

Vilma Irén Mihály • Zsuzsa Tapodi  
(Editori)

# *Călătorul și călătoria*

## Studii de contactologie culturală

Lucrările Conferinței Internaționale  
*Homo viator*

Miercurea Ciuc  
24-25 aprilie 2015



Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași

---

2015

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**Călătorul și călătoria: studii de contactologie culturală: lucrările**  
**Conferinței Internaționale Homo viator: Miercurea Ciuc, 24-25**  
**aprilie 2015 / ed.: Mihály Vilma Irén, Tapodi Zsuzsa. – Iași:**  
Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2015  
ISBN 978-606-714-212-9

I. Homo viator. Conferință internațională (2015; Miercurea Ciuc)  
II. Mihály, Vilma Irén (ed.)  
III. Tapodi, Zsuzsa (ed.)

008(063)

# Observații lingvistice în reprezentarea străinului în câteva însemnări ale călătorilor arabi medievali

Laura SITARU

*In the writings of Arabian travelers the linguistic observations referring to the characterization of foreigners occur many times and play an important role. Alterity can be linguistically measured by the level of knowledge of the Arabian language. Arabian, a language full of religious and cultural substrata, in the writings of Arabian travelers becomes the filter through which the bridge to alterity is done. The figure of the interpreter plays an important role and is worth analyzing.*

**Keywords:** Arabian travelers, linguistic alterity, aḡam.

Odată cu apariția islamului și a textului său fondator, *Coranul*, limba arabă a căpătat la rândul ei, în calitatea sa de limbă a revelației coranice, un caracter sacru. Puritatea limbii arabe coranice, precum și stilul inimitabil folosit pentru transmiterea mesajului divin sunt două atribute la care textul coranic face referiri explicite<sup>1</sup>. Astfel, în acord cu tradiția islamică, profetul Muhammad este 'afṣaḥu l-ʿarabi – cel mai elocvent dintre arabi – iar textul *Coranului* nu poate fi imitat ca stil și conținut<sup>2</sup>, dată fiind atribuirea sa divinității creatoare. Aceeași tradiție teologico-filologică islamică afirmă că limba pe care Adam a vorbit-o în Paradis a fost araba, iar, când acesta s-a răzvrătit împotriva Domnului, darul vorbirii în limba arabă i-a fost luat, fiind pedepsit cu vorbirea în siriacă (apud. Al-Ġazā'irī, cf. Calvet 1999. 37).

---

<sup>1</sup> „Dacă vă îndoiiți de ceea ce am pogorât asupra robului Nostru, aduceți-ne o sură care să fie deopotrivă cu aceasta! Chemați-vă martori, alții decât Dumnezeu, dacă spuneți adevărul!// Dacă nu o faceți – și nu o veți face – temeți-vă de focul cel mare acre mistuie oameni și pietre, gata pregătit pentru cei tăgăduitori” (*Coran* 2. 23-24, traducere din limba arabă de George Grigore, 2003, Istanbul, Çağrı Yayınları).

<sup>2</sup> Nadia Anghelescu tratează pe larg „miracolul lingvistic” al textului coranic, așa cum este prezentat de tradiția teologică și filologică islamică în subcapitolele 5.1.2-5.1.6 al lucrării *Identitatea arabă. Istorie, limbă, cultură*, publicată în 2009, la Editura Polirom (p. 89-119).

Războiul limbilor – *la guerre des langues*<sup>3</sup> – după expresia lui Louis-Jean Calvet, care are ca punct de pornire mitul lui Babel cu diversele lui variații, își găsește mijloace de expresie și de concretizare spectaculoase în cultura arabă. Beneficiind încă din perioada preislamică de o producție literară însemnată – poemele preislamice<sup>4</sup> – prestigiul limbii arabe crește semnificativ după ce devine purtătoare a unui mesaj religios, care se prezintă lumii prin vocația sa de universalitate. Limba arabă, ca exponent al unei culturi în expansiune și, în consecință, în contact inevitabil cu alte sisteme de civilizație, intră deseori în acest *guerre des langues*, de regulă în ipostaze defensive. Întâlnirea cu civilizația persană din primele secole ale cuceririlor islamice este urmată de o puternică mișcare de contestare venită din partea elitelor culturale și politice persane. Războiul cultural dintre arabi și persani, cunoscut sub numele de *šu'ūbiyya* și care ascunde și o luptă pentru ocuparea pozițiilor de putere în ierarhia califatului arabo-islamic al vremii, presupune pregătirea unei defensive elaborate din partea elitelor intelectuale arabe, aflate în situația de a demonta acuzații menite să arunce în derizoriu cultura arabă și limba de expresie a acesteia<sup>5</sup>. Fiind puși în situația de a elabora o apărare fără fisură, lingviștii arabi, primii în a căror sarcină intră pregătirea răspunsului, sunt astfel cei care creează imaginea unei limbi de necontestat în valențele sale religioase, dar și lingvistice, obiective. Limbă sacră în care divinitatea a creat textul revelației, araba este prin excelență limba perfecțiunii și a elocvenței, iar cel care o vorbește – arabul – nu poate fi depășit în elocință decât de Dumnezeu însuși. Astfel, ca urmare a acestei imagini identitare puternice rezultate în urma experienței contrastului cu culturile de contact, cultura arabă dezvoltă o dihotomie identitară de durată, care presupune o ierarhizare drastică, în funcție de buna sau proasta stăpânire a limbii arabe. Iau naștere, astfel, categoriile dihotomice <sup>arab</sup> și <sup>ağam</sup>, ultimul

---

<sup>3</sup> Vezi Louis-Jean Calvet, 1999, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris: Hachette Littératures.

<sup>4</sup> Tema a fost tratată pe larg pe Grete Tartler în lucrarea *Înțelepciunea arabă. De la preislam la hispano-arabi*, publicată la Polirom, în 2014, în capitolul I, p. 13-58.

<sup>5</sup> Subiectul a fost pe larg tratat de numeroși autori, pentru acest studiu însă m-am oprit la lucrările *The Arabic Language and National Identity. A Study in Ideology* (capitolele 3.4. Lahn: solecism și 3.5. 'Ajam and <sup>arab</sup>) a autorului Yasir Suleiman, publicată în 2003 la Edinburgh University Press, și *The Shu'ubiyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran* a autorului Roy P. Mottahedeh, publicată în „International Journal of Middle East Studies”, Vol. 7, No. 2 (Apr., 1976), p. 161-182, Cambridge University Press.

termen referindu-se la *străin*, ironizat și chiar disprețuit<sup>6</sup>, din pricina proastei și imperfectei însușiri a limbii arabe. Marele prozator arab Al-Ġāḥiẓ (m. în 868/869), profund implicat în construirea „rechizitoriului” în apărarea limbii arabe contestate de persani, „ne spune că arabii percepeau vorbirea negrilor ca pe un mormăit (*damdama*), un bâzâit (*hamhama*) sau croncănit – oricum ca pe niște sunete scoase de animale” (Anghelescu 2009. 52). Desigur, vorbitorii de arabă nu sunt singurii *etnocetriști* din istoria culturilor, însă sentimentul lor este potențat de dimensiunea sacră și religioasă a limbii arabe în calitatea sa de purtătoare a mesajului coranic<sup>7</sup>. Acesta este punctul de pornire pentru dezvoltarea unei serii de imagini stereotipice ale străinului, întotdeauna perceput în dubla sa stranietate – lingvistică și religioasă – imagini care vor pigmenta relații, consemnări, note de călătorie<sup>8</sup>, dar și fragmente de proză aparent fără legătură cu genurile literare anterior menționate. Cea mai propice perioadă pentru cercetătorul preocupat de această temă este reprezentată de lumea culturală a islamului clasic medieval<sup>9</sup>, aflat în momente de maximă expansiune creativă, dar și de suspiciune identitară față de modelele care nu se potriveau calapodului cultural descris mai sus.

Apărut în această perioadă ca gen literar distinct – *rihla*<sup>10</sup> – relatarea de călătorie este tributară în întregime setului de valori culturale, de percepții și

<sup>6</sup> Cf. Nadia Anghelescu, 2009, *Identitatea arabă. Istorie, limbă, cultură*, Iași, Polirom (Capitolul 3. „Arabi și străini în Imperiul Arabo-Islamic”).

<sup>7</sup> Pentru acest aspect am consultat și *Ideology and History, Identity and Alterity: The Arab Image of the Turk from the Abbasids to Modern Egypt*, autor Ulrich W. Haarmann, în „International Journal of Middle East Studies”, Vol. 20, No. 2 (May, 1988), pp. 175-196, Cambridge University Press.

<sup>8</sup> Subiectul a fost abordat și de Laura Sitaru, în *Muslim Voyageurs' Representations of the World. An Archeology of Representations in Ibn Fadlān's and Ibn Battūta's rihlas* publicat în revista „Romano-Arabica”, nr. XIII / 2013, Editura Universității din București, p. 339-353.

<sup>9</sup> Perspectiva asupra limbilor și culturilor, în pluralitatea lor, se schimbă fundamental începând cu secolul al XIX-lea, în perioada Renașterii arabe (*an-Nahḍa*), când, contrar percepției islamului medieval, își face loc ideea conform căreia limbile sunt comparabile și nu există limbi superioare. Muḥammad ʿAbdo, reprezentant de seamă al ideii renaștentiste arabe, descrie limba arabă ca fiind *ḍarīʿa* (limbă asemănătoare) în relație cu limba greacă, cf. Ayoub, Georgine 2007 „Parier sur la langue”, în *Histoire de la littérature arabe moderne*, tome I 1800-1945 (sous la direction de Boutros Hallaq et Heidi Toelle), Sindbad, Actes Sud: 287-330.

<sup>10</sup> Pentru detalierea acestui gen literar vezi și Malek Chebel, *L'imaginaire arabo-musulman*, 1993, Paris, Presses Universitaires de France (Capitolul 3. „Imaginaire

autopercepții dezvoltate în spațiul arabo-islamic, începând cu momentul cuceririlor islamice. Până în secolul al XIX-lea relatările de călătorie se plasează în dihotomia clasică caracteristică viziunii islamice despre lume; astfel, distingem cu ușurință relația dintre interior și exterior, dintre *dār al-islām* și *dār al-ḥarb*. Alain Roussillon remarcă, pentru perioada clasică, un interes pentru zonele de frontieră ale islamului, cu scopul asigurării dominației culturale, „posibilitatea extinderii marginilor fiind întotdeauna ademenitoare pentru culturile aflate în expansiune”<sup>11</sup> (Roussillon 2005. 27).

Însemnările de călătorie se construiesc în perioada clasică a islamului în jurul unor clișee identitare, identificate astfel de Paul Charles-Dominique: preferința pentru mediul citadin în detrimentul deșertului și al zonelor beduine;<sup>12</sup> atenția pentru inedit în descrieri și nu pentru lucrurile cotidiene, obișnuite; în aceeași notă, atenția acordată clasei superioare<sup>13</sup>, *al-hāssa*, formată din teologi, literați, conducători de state, provincii, comunități și oamenii aflați în anturajul acestora, în detrimentul poporului de rând, *al-‘amma*, a cărui existență este trecută cu vederea; aplicarea aceleiași ierarhii de valori având în prim plan valorile islamice, apoi cele legate de arabitate și, la final, cele ale propriei etnii; afirmarea unui adevărat cult pentru diferență, prin exacerbarea superiorității culturale și religioase a călătorului-scriitor<sup>14</sup> (Charles-Dominique 1995. XXVII-XXX).

**Riḥlat Ibn Fadlān ilā bilādi t-turki wa r-rūsi wa s-saqāliba**<sup>15</sup>. Ibn Fadlān călătorește în secolul al X-lea (în jurul anului 921) dinspre capitala Bagdad către frontiera nordică, nord-vestică a califatului, în ținutul bulgarilor

---

du Monde et de la Création”, 177-247), precum și Monica Ruocco, „La Nahḍa par l’iḥyā” în *Histoire de la littérature arabe moderne*, tome I 1800-1945 (sous la direction de Boutros Hallaq et Heidi Toelle), Sindbad, Actes Sud: 115-124).

<sup>11</sup> Cf. Roussillon, Alain, 2005, *Identité et modernité. Les voyageurs égyptiens au Japon (XIXe – XXe siècle)*, Paris, Actes Sud (collection Sindbad).

<sup>12</sup> Imaginea apare și la Ibn Khaldūn, care afirmă că beduinii sunt ostili progresului; acest lucru fiind înțeles în contextul care a urmat invaziei tribului Banu Hilāl din Peninsula Arabă în Nordul Africii, în secolul al XI-lea (Charles-Dominique 1995. XXIX).

<sup>13</sup> Atât Ibn Fadlān, cât și Ibn Baṭṭūṭa descriu cu generozitate primiriile care le sunt rezervate la diverse curți princiare, divane și alte locuri în care sunt onorați, făcând risipă de detalii asupra vestimentației, alimentației, gesturilor, cadourilor și onorurilor cu care au fost întâmpinați.

<sup>14</sup> Cf. Sitaru 2013. 341-342.

<sup>15</sup> În traducere „Călătoria lui Ibn Fadlān înspre ținuturile turcilor, rușilor și slavilor”.

de pe Volga, însoțind o delegație oficială trimisă de către califul al-Muqtadir (908-932), fiind unul dintre secretarii curții califale, având în consecință o educație înaltă, conform modelului intelectualului epocii<sup>16</sup>. Lecturarea însemnărilor lui Ibn Faḍlān adunate în lucrarea *Riḥlat Ibn Faḍlān ilā bilādi t-turki wa r-rūsi wa s-saqāliba* ne pun în fața unui ecran prin care cultura arabo-islamică, în forma ei cea mai elevată, percepe și interpretează lumea. Această observație este deosebit de relevantă, pentru că ea particularizează scrierea lui Ibn Faḍlān: astfel, direcția călătoriei lui Ibn Faḍlān reprezintă în același timp și parcurgerea descrescătoare a cercurilor care descriu complexul joc de definire a identității și de stabilire a alterității (pornind din capitala abbasidă, Bagdad, către teritoriile locuite de *‘aḡam, atrāk, saqāliba, rūsiyya*)<sup>17</sup>.

Interesul lui Ibn Faḍlān pentru limbile vorbite de populațiile pe care le întâlnește nu este unul crescut, ci ne apare mai degrabă ca menționarea unei curiozități printre atâtea altele consemnate în legătură cu *străinii*. Astfel, străinii lui Ibn Faḍlān articulează sub forma „ciripitului rândunecelor” (*bi siyāhi z-zarāzīri*) sau, în alte ipostaze, precum orăcăitul broaștelor (*bi naqīqi d-dafādi‘i*); Ibn Faḍlān, s.a.:5. Ibn Faḍlān menționează că misiunea abbasidă beneficiază de serviciile unui interpret pe care-l vedem făcându-și meseria de multe ori în teritoriile locuite de *atrāk, saqāliba* și *rūsiyya*:<sup>18</sup> *at-turḡumānu yutarḡimū la-nā harf<sup>an</sup> harf<sup>an</sup>* („interpretul ne traduce cuvânt cu cuvânt”) consemnează Ibn Faḍlān primit la curtea regelui bulgar (Ibn Faḍlan s.a. 11). Acesta pare să-și îndeplinească rolul care i-a fost trasat pe lângă misiunea abbasidă, iar Ibn Faḍlān nu pare a fi deranjat de „diversitatea” lingvistică, atâta vreme cât poate folosi limba arabă. Sigur, acest lucru nu-l împiedică să observe că incapacitatea de a vorbi limba arabă este constant dublată de o asumare precară a religiei islamice, ceea ce îi așază pe cei astfel prezentați pe o treaptă identitară inferioară, după criteriile civilizației arabo-islamice de evaluare a Celuilalt.

<sup>16</sup> Pentru o imagine completă a tipului de intelectual al vremii poate fi consultat studiul *The Hierarchy of Knowledge in Islamic Civilization* al lui Paul L. Heck, publicat în „Arabica”, T. 49, Fasc. 1 (Jan., 2002), p. 27-54, BRILL, URL: <http://www.jstor.org/stable/4057686>.

<sup>17</sup> Cf. Sitaru 2013. 344.

<sup>18</sup> Am optat pentru păstrarea în original a apelativelor folosite de Ibn Faḍlān pentru popoarele vizitate, date fiind disputele legate de traducerea și, mai ales, identificarea etnică a grupurilor de populație prezente în *Kitāb Ibn Faḍlān*; cf. Sitaru 2013. 345.

**Rihlat Ibn Baṭṭūṭa.** Observații lingvistice mult mai elaborate găsim în textul lui Ibn Baṭṭūṭa și pentru că perspectiva sa este ușor diferită de cea a călătorului din Bagdadul secolului al X-lea. Ibn Baṭṭūṭa este și el un „marginal”, în sensul geografico-cultural al termenului: originar din Maroc, dintr-o familie aristocratică, pornește într-o călătorie către „centru”, centrul religios al lumii islamice – Mecca. El parcurge, astfel, inversul drumului străbătut de Ibn Faḍlān a cărui călătorie presupune deplasarea dinspre centru către periferie, cu toate implicațiile identitare ale procesului. Desigur, și în cazul lui Ibn Baṭṭūṭa, orgoliul identitar se manifestă la fel de puternic, mai ales că la rândul său este un produs al culturii arabo-islamice, care, deși văduvită de existența unui singur centru de prestigiu, a dezvoltat după căderea Bagdadului (1258) mai multe și puternice centre de cultură regională (Fes, Qayrawān, Granada, Cordoba, Cairo, Damasc etc.).

**Universul călătorului Ibn Baṭṭūṭa este împărțit în cunoscători de arabă și cei care nu vorbesc această limbă.** La curtea sultanului din Constantinopol, călătorul din Maghreb întâlnește un evreu, care servește drept interpret: *wa kāna ‘aḥadu-hum yahūdiyy<sup>an</sup> fa-qāla lī bi-l ‘arabiyyi: lā taḥaf, hakadā ‘ādatu-hum ‘an yaḥf alū bi-l wāridi wa ‘anā t-turḡumāniyyu wa ‘aṣlī min bilādi š-Šāmi* (Ibn Baṭṭūṭa 1992. 124) – „printre ei se afla un evreu care mi-a spus în arabă: nu te teme, așa le este obiceiul atunci când îi primesc pe străini, iar eu sunt tălmăciul, sunt de fel din Siria” (trad. n.); (...) *wa-l yahūdiyyu yutarḡimu baynī wa bayna-hu* (...); (...) iar evreul traducea între mine și el [sultanul]...(trad. n).

Ibn Baṭṭūṭa notează de fiecare dată când întâlnește un vorbitor de arabă, ceea ce ce întărește presupunerea că aceasta era o situație nu tocmai frecventă, cu precădere în spațiile turcofone sau în zonele de tradiție bizantină. Astfel: *hadā r-rūmiyyu kāna ya<sup>c</sup>rifu l-lisāna l-<sup>c</sup>arabiyya...* acest bizantin știa limba arabă (...). Sau: *Tumma, ba<sup>c</sup>ata Allāhu la-nā raḡul<sup>an</sup> ḥāḡḡ<sup>an</sup> ya<sup>c</sup>rifu l-lisāna l-<sup>c</sup>arabiyya fa sa’altu-hu <sup>c</sup>an murāda-hu min-nā* (Ibn Baṭṭūṭa 1992. 102). „Apoi, Dumnezeu ne-a trimis un bărbat care făcuse pelerinajul și era cunoscător de arabă, și l-a întrebat care-i era vrerea” (trad. n.). Remarcăm dubla calitate a interlocutorului lui Ibn Baṭṭūṭa – de pelerin și cunoscător de limbă arabă.

Vizitarea Sindului și a Indiei<sup>19</sup> reprezintă un alt moment de încântare lingvistică pentru Ibn Baṭṭūṭa, care remarcă cu vădită plăcere gustul sultanului

<sup>19</sup> Al-Bīrūnī (m. în 1050) în lucrarea sa despre India descrie „limba Indiei” ca fiind un obstacol în calea înțelegerii realităților locale, înscriindu-se în liniile generale ale școlii filologice și lexicologice arabe. Chiar și atunci când încearcă o analiză a unui alt

din Sind și al curții sale pentru poezia arabă și pentru versificație: *tumma qāla lī bi l-lisāni l-<sup>c</sup>arabiyyi wa kāna yuḥsinu-hu* (mi s-a adresat apoi în limba arabă pe care o vorbea excelent) (Ibn Baṭṭūṭa 1992. 185). Sultanul din Sind îi laudă pe arabi pentru limba acestora, după ce afirmă că ceilalți, chiar dacă pretind că știu araba, nu sunt decât niște imitatori: *'ahlu tilka l-bilādi mā yadda<sup>c</sup>ūna al-<sup>c</sup>arabiyya illā bi t-taswīdi* (Ibn Baṭṭūṭa 1992. 184).

Fără a fi o surpriză pentru cititorul deja obișnuit cu aprecierile lingvistice ale lui Ibn Baṭṭūṭa, Mecca, centru spiritual al lumii islamice, este și locul unde călătorul maghrebian întâlnește și cele mai înalte forme de elocință arabă. Prezentându-l pe Bahā' d-Dīn aṭ-Ṭabarī, spune despre el: *wa huwa 'aḥadu l-ḥuṭabā'i l-ladīna laysa bi l-mā<sup>c</sup>mūrati miṭla-hu balāḡat<sup>an</sup> wa ḥusna bayān<sup>in</sup>* (...) *'anna-hu yunṣi'u li kulli ḡum<sup>c</sup>at<sup>in</sup> ḥuṭbat<sup>an</sup> tumma lā yukarriru-ha fī-mā ba<sup>c</sup>da* (este un predicator cum nu mai există altul ca el în lume... căci rostește câte o predică pentru fiecare moschee, predică pe care n-o reia ulterior; trad. n.); (Ibn Baṭṭūṭa 1992. 52).

Necunoașterea limbii arabe este asociată frecvent în descrierile lui Ibn Baṭṭūṭa, înscriindu-se, astfel, în linia tradițională a genului literar *riḥla*, cu comportamentul lipsit de moralitate, cu libertinajul moravurilor. Astfel, în regiunea Anatoliei, vizitând curtea unui sultan local, constată: (...) *wa samī<sup>c</sup>tu hunālika 'anna l-ḡawārya yadḥulna l-ḥammāma mā<sup>c</sup>a r-riḡāli, fa man 'arāda l-fasāda, fa<sup>c</sup>ala dalika bi-l ḥammāmi min ḡayri munkar<sup>in</sup> <sup>c</sup>alay-hi* (Ibn Baṭṭūṭa 1992. 102) – „În acel loc am auzit că sclavele intrau în hamamuri împreună cu bărbații, iar cine poftea la ele putea să se lase pradă poftelor pe dată, fără vreo remușcare” (trad. n.).

Întâlnirile cu vorbitorii de limbă arabă îi produc o reală bucurie lui Ibn Baṭṭūṭa, astfel călătorul maghrebian remarcă elocvența (*al-faṣāḥa*) cu care vorbește această limbă trimisul sultanului de la Bagdad în Anatolia turco-bizantină: *kāna faṣīḥa l-lisāni bi-l<sup>c</sup>arabiyyati* (vorbea cu mare pricepere limba arabă).

**Ibn Baṭṭūṭa, lingvist amator.** Pe de altă parte, Ibn Baṭṭūṭa este neobosit în explicarea cuvintelor de origine străină pe care le aude și pe care le notează cu mare grijă în textul său, precizând echivalențele sonore și grafice pe care acestea le-ar putea avea în limba arabă. Ca un student conștiincios, transcrie în alfabet arab cuvintele din limbile persană și turcă pe care le aude,

---

sistem lingvistic, filologii arabi se raportează fără excepție la modelul reprezentat de limba arabă, forțând, astfel, comparații și judecăți lingvistice; cf. Pierre Larcher, *La „langue de l'Inde” vue par al- Bīrūnī: un miroir de l'arabe*, în revista „Romano-Arabica”, nr. XIII / 2013, Editura Universității din București, p. 187-209.

vocalizându-le întotdeauna pentru dezambiguizarea pronunției. Deși nu știe limbile turcă sau persană (despre persană, mărturisește că, deși nu o știa la vremea călătoriei, a învățat-o ulterior, n.n.), Ibn Battūta ne oferă explicații lingvistice, uneori, din abundență (nu este însă o particularitate a textului lui Ibn Battūta, ci mai degrabă o caracteristică a relatărilor de călătorie – ca gen literar – ai căror autori își pigmentează scrierile cu dovezi lingvistice, mărturii ale trecerii lor prin locurile descrise). Astfel, numele 'Atā 'Awliyā' este explicat atât din perspectivă fonetică, dar și semantică: '*Atā bi fathi l-hamzati wa ma<sup>c</sup>nā-hu bi-t turkiyyati al-'abu wa 'awliyā'u bi-l lisāni l-<sup>c</sup>arabiyyi*' ('Atā cu vocala –a – pe consoana hamza, iar sensul său în limba turcă este „tată”, cât despre termenul 'awliyā'u, acesta este din limba arabă; trad. n.). Aflându-se la Constantinopol, unde are diverse întâlniri cu demnitari ai locului, Ibn Battūta explică din nou cititorilor săi câteva nume turcești, printre care Tın Bek: *Bek ma<sup>c</sup>nā-hu 'amīr<sup>un</sup> wa Tın ma<sup>c</sup>nā-hu al-ğasadu* (Bek înseamnă „prinț”, iar Tın înseamnă „trup”) (Ibn Battūta 1992. 119).

**Figura interpretului (*at-turğumān*) în relatările lui Ibn Battūta.** Ne apare ca semnificativ faptul că singurul tălmaci pe care Ibn Battūta îl prezintă în culori luminoase este interpretul evreu pe care îl întâlnește la curtea din Constantinopol, în contextul în care rolul evreilor în ierarhia socială, dar și culturală, a statelor arabo-islamice clasice, este unul bine cunoscut. Altfel, experiențele călătorului arab cu interpreții, mai ales în zonele turcofone, sunt în întregime negative: „nimeni dintre noi nu vorbea limba turcă, iar tălmaciul pe care îl avusesem cu noi ne părăsise la Yeznik,” recunoaște cu amărăciune Ibn Battūta. *Faqīh*-ul pe care îl întâlnește într-unul dintre sultanatele turcofone și care pretinde că știe arabă, la confruntarea cu realitatea, se dovedește că avea, de fapt, *vagi cunoștințe de persană*. În același context, bucuria călătorului arab la întâlnirea unui posibil vorbitor de arabă se spulberă imediat ce acesta deschide gura: „nu știa în arabă decât un singur cuvânt – *na<sup>c</sup>m – (da)*”<sup>20</sup>. Una dintre cele mai dezagreabile experiențe în relația cu interpretul are loc în regiunea Mothorni, acesta dovedindu-se extrem de lacom și necinstit, ceea ce îl determină pe Ibn Battūta să regrete că nu știe limba turcă: *wa kunnā nahtamilu-hu limā kunnā nukābidu-hu min <sup>c</sup>ādami l-ma<sup>c</sup>rifati bi lisāni t-turki*

<sup>20</sup> Cf. Ibn Battūta – *Voyages II. De La Mecque aux steppes russes et à l'Inde* (Traduction de l'arabe de C. Defremery et B.R. Sanguinetti (1858); introduction et notes de Stéphane Yerasimos; cartes de Catherine Barthel), Collection FM/La Découverte, Librairie François Maspero, Paris, 1982 (480 pages), p. 151.

(suportam toate aceste neplăceri din cauza necunoașterii limbii turcilor) (Ibn Baṭṭūṭa 1992. 111).

Reiese, astfel, din referirile pe care Ibn Baṭṭūṭa le face despre interpreții pe care îi întâlnește și la ale căror servicii apelează că, exceptând cazurile în care această funcție există ca atare pe lângă sultanii sau conducătorii diverselor regiuni, nu putem vorbi de o profesie în sine. Interpreții pe care călătorul maghrebian îi menționează pot fi mai degrabă încadrați în categoria „interpreți de ocazie”, care știu din întâmplare o limbă sau au noțiuni vagi în alte limbi. Varietatea lingvistică a spațiului islamic pare să fie, așadar, pentru călătorul arab (sau arabofon) medieval un aspect care îi îngreunează misiunea, un obstacol în calea înțelegerii realităților întâlnite. Regretul că nu știe limba turcă, exprimat de Ibn Baṭṭūṭa la trecerea prin spațiul turcofon, conține implicit și recunoașterea nevoii a de vorbi și alte limbi în afara arabei, fapt pe care călătorii musulmani de mai târziu, cei care vizitează spațiul occidental european începând cu secolul al XVIII-lea, îl recunosc explicit<sup>21</sup>.

### Bibliografie

#### Surse primare (în limba arabă)

IBN BAṬṬŪṬA, 1992, *Riḥlatu Ibn Baṭṭūṭa*, Beirut, Dār Ṣādir (Muntadā maktabati l-'iskandariyyati).

IBN FAḌLĀN s.a., *Riḥlatu Ibn Faḍlān 'ilā bilādi t-turki wa r-rūsi wa ṣ-ṣaqāliba*. Damasc, Maṭbū'ātu l-mağma'ī l-'ilmiyyi l-'arabiyyi bi Dimašqa.

#### Surse secundare

\*\*\* 2003, *Coranul* (traducere din limba arabă: George Grigore), Istanbul, Çağrı Yayinlari (ediție bilingvă).

ANGHELESCU, Nadia, 2009, *Identitatea arabă. Istorie, limbă, cultură*, Iași, Polirom.

AYOUB, Georgine, 2007, *Parier sur la langue* In *Histoire de la littérature arabe moderne, tome I 1800-1945* (sous la direction de Boutros Hallaq et Heidi Toelle), Paris, Sindbad, Actes Sud.

CALVET, Louis-Jean, 1999, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Hachette Littératures.

CHARLES-DOMINIQUE, Paul, 1995, *Voyageurs arabes. Idn Fadlan, Ibn Jubayr, Ibn Battuta et un autre anonyme*, Paris, Editions Gallimard.

<sup>21</sup> Pentru acest aspect poate fi consultată lucrarea *An Imam in Paris. Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)* a lui Daniel L. Newman, apărută în 2011, la editura Saqi, Londra.

- CHEBEL, Malek, 2002, *L'imaginaire arabo-musulman*, Paris, Presses Universitaires de France (edition Quadrige).
- HAARMANN, Ulrich W., 1988, *Ideology and History, Identity and Alterity: The Arab Image of the Turk from the Abbasids to Modern Egypt*, în „International Journal of Middle East Studies”, Vol. 20, No. 2 (May, 1988), pp. 175-196, Cambridge, Cambridge University Press.
- HECK, Paul L., 2002, *The Hierarchy of Knowledge in Islamic Civilization*, în „Arabica”, T. 49, Fasc. 1 (Jan., 2002), pp. 27-54, BRILL, URL: <http://www.jstor.org/stable/4057686>.
- LARCHER, Pierre, 2013, *La „langue de l'Inde” vue par al- Bîrûnî: un miroir de l'arabe*, în „Romano-Arabica”, nr. XIII / 2013, Editura Universității din București, p. 187-209.
- NEWMAN, Daniel L., (translated and introduced by), 2011, *Rifa'a Rafi' al-Tahtawi. An Imam in Paris. Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)*, London, Saqi.
- ROUSSILLON, Alain, 2005, *Identité et modernité. Les voyageurs égyptiens au Japon (XIXe – XXe siècle)*, Paris, Actes Sud (collection Sindbad).
- SITARU, Laura, 2013, *Muslim Voyageurs' Representations of the World. An Archeology of Representations in Ibn Fadlân's and Ibn Battûta's rihlas*, în *Romano-Arabica*, nr. XIII / 2013, București, Editura Universității din București, p. 339-353.
- SULEIMAN, Yasir, 2003, *The Arabic Language and National Identity. A Study in Ideology*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- TARTLER, Grete, 2014, *Înțelepciunea arabă. De la preislam la hispano-arabi*, Iași, Polirom.
- YERASIMOS, Stéphane, 1982, *Ibn Battûta – Voyages II. De La Mecque aux steppes russes et à l'Inde* (Traduction de l'arabe de C. Defremery et B.R. Sanguinetti -1858), Paris, Collection FM/La Découverte, Librairie François Maspero.