lii]؛ وهذا العمل يمنح صاحب النص — الشاعر – الحق في التملك والمكانة الاجتماعية بين الدعاة والقادة والمفكرين.

وقد صدق الحدث الشيعي عن اللغة الشاعرة، فتأثيرات الدولة الفاطمية الثقافية مازالت تحتل حيزاً كبيراً من نسقنا الثقافي في مصر وبلاد المغرب العربي، فكثيراً ما تتفلت بعض التعبيرات النسقية الشيعية الجميلة لتمارس غايتها باقية خالدة في الحياة النسقية للغة المتحدثين — إلى يومنا هذا – فيتردد بعضها في خطاباتنا الدارجة بلا إدراك، ولا قصد عقدي منا[liii].

انطلاقاً من معطيات الدراسة يتأكد أن القصيدة الفاطمية قد تَزَيَّدَت في تعبيراتها، تعالتْ في عرض عقائد أصحابها، مُجسدة لفجوات الحياة المرفَّهة،معبرة عن وعي عميق بالحياة اليومية كما يعيشها الخلفاء ومن حولهم داخل القصور، هي إذن شعور بالامتلاء والشبع،وحسّعميق بالتملك والغنى، فأخبار الدولة الفاطمية في سنيها الأولى تؤكد أن غناها وإنفاقها كان صورة مشهودة في كل حركة من حركات حياتها، فلم يتوقف العطاء الجَزْل عند الشعراء وحدهم، ولكنه شمل كل مناحي الحياة:المواسم، والأعياد، والمجالس...، وعليه فيمكن النظر إلى الشعر الفاطمي في صورته المتعالية عقدياً على أنه بنية رفاهية إبداعية ناتجة عن رفاهية اقتصادية في حياة القصور ومن اتصل بها، وهذا التصور نجده في نموذج البنية الفوقية — كما تصورته البنيوية التكوينية — "وهو نموذج تصور معه جولدمان أن الأبنية الأدبية تناظر الأبنية الاقتصادية بطريقة بسيطة مباشرة" [liv]، فوقوف النص لوصف الممدوح كما في القصيدة الفاطمية، هو نوع من التكريس أو التضخيم للممدوح في الزمن المتخيل للقول، يناظر في بنيته المبالغات الاقتصادية وصناعة الرفاهية التي كانت تعيشها القصور الفاطمية في ذلك الحين، لتكون بنية النص بما تحمله من دلالات ليس إلا تأويلاً إبداعياً لهذا الكون والحياة الاقتصادية المعيشة، فاللغة استعمالات جمعية، والنص الأدبي يستمد معناه وبنيته الدلالية من رؤية الجماعة للعالم.

خاتمة:

يمثل هذا المقترح البحثي صياغة نظرية افترضتها طبيعة النص المتولدة عن علائق مادية نفعية بين عنصري العملية الإبداعية – المبدع والمتلقي – لأزعم استشراف الجانب العملي في إبداع النص عصر الخلافتين الأموية والعباسية، محاولاً استبطان نفس المبدع وعالمه، في إطار مفهوم أساسي للمنابع التكوينية للنص، مشتملاً بصيغة بعيدة عن التصورات الهلامية التي شغلت الدراسات النقدية السابقة.

هوامش:

[i] انظر: فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ترجمة: أحمد عوض، (الكويت – سلسلة عالم المعرفة رقم263)، ص303- 304

[ii] انظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها (الأردن – عمان، دار كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، سنة1437هـ - 2016م) ص102

[iii] السابق نفسه، ص111

[iv] أبو الفرج الأصفهاني علي بن الحسين (ت 356هـ) الأغاني، إعداد: مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي (بيروت – لبنان، دار إحياء التراث لعربي، الطبعة الأولى، سنة 1994م)، ج8 ص422

[v] السابق نفسه، ج8 ص422

[vi] انظر. فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ص8

[vii] أبوالفلاح، عبدالحييبنأحمدبنمحمدبنالعمادالعَكريالحنبلي، (المتوفى: 1089هـ) شذراتالذهبفيأخبارمنذهب، حققه: محمودالأرناؤوط (دمشق – بيروت، دارابنكثير، الطبعةالأولى، سنة 1406 هـ - 1986م) ج4 ص330: 331

[viii] فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ص302

[ix] الأخطل، ديوان الأخطل، قدمه: مهدي محمد ناصر الدين، (بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، سنة 1414هـ : 1994م)، ص100: 110

[x] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص (الكويت، عالم المعرفة 164صفر 1413هـ، أغسطس/آب 1992م) ص206

[xi] تَرَسوزانبنكنيأنقصيدةكعببنزهير (بانت سعاد)في مدح النبي صلى الله عليه وسلم،تعدعمليةاقتصاديةعاليةومميزة،فقد فدى كعب نفسه بها من القتل،ونحننتفقفيذلكمعها علىاعتبارأنإسلام كعب – كما في الخبر –جاءنتيجةلحُسنمعاملةالنبي صلىاللهعليهوسلمله،بمعنىأنذهاب كعب إلى النبيكانفقطلتقديمالقصيدةوالمدحوالاعتذار،ثم جاءالإسلامنتيجةلموقفالنبيمنه وتعامله الطيب معه، وأنالتبادلالطقوسيللهدايا بين النبي صلى الله عليه وسلم، وكعب بن زهيرحدثبعيداًعنالاعتقادوالتدين، "فالقصيدةتقومبدورالهديةالرمزية... وتقومالحلّةأوالبُردةإذنبدورالهديةالرمزيةالمقابلة". سوزان بينكنيستيتكيفيتش، القصيدة والسلطة، ترجمة: حسن البنا عز الدين (مصر، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، سنة2010م)،ص106

[xii] عبد اللطيف محمد خليفة، الدافعية للإنجاز (القاهرة، دار غريب، سنة2000م) ص107: 108

[xiii] انظر: فان دايك، النص والسياق – استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني (المغرب، أفريقيا الشرق، سنة 2000م)، ص276

[xiv] عبد اللطيف محمد خليفة، الدافعية للإنجاز، ص107

[xv] انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية (بيروت – لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، سنة 2004م) ص159

[xvi] انظر: السابق نفسه،ص149: 150

[xvii] السابق نفسه، ص160

[xviii] سوزان غرينفيلد، تغيُّر العقل – كيف تترك التقنيات الرقمية بصماتها على أدمغتنا، ترجمة: إيهاب عبد الرحمن على، (الكويت – سلسلة علم المعرفة، العدد 445، فبراير 2017م)، ص70

[xix] ابن قتيبة، أبومحمدعبداللهبنمسلم(المتوفى: 276هـ)، الشعروالشعراء، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر (مصر،دارالتراث العربي،الطبعة الثالثة، سنة 1977م) ج1 ص84 : 85

[xx] – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة (بيروت – لبنان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، سنة 1986 م)، ص41: 42

[xxi] انظر: أحمد حلمي عبد الحليم خلف، علاقة الأفكار النقدية بالسلطة السياسية حتى القرن الرابع الهجري (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 2014م) ص178 : 181

[xxii] طه حسين، من حديث الشعر والنثر، (مصر، دار المعارف، الطبعة الثانية) ص117

[xxiii] أحمد حلمي عبد الحليم خلف، علاقة الأفكار النقدية بالسلطة السياسية، ص204

[xxiv] كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة – نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي (مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1986م)، ص497

[xxv] سوزان بينكني، القصيدة والسلطة، ص108

[xxvi] أبو تمام حبيب بن أوس الطائي(ت 231هـ) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، (مصر – دار المعارف، الطبعة الثانية، سنة 1969م)، ج2 ص216

[xxvii] "قال عمر رضي الله عنه لبعض ولد هرمٍ بن سنان: أنشدني ما قال فيكم زهيرٌ، فأنشده، فقال: لقد كان يقول فيكم فيحسن، قال: يا أمير المؤمنين إنا كنا نعطيه فنُجزل، فقال عمر: ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم". ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي(ت456هـ) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت – لبنان، دار الجيل، الطبعة الخامسة 1401هـ - 1981م)، ج1 ص81

[xxviii] – القاضي الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز (المتوفى: 392هـ)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، (مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ص173

[xxix] انظر: الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، أخبار أبي تمام، نشره وحققه وعلق عليه: خليل محمود عساكر(وأخ) (مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر 170، سنة 2008م)، ص 115 : 117

[xxx] المتنبي، ديوان المتنبي (بيروت – لبنان، دار بيروت، سنة 1403هـ - 1983م) ص332

[xxxi] منها: أحمد محمد علي محمد، أثر الـ أنا في أُسْلُوبيةِ قَصِيدةِ المتنبي، جامعة الموصل، وغيرها.

[xxxii] كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة، ص506

[xxxiii] – لارزيابيليخوفا، مقالتان في إدراكيات النص الشعري، ترجمة: محي الدين محسب، (مصر، مجلة فصول، المجلد (4/25) العدد (100) صيف 2017م)، ص142

[xxxiv] انظر: السابق نفسه، ص146

[xxxv] ميخائيل باختين، النظرية الجمالية – المؤلف والبطل في الفعل الجمال، رؤية موسوعية فلسفية جمالية سيكولوجية، ترجمة: عقبة

زيدان (سورية، دار نينوى، الطبعة الأولى، سنة 2017م)، ص215

[xxxvi] انظر: يمنى العيد (حكمت صباغ الخطيب) في معرفة النص (بيروت – لبنان، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة، سنة 1985م)، ص69: 70

[xxxvii] انظر: سعيد بنكراد، مسلك المعنى – دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية (سورية، دار الحوار، الطبعة الأولى، سنة: 2006م)، ص58

[xxxviii] المتنبي، الديوان ص373

[xxxix] ابن قتيبة، الشعروالشعراء، ج1 ص84 : 85

[xl] أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج16 ص293

[xli] الأخطل، الديوان، ص106

[xlii] انظر: فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ص322

[xliii] المظفربنالفضلالعلوي (المتوفى: 656هـ) نضرةالإغريضفينصرةالقريض، تحقيق: د. نهعارفالحسن (سورية، مطبوعاتمجمعاللغةالعربيةبدمشق) ص339

[xliv] والأخبارالدالةعلىذلككثيرةفي كتبهم.

[xlv] جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص85

[xlvi] ابن هانئ الأندلسي، ديوان ابن هاني، تحقيق: كرم البستاني (بيروت – لبنان، مكتبة صادر)ص64

[xlvii] السابق نفسه، ص76 – 83

[xlviii] فالأخبار تؤكد أن ابن هانئ لم يكن حراً في اختيار علاقته بالشيعة الفواطم، وإنما دفعته إليهم المادة والعطاء، فابن هانئ باحث عن العطاء، خرج من الأندلس طلباً له، فقابل جوهراً فامتدحه، إلا أنه بخل عليهفلم يرضه عطاؤه، فانتقل لغيره يرفع صوته مغرداً بالمدح، فوصل ذلك الصوت إلى الخليفة المعز في بلاد المغرب، فوجه إليه من يستقدمه في جملة طرف وتحف بعث بها إليه، فاختُصّ به وأكرمه، فاندفع ابن هانئ نحو ضرورات الحياة. تفصيل ذلك في خبر أورده لسان الدين ابن الخطيب قال: "خرج من الأندلس ابن سبع وعشرين سنة، فلقي جوهراً المعروف بالكاتب مولى المعز بن المنصور العبيدي صاحب المغرب وامتدحه، وكان لئيماً، فأعطاه مائتي درهم، فوجد لذلك، وقال أهاهنا كريم يُقصد، فقيل بلى، جعفر بن يحيى بن علي بن فلاح بن أبي مروان، وأبو علي بن حمدون، فامتدحهما، ثم اختص بجعفر بن يحيى وأبي علي، فبالغا في إكرامه، وأفاضا عليه من النعم والإحسان ما لم يمر بباله، وسارت أشعاره فيهما، حتى أُنشدت للمعز العبيدي، فوجه جعفر بن علي إليه في جملة طرف وتحف بعث بها إليه... فامتدح المعز لدين الله ، وبلغ المعز من إكرامه الغاية". لسان الدين ابن الخطيب، أبو عبد الله بن سعد بن أحمد السلماني، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: د. يوسف علي طويل (بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة1424 هـ/2003م) ، ج2 ص186

[xlix] السابق نفسه، ج2 ص187

[l] عبدالهاديبنظافرالشهري، استراتيجياتالخطاب، ص170

[li] يمنىالعيد،فيمعرفةالنص، ص75

[lii] السابق نفسه،ص71

[liii] فكثيرة التعبيرات التي تتردد في بيئاتنا مثل (أبو الغائب) وهي كنية من ليس له ولد، ووصفنا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه دون صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإمامة فنقول: (أبو بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم، والإمام علي) وغيرها من التعبيرات التي حفظها النسق.

[liv] رامان سلدن، النظرية الأدبية، ص68

جامعة الأقصر
كلية الألسن

مجلة كلية الألسن للغات والعلوم الإنسانية

العدد الرابع
صيف 2020 (يونيو - يوليو - أغسطس)