



ΙΟΝΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΤΜΗΜΑ ΞΕΝΩΝ ΓΛΩΣΣΩΝ, ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ ΚΑΙ ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Μετάφραση και Σχολιασμός Αποσπάσματος του « Women in Classical Islamic Law: A Survey of the Sources», της Susan A. Spector

ΑΝΕΣΙΑΔΟΥ ΕΛΕΝΗ του Θεοδώρου (Ξ2015036)

Επόπτης Καθηγητής: Σωτήριος Λίβας

ΚΕΡΚΥΡΑ, ΜΑΪΟΣ 2020

Μετάφραση και Σχολιασμός Αποσπάσματος του βιβλίου « Women in Classical Islamic Law: A Survey of the Sources», της Susan A. Spector

Δηλώνω υπεύθυνα πως το παρόν κείμενο αποτελεί προϊόν προσωπικής μελέτης και εργασίας και πως όλες οι πηγές που χρησιμοποιήθηκαν για τη συγγραφή της δηλώνονται στις παραπομπές και στο βιβλιογραφικό κατάλογο.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Περίληψη.....	5
Ευχαριστίες.....	6
Πρόλογος	7
A. Μετάφρασμα	9
B. Πρωτότυπο κείμενο.....	23
Γ. Θεωρητική προσέγγιση και μεταφραστικός σχολιασμός	37
Γ.1 Γενικά.....	37
Γ.2 Ορισμός της μετάφρασης & μεταφραστικής απόφασης, στρατηγικής και προβλήματος.....	38
Γ.3 Σχολιασμός μεταφραστικής εντολής.....	39
Γ.4 Μεταφραστική διαδικασία.....	40
Γ. 5 Ανάλυση κειμένου πηγής και μεταφράσματος.....	41
Γ.6 Γενικές παρατηρήσεις	
6.1 Γραμματική & Συντακτικό.....	44
6.2 Γλώσσα – Θρησκευτικό Λεξιλόγιο.....	45
6.3 Ύφος.....	46
Γ.7 Μεταφραστικά προβλήματα.....	47
Δ. Συμπεράσματα.....	50
Ε. Βιβλιογραφία.....	51

Στην μνήμη του
δάσκαλου παππού μου

Περίληψη

Η παρούσα πτυχιακή εργασία αποτελεί το επισφράγισμα της περάτωσης των σπουδών μου στο Τμήμα Ξένων Γλωσσών, Μετάφρασης και Διερμηνείας του Ιονίου Πανεπιστημίου.

Το παρόν κείμενο αντανακλά τα ενδιαφέροντα μου καθώς ευχή μου αποτελεί η ενασχόληση μου με τις διεθνείς σχέσεις και τα δικαιώματα των γυναικών.

Η ακόλουθη εργασία έχει ως θέμα την μετάφραση καθώς και τον μεταφραστικό σχολιασμό ενός δεκασέλιδου αποσπάσματος του βιβλίου «Women in Classical Islamic Law»: A Survey of the Sources» της αναπληρώτριας καθηγήτριας Αραβικών και Ισλαμικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο Columbia, Susan A. Spector. Ο μεταφραστικός σχολιασμός χωρίζεται σε υποενότητες, ενώ συνοψίζω την εργασία μου αποτυπώνοντας τα προσωπικά μου συμπεράσματα από την εκτενή έρευνα. Τέλος, υπάρχουν και οι βιβλιογραφικές αναφορές.

Ευχαριστίες

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να ευχαριστήσω όσους με βοήθησαν στην περάτωση αυτού του εγχειρήματος.

Αρχικά, θα ήθελα να ευχαριστήσω όλους τους καθηγητές του Τ.Ξ.Γ.Μ.Δ για τα εφόδια που μου προσέφεραν κατά την τετραετή φοίτηση μου στην Κέρκυρα. Βεβαίως θέλω να αποδώσω θερμές ευχαριστίες στον υπεύθυνο καθηγητή- επόπτη της πτυχιακής μου εργασίας, κ. Σωτήρη Λίβα, ο οποίος με κατεύθυνε με τις πολύτιμες γνώσεις του και τη θετική του διάθεση καθ' όλη τη διάρκεια της συγγραφής αυτής, αλλά και τον κ. Κεντρωτή Γεώργιο που δέχθηκε να συμμετάσχει στην επιτροπή εποπτείας της πτυχιακής μου. Και φυσικά στους γονείς μου και σε όλο το οικογενειακό μου περιβάλλον που ήταν αρωγοί και υποστηρικτές μου από την αρχή μέχρι το τέλος των σπουδών μου.

Ανεσιάδου Ελένη

Κέρκυρα, Μάιος 2020

Πρόλογος

Η παρούσα εργασία είναι η μετάφραση ενός τμήματος από το βιβλίο της Susan A. Spector sky με τίτλο “Women in Classical Islamic Law”. Η μετάφραση έγινε από τα αγγλικά στα ελληνικά και η εργασία συνοδεύεται με τα σχόλια του μεταφραστή για το κείμενο-στόχο για την περάτωση της μεταφραστικής διαδικασίας βάσει μεταφραστικής εντολής. Αρχικά, παρατίθεται το μετάφρασμα και στη συνέχεια το πρωτότυπο κείμενο, ενώ στο τέλος σχολιάζεται η μεταφραστική εντολή, αναλύεται το κείμενο αφετηρίας καθώς και τα μεταφραστικά προβλήματα που προέκυψαν. Οφείλω να αναφέρω εξ αρχής πως πολύτιμος σύμβουλος μου κατά τη διαδικασία τόσο της μετάφρασης όσο και του σχολιασμού ήταν το βιβλίο της Christiane Nord « Η μετάφραση ως στοχευμένη δραστηριότητα: Εισαγωγή στις λειτουργικές προσεγγίσεις». Στο τέλος βέβαια της εργασίας μου παρατίθεται κατάλογος της βιβλιογραφίας που αξιοποιήθηκε για την εκπόνηση της, αποτελούμενος από θεωρητικά κείμενα ειδικών και μεταφραστικά εγχειρίδια όπως λεξικά κτλ.

Πιο συγκεκριμένα, με λίγα λόγια, το προς μετάφραση κείμενο αντλείται, όπως ανέφερα, από ένα βιβλίο ακαδημαϊκού προσώπου και επικεντρώνεται στη γυναίκα και τη θέση αυτής όπως είναι ορισμένη από το ιερό βιβλίο των μουσουλμάνων, το Κοράνι. Πρέπει να επισημανθεί πως οι πληροφορίες που θα ακολουθήσουν δεν είναι κοινωνικοιστορικές, δηλαδή δεν αποτελούν μια εικόνα της ζωής των γυναικών καθορισμένες από τη θρησκεία τους σε ένα συγκεκριμένο χωροχρόνο που είναι η αρχή της ίδρυσης του Ισλάμ. Αντιθέτως, το κείμενο είναι μια έρευνα βασισμένη σε όσα γράφτηκαν από τους προνεωτερικούς νομικούς για τη γυναίκα στο Ισλάμ και παρουσιάζει τις υποχρεώσεις αυτών βάσει της θρησκείας τους. Οι παραπομπές στο Κοράνι είναι πολλές ενώ ως προς επίρρωση της θέσης της συγγραφέα χρησιμοποιούνται αναφορές σε πολλούς νομικούς και λόγιους της εποχής που ασχολήθηκαν με το θέμα. Πρέπει επίσης να αναφερθεί πως οι νομικοί που συγκαταλέγονται είναι Σουνίτες, ενώ η σκοπιά που εξετάζεται η θέση της μουσουλμάνας γυναίκας στην κοινωνία περιορίζεται σύμφωνα με θέματα γάμου και διάζευξης. Τόσο το κείμενο όσο φυσικά και η μετάφραση δε στοχεύουν στην προώθηση μίας είτε φιλελεύθερης είτε συντηρητικής αντίληψης για τη θέση της γυναίκας καθώς στόχος αποτελεί η παροχή

ιστορικών πληροφοριών βασισμένων σε πηγές που να δικαιολογούν τον τρόπο αντιμετώπισης και κατά συνέπεια το ρόλο της στην τότε κοινωνία.

Το κείμενο-πηγή ή ΚΠ όπως και το κείμενο-στόχος ή ΚΣ απευθύνονται σε συγκεκριμένο αναγνωστικό κοινό καθώς οι πληροφορίες που φέρουν είναι ειδικές και προϋποθέτουν γνώσεις πάνω σε πολλά και πολλαπλά γνωστικά αντικείμενα όπως η θρησκεία και η ιστορία, ενώ θετικό θα ήταν αν υπήρχε ένα υπόβαθρο νομικών γνώσεων. Βέβαια στο σημείο που επικεντρώνεται η συγγραφέας είναι η κοινωνία καθώς εξετάζει το ρόλο των γυναικών βάσει της θρησκείας του σε αυτήν. Αυτή η κοινωνική προέκταση λοιπόν δίνει την δυνατότητα στο κείμενο να προσλάβει την αποδοχή καθολικού κοινού καθώς εν τέλει πραγματεύεται ένα θέμα κοινωνικού ενδιαφέροντος.

Επιπρόσθετα, αναφορικά με τη θεωρητική προσέγγιση του μεταφράσματος και του πρωτοτύπου θα ακολουθηθεί μια συγκριτική ανάλυση και θα δοθεί ορισμένη ορολογία που θεωρώ κατάλληλη για την καλύτερη κατανόηση της σκοπιάς από την οποία τέλεσα την μεταφραστική διαδικασία.

Τέλος, ολοκληρώνοντας τον πρόλογο και προτού συνεχίσω με την παράθεση του μεταφράσματος μου, θα ήθελα να διευκρινίσω πως ο λόγος που διάλεξα ένα τέτοιο κείμενο είναι η ίδια μου επιθυμία και θέληση να ξεκινήσω από αυτό το αρχικό στάδιο της μεταφραστικής μου σταδιοδρομίας την ενασχόληση μου με θέματα ανθρωπίνου- κοινωνικού ενδιαφέροντος σε παγκόσμιο επίπεδο που αποτέλεσαν αφετηρία για την διαμόρφωση του σύγχρονου κόσμου. Ενώ θέλω να τονίσω την πολύπλευρη σημασία της επιστήμης της μετάφρασης για τον κόσμο καθώς και την αξία της έρευνας τεκμηρίωσης από τον μεταφραστή κατά την εκπόνηση μιας τέτοιας εργασίας καθώς μόνο μέσω αυτής της έρευνας μπορεί να τεκμηριώσει και κατά συνέπεια να υποστηρίξει κάθε μεταφραστική του απόφαση.

Το απόσπασμα του βιβλίου που μεταφράζεται, επιλέχθηκε, μόνο βάσει προσωπικών μου κριτηρίων και αποτελεί δείγμα της μεταφραστικής μου ικανότητας. Πρέπει να τονισθεί πως μετέφρασα και όλες τις υποσημειώσεις που αντιστοιχούσαν στο απόσπασμα ως ένα επιπλέον κριτήριο αξιολόγησης της πτυχιακής εργασίας και όχι ως κάτι που θα πρόσθετα απαραίτητα αν θα δημοσίευα ένα μέρος της μετάφρασης.

A. Μετάφρασμα

Κεφάλαιο I

Η θέση της γυναίκας σύμφωνα με το Κοράνι

Και αν φοβάστε ότι θα αδικήσετε τα ορφανά, παντρευτείτε γυναίκες της επιλογής σας, δύο, ή τρεις, ή τέσσερις· κι αν φοβάστε μήπως φερθείτε άδικα σε όλες εκείνες, τότε παντρευτείτε μόνο μία (μοναδική), ή (αιχμάλωτες) που είναι του δεξιού χεριού σας. Έτσι είναι περισσότερο απίθανο να διαπράξετε αδικία. Κοράνι 4:3

Οι άντρες είναι οι υπεύθυνοι για τις γυναίκες γιατί ο Αλλάχ τους έκανε ανώτερους από αυτές, και γιατί ξοδεύουν από την περιουσία τους για αυτές. Γι' αυτό οι καλές γυναίκες είναι οι υπάκουες, που φυλάνε καλά όσα ο Αλλάχ τις έχει αναθέσει να φυλάξουν· και όσο για εκείνες που φοβάστε μην επαναστατήσουν, νουθετήστε αυτές και αφήστε αυτές μόνες τους σε άλλους κοιτώνες και δείρετε αυτές. Τότε αν σας υπακούσουν, μην αναζητάτε κάτι εναντίον τους. Ασφαλώς ο Αλλάχ είναι Ύψιστος, Μεγάλος. Κοράνι 4:34

Οι χωρισμένες γυναίκες πρέπει να περιμένουν να περάσουν τρεις περίοδοι της αδιαθεσίας τους. Κι αν [αυτές] πιστεύουν στον Αλλάχ και την Έσχατη Μέρα, δεν τους επιτρέπεται να φυλάξουν μυστικό, αυτό που ο Αλλάχ δημιούργησε στη μήτρα τους. Κι για τους άνδρες, κατά το χρονικό αυτό διάστημα, είναι προτιμότερο να τις δεχτούν πίσω αν θέλουν τη διόρθωση της συζυγικής ζωής. Κι οι γυναίκες, σύμφωνα μ' ό,τι είναι δίκαιο, έχουν παρόμοια δικαιώματα με αυτά των ανδρών και οι άνδρες είναι ένα βαθμό ανώτεροι απ' αυτές. Ο Αλλάχ είναι Ισχυρός, Σοφός. Κοράνι 2:228

Τα τρία εδάφια αυτά- το πρώτο απευθύνεται στους άνδρες που σκοπεύουν να παντρευτούν, το δεύτερο αναφέρεται στις σχέσεις μεταξύ άνδρα και γυναίκα και το τρίτο στο διαζύγιο και στην πιθανότητα επανασύνδεσης του ζεύγους – αποτελούν συχνά κάποιες από τις πιο εμβληματικές παραθέσεις σχετικά με το τι έχει να διδάξει το Κοράνι για το ρόλο της γυναίκας στην Ισλαμική κοινωνία. Το εδάφιο 4:3 αποδεικνύει ότι στο Ισλάμ επιτρέπεται η πολυγαμία ενώ τα εδάφια 4:34 και 2:228 την ανωτερότητα του άνδρα ως προς την γυναίκα. Αυτά αποτελούν υπεραπλουστεύσεις. Σ' αυτό το κεφάλαιο θα εξεταστούν αυτά και άλλα εδάφια σχετικά με τις γυναίκες, έτσι ώστε να γεννηθεί ένα υπόβαθρο για θέματα που έρχονται στο προσκήνιο σε συζητήσεις περί νόμου. Μια από τις βασικότερες δυσκολίες αναφορικά με το Κοράνι είναι οι πολλαπλές και διαφορετικές ερμηνείες μεγάλων τμημάτων αυτού, ώστε είναι δύσκολο να ξεκινήσει κανείς από κάπου• συνήθως είναι πιο εύκολο να δει κανείς τι λέει (αν

και ως προς αυτό υπάρχουν εξαιρέσεις), άλλα συχνότερα πιο δύσκολο να καταλάβει τι εννοεί. Τα σχόλια του Κορανίου μπορούν να ερμηνεύσουν κάθε λέξη του αλλά ταυτόχρονα παρουσιάζουν προβλήματα ως προς την κατανόηση.¹

Αρχικά, θα αναλύσω έναν αριθμό εδάφίων σχετικά με την γυναίκα και την οικογενειακή ζωή. Αν τα εδάφια αυτά είναι κατανοητά -έστω και επιφανειακά- θα επιστήσω μερικώς την προσοχή σ' αυτά. Αν πάλι δεν μπορούν να γίνουν ανπληπτά χωρίς κάποια επεξήγηση, θα παραθέσω κάποιο συγκείμενο από το βιβλίο της αποκάλυψης Kitāb asbāb al-nuzūl του λόγιου Al Wāhidī.² Οι συλλογές περί των γεγονότων αποκάλυψης βασίζονται στις εικασίες πως κάποιες συγκεκριμένες παραθέσεις φανερώθηκαν στον Προφήτη Μωάμεθ για να τον καθοδηγήσουν να χειριστεί γεγονότα ή καταστάσεις που αποτελούσαν μέρος της ζωής του. Κάθε «γεγονός» είναι τουλάχιστον ένα *hadith*(χαντίθ), που διηγείται μια ιστορία κάποιες φορές για την προσωπική ζωή του προφήτη Μωάμεθ και κάποιες άλλες για τη ζωή των ακολούθων του. Όταν το γεγονός σχετίζεται με την ζωή του ίδιου του προφήτη, λαμβάνει κατευθυντήριες γραμμές ο ίδιος για το τι πρέπει (ή όχι) να κάνει. Όταν το γεγονός αφορά τη ζωή ενός από τους ακολούθους του, τότε αυτός πηγαίνει συνήθως στον προφήτη για τη διαχείριση του. Ο προφήτης απαντά βασιζόμενος σε ένα (ή περισσότερα) εδάφια του Κορανίου που του έχουν αποκαλυφθεί για το επικείμενο θέμα. Κάποιες φορές τυχαίνει μερικές παραδόσεις να διηγούνται την ίδια ιστορία για ένα περιστατικό με διαφορετικούς πομπούς και λεπτομέρειες, ενώ σε άλλες περιπτώσεις συμβαίνει εντελώς διαφορετικές ιστορίες να εξηγούν την ίδια παράγραφο.³ Το έργο του Al Wāhidī είναι μια από τις πιο σύγχρονες συλλογές τέτοιου υλικού.⁴ Ένας από τους σκοπούς αυτών

¹ 1 Βλ. ΕQ «Η εξήγηση του Κορανίου»

² Για τα γεγονότα Αποκάλυψης (asbāb al-nuzūl), βλ. ΕQ «Γεγονότα Αποκάλυψης». Για το Wāhidī, βλ. ΕΙ «Wāhidī, Abu'l-Hasan 'Alī b. Ahmad.»

³ Βλ. ΕQ « Χαντίθ και το Κοράνι»

⁴ Μερικές από τις μεταφράσεις του Κορανίου στα αγγλικά περιέχουν χωρία που επεξηγούν το λόγο ή το σκοπό διάφορων εδαφίων. Ο Pickthall εισάγει κάθε σούρα μαζί με μια σύνοψη του περιεχομένου της, η οποία περιλαμβάνει συχνά τα γεγονότα αποκάλυψης. Η μετάφραση του Ahmed Ali διαθέτει επεξηγηματικό υλικό σε υποσημειώσεις καθώς το αγγλοαραβικό Κοράνι εκδόθηκε από το συγκρότημα του Αγίου Κορανίου του Βασιλιά Φαχρτ στη Μεδίνα (1410/1989-90) αποκάλυψης. Η μετάφραση του Ahmed Ali διαθέτει επεξηγηματικό υλικό σε υποσημειώσεις καθώς το αγγλοαραβικό Κοράνι εκδόθηκε από το συγκρότημα του Αγίου Κορανίου του Βασιλιά Φαχρτ στη Μεδίνα (1410/1989-90)

των συλλογών είναι να δείξει πως ένα γεγονός αποκάλυψης «αποτελεί μέρος της καταγραφής από τους νομικούς λόγιους για να κατανοήσουν πως πρέπει να εφαρμοστεί ο νόμος του Κορανίου».⁵ Τα εδάφια που αναφέρονται στη γυναίκα και τη νόμιμη συμπεριφορά της αποτελούν σταθερά το πιο σημαντικό θέμα, και οι παραδόσεις που παραθέτει ο Al Wāhidī εστιάζουν στην μεταβολή ή διόρθωση των προ ισλαμικών μεθόδων. Ο Wāhidī προσφέρει «...υλικό σχετικό με 85 κεφαλαία (ελ: σούρα) του Κορανίου».⁶

Ως προς τα εδάφια, για τα οποία δεν υπάρχει σχολιασμός του Wāhidī, εμπιστεύθηκα αποκλειστικά τον Tabarī.⁷ Τα χωρία του Tabarī αποτελούνται από μια ογκώδη επιτομή παραδόσεων, ορισμών δύσκολων λέξεων και φράσεων, γραμματικής ανάλυσης και συχνά αλλά όχι πάντα από την προσωπική του γνώμη ως προς την ερμηνεία κάποιου εδαφίου.⁸ Πρέπει να αναφερθεί ότι το βιβλίο αποδόσεων ερμηνειών για τα εδάφια του Κορανίου «Tafsīr» του Tabarī περιέχει παραδόσεις από το βιβλίο του Al Wāhidī Asbāb al-nuzūl καθώς και χιλιάδες άλλες επιπλέον. Ο όγκος και μόνο του υλικού του σχολιασμού από τον Tabarī καθιστά δύσκολη τη διαδικασία επιλογής και σύνοψης αυτού, όπως εγώ την παρέχω σε αυτήν την επισκόπηση. Έτσι λοιπόν σε γενικές γραμμές οι επιλογές του Wāhidī αποτελούν καλό οδηγό επιλογής επεξηγηματικών παραδόσεων. Στο τέλος βέβαια αυτού του κεφαλαίου θα επανέλθω στον Tabarī με σκοπό την αποσαφήνιση του γενικού χαρακτήρα των ερμηνειών του προνεωτερικού Κορανίου. Δεν περιλαμβάνω σύγχρονες προσεγγίσεις για την ερμηνεία του Κορανίου, καθώς αναζητώ μόνο να παρέχω ένα γενικό πλαίσιο για το υλικό, το οποίο και καλύπτω στα επόμενα κεφάλαια αυτού του τόμου.

Θα ήθελα να αναφέρω και κάτι ακόμη. Η οργάνωση του υλικού σ' αυτό το κεφάλαιο είναι θεματική και όχι χρονολογική. Κατά την μετά-κορανική

⁵ Βλ. EQ «Γεγονότα Αποκάλυψης». Ο Andrew Rippin αναφέρει για αυτό το χωρίο: « Ιστορικά είναι ασαφές πως συνέβησαν τα γεγονότα που καταγράφονται στο asbāb al -nuzūl. Πιθανόν οι αναφορές να προέρχονται από τα γεγονότα ζωής του Μοχάμεντ... ίσως να έχουν βρεθεί ανάμεσα σε πληθώρα υλικού που χρησιμοποιούταν από δημοφιλείς ιεροκήρυκες του πρώιμου Ισλαμ... ίσως και ήταν μέρος της καταγραφής από τους νομικούς λόγιους για να κατανοήσουν πως πρέπει να εφαρμοστεί ο νόμος του Κορανίου... είτε ήταν μια μορφή εξήγησης από τους ίδιους, για τους ίδιους.»

⁶ ό.π

⁷ Για τον Abū Ja'far Muhammad b. Jarīr b. Yazīd al-Tabarī, βλ EI «al-Tabarī». Για το σχόλιο (tafsīr), βλ EQ, « Η εξήγηση του Κορανίου», 110-11 και « Χαντίθ και το Κοράνι» 388.

⁸ Για την περιγραφή του περιεχομένου του βιβλίου tafsīr του Tabarī βλ EI

ανάπτυξη του δικαίου, η χρονολογία είναι σημαντική μόνο αν ένα ύστερο εδάφιο ακυρώνει ένα προηγούμενο.⁹ Σ' αυτήν την περίπτωση θα αναφερθεί. Διαφορετικά για παράδειγμα ο δικαστής, που βασίζει την συζήτηση περί διαζυγίου σε διάφορα εδάφια του Κορανίου, πρέπει να τα λαμβάνει όλα υπόψιν του. Και παραθέτω μια πληθώρα εδαφίων αντί να αναφέρομαι σ' αυτά αριθμητικά. Ένα κοινό πρόβλημα αναφορικά με τις νεωτερικές συζητήσεις γύρω από το Κοράνι στα αγγλικά είναι πως οι συγγραφείς λένε κάτι βασιζόμενοι σε ένα εδάφιο και οι αναγνώστες ψάχνουν αυτό σε μια διαφορετική μετάφραση αναρωτώμενοι αν κοιτάνε το ίδιο εδάφιο. Αυτό βέβαια αποτελεί ένα μεταφραστικό ζήτημα αλλά ταυτόχρονα αντανακλά και την δυσκολία ερμηνείας της γνήσιας αραβικής γλώσσας. Εγώ προσωπικά βασίστηκα στην μετάφραση του Pickthall καθώς θεωρώ πως είναι η μοναδική που αντανακλά πιο ορθά το νομικό περιεχόμενο των εδαφίων που θα παρουσιαστούν παρακάτω καθώς και επειδή είναι άμεσα διαθέσιμη σε μια προσιτή χαρτόδετη έκδοση.¹⁰ Για να μπορεί παράλληλα ο αναγνώστης να ακολουθεί και τους δύο μας, εκμοντέρνισα μέρος του λεξιλογίου του Pickthall μη αλλοιώνοντας μεν το νόημα αυτού διατηρώντας δε την αυθεντικότητα του.

Υπάρχει μια κοινή συνιστώσα πως οι κανόνες και οι κανονισμοί σχετικά με την οικογενειακή ζωή που υπήρχαν στο Κοράνι αναμόρφωσαν πολλές από τις κοινωνικές πρακτικές της προ ισλαμικής Αραβίας που επικράτησαν κατά την διάρκεια ζωής του προφήτη Μωάμεθ. Αν και δεν υπάρχει μια κοινή συμφωνία για το τι ήταν αυτές οι πρακτικές, ο Avner Giladi συνόψισε την τρέχουσα κατάσταση των γνώσεων μας για αυτήν την περίοδο ως εξής: «Έχει αναφερθεί πως στα χρόνια του προφήτη η δομή της οικογένειας στο αραβικό φυλετικό σύστημα μεταβλήθηκε από μια κοινή στην κεντρική Αραβία και με μεγάλη επιρροή κατά την νεότερη Ισλαμική περίοδο μητρογραμμική και μητροτοπική μορφή σε μια πατριαρχική, πατρογραμμική και πατροτοπική μορφή οικογένειας, ένας τύπος οικογένειας που ήταν κυρίαρχος στην Μέκκα, ήδη πριν από την εμφάνιση του Μωάμεθ.»¹¹ Η θέση αυτή του Giladi είναι

⁹ Βλ. ΕQ «Κατάργηση»

¹⁰ Η σημασία του ένδοξου Κορανίου, μεταφρασμένο από τον Muhammad Marmaduke Pickthall είναι διαθέσιμη σε έναν αριθμό εκδόσεων. Για μια πλήρη συζήτηση για τον Pickthall καθώς και για άλλες μεταφράσεις, βλ. ΕQ «Μεταφράσεις του Κορανίου».

¹¹ ΕQ «Οικογένεια». Βλ. ΕQ «Κοινότητα και Κοινωνία», «Γάμος και Διαζύγιο», «Πατριαρχία»

χρήσιμη καθώς εξηγεί γιατί τα εδάφια του Κορανίου σχετικά με τη θέση της γυναίκας στην κοινωνία οδηγούν στη συντήρηση μιας πατριαρχικής κοινωνίας. Ταυτόχρονα μεταβάλουν ή μειώνουν τις συνήθειες που έχουν κριθεί πρόσφατα αποφασιστικές για την οικογενειακή σταθερότητα και την ευεξία της γυναίκας και των παιδιών. Επιπλέον, η ίδια η θέση εξηγεί κατά έναν τρόπο την απάντηση από την πλευρά του Κορανίου στο Αραβικό φυλετικό σύστημα της εποχής. Υπάρχουν βέβαια και κάποιοι τομείς του περιβάλλοντος, εντός του οποίου ο προφήτης οδήγησε την κοινότητα του, το οποίο μπορεί και να είναι περίπου το υπόλοιπο της Εγγύς Ανατολής -πόλεις και κωμοπόλεις καθώς και αγροτικές περιοχές κοντά στην Αραβία. Πολλοί Άραβες ταξίδεψαν μεταξύ γειτονικών πόλεων και κωμοπόλεων, ενώ κάποιοι από αυτούς παρέμειναν εκεί. Συνεπώς το γεγονός πως οι νεότεροι Μουσουλμάνοι είχαν υιοθετήσει κάποιους από τους κανόνες και τους κανονισμούς του Κορανίου μπορεί να τίθεται αντιθετικά με τα ισχύοντα έθιμα εκτός της Αραβικής χερσονήσου.¹²

Ο γάμος

Στο Κοράνι η πλειοψηφία των εδαφίων για το γάμο αναφέρονται στους άνδρες και τη θέση αυτών ως προστάτες των γυναικών ή ως πιθανοί γαμπροί και σύζυγοι. Συνοψίζοντας, μια γυναίκα δίνεται σε γάμο από τον προστάτη της στον γαμπρό, ο οποίος πρέπει και να της παρέχει και ένα γαμήλιο μερίδιο. Αυτό δεν είναι όπως το γαμήλιο δώρο- δηλαδή η αμοιβή του πατέρα της νύφης από το γαμπρό- αλλά ένα δώρο στην ίδια την νύφη.¹³ Αυτή μπορεί και να το κρατήσει εκτός εάν παραχωρήσει οικειοθελώς η ίδια στο σύζυγο της ένα μέρος αυτού. Εάν ένα ζευγάρι χωρίσει προτού προβούν σε κάποια σεξουαλική συνεύρεση, ο σύζυγος χρωστά στη σύζυγο του το ήμισυ του προκαθορισμένου γαμήλιου μεριδίου. Στην περίπτωση που δεν έχει οριστεί κάτι, της οφείλει το δώρο διάζευξης (mut'a)

¹² Βλ για παράδειγμα Doumato «Ακούγοντας άλλες φωνές: Γυναίκες χριστιανές και ο ερχομός του Ισλάμ» σελ 190-191. Crone, ρωμαϊκό, επαρχιακό και ισλαμικό Δίκαιο, κυρίως κεφάλαιο 1.

¹³ Χρησιμοποίησα ξανά την έκφραση «γαμήλιο μερίδιο» γιατί διαπίστωσα και από συζητήσεις που έκανα με συναδέλφους μου σε άλλους τομείς πως εκφράζει ακριβώς το εν λόγω δώρο και είναι πιο ευρέως κατανοητό από ότι το γαμήλιο δώρο. Η λέξη προίκα δεν είναι σωστή. Βλ ΕQ «Γαμήλιος πλούτος», την οποία ο Motzki θεωρεί και ως πιο σωστή μετάφραση για τη λέξη mah'r ή sadāq, όροι που χρησιμοποιούνται εναλλάξ σε νομικά πλαίσια. Βλ. EI «Mah'r», «Sadak».

Ποιες να παντρευτείς

Στη σούρα 4 καθώς και στις σούρες 2:221 και 5:5 αναφέρονται ποιες και πόσες γυναίκες επιτρέπεται να παντρευτεί ένας άνδρας. Στο εδάφιο 4:3 (βλ. παραπάνω), ένας άνδρας επιτρέπεται να παντρευτεί ταυτόχρονα μέχρι και τέσσερις γυναίκες μόνο αν είναι σε θέση να συμπεριφέρεται ισότιμα σε αυτές. Εάν αδυνατεί να υποστηρίξει κάτι τέτοιο, υποχρεούται να παντρευτεί μια μόνο γυναίκα ή πιθανόν σκλάβες.¹⁴ Η ερμηνεία αυτού του εδαφίου περιπλέκεται εξαιτίας της συσχέτισης που προκύπτει αναφορικά με την αντιμετώπιση της φροντίδας των ορφανών που έχει υπό την προστασία του ο ίδιος ο άνδρας και στην συμπεριφορά αυτού στις πιθανές συζύγους που μπορεί και να είναι ορφανές (βλ. παρακάτω). Ένα κορίτσι ή μια γυναίκα λογαριάζεται ως ορφανή αν δεν έχει ούτε πατέρα ούτε σύζυγο. Σ' αυτήν την περίπτωση, ένα συγγενικό της πρόσωπο απαιτείται να αναλάβει τη φροντίδα αυτής για το καλό της μέχρι την εφηβεία ή το γάμο της. Πληθώρα εδαφίων προτρέπουν τους φύλακες να συμπεριφέρονται υπεύθυνα στους προστατευόμενους τους και να μεταβιβάζουν σ' αυτούς τον πλούτο τους όταν είναι πλέον ώριμοι και θεωρούνται ικανοί να τον διαχειριστούν οι ίδιοι.¹⁵ Για παράδειγμα το εδάφιο 4:6 λέει « *Δοκιμάζετε τα ορφανά μέχρι να φτάσουν στη ηλικία του γάμου. (ΣΤΜ) Αν διαπιστώσετε ότι η κρίση τους είναι υγιής, τότε μεταβιβάσετε τους την κληρονομία τους και μην την κατασπαταλήσετε πριν να μεγαλώσουν.*» Επιπλέον προτρέπεται για την φροντίδα των ορφανών η μη αξιοποίηση του πλούτου αυτών από τους εύπορους φύλακες ενώ στην περίπτωση των

¹⁴ Θεωρείται πως η αραβική φράση *illā mā malakat aimānukum* που μεταφράζεται ως οι αιχμάλωτες που είναι του δεξιού χεριού σας αναφέρεται στις αιχμάλωτες γυναίκες. Βέβαια παραμένει ανοιχτό το αν είναι αιχμάλωτες πολέμου, αιχμάλωτες για την οικία υπό ανδρική κατοχή ή σκλάβες τρίτου προσώπου. Επομένως τίθεται και το ερώτημα εάν το εδάφιο αναφέρει πως ο άνδρας θα μπορούσε να παντρευτεί αιχμάλωτες γυναίκες ή θα μπορούσε να τις έχει μόνο ως ερωμένες. Ο Tabarī ερμηνεύει την φράση ως εξής: ο άνδρας που δε μπορεί να έχει μόνο συζύγους και ορφανά, μπορεί και να έχει ως ερωμένες τις αιχμάλωτες γυναίκες του. Ωστόσο ο Jassās, σχολιαστής του Κορανίου δίνει μια διαφορετική ερμηνεία σύμφωνα με την οποία ο άνδρας που εξαιτίας στέρησης οικονομικών εσόδων δεν παντρεύεται ελεύθερες γυναίκες, μπορεί να ζητήσει τις αιχμάλωτες γυναίκες των άλλων σε γάμο. Η φράση συναντάται και στο εδάφιο 4:24. Σε άλλο άρθρο του ο Motzki αναλύει τη φράση. Για το δεύτερο μέρος του εδαφίου 4:3 παραθέτει την ακόλουθη μετάφραση « Αν φοβάσαι πως δεν μπορείς να έχεις μόνο κάποιες μερικές συζύγους, τότε πάρε μια (νύφη) ή αιχμάλωτες γυναίκες (αντί για μερικές συζύγους) ως ερωμένες.

¹⁵ Το άτομο που έχει φτάσει σε ηλικία γάμου είναι φυσικά ώριμο. Για τα παιδιά ή τους έφηβους El "Saghīr", για τους ενήλικες "Baligh".

ΣΤΜ ...στην ηλικία της νομικής ευθύνης σύμφωνα με την έκδοση του Κορανίου μεταφρασμένο στα ελληνικά από το Συγκρότημα του Βασιλιά Φαχντ.

άπορων φυλάκων συνίσταται η έλλογη και με φειδώ χρήση αυτού.(Όποιος από τους φύλακες είναι πλούσιος, ας απέχει μεγαλόψυχα από την περιουσία των ορφανών, και όποιος είναι φτωχός ας τη χρησιμοποιήσει σε λογικά πλαίσια για τα προστατευόμενα μέλη του). Τέλος, οι φύλακες είναι υποχρεωμένοι να έχουν παρόντες μάρτυρες κατά τη διαδικασία μεταβίβασης της περιουσίας. (Κι όταν μεταβιβάζεις την περιουσία στα ορφανά, πρέπει η μεταφορά να γίνεται με αυτόπτες μάρτυρες)¹⁶ .

Προκύπτουν λοιπόν δυο υποβόσκουσες υποθέσεις ως προς το εδάφιο 4:3. Η πρώτη είναι πως ο άνδρας που έχει το χρέος να δώσει μια ορφανή γυναίκα σε γάμο είναι ο φύλακας της και αυτή είναι η προστατευόμενη του και η δεύτερη πως η νύφη λαμβάνει το γαμήλιο μερίδιο.¹⁷ Εάν αυτή έχει δικιά της περιουσία, υπάρχει περίπτωση είτε να θέλει να την παντρευτεί ο ίδιος ο φύλακας χωρίς να μεταβιβάσει σ' αυτήν το γαμήλιο μερίδιο είτε να την εμποδίσει από το να παντρευτεί διατηρώντας έτσι ο ίδιος τον έλεγχο της περιουσίας της. Βέβαια ένας φύλακας δεν πρέπει να τελέσει κανονικά τίποτα από τα παραπάνω.¹⁸ Ο Wāhidī αναφέρεται σε μια παράδοση από την 'Ā'isha πως αυτό το εδάφιο αποκαλύφθηκε για το φύλακα μιας εύπορης ορφανής, η οποία πιθανότατα δεν είχε κάποιον προς υπεράσπιση της ή για να διασφαλίσει πως ο φύλακας δεν την παντρεύτηκε (αποκλειστικά) για την περιουσία της και πως μετά θα την χτυπάει και θα της συμπεριφέρεται με βαναυσότητα. Αυτό το εδάφιο διατάζει τους φύλακες να μην παντρεύονται τις ορφανές αλλά άλλες γυναίκες που τους είναι έντιμες.¹⁹ Βάσει μιας δεύτερης ερμηνείας που αποδίδει ο

¹⁶ Βλ. ΕQ «Προστασία», «Ορφανά» για τις αναφορές στα εδάφια, τα οποία και τα δυο προέρχονται από περιόδους της Μέκκας και της Μεδίνας, κατά τις οποίες παρότρυναν τους πιστούς να συμπεριφέρονται ηθικά στα ορφανά. Βλ. ΕΙ επίσης "Yatim".

¹⁷ Βλ το δεύτερο κεφάλαιο και τις αναφορές για τα όρια της εξουσίας των προστατών στο γάμο των χηρεμένων γυναικών. Βλ. Stern, Marriage in Early Islam, κεφ VI και VII; Και Watt, Μωάμεθ στη Μεδίνα, Excursus J, και «Γάμος και Οικογένεια στα προϊσλαμικά χρόνια» για συζητήσεις γυναικών για τους γάμους τους σε αυτήν την περίοδο.

¹⁸ Βλ. 4:127, το οποίο ενισχύει την απαγόρευση ενάντια στην παρακράτηση των γαμήλιων μεριδίων των χήρων: Αυτοί σας συμβουλεύουνε προβληματισμένες γυναίκες. Πείτε: Ο Αλλάχ σας διατάζει σκεφτόμενος αυτές και οι γραφές που σας έχουν απαγγελθεί αναφορικά με τις ορφανές γυναίκες στις οποίες δεν δίνεται αυτό για το οποίο έχετε οριστεί αν και επιθυμείται να τις παντρευτείτε.

¹⁹ Wāhidī,95. Βλ. τις συζητήσεις του Tabarī στο τέλος του κεφαλαίου. Αποτελεί ένα από τα πιο διαδεδομένα εδάφια του Κορανίου καθώς και ένα από τα πιο δύσκολα στην ερμηνεία του.

Wāhidī στο Ibn ‘Abbās, οι άνδρες μπορούν να αποποιηθούν την περιουσία των ορφανών αλλά αυτό συνεπάγεται πως έχουν το ελεύθερο ως προς τις συζύγους τους και μπορούν να παντρευτούν όποιες θέλουν. Σύμφωνα με αυτό το εδάφιο, ο άνδρας πρέπει παράλληλα να φροντίσει τόσο τις συζύγους του όσο και τα προστατευόμενα σ’ αυτόν ορφανά. Επιπλέον, μπορεί να παντρευτεί όσες γυναίκες θέλει, αρκεί να μπορεί να συμπεριφερθεί δίκαια σε αυτές καθώς οι γυναίκες είναι ευάλωτες όπως τα ορφανά.²⁰ Γενικά, στο πλαίσιο σύναψης ενός γαμήλιου συμβολαίου με μια γυναίκα ή εκ μέρους της, για να είναι έντιμος πρέπει ο άνδρας να παρέχει σ’ αυτήν ολόκληρο το γαμήλιο μερίδιο, το οποίο πρέπει και να το κρατήσει, εκτός και αν επιθυμεί αυτοβούλως να δώσει στο σύζυγο της ένα μέρος αυτού. *«Και να δίνετε στις γυναίκες(που παντρεύεστε) το γαμήλιο μερίδιο για χάρισμα; αν όμως συμφωνήσουν αυτές να σας παραχωρήσουν τμήμα αυτού, τότε μπορείτε ευχαρίστως να το συμπεριλαμβάνετε στην περιουσία σας (4:4).»*²¹ Ο Tabarī αναφέρει άλλες τρεις ερμηνείες του εδαφίου 4:3, οι οποίες θα αναλυθούν παρακάτω.

Ένας άνδρας σύμφωνα με το εδάφιο 5:5 επιτρέπεται να παντρευτεί γυναίκες Εβραίες και Χριστιανές *«αγνές γυναίκες απ’ τους ανθρώπους που τους δόθηκαν οι γραφές πριν από εσάς»*. Επιτρέπεται επίσης να παντρευτεί και σκλάβες αν δεν έχει την οικονομική δυνατότητα να παντρευτεί ελεύθερες γυναίκες. *«Κι εκείνος ο οποίος δεν έχει τα μέσα να παντρευτεί ελεύθερες, πιστές γυναίκες, να μπορεί να παντρευτεί κορίτσια που πιστεύουν, απ’ αυτά που το δεξί σας χέρι εξουσιάζει (4:25).»*²² Αν και στις σκλάβες δεν αντιστοιχεί μεγάλο γαμήλιο μερίδιο όπως στις ελεύθερες γυναίκες, πρέπει να ανιμετωπίζονται ισότιμα *«...να τις παντρεύεστε με την άδεια του κυρίου τους και να τις δίνετε τα γαμήλια μερίδια ως ένδειξη καλής πράξης εφόσον είναι αγνές, ακόλαστες και ελαφρών υφών (4:25)»*

²⁰ Βλ Wāhidī,95

²¹ για μια ολοκληρωμένη συζήτηση του εδαφίου, βλ EQ «Προστασία»

²² Βλ. επίσης 24:32 και EQ «Ερωμένες»; «Σκλαβωμένες και Σκλαβία»

Ποιες να μην παντρευτείς

Στο εδάφιο 4:19, ο άνδρας απαγορεύεται να κληρονομήσει τις χήρες των αποθανόντων συγγενών καθώς και τα υπόλοιπα ακίνητα τους είτε προσπαθώντας να τις παντρευτεί ο ίδιος είτε εμποδίζοντας αυτές από το να παντρευτούν ξανά και να μεταβιβάσουν την περιουσία τους σε νέους γάμους *«Δεν είναι νόμιμο να έχετε για κληρονομιά παρά τη θέληση τους τις γυναίκες (των αποθανόντων συγγενών σας) ούτε είναι επιτρεπτό να θέτετε περιορισμούς σε αυτές για να πάρετε πίσω κάτι που έχετε δώσει πρωτύτερα...Ο Wāhidī υποστηρίζει πως πολλοί από τους σχολιαστές του Κορανίου αναφέρονται πως μεταξύ προϊσλαμικών χρόνων και της νεότερης ισλαμικής περιόδου στη Μεδίνα, όταν ο σύζυγος μιας γυναίκας πέθαινε , τότε ο γιος της ή κάποιος άλλος συγγενής από την πλευρά του αποθανόντος έπρεπε να την καλύψει με έναν μανδύα και να οριστεί προστάτης της. Τότε θα μπορούσε να την παντρευτεί ο ίδιος χωρίς γαμήλιο μερίδιο, να την παντρεύει με κάποιον άλλον χωρίς να του εξασφαλίζει και πάλι γαμήλιο μερίδιο ή αν (η γυναίκα) είχε λεφτά ή περιουσία να την εμποδίσει από το να αποκατασταθεί εκτός και αν πλήρωνε η ίδια λύτρα για να ελευθερωθεί ²³ .*

Ένας άλλος κανονισμός για τους προς απαγόρευση γάμους σχετίζεται με τους βαθμούς συγγένειας (αδέρφια εξ' αίματος ή εξ' αγχιστείας)²⁴ και με τις θετές σχέσεις. Ο άνδρας και η γυναίκα που θήλασαν από την ίδια παραμάνα είναι αδέρφια από το ίδιο «γάλα». Στη προϊσλαμική Αραβία ο άνδρας απαγορεύονταν μόνο να παντρευτεί τη μητέρα του και την αδερφή του, είτε ήταν αυτή εξ' αίματος είτε εξ' αγχιστείας.²⁵ Το Κοράνι επέκτεινε αρκετά αυτές τις απαγορεύσεις βάσει μητρικής γραμμής και πρόσθεσε απαγορεύσεις βάσει και πατρικής γραμμής.²⁶ Αυτές οι κατηγορίες περιλαμβάνουν τις γυναίκες, τις οποίες είχαν παντρευτεί πρωτύτερα ο πατέρας του άνδρα τους (και να μην

²³ Ο Wāhidī αναφέρεται ονομαστικά σε μια γυναίκα (Kabīsha bt. Ma'n al- Ansārī) και υποστηρίζει πως μερικές γυναίκες πήγαιναν στον Προφήτη για να παραπονεθούνε για τη συμπεριφορά σε βάρος τους και από εκεί προέκυψε και το συγκεκριμένο εδάφιο. Βλ. 97-98 όπου αναφέρεται η συγκεκριμένη γυναίκα.

²⁴ Αδέρφια εξ' αγχιστείας έχουν την ίδια μητέρα ή τον ίδιο πατέρα και τα εξ' αίματος τους ίδιους γονείς.

²⁵ Βλ. EQ. «Ανατροφή», «Παραμάνα», El. «Radā»

²⁶ Βλ. αναφορές στο EQ. «Γαλακτοφορία», «Απαγορευμένες βαθμίδες». Βλ. επίσης Watt, Muhammad στη Μεδίνα, 280-281. Βλ επίσης σχόλια του Bell, 1:113 όπου συγκρίνει τους κανονισμούς του Κορανίου με τον μωσαϊκό κώδικα.

παντρευείτε τις γυναίκες που έχουν παντρευτεί οι πατεράδες σας [4:22]), και τις γυναίκες που είναι στενά συνδεδεμένες με αυτούς εξαιτίας εξ αίματος συγγένειας, θετής σχέσης ή γάμου. Οι εξ αίματος συγγενείς είναι από το μέρος του άνδρα, η μητέρα, οι κόρες, αδερφές, θείοι και ξαδέρφια από την πλευρά της μητέρας και του πατέρα. «Απαγορευτικές για εσάς είναι οι μητέρες, οι κόρες και οι αδερφές σας καθώς και οι αδερφές του πατέρα σας και οι κόρες της μητέρας σας και ο αδερφός των κόρων σας και οι αδερφές των κόρων σας.». Αυτοί που έχουν θετή σχέση συγγένειας με έναν άνδρα σχετίζονται με αυτόν μέσω του θηλάσματος δηλαδή η παραμάννα του και κάθε άλλη γυναίκα που θηλάστηκε από αυτήν, οι οποίες στη συνέχεια έγιναν οι θετές του αδερφές. Το εδάφιο 4:23 συνεχίζει «και οι μητρίδες σας και οι θετές αδερφές.». Οι γυναίκες που είναι συγγενικά κοντά με έναν άνδρα μέσω ενός γάμου είναι οι πεθερές, οι νύφες και οι θετές κόρες των συζύγων τους, με τις οποίες έχει συνδεθεί ερωτικά. Το εδάφιο 4:23 συνεχίζει «και οι μητέρες των γυναικών σας και οι θετές σας κόρες που βρίσκονται υπό την προστασία σας και έχουν γεννηθεί από γυναίκες που έχετε συνδεθεί μαζί τους ερωτικά— αλλά αν δεν είχατε σεξουαλική επαφή με αυτές τις γυναίκες τότε δεν είναι αμαρτία για εσάς να παντρευτείτε τις κόρες τους – και τις συζύγους των υιών σας...²⁷ Εν κατακλείδι, στο εδάφιο 4:23 ένας άνδρας δεν μπορεί πλέον να είναι παντρεμένος με δυο αδερφές την ίδια χρονική περίοδο «Και απαγορεύεται να έχετε δυο αδερφές, εκτός και αν έχει ήδη συμβεί στο παρελθόν.

Στο εδάφιο 4:24 παρουσιάζεται πως ο άνδρας απαγορεύεται να ενωθεί με τα δεσμά του γάμου με παντρεμένες γυναίκες εξαιρουμένων των σλάβων γυναικών «Και όλες οι παντρεμένες γυναίκες είναι για εσένα απαγορευτικές, εκτός αυτές που το δεξί σας χέρι εξουσιάζει (ως αιχμάλωτες)»²⁸. Μετά την μάχη της Hunayn το 8/630, οι μουσουλμάνοι καταδίωξαν τον εχθρό στην πόλη της σημερινής Σαουδικής Αραβίας Awṭās, όπου και νίκησαν καθώς φυλάκισαν πολλούς αιχμαλώτους. Κάποιοι από τους μουσουλμάνους πολεμιστές εξέφρασαν ανησυχίες καθώς πολλές από τις αιχμάλωτες είχαν

²⁷ Εάν ο άνδρας συνάψει συμβόλαιο γάμου με μια γυναίκα, αλλά το διαζύγιο λαμβάνει χώρα προ ολοκλήρωσης, οι κόρες του δεν έχουν γίνει θετές και μπορεί να τις παντρευτεί βάσει νόμου.

²⁸ Ο όρος “muhsanāt” μεταφράζεται ως παντρεμένες γυναίκες. Το άτομο που κατέχει την ποιότητα του ihsān αποκαλείται muhsān (θηλ. muhsana) και υπάρχει ηθική αντιστοιχία είτε γιατί αυτός (ή αυτή) είναι νόμιμα παντρεμένος—ή είτε γιατί δεν έχει κανέναν από τους δύο πράξει κάποια άνομη σεξουαλική δραστηριότητα. Βλ. Schacht. Εισαγωγή, 125 και Burton « Η σημασία του ihsān ».

συζύγους. Αυτό το εδάφιο «σώστε τις αιχμάλωτες που το δεξί σας χέρι εξουσιάζει» έκανε τους μουσουλμάνους να πιστεύουν πως η αιχμαλωσία τερμάτιζε τους γάμους των γυναικών και αυτές μετέπειτα καθίσταντο σκλάβες ερωμένες(παλλακίδες*) ²⁹. Το εδάφιο αυτό (όπως και το 4:3 και 4:4) υπογραμμίζει τη σπουδαιότητα του ότι σε έναν έντιμο γάμο, οι γυναίκες πρέπει να λαμβάνουν ολόκληρο το γαμήλιο μερίδιο τους «Πιστές σε εσένα είναι όλες όσες αναφέρθηκαν πρωτύτερα, ώστε να τις ωθείς με τον πλούτο σου σε ένα πιστό γάμο και όχι στην ακολασία. Και όσες από εκείνες ζητάς ευτυχία (με το να τις παντρευτείς), δώσε σε αυτές το μερίδιο που τις αρμόζει.»

Σκλάβες (Παλλακίδες)*

Σε γενικά πλαίσια, ένας άνδρας εκτός των σκλάβων γυναικών που έχει παντρευτεί, επιτρεπόταν να έχει στη δικαιοδοσία του και σκλάβες ερωμένες³⁰, τις οποίες βέβαια απαγορευόταν να στρέψει στην πορνεία. «Να μην ωθήσετε τις σκλάβες ερωμένες σας στην πορνεία για να αναζητήσετε τις απολαύσεις της ζωής, αν οι ίδιες θέλουν να διατηρήσουν τη αγνότητα τους . Ο Wāhidī δίνει πολλαπλές πιθανές ερμηνείες σε αυτό το εδάφιο, καθώς εμπλέκονται μία ή περισσότερες σκλάβες που ανήκαν στο ‘Abd Allah b. Ubayy, ο οποίος φαίνεται να είχε για ένα χρονικό διάστημα υπό τον έλεγχο του ένα αριθμό εκπορνευόμενων γυναικών.³¹ Όταν βέβαια προσηλυτίστηκαν στο Ισλάμ, αρνήθηκαν να συνεχίσουν να δουλεύουν για αυτόν.³²

* 1.γυναίκα που συζεί και συνδέεται ερωτικά με άντρα, κατά το θεσμό της παλλακείας• παλλακή. 2. (σπάν.) ερωμένη αντρός η οποία συγκατοικεί με αυτόν χωρίς να συνδέεται με σχέση γάμου και κατά παράβαση των θεσμών που σήμερα ισχύουν. [λόγ. < αρχ. παλλακίς, αιτ. -ίδα]

²⁹ Βλ Wahidī, 98-9. Βλ επίσης Wensinck, Συμφωνία, “Awtās” για αναφορές στις συλλογές χαντίθ. Η εξήγηση πως αυτό το μέρος του εδαφίου 4:24 αποκαλύφθηκε ως προς απάντηση στην αμφισβήτηση από πλευράς των μουσουλμάνων σχετικά με το εάν η σεξουαλική συνεύρεση με παγανίστρια, φυλακισμένη στη πόλη Awtas , ήταν έννομη πράξη , αποδίδεται στον σύντροφο Abū Saīd al- Khudrī. Σύμφωνα με το εδάφιο 2:221 απαγορευόταν να τις παντρευτούν.

³⁰ Βλ. EQ «Ερωμένες». Ο Jonathan Brockopp υπογραμμίζει πως το εδάφιο 4:3 ερμηνεύεται από τους σχολιαστές ως αναφορά είτε στο γάμο με αιχμάλωτες γυναίκες είτε με ερωμένες. Επιπλέον, στα 23:5-6 και 70:29-30 γίνεται αποδεκτή η παρουσία γυναικών ερωμένων στο νοικοκυριό του άνδρα καθώς οι άνδρες όφειλαν να μην φανερώνουν προσωπικά τμήματα τους πέρα από τις συζύγους τους και «αυτές που είναι του δεξιού χεριού τους».

³¹ Ο ‘Abd Allāh b. Ubayy (πεθ. 9/631) ήταν μέλος της φυλής Khazraj της Μεδίνας και ένας από τους υποκριτές καθώς υπονόμεινε τον Muhammad για χρόνια. Βλ El “‘Abd Allāh b. Ubayy” και αναφορές.

³² Βλ Wahidī, 219-21

Γαμήλιο Μερίδιο

Στην προϊσλαμική Αραβία η προίκα (mahr) ήταν η πληρωμή που δίνονταν στον πατέρα της νύφης ή στον προστάτη της.³³ Το Κοράνι αναθεώρησε αυτήν την πρακτική και μερικά εδάφια υπογραμμίζουν το γεγονός πως η νύφη λαμβάνει και κρατάει αποκλειστικά το δικό της γαμήλιο μερίδιο, στο εδάφιο 4:4(δείτε παραπάνω), συναντάμε το εξής: «Και να δώσετε στις γυναίκες (που θα παντρευτείτε) το γαμήλιο μερίδιο τους χωρίς αντάλλαγμα», ενώ στο εδάφιο 4:24 «Και αυτές που παντρεύεστε με χαρά, να τις δώσετε το μερίδιο τους ως οφείλετε» και στο εδάφιο 5:5 «Και έτσι είναι οι αγνές γυναίκες των πιστών και οι αγνές γυναίκες εκείνων που έλαβαν τις γραφές πριν από εσάς(έμπιστες σε εσάς) όταν τις δώσατε τα μερίδια του γάμου τους και ζείτε με αυτές τιμώντας τις ...»

Σε περίπτωση διαζυγίου η νύφη διατηρεί το γαμήλιο μερίδιο της «Και αν επιθυμείτε να αλλάξετε τη μία σύζυγο για μία άλλη και έχετε δώσει σε κάποια από αυτές ένα χρηματικό ποσό(όσο μεγάλο και αν είναι), μην ζητήσετε τίποτα πίσω». Σε περίπτωση διαζυγίου πριν την ολοκλήρωση της σεξουαλικής συνεύρεσης, η νύφη διατηρεί το γαμήλιο μερίδιο της κατ' ήμισυ: «Και αν τις χωρίσετε προτού τις αγγίξετε και έχετε ορίσει ήδη μερίδιο γι' αυτές, τότε πληρώστε το μισό από αυτό που συμφωνήσατε, εκτός και αν συμφωνήσουν αυτές (οι γυναίκες) να παραιτηθούν από αυτό ή αν αυτός συμφωνήσει να αποποιηθεί αυτόν, από του οποίου το χέρι έχει συμφωνηθεί ο γαμήλιος δεσμός.³⁴ Αν δεν έχει οριστεί εκ των προτέρων ένα συγκεκριμένο ποσό, όταν ο σύζυγος χωρίσει μία γυναίκα του πριν τη σεξουαλική πράξη, της παρέχει το «δώρο διαζυγίου»(mut'a),...και ο πλούσιος βάσει των πόρων του, και ο φτωχός βάσει των δικών του, δίκαιη πρόβλεψη.³⁵

³³ Επιπλέον, μερικές φορές το δώρο που είχε μικρότερη αξία, δινόταν στη νύφη. Αυτό ονομαζόταν "sadāq". Βλ. επιπλέον EI "Mahr".

³⁴ Η φράση αποποιηθεί αυτόν, από του οποίου το χέρι έχει συμφωνηθεί ο γαμήλιος δεσμός αναφέρεται είτε στον προστάτη της νύφης είτε στο σύζυγο της. Εύκολα εννοείται πως αναφέρεται στον προστάτη της νύφης καθώς αυτός είναι ο μοναδικός που διαπραγματεύεται το γαμήλιο συμβόλαιο της. Βλ. Bell A Commentary on the Quran 1:49. Παρόλα αυτά, σύμφωνα με τον Tabarī αναφέρεται στο σύζυγο καθώς άπαξ και συμφωνηθεί γαμήλιο μερίδιο, αυτό ανήκει στη νύφη και όχι στον προστάτη της και επιπλέον δεν έχει πλέον τη δικαιοδοσία να το καταχραστεί. Βλ 5:146-58.

³⁵ Για περισσότερες ερμηνείες του όρου mut'a, βλ EI και EQ « Προσωρινός γάμος»

[..]

Άλλα θέματα

Πέπλο

Το εδάφιο 24:31 προστάζει τις γυναίκες να καλύπτουν τους εαυτούς τους: «Και να πεις στις (γυναίκες) που πιστεύουν, να χαμηλώνουν τα βλέμματα τους και να φυλάττουν την αγνότητα τους και να μην εκθέτουν τις ομορφιές τους, εκτός απ' αυτά που φαίνονται εξωτερικά. Και να σύρουν το πέπλο πάνω από τα στήθη τους και να μην εκθέτουν τις ομορφιές τους σε κανέναν άλλο εκτός από τους άνδρες τους ή τους πατεράδες τους ή τους πατεράδες των ανδρών τους ή τους υιούς τους ή τους υιούς των ανδρών τους ή τα αδέρφια τους ή τους υιούς των αδερφών και των αδερφάδων τους ή τις γυναίκες που έχουν κοντά τους ή τις σκλάβες τους ή τους άρρενες υπηρέτες, που δεν έχουν ανάγκη από τις γυναίκες ή τα παιδιά που δεν ανπιαμβάνονται την σεξουαλική ηδονή. Και (όταν περπατούν) μην τις αφήνετε να χτυπούν με θόρυβο τα πόδια τους για να μην αποκαλύψουν τα κρυφά τους χαρίσματα..»

Το εδάφιο 24:30, που προηγείται, συνήθως συνδέεται με το προηγούμενο εδάφιο και λέει « Να πεις στους πιστούς (άνδρες) να χαμηλώνουν τα βλέμματα τους και να προφυλάσσουν τη σεμνότητα τους.» Αυτά τα δύο εδάφια προτρέπουν τους μουσουλμάνους να ντύνονται και να συμπεριφέρονται ευπρεπώς. Το τι ακριβώς αυτό όμως σημαίνει για τις γυναίκες μουσουλμάνες έχει υπάρξει αντικείμενο πολλών ερμηνειών. Καθώς οι ακαδημαϊκοί της θρησκευτικής κοινότητας εργάστηκαν για τη συλλογή υλικού για τη ζωή του προφήτη, συνέδεσαν το εδάφιο 24:31 με το 33:59 «Πείτε στις γυναίκες και στις κόρες σας και στις γυναίκες των πιστών να ρίχνουν ένα πέπλο πάνω τους». Τα δύο εδάφια μαζί αποτελούν τη βάση για το χιτζάμπ που φορούν οι γυναίκες γενικά και όχι μόνο αυτές του προφήτη. Αρχικά, το χιτζάμπ ήταν το σκέπασμα που κάλυπτε τις γυναίκες του προφήτη από μη «αρμόζοντες» άνδρες επισκέπτες στο σπίτι, αλλά γρήγορα πήρε τη μορφή καλύμματος και εκτός σπιτιού και έγινε η λέξη για το ένδυμα που φοριούνταν από τις γυναίκες σε εξωτερικούς χώρους, έγινε δηλαδή το φυσικό

εμπόδιο που τοποθετούσαν οι ίδιες ανάμεσα σε αυτές και τους άλλους ⁹⁹ . Οι συζητήσεις που ακολούθησαν εστίαζαν στο ποια μέρη του σώματος πρέπει να καλυφθούν παρά στο τι πρέπει να φοράνε για να τα καλύψουν. Ο Pickthall μεταφράζει ως γύμνια τη λέξη «awḡāt» που κυριολεκτικά σημαίνει αιδοίο ή γεννητικά όργανα αλλά μεταφορικά εννοεί τα σημεία του σώματος που πρέπει να είναι καλυμμένα σε δημόσιους χώρους καθώς και αυτά που δεν πρέπει να είναι ακάλυπτα την ώρα της προσευχής.¹⁰⁰ Ο Tabārī επισημαίνει η καλύτερη ερμηνεία της φράσης « *ποιες από τις ομορφιές των γυναικών πρέπει να φαίνονται*» είναι πως η φράση εννοεί τα πρόσωπα, τα χέρια τους και το μέρος πάνω από το βραχίονα μέχρι και το αντιβράχιο, τα μέρη δηλαδή των χεριών που ο προφήτης είχε επιτρέψει να φαίνονται. Ο λόγος, συνεχίζει, που αυτή αποτελεί και την πιο σωστή ερμηνεία είναι πως κατά γενική ομολογία κάθε άτομο πρέπει την ώρα της προσευχής να καλύπτει την «'awrah» ^{ΣτΜ} του και η γυναίκα πρέπει να αφήνει ακάλυπτο το πρόσωπο της και τις παλάμες της και καλυμμένο το υπόλοιπο σώμα.¹⁰¹ Τα χαρίσματα που πρέπει να είναι κρυμμένα σύμφωνα με τον Tabārī είναι οι αλυσίδες των αστραγάλων, που δεν πρέπει να ακούγονται καθώς χτυπούν με τα πόδια τους.

Δεν υπάρχουν πρώιμα Ισλαμικά κείμενα που να προστάζουν την κάλυψη των γυναικών αλλά έχει αποδειχθεί πως σε κάποιες πόλεις της Αραβίας και σε κάποιες άλλες της Μέσης Ανατολής που συντρίφηκαν από στρατεύματα των Αράβων μουσουλμάνων, οι γυναίκες ανώτερων κοινωνικών τάξεων κάλυπταν τους εαυτούς τους δημόσια. Πότε η κατά πόσο ξεκίνησαν οι μουσουλμάνες στα αστικά κέντρα να καλύπτονται αποτελεί ένα εκκρεμές ερώτημα.¹⁰²

⁹⁹ Βλ. ΕQ «πέπλο» και «χιτζάμπ»

¹⁰⁰ Βλ. ΕQ «σεμνότητα»

¹⁰¹ Παραπομπή “Tabarī, Tafsīr (Βηρυτός 1986-87)”. Η ερμηνεία του Tabarī για το νόημα αυτού του εδαφίου δεν είναι τόσο αυστηρή όσο αυτή που δίνουν νεότεροι σχολιαστές που προτείνουν πως οι γυναίκες πρέπει να καλύπτουν όλο και περισσότερη επιφάνεια του σώματος τους όταν δε βρίσκονται στο προσωπικό τους χώρο, εκτός συγκεκριμένων περιστάσεων όπως π.χ αν είναι μάρτυρες σε δικαστήριο ή χρήζονται ιατρικής θεραπείας. Για περισσότερα παραδείγματα από πιο πρόσφατους σχολιαστές, βλ. Stowasser “The status of Women in Early Islam”, 11-43.

¹⁰² Βλ. “Hearing Other Voices”, 183-85, Dr. Eleanor Abdella Doumato, όπου αναφέρει πως το πέπλο και η απομόνωση που συναντάμε στις Χριστιανές των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων εμφανίστηκε στον 6^ο αιώνα στο Najran (Σαουδική Αραβία)
ΣτΜ: Στα αραβικά ο όρος awrah or 'awrat (عورة) συμπίπτει και σημαίνει αδυναμία, ελαττωματικότητα, ατέλεια. Ωστόσο, η πιο συχνή μετάφραση είναι ως «γύμνια».

CHAPTER ONE

WOMEN IN THE QUR'ĀN

And if you fear that you will not deal fairly by the orphans, marry of the women, who seem good to you, two or three or four; and if you fear that you cannot do justice (to so many) then one (only) or (the captives) that your right hands possess. Thus it is more likely that you will not do injustice (4:3).

Men are in charge of women, because Allah has made the one of them to excel the other, and because they spend of their property (for the support of women). So good women are the obedient, guarding in secret that which Allah has guarded. As for those from whom you fear rebellion, admonish them and banish them to beds apart, and scourge them. Then, if they obey you, seek not a way against them. Lo! Allah is ever High, Exalted, Great (4:34).

Women who are divorced shall wait, keeping themselves apart, three (monthly) courses. And it is not lawful for them that they should conceal that which Allah has created in their wombs if they are believers in Allah and the Last Day. And their husbands would do better to take them back in that case if they desire a reconciliation. And they (women) have rights similar to those (of men) over them in kindness, and men are a degree above them. Allah is Mighty, Wise (2:228).

These three verses—the first addressed to men planning to marry, the second a statement about relations between husband and wife, and the third about divorce and possible reconciliation—are among those most often cited as emblematic of what the Qur'ān has to say about women in Islamic society. The first is used to show that Islam permits polygamy and the second and third to show the superiority of men over women. These are oversimplifications. In this chapter I shall examine these and other verses concerned with women to provide background for the issues that came to the fore in legal discussions. One of the main difficulties with introducing material from the Qur'ān is that so much of it is open to different interpretations that it is hard to “start” anywhere: it is usually easy to see what it says (although even here there are exceptions), but frequently harder to say what it means. Qur'ān

commentaries are available to interpret every word of the Qur'ān, but they too present problems of understanding.¹

To make my start, therefore, I will discuss a number of verses about women and family life. If the verses can be understood on their own—however superficially—I will merely draw attention to them. If they cannot be understood without some explanation, I will provide a context for them drawn from the *Kitāb asbāb al-nuzūl* (*Book of occasions of revelation*) compiled by Wāḥidī (d. 468/1075).² Collections of occasions of revelation are based on the assumption that particular verses of the Qur'ān were revealed to the Prophet to guide him in response to a particular set of circumstances or events that were part of his life. Each “occasion” is the subject of at least one *ḥadīth* that tells a story, sometimes about the Prophet's own life, sometimes about the life of a Companion. When the occasion is about the Prophet's own life, he receives guidance from a revelation that explains to him what he must (or must not) do. When the occasion is about the life of a Companion, that person usually comes to him with a particular problem and asks how to handle it. The Prophet then answers, on the basis of a verse (or verses) of the Qur'ān revealed to guide him in the matter at hand. Sometimes several traditions tell the same story about the occasion, but with different transmitters and different details. Other times entirely different stories are told to explain the same verse.³ Wāḥidī's work is one of the earliest collections of this kind of material.⁴ One purpose for such collections is that an occasion of revelation is “part of the documentation used by legal scholars to understand how a Qur'ānic law is to be applied.”⁵ In the verses devoted to women, their lawful behavior

¹ See EQ, s.v. “Exegesis of the Qur'ān.”

² For occasions of revelation (*asbāb al-nuzūl*), see EQ, s.v. “Occasions of revelation.” For Wāḥidī, see EI, s.v. “Wāḥidī, Abu'l-Ḥasan 'Alī b. Aḥmad.”

³ See EQ, s.v. “Ḥadīth and the Qur'ān.”

⁴ Some of the translations of the Qur'ān into English include commentary that explains the occasion or purpose of various verses. Pickthall introduces each Sūra with a summary of its contents, which often includes occasions of revelation. Ahmed Ali's translation includes explanatory material in footnotes, as does the Arabic-English Qur'ān put out by the King Fahd Holy Qur'ān Printing Complex in Medina (1410/1989–90).

⁵ See EQ, s.v. “Occasions of revelation.” In this article Andrew Rippin says of the genre: “Historically, it is not certain how the compilations of the *asbāb al-nuzūl* occurred. The reports may have originated within the context of the life story of Muḥammad ... they may have been found among the stock of material used by the popular preachers in early Islam ... they may have been part of the documentation used by legal scholars to understand how a qur'ānic law was to be applied ... or they may have been a form of exegesis in and by themselves.”

is almost invariably the main concern, and the traditions Wāḥidī cites focus on changing or correcting pre-Islamic practices. Wāḥidī offers "... material relevant to eighty-five sūras of the Qur'ān."⁶

For the verses I mention that are not covered by Wāḥidī, I rely on the all-inclusive commentary on the Qur'ān by Ṭabarī (d. 310/923).⁷ Ṭabarī's commentary is a vast compendium of traditions, definitions of difficult words and phrases, grammatical analysis, and often, but not always, his own opinion of the best understanding of a verse.⁸ It is noteworthy that Ṭabarī's *Tafsīr* includes the traditions found in Wāḥidī's *Asbāb al-nuzūl*, along with thousands of additional ones. The sheer amount of material in Ṭabarī's commentary makes it hard to select and summarize in the kind of overview I am providing here, so for the most part Wāḥidī's choices seemed a good guide to selecting explanatory traditions. But I will also turn to Ṭabarī at the end of the chapter to illustrate the general character of pre-modern Qur'ān interpretation. I do not include modern approaches to the interpretation of the Qur'ān, for I am seeking only to provide a context for the material I cover in the subsequent chapters of this volume.

Two more points should be noted. I have organized the material in this chapter thematically and have not made an attempt at chronology. In post-Qur'ānic legal development, chronology is important only if a later verse abrogated an earlier one.⁹ Where that is the case, I will mention it. Otherwise, a jurist who bases his discussion of, for example, divorce on relevant verses of the Qur'ān will have all of them in mind. And I quote a number of verses rather than simply referring to them by number. A common problem with modern discussions of the Qur'ān in English is that authors will say something regarding a verse, and readers looking the verse up in a different translation wonder whether they are looking at the same verse. This is, of course, a problem of translation, but it also reflects the difficulty of interpreting the original Arabic. I have relied on Pickthall's translation because it seems to me to remain the one that most accurately reflects the legal content of the verses considered here and

⁶ Ibid.

⁷ For Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr b. Yazīd al-Ṭabarī, see *EI*, s.v. "al-Ṭabarī." For his commentary (*tafsīr*), see *EQ*, s.vv. "Exegesis of the Qur'ān," especially 110–11 and "Ḥadīth and the Qur'ān," especially 388.

⁸ For a description of the contents of Ṭabarī's *tafsīr*, see *EI*, s.v. "*Tafsīr*."

⁹ See *EQ*, s.v. "Abrogation."

because it is readily available in inexpensive paperback.¹⁰ I have modernized some of Pickthall's vocabulary without changing its meaning, but stayed close enough to his original for a reader to follow both of us.

There is general agreement that the rules and regulations about family life found in the Qur'ān reformed many of the social practices of pre-Islamic Arabia that prevailed during the Prophet's lifetime. While there is not complete agreement on what these practices were, Avner Giladi has summed up the current state of our knowledge of this period by saying, "It has been suggested that at the time of the Prophet, the family structure within the Arabian tribal system went through a transition from matrilineal-matrilocal, which was common in central Arabia and influential to a certain degree, during the early Islamic period, to patrilineal-patriarchal-patrilocal, a form dominant in Mecca even before the time of Muḥammad."¹¹ Giladi's is a useful working statement because it explains the fact that the verses in the Qur'ān relevant to the position of women in society were meant to maintain a patriarchal family. At the same time they were meant to alter or eliminate those customs current that were deemed detrimental to family stability and to the well-being of women and children. Further, the statement goes some way to explaining the Qur'ānic response to the Arabian tribal system of the time. There are other aspects of the environment within which the Prophet guided his community and which we can roughly call the rest of the Near East—the cities and towns, as well as the rural areas adjacent to Arabia. Many Arabs traveled back and forth between the cities and towns of the neighboring countries, and a number of Arabs also lived in them. Thus the understanding that early Muslims had of some of the rules and regulations found in the Qur'ān may also be set against customs prevalent outside the Arabian peninsula.¹²

¹⁰ *The Meaning of the Glorious Koran*, translated by Muhammad Marmaduke Pickthall, is available in a number of editions. For a full discussion of Pickthall's, as well as all other translations, see *EQ*, s.v. "Translations of the Qur'ān."

¹¹ *EQ*, s.v. "Family." See also, *EQ*, s.vv. "Community and Society"; "Marriage and Divorce"; "Patriarchy."

¹² See for example, Doumato, "Hearing Other Voices: Christian Women and the Coming of Islam," especially, pp. 190–91; Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, especially Chapter 1.

Marriage

The majority of the verses in the Qur'ān about marriage address the roles men play, as guardians of women or as potential grooms and husbands. To summarize: a woman is given in marriage by her guardian (4:3) to a groom who must provide her with a marriage portion (4:4, 24; 5:5). This is not like a bride price—a payment from the groom to the bride's father—but is a gift to the bride herself.¹³ It remains hers to keep unless she voluntarily remits some of it to her husband (4:4). If a couple divorce before they have had sexual intercourse, the husband owes his wife half the stipulated marriage portion (2:237). If one has not been stipulated, he owes her a divorce gift (*mut'a*, 2:236).

Whom to Marry

Those women a man is permitted to marry and how many women he may marry are described in Sūra 4 (verses 3, 4, 19, 22–24) and in Sūras 2:221 and 5:5. In 4:3 (quoted above), a man is permitted to be married to up to four women at the same time if he is able to treat them equally. If not, he is instructed to marry one woman only or perhaps female slaves.¹⁴ The interpretation of this verse is complicated by the connection

¹³ Again, I use the expression "marriage portion" because I have found in conversations with colleagues in other fields that it accurately expresses the gift in question and is more widely understood than bridal gift. Dowry (and its variant, dower) is not accurate. See EQ, s.v. "Bridewealth," which Motzki considers the most accurate translation of *mahr* or *saḍāq*, terms used interchangeably in legal texts. See EI, s.vv. "Mahr"; "Ṣadāq."

¹⁴ In the Arabic phrase, *illā mā malakat aimānukum*, or (*the captives*) that your right hands possess, is understood to refer to female slaves, but whether these are slaves captured in battle, household slaves already in the man's possession, or another person's slaves is open to interpretation. So is the question of whether the verse says a man should marry female slaves or take them as concubines instead. Ṭabarī understands the phrase to mean that a man who cannot be just to wives and orphans should take his own slaves as concubines. The Qur'ān commentator Jaṣṣāṣ (d. 370/981), however, understands the phrase to mean that a man lacking the financial resources to marry free women should seek the slaves of others in marriage (*Aḥkām al-Qur'ān*, 2:50–52). The phrase is also used in 4:24. In his article, "Wal-muḥṣanāt minā n-nisā'i illā mā malakat aimānukum (Koran 4:24) und die koranische Sexualethik," Motzki discusses this phrase. For the second part of 4:3 (*and if you fear that you cannot do justice (to so many) then one (only) or (the captives) that your right hands possess*), he offers the following translation: "If you fear that you cannot be just to several wives, then take one [bride], or [rather than several wives] slave women [as concubines]." My translation of the German. See 210.

it makes between a man's treatment of the orphans in his care and his treatment of potential wives who may or may not be orphans (see below). A girl or a woman is referred to as an orphan if she has neither father nor husband. In that case, a responsible relative is expected to take care of her in her best interests until she has reached puberty or been given in marriage. A number of verses urge guardians to behave responsibly toward their wards and turn over their wealth to them when they reach maturity and can, therefore, be expected to handle it themselves.¹⁵ For example, 4:6 says: *Prove orphans until they reach marriageable age; then if you find them of sound judgment, deliver them their fortune; and devour it not in haste before they grow up.* It then urges those guardians who are rich to abstain from using their wards' wealth to care for them, and those who are poor, to care for them by using it sparingly (*Whoever of the guardians is rich, let him abstain generously from taking the property of orphans; and whoever is poor let him take thereof in reason (for his guardianship).* It ends by ordering guardians to have witnesses present when they hand over orphans' fortunes (*And when you deliver their fortune to orphans, have (the transaction witnessed in their presence).*¹⁶

There are two underlying assumptions of 4:3: one, the man in charge of giving a female orphan in marriage is her guardian and she is his ward, and two, a bride receives a marriage portion.¹⁷ If she has wealth of her own, her guardian might wish to marry her himself without giving her a marriage portion, or he might prevent her from marrying so he can keep control of her wealth, but a guardian must not do either of these things.¹⁸ Wāḥidī reports a tradition from 'Ā'isha that this verse was revealed regarding the guardian of a wealthy female orphan who

¹⁵ A person is of marriageable age who has reached physical maturity. For children or minors, see *EI*, s.v. "Ṣaghīr"; for adults, *EI*, s.v. "Bāligh."

¹⁶ See *EQ*, s.vv. "Guardianship"; "Orphans," for reference to verses, both from the Meccan and Medinan periods, that exhort believers to treat orphans ethically. See also *EI*, s.v. "Yatīm."

¹⁷ See Chapter 2 and references there for discussion of the extent of a guardian's authority over the marriage of his ward. See also Stern, *Marriage in Early Islam*, Chapters VI and VII; and Watt, *Muhammad at Medina*, Excursus J, "Marriage and Family in Pre-Islamic Times" for a discussion of women in the pre-Islamic period arranging their own marriages.

¹⁸ See also 4:127, which reinforces the prohibition against withholding the marriage portions of female wards: *They consult you concerning women. Say: Allah gives you decree concerning them, and the Scripture which has been recited to you (gives decree), concerning female orphans to whom you give not that which is ordained for them though you desire to marry them ...*

might not have anyone else to represent her rights or to make sure that her guardian did not marry her [solely] for her wealth and then beat her and treat her with cruelty. This verse orders guardians not to marry these orphans, but to marry instead other women who are lawful to them.¹⁹ In a second interpretation that Wāḥidī attributes to Ibn 'Abbās, men might shun the wealth of orphans, but allow themselves license regarding wives and marry whomever they wished. The verse means that a man's concern for his wives should parallel his concern for the orphans in his care. Therefore, he should marry only as many women as he is capable of treating justly, because wives are as vulnerable as orphans.²⁰ In the context of concluding a marriage contract either with a woman or on her behalf, to *do justice* means to provide her with her full marriage portion, which is hers to keep, unless she freely makes her husband a gift of part of it: *And give to the women, (whom you marry) free gift of their marriage portions; but if they of their own accord remit to you a part thereof, then you are welcome to absorb it (into your wealth) (4:4).*²¹ Ṭabarī mentions three other interpretations of 4:3, which I will discuss below.

A man is permitted to marry Jewish and Christian women in 5:5: *the virtuous women of those who received the Scripture before you.* He is also permitted to marry female slaves if he cannot afford to marry free women: *And whoso is not able to afford to marry free, believing women, let them marry from the believing maids whom your right hands possess (4:25).*²² However, even though they may not require as large a marriage portion as a free wife, slave wives are to be treated with equal consideration: *so wed them by permission of their folk and give them their marriage portions in kindness, they being honest, not debauched or of loose conduct (4:25).*

Whom Not to Marry

In 4:19, a man is forbidden to inherit the widows of deceased kinsmen along with the rest of their estates, either by claiming the right to marry

¹⁹ Wāḥidī, 95. See also Ṭabarī's discussion at the end of this chapter. This is one of the best-known verses of the Qur'ān and remains one of the most difficult to interpret. See EQ, s.v. "Guardianship" and Motzki, "Wa'l muḥṣanāt mina n-nisā'i."

²⁰ See Wāḥidī, 95.

²¹ For fuller discussion of this verse, see EQ, s.v. "Guardianship."

²² See also 24:32 and EQ, s.vv. "Concubine"; "Slaves and Slavery."

these widows himself or by preventing them from remarrying and taking their wealth with them into new marriages: *It is not lawful for you forcibly to inherit the women (of your deceased kinsmen), nor (that) you should put constraint upon them that you may take away a part of that which you have given them. ...* Wāḥidī says that a number of Qurʾān commentators report that among the Medinese, in pre-Islamic times and in the early period of Islam, when a woman's husband died, his son or another of the deceased's agnate relatives would throw a cloak over her and thereby claim a right to be her guardian. He could then marry her himself for no marriage portion, marry her off to someone else without securing a marriage portion for her, or, if she had money or property, prevent her from remarrying unless she ransomed herself from him.²³

The further regulation of forbidden marriages deals with relationship by birth (uterine, consanguine, and germane siblings)²⁴ and with a category referred to as "foster" relationships. These are created by suckling: a man and a woman suckled by the same wet nurse are "milk" siblings.²⁵ In pre-Islamic Arabia the only female relatives a man was forbidden to marry were his mother and sister, both consanguine and foster. The Qurʾān considerably extended those forbidden in the maternal line, and it added women forbidden in the paternal line.²⁶ These categories include women a man's father has previously married (*and marry not those women whom your fathers married* [4:22]), and women too closely related to him by consanguinity, foster relationship, or marriage. Those related by consanguinity include a man's mother, daughters, sisters, and maternal and paternal aunts and nieces: *Forbidden to you are your mothers, and your daughters, and your sisters, and your father's sisters, and your mother's sisters, and your brother's daughters and your sisters daughters* (4:23). Those related to a man by foster

²³ Wāḥidī mentions a specific woman by name (Kabīsha bt. Maʾn al-Anṣārī) and also says that several women went to the Prophet to complain of their treatment, and this verse was revealed in response. See 97–98. Ṭabarī mentions Kabīsha bt. Maʾn al-Anṣārī in connection with this verse. See Ṭabarī, *Tafsīr*, 8:106 and the editor's note.

²⁴ Uterine siblings have the same mother; consanguine, the same father; germane, the same parents.

²⁵ See EQ, s.vv. "Fosterage"; "Wet-nursing"; EI, s.v. "Raḍāʾ."

²⁶ See references in previous note, as well as EQ, s.vv. "Lactation"; "Prohibited Degrees." See also Watt, *Muḥammad at Medina*, 280–81. See Bell, *Commentary*, 1:113 where he compares the Qurʾānic regulations to the Mosaic code. See also Lev. 18:6–18.

relationship are those related through suckling—his wet nurse and any women also nursed by her, who thereby become his foster sisters. So 4:23 continues: *and your foster-mothers, and your foster-sisters. ...* Women too closely related to a man by marriage are his mothers-in-law, daughters-in-law, and stepdaughters of wives with whom he has had sexual intercourse. Again 4:23 continues: *and your mothers-in-law, and your step-daughters who are under your protection (born) of your women to whom you have gone in—but if you have not gone in to them, then it is no sin for you (to marry their daughters)—and the wives of your sons. ...*²⁷ Finally, in 4:23, a man must no longer be married to two sisters at the same time: *And (it is forbidden to you) that you should have two sisters together, except what hath already happened (of that nature) in the past.*

In 4:24 a man is forbidden to wed married women, with the exception of slave captives (*And all married women are forbidden to you save those captives whom your right hands possess*).²⁸ After the Battle of Ḥunayn in 8/630, the Muslims pursued the enemy to Awṭās, where they were victorious and took a number of prisoners. Some of the Muslim fighters were worried that the female prisoners they enslaved had husbands. This verse (*save those captives whom your right hands possess*) gave the Muslims license to assume that captivity ended the women's marriages, and therefore it would be licit to consider them slave concubines.²⁹ Then the verse emphasizes again (as in 4:3 and 4:4) that in a lawful marriage, women are to be given their full marriage portions: *Lawful to you are all beyond those mentioned, so that you seek them with your wealth in honest wedlock, not debauchery. And those of whom you seek content (by marrying them), give to them their portions as a duty.*

²⁷ If a man concludes a marriage contract with a woman, but divorce takes place before consummation, her daughters have not become his stepdaughters, and he may lawfully marry them.

²⁸ The term *muḥṣanāt* is translated here as "married women." A person who possesses the quality of *iḥṣān* is *muḥṣan* (fem. *muḥṣana*) and thus is morally respectable, either because he (or she) is lawfully married or has never committed unlawful intercourse. See Schacht, *Introduction*, 125 and Burton, "The Meaning of 'Iḥṣān.'"

²⁹ See Wāḥidī, 98–9. See also Wensinck, *Concordance*, vol. 8, "Awṭās" for references in *ḥadīth* collections to this event. The explanation that this part of 4:24 was revealed in response to the Muslims' question about whether sexual intercourse with the pagan women taken prisoner at Awṭās was licit is always attributed to the Companion Abū Sa'īd al-Khudrī (d. 74/693). In accordance with 2:221, they were forbidden to marry them: *Wed not idolatresses til they believe. ...*

Slave Concubines

In general, in addition to marrying slaves, a man is permitted to own slave concubines.³⁰ However, he is not allowed to force his female slaves into prostitution: *Force not your slavegirls to whoredom that you may seek enjoyment of the life of the world, if they would preserve their chastity* (24:33). Wāḥidī gives several possible occasions for the revelation of this verse. They involve one or more female slaves belonging to ‘Abd Allāh b. Ubayy, who seems for a while to have controlled a number of prostitutes.³¹ Once they converted to Islam, these women refused to continue working on his behalf.³²

Marriage Portion

In pre-Islamic Arabia the dowry (*mahr*) was a payment given to the bride's father or to her guardian.³³ The Qur’ān reformed this practice, and several verses stress that the bride receives and keeps her own marriage portion: in 4:4 (also quoted above), we find: *And give to the women (whom you marry) free gift of their marriage portions*; then in 4:24: *And those of whom you seek content (by marrying them), give to them their portions as a duty*; and in 5:5: *And so are the virtuous women of the believers and the virtuous women of those who received the Scripture before you (lawful for you) when you give them their marriage portions and live with them in honor. ...*

In cases of divorce the bride retains her marriage portion: *And if you wish to exchange one wife for another and you have given to one of them a sum of money (however great) take nothing from it* (4:20). In cases of divorce before intercourse, the bride retains only half her marriage portion: *If you divorce them before you have touched them and you have appointed to them a portion, then (pay the) half of that which you*

³⁰ See EQ, s.v. “Concubines,” where Jonathan Brockopp, points out that 4:3 (*those whom your right hands possess*) is understood by commentators to refer either to marriage with slaves or concubinage. Further, 23:5-6 and 70:29-30 accept the presence of concubines in a man's household, since they urge men to hide their private parts from all except their wives and “those their right hands own.”

³¹ ‘Abd Allāh b. Ubayy (d. 9/631) was a member of the Khazraj tribe of Medina and one of the “hypocrites” who intrigued against Muḥammad for a number of years. See EI, “‘Abd Allāh b. Ubayy” and references there.

³² Wāḥidī, 219–21.

³³ In addition, a gift, usually of less value, was sometimes given to the bride herself. This was a *ṣadaq*. See EI, s.v. “Mahr.”

appointed, unless they (the women) agree to forgo it, or he agrees to forgo it in whose hand is the marriage tie (2:237³⁴). If a fixed amount has not been decided upon, when a husband divorces a wife before intercourse, he provides her with a divorce gift (mut'a), ... the rich according to his means, and the straitened according to his means, a fair provision (2:236).³⁵

³⁴ The phrase, *in whose hand is the marriage tie* means either the bride's guardian or her husband. It can be understood to mean the bride's guardian because he is the one who negotiates her marriage contract. See Bell, *A Commentary on the Qur'ān*, 1:49. However, Ṭabarī says the best interpretation is that it means her husband, because once a marriage portion has been agreed upon, it belongs to the bride, not to her guardian, and therefore he is not free to dispose of it. See 5:146–58.

³⁵ For other meanings of the term *mut'a*, see the entry in *EI* and also *EQ*, s.v. "Temporary Marriage."

³⁶ Wāḥidī, 30–32. See *EQ*, s.v. "Fasting."

³⁷ Wāḥidī, 48. See also *EQ*, s.v. "Sex and Sexuality."

*Other Issues**Veiling*

The verse that enjoins women to cover themselves is 24:31:

Tell the believing women to lower their gaze, guard their private parts, and to display of their adornment only that which is apparent, and to draw their veils over their bosoms, and not to reveal their adornment save to their own husbands or fathers or husbands' fathers, or their sons or their husbands' sons, or their brothers or their brothers' sons or sisters' sons, or their women or their slaves, or male attendants who do not have any need of women, or children who know nothing of women's nakedness. And let them not stamp their feet so as to reveal what they hide of their adornment. ...

⁹⁷ Wāhidi, 291–293.

⁹⁸ See EQ, s.v. “Wives of the Prophet” where Barbara Stowasser discusses both 33:28–29 and 66:1–5. In her discussion of 66:1–5, Stowasser points out that “[t]here is a great deal of overlap in the details of the quoted *asbāb al-nuzūl* (occasions of revelation) materials, and some sources even collapse the occasions of revelation of Q 33:28–29 and Q 66:1–5.”

Just before this verse and usually understood to go with it, 24:30 says: *Tell the believing men to lower their gaze and guard their private parts.* Together these verses exhort Muslims to behave and dress with decorum. What that means for women has been subject to many interpretations. As the religious scholars of the community worked on gathering material with which to emulate the life of the Prophet, 24:31 was linked with 33:59 (*Tell your wives and daughters and the women of the believers to draw their cloaks close around them*), and the two together were taken as the basis for “*ḥijāb*” for women in general, not just the Prophet’s wives. Initially, *ḥijāb* referred to the curtain that concealed the Prophet’s wives from inappropriate male visitors in their homes (33:53), but it rapidly took on the connotation of concealment outside as well and became the word for the concealing garment worn by women outside the house and for the physical barrier they place between themselves and outsiders.⁹⁹ Subsequent discussion focused on what parts of a woman needed to be covered rather than what she needed to wear to cover them. The word Pickthall translates as “*nakedness*” is *‘awrāt*, literally *pudendum* or genitals, but figuratively those parts of the body that must be covered in public as well as those parts that must not be uncovered during prayer.¹⁰⁰ Ṭabarī says the best understanding of [t]hat which is apparent of their adornment, is that the phrase means their faces, their hands, and the part of their arms up to the middle of their forearms, the part of their arms the Prophet had permitted them to show. The reason, he continues, why this is the best understanding of the phrase is because of the general consensus that every person must cover his *‘awra* during prayer, and a woman must uncover her face and her palms during prayer and otherwise have the rest of her body covered.¹⁰¹ As for *what they hide of their adornment*, that, Ṭabarī says, refers to ankle bells, which could be heard if they stamped their feet.

No early Islamic texts are extant that enjoin veiling for all women, but there is evidence that in some cities in Arabia, as well as in the

⁹⁹ See *EQ*, s.v. “Veil”; and *EI*, s.v. “Ḥidjāb.”

¹⁰⁰ See *EQ*, s.v. “Modesty.”

¹⁰¹ See Ṭabarī, *Tafsīr* (Beirut, 1986–87), 18:94. Ṭabarī’s interpretation of the meaning of verse is not as strict as those of later commentators, who recommended that women cover more and more of themselves when not in the privacy of their home, except in certain special circumstances, such as when they were witnesses in court or required medical treatment. For some examples of later commentaries, see Stowasser, “The Status of Women in Early Islam,” 11–43.

cities of the rest of the Middle East conquered by the Arab Muslim armies, upper-class women veiled themselves in public. How soon or how completely urban Muslim women started to veil themselves in public is open to question.¹⁰²

¹⁰² See Doumato, "Hearing Other Voices," especially 183–85 where she shows that veiling and seclusion among Christian women of the upper classes was common in 6th-century Najran.

¹⁰³ They must possess the quality of *'adl*, trustworthiness. See *EL*, s.v. "*'Adl*."

¹⁰⁴ *Ṭabarī*, 4:61–69.

¹⁰⁵ See *EL*, s.v. "*Ḥadd*."

¹⁰⁶ See *EL*, s.v. "*Zinā*."

¹⁰⁷ See *EL*, s.v. "*Ḳadhf*."

¹⁰⁸ See *EQ*, s.vv. "Adultery and Fornication"; "Flogging."

Γ. Θεωρητική προσέγγιση και μεταφραστικός σχολιασμός

Γ.1 Γενικά

“Problem solving is what you do when you don’t know what to do; otherwise it is not a problem”

- G.Bodner, J.

Μια από τις βασικότερες ερωτήσεις που πρέπει να κάνει ένας μεταφραστής στον εαυτό του είναι ποια είναι η φύση της μετάφρασης και αν αυτή αποτελεί τέχνη ή επιστήμη. Κατά τη διάρκεια των σπουδών μου άκουσα πολλές απόψεις σχετικά με αυτό το ερώτημα. Μετά από πολλές απαντήσεις αλλά και εσωτερικές σκέψεις είμαι σίγουρη πως η μετάφραση είναι επιστήμη και η ποικιλία θεωρητικών θεμελιώσεων που την πλαισιώνουν αποδεικνύουν ακριβώς αυτό. Η μετάφραση, αν και βασίζεται κατά ένα μεγάλο μέρος στην διαισθητικότητα του μεταφραστή, θεωρείται πετυχημένη εφόσον το μεταφραστικό έργο τεκμηριώνεται βάσει μεταφραστικών αποφάσεων ειλημμένων σύμφωνα με μεταφραστικές στρατηγικές. Κάθε μεταφραστής οφείλει να αιτιολογεί τον τρόπο που μετέφρασε ή αντιμετώπισε ένα μεταφραστικό πρόβλημα. Οι μεταφραστικές στρατηγικές που ακολουθήθηκαν, οι μεταφραστικές αποφάσεις που λήφθηκαν, τα μεταφραστικά προβλήματα που προέκυψαν καθώς και ο συνολικός τρόπος προσέγγισης του αρχικού κειμένου θα αναλυθούν εκτενέστερα παρακάτω.

Η παρούσα μεταφραστική εργασία αποτελείται από την μετάφραση αποσπασμάτων του επιστημονικού βιβλίου της Susan A. Spector. Το περιεχόμενο του προς μετάφραση κειμένου όπως και φυσικά όλου του βιβλίου έχει βάση θρησκευτική και θεωρητική με έναν επιστημονικό προσανατολισμό. Η συγγραφέας προσπαθεί να προσεγγίσει και να μεταφέρει πληροφορίες για τη θέση της γυναίκας στο Ισλάμ βάσει του κλασσικού ισλαμικού νόμου που ορίζεται από το ιερό βιβλίο των μουςουλμάνων, το Κοράνι. Ο μεταφραστής, ο εν δυνάμει στη συγκεκριμένη περίπτωση, οφείλει να μεταφράσει αποδίδοντας μεν το σύνολο των αποτελεσμάτων της έρευνας του συγγραφέα, σεβόμενος το θρησκευτικό περιεχόμενο του κειμένου και επικεντρώνοντας πάντα δε στον πολιτισμό της γλώσσα-στόχου. Το συγκεκριμένο μεταφραστικό εγχείρημα δεν αποτελεί απλή μεταφραστική

προσπάθεια καθώς δεν πρόκειται για ένα δείγμα αμιγούς νομικής, τεχνικής, οικονομικής ή λογοτεχνικής μετάφρασης, αλλά για ένα κείμενο με επιστημονική βάση, θρησκευτικές αναφορές και νομικό υπόβαθρο. Η μεταφραστική διαδικασία αυτού ήταν χρονοβόρα καθώς έπρεπε να ληφθούν υπόψη πολλοί παράμετροι. Στη συνέχεια, θα αναφερθώ εκτενέστερα στις παραμέτρους αυτές, ελπίζοντας πως τα μεταφραστικά προβλήματα που αντιμετώπισα ήταν αυτά καθαυτά προβλήματα και όχι μεταφραστικά λάθη. Πρώτα βέβαια θα ακολουθήσει μια σύντομη θεωρητική προσέγγιση βασικών μεταφραστικών εννοιών.

Γ.2 Ορισμός της μετάφρασης & μεταφραστικής απόφασης, στρατηγικής και προβλήματος

Μετάφραση

Μετάφραση είναι η διαδικασία του μεταφράζειν ανάμεσα σε δύο γλώσσες, ο μεταφραστής μετατρέπει το αρχικό κείμενο (κείμενο πηγή ή ΚΠ) που βρίσκεται στην αρχική φυσική γλώσσα σε ένα γραπτό κείμενο (κείμενο στόχο ή ΚΣ) σε μια άλλη φυσική γλώσσα. Ο πομπός και ο δέκτης ανήκουν πάντα σε διαφορετικές πολιτισμικές ομάδες και στόχος του μεταφραστή είναι η διαμεσολάβηση από τη γλώσσα-πολιτισμό της γλώσσας αφετηρίας στη γλώσσα-πολιτισμό της γλώσσα-στόχου. Κάποιοι από τους ορισμούς της μετάφρασης είναι από παρακάτω: «Σπουδή της μετάφρασης σημαίνει σπουδή της γλώσσας», (Steiner ,2004: Τσίγκου 2012:4), «Ό,τι ισχύει για τη γλώσσα, ισχύει *mutatis mutandis* και για τη μετάφραση» (Κεντρωτής ,2000 στο Τσίγκου 2012:4), «Η μετάφραση συνίσταται στην αντικατάσταση των κειμενικών στοιχείων μιας γλώσσας από ισοδύναμα στοιχεία μίας άλλης γλώσσας» (Catford, 1965 στο Τσίγκου 2012:4), «Η μετάφραση είναι κατ' αρχήν, μία γλωσσική διαδικασία κατά την οποία ο μεταφραστής περνά από τη μία γλώσσα στην άλλη και, πιο συγκεκριμένα, μεταφέρει τόσο τη 'σημασία' όσο και τη 'μορφή' ενός μηνύματος, όσο το δυνατόν 'πιστότερα' από ένα Α σύστημα-μια Α δομή – σ' ένα Β σύστημα – μια Β δομή» (Μπατσαλιά & Σελλά-Μάζη, 1994 στο Τσίγκου 2012:4).

Μεταφραστική απόφαση

Ως μεταφραστική απόφαση ορίζεται η απόφαση που δύναται να πάρει ο μεταφραστής κατά τη διαδικασία της μετάφρασης. Η απόφαση αυτή πρέπει να υπόκειται σε διάφορους κανόνες και να τεκμηριώνεται. Πραγματολογικοί, πολιτισμικοί, γλωσσικοί, γραμματοσυντακτικοί παράγοντες καθορίζουν τη μεταφραστική πράξη.

Μεταφραστικές Στρατηγικές

Μεταφραστικές στρατηγικές είναι τα βήματα που ακολουθεί ο μεταφραστής προκειμένου να αποκωδικοποιήσει αρχικά το προς μετάφραση κείμενο και να παράγει το μετάφρασμα χωρίς λάθη. Συνοπτικά είναι

- η κατανόηση του κειμένου
- επανέκφραση (συμβάσεις γραφής ,λεξιλογική ερμηνεία, ύφος και οργάνικότητα κειμένου)
- έλεγχος του μεταφράσματος και αναθεώρηση

Μεταφραστικό πρόβλημα

Ως μεταφραστικό πρόβλημα ορίζεται κάθε αντικειμενικό ή διυποκειμενικό πρόβλημα που αντιμετωπίζει ο μεταφραστής και όχι κάθε υποκειμενική δυσκολία που συναντά αυτός. Σύμφωνα με την Christiane Nord στο βιβλίο της « Η μετάφραση ως στοχευμένη δραστηριότητα», τα μεταφραστικά προβλήματα για παιδαγωγικούς σκοπούς διακρίνονται σε πραγματολογικά, πολιτισμικά, γλωσσικά ή αμιγώς ενδογενή προβλήματα του εκάστοτε κειμένου. Η κατηγοριοποίηση λοιπόν των προβλημάτων του μεταφραστικού μου εγχειρήματος έγινε βάσει της προαναφερθείσας σειράς.

Γ.3 Σχολιασμός μεταφραστικής εντολής

Αφού παρέθεσα κάποιους από τους βασικούς ορισμούς που χρειάζονται κατά τη γνώμη μου, για τον παρακάτω μεταφραστικό σχολιασμό, θα ήθελα να αναφερθώ στη μεταφραστική εντολή. Σύμφωνα με αυτή, τα αποσπάσματα από το πρωτότυπο κείμενο της Susan A. Spectorisky με γλώσσα-αφετηρίας, τα αγγλικά πρέπει να αποδοθούν σε μια μετάφραση με γλώσσα-στόχου, τα

ελληνικά διατηρώντας τον ίδιο επικοινωνιακό στόχο. Η ποιότητα του λόγου πρέπει να παραμένει η ίδια και το περιεχόμενο αναλλοίωτο προσανατολισμένα και τα δύο σε μια μετάφραση με τον ίδιο δέκτη και λαμβάνοντας υπόψη το πολιτισμικό υπόβαθρο του κειμένου-στόχου. Με βάση τη δική μου αντίληψη λειτούργησα με γνώμονα πως το αναγνωστικό κοινό αποτελεί μια επιστημονική κοινότητα, ή είναι ένα ειδικό αναγνωστικό κοινό με ενδιαφέρον και γνώσεις για τη θέση-δικαιώματα των γυναικών ως προς το Κοράνι, διατηρώντας έτσι το μακροπερίοδο λόγο του πρωτοτύπου τις περισσότερες φορές.

Γ.4 Μεταφραστική διαδικασία

Η διαδικασία ανάλυσης του κειμένου αποτελεί ένα μεθοδολογικό εργαλείο, το οποίο είναι απαραίτητο για τη δημιουργία ενός επιτυχημένου μεταφραστικού έργου.

Σε αρχικό στάδιο, ο μεταφραστής πρέπει να αναγνώσει το κείμενο-πηγή, όντας «κενός πνεύματος», πρέπει δηλαδή να αποστασιοποιηθεί ο ίδιος και να απομακρύνει κάποια στοιχεία έτσι ώστε να καταλάβει το νόημα το κειμένου. Στη συνέχεια, αφού βεβαιωθεί για τον κορμό του κειμένου οφείλει να προβεί σε μια εσωτερική μελέτη για να κατανοήσει εκ βάθρων το θέμα και να αρχίσει να σκέφτεται ποιες μεταφραστικές λειτουργίες πρέπει να ακολουθήσει.

Η μεταφραστική διαδικασία βασίζεται σε δύο είδη ανάλυσης του προς μετάφραση κειμένου είτε στην μετάφραση του κειμένου είτε στην εντόπιση των προβλημάτων σ' αυτή. Η κατ' ανιούσα σειρά (bottom-up) και η κατά καπούσα (top-down). Η πρώτη είναι αυτή που συνίσταται σπάνια έως καθόλου καθώς ξεκινά από τις γλωσσικές δομές του κειμένου, συνεχίζει με τις συμβάσεις, ενώ τελευταίες λαμβάνονται υπόψη οι πραγματολογικές προεκτάσεις του κειμένου. Εν ολίγοις πρόκειται για μια διαδικασία όπου οι λεξικές και συντακτικές αντιστοιχίες ΚΠ και ΚΣ διαδραματίζουν ισχύοντα ρόλο στη μετάφραση, γεγονός που δημιουργεί προβλήματα στο τελικό αποτέλεσμα το οποίο μπορεί να είναι λάθος, δεδομένου του πραγματολογικού πλαισίου που αγνοήθηκε τελείως. Ο μεταφραστής θα πρέπει λοιπόν πρώτα απ' όλα να διασαφηνίσει το πραγματολογικό υπόβαθρο του κειμένου δηλαδή τον πομπό,

δέκτη, μέσο, χρόνο, χώρο και κίνητρο και να αποσαφηνιστεί η τεκμηριωτική ή εργαλειακή λειτουργία της μετάφρασης. Στη συνέχεια, θα πρέπει να διαχωρίσει τα λειτουργικά στοιχεία τα οποία θα παραμείνουν ίδια και αυτά τα οποία πρέπει να αλλάξουν προσαρμοσμένα πάντα στις συνθήκες του κειμένου στόχου. Τέλος, θα πρέπει να συμμορφωθεί βάσει των υφολογικών συμβάσεων του ΚΣ που πηγάζουν από τον πολιτισμό της γλώσσας αυτού. Η αναλυτική αυτή διαδικασία ονομάζεται top-down και είναι αυτή που θα ήταν εύλογο να ακολουθείται από τους μεταφραστές για ένα σωστό αποτέλεσμα. Η λήψη διαισθητικών αποφάσεων σχετικά με την μεταφραστική πορεία πρέπει να αποφεύγεται καθώς οδηγεί σε ατεκμηρίωτα και αδικαιολόγητα μεταφραστικά λάθη.

Γ. 5 Ανάλυση κειμένου πηγής και μεταφράσματος

Σε πρακτική βάση και μακριά από τη θεωρία που ανέλυσα προ λίγου βασισμένη στη Christiane Nord, για την «χαρτογράφηση» του συγκεκριμένου μεταφράσματος ακολούθησα την μέθοδο top-down. Προτεραιότητα μου αποτέλεσε η κατανόηση του κειμένου πηγής. Το συγκεκριμένο ΚΠ πρόκειται για ένα κείμενο επιστημονικής βάσης, το οποίο προσλαμβάνει και νομικές και θρησκευτικές προεκτάσεις αφού πραγματεύεται το ρόλο της γυναίκας στην ισλαμική κοινωνία βάσει του Κορανίου. Το αναγνωστικό κοινό στο οποίο απευθύνεται είναι συγκεκριμένο, επιστημονικά προσανατολισμό με ενδιαφέρον εμβάθυνσης των γνώσεων του σχετικά με τα δικαιώματα των μουσουλμάνων γυναικών σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή (προνεωτερικό Ισλάμ) και σε συγκεκριμένο χώρο (Αραβία και χώρες υπό την επιρροή των Αράβων). Το αναγνωστικό κοινό τόσο του πρωτοτύπου, που είναι οι αγγλόφωνες χώρες όσο και του μεταφράσματος, δηλαδή η Ελλάδα, θα ενδιαφερθεί να διαβάσει αυτό το βιβλίο εφόσον έχει γνώσεις πάνω στο αντικείμενο. Επομένως από την αρχή της ανάλυσης αποφάσισα πως δεν θα προβώ σε κάποια απλούστευση και απλοποίηση του περιεχομένου του πρωτοτύπου καθώς κατά τη μεταφραστική εντολή, τα αναγνωστικά κοινά είναι ενημερωμένο για το θέμα. Η προσέγγισή μου θα ήταν εντελώς διαφορετική αν π.χ. σύμφωνα με τη μεταφραστική εντολή, ένα μέρος της έρευνας της Susan A. Spector sky δημοσιευόταν σε ελληνικό ενημερωτικό φυλλάδιο για τα δικαιώματα των γυναικών στις Ισλαμικές χώρες. Επιπρόσθετα, η σύγκριση

των παραληπτών του ΚΠ και ΚΣ με οδήγησε στο συμπέρασμα πως το διαφορετικό πολιτισμικό υπόβαθρο δεν απαιτεί ιδιαίτερη επεξήγηση ή και μεταβολή στοιχείων του πρωτοτύπου καθώς ο πληροφοριακός και επιστημονικός χαρακτήρας του πρωτοτύπου δεν επεκτείνεται στον πολιτισμό των δύο γλωσσών του ΚΠ και ΚΣ. Ωστόσο ίσως προκύπτει ένα μεταφραστικό πρόβλημα πολιτισμικής φύσης και αυτό σχετίζεται με τις ιδιαίτερες αναφορές θρησκευτικοπολιτισμικού χαρακτήρα από την πλευρά της συγγραφέα. Οι αναφορές προέρχονται από τον ισλαμικό κόσμο και θα αναφερθώ σ' αυτές αναλυτικά στα Μεταφραστικά Προβλήματα. Κατά τ' άλλα, διατηρήθηκε η υφολογική στίξη και η προτασιακή και διαπροτασιακή δομή του κειμένου, καθώς σύμφωνα με την Nord είναι σημαντικό να χρησιμοποιείται το ίδιο μοντέλο τόσο για το ΚΠ όσο και για το ΚΣ ώστε τα αποτελέσματα να είναι συγκρίσιμα (Nord C.,1997, σ.62)

Σ' αυτό το σημείο, μπορεί να αναφερθεί στο γενικό πλαίσιο ανάλυσης του πρωτοτύπου κειμένου και σύμφωνα με τη διάκριση του εργαλειακού μοντέλου των κειμενικών λειτουργιών όπως προτείνεται από τον Karl Buhler, η αναφορική λειτουργία της γλώσσας, που είναι αυτή που κυριάρχησε έναντι της εκφραστικής, κλητικής ή φατικής. Σ' αυτό το συμπέρασμα κατέληξα καθώς πρόκειται για ένα ολοφάνερα πληροφοριακό κείμενο που έχει στόχο τη μετάδοση μιας πληροφορίας ή την ενημέρωση πάνω σε ένα θέμα με περιεκτικό, αξιόπιστο και πλήρη τρόπο. Στην περίπτωση των κειμένων αυτών, το ΚΣ οφείλει να περιέχει το πλήρες αναφορικό ή εννοιολογικό περιεχόμενο του πρωτοτύπου. Θα πρέπει να μεταφραστεί με τρόπο κατανοητό και κυρίως οικείο, σύμφωνα με το νόημα, τις νόρμες, τις υφολογικές συμβάσεις και τους κανόνες της γλώσσας και του πολιτισμού υποδοχής. Όπως σημειώνει η Reiss (1971/2002, σελ. 45), με αυτήν την κατηγορία κειμένων δεν εκφραζόμαστε, αλλά χρησιμοποιούμε τη γλώσσα ως επικοινωνιακό μέσο, για να απευθυνθούμε στους γύρω μας.

Μάλιστα βασιζόμενη στη θεωρία της Juliane House(1977: 188 κ.ε)βάσει του συγκεκριμένου πρωτοτύπου, το προτεινόμενο είδος μετάφρασης είναι αυτό του επικοινωνιακά συγκαλυμμένου, καθώς η λειτουργία του ΚΠ διατηρείται άθικτη επιδιώκοντας να προσδώσει στο μετάφρασμα το κύρος, επιστημονικό στη συγκεκριμένη περίπτωση, του πρωτοτύπου.

Όπως ανέφερα και πριν, σύμφωνα με τη Nord (Nord C.,1991, 72-73) υπάρχουν δυο μεταφραστικές προσεγγίσεις, οι οποίες βοηθούν το μεταφραστή στην ανάλυση του κειμένου. Η τεκμηριωτική και η εργαλειακή. Η τεκμηριωτική μετάφραση χρησιμεύει ως τεκμήριο της επικοινωνίας στο πλαίσιο της κουλτούρας-στόχος, ανάμεσα στον συγγραφέα και το δέκτη του ΚΠ. Η εργαλειακή μετάφραση λειτουργεί ως ανεξάρτητο εργαλείο μετάδοσης του μηνύματος με μια νέα επικοινωνιακή δράση στην κουλτούρα-στόχος και αποσκοπεί να εκπληρώσει τον επικοινωνιακό της σκοπό χωρίς ο δέκτης να συνειδητοποιεί ότι διαβάζει ένα κείμενο που, με διαφορετική μορφή, είχε χρησιμοποιηθεί προηγουμένως σε διαφορετική επικοινωνιακή κατάσταση.

Εν προκειμένω, βάσει της δικής μου πρόσληψης του κειμένου, είναι απαραίτητο να προβούμε σε εργαλειακή μετάφραση καθώς είναι ένα πληροφοριακό κείμενο που στόχο έχει την παροχή πληροφοριών πάνω σε ένα συγκεκριμένο γνωστικό πεδίο. Επομένως και ο μεταφραστής πρέπει να επιτύχει το ίδιο εύρος λειτουργιών με το πρωτότυπο. Επικοινωνιακός στόχος του μεταφραστή είναι να παράγει ένα κείμενο-στόχος που να διαβάζεται από τους αναγνώστες σαν να είναι γραμμένο ως κείμενο πηγή στη δική τους γλώσσα. Επιπρόσθετα, αναφορικά με τα είδη εργαλειακής μετάφρασης, στην προκειμένη περίπτωση σύμφωνα με το πρωτότυπο, πρέπει να ακολουθηθεί μια ομοιολειτουργική εργαλειακή μετάφραση, κατά την οποία ο αναγνώστης πρέπει να μην αντιλαμβάνεται ή να αγνοεί πως αυτό που διαβάζει αποτελεί μετάφρασμα.

Σ' αυτό το σημείο όμως πρέπει να αναφερθώ και στην ιδιαιτερότητα του προς μετάφραση κειμένου. Αυτό, λοιπόν, περιείχε πολλά εδάφια από σούρες του Κορανίου. Σ' αυτήν την περίπτωση ακολουθήθηκε η στρατηγική της τεκμηριωτικής και μάλιστα φιλολογικής μετάφρασης αφού προχώρησα σε κυριολεκτική μετάφραση των εδαφίων, εστιάζοντας στις λεξικές μονάδες του ΚΠ.

Γ.6 Γενικές παρατηρήσεις

Γ.6.1 Γραμματική & Συντακτικό

Η γραμματική που χρησιμοποιήθηκε για την παραγωγή του μεταφράσματος υπάκουε στους γραμματικούς κανόνες των νέων ελληνικών. Αν και ακολουθήθηκε μια πιστή μετάφραση του πρωτοτύπου, η γραμματική ισοδυναμία δεν είναι εφικτή εξαιτίας των γραμματικών αποκλίσεων μεταξύ ελληνικών και αγγλικών. Το ίδιο ισχύει και με το συντακτικό. Σε γενικές γραμμές, παρατηρούμε πως δεν υπάρχουν πολλά επίθετα και ως εκ τούτου επιθετικοί προσδιορισμοί που κατά βάση λειτουργούν περιγραφικά. Τα ρήματα είναι σε χρόνο ενεστώτα, μέλλοντα και παρακείμενο όταν η αφήγηση είναι πρωτοπρόσωπη. Η αφήγηση σε α' πρόσωπο ενικού παρέχει στο κείμενο την αίσθηση της επιστημονικής αυθεντίας και κατά την γνώμη μου πρέπει να αποφεύγεται η μετατροπή σε άλλο ρηματικό πρόσωπο στη γλώσσα-στόχο :

- *For the verses I mention that are not covered by Wāhidī, I rely on...* = *Ως προς τα εδάφια, για τα οποία δεν υπάρχει σχολιασμός του Wāhidī, εμπιστεύθηκα*
- *To make my start, I will discuss* = *Αρχικά, θα αναλύσω*
- *I have organized the material...* = *η οργάνωση*
- *I will mention it* = *Θα αναφερθεί*
- *I quote* = *Παραθέτω*
- *I have relied on Pitchthall's...* = *Βασίστηκα στην μετάφραση του Pitchthall*

Σε πολλές περιπτώσεις, οι χρόνοι αυτοί των ρημάτων στα αγγλικά αντικαταστάθηκαν από ουσιαστικά. Σε άλλες περιπτώσεις η ενεργητική φωνή μετατράπηκε σε παθητική.

Επίσης, έντονα χρησιμοποιείται και ο παρελθοντικός χρόνος μέσα από τον αόριστο και τον παρακείμενο. Με την χρήση παρελθοντικών χρόνων, η συγγραφέας αναφέρεται στους κανόνες που ίσχυαν στην προ-ισλαμική περίοδο «*found..,reformed.., wished*. Γενικά, υπάρχει εναλλαγή χρόνων

καθώς και φωνής ανάλογα με το χρόνο που περιγράφει η συγγραφέας. Ως μεταφράστρια, προσπάθησα να ακολουθήσω την ίδια γραμμή όπου ήταν εφικτό.

Ειδική αναφορά πρέπει να γίνει στα εδάφια τα οποία παρατίθενται από το Κοράνι. Τα εδάφια αυτά φύσει θέλουν να παροτρύνουν ή και να προστάξουν τους πιστούς καθώς αποτελούν κήρυγμα του θεού. Στη γλώσσα αφετηρίας στην περίπτωση των εδαφίων, το ρήμα είναι είτε σε έγκλιση προστακτική *“Prove orphans, force not...”*, είτε σε μορφή απαρεμφάτου *“to marry free..”* ενώ ορισμένες προτάσεις εισάγονται και με υπόθεση *“And if you fear..., if you find them...,but if you have not gone...”*. Κατά την μετάφραση τους διατηρήθηκε τόσο η υπόθεση όσο και η έγκλιση β’ πληθυντικού προστακτικής. Αποφάσισα να χρησιμοποιήσω β’ πληθυντικό και όχι β’ ενικό σκεπτόμενη το κήρυγμα που γίνεται στη χριστιανική εκκλησία καθώς και η συλλογικότητα και η ενότητα που εκφράζεται μέσα από αυτό το πρόσωπο.

Συντακτικά, κυριαρχεί η υποτακτική σύνδεση με πληθώρα αναφορικών δευτερευουσών προτάσεων που συνιστούν μακροπερίοδο λόγο, χαρακτηριστικό που προσδίδει ένα πομπώδες ύφος στο κείμενο με στοιχεία σοβαρότητας και επισημότητας, τα οποία και μαρτυρούν το γνωστικό επίπεδο του γράφοντος, αυξάνοντας το βαθμό της μεταφραστικής δυσκολίας. Σε ορισμένες περιπτώσεις συναντάται και ασύνδετο σχήμα *“and your foster-mothers, and your foster-sisters, and...”*.

Γ.6.2 Γλώσσα – Θρησκευτικό Λεξιλόγιο

Η μέχρι τώρα ανάλυση τόσο σε νοηματικό όσο και σε γλωσσικό επίπεδο αποδεικνύει πως το ΚΠ και το ΚΣ δεν αποτελούν δείγματα νομικής, οικονομικής, τεχνικής ή λογοτεχνικής μετάφρασης. Γι’ αυτό και δεν θα προχωρήσω στη δημιουργία κάποιου ειδικού γλωσσάριου.

Αν και το θέμα του κειμένου είναι συγκεκριμένο και περιορίζεται ως προς τους δέκτες του, η γλώσσα που χρησιμοποιείται σε γενικές γραμμές από τη συγγραφέα είναι απλή και εύκολα κατανοητή, αναφορική και απολύτως κυριολεκτική, γεγονός που δίνει πιο μεγάλο εύρος στο αναγνωστικό κοινό από

γλωσσικής άποψης, χωρίς βέβαια αυτό να είναι ανεξάντλητο. Η γλώσσα που χρησιμοποιείται στα εδάφια και πάλι δεν είναι τόσο εξεζητημένη, ωστόσο το νόημα είναι πιο συγκεκριμένο δεδομένου ότι αποτελούν αποσπάσματα θεολογικής γραμματείας. Η μετάφραση των εδαφίων στα ελληνικά είναι πιο περίπλοκη και χρονοβόρα καθώς αυτά αποτελούν αποσπάσματα ήδη μεταφρασμένα από τη γλώσσα του Κοράνιου (πρώιμα αραβικά) στα αγγλικά. Για τη μετάφραση των εδαφίων αναζήτησα και την πρώτη επίσημη μετάφραση του Κορανίου που πραγματοποιήθηκε μετά από διαταγή του Βασιλιά της Σαουδικής Αραβίας, Φαχντ. Η μετάφραση αυτή λειτούργησε συγκριτικά ως προς το δικό μου μετάφρασμα.

Γ.6.3 Ύφος

Το ύφος του πρωτοτύπου όσο και του μεταφράσματος είναι τυπικό, επίσημο και κυριαρχεί το γ' πρόσωπο, γεγονός που προσδίδει μια καταγραφικότητα και αποστασιοποίηση από την πλευρά της συγγραφέα, η οποία δηλώνει με αυτόν τον τρόπο πως μεταφέρει πληροφορίες πηγών σχετικά με το ρόλο και τη θέση της γυναίκας στο πρώιμο Ισλάμ. Οι πληροφορίες αυτές προκύπτουν από σχόλια ειδικών για το Κοράνι όπως ο Wahidi και ο Tabari. Παράλληλα, χρησιμοποιεί και στοιχεία α' ενικού προσώπου, γεγονός που προσδίδει και προσωπικό ύφος. Ως προς τον επιστημονικό χαρακτήρα του κειμένου, υπερισχύει ο περιγραφικός λόγος δηλαδή η αντικειμενική παρατήρηση και αναλυτική περιγραφή των φαινομένων και ακολουθείται ένας ορθολογικός και αποδεικτικός χαρακτήρας των συλλογισμών. Χρησιμοποιούνται δηλαδή τυπικές συλλογιστικές μέθοδοι με χρήση ορθών επιχειρημάτων και αξιόπιστων τεκμηρίων, για την απόδειξη των θέσεων. Πιο συγκεκριμένα, παραθέτει μια κατάσταση σχετικά με τον ρόλο της γυναίκας, στη συνέχεια συμπληρώνει με το σχετικό εδάφιο από το Κοράνι, ενώ αν υπάρχουν και αναφορές από άλλους σχολιαστές, περιλαμβάνονται και αυτοί. Συνοπτικά, υπάρχει επίκληση στην λογική με δείγματα επίκλησης στην αυθεντία στα πλαίσια μιας επιστημονικής έρευνας.

Γ.7 Μεταφραστικά προβλήματα

Ο σχολιασμός των μεταφραστικών προβλημάτων βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στο μοντέλο που προτείνει η Nord και βασίζεται στη διατήρηση των λειτουργικών προτεραιοτήτων από την πλευρά του μεταφραστή, όπως έχει αναφερθεί και προηγουμένως. Από πραγματολογική άποψη δεν προέκυψαν κάποια προβλήματα καθώς διατηρούνται ίδιοι οι παράγοντες όπως πομπός, δέκτης, χρόνος, χώρος, κειμενική λειτουργία κτλ.

Επίσης, όπως έχω ήδη αναφέρει ίσως να προκύπτει ένα πολιτισμικό πρόβλημα και αυτό σχετίζεται με τις ιδιαίτερες αναφορές θρησκευτικοπολιτισμικού χαρακτήρα από την πλευρά της συγγραφέα. Ως προς την επίλυση αυτού, επέλεξα να αποστασιοποιηθώ ακολουθώντας σε ορισμένες περιπτώσεις την κατά λέξη μετάφραση χωρίς να εμπλέκω τις διαφορές νόρμες και συμβάσεις που διέπουν την λεκτική και μη λεκτική συμπεριφορά στους δυο εμπλεκόμενους πολιτισμούς (C. Nord, 2014, σελ. 149). Αν και υπάρχει διαφορετικό πολιτισμικό υπόβαθρο δεν απαιτεί ωστόσο ιδιαίτερη επεξήγηση ή και την μεταβολή στοιχείων του πρωτοτύπου καθώς ο πληροφοριακός και επιστημονικός χαρακτήρας του πρωτοτύπου δεν επεκτείνεται στον πολιτισμό των δύο γλωσσών του ΚΠ και ΚΣ. Παρόλα αυτά έγινε συστηματική προσπάθεια μη αλλοίωσης των πολιτισμικών στοιχείων όπως παρατίθενται από τη συγγραφέα.

Το θέμα του κειμένου όμως που αναπτύσσεται σε συνδυασμό με κείμενα της θεολογικής γραμματείας μου δημιούργησαν κάποια προβλήματα γλωσσικού χαρακτήρα. Εν προκειμένω, η μετάφραση των εδαφίων του Κορανίου έγινε με ιδιαίτερη προσοχή, ακολουθώντας σχεδόν την κατά λέξη μετάφραση, ενώ εμπιστεύθηκα και την πρώτη μετάφραση του Κορανίου από τα αραβικά στα ελληνικά από το Συγκρότημα του Βασιλιά Φαχντ. Ωστόσο ήρθα αντιμέτωπη με την προβληματική που αφορά λέξεις, φράσεις, όρους και δομές που συχνά κρίνεται σκόπιμο να παραμείνουν αμετάφραστα, συνήθως γιατί θεωρούν ότι δεν βρίσκουν ικανοποιητικές και ισοδύναμες αποδόσεις στα Νέα Ελληνικά. Πιο συγκεκριμένα εκεί που έστρεψα το ενδιαφέρον μου ήταν στις ακόλουθες λέξεις ή φράσεις:

- Orphans: χρησιμοποιείται πολλές φορές και κατέφυγα στην μετάφραση «ορφανά» ή «ορφανές», χωρίς να είναι ξεκάθαρο αν αναφέρεται σε ορισμένα εδάφια στις ορφανές γυναίκες ή στα παιδιά.
- Your right hands possess: που είναι του δεξιού σας χεριού ή κρατάτε στο δεξί σας χέρι. Νοηματικά στα ελληνικά αποδίδεται ως αυτές(τις γυναίκες) που είναι υπόδουλες στους άνδρες τους. Πιστεύω πως αποτελεί έκφραση έντονης μεταφραστικής ασάφειας δεδομένου του περιεχομένου του.
- Lo! : επιφώνημα λατρείας προς τον Αλλάχ, το οποίο δεν το μετάφρασα καθόλου.
- Hath: τρίτο πρόσωπο ενικού ενεστώτα του ρήματος have. Στα αρχαϊκά αγγλικά.
- Marriage portion (=γαμήλιο μερίδιο): Ως προς τη μετάφραση αυτής της συνεκφοράς, χρησιμοποίησα την σημείωση της ίδιας της συγγραφέα, η οποία απορρίπτει τη χρήση του bridal gift (=γαμήλιο δώρο) ή και της λέξης dowry(=προίκα). Αν και πιστεύω πως η λέξη προίκα κατανοείται πιο εύκολα στο εύρος της από το ελληνικό αναγνωστικό κοινό.
- Veiling: το μετέφρασα ως πέπλο, αν και είναι γνωστό πως υπάρχουν πολλά είδη όπως η μπούρκα, το χιτζάμπ και το νικάμπ και μαντήλα.
- “As for what they hide of their adornment that.....stamped their feet” και “And let them not stamp...adornment”: Πρόκειται για μια φράση που την απέδωσα σχεδόν κατά λέξη. Ωστόσο, το νόημα αυτής, θεωρώ, πως δεν είναι αυτό καθώς εννοείται πως η γυναίκα πρέπει να είναι αθόρυβη άρα σεμνή και αυτό είναι ένα στοιχείο της, το οποίο εμφανίζεται στο βάδισμα της.

Φυσικά πέρα από αυτά τα μεταφραστικά πολιτισμικά προβλήματα, τα οποία φυσικά και προσλαμβάνουν γλωσσική διάσταση, βρέθηκα αντιμέτωπη με πολλά αραβικά ονόματα, τα οποία είχαν διατηρηθεί ως έχουν και από τη συγγραφέα. Προφανώς και δεν προχώρησα στην μεταγραφή τους στα

ελληνικά καθώς το θεωρώ άσκοπο αφού είναι ονόματα μη ευρείας χρήσεως στα ελληνικά δεδομένα. Ονόματα σαν και αυτά είναι Al Wāhidī Asbāb al-nuzūl, Tabarī, Tafsīr, mahr, hadīth κ.α. Εξάιρεση αποτελεί η λέξη "hijab" που το μετέγραψα καθώς η χρήση της λέξης αυτής με βάση το ελληνικό αλφάβητο είναι πλέον αρκετά κοινή .

Δ. Συμπεράσματα

Ολοκληρώνοντας την πτυχιακή μου εργασία, θα ήθελα να τονίσω πως καμία πρωτότυπη μεταφραστική εργασία είναι εύκολη και μη χρονοβόρα. Το μεταφραστικό όμως δημιούργημα μπορεί να δώσει την ευκαιρία στο αναγνωστικό κοινό της γλώσσα στόχου να λάβει νέες πληροφορίες πάνω σε μια νέα θεματική ή και να συμπληρώσει νέες γνώσεις στις ήδη υπάρχουσες δικές του.

Μακριά από το σχολιασμό της μεταφραστικής διαδικασίας, το απόσπασμα από το βιβλίο της Susan A. Spectorisky δείχνει με επίκληση στην αυθεντία πως η θέση της γυναίκας στο Ισλάμ βάσει του κορανίου είναι κατώτερη από αυτή του άνδρα τόσο ως προς τον άγαμο όσο και τον έγγαμο γάμο. Η γυναίκα είναι υποδεέστερη και πάντα υπόλογη σε ένα άτομο του στενού οικογενειακού της κύκλου που έχει αρσενική φύση. Το Κοράνι επιτρέπει στον άνδρα να έχει στην κατοχή του περισσότερες από μια γυναίκες, ενώ δεν απαγορεύεται και ο θεσμός των σκλάβων γυναικών. Το γαμήλιο μερίδιο, αν και αποτελεί ένα προστατευτικό μέτρο για τη γυναίκα, ωστόσο η ισότητα είναι ουτοπική. Φυσικά, δεν θα αποτελούσε πρόβλημα κοινωνικοθρησκευτικής φύσης αν άνηκε στο παρελθόν, αλλά αν και έχουν γίνει αρκετές αλλαγές τα τελευταία χρόνια, η θέση της γυναίκας εξακολουθεί να είναι κατώτερη και οι εξτρεμιστικές οργανώσεις κερδίζουν έδαφος, έχοντας ως αντίκτυπο όχι μόνο στην κοινωνική αλλά και στην πολιτική ζωή τόσο των μουσουλμανικών χώρων όσο και του δυτικού κόσμου. Αν και η μετριοπαθής θέση της Ελλάδας ως προς αυτό το θέμα δεν έχει δημιουργήσει πεδίο συγκρούσεων. Ωστόσο ευχή μου θα ήταν να γράφονται και φυσικά να μεταφράζονται τέτοια κείμενα που θα φωτίζουν την πραγματικότητα των γυναικών σε άλλες χώρες βάσει της θρησκείας με σκοπό να αποκρυσταλλωθούν πάγιες προκατειλημμένες απόψεις και να παγιωθούν νέες προοδευτικές με σταθερό ουμανιστικό υπόβαθρο.

Ε. Βιβλιογραφία

- Nord C. (1991). Text Analysis in Translation: Theory, Methodology and Didactic Application of a Model for Translation-Oriented Text Analysis.(J. Groos, Trans.)
- Nord, C. (1997). Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Jeremy Munday, 2002, Μεταφραστικές σπουδές- θεωρίες και εφαρμογές, Μεταίχμιο, Αθήνα
- Γ. Κεντρωτής, 1996, Θεωρία και πράξη της μετάφρασης, Δίαυλος, Αθήνα.
- Γ. Μπαμπινιώτης, 1998, Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα
- D N Stavropoulos & A S Hornby, 1998, Oxford English-Greek Dictionary, Oxford University Press.
- Al- Wāhidī's Asbāb al-Nuzūl, Great Commentaries on the Holy Qur'an, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Fons Vitae
- Toury G. (2012). Descriptive Translation Studies -and beyond: Revised edition. Amsterdam: John Benjamins.

Αρθρογραφία

- Κουτσιβίτης Βασίλης, (1990-1991) Διεθνείς τάσεις στη Θεωρία της Μετάφρασης, Γλωσσολογία 9-10 σ.σ. 229-239

Διαδικτυακή Βιβλιογραφία

- Wikilslam: The Online Resource on Islam