UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ESTUDOS ÁRABES

BEATRIZ NEGREIROS GEMIGNANI

Estudo do vocabulário relacionado a poder e autoridade em Ibn-Almuqaffa^c

São Paulo

2018

BEATRIZ NEGREIROS GEMIGNANI

Estudo do vocabulário relacionado a poder e autoridade em Ibn-Almuqaffa^c

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes (Área de Concentração: Estudos Árabes) do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Mamede Mustafa Jarouche

São Paulo

2018

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Ge	<p>Gemignani, Beatriz Negreiros</p> <p>Estudo do vocabulário relacionado a poder e autoridade em Ibn-Almuqaffa' / Beatriz Negreiros Gemignani ; orientador Mamede Mustafa Jarouche. - São Paulo, 2018.</p> <p>129 f.</p> <p>Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Orientais. Área de concentração: Estudos Judaicos e Árabes.</p> <p>1. Ibn-Almuqaffa'. 2. literatura árabe. 3. poder e autoridade. 4. Linguística de Corpus. I. Jarouche, Mamede, orient. II. Título.</p>
----	---

GEMIGNANI, Beatriz Negreiros. **Estudo do vocabulário relacionado a poder e autoridade em Ibn-Almuqaffa^c**. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, pelo apoio constante e por todo o carinho, nesta trajetória e em tantas outras. À minha avó, minha fonte de sabedoria e de amor, pela companhia e pela paciência. A meu avô (*in memoriam*), por sempre me ajudar com toda a sua gentileza.

Ao meu orientador, sempre disponível, por me apresentar a Ibn-Almuqaffa^c, por todo o ensinamento e pela atenciosa orientação, desde a graduação.

Aos professores do curso de Árabe, a quem devo minha formação e inspiração, agradeço pela acolhida e pelas mais diversas ajudas.

Aos meus colegas, pela amizade e companheirismo, por me escutarem e ajudarem sempre que precisei.

Aos familiares e amigos que contribuíram de tantas maneiras.

À Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, pela oportunidade de realização desta pesquisa e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de mestrado e pelo apoio financeiro.

RESUMO

GEMIGNANI, Beatriz Negreiros. **Estudo do vocabulário relacionado a poder e autoridade em Ibn-Almuqaffa^c**. 2018. 129 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

Nesta dissertação analisamos o vocabulário relacionado a poder e autoridade na obra de Ibn-Almuqaffa^c, escritor persa do século VIII que desempenhou papel pioneiro na prosa árabe. Partimos da apresentação dos relatos da tradição histórico-literária árabe sobre sua personalidade e conduta, além de citações de dizeres do literato, de forma a corroborar a sua importância e influência na sociedade e no desenvolvimento da literatura árabe. Em seguida, apresentamos sua obra, levando em consideração a complexa transmissão de seus escritos, e delimitamos o *corpus* de estudo desta pesquisa, que consiste nos principais escritos do autor e que foram conservados por inteiro pela transmissão ao longo dos séculos, com poucas variações nos manuscritos disponíveis: *Epístola sobre os servidores do califa*, *O abrangente livro de normas de conduta* e *O pequeno livro de norma de conduta*. Ademais, delimitamos as dimensões política e ética em que se insere Ibn-Almuqaffa^c, diretamente relacionadas a sua produção escrita, na medida em que o autor se debruça sobre essas questões em sua obra, reflexo do momento histórico caracterizado por conturbada política, e tendo em vista sua atuação como secretário de governantes envolvidos em disputas pelo poder. Para a análise proposta nesta dissertação, utilizamos a abordagem objetiva de uma ferramenta computacional da Linguística de *Corpus* para a seleção das palavras-chave do *corpus* de estudo. As palavras-chave são agrupadas em campos semânticos para posterior análise de seus empregos e significações nos escritos. Tendo como foco o estudo dos vocábulos relacionados a poder e autoridade, são analisados, por exemplo, os diversos vocábulos que designam o governante, desde sua etimologia até os usos nos escritos de Ibn-Almuqaffa^c, comentando-se as particularidades encontradas para cada vocábulo que propiciam seu entendimento mais preciso, além de nos permitir o acesso a sentidos sutis dos textos de Ibn-Almuqaffa^c.

Palavras-chave: Ibn-Almuqaffa^c, literatura árabe, poder e autoridade, Linguística de *Corpus*.

ABSTRACT

GEMIGNANI, Beatriz Negreiros. **Study of the vocabulary related to power and authority in Ibn-Almuqaffa^c**. 2018. 129 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

In this work we study the vocabulary related to power and authority in Ibn-Almuqaffa^c's writings. The Persian writer from the 8th century played a pioneering role in the Arabic prose. We begin with the presentation of accounts of the Arab literary tradition concerning his personality and conduct, as well as their quotations from his sayings. The interest on Ibn-Almuqaffa^c and the repeated quotations of him corroborates his importance and influence in the society and in the development of the Arabic literature. Afterwards, we present his work taking into consideration the complex transmission of his writings and we delimit the study corpus of this research. It consists of the author's main writings and which were entirely conserved throughout the transmission over the centuries, without many variations on the available manuscripts: *Epistle on the Caliph's Entourage*, *The Comprehensive Book of Rules of Conduct* and *The Lesser Book of Conduct*. Moreover, we analyse Ibn-Almuqaffa^c's political and ethical dimensions, which are directly related to his written production insofar as the author writes about these matters in his work. His writings reflect the historical period characterized by turbulent politics when he was working as a secretary of rulers involved in power disputes. For the analysis proposed in this work, we use the objective approach of a Corpus Linguistics computational tool to extract keywords from the study corpus. The keywords are then grouped into semantic fields for further analysis of their uses and meanings in the writings. Among the vocabulary related to power and authority analysed in this work, we study the various words that designate the ruler. We start from the etymology of the words, and then we analyse their uses in Ibn-Almuqaffa^c's writings, commenting on the particularities found for each word. The analysis allows a more precise understanding of the words, as well as it provides the access to subtle meanings in Ibn-Almuqaffa^c's texts.

Keywords: Ibn-Almuqaffa^c, Arabic literature, power and authority, Corpus Linguistics.

خلاصة

GEMIGNANI, Beatriz Negreiros. 2018. 129 f. دراسة المفردات المتعلقة بالأمر والسلطان في آثار ابن المقفع. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

في هذه الرسالة ندرس المفردات المتعلقة بالأمر والسلطان في آثار ابن المقفع، أديب فارسي من القرن الثامن ميلادي، الذي قام بدور أولي في النثر العربي. فنبدأ بتقديم قصص من التراث العربي عن حياته وسلوكه، بالإضافة إلى أقواله، والتي تثبت أهميته وتأثيره في المجتمع وفي تطور الأدب العربي. من ثم نقدم أعماله ونأخذ بعين الاعتبار نقل كتبه المعقد، ونحدد متون دراستنا والذي يكون مكونا من أهم كتاباته التي تم حفظها بشكل كامل على مدار القرون والتي يكون الاختلاف بين المخطوطات محدودا، وهي ((رسالة في الصحابة)) و((كتاب الأداب الكبير)) و((كتاب الأدب الصغير)). إضافة إلى ذلك، نحدد السياق السياسي والأخلاقي الذي يعيش ابن المقفع فيه والذي يكون متعلقا مباشرة مع تأليفه نظرا لمواضيع كتبه، التي تعكس الفترة التاريخية المميزة بالسياسة المضطربة، ونظرا لعمله ككاتب ولالة الذين شاركوا في صراع السلطان. من أجل انتقاء كلمات المفتاح لدراستنا، نستخدم الطريقة الموضوعية الموفرة من آلة حسابية ضمن دروس لغويات المتون. ثم نصنف كلمات المفتاح في مبادئ دلالية من أجل دراسة استخدامها ومعناها في الكتابات. مركزا على دراسة الكلمات المتعلقة بالأمر والسلطان، نتأمل شتى الكلمات التي تطلق على الوالي، فندرس أصل الكلمات واستخدامها في أعمال ابن المقفع حتى نلاحظ خصوصية كل كلمة والتي تزود بفهمها الدقيق وكذلك بالوصول إلى المعاني اللطيفة في كتابات ابن المقفع.

الكلمات الرئيسية: ابن المقفع، الأدب العربي، امر وسلطان، لغويات المتون.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	Seções da <i>Epístola sobre os servidores do califa</i>	47
Figura 2	Seções de <i>O abrangente livro de normas de conduta</i>	48
Figura 3	Seções de <i>O pequeno livro de norma de conduta</i>	49

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	<i>Corpus</i> de estudo (ibnalmu)	46
Tabela 2	<i>Corpus</i> de referência (refcor)	50
Tabela 3	Campos semânticos e palavras-chave	51

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

LC	Linguística de <i>Corpus</i>
RS	<i>Risāla fī aṣṣaḥāba</i> (Epístola sobre os servidores do califa)
AS	<i>Kitāb al’adab aṣṣaḡīr</i> (O pequeno livro de norma de conduta)
AK	<i>Kitāb al’ādāb alkabīr</i> (O abrangente livro de normas de conduta)
AKIntr	A introdução de <i>O abrangente livro de normas de conduta</i>
AK1	A primeira parte de <i>O abrangente livro de normas de conduta</i>
AK2	A segunda parte de <i>O abrangente livro de normas de conduta</i>
AK3	A terceira parte de <i>O abrangente livro de normas de conduta</i>
ibnalmu	<i>Corpus</i> de estudo
refcor	<i>Corpus</i> de referência

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	2
CAPÍTULO 1	
A figura de Ibn-Almuqaffa ^c na tradição histórico-literária árabe.....	6
1.1. Citações de dizeres de Ibn-Almuqaffa ^c	8
1.2. Histórias de caráter biográfico e anedótico	12
1.3. Considerações finais.....	21
CAPÍTULO 2	
A obra de Ibn-Almuqaffa ^c e suas dimensões política e ética	22
2.1. Apresentação dos escritos de Ibn-Almuqaffa ^c	22
2.2. Dimensões política e ética.....	30
CAPÍTULO 3	
Poder e autoridade nos escritos de Ibn-Almuqaffa ^c	36
3. 1. Pressupostos da análise	36
3.1.1. Estudos linguísticos	37
3.1.2. Sobre a tradução	40
3.1.3. Seleção de palavras-chave	41
3.2. Descrição do <i>corpus</i>	45
3.3. Palavras-chave e campos semânticos	50
3.4. Análise dos vocábulos que designam o governante	55
3.5. Análise dos vocábulos que significam “poder”	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	106
REFERÊNCIAS.....	110
GLOSSÁRIO	117
APÊNDICE A – Lista de lemas	120
APÊNDICE B - Lista de palavras-chave gerada pela comparação de ibnalmu com refcor (de chavicidade acima de 20.000)	122
APÊNDICE C - Listas de palavras-chave de cada escrito (de chavicidade acima de 20.000)	124
APÊNDICE D – Gráficos de frequência dos vocábulos que designam o governante.....	128

INTRODUÇÃO

A literatura árabe em prosa se desenvolveu no início do período abássida¹ (século VIII d.C.), constituindo-se em modelo literário de referência para as gerações posteriores de escritores árabes e mesmo para o repertório literário mundial. Neste domínio, destaca-se o literato de origem persa ‘Abd-Allāh Ibn-Almuqaffa^c que foi pioneiro nos gêneros em prosa, com estilo e conteúdo originais, além de demonstrar sagacidade e audacidade raramente encontradas, sobretudo no século VIII, mesmo na literatura de outros povos. Seu conhecimento e uso da língua árabe clássica revelam minuciosidade ao tratar dos diversos assuntos, que envolvem, em especial, política e ética. Logo, as suas escolhas lexicais devem ser igualmente consideradas de modo minucioso, por propiciarem informações de importância literária, histórica e civilizacional, e simplesmente por revelarem a excepcionalidade de seus dizeres.

Destarte, faz-se necessário um estudo lexicológico da obra de Ibn-Almuqaffa^c, dos lexemas e conceitos conforme usados pelo primeiro grande prosador da literatura árabe. Com efeito, o significado dos vocábulos pertinentes à obra do autor e que representam conceitos chave para o seu entendimento demanda precisão, nesse “monumento na evolução da língua e do estilo árabes”² (GHAZI, 1954, p. 401). Além disso, deve-se ressaltar a posição de destaque exercida pela língua árabe dentro da cultura árabe, a qual, segundo Adonis (1997, p. 204),

considera a língua como sua imagem falante, sua imagem sentida e pensante, como unidade de razão e sentimento, símbolo primeiro da identidade árabe, primeiro garantidor da mesma, como se a língua, desde esse ponto de vista, fosse o que havia criado o árabe, por temperamento, na Jahiliyya; por revelação, na profecia; e por razão, no Islã. Além disso, a língua, na consciência genuína árabe, é como se fosse o próprio ser; conhecê-la, é como conhecer o ser. A partir da “materialidade” desta língua criada, sobrevém o ritmo da existência, emana a sua essência.³

¹ O califado abássida tomou o poder em 749, após derrotar a dinastia omíada até então no poder, e transferiu a capital do califado de Damasco para Bagdá (em 762), de forma que houve uma maior proximidade com os persas, incorporados no novo califado.

² Tradução de: « monument dans l'évolution de la langue et du style arabes ».

³ Tradução de: “considera la lengua como su imagen parlante, su imagen sintiente y pensante, como unidad de razón y sentimiento, símbolo primero de la identidad árabe, primer garante de la misma, como si la lengua, desde ese punto de vista, fuese lo que hubiera creado al árabe, por temperamento, en la Jahiliyya; por revelación, en la profecía; y por la razón, en el Islam. Más aún, la lengua, en la consciencia genuina árabe, es como si fuera el propio ser; conocerla, es como conocer el ser. A partir de la ‘materialidad’ de esta lengua creada, estalla el ritmo de la existencia, emana su esencia.”

Sendo assim, o estudo da língua árabe, e de seu léxico em particular, faz-se importante para o estudo do próprio ser árabe, cujo ponto de partida e recorte proposto nesta pesquisa é a obra de um renomado escritor do século VIII. Conforme Ferrando (2001, p. 91), uma das figuras que sem dúvida contribuiu ao desenvolvimento de um estilo literário árabe foi Ibn-Almuqaffa^c, ao propiciar flexibilidade e personalidade proverbiais à língua árabe em seus escritos em prosa. A importância de Ibn-Almuqaffa^c para a história da prosa árabe é sempre ressaltada pela literatura, que logo considerou clássicos seus escritos que remontam à época abássida, por sua forma e conteúdo que exerceram grande influência na cultura e nos ideais das gerações seguintes.

Nesse sentido, parte-se da análise da própria figura de Ibn-Almuqaffa^c conforme é retratada pela literatura posterior ao autor, ao mencionar seus sábios dizeres juntamente com curiosas anedotas sobre sua conduta. Tais relatos corroboram a influência do escriba em sua sociedade, a qual pode ser verificada pelo conteúdo e repercussão de seus escritos, representantes das primeiras obras em prosa árabe integralmente conservadas que chegaram até os dias de hoje. Ibn-Almuqaffa^c inaugurou a época áurea da prosa árabe, notadamente com a tradução ao árabe de *Kalīla e Dimna*⁴, a partir do pálvavi, cujo original é o sânscrito *Pañcatantra*. Ademais, dentre os escritos atribuídos ao autor, destacam-se o tratado político *Risāla fī aṣṣaḥāba* (*Epístola sobre os servidores [do califa]*)⁵ e dois tratados do gênero *'adab*, a literatura de corte de caráter didático, *Kitāb al'ādāb alkaḥīr* (*O abrangente livro de normas de conduta*) e *Kitāb al'adab aṣṣaḡīr* (*O pequeno livro de norma de conduta*). Esses três escritos foram traduzidos para auxiliar seu estudo conforme o enfoque desta pesquisa, isto é, as questões relacionadas a poder e autoridade.

Com efeito, a atuação de Ibn-Almuqaffa^c como conselheiro sobre a arte de governar e de servir ao governante – seja de modo abstrato e teórico em *O abrangente livro de normas de conduta*, ou diretamente direcionado ao soberano de seu tempo e tratando de questões atuais na *Epístola sobre os servidores do califa* – leva-o a se debruçar sobre as mais diversas questões relacionadas a poder, dentro da ética proposta em sua literatura. Ademais, deve-se notar que Ibn-Almuqaffa^c viveu durante os conturbados períodos políticos em relação à sucessão de governantes, desde a transição do fim do califado omíada, em 749, até as disputas pelo poder no início do califado abássida, que tiveram lugar até o reinado de Almanṣūr, que assumiu o poder em 754. Desde o período

⁴ *Kalīla e Dimna* foi traduzido ao português por Jarouche (ALMUQAFFA^c, 2005).

⁵ A tradução comentada da obra e o seu estudo foram realizados em 2013 na pesquisa de Iniciação Científica intitulada “*Epístola sobre os servidores do califa: tradução comentada*”, com o apoio do CNPq.

omíada e mesmo após a mudança de califado, Ibn-Almuqaffa^c atuou como secretário de governantes em diferentes localidades, sendo que sua produção literária demonstra o envolvimento do autor nas questões políticas que presenciava.

Portanto, busca-se apresentar e analisar o pensamento ético-político de Ibn-Almuqaffa^c inserido em sua dimensão histórica e intelectual, e a sua caracterização sob o prisma de reflexões teóricas sobre moral e ética, notavelmente conforme discutido por Yves de La Taille (2006) e Renato Janine Ribeiro (2004). Para o estudo do contexto histórico e literário em que se insere a obra do escriba, dispõe-se de uma bibliografia específica sobre o autor e seus escritos, além de referências bibliográficas a respeito de história, filosofia e literatura árabes, e do gênero *'adab* em particular, conforme elencadas nas Referências. No âmbito dos estudos de arabistas europeus, o interesse pela obra e personalidade de Ibn-Almuqaffa^c se desenvolve desde o início do século XX, notadamente nos estudos de Richter (1932), Gabrieli (1932), Sourdell (1954), Latham (1990), Arjomand (1994), Cassarino (2000) e Kristó-Nagy (2013). Dispõe-se também de uma bibliografia sobre a tradução de literatura árabe e sobre a língua árabe, em especial a clássica, segundo o enfoque desta pesquisa. Como metodologia para a seleção das palavras-chave do *corpus* de estudo, foi utilizada uma ferramenta computacional da Linguística de *Corpus* desenvolvida por Laurence Anthony (2014), com o intuito de ter como base uma abordagem objetiva. A posterior análise dos vocábulos foi inspirada no método de Benveniste em *O vocabulário das instituições indo-europeias* (1995), além de ter como apoio teórico os estudos lexicológicos de Isquierdo e Oliveira (2001), Barbosa (1990), Coseriu (1980) e Pais (1977).

No Brasil, as pesquisas sobre Ibn-Almuqaffa^c e sua obra realizadas até o momento têm contado com a tradução disponível de sua obra, isto é, do fabulário *Kalīla e Dimna*, traduzido ao português por Jarouche (ALMUQAFFA^C, 2005). Nesse sentido, devem ser mencionadas as dissertações de mestrado de Prenda (2014), sobre a prática do aconselhamento em *Kalīla e Dimna*, para fins de legitimação e manutenção do poder; e de Cassucci (2015) sobre as relações entre poder e saber em fabulários, tendo como base *Kalīla e Dimna*. Logo, a área de estudo no Brasil, ainda principiante, possui uma lacuna no que diz respeito a pesquisas com enfoque na língua árabe e nas minúcias dos dizeres de Ibn-Almuqaffa^c, de modo que a presente pesquisa visa trazer novas reflexões para o desenvolvimento da área. Ademais, pretende-se contribuir com a posterior publicação das traduções dos escritos de Ibn Almuqaffa^c analisados nesta pesquisa, a *Epístola sobre os servidores do califa*, *O abrangente livro de normas de conduta* e *O pequeno livro de*

norma de conduta. Destarte, a literatura árabe clássica será estudada por meio da obra de ‘Abd-Allāh Ibn-Almuqaffa^c, autor dos primórdios da língua árabe clássica escrita em prosa, e em particular de seu rico léxico, numa pesquisa pioneira no âmbito da cultura lusófona, seja no Brasil, seja em Portugal.

Para a romanização do alfabeto árabe, foi utilizado o sistema proposto por Safa Abou-Chahla Jubran em “Para uma romanização padronizada de termos árabes em textos de língua portuguesa”, publicado na revista *Tiraz* (2004). Logo, utilizou-se da transliteração, isto é, o registro “letra por letra”, para títulos de livros ou de seções dos livros, nomes próprios (antropônimos ou topônimos) e palavras isoladas – frequentemente mencionadas, tendo em vista o enfoque desta pesquisa em análise lexicológica. Já para o texto corrido, foi utilizada a transcrição do árabe ao português, a qual implica, mais do que correspondência letra a letra, a marcação das declinações nominais e dos fenômenos fonéticos que ocorrem em árabe, como a junctura e a assimilação. Vocábulo árabe, em sua primeira ocorrência, serão apresentados na escrita original árabe, seguida de sua transliteração e tradução ao português; nas próximas ocorrências do vocábulo no mesmo capítulo, será citada somente a transliteração (e/ou tradução ao português). Para facilitar a leitura e compreensão de vocábulos já mencionados, consultar o glossário ao final da dissertação. Já os títulos de livros árabes serão apresentados somente transliterados e seguidos pela tradução ao português. Todos os trechos dos livros de Ibn-Almuqaffa^c citados no capítulo 3 foram transcritos, para possibilitar a identificação dos vocábulos analisados, os quais estão sublinhados nos exemplos; contudo, os trechos de outros livros citados no capítulo 1 constam somente em alfabeto árabe, dado que a ênfase é na análise de seu significado, bastando para tanto somente a tradução ao português, realizada pela autora, e que acompanha o texto original árabe.

CAPÍTULO 1

A figura de Ibn-Almuqaffa^c na tradição histórico-literária árabe

‘Abd-Allāh Ibn-Almuqaffa^c é um renomado escritor persa de língua árabe, que viveu no século VIII d.C., conhecido como um dos criadores da prosa literária abássida. Os mais diversos autores posteriores a Ibn-Almuqaffa^c narraram relatos que envolvem o conhecido escriba, de modo a constituírem, junto com sua obra, a *persona* de Ibn-Almuqaffa^c. A partir desses relatos, observa-se que ele tende a ser descrito como um homem culto, inteligente, de modos refinados, generoso e fiel aos amigos, e, por outro lado, de caráter arrogante, conduta sarcástica e ar superior, insensível àqueles com quem pouco se importava. Além disso, os relatos sobre sua conduta revelam que Ibn-Almuqaffa^c foi sempre observador dos valores da sociedade árabe e devotado à causa do purismo no uso do árabe. Serão apresentados neste capítulo excertos de diferentes narrativas em torno da figura de Ibn-Almuqaffa^c.

Mesmo os críticos literários modernos e contemporâneos se preocuparam em delinear a conduta e personalidade de Ibn-Almuqaffa^c, não se limitando somente à sua obra. Destarte, tratar de sua figura conforme narrada pela literatura posterior ao autor configurou-se de certa forma como uma tradição ao estudar Ibn-Almuqaffa^c, ao buscar reconstituir os relatos de historiadores e autores antigos a seu respeito. Efetivamente, são muitos os autores que o citam, alguns de forma mais biográfica⁶ (relatam de onde veio, para quem trabalhou, o que escreveu, como e quando morreu), outros citam trechos de sua obra, ou determinados dizeres seus que não necessariamente podem ser encontrados em sua obra, e outros trazem relatos de forma anedótica (perguntaram-lhe sobre determinado assunto, ao que ele respondeu com tal dizer; ou relatam o seu encontro com alguém, ou como ele agiu diante de tal situação com tal pessoa).

Quanto à origem do letrado, Sourdel (1954, p. 308) aponta que nasceu na aldeia persa de Jūr, atual Fayrūzabād, em 724, pertencente a uma família de nobres da Pérsia. Embora seu nome de nascimento fosse Rūzbīh, adotou o nome árabe ‘Abd-Allāh já em idade madura, quando se converteu ao islamismo⁷. Seu pai trabalhou na Tesouraria do Estado durante o mandato do governador do Iraque Alḥajjāj, tendo sido chamado de

⁶ Para um estudo abrangente de sua biografia, baseado nas diversas fontes históricas disponíveis, ver Sourdel (1954).

⁷ Adepto da doutrina maniqueísta, teria se convertido ao islamismo em um episódio narrado pela literatura de forma anedótica, conforme será apresentado mais adiante.

Almuqaffa^c, “aquele que tem a mão atrofiada”, por um defeito físico⁸. Em Baṣra, Ibn-Almuqaffa^c (“filho daquele que tem a mão atrofiada”) teve como preceptores Abū-Aljāmūs e Abū-Alḡūl, mestres da clareza e eloquência em língua árabe (فصيحان *faṣīḥāni*), educação esta que contribui para seu purismo linguístico. Segundo as fontes biográficas recolhidas por Sourdel (1954, p. 309-311), Ibn-Almuqaffa^c atuou como secretário de diferentes governantes de Kirmān, durante o período do califado omíada, e, posteriormente, com a mudança para o califado abássida, trabalhou em Baṣra para Sulaymān e ʿĪsà Ibn-ʿAlī (da facção dos Banū ʿAlī), ambos tios maternos do califa Almanṣūr. Logo, Sourdel caracteriza Ibn-Almuqaffa^c como um مولى *mawlà* (cliente, protegido⁹) culto e audacioso que se aliou sem dificuldades ao novo regime (abássidas) após ter servido o antigo (omíadas). A obra de Ibn-Almuqaffa^c e a maior parte dos relatos sobre sua conduta remontam a esse período durante o qual foi secretário e conselheiro para a corte de Baṣra do califado abássida.

A busca pelas fontes que citam Ibn-Almuqaffa^c foi realizada por meio do acervo de obras literárias do *site* <alwaraq.net>, tendo sido encontrados trechos de autores desde o século VIII até o século XVII. Optou-se por buscar pela entrada “المقفع *almuqaffa*”, na medida em que pode haver variação de escrita: “ابن المقفع *Ibn-Almuqaffa*” pode ser registrado “بن المقفع *bin almuqaffa*” caso venha seguido do primeiro nome (ʿAbd-Allāh). Tal pesquisa teve como resultado um total de 565 citações desse nome, em 173 livros. Algumas dessas ocorrências não se referem a Ibn-Almuqaffa^c, mas em sua maioria são efetivamente citações do autor.

Observou-se que as mesmas histórias e citações se repetem frequentemente nos diversos autores e livros, por vezes com pequenas mudanças, por vezes com variações mais significativas. Os autores da literatura árabe clássica documentam e colorem os mesmos eventos de acordo com seus gostos e intenções, criando uma literatura historiográfica e biográfica a respeito de Ibn-Almuqaffa^c extremamente rica.

Há diversas citações de dizeres do letrado, algumas sobre determinados assuntos, tais como: الحِرْصُ وَالْجُبْنُ فِي *fī lḥirṣi wa-ljubni*, “sobre avareza e covardia”; فِي سِيَاسَةِ النِّسَاءِ *fī ssyāsati nnisā'i*, “sobre a condução das mulheres”. Ao lhe atribuírem os dizeres, alguns autores escrevem somente قَالَ ابْنُ الْمُقَفَّعِ *Qāla Ibn-Almuqaffa*^c, “Disse Ibn-Almuqaffa^c”, sem

⁸ Conta-se que ele teria sido golpeado nas mãos como castigo a uma fraude cometida em sua gestão administrativa.

⁹ *Mawlà* é o nome dado aos novos convertidos, não árabes, ligados aos árabes por uma relação de clientela.

colocar em qual livro, mas outros explicitam o livro em que consta o dizer: قال ابن المقفع *Qāla Ibn-Almuqaffaʿ fī...*, “Disse Ibn-Almuqaffaʿ em...”. Com efeito, podemos encontrar a fonte de algumas citações em seus livros, em geral no *Kitāb al’ādāb alkabīr* (*O abrangente livro de normas de conduta*), do qual há muitos trechos citados, por exemplo, por Ibn-Al’azraq (jurista islâmico de Alandalus, 1427-1491), em *Badā’i’ alssulūk fī ṭabā’i’ almulk* (*Maravilhas da conduta na natureza da autoridade*), e Ibn Qutayba (polígrafo persa, 828-889), em seu famoso compêndio *Uyūn al’aḥbār* (*As fontes das notícias*). Isso contribui para que *O abrangente livro de normas de conduta* tenha sido sempre considerado autêntico pela crítica literária, diferentemente de *Kitāb al’adab aṣṣagīr* (*O pequeno livro de norma de conduta*) – do qual não há trechos citados por nenhuma fonte do acervo de obras literárias do site <alwaraq.net> –, sendo frequentemente julgado como espúrio pela crítica. Ibn Qutayba, e diversos outros autores, também cita poemas atribuídos a Ibn-Almuqaffaʿ, apesar de o autor ser conhecido por inaugurar gêneros literários de prosa e de ser recorrente nas fontes o relato de seu dizer, quando perguntado, afirmando que não escrevia poesia.

A seguir, procurou-se apresentar uma diversidade de relatos, de modo a explorar as diferentes facetas de seu caráter conforme descrito pela tradição. Como critério de seleção, para além da variedade de tipos de relato, foram priorizadas citações frequentemente repetidas por diferentes autores.

1.1. Citações de dizeres de Ibn-Almuqaffaʿ

As citações de dizeres do autor, cujas origens e situações são por vezes contextualizadas, aparecem de forma repetida nas diferentes fontes, com pequenas ou significativas variações. Com o intuito de ilustrar essa variação, foram selecionadas duas citações (dentre diversas outras) do mesmo dizer atribuído a Ibn-Almuqaffaʿ, conforme os exemplos 1 e 2 a seguir. Observa-se que a variação ocorre somente na última palavra, sendo ambas as citações plausíveis.

(1)

وقال ابن المقفع:

كثرة المني تخلق العقل، وتطرد القناعة، وتفسد الحسن.

(*Majmaʿ al’amṭāl* – *Reunião de provérbios* –, de Almaydānī, escritor, falecido em 1124.)

Disse Ibn-Almuqaffaʿ: “A abundância de desejo degrada a razão, repele a moderação e corrompe o correto”.

(2)

وقال ابن المقفع:

كثرة المني تخلق العقل، وتطرد القناعة، وتفسد الحس.

(*Jamharah al'amṭāl – Coleção de provérbios* –, de Abū-Hilāl Al'askarī, 920-1005, escritor e poeta.)

Disse Ibn-Almuqaffa^c: “A abundância de desejo degrada a razão, repele a moderação e corrompe a percepção”.

Esse dizer aponta para a figura de Ibn-Almuqaffa^c como propagador de sabedoria, ao falar de modo a advertir e edificar as pessoas, condizente com seus escritos. Ademais, deve-se notar a advertência do letrado sobre evitar o excesso de desejo, em prol da integridade da razão, faculdade valorizada em sua obra.

Dentre os assuntos mais mencionados nas fontes, destaca-se o dizer de Ibn-Almuqaffa^c sobre a بلاغة *balāḡah*, “retórica”, “eloquência”, citado por diversos autores, como, por exemplo, Aljāhīd, célebre letrado que escreveu pouco tempo após Ibn-Almuqaffa^c, na segunda metade do século VIII. Em geral, pergunta-se ao escriba o que é a *balāḡah*, ao que as diversas fontes registram as mais variadas respostas (ver exemplos 3, 4 e 5). Essa pergunta lhe é feita de forma recorrente na medida em que ele é considerado um grande escritor eloquente, o بليغ *balīḡ* por excelência, conforme atestado pelas fontes.

(3)

وقال ابن المقفع:

البلاغة كشف ما غمض من الحق، وتصوير الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق.

(*Diwān alma'ānī – Antologia de preceitos* –, de Abū-Hilāl Al'askarī.)

Disse Ibn-Almuqaffa^c: “A eloquência é a revelação da verdade que estava obscura, e a representação da verdade na forma da falsidade, e da falsidade na forma da verdade”.

(4)

وقيل لابن المقفع:

ما البلاغة؟ قال: قلة الحصر، والجرأة على البشر؛ قيل له: فما العي؟ قال: الإطراق من غير فكرة، والتحنح من غير غلة.

(*Al'aqd alfarīd – O colar único* –, de Ibn-^cAbd-Rabbih Al'andalusī, 860-940, poeta andaluz que escreveu essa enciclopédia cultural da civilização islâmica.)

Perguntaram a Ibn-Almuqaffa^c: “O que é a eloquência?”. Respondeu: “Pouca dificuldade de expressão, e a audácia para com os homens”. Então disseram-lhe: “E o que é a incapacidade de se expressar?”. Respondeu: “É calar-se cabisbaixo sem pensamento, e pigarrear sem sede”.

(5)

قيل لابن المقفع ما البلاغة؟ فقال الایجاز من غير عجز، والأطنباب في غير خطل.
البهاء العاملي، الكشكول

(*Alkaškūl – A mala de suprimientos do viajante* –, de Albahā’ Al‘āmalī, 1547-1621, xeique, escreveu livros de religião, de *adab*, de língua e de saber filosófico.)

Perguntaram a Ibn-Almuqaffa^c: “O que é a eloquência?”. Respondeu: “É a concisão sem fracasso, e a prolixidade sem tolice”.

A seguir, apresenta-se um dizer de Ibn-Almuqaffa^c precedido pela cadeia de transmissores que o atribuíram ao escriba, de modo a conferir veracidade à citação. Esse recurso, conhecido como *’isnād*, a cadeia de autoridades que fundamenta a tradição, implica a força da genealogia, o sustento da memória pela citação da cadeia de transmissores.

(6)

حدثنا الحسين بن القاسم الكوكبي، قال: حدثني أبو عجلان، قال: سمعت الفضل بن مروان يقول: كان ابن المقفع يقول: إذا نزل بك أمر مهم فانظر فإن كان مما له حيلة فلا تجزع.

(*Aljalīs aṣṣāliḥ wa-al’ anīs annāṣiḥ – O companheiro virtuoso e o amigo sincero* –, de Alma‘āfā Ibn-Zakariyā, 916-1000, escritor iraquiano, cádi e faqīh.)

Contou-nos Alḥusayn Ibn-Alqāsim Alkawkabī, que disse: contou-me Abū-‘Ajlān, que disse: ouvi Alfaḍl Ibn-Marwān dizer: Ibn-Amuqaffa^c dizia: “Se lhe acometer algo grave, analise, e caso haja artimanha, não fique preocupado”.

A mesma fala é citada por outros autores, com diversas variações, como pode-se observar no exemplo 7, cujo relato é apresentado de modo mais coerente do que na citação anterior. Inclusive, deve-se notar na citação a seguir o uso de paralelismo sintático (evidenciado pelos grifos) e o uso retórico de justaposição de ideias contrastantes, conhecido em árabe como *ṭibāq*.

(7)

ابن المقفع:

إذا نزل بك مكروه فأنظر: فإن كان لك حيلة فلا تعجز، وأن كان مما لا حيلة فيه فلا تجزع.

(*Rabī' al'abrār – A primavera dos devotos* –, de Azzamahṣarī, 1074-1143, escritor de origem persa, teólogo mutazilita, escreveu muitos livros de assuntos variados.)

[Disse] Ibn-Almuqaffa^c: “Se lhe acometer uma adversidade, analise: se você tiver uma artimanha, não se atrase; e se for algo que não tenha artimanha, não fique preocupado”.

Nessas citações, destaca-se a função da *ḥīlah*, “artimanha”, “estratagema”, “ardil”. Trata-se de uma tópica recorrente em *Kalīla e Dimna*, na busca por soluções para as diversas dificuldades das situações apresentadas, cujas narrativas exemplificarão como se deve agir. Conforme explica Assāmīrā'ī (1984, p. 70), a *ḥīlah* não se restringe a “enganação” e “maldade”, mas ela é esforço e movimento para se atingir algo. Ademais, explica Abbès (2010, p. 381) que a *ḥīlah* implica em contornar uma situação, esquivando-se e procurando meios indiretos para se atingir um objetivo.

Outros relatos recorrentes nas fontes incluem o seguinte, que corrobora a função de *kātib* (secretário, escriba) desempenhada por Ibn-Almuqaffa^c, e como ele é conhecido por ser um hábil escritor. A respeito dessa função, Cassarino (2000, p. 37-8) ressalta sua importância na época, a qual demandava um bom conhecimento de caligrafia, sólida formação literária, filológica e administrativa, expressão eficaz e capacidade de ação, além de senso de justiça, modéstia, humildade e lealdade.

(8)

كان ابن المقفع يقف قلمه كثيراً؛ فقليل له في ذلك، فقال: إن الكلام يزدهم في صدري فيقف قلبي لأتخيره.

(*Al'imtā' wa-almu'ānisa – Prazer e convivialidade* –, de Abū-Ḥayyān Attawhīdī, 922-1023, escritor e filósofo.)

Ibn-Almuqaffa^c parava frequentemente seu cálamo, então lhe perguntaram sobre isso, ao que ele disse: “O discurso se congestiona no meu peito então meu cálamo para a fim de que eu o selecione”.

Apresenta-se também o relato a seguir, recorrente nas fontes, sobre a amizade, assunto do qual discorre em sua obra, notadamente em *O pequeno livro de norma de conduta* e na última parte de *O abrangente livro de normas de conduta*. Mais adiante, nos exemplos 15 e 16, serão apresentadas anedotas sobre sua relação com os amigos.

(9)

قل لعبد الله ابن المقفع:

أصديقك أحب إليك أم نسيبك؟ فقال: إنما أحب النسيب إذا كان صديقاً. وقال: الأخ نسيب الجسم والصديق نسيب الروح.

(*Muḥāḍarāt Al'udabā' – Respostas dos escritores* –, de Arrāḡib Al'īṣfahānī, falecido em 1108, escritor de Bagdá de origem persa.)

Perguntaram a 'Abd-Allāh Ibn-Almuqaffa^c: “O seu amigo é preferível a você ou o seu parente?”. Respondeu: “Na verdade é preferível o parente se ele for amigo”. E acrescentou: “O irmão é parente de corpo e o amigo é parente de espírito”.

1.2. Histórias de caráter biográfico e anedótico

As histórias de caráter mais biográfico também se repetem nos historiadores, sendo que suas diferentes versões foram discutidas por Sourdel (1954). Uma história que é frequentemente mencionada pela crítica literária é a de sua conversão, pois aponta para a heresia que vem associada ao nome de Ibn-Almuqaffa^c – este é considerado um زندیق *zindīq*, maniqueísta. Essa faceta do autor, de que teria permanecido maniqueísta mesmo após a conversão ao islã, é muito discutida pela literatura, seja buscando dados que refutem ou comprovem a heresia. A seguir, apresentamos a versão de Albalāḍurī, historiador persa do século IX, em *'Ansāb Al'aṣrāf* (*Genealogias dos nobres*). O critério de escolha foi por ser a citação mais antiga da anedota da conversão, apesar de em geral os críticos literários citarem a versão de Ibn-Ḥallikān, em *Wafayāt al'a'c'yān wa-'anbā' 'anbā' azzamān* (*Mortes de homens eminentes e história dos filhos da época*), historiador do século XIII, que cita as versões de Albalāḍurī e de Aljahṣayārī (em *Kitāb alwuzarā' wa-alkuttāb*, *Livro dos vizires e dos secretários*), historiador do século X.

(10)

فحدثني محمد بن قادم النحوي، عن بعض الهاشميين، أن عبد الله بن المقفع دخل على عيسى ليلاً فقال له: إني أريد الإسلام فقد خامر قلبي حبه وكرهت المجوسية، فقال له: إذا أصبحنا جمعت أخوتي ووجوها من وجوه الناس فشهدوا إسلامك. وحضر عشاء عيسى فدعاه ليأكل فامتنع فعزم عليه، وكان نظيفا حسن المؤكلة، فلم يذن من الطعام إلا على زمزمة فقيل: اتزمزم وأنت على الإسلام غدا؟ فقال: إني أكره أن أبيت غدا على غير دين، فلما أصبح أسلم.

(*'Ansāb al'aṣrāf – Genealogias dos nobres* –, de Albalāḍurī, falecido em 892, historiador de Bagdá de origem persa.)

Muḥammad Ibn-Qādim, o gramático, disse-me sobre alguns Hāšimitas que ʿAbd-Allāh Ibn-Almuqaffa^c entrou na casa de ʿIsā [Ibn-ʿAlī] uma noite e disse-lhe: “Eu quero me converter ao islā pois meu coração foi permeado por seu amor e detestei o zoroastrismo”. Ele lhe disse: “Quando amanhecer eu reunirei meus irmãos e pessoas notáveis para testemunharem a sua conversão”. Chegou o jantar de ʿIsā e ele o convidou para comer, mas ele recusou até se decidir, estando limpo e próprio para a refeição conjunta, mas [Ibn-Almuqaffa^c] só se aproximou da comida ao murmurar [uma prece zoroastrista]. Então [ʿIsā] disse-lhe: “Você está murmurando [uma prece zoroastrista], ao passo que amanhã irá se converter ao islā?” Respondeu [Ibn-Almuqaffa^c]: “Eu detestaria passar esta noite sem religião”. E quando amanheceu, converteu-se.

Conforme comenta Gabrieli (1932, p. 237), parece incontestável o tom de sarcasmo na resposta de não querer passar a noite sem religião, o que não implica em uma real adesão à sua religião de origem, mas indica, em vez disso, um racionalismo em questão de fé. Ademais, observa Jarouche (2005, p. XXX) que seria inaceitável ele dizer isso a um descendente, por mais que indireto, do profeta, como era o caso de seu patrão ʿIsā Ibn-ʿAlī; além disso, a sua religião de origem seria o maniqueísmo, e não o zoroastrismo. Gabrieli defende assim que considerá-lo *zindīq* é baseado em dados anedóticos e vagos da tradição literária. Em questão de escritos atribuídos a Ibn-Almuqaffa^c, há dois livros polêmicos que contribuem para que se aponte a conversão de Ibn-Almuqaffa^c ao islā como dúvida, ambos conhecidos somente por meio de citações de dois imames zayditas, ao procurarem contestar tais livros: *Muʿāraḍah alQurʾān* (*A paródia ao Alcorão*), título atribuído a sete fragmentos de paródia ao Alcorão citados pelo imame zaydita Aḥmad Ibn-Alḥusayn (944-1020); e *A crítica do islā*, título proposto por Krystó-Nagy (2008, p. 267) aos fragmentos de um texto supostamente de Ibn-Almuqaffa^c, citados pelo imame zaydita Alqāsim Ibn-ʿIbrāhīm Arrasī (785-860). Krystó-Nagy (*idem*, p. 287) defende que Ibn-Almuqaffa^c seria contra o lado irracional e opressivo da religião em geral (indiferente de qual religião), ao mesmo tempo em que reconhece a necessidade da religião para assegurar a ordem e a harmonia da sociedade, e mesmo da alma.

Outra história que se repete nas fontes é a do encontro com Alḥalīl, sistematizador da métrica poética em árabe e fundador da filologia árabe (que estava a serviço do estudo do Alcorão e da poesia), sendo que duas diferentes versões foram traduzidas ao português por Jarouche (2005, p. XXVIII-XXIX). Para ilustrar a recorrência dessa história, ela aparece em doze fontes: *Kitāb alagānī* (*Livro de canções*), de Abū-Alfaraj Alʿiṣfahānī

(897-967); *Nūr alqabas* (A luz da tocha), de Almarzubānī (910-994); *Al'awā'il* (Os antigos), de Abū-Hilāl Al'askarī (920-1005); *Muḥāḍarāt al'udabā'* (Respostas dos escritores), de Arrāḡib Al'iṣfahānī (falecido em 1108); *Rabī' al'abrār* (A primavera dos devotos), de Azzamahṣarī (1074-1143); *Almuntadim fī tāriḥ almulūk wa-al'umam* (A classificação de reis e nações), de Ibn-Aljawzī (1116-1201); *Šarḥ nahj albalāḡah* (Comentário sobre O caminho da eloquência), de Ibn-Abī-Alḥadīd (1190-1258); *Wafayāt al'a'yān wa-'anbā' 'anbā' azzamān* (Mortes de homens eminentes e história dos filhos da época), de Ibn-Ḥallikān (1221-1282); *Siyar 'a'lām annubalā'* (A vida de figuras nobres), de Addahabī (1274-1348); *Alkaškūl* (A mala de suprimentos do viajante), de Albahā' Al'āmīlī (1547-1621); *Šaḍarāt addahab* (Fragmentos de ouro), de Ibn-Al'imād (1623-1679); e em *Ḥizānat al'adab* (O tesouro de 'adab), de 'Abd-Alqādir Albaḡdādī (1620-1682). Apesar das variações entre os relatos, pode-se considerar que a anedota visa explicitar a excelência de Ibn-Almuqaffa^c em questão de 'adab (decoro) e kalām (conversa) – ideais dos *kuttāb* (escritores) –, e a de Alḥalīl em 'aql (juízo) e 'ilm (saber) – ideais dos 'ulamā' (estudiosos).

Ecos da história do encontro com Alḥalīl e a figura de Ibn-Almuqaffa^c como conhecido por esse humor zombador também podem ser atestados em outras anedotas, como na citação a seguir.

(11)

وحدثني المدائني عن ابن جابان، قال: كان ابن المقفع ظريفا مزاحا ذا دعاية، فكان بعض من يحسده يقول: إن أدبه أكثر من عقله. [...]

وسمع يوما ولد اسماعيل بن علي يقول: أعطوني برذوني الأسود، فقال له: لا تقل هذا وقل برذوني الأدهم، فلما أتى برذونه قال: هاتوا طيلساني الأدهم، فقال له: إن عناء تقويم ما لا يستقيم.

(*'Ansāb al'aṣrāf* – Genealogias dos nobres –, de Albalāḡdurī.)

Disse-me Almadā'inī sobre Ibn-Jābān, que disse: Ibn-Almuqaffa^c era espirituoso, gracejador e fazia gozações, de modo que alguns dos que o invejavam diziam: “Ele tem mais decoro do que juízo”. [...] Ouviu-se certo dia o filho de Isma'īl Ibn-'Alī dizer: “Dê-me meu cavalo preto”, então disse-lhe [Ibn-Almuqaffa^c]: “Não diga isso, mas diga meu cavalo negro”. E quando lhe trouxeram seu cavalo, disse: “Traga-me o meu manto negro”, então disse-lhe [Ibn-Almuqaffa^c]: “O esforço é a correção do que não se corrige”.

A mesma história sobre o cavalo negro se repete em outras fontes, como a apresentada a seguir, mais contextualizada e com mais detalhes na narração:

(12)

حدّثني بعض أهل العلم، قال: قال شيخ من الملوك لعبد الله بن المقفّع:
إن ابني فلانا يتكلم بكلام لا نعرفه، فأحبّ أن تجالسّه، فإن كان كلامه هذا من غريب كلام
العرب، فهو على حال لم تخرج من هذه اللغة، وإن كان شيئاً يبتدعه عاجلناه بالتقويم. فأتاه
ابن المقفّع، فسمعه يقول: يا غلامي أسرج لي برذوني الأسود. فقال: قل، أصلحك الله: البرذون
الأدهم، وإياك أن تقول: الأسود. قال: لا أقول إلاّ الأسود؛ لم؟ لأنه ليس بأسود؟ قال: بلى هو
أسود، ولكن لا يقال له أسود. قال: فمكث ساعة، ثم قال: يا غلام أسرج لي حماري الأدهم.
قال: قلت: لا تقل للحمار: أدهم، إنما يقال له: أسود. قال: فقال لي: لم يقال له أسود؟ قلت:
لأنه أسود. قال: قد نهيتني أن أقول: برذون أسود، وهو أسود. قال: قلت له: هكذا تقول العرب.
قال: إمّا أن تكون العرب أموق الخلق، وإمّا أن تكونوا أنتم أكذب الخلق! قال: فرجعت إلى أبيه
فقلت له: إن كان عندك علاج فداركه، وما أظنّ، والله، أنّ ذلك عند الجالينوس!

(Citação encontrada em *Albigāl – As mulas* – e em *Arrasā'il – As epítolas* –, livros de Aljāhid,
775-868, escritor iraquiano com ampla produção literária.)

Disseram-me algumas pessoas de saber: Disse: Disse o xeique dos reis a ʿAbd-Allāh Ibn-
Almuqaffaʿ: “Meu filho Fulano fala de forma desconhecida, então gostaria que você
sentasse com ele, pois se essa sua fala for das raras falas dos árabes, então ele está
numa condição que pertence a esta língua, e se for algo que ele inventou, ocupe-se dele
com correção”. Então Ibn-Almuqaffaʿ foi até ele e ouviu-o dizer [ao criado]: “Criado, sele
para mim o meu cavalo preto”. Disse [Ibn-Almuqaffaʿ]: “Diga, Deus te abençoe: o cavalo
negro, e você não deve dizer: o preto”. Disse [o menino]: “Não digo senão o preto; por
quê? Ele não é preto?” Respondeu [Ibn-Almuqaffaʿ]: “Certamente que ele é preto, mas
não se diz para ele preto”. Disse [o menino]: “Então fique aí por uma hora”. E depois
disse [ao criado]: “Criado, sele para mim meu burro negro”. Disse [Ibn-Almuqaffaʿ]: “Eu
disse: não diga para o burro: negro; mas se diz para ele: preto”. Disse: E então me disse
[o menino]: “Por que se diz para ele preto?”. Eu disse: “Porque ele é preto”. Disse [o
menino]: “Você me proibiu de dizer: meu cavalo preto, e ele é preto”. Disse: Eu disse

para ele: “Assim dizem os árabes”. Disse [o menino]: “Ou os árabes são as mais idiotas criaturas, ou vocês que são as mais mentirosas criaturas!” Disse [Ibn-Almuqaffa^c]: “Então voltei ao pai dele e lhe disse: “Se você tiver uma cura, aplique-a continuamente, e eu não acho, por Deus, que isso seja de Galeno”.

Apesar de essa anedota, repetida pelas fontes, não possuir sentido evidente para os leitores atuais, pelo desconhecimento da diferença de uso entre أسود 'aswad, traduzido como “preto”, e أدهم 'adham, traduzido como “negro”, pode-se observar que revela a figura de Ibn-Almuqaffa^c como conhecedor da língua árabe, a ponto de ser chamado pelo pai do menino para analisar a fala de seu filho. Ademais, o desfecho da história aponta novamente a ironia do letrado, que compara, como contraste, o menino que aparentemente não conhece a pelagem dos animais, com o médico romano Galeno, que estudou anatomia a partir da dissecação de animais.

Outra anedota repetida pelos autores, na qual destaca-se a ironia da figura de Ibn-Almuqaffa^c, é uma história com um homem avarento conhecido, conforme narrado a seguir.

(13)

وكان شيخ من البخلاء يأتي إلى ابن المقفع، فألح عليه يسأله الغداء عنده، وفي كل ذلك يقول له: أترى أنك تراني أتكلف لك شيئاً؟ لا والله، لا أقدم لك إلا ما عندي. فأجابه يوماً، فلما أتاه إذا ليس عنده ولا في منزله إلا كسرة يابسة وملح جريش. ووقف سائل بالباب، فقال له: بورك فيك. فألح عليه في السؤال، فقال له: لئن خرجت إليك لأدقن ساقيك! فقال ابن المقفع للسائل: أنك والله لو علمت من صدق وعيده ما علمت من صدق وعده لم ترده كلمة، ولا وقفت طرفة عين.

(*Al'aqd alfarīd – O colar único* –, de Ibn-^cAbd-Rabbih Al'andalusī.)

Um xeiue avarento que vinha até Ibn-Almuqaffa^c insistiu pedindo para que ele almoçasse em sua casa, e nisso tudo dizia-lhe: “Você se vê como sendo um ônus para mim? Por Deus que eu não lhe ofereço senão o que eu tenho”. Então [Ibn-Almuqaffa^c] cumpriu com o pedido certo dia, e quando foi até ele, eis que não havia em sua casa senão casca de pão seca e sal grosso. Parou um pedinte na porta, ao que [o xeiue] lhe

disse: “Seja abençoado”¹⁰. E ele insistiu pedindo, então disse-lhe: “Se eu sair até você vou quebrar sua caneca”¹¹. Então disse Ibn-Almuqaffa^c: “Por Deus que se você soubesse da veracidade de sua ameaça o que eu sei da veracidade de sua promessa, você não lhe dirigiria nem mais uma palavra, e não ficaria aqui nem mais um momento”.

Uma história de caráter mais biográfico repetida pelas fontes é a do *'amān*¹² (compromisso de garantia de vida) que ele escreveu sob ordens para o irmão de seus patrões, ^cAbd-Allāh Ibn-^cAli, o qual o califa Abū-Ja^cfar Almanşūr (sobrinho de ^cAbd-Allāh Ibn-^cAli) foi obrigado a assinar, mas ressentiu-se. O *'amān* estaria redigido em termos tão prudentemente inequívocos e decisivos que não respeitou a dignidade de Abū-Ja^cfar e fez seu califado revogável em caso de violação. Isso teria despertado a cólera do califa, que por isso teria ordenado (em segredo) a morte de Ibn-Almuqaffa^c, executada de forma brutal por vingança de Sufyān¹³, governador que nutria um antigo ódio pelo escriba (devido a acontecimentos que remontam ao período em que Ibn-Almuqaffa^c trabalhava em Kirmān, na época do califado omíada). Conta-se que (ĞURRAYYIB, 1971, p. 24) Sufyān o teria enganado e introduzido em sua casa, de onde nunca mais saiu; quanto ao modo como teria sido morto, alguns afirmam que teria sido jogado e fechado em um poço, outros que teria sido introduzido e trancado em uma sauna, até que sufocasse, e outros que, por causa do ódio que tinha a Ibn-Almuqaffa^c, Sufyān teria cortado seus membros um a um e jogando-os ao fogo, sob seus olhos. A respeito do relato de sua morte, Gabrieli (1932, p. 247) comenta que, ironicamente, o homem que havia codificado com tanta astúcia e prudência as normas do *savoir vivre* com os governantes e os poderosos caiu vítima da sua própria imprudência e da fidelidade em cumprir o dever diante dos patrões. Sourdel (1954) traduz diversas versões desse relato da morte e aponta para o fato de ser difícil relacionar sua execução com as acusações de heresia, conforme cogitado por outros críticos; além disso, ele duvida da autenticidade desse relato, que é mais repetido tardiamente pelas fontes.

A respeito do ódio que Sufyān tinha por Ibn-Almuqaffa^c, as fontes relatam a anedota a seguir, exemplo de como o autor tratava seus inimigos:

¹⁰ Essa expressão significa que o xeique recusou dar esmolas ao pedinte, deixando as bênçãos para virem de Deus.

¹¹ A leitura de ساقيك pode ser interpretada também como “suas duas pernas”, mas optou-se por entender como “sua caneca”, referindo-se à caneca com a qual o pedinte insistia por dinheiro.

¹² A tradução do *'amān* ao inglês foi realizada por A. Marsham e C.F. Robinson (2007).

¹³ Sufyān Ibn-Mu'āwiyah Almuḥallabī foi designado governador de Başra por Abū-Ja^cafar Almanşūr, substituindo Sulaymān.

(14)

وسمع سفيان يقول يوماً: ما ندمت على سكوت قط، فقال له: ما تؤجر على الخرس لأنه زين لك، فكيف تندم على سكوتك، وكان يلقي عليه مسائل من النحو ثم يقول: له: أخطأت ويتضحك به، وكان أنف سفيان عظيماً فكان يقول له: السلام عليكما، كيف أنتما، يعنيه وإنفه. وجرى بينهما كلام فقال له ابن المقفع:

يا بن المغتلمة، والله ما رضيت أملك برجال العراق ولا اكتفت بهم حتى نكحها رجال الشام، وكانت أم سفيان، ميسون بنت المغيرة بن المهلب، تزوجها القاسم بن عبد الرحمن بن عضاه الأشعري. [...]

('Ansāb al'ašrāf – Genealogias dos nobres –, de Albalādurī.)

[Ibn-Almuqaffa^c] ouviu Sufyān dizer certo dia: “Eu nunca me arrependi de ficar em silêncio”. Então disse-lhe: “Não queira ser recompensado por ficar quieto, pois isso é um ornamento em você, então como você se arrependeria de ficar em silêncio?”. E fazia-lhe muitas perguntas sobre gramática e depois [que ele respondia] lhe dizia: “Você errou”, e ria dele. O nariz de Sufyān era grande de forma que lhe dizia: “A paz esteja sobre vocês dois, como vão vocês dois?”, referindo-se a ele e o nariz. E eles tiveram uma discussão, então disse-lhe Ibn-Almuqaffa^c: “Ó filho de uma lasciva, por Deus que sua mãe não se satisfiz com os homens do Iraque, até casar-se com os da Síria”. A mãe de Sufyān, Maysūn filha de Almuḡīra Ibn-Almuḡhallab, casara-se com Alqāsim Ibn-^cAbd-Arrahmān Ibn-^cAḡāh Al'aš'arī. [...]

Em contraposição à conduta imprudente diante de seus inimigos – a qual contradiz a norma de conduta proposta em seus escritos –, Ibn-Almuqaffa^c ficou conhecido pela tradição por tratar seus amigos com excessiva generosidade – virtude árabe tradicional –, conforme histórias repetidas pelas fontes. Explica-se nas fontes que ele possuía grande fortuna, que teria sido adquirida no período em que esteve em Kirmān (SOURDEL, 1954, p. 311). Sobre a sua generosidade, veja o relato a seguir.

(15)

عبد الله بن شبرمه بن الطفيل بن هبيرة بن المنذر بن حسان بن ضرار، ولي قضاء الكوفة وسواها لأبي جعفر أمير المؤمنين، وكان فقيهاً نبيلاً، وكان صديقاً لابن المقفع فزعموا أنه قال:

الرائد رائدان: رائد يكذب، ورائد لا يكذب، فأما الكاذب فسلم بن قتيبة أطلعته مني على خلة فاغفلني، ومر بي ابن المقفع وأنا ملزوم فصفحني ومضى، فقيل لي: هذا صديقك مر بك وأنت على هذه الحال فلم يعرج عليك. فقلت: أنا به واثق وإن وراء هذا من أمره خير. فلم ألبث أن أتاني غلامه بحقة فيها حلي ذهب وجوهر ثمين فقال: يقول لك سيدي إني رأيتك على تلك الحال فغمني أمرك، ولم أكن على ثقة من أن هذا في منزلي حتى أخبرني أهلي أنه عندهم وجأؤوا به لي إذ شكوت إليهم اهتمامي بأمرك فبعه واقتض دينك، واستعن بباقي ثمنه على دهرك.

(*'Ansāb al-'ašrāf – Genealogias dos nobres –*, de Albalādurī)

Alegam que disse ‘Abd-Allāh Ibn-Šabramah Aṭṭufayl Ibn-Habīra Ibn-ʿAlmundar Ibn-Ḥasān Ibn-Ḍarār, próximo do juiz de Kūfa e sua área rural, de Abū-Ja‘afar, o Comandante dos Crentes, sendo nobre e versado em jurisprudência islâmica, e era amigo de Ibn-Almuqaffa: “As pessoas são de dois tipos: as que mentem, e as que não mentem; quanto aos que mentem, há por exemplo Salam Ibn-Qatība, para o qual eu revelei sobre mim uma necessidade e ele me negligenciou, e passou por mim Ibn-Almuqaffa estando eu obrigado [por uma dívida], então ele me cumprimentou e partiu, então me disseram: ‘Este seu amigo passou por você estando você nesse estado e não se virou para você’. Eu respondi: ‘Eu tenho confiança nele, por trás disso há algum bem’. Não demorou até que veio até mim o seu criado com uma caixa na qual havia joias de ouro e joias preciosas, e disse: ‘Meu senhor lhe diz: ‘Eu o vi naquele estado e isso me entristeceu, e eu não acreditava que isso estava na minha casa até que minha família me informou que estava com eles e vieram com isso para mim quando eu reclamei a minha preocupação pela sua questão, então venda-o e pague a sua dívida, e recorra ao resto de seu valor para a sua vida’.”

Há outras histórias que ilustram a generosidade atribuída ao escriba, como um relato de como ele ajudou um vizinho endividado (de forma semelhante à história do exemplo anterior) e o relato sobre um convite que seu patrão ‘Isā Ibn-‘Alī lhe fez para almoçar, conforme a citação a seguir.

(16)

ودعا عيسى بن علي ابن المقفع إلى الغداء فقال: لست اليوم بمؤاكل للكرام لأنني مزكوم، والزكمة قبيحة الجوار مانعة من عشرة الأحرار.

(*Muḥāḍarāt al'udabā' – Respostas dos escritores –*, de Arrāḡib Al'isfahānī.)

Ao ser convidado para almoçar por ʿIsā Ibn-ʿAlī, Ibn-Almuqaffaʿ disse: “Hoje eu não estou para comer com os nobres, pois estou resfriado, e o resfriado é de horrível proximidade, deve-se evitar a relação com os nobres”.

Nesta história, a tradição representa Ibn-Almuqaffaʿ como decoroso e respeitoso com seu patrão, de forma a corroborar as recomendações de norma de conduta em sua obra.

Outra história repetida pelas fontes e que ilustra as virtudes do letrado em suas relações de amizade é o relato com o escriba ʿAbd-Alḥamīd Alkātib, narrado a seguir.

(17)

وقال أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى في كتاب " أخبار الوزراء ": وجدت بخط أبي علي أحمد بن إسماعيل: حدثني العباس بن جعفر الأصبهاني، قال: طلب عبد الحميد بن يحيى الكاتب وكان صديقاً لابن المقفع، ففاجأهما الطلب وهما في بيت، فقال الذين دخلوا عليهما: أيكما عبد الحميد؟ فقال كل واحد منهما: أنا، خوفاً من أن ينال صاحبه مكروه وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى ابن المقفع فقال: ترفقوا بنا فإن كلاً منا له علامات، فوكلوا بنا بعضكم ويمضي البعض الآخر ويذكر تلك العلامات لمن وجهكم ففعلوا، وأخذ عبد الحميد.

(*Wafayāt al'aʿyān wa-'anbā' 'anbā' azzamān – Morte de homens eminentes e história dos filhos da época –*, de Ibn-Ḥallikān, 1221-1282, historiador sírio.)

Disse Abū-ʿAbd-Allāh Muḥammad Ibn-ʿAbdūs Aljahšayārī no livro *Notícias dos vizires*: “Eu encontrei escrito com a letra de meu pai ʿAlī Ahmad Ibn-ʿIsmāʿīl: contou-me Alʿabbās Ibn-Jaʿafar Alʿaṣbahānī, que disse: “ʿAbd-Alḥamīd Ibn-Yaḥyà Alkātib foi procurado e ele era amigo de Ibn-Almuqaffaʿ, então os dois foram surpreendidos pela busca estando em casa. Disseram os que entraram na casa: “Quem de vocês dois é ʿAbd-Alḥamīd?”. Responderam cada um dos dois: ‘Eu’, com medo de seu amigo ser prejudicado por uma adversidade, e ʿAbd-Alḥamīd teve medo que se apressassem a Ibn-Almuqaffaʿ, então disse: ‘Sejam gentis conosco pois nós dois temos marcas distintivas, então encarreguem-se de nós alguns de vocês e os outros passam e mencionam aquelas marcas para quem está diante de vocês’. Assim fizeram, e apanharam ʿAbd-Alḥamīd’.”

Conforme observa Kristó-Nagy (2013, p. 72), esse relato demonstra não somente a lealdade com o amigo, mas também a deslealdade com o poder estabelecido.

Outro relato que revela como a tradição atribui seu comportamento com a elite é narrado a seguir:

(18)

سمعت أن ابن المقفع لقي بعض الأكابر، فقال له: بلغني عنك ما كرهته. فقال ابن المقفع: لا أبالي! قال: ولم؟ قال: لأنه إن كان حقاً غفرته، وإن كان باطلاً كذّبتّه. وهذا من أحسن جوابٍ.
أسامة بن منقذ، لباب الآداب

(*Lubāb al'ādāb – Essências do refinamento* –, de 'Usāma Ibn-Munqid, historiador sírio, 1095-1188.)

Ouvi que Ibn-Almuqaffa^c encontrou um notável, que lhe disse: “Chegou-me sobre você algo que detestei”. Respondeu Ibn-Almuqaffa^c: “Eu não me importo!”. Disse: “E por quê?”. Respondeu: “Pois se for verdade eu o perdoo [o dito], e se for falso eu o desminto”. E esta é das melhores respostas.

Neste relato, que também atesta a sagacidade dos dizeres atribuídos a Ibn-Almuqaffa^c, observa-se que o escriba não está preocupado com a apreciação que o notável faz dele, mas com a veracidade do que dizem a seu respeito. Demonstrando decoro em sua posição e adequação ao discurso, ele não age como adulator do notável, mas em vez disso preocupa-se com a veracidade de sua própria imagem, ao mesmo tempo em que revela despojamento e indiferença à avaliação do notável.

1.3. Considerações finais

Os dizeres e histórias anedóticas em torno da figura de Ibn-Almuqaffa^c revelam um modo de constituição de *persona*, por vezes baseado nos dizeres de sua obra, por vezes contrastando justamente as normas de conduta recomendadas pelo letrado em sua obra. Apesar de a veracidade dos relatos ser questionável, é curioso como passaram a fazer parte da tradição literária a seu respeito, de modo que esses relatos e outros vêm sempre narrados, como complementares a seus escritos. Nesse sentido, a relação que se atribui ao autor para com seus amigos corrobora os dizeres de seus escritos, no sentido de agir com generosidade, fidelidade e lealdade; contrariamente, a relação que se lhe atribui aos inimigos, pessoas de quem não gostava, e mesmo diante do poder estabelecido, demonstra imprudência ao agir de forma sarcástica, e deslealdade para com a ordem estabelecida, que não deveria permitir discussão.

CAPÍTULO 2

A obra de Ibn-Almuqaffa^c e suas dimensões política e ética

2.1. Apresentação dos escritos de Ibn-Almuqaffa^c

Após apresentar as principais características da figura de Ibn-Almuqaffa^c conforme transmitida pela tradição histórico-literária árabe, parte-se para a investigação de sua obra literária. Conforme mencionado, Ibn-Almuqaffa^c escrevia em prosa, sendo conhecido como o inaugurador da prosa literária abássida, na medida em que foi pioneiro nos gêneros literários de *'adab*, a prosa artística desenvolvida nas cortes, que envolve a formação e a instrução por meio da sabedoria literária, e que inclui, por exemplo, o espelho de príncipes – e de cortesãos, na medida em que também aconselha os servidores dos governantes. O livro que se destaca por sua celebridade, tanto entre os árabes quanto entre outros povos, é *Kalīlah wa-Dimnah* (*Kalīla e Dimna*), fabulário político traduzido do pálvavi ao árabe, cujo original remonta ao livro sânscrito *Pañcatantra*¹⁴. Além disso, contribuiu à literatura e ao saber com diversos outros escritos, de temática política, ética e existencial, testemunhos da época em que foram redigidos.

O período abássida é marcado pela presença de pensamentos externos na cultura árabe de forma contundente, após a expansão territorial árabe-islâmica, iniciada no século VII, que levou os árabes a entrarem em contato com a cultura universal. A literatura abássida foi, assim, uma mistura harmonizadora dos elementos árabe e islâmico, como raiz e legado, com o outro, em especial persa, grego e indiano, como empréstimo e interação (ADONIS, 1997, p. 212). Aliás, como ocorre com a cultura de todos os povos, que, inevitavelmente, se estabelece em relação aos demais povos, em diálogo contínuo e enriquecedor – a tradução enriquece tanto a língua e cultura da qual se traduz, quanto a língua e cultura para a qual se traduz (YEBRA, 1990, p. 37).

Nesse sentido, a tradução para o árabe de *Kalīla e Dimna*, contribuição pela qual Ibn-Almuqaffa^c se tornou mais conhecido, insere-se no contexto de troca cultural impulsionada no período abássida. Além disso, o livro teve enorme sucesso no mundo árabe e na Europa, tendo sido traduzido, a partir do árabe, para diversas línguas, como siríaco, grego, hebraico, latim e castelhano. Trata-se de uma antiga coleção de fábulas

¹⁴ O livro sânscrito *Pañcatantra* (“Cinco tratados”) foi traduzido ao português por Maria da Graça Tesheiner, Marianne Erps Fleming e Maria Valéria Aderson de Mello Vargas, publicado em cinco volumes pela editora Humanitas.

indiana que traz morais e máximas a respeito da atividade política e que, segundo Jarouche (in ALMUQAFFA^C, 2005, p. XVII), “é considerado uma das mais importantes fontes do fabulário universal”. Tendo em vista a ética da tradução como enriquecimento de línguas e culturas, discutida por Esteves (2014, p. 209-258), pode-se situar a atividade de tradução de Ibn-Almuqaffa^c como forma de enriquecimento da literatura árabe, pela transmissão e assimilação da literatura disponível em pálvavi e de saberes das civilizações orientais precedentes. Apesar disso, é possível que esta não tenha sido sua intenção: considerando a origem persa do autor, e o fato de ele ter traduzido ao árabe diversos livros persas, como livros de história dos reis e das dinastias persas, cogita-se que o escriba buscasse, com a tradução, conservar o legado persa, que de outra forma se perderia.

A tradução do fabulário *Kalīla e Dimna*, levado da Índia para a Pérsia e, então, desta ao mundo árabe-islâmico, não pretende ser fiel ao texto fonte, pois está mais preocupada em se adaptar ao contexto árabe. Isso porque “as traduções e os tradutores são consequência e reflexo de sua época, de uma ideologia e de muitas outras restrições” (TYMOCZKO 1999 *apud* ESTEVES 2014, p. 284). Dessa forma, acredita-se que Ibn-Almuqaffa^c tenha modificado consideravelmente o texto pálvavi¹⁵ (que se perdeu, mas o texto fonte indiano, em sânscrito, está conservado), acrescentando elementos do islã, como a menção sistemática a Deus. Além disso, ele escreveu um capítulo de introdução à obra, explicando suas origens e propósitos. O autor apresenta no propósito do livro dois níveis de leitura: um superficial e manifesto, para o deleite dos néscios com as histórias de animais, e que deve conduzir ao outro nível, profundo e oculto, para interpretação dos sábios. Gabrieli (1932, p. 198) caracteriza Ibn-Almuqaffa^c para além de sua tarefa de tradutor, com a ação de reelaborar os motivos literários e o patrimônio persa.

Apesar desse importante escrito ser relevante para o estudo do vocabulário de Ibn-Almuqaffa^c, o mesmo não foi selecionado como *corpus* de análise lexicológica desta pesquisa, na medida em que a transmissão de *Kalīla e Dimna* ao longo dos séculos levou a modificações no texto original e à criação de diversas variantes, devido à sua popularidade, de modo que o estabelecimento de uma versão original se torna difícil. A diferença entre os manuscritos chega a ser tanta que Gabrieli (*idem*, p. 199) defende que é necessário ser cauteloso e considerar incerta qualquer análise do livro no sentido formal, ou seja, linguístico ou estilístico.

¹⁵ Ademais, deve-se considerar que é possível que a tradução ao pálvavi não tenha sido diretamente do texto sânscrito, mas intermediada pela tradução siríaca, a qual está conservada até os dias de hoje.

Os conceitos de obra original e tradução conforme são entendidos atualmente, num contexto em que a tradução deve, de acordo com uma ética contemporânea, ser explicitamente apresentada como tal, citando-se o autor e o livro originais e traduzindo de forma a mais fiel possível, não podem ser aplicados ao contexto de Ibn-Almuqaffa^c, e em especial à obra atribuída ao escriba. Segundo Krystó-Nagy (2009, p. 205), a divisão que a crítica literária estabelece entre escritos traduzidos e originais de sua obra começa com Gabrieli (1932), pois ao longo da tradição literária árabe essa distinção não foi considerada necessária. Com efeito, mesmo os escritos explicitamente apresentados por Ibn-Almuqaffa^c como traduções contêm trechos ou adaptações do autor. Até mesmo o célebre letrado Aljāhīd, que escreveu pouco tempo após Ibn-Almuqaffa^c, na segunda metade do século VIII, afirma não ser possível saber se as epístolas dos persas são verdadeiras e recentes, na medida em que determinados autores (dentre os quais cita Ibn-Almuqaffa^c) poderiam eles mesmos tê-las produzido (KRYSTÓ-NAGY, 2008, p. 274). Ibn-Almuqaffa^c se insere numa época em que “a distinção entre traduções e não traduções não é culturalmente funcional e, portanto, é opaca” (TOURY 1995 *apud* D’HULST 2008, p. 231). A distinção entre tradução e original provavelmente não era relevante, na medida em que o fato de estar escrita em árabe inseria a obra na literatura árabe e enriquecia o patrimônio literário árabe.

Devido à transmissão incerta e fragmentária da obra de Ibn-Almuqaffa^c, faz-se necessário elencar e examinar os textos atribuídos ao autor. Além da tradução do fabulário político *Kalīla e Dimna*, o livreiro Ibn Annadīm em seu *Alfihrist* (*O catálogo*, obra do século X em que buscou compendiar todos os livros escritos em árabe dos quais tivera notícia), elenca outros títulos, dentre os quais as seguintes obras que foram posteriormente perdidas: *Hudayanāmah*, sobre biografia; *Ayīn-nāmah*, sobre costumes; *Kitāb attāj*, sobre a vida de Anūshirwān e *Kitāb Mazdak*¹⁶ (DODGE, 1970, p. 260). Ibn-Annadīm, e também

¹⁶ Os quatro livros seriam sobre história e civilização da Pérsia sassânida. *Hudayanāmah*, que pode ser traduzido como *Livro dos reis*, foi citado por diversas fontes, de modo a ser possível resgatar seu conteúdo. Segundo Latham (1990, p. 53-54), seria uma quase oficial história nacional inspirada numa visão de reinado como uma autocracia bem ordenada com um dever sagrado de governar seus sujeitos, mas também de regular sua ética e conduta social em meio a um sistema de classes rígido e bem definido. Quanto aos outros títulos elencados, pouco se sabe sobre o conteúdo dos livros, exceto especulação. Segundo Cassarino (2000, p. 23), *Kitāb attāj* (*O livro da coroa*) seria a biografia de determinado rei e possuiria caráter parenético, enquanto *Ayīn-nāmah* (*O livro dos costumes*) trataria de costumes sassânidas. Em relação a *Kitāb Mazdak* (*O livro de Mazdak*), Krystó-Nagy (2013, p. 88) registra a variação do nome em *Kitāb Mardak*, e afirma que conforme informações esparsas podemos considerá-lo um livro de conselhos morais e de anedotas. Além desses, autores posteriores a Ibn-Annadīm atribuem um escrito chamado *Epístola de Tansar* a Ibn-Almuqaffa^c, sobre o qual Krystó-Nagy (2013, p. 149) aponta que conhecemos o texto por meio de uma retradução ao persa.

outros escritores como Aljāhid e Ibn-Alqiflī, mencionam Ibn-Almuqaffa^c como tradutor de Aristóteles também, num livro denominado de *Almanṭiq* (*A lógica*)¹⁷. Apesar de tal tradução ser em geral questionada pela crítica, que desconhece citações de trechos do livro e que afirma não haver notícias de traduções disponíveis em pálvavi naquela época (Ibn-Almuqaffa^c não saberia grego para traduzir diretamente do grego), Gérard Troupeau (1981) apresenta a tradução ao francês dos seis primeiros capítulos dessa obra de Ibn-Almuqaffa^c, com base em uma edição de 1978 realizada pelo iraniano M. Muḥammad Taqī Daneche Pajuh¹⁸ e baseada em quatro manuscritos encontrados¹⁹. Segundo Troupeau (1981, p. 244), essa edição demonstra ser um resumo de um comentário sobre os três livros do *Organon*, cujo tradutor é Abū-Muḥammad ‘Abd-Allāh Ibn-Almuqaffa^c – conforme *Alfihrist* (DOGDE, 1970, p. 259), Ibn-Almuqaffa^c recebeu o sobrenome de Abū-Muḥammad ao abraçar o islã. Além desses títulos mencionados, considerados de forma mais evidente como traduções, Ibn-Annadīm cita outros escritos que foram posteriormente considerados originais do escriba: *Yatīmah fī arrasā’il* (epístola pouco comentada pela crítica, e editada somente mais recentemente²⁰), *Kitāb al’ādāb alkaḇīr*, *Kitāb al’adab aṣṣaḡīr* e *Risāla fī aṣṣaḡāba*.

Há, também, livros polêmicos atribuídos a Ibn-Almuqaffa^c, conforme mencionado no capítulo anterior: *Mu‘āraḍah alQur’ān* (*A paródia ao Alcorão*)²¹, como ficaram conhecidos os sete fragmentos de paródia ao Alcorão citados pelo imame zaydita Aḥmad Ibn-Alḥusayn (944-1020); e *A crítica do islã*, título proposto por Krystó-Nagy (2008, p. 267) aos fragmentos de um texto supostamente de Ibn-Almuqaffa^c, citados pelo imame zaydita Alqāsim Ibn-’Ibrāhīm Arrasī (785-860) ao procurar contestar o livro. Esses escritos, dos quais dispõe-se somente de fragmentos, contribuem para que se aponte a

¹⁷ Este livro teria sido traduzido a partir do *Isagoge* de Porfírio e de três livros do *Organon* de Aristóteles, as *Categorias*, a *Hermenêutica* e os *Analíticos anteriores*. A tradução de Ibn-Almuqaffa^c teria sido realizada a partir de uma tradução ao pálvavi.

¹⁸ *Al-Manṭiq (Logic) by Ibn Muqaffa^c, Ḥudūd al-Manṭiq (Definitions of Logic) by Ibn Bihriz*, Imperial Iranian Academy of Philosophy, Teerā, 1978.

¹⁹ Os quatro manuscritos são: manuscrito árabe nº 338 conservado na biblioteca da Universidade Saint-Joseph de Beirute; dois manuscritos conservados no Irã, em Tous e em Hamadan; e um manuscrito conservado na Índia (Dakhan).

²⁰ Segundo Cassarino (2000, p. 20), chegaram até nós poucas páginas desse escrito, cujo conteúdo é semelhante ao *Kitāb al’adab aṣṣaḡīr* em relação ao senso de religiosidade, com referências à retidão moral necessária para se obter a graça divina.

²¹ Após estudar tais fragmentos, os quais, mais do que uma oposição ao Alcorão, são uma apologia ao maniqueísmo, Cassarino (2000, p. 87-100) conclui que tal escrito não condiz com o resto de sua obra e com sua função de *kātib*. Dentre as diversas hipóteses levantadas pela estudiosa sobre a autoria desses fragmentos, há a de que fizessem parte do livro perdido *Kitāb Mazdak*, do qual não se conhece o conteúdo, somente que Ibn-Almuqaffa^c o teria traduzido do pálvavi.

conversão de Ibn-Almuqaffa^c ao islã como dúvida, conforme é comentada em anedotas desde historiadores antigos (como Albalādurī, Aljahšayārī e Ibn-Ḥallikān, historiadores, respectivamente, dos séculos IX, X e XIII) – veja a história da conversão de Ibn-Almuqaffa^c apresentada no capítulo 1. Deve-se notar que, sendo conhecido tradicionalmente como um *zindīq*, não seria de se estranhar que tais escritos polêmicos contra a religião islâmica tenham sido atribuídos a Ibn-Almuqaffa^c.

Nesta pesquisa foi delimitado o estudo do vocabulário do escriba com base nos escritos considerados mais representativos de sua obra pela crítica literária em geral, e que foram conservados de forma integral (por mais que não necessariamente em sua configuração original) pela transmissão ao longo dos séculos. Nesse sentido, *Kitāb al'ādāb alkabīr*²² (*O abrangente livro de normas de conduta*) é apontado pela *Encyclopaedia of islam* como um dos mais confiáveis itens que nos permitem caracterizar o estilo de Ibn-Almuqaffa^c (GABRIELI, 1971, p. 885), junto com *Risāla fī aṣṣaḥāba*²³ (*Epístola sobre os servidores do califa*), escrito original do autor. *O abrangente livro de normas de conduta* foi escrito antes da *Epístola sobre os servidores do califa* e é uma das primeiras obras em prosa árabe integralmente conservada após o Alcorão, caracterizada por Gabrieli como de alto interesse literário, histórico e estilístico (1932, p. 220). Esse livro é um tratado ético-político que inculca a sabedoria mundana, ao tratar da vida moral, da perspicácia política, da prudência e da descrição do homem experiente. Insere-se no gênero literário de *'adab*, a literatura didática e oficial que promovia o conhecimento da sabedoria literária, apresentada como um modelo de comportamento. O título *'ādāb* no plural se justifica pela divisão do escrito em três *'adabs*, ou “normas de conduta”, conforme optou-se por traduzir: a primeira parte é dirigida ao governante, aconselhando-o em forma de espelho de príncipes; em seguida, o autor se dirige ao cortesão indicando-lhe as normas de conduta apropriadas para sua posição a serviço do governante; e, por fim, Ibn-Almuqaffa^c escreve ao “homem do mundo” (*ṣāḥib adduniyā*), referindo-se ao

²² Quanto ao título do livro, a tradição também traz *Addurra alyatīma fī ṭā'at assultān* (*A pérola ímpar sobre a obediência ao governante*) e *Kitāb al'adab alkabīr* (com *'adab* singular). Adotou-se aqui o título *Kitāb al'ādāb alkabīr* (*O abrangente livro de normas de conduta*) devido ao fato de o livro estar dividido em três partes, sendo que a primeira é dedicada ao governante e as outras duas ao cortesão e ao homem do mundo, com diferentes normas de conduta expostas de acordo com o interlocutor.

²³ Dos dois títulos atribuídos à epístola, *Risāla aṣṣaḥāba* e *Risāla fī aṣṣaḥāba*, o mais apropriado seria *Risāla fī aṣṣaḥāba*, ou seja, epístola a respeito dos (*fī*) servidores ou colaboradores, que nesse contexto podem ser somente do califa. Quanto ao vocábulo *ṣaḥāba*, significa em princípio “companheiros”, “amigos”, “sócios”, contudo, pela relação de autoridade que se estabelece na doutrina política clássica, devem ser entendidos como os servidores do califa.

cortesão, para lhe transmitir as boas maneiras com que deve agir em suas relações pessoais.

Já a *Epístola sobre os servidores do califa* não é considerada por Gabrieli (*idem*, p. 231) como uma obra literária, mas como um verdadeiro documento histórico, de notável importância para a época em que foi redigida, entre 754, ano da subida ao poder de Almanşūr, e 757-758, data em torno da qual é colocada a morte de Ibn-Almuqaffa^c. Nessa época, já no califado abássida, o autor trabalhava como secretário de ^cĪsā Ibn-^cAlī, tio do califa Almanşūr, em Başra. Goitein (1966, p. 152-3) explica que não se trata de uma literatura que descreve as obrigações do governante e o aconselha de uma forma geral, como é o caso de *O abrangente livro de normas de conduta* e, até uma certa altura, de *Kalīla e Dimna*, pois a epístola “fala de uma situação histórica determinada, para a qual sugere determinadas soluções”²⁴. Trata-se essencialmente de um documento administrativo que propõe medidas destinadas a assegurar a estabilidade do império. Ibn-Almuqaffa^c endereça a epístola ao califa para expor as suas ideias sobre os principais problemas do governo naquele momento, discorrendo a respeito de uma série de questões políticas, econômicas, jurídicas e sociais do califado e aconselhando o soberano. Dessa forma, a epístola possui valor documentário para a civilização árabe-islâmica, além de ser um documento pioneiro da prosa árabe clássica e singular em seu gênero, pois foi uma inovação como gênero de teorização a respeito do poder na sociedade árabe-islâmica.

Enquanto a maioria dos autores, como Gabrieli (1932) e Sourdel (1954), defendem que a epístola teria sido escrita durante o domínio de Almanşūr, endereçada a esse califa em particular (apesar de o califa não ser nomeado em nenhum momento da epístola), por causa de uma menção na epístola a Abū-Al^cAbbās²⁵ como já morto, Arjomand (1994) situa a *Epístola sobre os servidores do califa* como tendo sido escrita nos meses críticos após a morte de Abū-Al^cAbbās e antes de Almanşūr ser declamado califa. Nesse período de instabilidade e conflitos, o chefe de Ibn-Almuqaffa^c, ^cIsa Ibn-^cAlī, havia tomado a liderança do governo e do tesouro público em Anbār, a sede do califado naquele momento, e seu irmão ^cAbd-Allāh Ibn-^cAlī se autoproclamou o herdeiro

²⁴ Tradução do original: “the Kitāb al-Şahāba speaks of a definite historical situation, for which it suggests definite solutions.”

²⁵ Primeiro califa abássida, reinou de 749 a 754. Seu sucessor foi Abū-Jaʿfar Almanşūr. A menção é a seguinte: [...] *hattā ʿidā laqaynā ʾAbā ʿAbbās, raḥmatu llāhi ʿalayhi, wakuntu fī nāsin min şulaḥā ʾliʾahli lBaşrati wawujūhihim [...]*. Tradução: “Dessa forma, quando encontramos Abū-Al^cAbbās – que Deus o tenha em sua misericórdia – e eu estava entre pessoas devotas e notáveis da população de Başra [...]”. Ademais, conforme comentário de Cassarino (2000, p. 35), esta é a única menção de caráter biográfico dedutível de seus próprios escritos.

designado de Abū-Al^cAbbās e o Comandante dos Crentes na Síria. Portanto, Arjomand argumenta que a epístola foi escrita como um programa revolucionário, não para Abū-Ja^cfar Almanşūr, como é em geral suposto, mas para a facção dos tios²⁶. O tratado pode ter sido posteriormente apresentado a Almanşūr, junto com o 'amān de ^cAbd-Allāh Ibn-^cAli durante as tensas negociações em 754. Tendo conseguido o 'amān que garantia a segurança de ^cAbd-Allāh Ibn-^cAli e seus seguidores, Sulaymān e ^cĪsā Ibn-^cAlī juraram aliança a Almanşūr.

Além de *O abrangente livro de normas de conduta* e da *Epístola sobre os servidores do califa*, optou-se por incluir *Kitāb al'adab aṣṣagīr* (*O pequeno livro de norma de conduta*) entre os escritos de Ibn-Almuqaffa^c para análise do vocabulário do autor nesta pesquisa, apesar de muitas vezes a crítica considerá-lo espúrio. O motivo de ter sido considerado pseudoepigráfico remonta ao fato de Ibn-Qutayba, polígrafo do século IX, não o mencionar entre os escritos de Ibn-Almuqaffa^c em seu famoso compêndio *Uyūn al'aḥbār* (*As fontes das notícias*). Dessa forma, cogitou-se que o *Kitāb al'adab aṣṣagīr* mencionado por Ibn-Annadīm em *Alfihrist* (*O catálogo*, do século X) seria uma compilação pseudoepigráfica posterior a Ibn-Qutayba (RICHTER, 1932 *apud* CASSARINO, 2000, p. 18). Além disso, Richter e Gabrieli (1932 p. 227), posicionando-se a favor da atribuição incerta, levantam motivos de ordem temática e estrutural para considerarem *O pequeno livro de norma de conduta* espúrio, em comparação com *O abrangente livro de normas de conduta*: as sentenças sobre religião sugerem um específico mundo muçulmano, mais do que em *O abrangente livro de normas de conduta*, no qual a religião figurava mais como um elemento de 'adab; o fato de *O abrangente livro de normas de conduta* apresentar uma estrutura mais complexa que *O pequeno livro de norma de conduta*, além da diferença de estilo entre os escritos; e a falta de um centro unitário comum em *O pequeno livro de norma de conduta*, conquanto sejam evidentes as relações com *O abrangente livro de normas de conduta* e com *Kalīla e Dimna*. Ademais, conforme mencionado no capítulo 1, não há citações de trechos de *O pequeno livro de norma de conduta* nos livros dos diversos autores posteriores a Ibn-Almuqaffa^c, sendo mais comum mencionar seus dizeres registrados em *O abrangente livro de normas de conduta*.

²⁶ O documento teria, então, sido escrito como um programa comum de ação para a facção dos tios enquanto ^cĪsā Ibn-^cAlī estava em controle de Anbār, para ser apresentado a ^cAbd-Allāh Ibn-^cAli durante as negociações, ou teria sido escrito diretamente a ^cAbd-Allāh Ibn-^cAli depois que ele chegou a um acordo com seu irmão ^cĪsā Ibn-^cAlī.

Por outro lado, Cassarino (2000, p. 17-18) defende a contribuição do escrito atualmente conhecido como *O pequeno livro de norma de conduta* para delinear a personalidade de Ibn-Almuqaffa^c, mas propõe que a sua verdadeira configuração seria na verdade correspondente às segunda e terceira partes de *O abrangente livro de normas de conduta*, devido à evidente separação formal e temática entre a primeira parte dedicada ao governante e às outras dedicadas ao cortesão, que vive a serviço do governante, e ao homem do mundo. A autora defende ainda que cada parte do livro poderia ser originalmente um livro autônomo, pela própria contradição interna de se aconselhar o governante numa parte, e aquele que está a seu serviço na seguinte, tornando ambíguo o leitor alvo do livro.

Já Kristó-Nagy (2013) argumenta a favor da atribuição de *O pequeno livro de norma de conduta* a Ibn-Almuqaffa^c, o qual, contudo, seria o autor somente da introdução e o tradutor de textos pálavis dos quais reuniu aforismos nesse escrito, e cuja conclusão se perdeu ou está em falta. Considera-se aqui a autenticidade de *O pequeno livro de norma de conduta* como de autoria de Ibn-Almuqaffa^c, tendo em vista as reflexões de caráter ético e existencial, sobre a relação com os outros e com o mundo, presentes no escrito e que condizem com o pensamento da obra do escriba.

Dessa forma, pretende-se analisar o vocabulário presente na obra de Ibn-Almuqaffa^c com base nas normas de conduta gerais e teóricas propostas nos dois livros de *'adab*, relacionadas aos conselhos oferecidos ao califa na *Epístola sobre os servidores do califa*, que trazem em conjunto diferentes facetas do pensamento do letrado. Após realizar um estudo da obra de Ibn-Almuqaffa^c com base em cada um dos escritos atribuídos ao autor, Kristó-Nagy (2013, p. 341) conclui que a essência do seu pensamento oferece

uma visão completa sobre o mundo, sobre o papel do homem e sobre o funcionamento da sociedade. É um pensamento que tem todas as características para ser qualificado de sistema filosófico inteiro. Nasce de uma ontologia, utiliza a lógica e trata das questões fundamentais da existência através de uma ética para chegar à política. Contudo, ele é uma sabedoria que não se limita à teoria: procura sempre se colocar em prática.²⁷

²⁷ Tradução de : « une vision complète sur le monde, sur le rôle de l'homme et sur le fonctionnement de la société. C'est une pensée qui a toutes les caractéristiques pour être qualifiée de système philosophique entier. Elle naît d'une ontologie, utilise la logique et traite des questions fondamentales de l'existence à travers une éthique pour arriver à la politique. Cependant, elle est une sagesse qui ne se limite pas à la théorie : elle cherche toujours à se mettre en pratique. »

Nesta dissertação, optou-se por focar o estudo dos escritos de Ibn-Almuqaffa^c em questões de poder e autoridade, devido a sua proeminência dentre os assuntos tratados pelo escriba, perpassando e direcionando as diversas questões presentes em sua obra. Ademais, a relevância das questões sobre poder e autoridade em sua obra refletem o momento histórico no qual este escrevia, e à cuja conturbada política se inseria, como secretário de governantes envolvidos em disputas pelo poder. Conforme afirma Lambton (1981, p. 49) em seu estudo sobre Estado e governo no islã medieval, Ibn-Almuqaffa^c representava a corrente que se baseava na necessidade de estabelecer uma administração unificada e uma definição dos poderes e da autoridade do califa. Nesse sentido, serão delimitadas as dimensões política e ética às quais Ibn-Almuqaffa^c pertencia, diretamente relacionadas a sua produção escrita.

2.2. Dimensões política e ética

Os escritos de Ibn-Almuqaffa^c selecionados como *corpus* de estudo nesta pesquisa são norteados pela ética e pela política, expressando o pensamento do grande literato como testemunhos de seu período histórico e da civilização árabe – que se modificava por influências de outras civilizações, em especial a persa. A dimensão política em que o autor se insere, necessariamente, delimita a sua dimensão moral e ética. Estando há pouco mais de um século do advento do islã, ainda não havia na sociedade árabe-islâmica uma reflexão filosófica e teórica sobre a política islâmica que bem a definisse, de forma que Ibn-Almuqaffa^c será um dos primeiros a tratar da questão na *Epístola sobre os servidores do califa*, buscando de forma prática propor soluções para problemas político-econômicos de seu tempo.

Conforme explica Campanini (2008), apesar de não haver uma doutrina política estabelecida no século VIII, a comunidade se formara devido à religião islâmica, de modo que a política estava necessariamente vinculada aos preceitos religiosos. Dessa forma, a base para a discussão acerca de política e seu estabelecimento deve ser procurada no Alcorão, o Livro sagrado. Assim, a discussão baseia-se em duas indicações do Alcorão: no versículo dos poderosos (IV, 58 e 59), que trata da justiça dos governantes, enunciando que os governantes devem governar com justiça, e que isso implica a fidelidade dos súditos, os quais devem obedecer a quem tem poder sobre eles; e na sura da consulta (XLII, 38), a qual enuncia o dever da consulta aos crentes na prospectiva das decisões políticas, e reforça-se a importância da justiça e de se fazer boas ações. Essas duas indicações defendem a autoridade política e religiosa do soberano, apreendendo-se que

se houver legitimidade política e retidão do poder, os indivíduos terão seus direitos garantidos. Logo, a ênfase é posta no bem governar. Se o governo em vigor aplica com justiça a Lei de Deus, segue-se imediatamente a liberdade. De qualquer forma, não há, no Alcorão, indicações políticas específicas.

Ibn-Almuqaffa^c, na *Epístola sobre os servidores do califa*, posiciona-se sobre essas questões de ordem política. Conforme explica Lowry (2008), o escriba define a esfera da legitimidade – na qual nenhuma interpretação é possível – e a esfera da autoridade do califa, para questões que exigem interpretação²⁸. A esfera da legitimidade diz respeito ao cumprimento das sanções legais conforme o Livro e a *sunna* (a tradição do profeta Muḥammad). Já a esfera da autoridade deve ser aplicada para questões que exigem interpretação, na ausência de impedimentos religiosos. Ibn-Almuqaffa^c defende que o poder (أمر 'amr) e a condução dos negócios (تدبير tadbīr) são a prerrogativa do califa e estão sujeitos a seu parecer (رأي ra'y), sugerindo que a interpretação se dê pelo parecer do governante, inspirado por razão (عقل 'aql)²⁹. O autor aconselha, ainda, o califa a unificar as divergentes doutrinas jurídicas sob sua autoridade. Além disso, Ibn-Almuqaffa^c enfatiza na epístola a ideia alcorânica da justiça do governante, a qual traz bem-estar ao povo: “Nós já sabemos, de um modo no qual não se imiscui a dúvida, que o povo nunca garantiu seu próprio bem-estar por si mesmo, e que o bem-estar só chegou a ele por meio de seu imame^{30,31} (PELLAT, 1976, p. 63).

Situado o contexto político em que se insere a obra de Ibn-Almuqaffa^c, e a posição do escriba frente às discussões da época, parte-se para a análise da moral e ética propostas pelo autor, tendo-se como guia as discussões de Yves de La Taille em *Moral e ética: dimensões intelectuais e afetivas* (2006). Segundo as fases do sujeito moral teorizadas pelo pensador Jean Piaget, a sociedade descrita por Ibn-Almuqaffa^c estaria mais próxima da heteronomia moral (correspondente à moralidade de Émile Durkheim), em que prevalece o respeito incondicional por figuras de autoridade. Contudo, Ibn-Almuqaffa^c, na medida do possível, propõe algo próximo da fase de autonomia, aquela em que se

²⁸ As questões sobre autoridade política e sua legitimidade foram as primeiras que dividiram os muçulmanos em escolas teológicas e políticas, muitas vezes opostas.

²⁹ Apesar de, conforme destaca Lowry (2008), a discussão de Ibn-Almuqaffa^c ser importante em relação à posterior teoria legal islâmica, é importante notar que o islamismo não adotou essa teoria de que a interpretação religiosa deveria ser autoridade do califa. A posição do parecer do califa colocada por Ibn-Almuqaffa^c para resolver assuntos não descritos pelo Alcorão e pela *sunna* seria posteriormente assumida pelo consenso ('ijmā') de sábios religiosos.

³⁰ 'Imām (imame) é o chefe ou guia da 'umma', a comunidade religiosa – refere-se na epístola ao próprio califa.

³¹ Tradução de وقد علمنا علما لا يخالطه شك، أن عامة قط لم تصلح من قبل أنفسها، وأنها لم تأت بها الصلاح إلا من قبل إمامها.

supera essa moral da obediência, enfatizando-se o papel da razão no desenvolvimento moral.

Na introdução de *O abrangente livro de normas de conduta* (°ALĪ, 1946, p. 42), o autor apresenta os três princípios fundamentais numa moral religiosa: fé (إيمان *’īmān*), evitar pecados graves (كبائر *kabā’ir*) e seguir os preceitos divinos (فريضة *farīdah*). Contudo, aconselha que isso seja ultrapassado, buscando-se aprofundar a reflexão sobre a religião (دين *dīn*³²) e a adoração (عبادة *’ibādah*). Em *O pequeno livro de norma de conduta* (*idem*, p. 28), após elencar as virtudes (مروءات *murū’āt*) necessárias ao homem, o autor argumenta que as virtudes estão subordinadas à razão (°aql), pois o melhor é ser virtuoso de forma consciente e reflexiva, e não somente por estar previamente estabelecido. Nesse sentido, o pensamento de Ibn-Almuqaffa° é condizente com a teoria de Lawrence Kohlberg, segundo a qual “a evolução moral deve-se essencialmente ao desenvolvimento da razão” (DE LA TAILLE, 2006, p. 18).

Em *O abrangente livro de normas de conduta* (°ALĪ, 1946, p. 42), o autor se dirige àqueles que procuram ‘adab (طالب الأدب *ṭālib al’adab*) – conceito polissêmico que abrange as normas de conduta e ética, educação, cultura, civilidade, etiqueta, decoro, isto é, refere-se às boas maneiras necessárias ao homem culto para ser parte integrante da elite literária, científica e política de seu tempo. Na primeira parte do livro, dirigida ao governante, enfatiza-se: a importância de pedir conselho para pessoas de discernimento (ذوي الرأي *dhawī al-rā’i*) – p. 46; ter paciência (صبر *ṣabr*) com aqueles que o aconselham e divergem de opinião, se eles forem pessoas de razão e virtuosos (أهل العقل والمروءة *ahl al’aqal wa-almurū’ah*) – p. 47; dedicar o juízo (ra’y) somente ao importante, favorecer com suas posses (مال *māl*) somente os íntegros (ذوي الحقوق *dhawī al-ḥuqūq*), e com sua generosidade (كرامة *karāmah*), somente as pessoas superiores (أهل الفضائل *ahl alfaḍā’il*) – p. 47-8; agir com justiça, isto é, punir os culpados e recompensar os que merecem, em vez de agir de acordo com o ânimo próprio – p. 48-9. Em síntese, o governante precisa de duas coisas: consolidar o seu poder (سلطان *sulṭān*) e ter a simpatia (تزيين *tazīyīn*) das pessoas – p. 54. Na segunda parte do livro, dirigida àqueles que estão a serviço do governante, aconselha-se: ao ser prejudicado por alguém diante do governante, responder com argumento (حجة *ḥujjah*), autodomínio (حلم *ḥilm*) e destreza (وقار *wiqār*) – p. 59-60; não falar em segredo e

³² Sobre o léxico *dīn*, “religião”, “fé”, “crença”, observa-se sua raiz comum (d-y-n) com o vocábulo *dayn*, “débito”, “responsabilidade financeira”. Com efeito, mesmo no indo-europeu há uma origem comum entre “crença” e “crédito”, conforme analisado por Benveniste (1995, p. 171-8), tendo em vista a ideia de que a crença em Deus implica na espera de uma retribuição; logo, o compromisso de uma fé religiosa pressupõe o mesmo mecanismo para a confiança num homem, em palavra, promessa ou dinheiro.

nem mentir diante do governante – p. 61; ao instruir outra pessoa que com essa ajuda realizou alguma ação louvável, dar todo o crédito ao outro, pois o que se ganha com tal comportamento é muito melhor do quanto se sacrifica – p. 62; seguir o governante em suas opiniões (آراء 'ārā') e paixões (أهواء 'ahwā') – p. 68; dar preferência por suas necessidades, corroborar seus argumentos, difundir seus méritos (محاسن mahāsīn) e ter destreza em encobrir suas falhas (مساوئ masāwi') – p. 69. Logo, tal trabalho exige esforço (الفضيحة juhūd) e deve ser realizado corretamente para se evitar a desonra no mundo (الفضيحة في الدنيا alfaḍīḥah fī adduniyā) e o fardo no além (الوزر في الآخرة alwizr fī al'āḥirah) – p. 70. Por fim, na terceira parte sobre as relações pessoais, aconselha-se: despendar com o amigo sangue e posses³³, com o conhecido ajuda, com o povo gentileza (بشر bišr) e compaixão (تحنن taḥannun), e com o inimigo justiça (عدل 'adl) e equidade (إنصاف 'inšāf), mas manter sempre para si a religião (dīn) e a honra (عرض 'ird) – p. 71; guardar a razão ('aql) e o discurso (كلام kalām) para o momento apropriado – p. 72; proteger-se contra acessos de raiva (غضب ḡaḍab), rancor (حقد ḥaqd) e ignorância (جهل jahl), usando de autodomínio (هيلم ḥilm), reflexão (تفكير tafkīr), pensando nas consequências e aspirando à virtude (فضيلة faḍīlah) – p. 81. De modo geral, nessa última parte, aborda como se deve manter a virtude nas relações pessoais. Igualmente, em *O pequeno livro de norma de conduta* (idem, p. 4-5), o autor discorre sobre como assegurar as boas condições nesta vida e na próxima (صلاح المعاش والمعاد ṣalāḥ alma'āš wa-alma'ād), o que é possível por meio da razão ('aql) – a qual implica em ter um olhar claro (بصر baṣar) para as coisas, realizando-as com resolução (عزم 'azm); ademais, a razão ('aql) cresce e se desenvolve por meio de decoro ('adab).

Analogamente à moral e ética expostas por Ibn-Almuqaffa^c, Yves de La Taille (2006, p. 49-64) propõe uma definição para a forma dos planos moral e ético, que consiste na articulação entre os processos psicológicos “sentimento de obrigatoriedade” (o que define o plano moral) e “expansão de si próprio” (define o plano ético), de modo que os deveres do plano moral expressam os valores do sujeito. O psicólogo propõe também uma definição dos conteúdos da moral e ética, baseada em três virtudes: justiça, generosidade e honra. Esses valores estão presentes no pensamento de Ibn-Almuqaffa^c, mas restritos aos direitos do indivíduo para com a comunidade, e delimitados pela sociedade meritocrática e hierárquica (governante, elite e povo). Nesse sentido, La Taille (idem, p. 16) cita a teoria de Piaget que explica que no desenvolvimento moral resultante de

³³ Com efeito, Ibn-Almuqaffa^c dispndia sangue e posses com seus amigos, conforme os relatos apresentados no capítulo 1.

contexto de interação social em que há coação, ou seja, uma relação hierárquica de mandamentos e de obediência, há inevitavelmente heteronomia (o sujeito experimenta o sentimento de obrigatoriedade, e sua moral está delimitada pelo seu entorno social), pois não há relações simétricas de cooperação que propiciem a autonomia moral. Ainda assim, Ibn-Almuqaffa^c prioriza o papel da razão que norteia as virtudes, propondo de certa forma a autonomia moral. Cogita-se que justamente o fato de Ibn-Almuqaffa^c propor essa fase de autonomia num contexto histórico em que ela não é possível acarretará em ter a morte ordenada pelo califa, ao se envolver em questões políticas.

As circunstâncias relacionadas à morte de Ibn-Almuqaffa^c, conforme mencionado no capítulo 1, incluem a redação do *'amān* (compromisso de garantia de vida) sob ordens para o irmão de seus patrões, ^cAbd-Allāh Ibn-^cAli, em meio a um período de intrigas em torno do poder. Além desse episódio, Sourdel (1954, p. 322-3) aponta a *Epístola sobre os servidores do califa* como um escrito do habilidoso autor que, abordando questões teóricas, também poderia ter suscitado o ódio do califa. Com efeito, embora sejam incertas as causas que teriam contribuído para que Almanşūr ordenasse a morte de Ibn-Almuqaffa^c, a maneira como o escriba ousou aconselhar o califa na epístola poderia torná-lo suspeito³⁴. Observa-se a contradição em sua obra: nos livros de *'adab*, ele apresenta a conduta ideal para quem está a serviço do governante, que implica em obediência e em saber quando e como expor as suas opiniões, contudo, ele redige a *Epístola sobre os servidores do califa* aconselhando o governante de forma ousada, considerando a sua posição na sociedade (sendo persa de origem, ele se convertera ao islã e tornara-se “cliente” – *mawlā* – dos árabes). Dessa forma, especula-se que, apesar de escrita e apresentada num espírito de profunda lealdade³⁵, algumas ideias expostas na epístola e o fato de o escriba ter ousado aconselhar o califa podem ter contribuído para que este ordenasse a sua morte.

³⁴ Sourdel explica ainda que uma das ideias dominantes na epístola é a defesa da aristocracia árabe à qual o soberano deve reservar os postos de comando para deixar apenas um papel de execução aos *kuttāb*. Fica aqui evidente a coincidência: Ibn-Almuqaffa^c trabalhava para os Banū ^cAlī, tios do califa, situados por esse parentesco na alta aristocracia árabe da época, além de serem perigosos inimigos do califa, após as dificuldades que marcaram o início do reinado.

³⁵ Nesse sentido, observamos que Ibn-Almuqaffa^c tem a preocupação de bem justificar seus conselhos, desenvolvendo muitas vezes um discurso tortuoso para evitar escrever uma ordem direta, além de ter dedicado uma considerável introdução ao elogio do califa. Logo, a linguagem do escriba tende mais à obscuridade do que à clareza, para que muitas de suas ideias que poderiam ser consideradas desrespeitosas não estejam claramente postas, mas somente aludidas de certa maneira. Além disso, somente em poucas passagens o autor se dirige diretamente ao califa, preferindo tratá-lo em terceira pessoa, e em certas passagens coloca o soberano como simples executor da vontade divina.

A ética proposta por Ibn-Almuqaffa^c pode ser analisada também sob o prisma ético-político proposto por Ribeiro (2004, p. 66): opondo-se a uma ética tradicional, em que segue-se “acriticamente uma lista de mandamentos”, Ibn-Almuqaffa^c propõe uma ética de princípios, ou valores, que supõe a reflexão sobre esses princípios antes de sua incorporação pelo sujeito. Ribeiro (*idem*, p. 66-72) define, também, a ética da responsabilidade, aquela que diz respeito à ação política, na qual o foco são os resultados e a aparência, mais que os princípios e o sentido das ações – “parecer” como mais relevante que “ser” –, na medida em que a ação política deve ser tomada tendo em vista os resultados, mais que as intenções, e deve ser mantida pela sua aparência. Isso talvez justifique porque a ética que Ibn-Almuqaffa^c propõe aos governantes é necessariamente diferente daquela que rege as relações pessoais, conforme exemplificado. Na esfera do privado, imperam as intenções sobre as ações, enquanto que na esfera pública, um governante que age politicamente não é regido apenas por princípios morais, mas também pelos efeitos de seus atos.

CAPÍTULO 3

Poder e autoridade nos escritos de Ibn-Almuqaffa^c

O estudo do vocabulário relacionado a questões de poder e autoridade nos escritos de Ibn-Almuqaffa^c visa trazer uma compreensão de conceitos chave para a temática desenvolvida pelo autor, além do entendimento dos usos dos lexemas atualizados no discurso em questão, pioneiro em diversos aspectos da literatura árabe, desde a inovação do gênero literário até os temas abordados. Esses conceitos são analisados em cada escrito, com o intuito de trazer uma visão abrangente dos vocábulos, de seus empregos gerais na obra do autor, ou mesmo específicos de cada escrito. Acredita-se que a análise do vocabulário permita o acesso a sentidos sutis do texto, os quais propiciam novas visões sobre os assuntos tratados, a serem desenvolvidas. Destacam-se as palavras quase sinônimas, de modo que a proposta desta pesquisa é analisar a significação e os usos de cada uma, para verificar o que pode ser inferido, mesmo que a concepção que se fazia dessas palavras à época de Ibn-Almuqaffa^c não as diferencie mais nitidamente.

3. 1. Pressupostos da análise

Com o intuito de facilitar a análise proposta, os escritos de Ibn-Almuqaffa^c selecionados como *corpus* de estudo – *Kitāb al'ādāb alkaḅīr* (*O abrangente livro de normas de conduta*), *Kitāb al'adab aṣṣaḡīr* (*O pequeno livro de norma de conduta*) e *Risāla fī aṣṣaḡāba* (*Epístola sobre os servidores do califa*) – foram traduzidos do árabe ao português, em especial as partes pertinentes ao enfoque da pesquisa. Ademais, dispõe-se das traduções dos escritos a outras línguas modernas, como a tradução da *Epístola* ao francês pelo orientalista Charles Pellat (1976) e ao inglês por Gerald Edward Lampe (1987), a tradução de *O abrangente livro de normas de conduta* ao francês por Jean Tardy (1993), ao inglês por Kathryn Kaufmann (1997) e ao italiano por Patrizia Spallino (2007), e a tradução de *O pequeno livro de norma de conduta* ao alemão por Rescher (1915) e ao inglês por Kaufmann (1997). Tem-se como objeto a edição dos escritos realizada por Muḥammad Kurd^c Alī (1946), além da versão em árabe manuscrita de Pellat da *Risāla fī aṣṣaḡāba* e a edição de Beirute de Yūsuf Abū-Ḥalaqa (1960) com três escritos de Ibn-Almuqaffa^c: *Risāla aṣṣaḡāba*, *Al'adab alkaḅīr* e *Al'adab aṣṣaḡīr*. Foram consultados os seguintes dicionários para a tradução e a análise: o dicionário monolíngue *Lisān al'arab*, completado por Ibn-Mandūr em 1290; o dicionário árabe-francês de Albert Félix Ignace Kazimirski, *Dictionnaire arabe-français, contenant toutes les racines de la langue arabe*,

leurs dérivés, tant dans l'idiome vulgaire que dans l'idiome littéral, ainsi que les dialectes d'Alger et de Maroc (1860); o dicionário árabe-inglês de Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon* (1863-1893), em oito volumes e com suplementos, baseado em 112 fontes lexicográficas³⁶; o dicionário árabe-inglês de Hans Wehr, *A dictionary of modern written arabic* (1979); o dicionário específico da obra de ʿAbd-Allāh Ibn-Almuqaffaʿ, de ʾIbrāhīm Assāmīrāʾī (1984)³⁷; o dicionário árabe-inglês *Almawrid*, de Rūhī Baʿalbakī (1995); o dicionário árabe-espanhol de Federico Corriente e Ignacio Ferrando (2005); e o dicionário árabe-francês de Daniel Reig (2008).

3.1.1. Estudos linguísticos

Foram usados, como apoio teórico para a análise do vocabulário dos escritos de Ibn-Almuqaffaʿ, os estudos lexicológicos de autores consagrados, filiados, mormente, ao estruturalismo e funcionalismo linguístico. O intuito é o estudo aprofundado do léxico, de sua dimensão significativa, de modo que a Lexicologia faz fronteira com a Semântica. A importância do estudo do léxico é enfatizada por Isquierdo e Oliveira (2001, p. 9):

representa a janela através da qual uma comunidade pode ver o mundo, uma vez que esse nível da língua é o que mais deixa transparecer os valores, as crenças, os hábitos e costumes de uma comunidade, como também, as inovações tecnológicas, transformações sócio-econômicas e políticas ocorridas numa sociedade. Em vista disso, o léxico de uma língua conserva uma estreita relação com a história cultural da comunidade. Desse modo, o universo lexical de um grupo sintetiza a sua maneira de ver a realidade e a forma como seus membros estruturam o mundo que os rodeia e designam as diferentes esferas do conhecimento. Assim, na medida em que o léxico recorta realidades do mundo, define, também, fatos de cultura.

O estudo do léxico deve ser feito observando-se sua carga ideológica e força persuasiva, além de suas relações com o universo natural, social e cultural que representa – a realidade infinita e contínua vem transposta a um número limitado de palavras: “o recorte do ‘real’ operado pelo léxico das diversas línguas” (Barbosa, 1990, p. 153). Dessa forma, a palavra é abordada como um instrumento de construção e detecção de uma

³⁶ Os dicionários de Ibn-Mandūr, Kazimirski e Lane foram consultados pelo site <ejtaal.net>.

³⁷ Este dicionário sobre palavras retiradas dos diversos escritos de Ibn-Almuqaffaʿ foi realizado com o intuito de apresentar aquelas palavras que possuem sentido específico na obra de Ibn-Almuqaffaʿ, ou palavras não comumente utilizadas, ou, ainda, aquelas que adquiriram novos sentidos na língua árabe padrão contemporânea.

“visão de mundo”, de um sistema de valores, e como geradora e reflexo de recortes culturais.

O linguista Eugenio Coseriu amplia o modelo de linguagem de Saussure – no qual a linguagem é dividida em língua e fala –, nomeando a língua de sistema e acrescentando a norma. Dessa forma, o sistema é a língua funcional, diferente da língua histórica, vista em diacronia. Em nível de sistema, a palavra possui um perfil semântico muito amplo, da forma como está apresentada no dicionário de língua. Já no nível de norma, ocorre um afunilamento semântico da palavra, que é descrita pela seleção de um de seus sememas³⁸. Por fim, em nível de falar concreto, de discurso, o afunilamento da palavra é maior ainda, de acordo com o contexto pragmático que delimita o significado da palavra. O linguista Teodoro Pais conceitua a *lexia*, a unidade lexical de base, segundo esses três níveis (sistema, norma e fala), de forma que a *lexia* disponível para atualização em discurso é chamada de *lexema*, pertencente ao nível do sistema; quando a *lexia* é efetivada em determinado discurso, passa a ser considerada *vocábulo*, determinada por normas (semânticas, sintáticas e acústico-articulatórias) específicas do discurso em questão, que apresenta certa situação temática que delimita o significado do *vocábulo*; por fim, cada ocorrência da *lexia* em determinado universo de discurso, situada portanto ao nível da fala, é chamada de *palavra*. Logo, o *vocábulo* pode ser considerado “uma classe de equivalência que reúne uma série de palavras-ocorrências” (Pais, 1977, p. 70). Colocada em combinatória semântico-sintática, “cada *palavra* de um enunciado realizado passa a ter um significado único, concreto, exclusivo daquele ato de fala *strictu sensu*, que jamais se repetirá em condições idênticas” (*idem*, p. 71).

Sendo assim, nesta pesquisa se pretende partir do estudo do *lexema* atualizado num discurso específico, o de Ibn-Almuqaffa^c, relacionando-se seus diversos escritos, de forma a atingir uma compreensão mais ampla do sentido dos *lexemas* na obra do autor, a partir de seus diversos usos. Além disso, abarca-se a relação entre os *lexemas*, considerados *vocábulos*, para formar sentidos específicos (em cada ocorrência da *palavra*) que em conjunto transmitem o pensamento ético e político de Ibn-Almuqaffa^c.

O método de análise dos *lexemas* é inspirado na análise filológica de Benveniste em sua obra de dois volumes intitulada *O vocabulário das instituições indo-europeias* (1995), na qual o linguista estuda a transformação semântica do vocabulário das

³⁸ Unidade de significação.

instituições³⁹, desde sua formação. Apesar de o escopo de Benveniste ser analisar a gênese e a organização do vocabulário das diversas línguas indo-europeias, diacronicamente, mostrando como vocábulos a princípio de uso geral passam a ter valores especializados, de acordo com a evolução das instituições e por contato cultural, enquanto esta pesquisa se limita a analisar o vocabulário relacionado a questões de poder nos escritos de um autor da literatura árabe, acredita-se que as reflexões e raciocínios benvenistianos são de grande utilidade. Nesse sentido, Benveniste distingue, logo no prefácio do primeiro volume da obra, os planos teóricos da significação e da designação: a designação dada a determinada palavra é fixa – leve-se em consideração que o linguista estuda as palavras diacronicamente, portanto, a designação está dada na origem da palavra –, enquanto a sua significação pode mudar, pois novas significações podem surgir, de acordo com o surgimento de novas atividades ou concepções. Logo, o intuito de Benveniste é elucidar a significação, os valores assumidos pelo léxico. Igualmente, a presente pesquisa estabelece a distinção entre designação e significação, ao buscar explicar o sentido e propor traduções aos vocábulos elegidos.

Ademais, seguindo o método de Benveniste em *O vocabulário das instituições indo-europeias*, a partir dos contextos de uso da palavra são extraídos os elementos de sua definição, percorrendo de modo detalhado seus empregos, caracterizando as ligações e oposições da palavra, e as derivações de sentido que ela pode sofrer⁴⁰. O vocábulo não pode ser considerado isoladamente, e sim no conjunto de suas relações. Além disso, são analisados vocábulos morfológicamente aparentados para se tirar possíveis conclusões de significados, a partir de uma carga semântica original compartilhada.

Nos lexemas selecionados para análise, é recorrente a polissemia, também objeto de estudo da Lexicologia, definida pelo *Dicionário de Semiótica* como a “presença de mais de um semema no interior de um lexema” (GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 341); contudo, a polissemia existe somente em nível de sistema, ou seja, quando o lexema é descrito no dicionário de língua, pois a sua manifestação em determinado enunciado elimina a ambiguidade, realizando-se apenas um de seus sememas. A respeito da polissemia na obra de Ibn-Almuqaffa^c, considerando o vocábulo inclusive no contexto de um mesmo escrito, deve-se atentar para o fato de que não necessariamente ela estaria

³⁹ A acepção de instituição para Benveniste é ampla, abrange “não apenas as instituições clássicas do direito, do governo, da religião, mas também aquelas, menos aparentes, que se desenham nas técnicas, nos modos de vida, nas relações sociais, nos processos de fala e de pensamento” (BENVENISTE, 1995 v. I, p. 9).

⁴⁰ Assim como Benveniste analisa, por exemplo, o sentido de *kûdos* (1995, v. II, p. 57-69).

presente na época em que a obra foi escrita, mas pode ser devida à leitura atual desses textos do século VIII, que traria uma necessidade de especificar o campo semântico de certos vocábulos.

Na mesma ordem de consideração deve ser analisada a sinonímia: “relação de identidade que duas ou mais grandezas (nesse caso chamadas de sinônimos) do plano do conteúdo seriam suscetíveis de contrair entre si” (*idem*, p. 427). Esse sentido de homossemia total entre dois vocábulos seria verificado se ambos pudessem ser comutáveis em todos os contextos, com semas⁴¹ parecidos mas não específicos de cada um, além de apresentarem a mesma referência denotativa e conotativa. Na verdade, o que se costuma observar é a homossemia parcial, ou parassinonímia, em que o discurso determina o uso de um vocábulo em detrimento de outro cujo sentido é próximo, mas com o qual não compartilha todos os sememas. Nesse sentido pretende-se estudar os usos de, por exemplo, *wālin*, *sulṭān* e *malik*, que, num primeiro momento, referem-se todos a “governante”. Dessa forma, procura-se nesta pesquisa apresentar exemplos de uso dos vocábulos que tornam o contraste inteligível. Diante da coexistência de diversos vocábulos que aparentemente possuem a mesma significação nos escritos, levanta-se a reflexão: trata-se de uma proliferação lexical fortuita ou haverá razões para essa multiplicidade? São maneiras diferentes de conceber o governante?

3.1.2. Sobre a tradução

Entre duas línguas diferentes há sempre uma relação, inerente à universalidade do ser humano e que possibilita a tradução, entretanto, nessa transposição perdem-se inevitavelmente traços culturais. Conforme analisa Hjelmslev (2003, p. 56), há um sentido comum na massa amorfa do pensamento, o qual, contudo, “é ordenado, articulado, formado de modo diferente segundo as diferentes línguas”. Além disso, caberia salientar que a tradução é dificultada pelo fato de que cada lexema de uma língua não costuma coincidir com seu equivalente de outra língua em todas as suas acepções potenciais, devendo-se buscar o seu significado preciso em cada contexto linguístico (e situação extralinguística) no qual é usado, de forma que um mesmo lexema de determinada língua poderá ser traduzido por mais de um lexema de outra língua (DOGGUI, 1990, p. 109-113).

⁴¹ Os diversos traços que em conjunto delimitam o semema do léxico.

Além disso, a tradução deve sempre levar em consideração o seu destinatário, pertinente para as escolhas tradutórias e para os comentários em notas (SABIR, 2000, p. 69): entre Ibn-Almuqaffa^c e o leitor brasileiro de hoje há mais de 1200 anos, além de significativas diferenças culturais. Sendo o interesse da pesquisa o estudo de textos clássicos, o enfoque da tradução é necessariamente posto no texto fonte, e, portanto, aplica-se a ética da representação, conforme Chesterman (2001, p. 139-140): objetivando representar o outro, a tradução incorpora a diferença. Nesse sentido, a tradução dos escritos de Ibn-Almuqaffa^c visa trazer o pensamento expresso na obra tal como ele está posto. De certa forma, busca-se a “fidelidade abusiva” (LEWIS 1985 *apud* CHESTERMAN *op. cit.*, p. 140) que permite que o Outro apareça como Outro, como diferente, para assim representar a cultura fonte, recorrendo-se, para tanto, a notas de rodapé explicativas. A clareza dessa ética da representação “significa transparência: a tradução deve ser tal que o original esteja claramente visível, o Outro claramente presente, representado como tal, sem distorção” (*idem*, p. 144)⁴².

Ainda assim, aceita-se que essa fidelidade é algo ideal, pois a tradução será sempre aproximativa e, nas palavras de Alexis Nouss (2001, p. 292), “traduzir é experienciar a impossibilidade de traduzir”⁴³. A tradução, por mais próxima que se pretenda ser do original, será por si mesma uma criação. Portanto, na medida do possível, traduz-se a obra de Ibn-Almuqaffa^c conforme o texto fonte, preenchendo-se as lacunas culturais e históricas com notas de rodapé, para que o texto original esteja claramente presente, e ao mesmo tempo compreensível para o leitor brasileiro.

3.1.3. Seleção de palavras-chave

A metodologia utilizada como parte da seleção dos vocábulos a serem estudados envolve o uso de uma ferramenta computacional da Linguística de *Corpus* (LC). A LC possibilita uma abordagem objetiva para a seleção de palavras-chave de determinado *corpus* de estudo. Partindo-se do embasamento quantitativo para a escolha de palavras-chave da obra de Ibn-Almuqaffa^c, os resultados obtidos serão qualitativamente analisados em seus contextos de uso, e complementados pela análise de outras palavras com as quais se relacionam ou cujos significados sejam semelhantes.

⁴² Tradução de: “means transparency: the translations should be such that the original is clearly visible, the Other is clearly present, represented as such, undistorted”.

⁴³ Tradução de: “To translate is to experience the impossibility of translating”.

A LC é a disciplina que estuda características linguísticas de textos criteriosamente compilados em formato eletrônico (os *corpora*), por meio de ferramentas computacionais que detectam co-ocorrências e recorrências (TAGNIN, 2013, p. 29). O uso de computadores permite a análise automática de grande quantidade de dados autênticos, que não poderiam ser discernidos intuitivamente. Pesquisas em *corpora* eletrônicos vêm se desenvolvendo desde a década de 1960, cujo principal marco é o trabalho de John Sinclair (1966) na área de léxico, o qual permanece referência para a pesquisa em LC (SARDINHA, 2004, p. 12). Em língua árabe, a pesquisa por meio de *corpora* eletrônicos ainda está em estágio inicial, apesar de terem sido publicados trabalhos desde pelo menos o final da década de 1980⁴⁴, além do desenvolvimento de ferramentas computacionais e de *corpora* para a língua árabe. Nos últimos anos pesquisadores sobre língua árabe usando a LC começaram a atuar de forma mais ativa, explorando, além da língua árabe padrão e clássica, os dialetos árabes⁴⁵. Contudo, a disponibilidade de *corpora online* da língua árabe de acesso gratuito ainda é limitada: pode ser acessado o *Corpus of Contemporary Arabic* (arabiCorpus)⁴⁶, desenvolvido por Latifa Al-Sulaiti⁴⁷, com 170 milhões de palavras; e foi desenvolvido o *corpus* abrangente de língua árabe KACST, com 700 milhões de palavras⁴⁸.

A língua árabe apresenta certas particularidades que precisam ser levadas em consideração para o desenvolvimento de ferramentas computacionais e para a sua análise

⁴⁴ Conferir: **1.** Third Annual Symposium on Arabic Linguistics, University of Utah, Salt Lake City, Utah. In: Bernard Comrie & Mushira Eid (ed.). **Perspectives on Arabic Linguistics 111**: Papers from the Third Annual Symposium on Arabic Linguistics. Amsterdam: John Benjamins, p. 155-172. mar. 1989. **2.** **Proceedings of the Seminar on Bilingual Computing in Arabic and English.** Cambridge, set. 1989; **3.** RIPPIN, Andrew. Conference Report: Arabic Computing Seminar. In: **Middle East Studies Association Bulletin.** v. 24, n. 1, p. 21-23. jul. 1990.

⁴⁵ Para os estudos de dialetos árabes por meio de ferramentas computacionais registra-se em alfabeto romano, o que facilita o uso de ferramentas que não suportam o alfabeto árabe corretamente. Sobre o uso da LC para o estudo de dialetos árabes, ver: HABASH, Nizar. Computational Processing of Arabic Dialects: Challenges, Advances and Future Directions; BOUGRINE, SOUMIA et. al. Toward a rich Arabic Speech Parallel Corpus for Algerian sub-Dialects; ABDUL-MAGEED, Muhammad. DINA: A Multi-Dialect Dataset for Arabic Emotion Analysis. In: **The 2nd Workshop on Arabic Corpora and Processing Tools 2016** Theme: Social Media. Disponível em: <http://www.lrec-conf.org/proceedings/lrec2016/workshops/LREC2016Workshop-OSACT2_Proceedings.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2016.

⁴⁶ Sobre o desenvolvimento desse *corpus*, verificar: AL-SULAITI, Latifa & ATWELL, Eric. The design of a corpus of Contemporary Arabic. In: **International Journal of Corpus Linguistics.** v. 11, p. 135-171. 2006. Disponível em: <<http://www.comp.leeds.ac.uk/eric/alsulaiti06ijcl.pdf>>.

⁴⁷ Disponível para baixar gratuito em <http://www.comp.leeds.ac.uk/eric/latifa/index.htm>; e de acesso online gratuito em <http://arabicorpus.byu.edu/>.

⁴⁸ *Corpus* desenvolvido pela King Abdulaziz City for Science and Technology. Conferir: AL-THUBAITY, Abdulmohsen O. A 700M+ Arabic corpus: KACST Arabic corpus design and construction. In: **Language Resources and Evaluation.** v. 49, p. 721-751. set. 2015. Contudo, não foi possível acessar a página <<http://www.kacstac.org.sa>>.

por meio dessas ferramentas. A primeira dessas características diz respeito ao seu sistema de escrita (da direita para a esquerda), pois é predominantemente composto por consoantes, sendo que as vogais (com exceção das longas) são opcionalmente escritas como diacríticos. Isso acarreta que palavras diferentes são frequentemente escritas da mesma forma, como *kataba* (escrever), e *kutub* (livros): em árabe, كَتَب (podem ser diferenciadas com o acréscimo das vogais, que raramente ocorre: كُتِبَ e كَتَبَ). No nível morfológico, Beesley (1996, p. 89) aponta o desafio de línguas semíticas como o árabe para a análise morfológica automática, devido à formação de palavras a partir de raízes (em geral trilíteras), às quais intercalam-se morfemas. Assim, diferentemente de outras línguas nas quais os morfemas são concatenados (como em português, des+leal+dade), em árabe, à raiz k-t-b, acrescenta-se, por exemplo, a vogal “a” após cada letra da raiz para indicar o verbo “escrever” (*kataba*), a vogal longa “ā” após a primeira letra da raiz e “i” após a segunda para indicar o particípio ativo “escritor” (*kātib*), e assim por diante. O autor estima que há 5000 raízes árabes de uso comum e 400 modelos fonológicos distintos, a maioria dos quais são ambíguos, sendo que cada raiz é usualmente combinada com dezessete ou dezoito desses modelos. Para a análise dos vocábulos nesta pesquisa, parte-se do significado da raiz base de três consoantes, conforme atestado nos dicionários⁴⁹, para seus usos de acordo com o contexto.

Há diversos programas e ferramentas desenvolvidos para a análise de *corpora* em árabe, que levam em consideração as necessidades advindas das características intrínsecas ao árabe. O grupo de pesquisa *Arabic Language Computing Research* da Universidade de Leeds, Reino Unido, desenvolveu diversos recursos para a língua árabe, dentre os quais: o *Corpus of Contemporary Arabic*, mencionado; a ferramenta de concordância aConCorde; e ferramentas e *sites* para diversos tipos de pesquisa linguística no Alcorão. Além disso, o QCRI (*Qatar Computing Research Institute*) desenvolveu a ferramenta Farasa⁵⁰, para processamento de texto em árabe, com as funções de, por exemplo, segmentação e etiquetagem morfossintática⁵¹.

⁴⁹ Os dicionários árabes são em geral organizados de acordo com as raízes, apresentando para cada entrada as diferentes palavras derivadas da mesma raiz.

⁵⁰ Disponível em: <<http://qatsdemo.cloudapp.net/farasa/>>.

⁵¹ A etiquetagem morfossintática é a "marcação da classe gramatical (substantivo, verbo, adjetivo etc.) de cada palavra" (SARDINHA, 2004, p. 113). Para mais ferramentas de análise morfológica e etiquetagem em árabe, conferir: ATWELL, Eric et al. A review of Arabic corpus analysis tools. In: **Proceedings of TALN04: XI Conference sur le Traitement Automatique des Langues Naturelles**. v. 2, p. 229-234. 2004. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/268522847_A_review_of_Arabic_corpus_analysis_tools_-_Un_Examen_d'Outils_pour_l'Analyse_de_Corpus_Arabes>.

Foi utilizada para esta pesquisa a ferramenta AntConc 3.4.4⁵², desenvolvida por Laurence Anthony (2014), disponível gratuitamente e que permite ao pesquisador analisar seu próprio *corpus* personalizado de estudo⁵³. Para a correta leitura do alfabeto árabe, recomenda-se que o arquivo esteja na codificação UTF-8 (Microsoft Word) ou Unicode (Java) – ambas as configurações são suportadas pelo AntConc. Embora a ferramenta não considere os diacríticos, normalizando as palavras em árabe, textos completamente diacritizados podem resultar em problemas de leitura ao serem processados, pois alguns diacríticos são separados das letras, de forma a aparecerem letras soltas na lista de palavras. Dessa forma, para o *corpus* de estudo de Ibn-Almuqaffa^c foi necessário remover todos os diacríticos antes de utilizar o AntConc. Essa ferramenta fornece lista de palavras, lista de multipalavras⁵⁴ (*clusters* ou *n-grams*), concordância, colocados⁵⁵, e lista de palavras-chave. Apesar de a função de linhas de concordância não ter sido projetada para línguas cuja escrita é da direita para a esquerda, AntConc demonstrou ser a mais eficiente, dentre as ferramentas disponíveis gratuitamente, para extrair listas de palavras-chave para posterior análise nesta pesquisa⁵⁶.

Na LC, palavras-chave são palavras que não necessariamente aparecem muitas vezes no *corpus* em termos de números absolutos, mas que aparecem frequentemente em comparação com outro *corpus*, chamado de *corpus* de referência. Nesse sentido, palavras gramaticais, as mais frequentes em qualquer *corpus*, em geral não terão alto grau de chavicidade, pois serão as mais frequentes no *corpus* de estudo e no de referência. A chavicidade “dá a medida em que uma palavra é original e característica do *corpus* de

⁵² A última versão da ferramenta, 3.5.7, não suporta a leitura da lista de lemas elaborada para otimizar a escolha e contagem de ocorrências das palavras-chave.

⁵³ Para uma análise mais ampla de ferramentas para *corpora* árabes, ver: ALFAIFI, A. Comparative evaluation of tools for Arabic corpora search and analysis. In: **International Journal of Speech Technology**, 19. 2016. Disponível em: <[http://eprints.whiterose.ac.uk/101162/9/alfaifi16ijstAAM .pdf](http://eprints.whiterose.ac.uk/101162/9/alfaifi16ijstAAM.pdf)>.

⁵⁴ Trata-se do conjunto de duas ou mais palavras. O termo utilizado em português segue Sardinha (2004, p. 88). Também pode ser denominada de "agrupamento" ou "N-grama" (TAGNIN, 2013, p. 151).

⁵⁵ Os colocados são "as palavras que ocorrem ao redor da palavra de busca, em posições determinadas" (SARDINHA, 2004, p. 110).

⁵⁶ Foram testadas também as ferramentas aConCorde 0.4.3, criada por Andrew Roberts, e Ghawwas, desenvolvida pela *King Abdulaziz City for Science and Technology* (KACST). Apesar de projetadas especificamente para a língua árabe (Ghawwas possui inclusive interface em árabe), aConCorde não permite a extração de palavras-chave (somente a análise de frequência de palavras e sua concordância) e não possui a opção de normalizar os diacríticos (o que dificulta a pesquisa, na medida em que o *corpus* de estudo possui as mesmas palavras registradas de diferentes formas), e a última versão de Ghawwas disponível não possibilita comparar *corpora* para gerar uma frequência relativa da palavra, somente gerar lista de palavras com frequência de determinado *corpus*.

estudo, em relação ao *corpus* de referência” (GONÇALVES, 2009, p. 84)⁵⁷; nesta pesquisa, usando a configuração padrão do AntConc 3.4.4., optou-se por considerar as palavras cuja chavicidade é maior que 20.000.

Fischer-Starcke (2009)⁵⁸ aponta para o fato de ainda ser pouco comum o uso da LC na análise literária – é mais frequente para análise de textos não ficcionais –, reforçando, e exemplificando em suas pesquisas, as vantagens que podem ser oferecidas pela LC, que detecta padrões linguísticos que frequentemente não podem ser discernidos intuitivamente. A base teórica para esse estudo é a hipótese de uma equivalência entre frequência e significado em dados linguísticos, de modo que características frequentes são significantes para a estrutura do discurso e para o significado dos dados. John Sinclair (*apud* STUBBS, 2009, p. 119) defende que a linguística deve ser capaz de lidar com todos os tipos de textos autênticos, inclusive os textos literários – os mais prestigiosos textos na cultura. Inversamente, a análise de textos literários deve ter uma base sistemática, em vez de ser mera troca de opiniões pessoais. Nesse sentido, os dados quantitativos fornecidos pela LC podem guiar ou ser ponto de partida para a análise qualitativa, além de constituir prova empírica do estudo que se tem como hipótese – ou ser meio de desconstruir a hipótese.

3.2. Descrição do *corpus*

O *corpus* de estudo (ibnalmu) compilado para esta pesquisa são os principais escritos de Ibn-Almuqaffa^c segundo a crítica literária, conservados por inteiro pela transmissão ao longo dos séculos, e cujas diferentes versões possuem variações mais pontuais – conforme mencionado no capítulo 2, apesar da relevância de *Kalīla e Dimna*, sua popularidade gerou uma multiplicidade de versões que impossibilita o estudo de seu vocabulário dentro do escopo desta pesquisa. A tabela a seguir discrimina cada escrito e seus tamanhos, sendo que o tamanho do *corpus* totaliza 19.157 tokens⁵⁹.

⁵⁷ Para mais informações sobre a variável da chavicidade, e sobre como as ferramentas de LC a calculam, ver: GONÇALVES, *op. cit.*; SARDINHA, *op. cit.*

⁵⁸ Neste estudo a autora analisa, com base em LC, a obra *Orgulho e Preconceito*, de Jane Austen.

⁵⁹ *Tokens* são as palavras, ocorrências ou itens; refere-se à contagem de palavras corridas. (SARDINHA, 2004, p. 165)

Tabela 1 – *Corpus* de estudo (ibnalmu)

Título	Sigla	Tamanho
<i>Epístola sobre os servidores [do califa] (Risāla fī aṣṣaḥāba)</i>	RS	4.291 tokens
<i>O pequeno livro de norma de conduta (Kitāb al’adab aṣṣagīr)</i>	AS	5.804 tokens
<i>O abrangente livro de normas de conduta (Kitāb al’ādāb alkabīr)</i> , dividido em quatro, conforme as suas próprias divisões:	AK	9.062 tokens
- A introdução do livro	AKIntr	578 tokens
- A primeira parte do livro, dirigida ao governante	AK1	1.396 tokens
- A segunda parte, dirigida a quem está a serviço do governante	AK2	2.349 tokens
- A terceira parte, dirigida ao cortesão, aconselhando-o sobre como agir nas relações pessoais	AK3	4.739 tokens

Para o estudo de AK, elegeu-se como fonte desta pesquisa a edição realizada por Muḥammad Kurd ‘Alī em *Rasā’il albulagā’*, *Tratados de escritores eloquentes* (3ª edição, 1946), estabelecida com base em dois manuscritos do Cairo, Dār Alkutub, *adab*, números 1966 e 57, e em quatro edições: de Aḥmad Muftāḥ, em *Miftāḥ al’afkār*, *Chave dos pensamentos*, de 1897; de Aḥmad Zakī Bāšā, de 1912; de Muḥammad Ḥasan Nā’il Almarṣafī, de 1913; e a do príncipe Šakīb ‘Arslān. Essa edição de Kurd ‘Alī é considerada a melhor edição do texto, justamente por levar em consideração diferentes versões. Contudo, Kurd ‘Alī aparentemente não elege uma de suas fontes como texto base original para a sua edição, provavelmente fixando o texto conforme lhe parecia melhor, na medida em que ao apontar, em notas de rodapé, variações entre as fontes consultadas, todas as fontes chegam a ser citadas em algum momento. Na análise desta pesquisa, são apresentadas todas as variações que concernem o vocabulário analisado e que forem mencionadas pelo editor em notas de rodapé. Para o estudo de AS, também foi utilizada a edição de Muḥammad Kurd ‘Alī em *Rasā’il albulagā’* (1946), baseada na edição de Ṭāhir Aljazā’irī⁶⁰, e complementada pela edição de Aḥmad Zakī Bāšā, de 1911. Já para RS, usou-se como fonte a versão em árabe manuscrita de Charles Pellat (1976), baseada na edição de Muḥammad Kurd ‘Alī em *Rasā’il albulagā’* (1946) – estabelecida a partir

⁶⁰ O cheique sírio Ṭāhir Aljazā’irī escreve que copiou o texto que encontrou na cidade de Baalbek em 1905.

do manuscrito caiota 581, Dār Alkutub, *adab* –, mas com algumas correções propostas pelo arabista francês.

A seguir apresentamos as árvores com as seções de cada escrito do *corpus* de Ibn-Almuqaffa^c. Como os manuscritos originais são textos contínuos, as diferentes edições e traduções dos textos propõem divisões temáticas de acordo com os tópicos abordados. Para RS, as divisões propostas a seguir são de autoria própria e correspondem parcialmente às seções intituladas propostas por Charles Pellat, que por sua vez deu títulos e propôs novas divisões ao texto editado por Muḥammad Kurd ʿAlī (1946). Já para os escritos AK e AS, apesar de a edição de Kurd ʿAlī em *Rasāʾil albulagāʾ* (1946), elegida como fonte desta pesquisa, dividir o texto em diversas seções, estas em geral não são intituladas, de modo que foram numeradas para facilitar a análise. Nos exemplos citados durante a análise, coloca-se na referência: de qual escrito foi retirado, seguido pela seção do escrito, conforme discriminado nas árvores a seguir, e pela página, conforme a edição de Kurd ʿAlī (1946) para AK e AS e a de Pellat (1976) para RS.

Figura 1 – Seções da *Epístola sobre os servidores do califa*

Figura 2 – Seções de *O abrangente livro de normas de conduta*

AK (p. 40-106)	1. AKIntr (p. 40-44)	1.1. Sobre a descrição dos fundamentos da norma de conduta na religião e em outros assuntos (p. 42-43)
		1.2 (p. 43-44)
	2. AK1 : Sobre a descrição da cautela quando se assume uma posição de poder e assemelhados (p. 44-54)	2.1 (p. 45)
		2.2. Sobre o aconselhamento (p. 46)
		2.3. Sobre procurar contentar as pessoas (p. 46-47)
		2.4. Exortação geral (p. 47-49)
		2.5. Sobre os tipos de soberano (p. 49)
		2.6. Sobre a advertência diante de um governo recente e não fundamentado em política resoluto (p. 50)
		2.7. Sobre evitar os amigos não confiáveis (p. 50-51)
	3. AK2 : O séquito do governante (p. 54-70)	2.8 (p. 52-54)
		3.1 (p. 56-7)
		3.2. Capítulo (p. 57-60)
		3.3 (p. 60-61)
		3.4 (p. 61-62)
		3.5 (p. 62-64)
		3.6 (p. 64-65)
		3.7 (p. 65)
		3.8 (p. 65-67)
		3.9 (p. 67-68)
		3.10 (p. 68-69)
	4. AK3 : Sobre a conduta com o amigo (p. 71-106)	3.11 (p. 69-70)
		4.1 (p. 72-73)
		4.2 (p. 73-75)
		4.3 (p. 75-76)
		4.4 (p. 76-77)
		4.5 (p. 77)
		4.6 (p. 77-79)
		4.7 (p. 79)
		4.8 (p. 79-80)
		4.9 (p. 80-81)
		4.10 (p. 81-82)
		4.11 (p. 82-83)
		4.12 (p. 84)
		4.13 (p. 84)
		4.14 (p. 85-86)
		4.15 (p. 86-87)
		4.16 (p. 87-89)
		4.17 (p. 89)
		4.18. Capítulo (p. 89-91)
		4.19 (p. 91)
		4.20 (p. 91-92)
		4.21 (p. 92)
		4.22 (p. 92-93)

Figura 3 – Seções de *O pequeno livro de norma de conduta*

Como *corpus* de referência (refcor) para extrair as palavras-chave, foram compilados, na medida do possível, escritos de autores da mesma época que Ibn-Almuqaffa^c, de forma a anular “as idiossincrasias próprias da linguagem de um tempo” (GONÇALVES, 2009, p. 83), redigidos a rigor no mesmo registro de árabe, o árabe clássico. Além disso, os escritos selecionados inserem-se no gênero literário de *'adab*, assim como a obra de Ibn-Almuqaffa^c, na medida em que são epístolas e tratados de temas variados e cujo propósito é a promoção da sabedoria literária. A tabela a seguir apresenta detalhes sobre o conteúdo e o tamanho de cada escrito que compõe o *corpus* de referência. O tamanho total desse *corpus* (124.619) é 6,5 vezes maior que o *corpus* de estudo⁶¹.

⁶¹ Quanto à relação entre o *corpus* de referência e o de estudo, Sardinha (2004, p. 102-3) explica: “O tamanho recomendado de um corpus de referência é cinco vezes o tamanho do corpus de estudo. Um pesquisador não precisa, necessariamente, coletar ou procurar um corpus de referência maior, pois a quantidade de palavras-chave obtidas será igualável a quantidades obtidas com corpora maiores”.

Tabela 2 – *Corpus* de referência (refcor)

Escrito	Tamanho
A epístola de °Abd-Alḥamīd Alkātib aos escritores (<i>risāla °Abd-Alḥamīd Alkātib 'ilā alkuttāb</i>), da primeira metade do século VIII.	1.070 tokens
A epístola de Sahl Ibn-Hārūn sobre a avareza (<i>risāla fī albuḥl</i>), do século IX.	1.485 tokens
A epístola “As virtudes dos turcos” (<i>Manāqib atturk</i>), de Aljāḥid, autor do final do século VIII e primeira metade do século IX.	10.708 tokens
<i>Kitab albayān wa-attabiyyīn</i> (<i>Livro da clareza e do esclarecimento</i>), de Aljāḥid.	73.566 tokens
<i>Tawq alḥamāma</i> (<i>O colar da pomba</i>), de Ibn-Ḥazm, autor do final do século X e primeira metade do século XI.	37.790 tokens

Como forma de otimizar o uso da ferramenta AntConc para a língua árabe, foi feita uma lista de lemas⁶² (ver apêndice A), para normalizar as mesmas palavras que apareciam com diferentes entradas na lista de palavras, seja por estarem no caso acusativo indefinido (o qual graficamente é representado pelo acréscimo de *an*), ou em suas formas plurais, ou definidas pelo artigo (*al*), ou antecedidas pela conjunção “e” (*wa*) ou pelas preposições “*bi*” e “*li*”, ou com um pronome sufixo – todos esses fatores são unidos graficamente às palavras. O critério de escolha das palavras para elaborar a lista de lemas foram aquelas que tiveram chavicidade acima de 20.000 após ter sido gerada a primeira lista de palavras-chave. Dessa forma, optou-se por normalizar tais palavras-chave de modo a se obter uma nova lista com frequência mais real, além de assim facilitar a análise dos dados quantitativos e a detecção das ocorrências.

3.3. Palavras-chave e campos semânticos

A comparação de ibnalmu com refcor gerou uma longa lista de palavras-chave (ver apêndice B, com tradução simplificada ao português), dentre as quais serão levadas em consideração aquelas cuja chavicidade é superior a 20.000, conforme delimitado em 3.1.3. Seleção de palavras-chave. As palavras-chave foram agrupadas nos campos semânticos “Poder e autoridade”, “Aconselhamento”, “Servir ao governante”, “Virtude e desvirtude” e “Pessoas e relações interpessoais”, conforme a tabela 3. A mesma palavra pode ser significativa em mais de um campo semântico delimitado, seja devido à sua

⁶² Lemas “são palavras que resumem as suas diversas variantes”. (*idem*, p. 166)

polissemia, ou mesmo porque não há divisão clara entre os assuntos tratados, mas interferências mútuas. As palavras gramaticais foram desconsideradas, pois não são características de nenhum campo semântico em particular.

Tabela 3 – Campos semânticos e palavras-chave

Campo semântico	Palavra e transliteração (em ordem de maior chavicidade)	Significados no <i>corpus</i>
Poder e autoridade	أمر, 'amr	Poder, domínio ⁶³
	رأي, ra'y	Parecer, opinião, discernimento ⁶⁴
	وال, wālin	Governante
	سلطان, sulṭān	Sultão, poder ⁶⁵
	منزلة, manzilah	Posição
	أمير, 'amīr	Emir, comandante
	صاحب, ṣāḥib	Servidor, detentor, senhor
	المؤمنين, almu'minīn	dos crentes. <i>Aparece no epíteto “Comandante dos Crentes”, e é como o escriba se dirige ao califa em RS.</i>
	ملك, malik/mulk	Rei (malik), reinado (mulk)
	قوة, quwwah	Força
	وزير, wazīr	Vizir
	إمام, 'imām	Imame. <i>Em RS refere-se ao chefe da comunidade religiosa e em AS, ao guia de reza ou líder respeitado.</i>
	حزم, ḥazm	Firmeza, resolução, determinação
	أخذ/يأخذ, 'aḥaḍa/ya'ḥuḍu	Adotar, assumir, tratar
	ولاية, wilāyah	Governo, administração, autoridade
Aconselhamento	رأي, ra'y	Parecer, opinião, discernimento

⁶³ A palavra 'amr é polissêmica: “coisa”, “assunto”, “questão”, “condição”, “desígnio”, “mister”, “ordem”, “comando”, “domínio”, “poder”, entre outros significados.

⁶⁴ A palavra ra'y é, também, polissêmica: “opinião”, “parecer”, “ideia”, “julgamento”, “conselho”, “sensatez”, “discernimento”, “critério”, “proposta”, “sugestão”, “juízo”.

⁶⁵ Sulṭān pode significar tanto a pessoa que detém o poder, como o governante (ou “sultão”, palavra derivada do árabe), quanto o poder em si, no sentido de autoridade.

	ولا/ليس/فلا/لا/غير/إلا/بغير, <i>walā/laysa/falā/lā/ġayr/‘illā /biġayr</i>	Palavras gramaticais de negação, muitas vezes usadas em advertências.
	اعلم, <i>ī‘lam</i>	Saiba que
	حجة, <i>ḥujjah</i>	Evidência, argumento
	نصيحة, <i>naṣīḥah</i>	Conselho
	أفضل, <i>‘afḍal</i>	Melhor, mais virtuoso
	استطعت, <i>istaṭa‘ta</i>	Se você puder
	افعل, <i>if‘al</i>	Faça
	تثبت, <i>tatabbut</i>	Exame minucioso
	تقدير, <i>taqdīr</i>	Avaliação
	ينظر, <i>yanḍuru</i>	Considerar, notar, observar, especular
	إياك, <i>‘iyyāka</i>	Você não deve
	قدرت, <i>qadarta</i>	Se você for capaz
	تعلم, <i>ta‘allama/ta‘alam</i>	Aprender (<i>ta‘allama</i>), você sabe (<i>ta‘alam</i>)
	بإذن, <i>bi‘idn</i>	Com a permissão. Ocorre somente na expressão “com a permissão de Deus”, usado ao mencionar o resultado de um conselho dado.
	حاجتك, <i>ḥājatuka</i>	A sua necessidade ou preocupação. Usado ao aconselhar.
	تخبر, <i>tuḥbiru</i>	Informar
	تذكره, <i>taḍkaruhu</i>	Lembrá-lo
	تقدر, <i>taqdir/tuqaddiru</i>	Conseguir (<i>taqdiru</i>), supor (<i>tuqaddiru</i>)
	موكل, <i>muwakkal</i>	Responsável (por)
Servir ao governante	أمر, <i>‘amr</i>	Questão, ordem, poder
	رأي, <i>ra’y</i>	Parecer, opinião, discernimento
	منزلة, <i>manzilah</i>	Posição
	صاحب, <i>ṣāḥib</i>	Servidor, detentor
	نصيحة, <i>naṣīḥa</i>	Conselho
	وزير, <i>wazīr</i>	Vizir

	أعمال, 'a ^c māl	Funções
	أعوان, 'a ^c wān	Auxiliares
	طاعة, ṭā ^c ah	Obediência
	مؤونة, ma 'ūnah	Ônus, fardo, necessidade
Virtude e desvirtude	علم, 'ilm	Sabedoria
	فضل, faḍl	Mérito, virtude
	دين, dīn	Religião
	مروءة, murū 'ah	Virtude
	عقل, 'aql	Razão, intelecto
	أدب, 'adab	<i>Conceito polissêmico, abrange as normas de conduta e ética, educação, instrução, decoro.</i>
	صواب, ṣawāb	Retidão
	عاقِل, 'āqil	Homem racional, sensato
	قلب, qalb	Coração
	صلاح, ṣalāḥ	Bem, bem-estar
	سوء, sū'	Ruindade
	أفضل, 'afḍal	Melhor, mais virtuoso
	حرص, ḥirs	Desejo, cobiça
	حذر, ḥidr	Cuidado
	خير, ḥayr	Bem
	غضب, gaḍab	Raiva
	أهل, 'ahl	Pessoas. Usado em construção de idafa, para caracterizar um tipo ou grupo de pessoas (por exemplo: أهل الفضل pessoas de mérito, أهل الدين pessoas de religião, أهل النقص pessoas medíocres, أهل العقل pessoas de razão). Raramente usado no sentido de família ou esposa.
	كلام, kalām	Discurso, fala
	أخلاق, 'aḥlāq	Ética, caráter
	حزم, ḥazm	Firmeza, resolução

	صدق, <i>ṣidq</i>	Sinceridade
	صبر, <i>ṣabr</i>	Paciência
	تثبت, <i>tatabbut</i>	Exame minucioso
	تقدير, <i>taqdīr</i>	Avaliação
	قول, <i>qawl</i>	Dizer
	لب, <i>lubb</i>	Inteligência
Pessoas e relações interpessoais	ناس, <i>nās</i>	Pessoas
	دنيا, <i>duniyā</i>	Mundo
	عدو, <i>‘adū</i>	Inimigo
	صاحب, <i>ṣāhib</i>	Companheiro, amigo
	أخ, <i>‘aḥ</i>	Irmão ⁶⁶
	رجل, <i>rajul</i>	Homem
	رعية, <i>ra‘iyyah</i>	Súditos
	صديق, <i>ṣadīq</i>	Amigo
	أحد, <i>‘aḥad</i>	Alguém (em frases afirmativas), ninguém (em frases negativas)
	أهل, <i>‘ahl</i>	Família, esposa
	عامّة, <i>‘āmmah</i>	Povo
	سوقة, <i>sūqah</i>	Súditos

Os cinco campos semânticos criados para agrupar as palavras-chave revelam os temas tratados por Ibn-Almuqaffa^c em seus escritos. Questões de poder e autoridade são essenciais na *Epístola sobre os servidores do califa*, dirigida à máxima autoridade da época, assim como nas partes de *O abrangente livro de normas de conduta* dedicadas ao governante e aos seus servidores. Tanto em RS quanto em AK, Ibn-Almuqaffa^c escreve conselhos: em RS, sugere ao califa sobre como resolver as mais variadas questões do califado naquele momento, inclusive no que tange aos servidores do califa (assunto que deu título à epístola); em AK, propõe normas de conduta gerais a serem seguidas por aquele que assume uma posição de poder e por quem assume a posição de servir a um governante, e ainda apresenta a conduta apropriada ao homem da corte em suas relações interpessoais. Já em AS, os conselhos apresentados em RS e AK são reforçados em forma de ensinamentos sobre a virtude e a moral, numa reunião de dizeres sapienciais e

⁶⁶ ‘Aḥ, literalmente “irmão”, possui no *corpus* o sentido de “amigo”, “companheiro”.

aforismos, a respeito da existência no mundo. Dessa forma, as virtudes e desvirtudes perpassam todos os campos semânticos, pois são apresentadas as virtudes e desvirtudes dos governantes, dos servidores, e mesmo em relações interpessoais, sendo que os conselhos são baseados em alcançar virtudes e em evitar desvirtudes.

3.4. Análise dos vocábulos que designam o governante

Dentro do escopo desta pesquisa, serão analisados mais detidamente os vocábulos classificados no campo semântico “Poder e autoridade”. Logo, observa-se que são usados diversos vocábulos para designar o governante: وال *wālin* (plural ولاية *wulāh*), “governante”; سلطان *sulṭān*, “sultão”; أمير *’amīr* (plural أمراء *’umarā*), “emir”; أمير المؤمنين *’Amīr Almu’minīn*, “Comandante dos Crentes”; ملك *malik* (plural ملوك *mulūk*), “rei”; صاحب السلطان *ṣāhib assulṭān*, “detentor do poder”; e إمام *’imām* (plural أئمة *’a’immah*), “imame”. Conforme pode ser observado no apêndice C, *wālin* é palavra-chave em RS e AK (AK1e AK2); *sulṭān*, em RS, AS e AK (AK1, AK2 e AK3); *’amīr*, *almu’minīn* e *’imām*, somente em RS; e *malik*, em AS e AK (AK1 e AK2). Os diferentes vocábulos que designam o governante revelam a coexistência de diversos vocábulos que possuem aparentemente a mesma significação nos escritos de Ibn-Almuqaffa^c. Nesse sentido, o tradutor de AK do árabe ao francês, Tardy, traduz os três vocábulos que aparecem em AK (*malik*, *wālin* e *sulṭān*⁶⁷) como “Prince” (“Príncipe”) ⁶⁸. Levando em consideração o escopo desta pesquisa, partimos à análise dos usos de cada um desses vocábulos nos diferentes escritos, assim como de outros vocábulos pertinentes, que designam o governante.

Wālin é o mais frequente em AK, com 49 ocorrências (14 contadas em AK1 e 35 em AK2), seguido por *sulṭān*, com 30 ocorrências (7 em AK1, 16 em AK2 e 7 em AK3), enquanto *malik* ocorre 22 vezes (2 em AKIntr, 14 em AK1 e 6 em AK2). Embora *sulṭān* seja palavra-chave em todos os escritos, a maior parte de suas ocorrências é no sentido de “poder”, “autoridade”. Analogamente, algumas ocorrências de *malik* contadas pelo programa são na verdade o vocábulo *mulk* (reinado, domínio, governo, soberania, posse),

⁶⁷ Note-se que ao analisar a primeira parte de *O abrangente livro de normas de conduta*, dedicada ao governante, Cassarino (2000, p. 50-1) afirma que os três vocábulos usados para designar o governante são *sulṭān*, *ṣāhib assulṭān* e *wālin*. Logo, é possível que na edição do livro que a pesquisadora usou como fonte (edição de In’ām Fawwāk, 1994, Beirute) o vocábulo *malik* não tenha sido usado nesta primeira parte.

⁶⁸ “Dans ce texte, on rencontre de très nombreuses occurrences des termes *malik*, *wālī* et *sulṭān*, qui à l’évidence, ne renvoient pas à des fonctions ou titres précis mais désignent de façon assez générale tout responsable ou supérieur hiérarchique doté de pouvoirs dans l’organigramme de l’administration politique. Nous avons choisi de traduire ces trois termes par le même vocable de Prince” (TARDY, 1993, p.185).

cuja escrita em árabe é a mesma – ملك –, na medida em que as vogais dessa palavra são somente diacríticos. Para observar a frequência dos vocábulos enquanto palavras que designam o governante, consulte os gráficos sobre AK1 e AK2 no apêndice D.

Os vocábulos *malik*, *wālin* e *sulṭān* são palavras-chave em AK1 e AK2, partes dirigidas, respectivamente, ao governante, aconselhando-o sobre como agir, e a quem está a serviço do governante, discorrendo sobre a relação com este. Efetivamente, em alguns contextos os três vocábulos fazem referência ao governante de forma geral, porém podemos observar algumas diferenças de uso, conforme será apresentado.

Spallino (in ALMUQAFFA^C, 2007, p. 45) observa que a raiz verbal w-l-y de *wālin* comporta um duplo significado: “proximidade” e “encarregar-se de”, de forma que o lexema passou a significar a pessoa que exercita uma autoridade, como o governador, prefeito ou administrador. Lane (1863, *Supplement*, p. 3060) destaca a significação do verbo *waliya* relacionada a posição de poder e autoridade, possuir domínio ou autoridade sobre algo, ser encarregado de algo, presidir ou supervisionar algo ou um país, província, cidade ou assemelhados, como administrador, comandante, governador, gerente, senhor, príncipe, rei. O vocábulo *wālin* é definido em *Lisān al-ʿarab* (1290, p. 4920) como “o dono de todas as coisas que as administra com liberdade/age independentemente”⁶⁹; ademais, a ação ولاية *wilāyah* – palavra-chave no *corpus*) é entendida como تدبير *tadbīr* (condução dos negócios), قدرة *qudra* (poder) e فعل *fīʿl* (ação), sendo que aquilo que não se encaixa nisso não pode ser chamado de *wālin*.

Quanto à origem do lexema *sulṭān*, a raiz s-l-ṭ possui o sentido de dominar, prevalecer, predominar; ser ou tornar-se firme, de poder ou força superior; possuir poder de domínio ou superioridade ou reger. Dessa forma, *sulṭān* significa “força”, “potência”, “poder”, “autoridade”, de modo que passa a designar o governante, soberano ou comandante (origem da palavra “sultão”, em português). Portanto, a frequente ocorrência do vocábulo na obra de Ibn-Almuqaffa^c se dá devido à sua polissemia. Além disso, *sulṭān* designa também “prova”, “evidência”, “argumento”, como sinônimo de حجة *ḥujjah* e برهان *burhān*, sendo assim chamado devido à força com a qual a verdade ataca a mente (LANE, 1863, 1405-1406). No dicionário de Lane (1863, p. 1406), explica-se que designar o governante por *sulṭān* pode ser no sentido de: tal pessoa ser feita para predominar; ter ou exercer poder ou força superiores, dominar; tal pessoa ser uma das evidências de Deus; possuir prova ou evidência de seu direito; por meio dele direitos serem estabelecidos;

⁶⁹ Tradução de: وهو مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها: *wa huwa māliku lʿašyāʾi jamʿihā lmutaṣṣrifu fihā*.

iluminar a terra e ser de grande utilidade; ou ainda, conforme Muḥammad Ibn Yazīd, seria derivado de سَلِيط *salīṭ*, óleo de olivas, porque ele ilumina, como se o reino brilhasse por meio dele. Tais argumentos são corroborados em *Lisān alʿarab* (1290, p. 2065): o *salīṭ* dentre os árabes é o óleo, e para o povo do Iêmen é o óleo de gergelim; sendo *sulṭān* a “evidência” (*ḥujjah*) e o “argumento” (*burhān*), denominou-se *sulṭān* (governante) porque ele é a prova de Deus na Terra; ademais, a derivação de *sulṭān* a partir de *salīṭ* se justificaria porque é por meio do *salīṭ* que se ilumina.

A raiz do lexema *malik*, m-l-k, abrange o sentido de “possuir”, “adquirir”, “ter”, “possuir a exclusividade de algo”, “dominar”, “controlar”, “reinar”, “exercer poder ou autoridade”. De acordo com Lane (1863, p. 3023), o substantivo verbal *mulk* designa o exercício da autoridade para ordenar ou proibir em relação às pessoas em geral; ou ter a posse e domínio, ou autoridade, e ter o poder de exercer domínio ou autoridade. Logo, quem exerce tal poder e autoridade é o *malik*, cuja tradução pode ser “soberano”, “rei”, “monarca”. Comumente, traduz-se o lexema *malik* como “rei”, designando uma autoridade específica que domina um reinado; contudo, seu uso em AK – um tratado teórico que não menciona localidades, eventos ou pessoas específicas, mas discorre-se sobre as normas de conduta apropriadas ao governante e a quem está a seu serviço – revela que o vocábulo pode designar um governante de forma genérica, pois aparece em contextos nos quais poderia ser trocado, por exemplo, por *wālin*. Nesse caso, observa-se que ambos os vocábulos possuem o mesmo emprego. Nesse sentido, veja o trecho a seguir:

(1)

وَأَحَقُّ النَّاسِ بِاتِّهَامِ عَيْنِ الرِّيَّةِ، وَعَيْنِ الْمُقْتِ، الْمَلِكِ الَّذِي مَا وَقَعَ فِي قَلْبِهِ رِبَا، مَعَ مَا يَقْبِضُ لَهُ مِنْ تَزْيِينِ الْقُرْنَاءِ وَالْوُزَرَاءِ.

وَأَحَقُّ النَّاسِ بِإِجْبَارِ نَفْسِهِ عَلَى الْعَدْلِ، فِي النَّظَرِ وَالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، الْوَالِي الَّذِي بَعْدَلُهُ يَعْدِلُ مِنْ دُونِهِ، وَالَّذِي مَا قَالَ أَوْ فَعَلَ كَانَ أَمْرًا نَافِذًا غَيْرَ مُرَدُّودٍ.

Waʿaḥaqqu nnāsi biʾittihāmi ʿayni rrība, waʿayni lmaqti, almaliku alladī mā waqaʿa fī qalbihi rabā, maʿa mā yuqayyadu lahu min taziyyīni lquranāʾi wa-lwuzarāʾi.

Waʿaḥaqqu nnāsi biʾijbāri nafsīhi ʿalā lʿadli, fī nnaḍari wa-lqawli wa-lfiʿli, alwālī alladī biʿadlihi yaʿdilū man dūnahu, wa-llaḍī mā qāla ʾaw faʿala kāna ʾamran nāfiḍan ḡayra mardūdīn.

(AK1, 2.8, p. 52.)

A pessoa mais autorizada a suspeitar [que se planeje as coisas] com dúvida e [que a aprecie] com hostilidade é o rei, pois o que está em seu coração cresce a partir do que inevitavelmente lhe chega da farsa dos companheiros e vizires.

E a pessoa mais autorizada a impor-se à justiça, na análise, no dizer e na ação, é o governante, cuja justiça será seguida por quem está abaixo dele, e cujos dizeres e ações são ordens a serem executadas sem ceder.

Observa-se que na primeira frase usa-se *malik*, mas logo na frase seguinte usa-se *wālin*, apesar de ambas as frases serem complementares no assunto em questão, o que reflete inclusive no paralelismo sintático (evidenciado pelos grifos). Entretanto, esse uso aparentemente sem distinção entre *malik* e *wālin* não parece ser predominante no início de AK1 (o exemplo apresentado foi retirado do final de AK1). Com efeito, para dois vocábulos de sentido próximo, faz-se necessário estudar as diferentes passagens em que se encontram, a fim de tentar delimitá-los, por meio de exemplos que tornam o contraste inteligível. Logo, no início de AK1 – a parte de norma de conduta para o governante, intitulada “Sobre a descrição da cautela quando se assume uma posição de poder e assemelhados” –, o autor delimita seu interlocutor ao iniciar com a frase:

(2)

إن ابتليت بالسلطان فتعوذ بالعلماء.

'Ini btulyta bi-ssultāni fata^cawaḍ bi-l^culamā'i.

(AK1, Sobre a descrição da cautela quando se assume uma posição de poder e assemelhados, p. 44.)

Se você passar pela provação do poder, refugie-se junto aos sábios.

Em nota, o editor Kurd ^cAlī aponta a variação em outras fontes que registram إمارة *'imāra* em vez de *sultān*, “poder”. Apesar de também significar “poder”, “autoridade”, deve-se notar que *'imāra* é da mesma raiz que *'amīr*, “emir”, referindo-se, portanto, à autoridade de um *'amīr*, seja o cargo ou seu domínio; ademais, originou em português “emirado”.

Ibn-Almuqaffa^c segue aconselhando como uma pessoa que passa “pela provação do poder” deve agir, sem nomear o título dessa pessoa. Contudo, esse interlocutor, em princípio, não seria um *malik*, pois dirigindo-se a ele, escreve no parágrafo seguinte:

(3)

فإذا تقلدت شيئاً من أمر السلطان فكن فيه أحد رجلين: إما رجلاً مغتبطاً به، فحافظ عليه مخافة أن يزول عنه؛ وإما رجلاً كارهاً عليه. فالكاره عامل في سخرة: إما للملوك، إن كانوا هم سلطوه، وإما لله تعالى، إن كان ليس فوقه غيره. وقد علمت أنه من فرط في سخرة الملوك أهلكوه، فلا تجعل الهلاك على نفسك سلطاناً ولا سبيلاً.

Fa'idā taqaladta šay'an min 'amri ssultāni fakun fīhi 'aḥad rajulayni: 'immā rajulan muḡtabiṭan bihi, faḥāfada^c alayhi muḡāfatan 'an yazūla^c anhu; wa'immā rajulan kārihan^c alayhi. Fa-lkārihu^c āmilun fī suḡratin: 'immā li-lmulūk, 'in kānū hum sallaṭūhu, wa'immā li-llāhi ta'ālā, 'in kāna laysa fawqahu ḡayruhu.

Waqad^c alamta 'annahu man farraṭa fī suḡrati lmulūki^c ahlakūhu, falā taj'al lhalāka^c alā nafsika sultānan walā sabīlan.

(AK1, Sobre a descrição da cautela quando se assume uma posição de poder e assemelhados, p. 44.)

Quando você assumir um assunto de poder, seja nesse caso um desses dois homens: ou o homem contente com isso, que o mantém receoso que lhe escape, ou o homem relutante. O relutante é trabalhador em regime forçado: seja para os reis, se forem eles que o tiverem nomeado, seja para Deus, se não houver outro acima dele. E você já sabe que quem negligencia o serviço obrigatório dos reis será arruinado, então não faça da aniquilação de si mesmo nem uma justificativa, nem uma possibilidade.

Logo, a figura do *malik* representaria uma autoridade superior ao interlocutor do texto, ao mesmo tempo em que este pode ser também a autoridade suprema neste mundo, na medida em que Ibn-Almuqaffa^c escreve para uma pessoa que assume uma posição de poder, seja esta posição, aparentemente, de qualquer nível – seus conselhos podem ser aproveitados por qualquer um que assuma uma posição de poder. O modo como o autor se dirige a seu interlocutor aparece pela primeira vez na frase seguinte ao exemplo 3:

(4)

إياك إذا كنت واليًا، أن يكون من شأنك حبّ المدح والتزكية وأن يعرف الناس ذلك منك [...] 'Iyyāka 'idā kunta wāliyan, 'an yakūna min ša'nika ḡubbu lmadḡi wa-ttazkiyyati wa'an ya^crifa nnāsu dālika minka [...]

(AK1, Sobre a descrição da cautela quando se assume uma posição de poder e assemelhados, p. 45.)

Cuide-se para que, quando for governante, não seja de seu mister o amor ao elogio e à adoração, e nem que as pessoas saibam disso a seu respeito [...]

É neste trecho que há a primeira ocorrência do vocábulo *wālin* em AK. Dessa forma, o autor parece nomear seu interlocutor de forma geral como um *wālin*, o qual, conforme os trechos anteriores a 4, pode estar a serviço de um *malik*. Na sequência do texto (seção 2.1), Ibn-Almuqaffa^c continua apresentando as normas de conduta apropriadas ao governante, tratando-o em segunda pessoa, mas sem voltar a lhe atribuir determinado nome. Dentre essas normas, escreve:

(5)

لتكن حاجتك في الولاية إلى ثلاثة خصال: رضى ربك، ورضى سلطان إن كان فوقك، ورضى صالح من تلي عليه.

Litakun ḥājatuka fi lwilāyati 'ilā talāṭi ḥiṣālin: riḍā rabbika, wariḍā sultānin 'in kāna fawqaka, wariḍā ṣālihi min taliya 'alayhi.

(AK1, 2.1, p. 45.)

Que seja a sua preocupação no governo composta por três traços: a aprovação de seu Senhor, a aprovação do sultão se estiver acima de você, e a aprovação dos virtuosos que você governa.

Neste trecho observa-se a primeira ocorrência de *sultān* em AK (com o sentido de governante, pois, conforme mencionado, o vocábulo pode significar também “poder”, “autoridade”). O uso de *sultān* se assemelha ao uso de *malik* no exemplo 3, pois também indica uma autoridade que estaria acima do interlocutor do texto e, portanto, do *wālin*. Corrobora-se que o interlocutor pretendido neste trecho seria um *wālin* por meio da escolha lexical do substantivo ولاية *wilāyah* para designar a ação de governar de seu interlocutor, assim como do verbo تلي *taliy*, “governar”, ambos da mesma raiz que *wālin*, em vez de outros possíveis vocábulos usados em outras partes dos escritos, como دولة *dawlah* (veja exemplo 60) e ملك *mulk* (veja exemplo 10).

No restante de AK1, o autor não menciona o título de seu interlocutor, nem outras possíveis autoridades com quem este possa estar em relação. Nas seções seguintes, intituladas “2.2. Sobre o aconselhamento”, “2.3. Sobre procurar contentar as pessoas” e “2.4. Exortação geral”, percorridas entre as páginas 45 e 49, o autor escreve em segunda

pessoa, diretamente a quem assume uma posição de poder, mas não menciona seu título e nem usa nenhum dos três vocábulos *malik*, *wālin* e *sulṭān*. Contudo, ao final da seção “2.4. Exortação geral”, utiliza uma expressão em construção de regência nominal: أهل القدرة *’ahl alqudrah*, traduzida por “pessoas de poder”, conforme exemplo 6. A construção de regência nominal é denominada em árabe إضافة *’iḍāfah*, “anexação”, na medida em que há uma ligação entre duas ou mais palavras, de modo que a primeira, denominada مضاف *muḍāf*, “anexado”, é determinada pela segunda, denominada مضاف إليه *muḍāf ’ilayhi*, “o que se anexa a ele”. Essa é uma importante e produtiva construção nominal em língua árabe, na qual estabelece-se uma relação de dependência e determinação entre duas (ou mais) palavras, de modo que a palavra regida complementa e define a regente. Ademais, a palavra regente, *muḍāf*, primeiro termo da construção, vem diretamente seguida pela palavra regida, *muḍāf ’ilayhi*, sem o uso de qualquer outra partícula entre as palavras, como usamos em português a preposição “de” em casos similares.

(6)

فاحذر هذا الباب [الحذر] كله! فإنه ليس أحد أسوأ حالا من أهل القدرة الذين يفرطون باقتدارهم
 في غضبهم ورضاهم [...]

*Fa-ḥḍar hādā lbābi [lḥiḍara] kullahu! Fa’innahu laysa ’aḥadun ’aswa’a ḥālan min ’ahli
 lqudrati lladīna yufriṭūna bi-qtidārihim fī ḡaḍabihim wariḍāhum [...]*

(AK1, 2.4. Exortação geral, p. 49.)

Destarte, preste toda a atenção neste capítulo! Pois não há estado pior do que das pessoas de poder que abusam por meio de seu poder efetivo da ira e da satisfação [...]

É possível que essa escolha lexical para designar o governante se dê devido ao contexto em que se discorre sobre as possibilidades de quem possui poder, o qual lhe traz suficiência e riqueza, de modo que ao ser tomado pela ira, tal sentimento pode levar a punir aqueles que não o enraivecera nem possuem culpa, e, da mesma forma, ao se sentir satisfeito, pode conceder benefícios a quem não merece. Logo, a expressão aponta diretamente ao sentido pretendido ao governante nesse contexto, levando em consideração que *qudrah* significa tanto “poder” quanto “riqueza”. Além disso, o vocábulo *qudrah* é complementado por اقتدار *iqtidar*, de mesma raiz, e de significação mais forte, no sentido de ter o poder para efetuar algo. Note-se que três das edições consultadas por Kurd °Alī registram *sulṭān* no lugar de *’ahl alqudrah*.

A seguir, há o início de um assunto para o qual o editor Kurd °Alī dá o título de *في أصناف الملوك Fī 'aṣnāf almulūk*, “2.5. Sobre os tipos de soberano”. Essa seção inicia-se com a seguinte frase:

(7)

اعلم أن الملوك ثلاثة: ملك دين، وملك حزم، وملك هوى.

Flam 'anna lmulūka talāṭatun: maliku dīnin, wamaliku ḥazmin, wamaliku hawà.

(AK1, 2.52 Sobre os tipos de soberano, p. 49.)

Saiba que há três tipos de soberano, conforme o fundamento de sua autoridade, a saber: na religião, numa política resoluto, ou na paixão⁷⁰.

O uso de *malik* neste trecho não é unanimemente aceito, pois a vocalização da raiz m-l-k, a critério do copista ou do editor, poderia ser também *mulk*, “reinado”, “domínio”, “governo”. Além disso, a palavra *ملوك mulūk*, plural de *malik*, usada no início varia conforme o manuscrito de AK, podendo ser também *ملك mulk*, segundo o próprio editor coloca em nota. Portanto, o exemplo 6 também poderia ser traduzido como: “Há três tipos de governo, conforme o fundamento da autoridade, a saber: na religião, numa política resoluto, ou na paixão.” Considerando-se que a vocalização do trecho fosse de fato *malik*, conforme opta o editor Kurd °Alī, teríamos a primeira ocorrência desse vocábulo em AK1 com um sentido geral de governante. Contudo, deve-se observar que nesse trecho Ibn-Almuqaffa° não está tratando seu interlocutor como um *malik*, da forma como o trata explicitamente por *wālin* no exemplo 3 (“إذا كنت والياً” *idā kunta wāliyan* “quando você for *wālin*”), mas está lhe apresentando os diferentes tipos de *malik*.

Note-se que nesse trecho usa-se o vocábulo *حزم ḥazm* (palavra-chave no *corpus*) para descrever o poder de um dos tipos de soberano. De acordo com Lane (1863, p. 561), o lexema *ḥazm*, da raiz ḥ-z-m, indica algo – muitas vezes uma opinião (رأي *ra'y*) – “firme”, “sólido”, “determinado”; é usado para “a sólida administração dos assuntos”, com o sentido de “bom juízo”, “força”, “firmeza da mente ou do juízo”, e pode significar também “prudência”, “discrição”, “precaução”. O vocábulo *ḥazm* é usado no *corpus* em geral para designar o governo ou governante desejáveis, na medida em que possuem determinação, firmeza, resolução. Além disso, o particípio ativo da mesma raiz, *حازم ḥāzim*, é palavra-chave em AS, usada nos ensinamentos para as pessoas em geral sobre

⁷⁰ *Hawà*, traduzido como paixão, tem o sentido aqui de desrazão, fanatismo; ou seja, refere-se ao governante que funda a sua autoridade em seu capricho ou sua propensão não regida pelo intelecto.

como ser firme, resoluto e prudente, e mesmo como adjetivo para o governante (ver exemplo 50).

Na seção seguinte a “2.5. Sobre os tipos de soberano”, intitulada pelo editor como *Fī attahḍīr ‘inda jiddah dawlah biḡayr ḥazm*, “2.6. Sobre a advertência diante de um governo recente e não fundamentado em política resoluto”, que consta na página 50, o autor volta a apresentar sua norma de conduta aconselhando seu interlocutor diretamente, tratando-o pela segunda pessoa, em vez de falar em terceira pessoa, sobre uma autoridade nomeada (como um *malik*). Para tal, e assim como nas seções anteriores a “2.5. Sobre os tipos de soberano”, não menciona o título de seu interlocutor. Os vocábulos para governante voltam a aparecer na próxima seção, intitulada *Fī annahī ‘an al’aṣḥāb ḡayr attiqāt*, “2.7. Sobre evitar os amigos não confiáveis”, cujo primeiro parágrafo são conselhos dirigidos diretamente ao interlocutor, novamente não mencionado. Já no segundo parágrafo, lê-se:

(8)

ليس للملك أن يغضب، لأن القدرة من وراء حاجته.

Laysa li-lmaliki ‘an yaḡḍaba, li’anna lquḍrata min warā’i ḥājatihi.

(AK1, 2.7. Sobre evitar os amigos não confiáveis, p. 51.)

O rei não deve se enraivecer, pois seu poder vai além de sua necessidade.

Os próximos quatro parágrafos são também curtas exortações sobre como o governante não deve agir, seguidos por um longo parágrafo que fecha esse assunto. Observa-se que nessa seção Ibn-Almuqaffa^c volta a usar *malik* com o sentido geral de governante, assim como no exemplo 7 (se considerarmos que de fato esse trecho trata dos tipos de soberano, e não dos tipos de governo). Na sequência, há a última seção de AK1, 2.8, que abrange das páginas 52 a 54, com doze parágrafos. Nessa seção, o autor não escreve diretamente a seu interlocutor, mas, em vez disso, continua a utilizar o recurso de apresentar sua norma de conduta em terceira pessoa. Para tal, nomeia o governante ora como *malik*, ora como *wālin*, conforme o exemplo 1 – correspondente ao final do primeiro parágrafo da seção 2.8 e início do segundo. Observa-se que nesse intercambiamento aparentemente indiferente entre os vocábulos *malik* e *wālin*, prevalece o uso de *wālin* (e o plural *wulāh*), mencionado treze vezes, enquanto *malik* (e o plural *mulūk*) ocorre somente três vezes.

Levando em consideração os usos dos vocábulos *sulṭān*, *malik* e *wālin* em AK1, pode-se afirmar que: *sulṭān*, em sua única ocorrência, é usado como um governante que

possuiria a posição de uma autoridade superior, não sendo usado para nomear diretamente o interlocutor do tratado; *malik* é ora utilizado como uma autoridade superior ao interlocutor, ora de modo geral para designar qualquer governante, mas não explicitamente o interlocutor do tratado; *wālin* designa em sua primeira ocorrência o interlocutor, enquanto os usos do vocábulo ao final de AK1 revelam tratar-se de um governante de forma geral, intercambiável com o vocábulo *malik*.

O uso dos três vocábulos analisados, que totalizam 29 ocorrências em AK1, é ainda maior em AK2, com um total de 48 ocorrências. Conforme descrito anteriormente, AK2 (2.349 tokens) é mais extenso que AK1 (1.396 tokens), o que contribui para o maior número de ocorrências dos vocábulos em AK2, mas, para além disso, nota-se que *wālin* é o vocábulo de maior chavicidade nesta parte, corroborando sua importância, e *sultān* ocupa a terceira posição (somente duas ocorrências são no sentido de “poder”, enquanto as outras designam o governante, seja diretamente ou em expressões), após *ra’y*—contudo, *malik* está na trigésima posição, e totaliza somente seis ocorrências nesta parte (veja tabela 6, no apêndice C). Já em AK1, *malik* ocupa a quarta posição em maior chavicidade, seguido por *wālin* (quinta) e *sultān* (sexta), conforme exposto na tabela 5 do apêndice C. Em AK2, Ibn-Almuqaffa^c escreve ao cortesão que serve ao governante, apresentando as normas de conduta adequadas ao serviço da autoridade. Nesta parte, não é possível fazer uma distinção entre níveis de autoridade dos governantes, pois em nenhum momento menciona-se certo governante que poderia estar acima de outro. Além dos vocábulos *wālin*, *sultān* e *malik*, há o uso de outros vocábulos e expressões para indicar o governante: *ذو السلطان dū assultān*, “dotado de poder” (com cinco ocorrências); *والي الأمر waliyy al’amr*, “superior”, “líder” (uma ocorrência); *صاحب السلطان šāhib assultān*, “detentor do poder” (uma ocorrência); *من فوقه [فوق الوزير] man fawqahu [alwazīr]*, “quem está acima dele [do vizir]” (uma ocorrência), *والي الأمر wāliyy al’amr*, “liderança”, “dirigente”, “poderoso” (uma ocorrência), *والي waliyy*, “amigo”, “aliado” (uma ocorrência), *أولو الأمر ’ulū al’amr*, “dirigentes” (uma ocorrência); *أوليائك ’awliyā’uka*, “seus protetores”, “seus mestres” (uma ocorrência); e *صاحبك šāhibuka*, “seu senhor” (duas ocorrências). O uso dos vocábulos e expressões para o governante ao longo de AK2 parece ser de fato intercambiável, com algumas observações a serem levantadas. Sendo o vocábulo *wālin* o mais usado (conforme gráfico apresentado no apêndice D), com 35 ocorrências, e aparentemente de forma genérica, procura-se apontar possíveis fatores que motivam o uso de outros vocábulos e expressões.

A expressão أولو الأمر *'ulū al'amr* significa “aqueles que ocupam posição de comando ou que regem”, ou ainda “o homem culto”. أولو *'ulū* é o plural de ذو *dū*, “dono”, “possessor”, “pessoa dotada de”; e o emprego de *'amr* nesta expressão é com a significação de “comando”, “domínio”, “ordem”, de modo que a expressão indica as pessoas que possuem a autoridade de dar ordens, e, mais especificamente, os governantes e líderes poderosos. No *corpus*, o uso pontual de tal expressão ocorre na passagem a seguir, na seção 3.9, sobre a necessidade de se evitar mostrar suas paixões, sendo que no parágrafo seguinte (exemplo 15) nomeia-se o governante como *sultān*.

(9)

فاجتنب ذلك في كل موطن، ثم عند أولي الأمر خاصة.

Fa-jtanib dālika fī kulli mawṭanin, tumma ʿinda ʿulī l'amri ḥāṣṣatan.

(AK2, 3.9, p. 67.)

Então evite isso em todo lugar e especialmente diante dos governantes.

Igualmente, a expressão *dū assultān* é formada pelo lexema *dū*, “pessoa dotada de”, dessa vez no singular. Assim como a expressão *ṣāhib assultān*, cujo uso de *ṣāhib* é sinônimo de *dū*, *dū assultān* denomina uma pessoa dotada de *sultān*, “poder” ou “autoridade”. Logo, ambas as expressões podem ser traduzidas literalmente como “o detentor do poder”. As primeiras ocorrências de tais expressões são logo na primeira parte de AK2, conforme o exemplo a seguir:

(10)

إذا نزلت من ذي منزلة أو سلطان فلا ترى أن سلطانه زادك له توقيرا وإجلالا، من غير أن يزيدك ودا ولا نصحا، وأنت ترى حقا له التوقير والإجلال. وكن في مداراته والرفق به كالمؤتف ما قبله. ولا تقدر الأمر بينك وبينه على ما كنت تعرف من أخلاقه؛ فإن الأخلاق مستحيلة مع الملك، وربما رأينا الرجل المدل على ذي السلطان بقدمه قد أضر به قدمه.

'Idā nazalta min dī manzilatīn 'aw sultānin fala tuzayyinu 'anna sultānahu zādaka lahu tawqīran wa'ijlālan, min ġayri 'an yazīduka wuddan walā nuṣḥan, wa'annaka tarā ḥaqqan lahu ttawqīra wa-l'ijlāla. Wakun fī mudārātihī wa-rrifqi bihi ka-lmu'tanifī mā qablahu. Walā taqdiri l'amra baynaka wabaynahu ʿalā mā kunta taʿrifu min aḥlāqihī; fa'inna l'aḥlāqa mustaḥīlatun maʿa lmulki, warubbamā ra'aynā rrajula lmudilla ʿalā dī ssultāni biqadamihī qad ʿaḍarra bihi qadamuhu.

(AK2, O séquito do governante, p. 54-5.)

Caso você se encontre diante de alguém de posição ou poder, não considere que o poder dele aumenta aos olhos dele o respeito e a deferência, exceto se aumentar o afeto e a busca por aconselhamento; contudo, considere verdadeiramente o direito dele ao respeito e à deferência. Ademais, aja com complacência e gentileza como aquele que começa [a relação] antes [do reinado] dele. Não suponha que a situação entre você e ele seja como o seu caráter tal qual você o conhecia, pois o caráter muda com o reinado, de modo que é possível vermos o homem presunçoso diante de alguém de poder por sua antiguidade, a qual o prejudica.

Neste exemplo, a primeira ocorrência destacada enfatiza não somente a autoridade ou o poder que o governante possui, mas sua posição: منزلة *manzilah*, palavra-chave no *corpus*, tópica recorrente nos escritos e usada para tratar do *status* de uma pessoa, no sentido de “cargo ou posição honorável” (LANE, 1863, *Supplement*, p. 3031); diz-se *nazala manzalatan*, isto é, assumir ou ocupar uma posição. A escolha pela expressão *dū manzilah ‘aw sulṭān*, “pessoa de posição ou poder” para designar o governante pode ser para enfatizar tais características, na medida em que o contexto menciona o poder do governante e, de certa forma, sua posição, ao mencionar como o caráter do governante muda: seu caráter no momento em que não possuía tal posição é diferente de após assumir o reinado.

Analogamente, pode-se considerar que na ocorrência de *ṣāhib assulṭān* essa escolha lexical seja motivada pelo contexto:

(11)

اعلم أن أكثر الناس عدوا مجاهرا حاضرا جريئا واشيا، وزير السلطان ذو المكانة عنده؛ لأنه منفوس⁷¹ عليه بما ينفس على صاحب السلطان، ومحسود كما يحسد. غير أنه يجترأ عليه ولا يجترأ على السلطان؛ لأن من محاسديه أحباء السلطان⁷² الذين هم يشاركونه في المداخل والمنازل، وهم وغيرهم من عدوه الذين هم حضاره، وليسوا كعدو من فوقه النائي عنه والمتكتم منه، وهم لا ينقطع طمعهم من الظفر به، فلا يغفلون عن نصب الحبائل له.

⁷¹ Segundo Assāmīrā’ī (1984, p. 207-8), نفوس على *nafasa ‘alā* significa invejar algo que não é digno. Traduziu-se por “despeito”.

⁷² Kurd ‘Alī apresenta em nota a variação encontrada em outras fontes: “أحباء السلطان وأقاربه” *aḥiyā’a ssulṭāni wa’aqāribihī*, “a comunidade do sultão e seus parentes”.

Flam 'anna 'aḡṭara nnāsi 'aduwwan mujāhīran ḥāḍīran jarī'an wāšīyan, wazīru ssultāni ḡu lmakānati 'indahū; li'annahu manfūsun 'alayhi bimā yunfasu 'alā ṣāhibi ssultāni, wamaḥsūdun kamā yuḥsadu. Ġayra 'annahu yujtara'u 'alayhi walā yujtara'u 'alā ssultāni; li'anna min muḥāsīdīhi 'ahibbā'a ssultāni llaḍīna hum yuṣārikūnahu fi lmadāḥili wa-lmanāzili, wahum waḡayruhum min 'aduwwihi llaḍīna hum ḥuḍḍāruhu, walaysū ka'aduwwi man fawqahu nnā'ī 'anhu wa-lmutakattimu minhu, wahum lā yanqaṭī'u ṭama'uhum mina ḡḡafri bihi, falā yaḡfulūna 'an naṣbi lḥabā'ili lahu.

(AK2, 3.2. Capítulo, p. 59.)

Saiba que a pessoa com mais inimigos abertamente declarados, prontos [para atacar], audaciosos e caluniadores é o vizir do sultão, que detém posição privilegiada junto a ele, pois ele é objeto de despeito, assim como o detentor do poder é despeitado, e igualmente invejado. Contudo, ele [o vizir do sultão] é o alvo de audácias, diferentemente do sultão. Com efeito, entre os que o invejam [ao vizir] estão os próximos do sultão que compartilham com ele [o vizir] o acesso [ao sultão] e as posições privilegiadas. Eles [os próximos do sultão] e outros dentre os seus inimigos [do vizir] estão preparados [a atacá-lo], e não são como o inimigo de quem está acima dele [do vizir], que [se mantém] distante dele e age em segredo, mas, ao contrário, eles não contêm a avidez de vencê-lo, de modo que não esquecem de colocar armadilhas para ele.

Supõe-se que a escolha pela expressão *ṣāhib assultān* seja para explicitar que o governante é rivalizado e invejado justamente por ser o detentor do poder. No mesmo parágrafo, há outras designações para o governante: *sultān* e *man fawqahu*. Quanto ao uso de *man fawqahu*, “quem está acima dele”, nota-se que é uma alusão direta à superioridade do governante sobre seu vizir, a qual reflete na maneira diferente como o inimigo deve agir, pois o inimigo de um vizir age abertamente, enquanto o inimigo do governante age em segredo. Ademais, há uma ocorrência da mesma expressão em AK1:

(12)

ولا يحسدن الوالي من دونه؛ فإنه في ذلك أقل عذرا من السوقة التي إنما تحسد من فوقها، وكل لا عذر له.

Walā yaḥsadūna lwālī man dūnahu; fa'innahu fī ḡālika 'aqallu 'uḡḡran min ssūḡaṭi llatī 'innamā taḥsadu man fawqahā, wakullun lā 'uḡḡra lahu.

(AK1, 2.8, p. 53.)

O governante não deve invejar aqueles que são inferiores a ele, pois nisso possui menos justificativa que os súditos, os quais, por sua vez, invejam quem está acima de si – mas ambos não possuem justificativa para a inveja.

No exemplo, a opção pela denominação do governante por meio de sua condição como superior revela a diferença de hierarquia, neste caso entre os súditos e os governantes. Com efeito, evidencia-se a oposição entre *man dūnahu* (quem está abaixo, é inferior) e *man fawqahā* (quem está acima, é superior), na metáfora orientacional em que estar no alto indica poder. Nessa metáfora, poder ou controle são entendidos como “estar acima” e, por contraste, falta de poder ou de controle é conceituado como “estar abaixo” no eixo vertical (EVANS, 2006, p. 39).

Quanto ao uso de *sultān* em AK2, nota-se que em cinco das oito ocorrências o vocábulo está numa construção de *’idāfah*, isto é, de regência nominal, sendo regido e, portanto, determinando as palavras regentes, que podem ser um ou dois vocábulos, de acordo com a passagem. As palavras com as quais *sultān* aparece em regência são: وزير *wazīr* (plural وزراء *wuzarā’*), “vizir” (exemplos 11, 13 e 15); أحياء *’ahibbā’*, “próximos” (exemplo 11); دخلاء *duḥalā’*, “íntimos” (exemplos 13 e 15); عذر *’udr*, “escusa” (exemplo 14); e رأي *ra’y*, “opinião” (exemplo 14). Quanto ao vocábulo *ra’y*, palavra-chave no *corpus*, é usado como característica necessária ao governante e também a quem está a seu serviço; trata-se de um lexema polissêmico, cujo sentido no *corpus* varia entre “opinião”, “parecer”, “ideia”, “julgamento”, “conselho”, “sensatez”, “discernimento”, “critério”, “proposta” e “juízo”. Ademais, usa-se no *corpus* a expressão أخذ بالرأي *’aḥaḍa bi-lra’y*, “adotar o parecer”, cujo verbo *’aḥaḍa* é também palavra-chave; destarte, o verbo *’aḥaḍa* foi classificado no campo semântico “Poder e autoridade” por ocorrer no sentido autoritário de “assumir” ou “adotar” determinado parecer; contudo, note-se que *’aḥaḍa* também é usado em outros contextos, nos quais pode vir a ter outros significados, como “tratar”, “tomar”.

(13)

ارفق بنظرائك من وزراء السلطان ودخلائه [...]

’Urḥuq binuḍarā’ika min wuzarā’i ssultāni waduḥalā’ihi [...]

(AK2, 3.6, p. 64.)

Auxilie os seus semelhantes dentre os vizires e íntimos do sultão [...]

(14)

فليكن هذا مما تتحفظ فيه على نفسك، وتعرف فيه عذر السلطان⁷³ ورأيه.

Falyakun hādā mimmā tataḥaffadu fīhi ʿalā nafsika, wataʿrifu fīhi ʿudra ssultāni wa ra'yahu.

(AK2, 3.8, p. 67.)

Que isso seja algo que o preserve de você mesmo e que você conheça a escusa e a opinião do sultão.

(15)

لا تشكونّ إلى وزراء السلطان ودخلائه ما اطلّعت عليه من رأي تكرهه له [...] *Lā taškuwanna 'ilā wuzarā'i ssultāni waduḥalā'ihī mā ṭṭalaʿta ʿalayhi min ra'yin takrahuhu lahu [...]*

Lā taškuwanna 'ilā wuzarā'i ssultāni waduḥalā'ihī mā ṭṭalaʿta ʿalayhi min ra'yin takrahuhu lahu [...]

(AK2, 3.9, p. 67.)

Não se queixe, de modo algum, aos vizires e íntimos do sultão sobre alguma opinião dele que você deteste e da qual tenha tomado conhecimento [...]

Quanto ao lexema *wazīr*, origem da palavra “vizir” em português, exprime a noção de “familiares, ajudantes e companheiros do soberano”, e teria sido emprestado da civilização persa (SOURDEL, 1959, p. 56-58). Sourdel argumenta que o papel desempenhado pelos vizires na obra de Ibn-Almuqaffa^c não está ainda bem delimitado. O sentido da raiz w-z-r remete a “encarregar-se de”, “carregar o fardo” – *wizr* significa “fardo” –, de modo que o *wazīr* do sultão, segundo *Lisān alʿarab* (1290, p. 4824), é a pessoa que carrega o fardo do sultão, em relação a “condução dos negócios do governo”⁷⁴, ajudando-o e aconselhando-o. Uma possível origem para o lexema, registrada tanto em *Lisān alʿarab* (1290, p. 4823-4) quanto no dicionário de Lane (1863, 2938-9) é de *wazar*: a montanha inacessível, refúgio para salvar-se da destruição, sendo o *wazīr* do califa aquele de cujo conselho este depende para as questões, refugiando-se nele. Spallino (*in* ALMUQAFFA^C, 2007, p. 58) define *wazīr* como o título atribuído aos colaboradores mais próximos do califa, secretários e administradores, cujos poderes variavam segundo os desejos de quem os dirigia.

Pode-se observar pelos exemplos apresentados que, em AK, o *wazīr* parece ter uma posição elevada dentre os servidores do governante, em comparação com o

⁷³ Kurd ʿAlī apresenta em nota a variação encontrada em algumas fontes consultadas: “الرجل *arrajul*”, “o homem”.

⁷⁴ Tradução de تدبير المملكة *tadbīr al-mamlakah*.

interlocutor geral a quem Ibn-Almuqaffa^c se dirige. Observa-se que dentre as cinco ocorrências de *wazīr/wuzarā*’ em AK2, em três delas o vocábulo para o governante que está em relação com o vizir é *sulṭān* (exemplos 11, 13 e 15), em uma ocorrência é *mulūk* (exemplo 16 a seguir), mas com nota apontando para a troca por *sulṭān* em outras variantes consultadas, e em uma é *wālin*, mas a própria ocorrência de *wuzarā*’ vem em colchetes, por ser complemento que consta somente em algumas das fontes consultadas, na medida em que a maioria menciona apenas أعوان *‘a^cwān* (“auxiliares”) e أصحاب *‘aṣḥāb* (“servidores”), conforme exemplo 17 a seguir. Já em AK1, as duas ocorrências de *wazīr* são na parte final, em que intercala-se o uso de *malik* e *wālin*, sendo que há uma ocorrência com cada lexema: veja exemplo 1 para a ocorrência com *malik*, e o exemplo 18 a seguir para *wālin*; observa-se que, novamente, o uso de *wazīr* junto a *wālin* assemelha o vizir ao servidor (*ṣāhib*) em geral. Tanto no dicionário de Lane quanto em *Lisān al-‘arab*, as explicações e origens para o lexema *wazīr* colocam este como aquele que se encarrega do *sulṭān*, do *malik*, do *‘amīr* ou mesmo do califa, mas não se menciona *wālin* como o título de seu possível senhor.

(16)

اعلم أن الملوك يقبلون من وزراءهم التبخيل، ويعدّونه منهم شفقة ونظرا، ويحمدونهم عليه، وإن كانوا أجوادا. فإن كنت مبخّلا غششت صاحبك بفساد مروءته، وإن كنت مسخيا لم تأمن إضرار ذلك بمنزلتك عنده.

فالرأي لك تصحيح النصيحة على وجهها، والتماس المخرج فيما تترك من تبخيل صاحبك، بأن لا يعرف منك فيما تدعوه إليه ميلا إلى شيء من هواك، ولا طلبا لغير ما ترجو أن يزينه وينفعه.

*F*lam ‘anna lmulūka yuqbalūna min wuzarā’ihimi ttabḥīla, waya‘uddūnahu minhum ṣafaqatan wanaḡḡaran, wayaḡmadūnahum ‘alayhi, wa’in kānū ‘ajwādan. Fa’in kunta mubaḡḡilan ḡaṣaṣta sāhibaka bifasādi murū’atihi, wa’in kunta musaḡḡiyan lam ta’aman ‘idrāra ḡālika bimanzilatika ‘indahu.

*F*a-rra’yu laka taṣḡīḡu nnaṣīḡati ‘alā wajḡihā, wa-ltimāsu lmaḡraji fīmā tatruku min tabḡīli sāhibika, bi’an lā ya’rifa minka fīmā tad‘ūhu ‘ilayhi maylan ‘ilā ṣay’in min hawāka, walā ṡalaban liḡayri mā tarjū ‘an yazīnahu wayanfa’ahu.

(AK2, 3.10, p. 68.)

Saiba que os reis aprovam que seus vizires os levem à economia, e consideram isso da parte deles [os vizires] como solicitude e análise, e os elogiam por isso, mesmo se forem

generosos [os reis]. Contudo, se você for alguém que leva à economia, você poderia desservir o seu senhor deteriorando a virtude dele, e se for alguém que o leva ao gasto excessivo, você não se salvaria do prejuízo disso na sua posição diante dele.

Logo, a sugestão para você é corrigir os [seus] conselhos apropriadamente e, em casos que você deixe de levar seu senhor à economia, procure uma saída de modo que ele não saiba que você o induz a uma predileção por algo de sua paixão, e nem a um desejo que não seja o de adorná-lo e ser-lhe útil.

(17)

تنكب فيما بينك وبين الوالي [وفيما بينك وبين الإخوان] خلقا قد عرفناه في بعض [الوزراء
و]الأعوان والأصحاب، من ادعاء الرجل، عند ما يظهر من صاحبه حسن أثر أو صواب رأي
[...]

*Tanakab fīmā baynaka wabayna lwālī [wafīmā baynaka wabayna l'ihwāni] ḥuluqan qad
‘arafnāhu fī ba‘ḍi [lwuzarā’i wa]l’a‘wāni wa’aṣḥābi, mina ddi‘ā’i rrajuli, ‘inda mā
yadharu min ṣāḥibihi ḥusni ‘aṭarin ‘aw ṣawābi ra’yin [...]*

(AK2, 3.4, p.62.)

Aparte-se naquilo que há entre você e o governante, [e naquilo que há entre você e seus irmãos,] do caráter que já conhecemos em alguns vizires,] auxiliares e servidores: a pretensão do homem, diante da excelência de um feito ou da retidão de um parecer que se torna visível em um par [...]

(18)

ولا يعدلن بالمجتهد في رضاه، البصير بما يأتي، أحدا؛ فإنهما إذا اجتمعا في الوزير أو صاحب نام
الوالي واستراح، وجلبت إليه حاجاته وإن هدأ عنها، وعمل فيما يهيمه وإن غفل.

*Walā ya‘dilanna bi-lmujtahidi fī riḍāhu, lbaṣīri bimā ya’tī, ‘aḥadan; fa’innahumā ‘idā
jtama‘ā fī lwazīri ‘aw ṣṣāḥibi nāma lwālī wa-stirāḥa, wajulibat ‘ilayhi ḥājātuhu wa’in
hada’a ‘anhā, wa‘umila fīmā yuhimmuhu wa’in ḡafala.*

(AK1, 2.8, p. 53.)

E [o governante] não deve equiparar ninguém ao diligente em contentá-lo e ao perspicaz sobre o que virá, pois se ambas [as características] estiverem presentes em seu vizir ou servidor, o governante pode dormir ou descansar, que seus assuntos lhe serão geridos

mesmo se ele cessar de realizá-los, e o que lhe interessa será feito, mesmo se ele o negligenciar.

No exemplo 16, retirado da seção 3.9 de AK2, cujo assunto é economia e dispêndio, usa-se duas vezes o vocábulo *ṣāhibuka*, “seu senhor”, de modo que há uma opção por designar o governante como aquele governante específico de seu interlocutor, o senhor do servidor que lê os conselhos. Isso traz uma maior proximidade com o interlocutor, e um menor grau de generalização neste conselho.

Quanto às três ocorrências de *sulṭān* sem estar em relação de *’iḏāfah*, duas delas vêm com nota do editor Kurd ‘Ali apontando variação entre as edições e manuscritos consultados. Na primeira dessas ocorrências (exemplo 19) o editor ressalta que *sulṭān* é a forma mais recorrente nas fontes consultadas, mas que um dos manuscritos registra “أحدهم” *aḥadahum*, “um deles”, sendo que o vocábulo usado na frase anterior é *mulūk*. Já a variação apresentada pela nota da próxima ocorrência de *sulṭān* sem estar em regência (exemplo 11) é outra frase em que a referência ao governante é omitida⁷⁵; além disso, no exemplo 11 observa-se que o vocábulo aparece num contexto em que se está referindo ao governante como *sulṭān*.

(19)

إذا رأيت السلطان يجعلك أخا فاجعله أباً، ثم إن زادك فزده.

’Iḏā ra’ayta ssultāna yaj’aluka ’aḥan fa-j’alhu ’aban, tumma ’in zādaka fazidhu.

(AK2, O séquito do governante, p. 54.)

Caso você veja o sultão torná-lo irmão, torne-o pai, e então se ele intensificar [a familiaridade] com você, intensifique-a com ele.

Já o uso dos vocábulos *malik* (ou plural *mulūk*) e *wālin* (ou plural *wulāh*) em *’iḏāfah* em AK2 é notadamente menos recorrente. Ambos os vocábulos ocorrem em *’iḏāfah* com o vocábulo *ṣuḥbah*, “séquito”, conforme exemplos 20 (primeira frase de AK2), “séquito dos reis”, e 21, “séquito de um governante”; e *wulāh* aparece em *’iḏāfah* com *ra’y* (exemplo 22). Nos trechos dos exemplos 20 e 22, consta novamente uma nota do editor apontando a variação encontrada em outras fontes que registram *sulṭān* nessas ocorrências. Além disso, há outro emprego em AK2 de “séquito dos reis”, mas no qual os termos não estão em *’iḏāfah*, conforme exemplo 23. Curiosamente em AK1, na única ocorrência do vocábulo *sulṭān*, este também é regido por outro vocábulo (conforme

⁷⁵ Na variação consta *walā yujrari’u ‘alā dālīka*, “e ele não se mostra audacioso”.

exemplo 5). Quanto ao uso dos vocábulos *malik* e *wālin* em regência em AK1, há somente uma ocorrência com *mulūk* (exemplo 3).

(20)

إن شغلت بصحبة الملوك فعليك بطول المrapطة في غير معاتبة، ولا يحدثن لك الاستئناس غفلة ولا تهاونا.

'In šuġilta biṣuḥbati lmulūki fa'alayka biṭūli lmurābaṭati fī ġayri mu'ātabatin, walā yuḥdiṭanna laka l-sti'ināsu ġaḡlatan walā tahāwunan.

(AK2, O séquito do governante, p. 54.)

Caso você faça parte do séquito dos reis, deve-se fazer isso com toda a dedicação e sem censurá-[los], e não cause insensatez ou desconsideração para si mesmo devido ao tratamento familiar.

(21)

إن ابتليت بصحبة وال لا يريد صلاح رعيته، فاعلم أنك قد خيرت بين خلتين ليس منهما خيار: إما ميلك مع الوالي على الرعية، وهذا هلاك الدين؛ وإما الميل مع الرعية على الوالي، وهذا هلاك الدنيا، ولا حيلة لك إلا الموت أو الهرب.

'Ini btuliyta biṣuḥbati wālin lā yurīdu ṣalāḡa ra'īyyatihi, fa-ʿlam 'annaka qad ḡuyyirta bayna ḡallatayni laysa minḡumā ḡiyārūn: 'imā mayluka ma'a lwālī ʿala rra'īyyati, wahāḡa ḡalāku ddīni; wa'imma lmaylu ma'a rra'īyyati ʿala lwālī, wahāḡa ḡalāku dduniyā, walā ḡilata laka 'illā lmawtu 'aw lharabu.

(AK2, O séquito do governante, p. 56.)

Se você passar pela provação do séquito de um governante que não quer o bem de seus súditos, saiba que você deverá escolher entre duas disposições, das quais não há alternativa: seja a predileção pelo governante em detrimento dos súditos, e isso seria a aniquilação da religião; seja a predileção pelos súditos em detrimento do governante, e isso seria a aniquilação d[e sua existência n]o mundo. E não há artimanha senão a morte ou a fuga.

(22)

فذل نفسك باحتمال ما خالفك من رأي الولاية، وقررها بأنهم إنما كانوا أولياءك لتتبعهم في آرائهم وأهوائهم، ولا تكلفهم اتباعك وتغضب من خلافهم إياك.

Faḍallal nafsaka bi-ḥtimāli mā ḥālafaka min ra'yi lwulāti, waqarrirhā bi'annahum 'innamā kānū 'awliyā'aka litatba'ahum fī 'ārā'ihim wa'ahwā'ihim, walā tukallifhumu ttbā'aka wataḡḡaba min ḥilāfihim 'iyyāka.

(AK2, 3.8, p. 68.)

Logo, seja humilde resignando-se à opinião dos governantes que diverge da sua, e force-se a reconhecer que enquanto eles forem os seus mestres, você deve segui-los nas opiniões e paixões deles, e não os induzir a segui-lo e nem se enraivecer pela divergência entre eles e você.

(23)

لا تكونن صحبتك للملوك إلا بعد رياضة منك لنفسك [...]

Lā takūnanna suhbatuka lilmulūki 'illā ba'da riyāḡatin minka linafsika [...]

(AK2, 3.11, p. 69.)

É impreterível que você faça parte do séquito dos reis somente após exercitar o seu espírito [...]

No exemplo 22, usa-se também 'awliyā'uka para designar o governante. Esta e as outras expressões utilizadas em AK2 para designar o governante, ainda não comentadas, são todas derivadas da raiz de wālin, w-l-y: والي الأمر waliyy al'amr, ولي الأمر waliyy al'amr e أولياءك 'awliyā'uka. Quanto a 'awliyā', plural de waliyy, literalmente “responsáveis”, “mestres”, ou mesmo “protetores”, refere-se na passagem apresentada aos governantes (mencionados anteriormente), sendo que a escolha por este vocábulo pode ser motivada pela condição dos governantes como os mestres a serem seguidos por seus servidores. Ainda assim, esta frase apresenta modificações em outros manuscritos e edições, registrando-se sulṭān, tanto no lugar de 'awliyā' quanto de wulāh.

Levando em consideração o duplo significado da raiz w-l-y, “proximidade” e “encarregar-se de”, mencionado ao apresentar o significado da raiz, deve-se ressaltar que enquanto o lexema wālin designa o “governante” (pessoa responsável pelos assuntos), waliyy designa uma pessoa próxima, como um amigo ou aliado – em Lisān al'arab (1290, p. 49230) aponta-se ainda que seria o contrário de عَدُوّ 'adū, “inimigo” (palavra-chave no corpus), conforme explicitado no exemplo 24 –, e também alguém responsável por algo, ou pelos assuntos de outros (nesse sentido, designa o tutor ou responsável por um órfão, por exemplo). A expressão waliyy al'amr, literalmente “o responsável pela questão, ou pelo poder”, designa desde uma pessoa encarregada ou responsável por algo, até o chefe,

líder, superior, mestre ou governante. Sua única ocorrência no *corpus* designando um governante⁷⁶ é apresentada no exemplo 25 a seguir.

(24)

وإذا أردت أن يقبل قولك، فصح رأيك ولا تشوبّه بشيء من الهوى؛ فإن الرأي يقبله منك العدو، والهوى يردّه عليك الولي.

'Idā 'aradta 'an yuqbila qawluka, faṣaḥḥiḥ ra'yaka walā tašūbunnahu biṣay'in min lhawā; fa'inna rra'yu yuqbiluhu minka l'adū, walhawā yarudduhu 'alayka lwaliyyu.

(AK2, O séquito do governante, p. 56.)

E caso queira que seu dizer seja aceito, corrija o seu parecer e não o corrompa com algo de paixão, pois o parecer [sem correção] é aceito pelo inimigo, e a paixão lhe recusa [o parecer] por parte do amigo.

(25)

واعلم أن ولي الأمر إذا انقطع عنه الآخر نسي الأول، وأن أرحامهم مقطوعة، وحبّاهم مصرومة إلا عمن رضوا عنه، وأغنى عنهم في يومهم وساعتهم.

Wa-ʿlam 'anna waliyyu l'amri 'idā inqata'a 'anhu l'āḥiru nasiya l'awwala, wa'anna 'arḥāmahum maqtū'atun, waḥibāluhum maṣrūmatun 'illā 'amman raḍū 'anhu, wa'aḡnā 'anhum fī yawmihim wasā'atihim.

(AK2, 3.2. Capítulo, p. 58.)

E saiba que, se cessar o último [serviço prestado] a ele, o governante esquecerá o primeiro, e que os seus laços sanguíneos e amizade serão cortados, exceto para aqueles que o contentaram, e que estão disponíveis para ajudá-lo em seus dias e horários.

Neste último exemplo, a expressão é usada na conclusão de um conselho em que se usa *wālin* no parágrafo anterior para designar o governante. Note-se que outros manuscritos e edições registram *sulṭān* neste contexto. Cogita-se que a opção por essa expressão remeta o governante aos seus próximos, com os quais possui laços sanguíneos e amizade. Apesar de o lexema *waliyy* não possuir a significação de governante, há uma única ocorrência no *corpus* cujo contexto leva a traduzi-lo como tal:

⁷⁶ Há mais uma ocorrência da expressão *waliyy al'amr* no *corpus*: no final de RS, usa-se tal expressão referindo-se a Deus, o detentor do poder (ver exemplo 73).

(26)

وإن ذكرك ذاكر عند والي الأمر بسوء في وجهك أو في غيبك، فلا يرين منك الولي ولا غيره

اختلاطا لذلك ولا اغتياظا [ولا ضجرا] [...]

Wa'in dakaraka dākirun 'inda wāliyyi l'amri bisū'i fī wajhika 'aw fī ḡaybika, falā yarayanna minka lwaliyyu walā ḡayruhu iḥtilāṭan liḡālīka walā iḡtiyāḡan [walā ḡajaran] [...]

(AK2, 3.1. Capítulo, p. 59.)

Se alguém, em sua presença ou ausência, o mencionar ao dirigente com ofensa, então que nem o governante e nem outros notem em você a desordem, a irritação ou o descontentamento advindos daquilo [...]

Acredita-se que neste contexto o significado de *waliyy* como “governante” seria mais plausível do que “amigo”, “aliado”, na medida em que a principal pessoa que não deve notar os sentimentos do servidor é o governante, e *ḡayruhu* já indica as outras pessoas, dentre as quais o amigo ou aliado do servidor. Ademais, tal uso pode ser corrigido por outros manuscritos e edições, que registram *sulṭān* ou *wālin* nessa ocorrência. Quanto à expressão *wāliyy al'amr*, utilizada no mesmo exemplo, pode ser traduzida como “a liderança, o líder” (WEHR, 1979, p. 1290), “o dirigente” (REIG, 2008, p. 6019) ou “o poderoso” (CORRIENTE, 2005, p. 1313). Pelo contexto do exemplo 26, percebe-se que se refere com efeito ao governante, pois a preocupação de quem o serve de ser mencionado de forma ofensiva deve ser somente diante do próprio governante. Novamente, outros manuscritos e edições registram *sulṭān* em vez de *wāliyy al'amr*.

As observações sobre os usos dos diferentes vocábulos para governante em AK2 apresentadas indicam uma preferência de *sulṭān* para casos de *'idāfah*, e a escolha preferencial de *sulṭān* (ou *malik*) como colocado de *wazīr*. Ademais, outros vocábulos e expressões são usados pontualmente, com o intuito de destacar determinado aspecto do governante, conforme o contexto. Antes de complementarmos essas conclusões preliminares com as conclusões extraídas da observação dos usos de *malik*, *sulṭān* e *wālin* em AK1, faz-se oportuno apresentar as menções a governante no restante de *O abrangente livro de normas de conduta*, em AKIntr e AK3.

Em AK3, no qual Ibn-Almuqaffa^c apresenta a norma de conduta do cortesão em suas relações sociais, há uma única menção ao governante, referido como *sulṭān*, no contexto em que se aconselha sobre como esconder uma característica própria, tanto na

presença do governante quanto de outras pessoas (“أو غيره” *’aw gayrihi*). Já em AKIntr, a única referência a governantes registra o vocábulo *mulūk*, com duas ocorrências no parágrafo apresentado no exemplo 27 a seguir. Este uso de *mulūk* indica um governante em geral, apresentado em oposição a *sūqah* سوقة, “súditos” – este vocábulo é palavra-chave do *corpus* de estudo. Em AK2, também há uma ocorrência de *sūqah*, tendo como colocado *mulūk*, conforme exemplo 28. Já em AK1, a única ocorrência de *sūqah* tem como colocado *wālin*⁷⁷, apresentado no exemplo 12, retirado da última parte de AK1, em que alterna-se o uso de *wālin* e *malik* indistintamente; ademais, no exemplo 12, foi exposta a oposição entre *man dūnahu* (aquele que está abaixo), nomeado *sūqah*, e *man fawqahā* (aquele que está acima), designado *wālin*. Segundo *Lisān al‘arab* (1290, p. 2156) e o dicionário de Lane (1863, p. 1472), a *sūqah* é o oposto de *malik*: o vocábulo *sūqah* está na posição de رعية *ra‘iyyah*, “súditos”, indicando aqueles que são governados pelos reis (*mulūk*), e foram assim denominados porque os reis os conduzem (يسوقونها *yasūqunahā*).

(27)

فإن أعظم الناس في الدنيا خطراً أحوجهم إلى التقدير، والملوك أحوج إلى التقدير من السوق؛ لأن السوق قد تعيش بغير مال، والملوك لا قوام لهم إلا بالمال.

Fa’inna ’aḏama nnāsi fi dduniyā ḥaṭaran ’aḥwajuhum ’ilā ttaqdīri, wa-lmulūku ’aḥwaju ’ilā ttaqdīri mina ssūqati; li’anna ssūqati qad ta’īšu biḡayri mālin, wa-lmulūka lā qiwāma lahum ’illā bi-lmāli.

(AKIntr, 1.1. Sobre a descrição dos fundamentos da norma de conduta na religião e em outros assuntos, p. 43.)

Com efeito, as pessoas mais importantes no mundo são as que mais precisam de avaliação: os reis precisam mais de avaliação do que os súditos, pois os súditos podem viver sem haveres, mas os reis não têm sustento senão pelos haveres.

(28)

ولكل رجل من الملوك أو ذي هيئة من السوق أليف وأنيس، قد عرف روحه واطلع على قلبه، فليست عليه مؤونة في تبذل يتبذله عنده، أو رأي يستنزله منه، أو سر يفشيه إليه [...]

⁷⁷ Há outro vocábulo no *corpus* que designa os “súditos”, também palavra-chave: رعية *ra‘iyyah*. Suas ocorrências no *corpus* possuem como colocado *wālin* (como no exemplo 21). O vocábulo *ra‘iyyah* é sinônimo de *sūqah*, sendo que *ra‘iyyah* também significa “rebanho”, tendo seu sentido derivado em “súditos” na metáfora do líder como o “pastor” de seu povo.

Walikulli rajulin mina lmulūki 'aw dī hay'atin mina ssūqati 'alīfun wa'anīsun, qad 'arafa rūḥahu wa-ṭṭala'a 'alā qalbihi, falaysat 'alayhi ma'ūnatun fī tabaḍḍulin yatabaḍḍaluhu 'indahū, 'aw ra'yi yastanziluhu minhu, 'aw sirrin yufṣīhi 'ilayhi [...]
(AK2, 3.8, p. 66.)

Todo homem dentre os reis ou pertencentes a alguma classe dentre os súditos possui um amigo próximo e familiar, cujo espírito conhece e já se informou sobre seu coração, então ele não arca com o ônus de se dedicar por ele, ou de renunciar à sua opinião por ele, ou de lhe confiar um segredo. [...]

A apresentação e análise das diversas ocorrências dos vocábulos para governante ao longo de *O abrangente livro de normas de conduta* tiveram como intuito trazer uma visão abrangente dos usos de cada vocábulo, que demonstram ser variados. Apesar da variação encontrada, buscou-se delimitar certos padrões de uso, ou certas preferências contextuais, que podem variar de acordo com a parte do livro. Dessa forma, observou-se que: em AK1 o destinatário do texto é explicitamente um *wālin*, não sendo tratado diretamente como *sulṭān* ou *malik*, mas podendo estar submetido a uma dessas duas autoridades, além de fazer-se uso de *malik* e *wālin* como um governante de forma geral; já em AK2 o governante a quem o servidor, destinatário do texto, está a serviço pode ser um *wālin*, *malik* ou *sulṭān* de forma indistinta, mas enquanto servidor ele não teria a função de um vizir, mas estaria abaixo deste, na medida em que é um de seus *nudārā'*, “semelhantes” (exemplo 13) – também possui a função de servir e aconselhar. Portanto, se buscarmos identificar o destinatário pretendido em AK1 dentre os níveis de governantes, este poderia ser um governante em geral, contudo, mais especificamente não seria o governante supremo. Analogamente, o destinatário pretendido em AK2 dentre os diferentes servidores do governante poderia ser um servidor geral, mas não dos mais próximos do governante, não um vizir.

Já na *Epístola sobre os servidores do califa* (RS), o destinatário pretendido é a autoridade suprema da comunidade islâmica daquele tempo, o califa. A epístola, conforme apresentado no capítulo 2, não é um tratado que aconselha governantes de forma geral e abstrata, como AK, mas é um documento administrativo endereçado ao califa para propor medidas destinadas a assegurar a estabilidade do califado. Dessa forma, RS pode ser vista como uma aplicação prática da função de um conselheiro, apesar de Ibn-Almuqaffa^c não trabalhar para o califa, mas para os tios deste.

Dentre as palavras-chave extraídas pela comparação de RS com *refcor*, temos as seguintes que indicam o governante, em ordem decrescente de chavicidade: أمير *'amīr*, “emir” (4 ocorrências); المؤمنين *almu'minīn*, “dos crentes”, que aparece no epíteto em construção de 'idāfah أمير المؤمنين *'Amīr Almu'minīn*, “Comandante dos Crentes” (58 ocorrências); إمام *'imām*, “imame” (15 ocorrências); وال *wālin*, “governante” (11 ocorrências) e aparece também na expressão ولاية الأمر *wulāh al'amr*, “detentores do poder” (duas ocorrências); e as duas palavras da expressão صاحب السلطان *ṣāhib assultān* (uma ocorrência). Além dessas palavras-chave, é usado também o vocábulo خليفة *ḥalīfah*, “califa”, com 4 ocorrências. Para observar a frequência relativa a cada vocábulo, consultar o gráfico sobre RS no apêndice D. Embora haja uma ocorrência de *malik* em RS, trata-se de nome próprio: عبد الملك بن مروان *Abd-Almalik Ibn-Marwān*, califa omíada (685 a 705).

A raiz 'm-r significa “ordenar”, “comandar”, “mandar”, “impor”, de modo que *'amīr* indica aquele que possui o comando, como o comandante, governante, príncipe, chefe tribal – originou em português “emir” ou “amir”. Quanto a *mu'min* (LANE, 1863, p. 100-103), deriva da raiz 'm-n, “estar ou sentir-se seguro, protegido”, e cujo sentido original seria “estar ou tornar-se de coração ou mente tranquila, calma”, ou “estar seguro ou livre de medo” – originou-se da mesma raiz o lexema أمان *'amān*, o compromisso de garantia de vida mencionado nos capítulos 1 e 2; já a forma derivada آمن *'āmana* significa “tornar alguém seguro ou livre de medo”, ou “acreditar em algo, e, em particular, em Deus”, vindo do sentido primeiro: “tornar-se verdadeiro à confiança de Deus ao homem, por meio de uma crença firme do coração”. Logo, *mu'min* (LANE, 1863, p. 91) seria aquele que acredita, e, em particular, em Deus (e na Sua palavra e Seus apóstolos), podendo ser traduzido como “fiel”, “crente”.

A raiz de *'imām*, 'm-m, significa “direcionar”, “seguir ou tentar alcançar algo”, “intencionar”, “pretender”, “liderar o caminho”, “guiar pelo exemplo” e, em sentido mais específico, “dirigir as preces”, de modo que *'imām*, “imame” em português, é a pessoa ou homem culto, cujo exemplo é seguido, como um líder, chefe, ou mesmo um guia da reza, podendo referir-se ao chefe da comunidade religiosa. Segundo *Lisān al'arab* (1290, p. 133), “o califa é o imame dos súditos”⁷⁸. Deve-se ressaltar o contexto histórico em questão, no qual a autoridade religiosa corresponde à autoridade política. Quanto ao vocábulo *ḥalīfah*, “califa” em português, deriva da raiz ḥ-l-f, “ser o sucessor”, “suceder”, “seguir”, “tomar o lugar”, “substituir”, e indica o “sucessor” ou “substituto”, sendo usado

⁷⁸ Tradução de الخليفة إمام الرعية *alḥalīfatu 'imāmu rra'īyyati*.

em especial como o sucessor do profeta Muḥammad, de modo que indica o líder supremo da comunidade muçulmana, do califado. Em RS, *ḥalīfah*, *ʿimām* e o epíteto *ʿamīr almuʿminīn* se referem ao califa em especial, a autoridade suprema da época de Ibn-Almuqaffa^c. Além disso, ao longo da epístola o escriba menciona outros governantes específicos (de determinada localidade ou época), ou mesmo governantes de forma geral, para os quais usa os vocábulos *wālin*, *ʿamīr* e *ṣāḥib assuḷṭān*.

Para facilitar a análise dos empregos dos vocábulos para governante em RS, seguiremos a ordem em que aparecem na epístola, mencionando-se suas ocorrências nas seções e subseções do tratado conforme divisões propostas e apresentadas na árvore da página 47). O epíteto *ʿAmīr Almuʿminīn*, “Comandante dos Crentes”, é usado ao longo de toda a epístola, como forma de se dirimir direta ou indiretamente ao califa (considere que, em geral, Ibn-Almuqaffa^c se dirige indiretamente ao califa, pela sutilidade necessária ao se aconselhar a autoridade suprema). O vocábulo *wālin* aparece na seção de abertura “1. Elogio ao califa”, na seção “2. O exército” e em sua subseção “2.1.1. Obediência e desobediência aos imames” – na qual ocorre também *ʿimām* e *wulāh alʿamr* –, na subseção do Iraque “3.1. Os servidores do regime” – na qual usa-se também *ṣāḥib assuḷṭān* –, e na seção “5. Os servidores do califa” – na qual aparece também *ḥalīfah* e *ʿamīr*. O vocábulo *ʿamīr*, além de aparecer na seção 5, é usado na subseção “3.2. Questões de direito” – na qual também ocorre *ʿimām* – e na seção “4. A Síria”. Quanto ao vocábulo *ḥalīfah*, antes de ocorrer na seção 5, aparece em “3. Iraque”; já *ʿimām*, além de ser usado em 2.1.1 e em 3.2, aparece na última seção, “8. Correção do povo”.

A primeira ocorrência desses vocábulos para governante, após o epíteto *ʿAmīr Almuʿminīn* que é constantemente usado, é logo no primeiro parágrafo da epístola, em que o escriba usa *wulāh* ao contrastar a excelência do Comandante dos Crentes com a má conduta dos governantes iníquos que lhe precederam:

(29)

فإنَّ أمير المؤمنين – حفظه الله – يجمع مع علمه، المسألة والاستماع، كما كان ولاة الشر يجمعون،
مع جهلهم، العجب والاستغناء [...]

Faʿinna ʿamīra lmuʿminīna – ḥafīḍahu llāhu – yajmaʿu maʿa ʿilmihī, lmasʿalata wa-lʿistimāʿa, kamā wulātu šširri yajmaʿūna, maʿa jahlihim, lʿujba wa-lʿistiḡnāʿa [...]

(RS, 1. Elogio ao califa, p. 17.)

De fato, o Comandante dos Crentes – que Deus o preserve – junta ao seu saber o ato de perguntar e de ouvir, tal como os governantes iníquos juntavam à sua ignorância a presunção e o repúdio [do parecer alheio]. [...]

Destarte, *wulāh* é usado no sentido de califas, provavelmente referindo-se aos omíadas, dinastia precedente ao califa destinatário da epístola. Ainda nessa abertura em que o autor faz um elogio ao Comandante dos Crentes, ele volta a exaltá-lo em contraste com governantes que não se preocuparam com a prosperidade das pessoas e com outras situações de governo que não se aplicam ao seu destinatário, nas quais há duas ocorrências do vocábulo *wālin/wulāh* (exemplos 30 e 31).

(30)

ولم ندرك الناس نحن ولا آباؤنا إلا وهم يرون فيها خلا لا تقطع الرأي وتمسك بالأفواه، من حال
وال لم يهّمه الإصلاح [...]

Walam nudriku nnāsa naḥnu walā 'ābā'unā 'illā wahum yarawna fihā ḥilālan taqṭa'u rra'ya watumsiku bi-l'ufwāhi, min ḥāli wālin lam yuhimmahu l'iṣlāḥa [...]

(RS, 1. Elogio ao califa, p. 19.)

Tanto nós como nossos pais só vislumbramos pessoas que veem na comunidade⁷⁹ atributos que inibem [a emissão d]os pareceres e tapam as bocas: desde um governante que jamais se preocupou com a prosperidade [das pessoas] [...]

(31)

[...] أو حال أعوان يتلى بهم الولاية [...]

[...] 'aw ḥalu 'a'wānin yubtalà bihim lwulātu [...]

(RS, 1. Elogio ao califa, p. 21.)

[...] ou então desde a situação de servidores com os quais os governantes se infelicitam [...]

Considerando que nesses dois exemplos o autor descreve governantes anteriores ao califa para o qual dirige seus conselhos, pode-se supor que tais governantes seriam também califas, ou, caso contrário, seus usos podem se referir a qualquer nível de governante e, mais especificamente, do período omíada, na medida em que busca-se contrastar a excelência do novo califado em relação ao califado anterior, nesse momento

⁷⁹ Em árabe o texto apresenta o pronome ها *hā*, o qual considera-se que seja referência à “comunidade” (الامة *al'umma*), conforme deduzido por Pellat. O conceito de “comunidade” parece próximo ao posterior conceito de “sociedade”.

ainda inicial da nova dinastia. Ao final da seção de abertura e elogio ao califa, Ibn-Almuqaffa^c exprime o desejo de que o Comandante dos Crentes incite os governantes a fazerem seus súditos prosperarem:

(32)

وما أرجانا لأن يكون أمير المؤمنين بما يصلح الله الأئمة من بعده أشدّ اهتماماً من بعض الولاة بما يصلح رعيّته في سلطانه.

Wamā 'arjānā li'an yakūna 'amīru lmu'minīna bimā yuṣliḥa llāhu l'ummata min ba'dahu 'ašadda 'ihtimāman min ba'di lwulāti bimā yuṣliḥu ra'īyyatahu fī sultānihi.

(RS, 1. Elogio ao califa, p. 23.)

E muito desejamos que o Comandante dos Crentes – que Deus faça prosperar a comunidade depois dele –, intensifique a preocupação de alguns governantes em fazer prosperar os seus súditos sob sua autoridade!

Logo, nesse trecho, o uso de *wulāh* designa governantes subordinados ao domínio do califa. Após o elogio ao califa, a próxima ocorrência de *wulāh* é na seção seguinte, sobre o exército da população de Ḥurāsān⁸⁰, elogiando-a na medida em que essa população se submete aos governantes:

(33)

أما هم فأهل بصر بالطاعة، وفضل عند الناس، وعفاف نفوس وفروج، وكفّ عن الفساد، وذللّ للولاة.

'Ammā hum fa'ahlu Baṣrin bi-ṭṭā'ati, wafaḍlin 'inda nnāsi, wa'afāfi nufūsin wafurūjin, wakaḥḥin 'ani lfasādi, waḍillin li-lwulāti.

(RS, 2. O exército, p. 23.)

Quanto ao seu aspecto intrínseco, trata-se de uma população que compreende a obediência, que tem virtude em relação aos demais, que tem castidade espiritual e carnal, que se abstém da corrupção e que se submete aos governantes.

Nesse exemplo, a ocorrência de *wulāh* revela tratar-se de governantes da região de Ḥurāsān, os quais estariam subordinados à autoridade do califa. Ibn-Almuqaffa^c volta

⁸⁰ Ḥurāsān se situava no extremo nordeste do califado, na fronteira com a Ásia Central, onde logo cedo se estabeleceu uma considerável população árabe, vivendo com os iranianos, de forma que houve gradualmente uma simbiose. Os soldados de Ḥurāsān levaram os abássidas ao poder. (HOURANI, 2006, p. 53-4.)

a usar o vocábulo *wālin* no final da subseção “2.1.1. Obediência e desobediência aos imames”, ao concluir suas sugestões sobre questões legais:

(34)

ولا يستحقّ الوالي هذه الطاعة إلا بإقامة العزائم والسنن مما هو في معنى ذلك.

Walā yastaḥiqqu l^wwālī hādīhi ṭṭā^cata 'illā bi'iqāmati l^cazā'imi wa-ssūnani mim mā fī ma^cnā dālika.

(RS, 2.1.1. Obediência e desobediência aos imames, p. 31.)

O governante só merecerá essa obediência pela aplicação dos preceitos divinos e das práticas daquilo que está nesse sentido.

Considerando que ao longo de toda a seção 2.1.1 o escriba usou *'imām* (nome que designa o califa) para se referir a quem deveria tomar as decisões legais, e em que medida deveria ou não ser obedecido, o governante citado ao final como *wālin*, no exemplo 34, seria referência ao califa, e não a qualquer governante. Quanto ao emprego de *'imām* nessa seção para designar o califa, cujo sentido é constante e aparece 13 vezes, acredita-se que tal escolha seja motivada pela significação do termo como aquele que direciona as pessoas, que guia pelo exemplo. Nessa seção discute-se em que medida o imame deve ou não ser obedecido, sendo que os exemplos dados por Ibn-Almuqaffa^c sugerem a obediência somente naquilo que segue os preceitos da lei religiosa, conforme pode-se observar no exemplo 34. As ocorrências do vocábulo *'imām* em outras seções corroboram a sua utilização para se ressaltar a função de guia do califa: na seção “3.2. Questões de direito”, menciona-se أئمة الهدى *'a'immaḥ alhudā*, “imames ‘bem guiados’”⁸¹; e na seção “8. A correção do povo”, resalta-se a importância do imame para garantir o bem-estar das pessoas.

Retornando à seção “2.1.1. Obediência e desobediência aos imames”, utiliza-se ainda nela duas vezes a expressão *wulāḥ al'amr*, “os detentores do poder”, conforme exemplos a seguir.

(35)

وسمعا آخرين يقولون: بل نطيع الأئمة في كلّ أمورنا، ولا نفتش عن طاعة الله ولا معصيته، ولا يكون أحد منا عليهم حسيبا، هم ولاة الأمر، وأهل العلم، ونحن الأتباع وعلينا الطاعة والتسليم.

⁸¹ Os quatro primeiros califas, Abū-Bakr, ʿUmar, ʿUṯmān e ʿAlī, são conhecidos como الراشدون *arrāšidūn*, os “corretamente guiados”.

Wasami^cnā 'āḥarīna yaqūlūna: bal nuṭī^cu l'a 'immata fī kulli 'umūrinā, walā nufattišu^can ṭā^cati llāhi walā ma^cṣiyatihi, walā yakūnu 'aḥadun minnā^c alayhim ḥasīban, hum wulātu l'amri, wa'ahlu l'ilmī, wanaḥnu l'atbā^cu wa^calaynā ṭṭā^catu wa-ttaslīmu.

(RS, 2.1.1. Obediência e desobediência aos imames, p. 27.)

Ouvimos outros dizerem: “Pelo contrário, obedecemos aos imames em todos os nossos misteres, e não indagamos sobre a obediência ou desobediência a Deus, nenhum de nós pode cobrar-lhes algo, [pois] eles são os detentores do poder, são gente de saber, [enquanto] nós somos os subordinados e devemos [demonstrar] obediência e submissão”.

(36)

ثمّ جعل ما سوى ذلك من الأمر والتدبير إلى الرأي، وجعل الرأي إلى ولاية الأمر.

Tumma ja^cala mā siwà ḏālika mina l'amri wa-ttadbīri 'ilā rra'yi, waja^cala rra'ya 'ilā wulāti l'amri.

(RS, 2.1.1. Obediência e desobediência aos imames, p. 31.)

Logo, [Deus] confiou o poder e a condução daquilo que não se enquadra nisso ao parecer, e confiou o parecer aos detentores do poder.

Observa-se que o uso de “detentores do poder” se justifica para caracterizar a autoridade dos imames, que, segundo a opinião de uns, não deve ser questionada (exemplo 35) e que reflete no seu poder exclusivo de fazer uso do parecer para tomar decisões (exemplo 36). Quanto ao vocábulo تدبير *tadbīr*, traduzido por “condução”, significa, enquanto substantivo, a ação de “considerar as questões ou resultados de um assunto” ou mesmo “administrar”, “conduzir”, “ordenar” ou “regular” determinado assunto (LANE, 1863, p. 844), usado inclusive como uma administração de ação política.

O próximo emprego de *wulāh* designa os governantes do Iraque do passado, no início da subseção “3.1. Os servidores do regime”:

(37)

وقد أزرى بأهل العراق في تلك الطبقة أنّ ولاية العراق فيما مضى كانوا أشرار الولاية.

Waqad 'azrā bi'ahli l'Iraqi fī tilka ṭṭabaqati 'anna wulāti l'Iraqi fīmā maḏà kānū 'ašrāra lwulāti.

(RS, 3.1. Os servidores do regime, p. 39.)

As pessoas do Iraque pertencentes a essa classe [uma elite favorecida] foram prejudicadas pelos governantes do Iraque no passado, quando houve governantes iníquos.

Nessa mesma subseção Ibn-Almuqaffa^c usa o vocábulo *ḥalīfah* (exemplo 38) e o epíteto *ṣāḥib assulṭān* (exemplo 39). A opção do vocábulo *ḥalīfah* revela a sua preferência ao mencionar os servidores do califa, sendo que o contexto trata de servidores do califa anterior ao destinatário da epístola. Já o emprego do epíteto *ṣāḥib assulṭān* pode indicar o próprio destinatário ou um governante de forma geral, enfatizando-se o seu poder, num contexto em que o escriba considera determinada situação e seu possível desenrolamento.

(38)

فوقع رجال مواقع شائنة لجميع أهل العراق حيثما وقعوا، من صحابة خليفة، أو ولاية عمل، أو موضع أمانة، أو موطن جهاد.

Fawaqa^c a rijālun mawqī^c a ṣā'inatin lijamī^c i 'ahli l'Iraqi ḥayṭamā waqa^cū, min ṣaḥābati ḥalīfatin, 'aw wilāyati^c amalin, 'aw mawḍi^c i 'amānatin, 'aw mawṭini jihādin.

(RS, 3.1. Os servidores do regime, p. 39.)

Logo, homens de toda a população do Iraque caíram em situações desonrosas, onde quer que se localizassem: entre servidores do califa, na administração de um trabalho, em uma posição de confiança ou no lugar da guerra santa.

(39)

وإن كان صاحب السلطان ممن لم يعرف الناس قبل أن يليهم، ثم لم يزل يسأل عنهم من يعرفهم ويستثبت في استقصائهم، زالت الأمور عن مراكزها، ونزلت الرجال عن منازلها.

Wa'in kāna ṣāḥibu ssulṭāni mimman lam ya^carifi nnāsa qabla 'an yaliyahum, tumma lam yazal yas'alu^c anhum man ya^crifuhum wayastaḥbitu fī stiḡṣā'ihim, zālāti l'umūru^c an marākizihā, wanazalati rrijālu^c an manāzilihā.

(RS, 3.1. Os servidores do regime, p. 41.)

Caso o detentor do poder seja daqueles que, não conhecendo as pessoas antes de comandá-las, não deixa de perguntar sobre elas a quem os conhece, perseverando em suas investigações minuciosas, neste caso, a situação se inverte e os homens assumem suas [devidas] posições.

Ademais, no mesmo parágrafo do exemplo 38, o autor volta a usar *wālin*, ainda no mesmo contexto de um conselho em forma geral:

(40)

فإذا أثر الوالي أن يستخلص رجلا واحدا ممن ليس لذلك أهلا، دعا إلى نفسه جميع ذلك الشرح، وطمعوا فيه، واجترؤوا عليه، وتواردوه وتزاحموا على ما عنده.

Fa'idā 'āṭara lwālī 'an yastahliṣa rajulan wāḥidan mimman laysa liḍālika 'ahlan, da'ā 'ilā nafsīhi jamī'a ḍālika ššarji, waṭama'ū fīhi, wa-jtara'ū 'alayhi, watawāradūhu watazāḥamū 'alā mā 'indahū.

(RS, 3.1. Os servidores do regime, p. 41.)

Se o governante preferir ver como leal um único homem dentre aqueles que não são para isso dignos, convidaria para si mesmo toda aquela classe, que se mostraria ambiciosa, ousando contra ele e aglomerando-se ao seu entorno.

Apesar de a variação de uso de *wālin* e *ṣāhib assulṭān* na subseção parecer ser aleatória, é curioso apontar que há duas menções a vizires (*wuzarā'*) nessa subseção (nesse parágrafo e no anterior, do qual foi retirado o exemplo 38), mais um indicativo do emprego de *sulṭān* como colocado de *wazīr*. Além dessas duas ocorrências de *wuzarā'* em RS, há outra menção aos vizires, na seção “5. Os servidores do califa”, na qual Ibn-Almuqaffa^c trata especificamente de vizires do califa para o qual dirige sua epístola.

Nessa seção sobre os servidores do califa, assunto que deu nome à epístola, há as duas últimas ocorrências de *wālin/wulāh*: na abertura da seção (exemplo 41), designando o califa destinatário da epístola, e mais adiante, quando Ibn-Almuqaffa^c cita um evento histórico que ele presenciou acontecido em Baṣra, e *wālin* aparece junto ao vocábulo *'amīr* (exemplo 42).

(41)

ومما يذكر به أمير المؤمنين أمر أصحابه فإن، من أولى أمر الوالي بالتثبت والتخير.

Wa mimma yuḍakkaru bihi 'amīru lmu'minīna 'amru 'aṣḥābihi fa'inna, min 'awlā 'amri lwālī bi-ttaṭabbuti wa-ttaḥayyuri.

(RS, 5. Os servidores do califa, p. 51.)

Dentre aquilo que se deve lembrar ao Comandante dos Crentes, há a situação de seus servidores, pois de fato está entre as questões do governante mais dignas de exame minucioso e escolha deliberada.

(42)

[...] هذه منزلة كان من هو أشرف من آبائنا يرغبون فيما هو دونها عند من هو أصغر من أمراء
ولاتنا اليوم [...]

[...] *hāḍihi manzilatun kāna man huwa 'ašrafu min 'ābā'inā yargabūna fīmā huwa dūnahā 'inda man huwa 'aṣḡaru min 'umarā'i wulātinā lyawma [...]*

(RS, 5. Os servidores do califa, p. 51.)

[...] “Quem é mais nobre que nossos pais desejava posições inferiores junto a quem era mais humilde do que os emires de nossos governantes de hoje [...]”.

O vocábulo *'amīr* indica nesse trecho tratar-se de um governante subordinado a outros governantes mencionados como *wulāh* – de modo que *wulāh* nesse caso pode indicar califas. Na seção 5 há também as outras três ocorrências do vocábulo *ḥalīfah*, cuja primeira ocorrência foi apresentada no exemplo 38. Novamente, trata-se do séquito de califas anteriores, discutindo-se as injustiças a respeito de quem entrava para o séquito de tais califas.

Além dessa ocorrência ao se citar a fala de pessoas de Baṣra, *'amīr* já fora usado outras duas vezes na epístola: na subseção “3.2. Questões de direito”, contexto em que o escriba também cita um personagem histórico (exemplo 43), °Abd-Almalik Ibn-Marwān, califa da dinastia omíada que reinou de 685 a 705; e na seção sobre a Síria (exemplo 44), em que esse título é usado para governantes da Síria. Esses dois primeiros usos do vocábulo *'amīr* revelam que o título designa em particular os califas omíadas, cujo centro do califado era na Síria. Já em relação ao uso no exemplo 42, caracteriza governantes do Iraque subordinados a outros governantes.

(43)

[...] فعل ذلك عبد الملك بن مروان أو أمير من بعض أولئك الأمراء. [...]

[...] *fa'ala ḍālika °Abdu lMaliki bin Marwān 'aw 'amīrun min ba'ḍi 'ulā'ika l'umarā'i.*
[...]

(RS, 3.2. Questões de direito, p. 43.)

[...] “Fez aquilo °Abd-Almalik Ibn-Marwān⁸² ou um emir dentre aqueles emires.” [...]

⁸² Califa representativo da dinastia omíada, cujo califado de 685 a 705 é marcado pela adoção do árabe como língua administrativa, nova cunhagem de moeda e construção de edifícios monumentais.

[...] ومنعت منهم المرافق، كما كانوا يمنعون الناس أن ينالوا معهم أكلة من الطعام الذي يصنعه
أمرؤهم للعامة.

[...] *wa muni^cat minhum lmurāfiq, kamā kānū yamna^cūna nnāsa 'an yanālū
ma^cahum 'aklatan mina ṭṭa^cāmi llaḍī yaṣna^cuhu 'umarā'uhum li-l^cāmmati.*

(RS, 4. A Síria, p. 49.)

[...] foram-lhes [a população da Síria] proibidas as comodidades, tal como eles proibiram as pessoas de pegarem uma porção da refeição que os seus emires fizeram para o povo.

A partir da análise do emprego dos vocábulos para governante em RS, pode-se observar que *wālin/wulāh* é usado em diversos sentidos: referindo-se a califas anteriores (exemplos 29, 30 e 31); indicando um governante subordinado ao califa (exemplo 32); referindo-se a governantes de determinadas localidades, como Ḥurāsān (exemplo 33) e o Iraque (exemplos 37 e 42); designando um califa de forma geral (exemplo 35); de modo genérico para indicar qualquer governante (exemplo 40); e designando o califa destinatário da epístola (exemplo 41). Já o vocábulo *'amīr* parece ser um título de uso mais pontual, sendo usado explicitamente como o título de um personagem histórico, califa omíada (exemplo 43), designando novamente governantes da região da Síria (exemplo 44) e, enfim, em contexto de nova referência a determinado personagem histórico, contudo, dessa vez, designando governantes da região de Baṣra, subordinados a outros governantes (exemplo 42). Curiosamente, a única ocorrência de *sulṭān* se dá no epíteto *ṣāhib assulṭān* e este aparece na seção em que se menciona a figura do *wazīr*, corroborando a colocação observada em AK2. Ademais, a escolha lexical por *'imām* ocorre em contextos nos quais destaca-se o seu papel como líder que direciona as pessoas com seu parecer. Por fim, o uso do vocábulo *ḥalīfah* restringe-se ao assunto dos servidores do califa.

Para complementar a análise dos vocábulos e expressões usados por Ibn-Almuqaffa^c para se referir ao governante, partimos para o último escrito do autor delimitado como *corpus* desta pesquisa, *O pequeno livro de norma de conduta* (AS). Trata-se, conforme exposto na introdução, de um tratado de cunho teórico e abstrato, assim como AK, que não possui um destinatário específico nem fala de determinada situação histórica como em RS. Neste tratado Ibn-Almuqaffa^c expõe reflexões de caráter ético e existencial, sobre a relação com os outros e com o mundo, direcionadas para o ser humano em geral, sobre como ser racional/sensato (*عاقِل* ^c*āqil*), sábio (*عالم* ^c*ālim*),

prudente/resoluto (حازم *hāzim*), em suma, apresenta a norma de conduta apropriada ao homem que almeja o bom viver.

Ao longo de AS (páginas 4 a 37 da edição de Kurd °Alī) há um total de 17 ocorrências de vocábulos e expressões que designam o governante: o mais frequente é *sultān* (oito ocorrências), seguido por quatro ocorrências de *wālin/wulāh* e quatro de *malik/mulūk*, além de uma ocorrência do epíteto *ṣāhib assultān*. O autor menciona governantes primeiramente numa parte de seu tratado cujo assunto são os governantes (seção 4), em seguida numa parte dedicada aos servidores de governantes (seção 5), e depois disso faz referências pontuais a governantes enquanto discorre sobre outros assuntos.

Na parte de AS dedicada aos governantes, que abrange as páginas 14 e 15, há duas menções a governante, ambas pelo uso de *wālin*. Nesta parte, Ibn-Almuqaffa° elenca e explica as quatro qualidades do governante, conforme o exemplo:

(45)

وعلى الوالي أربع خصال هي أعمدة السلطان وأركانه [...]]

Wa °ala lwālī 'arba°u ḥiṣālin hiya 'a°madatu ssultāni wa'arkānuhu [...]

(AS, 4, p. 14.)

O governante deve possuir quatro qualidades, que são os arrimos e pilares do poder. [...]

Após descrever os governantes, o autor trata de seus servidores (páginas 15 e 16), parte em que se refere ao governante ora como *sultān* (exemplos 46 e 47), ora como *ṣāhib assultān* (exemplo 48), e por fim como *mulūk* (exemplo 49).

(46)

لا يستطيع السلطان إلا بالوزراء والأعوان [...]]

Lā yustaṭā°u ssultānu 'illā bi-lwuzarā°i wa-l'a°wāni [...]

(AS, 5, p. 15.)

O sultão não pode se manter sem os vizires e os auxiliares [...]

(47)

وأعمال السلطان كثيرة [...]]

Wa 'a°mālu ssultāni kaṭīratun [...]

(AS, 5, p. 15.)

As funções do sultão são muitas [...]

(48)

[...] أن يكون صاحب السلطان عالماً بأمور من يريد الاستعانة به [...]

[...] 'an yakūna sāhibu ssultāni 'āliman bi-'umūri man yurīdu l'isti'ānata bihi [...]

(AS, 5, p. 15.)

[...] que o detentor do poder saiba as condições daqueles que ele deseja chamar para ajudá-lo [...]

(49)

ثم على الملوك بعد ذلك تعاهد عما لهم وتفقد أمورهم [...]

Tumma 'ala lmulūki ba'da dālīka ta'āhudu 'ummālihim watafaqqudu 'umūrihim [...]

(AS, 5, p. 16.)

Além disso, incumbe aos reis encarregar-se de seus trabalhadores e controlar seus assuntos [...]

Essas ocorrências de *wālin*, *sulṭān*, *ṣāhib assulṭān* e *mulūk* revelam um possível intercambiamento entre os vocábulos, que não parecem ser usados para propósitos diferentes. Ressalta-se que, novamente, o uso de *wuzarā'*, “vizires”, vem acompanhado de *sulṭān* (exemplo 46), apesar de haver outra ocorrência do vocábulo *wuzarā'* em AS, mais adiante, na qual seu colocado é *malik*:

(50)

الملك الحازم يزداد برأي الوزراء الحزمة، كما يزداد البحر بمواده من الأنهار.

Almaliku alhāzimu yazdādu bira'yi lwuzarā'i lḥazamati, kamā yazdādu lbaḥru bimawāddihi mina l'anhāri.

(AS, 21, p. 33.)

O rei resoluto cresce por meio do parecer dos vizires resolutos, assim como o mar cresce por meio das substâncias dos rios.

Além dos exemplos 49 e 50, *malik* ocorre também: com o adjetivo *ḥalīm*, “comedido”, ao se elencar as pessoas que mais merecem o respeito (exemplo 51); e num parágrafo em que o escriba fala do ignorante (*jāhil*), como parte de uma figura de comparação (exemplo 52).

(51)

أحق الناس بالتوقير الملك الحليم، العالم بالأمور وفرص الأعمال [...]

'Aḥaqqu nnāsi bi-ttawqīri lmaliku lḥalīmi, l'ālimu bi-l'umūri wafuraṣi l'a'mālī [...]

(AS, 21, p. 33.)

As pessoas que mais merecem o respeito são o rei comedido e aquele que sabe os negócios e as oportunidades de trabalho [...]

(52)

مع أنه عند الجوع سبع ضار، وعند الشعب ملك فظ [...]]

Ma^a 'annahu 'inda ljūⁱ saba^aun dārin, wa^ainda ššaba^ai malikun faddun [...]

(AS, 20, p. 32.)

Além disso, na fome, ele [o ignorante] é como uma fera sedenta [de sangue] e, uma vez saciado, é como um rei rude [...]

Em outra parte do tratado na qual o autor descreve o *jāhil* há uma ocorrência de governante, mas dessa vez com o vocábulo *sultān*:

(53)

[...] أن يكون مجلسه في المحفل وعند السلطان فوق مجالس أهل الفضل عليه.

[...] 'an yakūna majlisuhu fi lmaḥfili wa 'inda ssultāni fawqa majālisi 'ahli lfaḍli 'alayhi.

(AS, 19, p. 31.)

[...] ele [o ignorante] faz com que a sua presença em reunião e diante do sultão seja acima da presença das pessoas de virtude sobre ele.

Quanto ao vocábulo *sultān*, o mais recorrente em AS para indicar o governante, ele aparece ainda em contraposição a *sūqah*, conforme exemplo 54 – sendo que, em AKIntr e AK2 essa oposição tinha como colocado *malik* –, em *'idāfah* com أبواب *'abwāb* e عقوبة *'uqūbah* (exemplos 55 e 56), e num trecho que trata sobre a autoridade do governante مقسط *muqsit*, “justo” (exemplo 57).

(54)

[...] والعقل، بإذن الله، هو الذي [...] يوجه السوق عند السلطان، ويستنزل للسلطان نصيحة

السوق [...]]

[...] wal^aqulu, bi'idāni llāhi, huwa llaḍī [...] yuwajjihu ssūqata 'inda ssultāni, wayastanzilu li-ssultāni naṣīḥata ssūqati [...]

(AS, 6, p. 17.)

[...] e é a razão que, com a permissão de Deus, [...] leva os súditos diante do sultão, e torna o sultão receptivo ao conselho dos súditos [...]

(55)

قد يسعى إلى أبواب السلطان أجناس من الناس كثير [...]

Qad yas'è 'ila 'abwābi ssultāni 'ajnāsun mina nnāsi kaṭīratun [...]

(AS, 6, p. 18.)

Dirigem-se às portas do sultão muitos tipos de pessoas [...]

(56)

فإن مخافة العالم مذمة العلماء أشد من مخافته عقوبة السلطان.

Fa'inna maḥāfata l'ālimi maḍammata l'ulamā'i 'ašaddu min maḥāfatihī 'uqūbatī ssultāni.

(AS, 13, p. 25.)

Pois o medo que o sábio possui da repreensão dos sábios é maior que o medo do castigo do sultão.

(57)

إن للسلطان المقسط حقا لا يصلح لخاصة ولا عامة أمر إلا بإرادته [...]

'Inna li-ssultāni lmuqṣiṭi ḥaqqan lā yuṣluḥu lihāṣṣatin walā 'āmmatin 'amrun 'illā bi'irādatihi [...]

(AS, 12, p. 23.)

O sultão justo tem o direito de que uma questão não seja permitida à elite ou ao povo senão por meio de sua vontade [...]

Por fim, *wulāh* possui ainda duas ocorrências ao se elencar e explicar aqueles que merecem não serem desdenhados, apresentadas no exemplo a seguir:

(58)

لا يستخف ذو العقل بأحد، وأحق من لم يستخف به ثلاثة: الأنقياء والولاء والإخوان، فإنه من استخف بالأنقياء أهلك دينه، ومن استخف بالولاء أهلك دنياءه، ومن استخف بالإخوان أفسد مروءته.

Lā yastahiffu ḍu l'aqli bi'aḥadin, wa'aḥaqqu man lam yustaḥaffa bihi talātātun: al'anqiyā'u wa-lwulātu wa-l'iḥwānu, fa'innahu man staḥaffa bi-l'anqiyā'i 'ahlaka dīnahu, waman istaḥaffa bi-lwulāti 'ahlaka duniyāhu, waman staḥaffa bi-l'iḥwāni 'aḥsada murū'atahu.

(AS, 18, p. 29.)

O dotado de razão não é desdenhado por ninguém. E os mais merecedores a não serem desdenhados são três: os devotos, os governantes e os amigos. Com efeito, quem desdenha os devotos destrói a sua religião, quem desdenha os governantes destrói [a sua existência n]o mundo, e quem desdenha os amigos corrompe a sua virtude.

Os diversos usos dos vocábulos *wālin*, *sulṭān*, *ṣāhib assulṭān* e *mulūk* em AS revelam uma arbitrariedade na escolha do vocábulo. Ainda assim, observa-se que o único dos vocábulos atestado em *'idāfah* é novamente *sulṭān*: rege أعمال *'a^cmāl*, “funções” (exemplo 47), *'abwāb*, “portas” (exemplo 55), e *'uqūbah*, “castigo” (exemplo 56), corroborando as observações extraídas de AK.

Apesar da variedade de emprego dos vocábulos que designam o governante na obra de Ibn-Almuqaffa^c, esses vocábulos não possuem homossemia total, pois foram identificadas algumas diferenças de uso, ora pontuais de determinado escrito, ora indicando um padrão a ser investigado. Conforme atestado pelos três escritos do escriba, o colocado preferencial de *wazīr/wuzarā'* dentre os vocábulos para governante é *sulṭān*, com a co-ocorrência em poucas passagens de *malik/mulūk* (exemplos 1, 16 e 50), e em duas passagens (exemplos 17 e 18) de *wālin* – contudo, ambos os casos citam o *wazīr* junto ao *ṣāhib*, um servidor de forma geral. Ademais, foi observada uma preferência pelo vocábulo *sulṭān* enquanto palavra regida em *'idāfah*. Assim como o destinatário da norma de conduta de AK1 seria um *wālin* (exemplo 4) – um governante em geral, que pode tanto estar submetido a um *malik* (exemplo 3) ou a um *sulṭān* (exemplo 5), quanto ser ele mesmo a autoridade suprema neste mundo (exemplo 3) –, o destinatário de AK2 é um servidor do governante em geral, e não especificamente alguém que ocupe o cargo de vizir. Quanto ao vocábulo *malik*, além de indicar uma autoridade de nível superior em AK1, é usado em AKIntr e AK2 como oposto de *sūqah*⁸³ (exemplos 27 e 28). Já o uso de *wālin* em RS aponta uma variedade de designações, podendo novamente designar tanto a autoridade suprema – nomeadamente o califa (exemplos 29, 30, 31, 34 e 41) – quanto um governante subordinado a este (exemplo 32) ou governantes de determinadas regiões do califado (33, 37 e 42). Analogamente, o uso de *'amīr* (vocábulo que no *corpus* ocorre somente em RS) também se mostrou variado, designando desde governantes subordinados a outros (exemplo 42), quanto califas omíadas (exemplo 43) e governantes da Síria (exemplo 44). Em RS ocorre também os vocábulos *'imām* e *ḥalīfah*: o uso

⁸³ Igualmente, Cheikh-Moussa (1999, p. 173) ao analisar o propósito do livro de *Kalīlah e Dimnah*, escrito por Ibn-Almuqaffa^c, aponta *mulūk* e *sūqah* como um par antitético.

de *'imām* remete à significação do governante como o líder e guia de seu povo, enquanto o de *ḥalīfah* parece se limitar ao contexto semântico da questão sobre os servidores do califa. Além dos vocábulos mencionados, cuja ocorrência em números é mais significativa (ver gráfico no apêndice D), há também a ocorrência de diversos outros vocábulos e expressões, cada qual de modo mais pontual e trazendo a seu turno sentidos específicos: *'ahl alqudrah*, “pessoas de poder” (exemplo 6), *'ulū al'amr*, “dirigentes” (exemplo 9), *man fawqa*, “quem está acima” (exemplos 11 e 12), *ṣāhibuka*, “seu senhor” (exemplo 18), *'awliyā'uka*, “seus protetores”, “seus mestres” (exemplo 22), *waliyy al'amr*, “superior”, “líder” (exemplo 25), *wāliyy al'amr*, “liderança”, “dirigente”, “poderoso” (exemplo 26), *ḏū manzilah*, “dotado de posição” (exemplo 10), *ḏū assulṭān*, “dotado de poder” (exemplos 10 e 11), *ṣāhib assulṭān*, “detentor do poder” (exemplos 11, 39 e 48) e *wulāh al'amr*, “detentores do poder” (exemplos 35 e 36).

3.5. Análise dos vocábulos que significam “poder”

Ao longo da análise dos vocábulos que designam o governante, foram mencionados diferentes vocábulos cujo significado é “poder”: *'amr*, *sulṭān* e *qudrah*. Em relação ao lexema *'amr*, deve-se notar que sua polissemia contribui para a classificação como a palavra de maior chavicidade no *corpus*, além de sua alta ocorrência (199 vezes); seus possíveis sentidos variam entre “coisa”, “assunto”, “questão”, “condição”, “desígnio”, “mister”, “ordem”, “comando”, “domínio”, “poder”, entre outros; considerando o enfoque desta pesquisa, serão analisados somente seus usos cuja significação for relacionada a “poder”. Já o lexema *sulṭān*, conforme apresentado na página 56, significa “força”, “potência”, “poder”, “autoridade”, além de também significar “prova”, “evidência”, “argumento”. Por fim, o lexema *qudrah*, da raiz q-d-r, significa “poder”, “habilidade”, “competência”, “capacidade”, “suficiência” ou “riqueza” (LANE, 1863, p. 2496).

Os vocábulos *'amr* e *sulṭān* são usados inclusive como parte de expressões que designam o governante: *'ulū al'amr*, *waliyy al'amr*, *wāliyy al'amr*, *ḏū assulṭān*, *ṣāhib assulṭān*, e *wulāh al'amr*. Nesses casos, ambos os vocábulos são usados no sentido de “autoridade”, “poder de ordenar e de se fazer obedecer”, “exercer domínio”, referindo-se ao poder dos governantes. Como exemplo de outros usos dos dois vocábulos com essa mesma significação, veja o emprego de *sulṭān* nos exemplos 2 (AK1), 3 (AK1), 10 (AK2), 32 (RS) e 45 (AS), e nos exemplos 59, 60, 61 e 62 a seguir, extraídos de RS, AK e AS. No exemplo 59, *'amr* designa o poder no sentido de “domínio exercido”, “governo”;

igualmente no exemplo 60 usa-se tanto *sulṭān* quanto *'amr* para descrever o estabelecimento de um novo poder, um domínio exercido; já no exemplo 61, *sulṭān* indica o domínio do governante (nomeado na seção como “imame”), seu poder de tomar decisões e de se fazer obedecer; e no exemplo 62, *sulṭān* é usado enquanto “autoridade”.

(59)

وصنع الله لأُمير المؤمنين أَلطف الصنع في اقتلاع من كان يشركه في أمره على غير طريقته ورأيه
[...]

*Waṣana^c a llāhu li' amīri lmu' minīna 'alṭafa ṣṣun^c i fī qtilā^c i man kāna yaṣrakuhu fī 'amrihi
'alā ḡayri ṭarīqatihi wara' yihī [...]*

(RS, 1. Elogio ao califa, p. 21.)

Deus providenciou para o Comandante dos Crentes o mais generoso benefício em demitir os que eram associados ao seu poder mas tinham outro método e parecer [...]

(60)

إذا كان سلطانك عند جدة دولة، فرأيت أمرا استقام بغير رأي، وأعوانا جزوا بغير نيل، وعملا
أنجح بغير حزم، فلا يغرنك ذلك، ولا تستم إليه؛ فإن الأمر الجديد مما تكون له مهابة في أنفس
أقوام، وحلاوة في أنفس آخرين، فيعين قوم بأنفسهم، ويعين قوم بما قبلهم، ويستتب بذلك الأمر
غير طويل، ثم تصير الشؤون إلى حقائقها وأصولها. فما كان من الأمر بني على غير أركان وثيقة،
ولا عماد محكمة، أوشك أن يتداعى ويتصدع.

*'Idā kāna sulṭānuka 'inda jiddati dawlatin, fara'ayta 'amran stiḡāma biḡayri ra'yin,
wa'a^cwānan jazaw biḡayri naylin, wa'amalan 'anjaha biḡayri ḥazmin, falā
tastanim 'ilayhi; fa'inna l'amra ljadīda mimmā takūnu lahu mahābatun
fī 'anfusi 'aqwāmin, waḥalāwatun fī 'anfusi 'āḥarīna, fayū^cīnu qawmun bi'anfusihim,
wayu^cīnu qawmun bimā qablahum, wayastatibbu biḡālika l'amri ḡayra ṭawīlin, tumma
taṣīru ṣṣu'ūnu 'ilā ḥaqā'iqihā wa'uṣūlihā. Famā kāna min l'amri buniya 'alā
ḡayri 'arkānin waṭīqatin, walā 'imādin muḥkamatin, 'awšaka 'an yatadā^cà
wayataṣadda^ca.*

(AK1, 2.6. Sobre a advertência diante de um governo recente e não fundamentado em política resoluto, p. 50.)

Caso sua autoridade se dê em ocasião de um governo recente, e você vir um assunto que se mantém sem juízo, auxiliares que trazem satisfação sem obterem proveito e um

(61)

(RS. 2.1.1. Obediência e desobediência aos imames, p. 27.)

(62)

No exemplo 60, observa-se que é usado o vocábulo دولة *dawlah* para se referir ao governo estabelecido, a um domínio no qual se exerce o poder. Esse vocábulo, derivado da raiz d-w-l, pode significar também “mudança”, conforme optou-se por traduzir em RS (veja exemplos 63, a seguir, e 67). No exemplo 63, *dawlah* poderia também ser traduzido como “governo abássida”, pelo contexto e conforme explicação de Ṭabarī (*apud* CASSARINO, p. 37) de que *dawlah* foi usado como a designação do governo abássida.

(63)

ثم كانت هذه الدولة، فلم يتعلّق من دونكم من الوزراء والعمال إلا بالأقرب فالأقرب ممن دنا منهم [...]

96

Tumma kānat hāḏihi ddawlati, falam yata^ʿallaq man dūnakum mina lwuzarā'i wa-l'ummāli 'illā bi-l'aqrabi fa-l'aqrabi mimman danā minhum [...]

(RS, 3.1. Os servidores do regime, p. 39.)

Adiante, houve esta mudança [de califado], e então os vizires e trabalhadores que estão subordinados a vocês só se juntaram aos mais próximos daqueles que eram próximos deles [...]

Além de *dawlah*, no *corpus* de estudo são usados outros quatro vocábulos que designam “governo” ou “ação de governar”: *wilāyah* (exemplo 5), derivado da raiz w-l-y; *mulk* (exemplo 10), derivado de m-l-k; *tadbīr* (comentado em razão do exemplo 36, extraído de RS, e usado em AS também, conforme exemplo 62); e سياسة *siyāsah*. O uso de *wilāyah* em RS revela que pode designar tanto a ação de governar (como no exemplo 64 a seguir) quanto a de administrar de uso geral, desempenhada por um servidor do governante (exemplo 38) ou por um fiscal de imposto (exemplo 65). Analogamente, em AK usa-se *wilāyah* no sentido da gestão de outras atividades, ter a autoridade sobre outras questões, que não o governo (exemplo 66). Conforme mencionado na página 56, *wilāyah* implica *tadbīr* (condução dos negócios), *qudrah* (poder) e *fīl* (ação). Ademais, em RS, há uma ocorrência do vocábulo *siyāsah* (exemplo 67 a seguir) – o lexema *siyāsah* designa a ação de direcionar, conduzir, guiar, administrar, governar; e, na língua árabe moderna, adquiriu a significação de “política”. Segundo Assāmīrā'ī (1984, p. 112), a origem do lexema viria da condução do rebanho, havendo uma transferência de sentido para o governante que conduz seus súditos.

(64)

[...] أن يكون من رأي أمير المؤمنين [...] أن يختار لولايتها الخيار من أهل بيته وغيرهم [...] 'an yakūna min ra'yi 'amīri lmu'minīna [...] 'an yaḥtāra liwilāyatiḥā lḥiyāra min 'ahli baytihi waḡayrihim [...]

(RS, 7. A península Árábica, p. 61.)

[...] que seja do parecer do Comandante dos Crentes [...] escolher para a administração [da península Árábica] as melhores pessoas, que sejam de sua corte ou não. [...]

(65)

[...] فإن ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة.

[...] fa'inna wilāyata lḥarāji maḡsadatun li-lmuqātilati.

(RS, 2.2. O ḥarāj, p. 33.)

[...] pois a administração do *ḥarāj*⁸⁵ causa a corrupção dos combatentes.

(66)

ليعلم الوالي أنك لا تستنكف عن [شيء من] خدمته، ولا تدع مع ذلك أن تقدم إليه القول،
عند بعض حالات رضاه وطيب نفسه، في الاستعفاء من الأعمال التي يكرهها ذو الدين وذو
[العقل وذو] العرض وذو المروءة، من ولاية القتل والعذاب وأشباه ذلك.

*Laya^clami lwālī 'annaka lā tastankifu ^can [šay'in min] ḥidmatihi, walā tada^c ma^ca
dālika 'an tuqaddima 'ilayhi lqawla, 'inda ba^cḍi ḥālāti riḍāhu waṭaybi nafsīhi, fī sti^cfā'i
mina l'a^cmāli llatī yakrahuhā du ddīni waḍu [l'aqli waḍu] l'irḍi waḍu lmurū'ati, min
wilāyati lqatli wa-l'aḍābi wa'ašbāhi dālika.*

(AK2, 3.3, p. 61.)

Que o governante saiba que você não rejeita nada de seu serviço. Porém, não deixe de, apesar disso, lhe apresentar o seu pedido, quando ele consentir e estiver de bom humor, de que o dispense de trabalhos que as pessoas de religião, razão, honra e virtude desprezam, como encarregar-se da morte, da tortura e de assemelhados.

(67)

فإنَّ أمر هذه الصحابة قد عمل فيه من كان وليه من الوزراء والكتاب قبل خلافة أمير المؤمنين
عملا قبيحا مفرط القبح، مفسدا للحسب والأدب والسياسة، داعيا للأشرار، طاردا للأخيار
[...]

*Fa'inna 'amra hādīhi ṣṣaḥābati qad ^camila fīhi man kāna waliyyuhu mina lwuzarā'i wa-
lkuttābi qabla ḥilāfati 'amīri lmu'minīna ^camalan qabīḥan mufriṭa lqubḥi, mufsidan li-
lḥasabi wa-l'adabi wa-ssiyāsati, dā'ayan li-l'ašrārī, tāridan li-l'aḥyārī [...]*

(RS, 5. Os servidores do califa, p. 51.)

Antes do califado do Comandante dos Crentes, a questão dos servidores agira sobre quem era encarregado dentre os vizires e secretários de forma ignóbil com excessiva hediondez, prejudicial para a nobreza, o decoro e a administração, chamando os iníquos e afastando os íntegros. [...]

⁸⁵ O *ḥarāj* é o imposto aplicado sobre a terra ou seu produto, surgido no período abássida. Com a necessidade de arrecadação de impostos, foram delimitados dois impostos principais, baseados nas normas islâmicas: o *ḥarāj* e a *jizya* (imposto de capitação aplicado a não muçulmanos, segundo sua riqueza). (HOURANI, 2006, p. 61-2.)

A seguir, apresentam-se outros usos de *'amr* também nesse sentido, como “poder de dar ordens, tomar decisões e se fazer obedecer”, porém, aquele que possui tal poder não é um governante, mas أعوان *'a'wān*, “servidores” (exemplo 68), قضاة *quḍāh*, “cádis” (exemplo 69), كاتب *kātib*, “secretário”, ou حاجب *ḥājib*, “camarista” (exemplo 70), e عمال *'ummāl*, “fiscais” (exemplo 71). Enquanto o emprego de *sulṭān* como “poder” restringe-se para designar o poder exercido por governantes, o uso de *'amr* pode abarcar o poder de pessoas em outras posições, como os servidores do governante, os cádis e os fiscais de impostos. As ocorrências de *'amr* nesse sentido foram constatadas somente em RS, apresentadas em sua totalidade nos exemplos a seguir.

(68)

[...] أو حال أعوان يتلى بهم الولاية ليسوا على الخير بأعوان، وليس له إلى اقتلاعهم سبيل، لمكانهم من الأمر، ومخافة الدول والفساد إن هاجهم أو انتقص ما في أيديهم.

[...] 'aw ḥālī 'a'wānīn yubtalā bihim lwulātu 'ala lḥayri bi 'a'wānīn, walaysa lahu 'ila qtilā'ihim sabīlun, limakānīhim mina l'amri, wamaḥāfati dduwali wa-lfasādi 'in ḥājahum 'aw intaqāṣa mā fī 'aydīhim.

(RS, 1. Elogio ao califa, p. 21.)

[...] ou então desde a situação de servidores com os quais os governantes se infelicitam, pois em nada servem para o bem, e ele [o governante⁸⁶] não tem nenhum meio de demiti-los por causa da posição deles no poder, havendo medo de mudanças ou corrupção caso ele os enfureça ou reduza o que eles detêm em mãos.

(69)

غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دمائهم وحرمتهم، يقضي به قضاة جائز أمرهم وحكمهم.

Ġayra 'annahu 'alā kuṭrati 'alwānihi nāfiḍun 'ala lmuslimīna fī dimā'ihim waḥuramihim, yaqḍī bihi quḍātun jā'izun 'amruhum waḥukmuhum.

(RS, 3.2. Questões de direito, p. 41.)

Contudo, apesar de sua diversidade, são consideradas executórias para os muçulmanos as condenações à morte e aquelas relacionadas às mulheres, na medida em que são julgadas por cádis de poder e julgamento legítimos.

⁸⁶ Pellat explica que o pronome nesse trecho pode se referir somente a um governante não expresso nesse parágrafo.

(70)

[...] لا يكون للكاتب فيها أمر في رفع رزق ولا وضعه، ولا للحاجب في تقديم إذن ولا تأخيرته.
[...] *lā yakūnu li-lkātibi fihā 'amrun fī raḡi rizqin walā waḡihi, walā li-lhājibi fī taqḡimi 'idnin walā ta'hīrihi.*

(RS, 5. Os servidores do califa, p.57.)

[...] e um secretário não deve ter poder de aumentar ou diminuir o soldo, nem um camarista de despachar ou retardar a permissão de entrar.

(71)

[...] فليس للعمال أمر ينتهون إليه، ويحاسبون عليه، ويحول بينهم وبين الحكم على أهل الأرض بعدما يتأنقون لها في العمارة، ويرجون لها فضل ما تعمل أيديهم [...]

[...] *falaysa li-l'ummāli 'amrun yantahūna 'ilayhi, wayuḡḡasabūna 'alayhi, wayaḡūlu baynahum wabayna lḡkmi 'alā 'ahli l'arḡi ba'damā yata'annaqūna lahā fī l'imārati, wayarjūna lahā faḡla mā ta'malu 'ayḡhim [...]*

(RS, 6. A terra e o *ḡarāj*, p. 59.)

[...] Os fiscais não possuem um poder ao qual possam se referir, pedindo-lhes as contas e interferindo entre eles e entre o julgamento dos agricultores depois que estes se esforçaram para preservá-la, desejando dela o benefício do que trabalharam com suas mãos. [...]

Quanto ao vocábulo *sulṡān*, verificam-se outros usos cujo significado difere de exercer domínio político, tal como no exemplo 3, retirado de AK1, no qual pode-se entender o vocábulo no sentido de “argumento”, “evidência”, “justificativa”. Além disso, emprega-se *sulṡān* em AK3 no sentido de exercer um controle físico, uma influência sobre determinada pessoa, conforme o exemplo a seguir.

(72)

وإني مخبرك عن صاحب كان أعظم الناس في عيني، وكان رأس ما أعظمه عندي صغر الدنيا في عينه. كان خارجا من سلطان بطنه فلا يتشهى ما لا يجد، ولا يكتر إذا وجد. وكان خارجا من سلطان فرجه فلا تدعو إليه مروءته، ولا يستخف له رأيا ولا بدنا. [كان لا يأشر عند نقمة، ولا يستكين عند مصيبة]، وكان خارجا من سلطان الجهالة فلا يقدم إلا على ثقة أو منفعة.

Wa 'innī muḡbiruka 'an ṡāḡibin kāna 'aḡdama nnāsi fī 'aynī, wakāna ra'su mā 'aḡdamahu 'indī ṡiḡara dduniyā fī 'aynihi. Kāna ḡārijan min sulṡāni baṡnihi falā yaṡtahī mā lā yajidu,

walā yukṭaru 'idā wajada. Wakāna ḥārijan min sultāni farjihi falā tad'ū 'ilayhi murū'atahu, walā yastaḥiffu lahu ra'yan walā badanan. [Kāna lā ya 'šar 'inda niqmatin, walā yastakīnu 'inda muṣṭibatin], wakāna ḥārijan min sultāni ljahālatti falā yuqdimu 'illā 'alā ṭiqatin 'aw manfa'atin.

(AK3, 4.36, p. 105-6.)

Eu vou informá-lo sobre um amigo que era uma das pessoas mais formidáveis a meus olhos, e a principal característica que o tornava formidável para mim era a insignificância do mundo a seus olhos. Ele estava livre do controle de seu estômago, pois não desejava aquilo que não estava à sua disposição e não excedia caso estivesse à disposição. E estava livre do controle de seu sexo, pois sua virilidade não lhe induzia a isso e nem se deixava levar à leviandade de seu julgamento ou de seu corpo. [Ele não agia de forma insolente diante de uma vingança e nem demonstrava desalento diante de uma calamidade], e estava livre do controle da ignorância, aventurando-se somente no [que tinha] confiança ou que [lhe traria] utilidade.

Além dos vocábulos *'amr* e *sulṭān*, usa-se também *qudrah* com a significação de exercer domínio político, conforme exemplos 6 e 8, extraídos de AK1. O uso de *qudrah* revela o poder enquanto habilidade, competência para realizar algo, para além do domínio político, e pode indicar também “riqueza”, conforme mencionado na página 61. Em RS, a única ocorrência de *qudrah* denota o poder de Deus, apresentada no exemplo 73. No exemplo 6, conforme mencionado, usa-se também اقتدار *iqtidār*, que indica a concretização efetiva do poder ou da competência. Além de *iqtidār*, usa-se مقدر *maqdirah* em RS (exemplo 74), vocábulo de mesma raiz, que também significa poder enquanto faculdade, habilidade ou capacidade de fazer algo. Outro vocábulo de uso análogo, com duas ocorrências em AK e uma em AS, é ذرع *dar'*, cujo sentido é “poder”, “habilidade”, “capacidade”; em todas as ocorrências tem como colocado رحب *raḥb*, “vasto”, “largo”, e não se refere ao governante, mas ao homem da corte, conforme o exemplo 75.

(73)

ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله، هو ربّ الخلق، ووليّ الأمر، يقضي في أمورهم، ويدبّر أمرهم بقدرّة عزيزة، وعلم سابق.

Walā ḥawla walā quwwata 'illā bi-llāhi, huwa rabbu lḥalqi, wawaliyyu l'amri, yaqḍī fī 'umūrihim, wayudabbiru 'amrahum biqudratin 'azīzatin, wa'ilmīn sābiqin.

(RS, 8. A correção do povo, p. 65.)

Não há mudança e poderio senão por Deus, Ele é o senhor das criaturas, o detentor do poder. Ele decreta os seus assuntos e os conduz com grande poder e saber preexistente.

(74)

وكلّ هذه الخلائق قد طهر الله منها أمير المؤمنين فأتاه في نيّته ومقدرته وعزمه [...]

Wakullu hāḍihi lḥilā'iqi qad ṭahhara llāhu minha 'amīra lmu'minīna fa'ātāhu fī niyyatihi wamaqdiratihi wa'azimihi [...]

(RS, 1. Elogio ao califa, p. 21.)

Deus purgou o Comandante dos Crentes de todas essas características e lhe concedeu propósito, capacidade e determinação [...]

(75)

واعلم أن هذه الأمور لا تنال إلا برحب الذرع عند ما قيل وما لم يقل [...]

Wa-ʿlam 'anna hāḍihi l'umūra lā tunālu 'illā birahbi dḍarʿi ʿinda mā qīla wamā lam yaqul [...]

(AK2, 3.5, p. 63.)

Ademais, saiba que essas questões são adquiridas somente por vasta capacidade [de manter distância] em relação ao que foi ou não foi dito [...]

No exemplo 73, *qudrah* é usado como o poder de Deus para conduzir os assuntos. Tal poder vem adjetivado por *ʿazīzah*, vocábulo que significa “poderoso”, “forte”, “invencível”, “glorioso”. O substantivo de mesma raiz, عز *ʿizz*, é usado para caracterizar Deus na expressão عز وجل *allāhu ʿazza wa jalla*, “Deus Todo-Poderoso” (ver exemplo 81), que aparece sete vezes em RS e uma vez na introdução de AK. Analogamente, قوة *quwwah* (palavra-chave no *corpus*) é usado no exemplo 73 como pertencente a Deus, traduzido por “poderio”, e cujo significado mais comum é “força”.

O lexema *quwwah* vem da raiz q-w-y, que abrange o sentido de “força”, “vigor”, “robustez”, “potência”, sendo que *quwwah* significa “força” ou “poder”, tanto físico quanto mental⁸⁷. Além de ser usado como pertencente a Deus, muitos de seus usos revelam o sentido de força como aquilo que influi em algo, que possui eficácia e vigor, conforme exemplos 76 e 77 a seguir, extraídos, respectivamente, de RS e AK.

⁸⁷ Em *Lisān alʿarab* (1290, p. 3787): يكون ذلك في البدن والعقل *yakūnu ḍālika fi lbadani wa-lʿaqli*.

(76)

وأهل كل مصر وجند أو ثغر، فقراء أن يكون لهم من أهل الفقه والسنة والسير والنصيحة مؤدّبون
مقوّمون [...] يرفعون ما أعياهم إلى من يرجون قوّته عليه [...]

*Wa'ahlu kulli mişri wajindin 'aw tağrin, fuqarā'u 'an yakūna lahum 'ahli lfiqhi wa-
ssunnati wa-ssiyari wa-nnaşīḥati mu'addibūna muqawwimūna [...] yarfa'ūna
mā 'a'yāhum 'ilā man yarjūna quwwatahu 'alayhi [...]*

(RS, 8. A correção do povo, p. 61-3.)

A população de cada metrópole, exército ou zona fronteiriça necessita de educadores e corretores, dentre as pessoas versadas em conhecimentos religiosos, na *sunna* e de conduta exemplar, [...] que submetam o que for difícil a quem esperam ter força para resolver. [...]

(77)

إننا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم أجساما، وأوفر مع أجسامهم أحلاما، وأشدّ قوّة، وأحسن
بقوّتهم للأمور إتقاناً [...]

*'Innā wajadnā nnāsa qablanā kānū 'a'dama 'ajsāman, wa'awfara
ma'a 'ajsāmihim 'ahlāman, wa'aşdda quwwatan, wa'aḥsana biquwwatihim li-
l'umūri 'itiqānan [...]*

(AKIntr, p. 40.)

Constatamos que as pessoas antes de nós eram mais corpulentas, e com seus corpos possuíam mais longanimidade; eram mais fortes, e com sua força mais proficientes nas questões [...]

Quanto ao lexema *izz*, da raiz *z-z-z*, pode significar de acordo com Lane (1863, p. 2030-2) “força”, “poder”, “potência”, “posição ou condição elevada”, “nobreza”, “honra”, “glória”, “eminência”, “autoexaltação”, “qualidade ou poder de resistência”, “qualidade de um homem de ser invencível”, “a ação de superar, conquistar”, “força ou poder superiores”. As ocorrências de *izz* no *corpus* constam em RS – na expressão *allāhu 'azza wajalla* – e em AK – apresentadas nos exemplos 78, 79 e 80 a seguir. No exemplo 78, o uso do vocábulo revela a força do poder que se possui, sua superioridade, assim como o uso de *مكابرة mukābarah* na mesma passagem indica a superioridade; no exemplo 79, *izz* indica a glória, no sentido de grandeza e orgulho; e no exemplo 80 destaca-se novamente a posição superior de certa pessoa, sua condição elevada em relação aos demais.

(78)

وإنك قلما تقدر على ردّ رجل عن طريقته التي هو عليها بالمكابرة⁸⁸، والمناقضة، وإن لم [يكن ممن] يجمع به عز السلطان.

Wa'innaka qallamā taqdiru ʿalà raddi rajulin ʿan ʿarīqatihi llatī huwa ʿalayhā bi-lmukābarati, wa-lmunāqaḍati, wa'in lam [yakun mimman] yajmaʿu bihi ʿizzu ssulṭāni.

(AK2, 3.1, p. 56-7.)

De fato, raramente você consegue redirecionar um homem do caminho em que ele está, por meio da pertinácia e da contestação [de seus dizeres], mesmo se ele não for [daqueles que] fazem o que lhes aprouver devido à posição superior de seu poder.

(79)

ولا تعدن شتم الوالي شتما، ولا إغلاظه إغلاظا؛ فإن ربح العزّ قد تبسط اللسان بألفاظ في غير سخط ولا بأس.

Walā taʿuddanna šatma lwālī šatman, walā ʿiḡlāḍan; fa'inna rīḥa l'izzī qad tabsuṭu llisāna bi'alfāḍin fī ḡayri saḥaṭin walā ba'sin.

(AK2, 3.1. Capítulo, p. 60.)

E não considere, de modo algum, a reprimenda nem o insulto do governante como tais, pois os ventos da glória podem expandir as expressões da língua sem irritação nem prejuízo.

(80)

[...] وليكن استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك وبقاء عزك.

[...] *waliyakuna stignā'uka ʿanhum fī nazāhati ʿirdika wabaqā'i ʿizzika.*

(AK3, 4.31, p. 99.)

[...] e dispense-se das pessoas pela integridade de sua honra e pela permanência de sua posição superior.

Ademais, usa-se no *corpus* o vocábulo *ʿaʿazz*, superlativo de *ʿazīz*, conforme exemplo a seguir extraído de RS, no qual ocorrem também outros vocábulos relacionados a poder: *ʿaqwā* (superlativo de *quwwah*), *ʿamr* e *sulṭān*.

⁸⁸ Segundo Assāmīrāʾī (1984, p. 182), مكابرة *mukābarah* neste caso indica “persistência” e “superioridade”.

والذي يقول أهل القصد من المسلمين، هو أقوى للأمر، وأعزّ للسلطان، وأقمع للمخالف، وأرضى للموافق، وأثبت للعذر عند الله عز وجل.

Wa-llaḍī yaqūlu 'ahlu lqaṣḍi mina lmuslimīna, huwa 'aqwà li-l'amri, wa'a'azzu li-ssulṭāni, wa'aqma'u li-lmuḥālifī, wa'arḍà li-lmuwāfiqi, wa'aṭbatu li-l'udri 'inda llāhi 'azza wajalla.

(RS, 2.1. 'Amān, p. 25.)

Mas o que dizem os muçulmanos moderados é mais forte para o poder, mais poderoso para a autoridade, mais repressivo para o dissidente, mais satisfatório para o anuente, e mais sólido como justificativa aos olhos de Deus Todo-Poderoso.

O uso de vocábulos que designam “poder” enquanto “autoridade”, “direito ou capacidade de decidir, ordenar, agir e se fazer obedecer” revela a intercambialidade entre 'amr e sulṭān. Ainda assim, observa-se que o vocábulo 'amr não se restringe ao poder exercido por um governante, mas é usado no *corpus* também para designar a autoridade exercida por servidores do governante, cádís ou fiscais de impostos. Ocorrem de modo mais pontual os vocábulos *qudrah*, 'izz e *quwwah*, cuja significação também se aproxima de “poder”, cada qual com suas peculiaridades. O vocábulo *qudrah* enfatiza a “habilidade” ou “capacidade” proporcionadas pelo “poder”, e pode indicar até mesmo “riqueza”; 'izz revela a “glória” e a “superioridade” advindas do poder; e o vocábulo *quwwah* significa “poder” enquanto “força” e “influência” necessárias para agir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ibn-Almuqaffa^c foi um pensador crítico de seu tempo, mostrando-se habilidoso autor e desempenhando papel pioneiro na prosa árabe, pela introdução, por exemplo, do novo gênero literário *'adab* com estilo e eloquência singulares. Escritores posteriores iriam desenvolver essa literatura de *'adab*, com refinamento artístico e literário, gerando fontes de conhecimento literário e histórico que contribuem à formação moral e cultural dos indivíduos, além de se constituir em patrimônio literário de um povo. Tendo como base a sua tradução de *Kalīla e Dimna*, outros escritores árabes darão continuidade à produção de fabulários políticos, tais como *Kitāb annamir wa-atta^clab*, *Livro do tigre e do raposo* (2010), de Sahl Ibn-Hārūn, literato do século IX, produzido com o intuito de superar e substituir *Kalīla e Dimna*, e *Al'asad wa-alḡawwās*, *O leão e chacal mergulhador* (2009), de autoria anônima, datado entre a segunda metade do século XI e a primeira do século XII⁸⁹.

Os relatos de escritores e historiadores posteriores a Ibn-Almuqaffa^c corroboram a influência exercida pelo autor na literatura árabe, além de fornecerem curiosas anedotas sobre sua conduta, as quais, por mais que em alguns aspectos inconsistentes com a moral proposta em sua obra, revelam a multiplicidade de seu caráter e de suas ações. Embora extremamente generoso e fiel aos amigos, seu sarcasmo e deslealdade à autoridade teriam contribuído para as adversidades comumente narradas em torno de sua morte, supostamente ordenada pelo califa Almanṣūr, e brutalmente executada por Sufyān: o governador que fora alvo de gozações por parte do escriba teria cortado seus membros e jogado-os um a um ao fogo, sob seus olhos. Essa e outras narrativas proporcionam um rico repertório sobre a figura de Ibn Almuqaffa^c, que se populariza ao mesmo tempo em que sua obra se torna conhecida por sua excelência.

Os escritos de Ibn Almuqaffa^c não se limitam à teoria, mas propõem conselhos práticos aos governantes e cortesãos, apresentados de maneira sutil e eficaz, além de ser possível caracterizar *A epístola sobre os servidores do califa* como o uso ativo da função de conselheiro. Ademais, ressalta-se o assunto que deu título à epístola, a questão dos servidores, cuja importância é enfatizada pelo autor: a esse respeito, o califa deve fazer exame minucioso e escolha deliberada (تثبت *tatābbut* e تخير *taḥayyur*). Pode-se observar a

⁸⁹ Ambos os livros que dão continuidade à tradição de fabulário político foram traduzidos ao português por Jarouche.

proeminência desse assunto na epístola pelo fato de ser a única seção do texto na qual são citados versos de poemas; é recurso comum na literatura árabe a inserção de poemas em um texto em prosa, para enriquecê-lo e trazer autoridade ao assunto narrado, na medida em que o situa na tradição. Com efeito, a questão dos servidores do governante, como a elite intelectual que deve contribuir para influenciar a sociedade com seus valores, possui posição de destaque na obra de Ibn-Almuqaffa^c, ele mesmo atuante como *kātib* (secretário, escriba), tendo habilmente passado do serviço aos omíadas para os abássidas.

A moral proposta pelo literato em seus escritos não pode ser entendida simplesmente como seguir um conjunto de regras pré-estabelecidas, na medida em que se destacam o uso e a importância da faculdade da razão, o intelecto – عقل ^c*aql*. As próprias virtudes humanas estão subordinadas à razão, pois devem ser postas em prática sempre de forma consciente e reflexiva: as situações devem ser analisadas, com resolução. Somente após a reflexão e o entendimento dos valores, estes poderão ser incorporados pelo sujeito. Ademais, para o desenvolvimento da razão, precisa-se de أدب ^c*adab*, isto é, decoro e instrução. Todos esses ensinamentos propostos pelo autor estão diretamente relacionados a questões de cunho político, na medida em que Ibn-Almuqaffa^c escreve a governantes e a conselheiros, num momento histórico de intrigas políticas e de discussões sobre os mais diversos assuntos que regem a comunidade islâmica, desde questões jurídicas até sociais.

Logo, a análise proposta nesta pesquisa foi direcionada a partir de questões de poder e autoridade, tendo como intuito explorar as nuances do vocabulário utilizado por Ibn-Almuqaffa^c, suas possíveis significações e os diversos empregos. A diversidade de vocábulos que designam o governante, por exemplo, revela desde a possibilidade aparentemente fortuita de escolha entre alguns vocábulos, em certos casos, até a possibilidade de expressar sentidos específicos pretendidos, em determinados contextos.

O emprego de vocábulos que designam o governante nos diferentes escritos pode indicar um governante enquanto autoridade política, ou mesmo em relação ao exercício do poder, ou de acordo com a extensão do território no qual exerce sua soberania, podendo estar subordinado a outros governantes. Destarte, foram observados indícios de diferenças de usos entre os diversos vocábulos, as quais se aplicam por vezes aos escritos de forma geral, ou mais especificamente a determinado escrito analisado. No caso de *O abrangente livro de normas de conduta*, diferenças de emprego dos vocábulos de acordo com a parte do livro podem corroborar a hipótese da pesquisadora Cassarino (2000, p. 17) apresentada no capítulo 2, de que as partes do livro seriam em sua configuração original livros

autônomos, principalmente devido à incongruência interna em se aconselhar ao governante numa parte, e na parte seguinte ao seu servidor, tornando ambíguo o leitor alvo do livro. É importante atentar que, considerando as variações apontadas pelo editor Kurd ʿAlī (1946) entre as diversas fontes utilizadas para a fixação do texto de *O abrangente livro de normas de conduta*, não se pode afirmar se a variação de uso dos vocábulos seria a mesma originalmente, ou se o trabalho de copistas posteriores teria exercido influência significativa em tais escolhas, na medida em que certamente interferiu no emprego de certas palavras.

Ademais, cogita-se que originalmente haveria determinadas motivações para o uso de cada vocábulo, as quais poderiam ocorrer de forma sistemática nos escritos, mas que num momento histórico posterior tais diferenças não seriam mais aplicáveis ou relevantes, de modo que aos olhos de copistas de outros tempos tais distinções não seriam mais necessárias, e estes poderiam de certa forma normalizar os usos ou variá-los de acordo com a conveniência. Logo, o esforço de análise dos vocábulos utilizados nas fontes disponíveis hoje implica em encontrar possíveis sentidos e usos originais de cada palavra, na medida do possível.

Nesse sentido, foram apontados indícios que propõem significações e empregos específicos de certos vocábulos. Ademais, em alguns casos podem ser propostas correções à edição do texto quanto à escolha de vocábulos para governante, sobretudo na última parte de AK1 (seção 2.8), em que, embora faça-se uso indistinto entre *wālin* e *malik*, foi observado pela análise de AK1 e mesmo do escrito como um todo que *wālin* seria o vocábulo de uso mais geral, enquanto o uso de *malik* se daria de forma mais motivada. Logo, na seção 2.8, propõe-se a correção de *wālin* por *malik* na passagem (exemplo 12) em que aparece *sūqah*, “súditos”, na medida em que o colocado preferencial de *sūqah* parece ser *malik*, conforme atestado em outras passagens e mesmo pela entrada do léxico *sūqah* em dicionários. Além disso, algumas correções à edição podem ser realizadas conforme variações entre as fontes apontadas pelo próprio editor Kurd ʿAlī; nesse sentido, por exemplo, foi proposta durante a análise a correção de *waliyy*, “amigo”, usado no exemplo 26 com o sentido de governante.

Outra preferência colocacional observada foi entre o vocábulo *wazīr* e *sulṭān*, atestada em todos os escritos. Conforme apresentado, no contexto histórico de Ibn-Almuqaffa^c a função e o cargo do *wazīr* ainda seriam recentes, de modo que o estabelecimento de sua posição estaria em desenvolvimento. Diante disso, observa-se a proximidade do *wazīr* com o *sulṭān*, mais do que com o *malik* (cujos usos ocorrem mais

pontualmente) ou com o *wālin*, além de ser utilizado para o califa em especial, em RS. Note-se que os dois usos pontuais de *wazīr* com *wālin* ocorrem ao se mencionar o vizir junto com outros servidores (*ʿaṣḥāb*) ou auxiliares (*ʿaʿwān*). Além disso, deve-se destacar que o *wazīr* não seria o conselheiro a quem Ibn-Almuqaffa^c endereça sua norma de conduta em AK2. Destarte, *wazīr* poderia ser um cargo de conselheiro, naquele contexto histórico e geográfico mais específico, para o líder supremo da comunidade islâmica, ao mesmo tempo em que o uso do vocábulo *sulṭān* poderia ser com o intuito de designar o califa em especial – leve em consideração sua única ocorrência em AK1, na qual este é considerado um governante de nível superior. Por fim, observa-se que ao se usar um vocábulo que designa o governante como palavra regida em *ʿidāfah*, é notável a preferência por *sulṭān*.

A motivação para se estudar atentamente o vocabulário utilizado por Ibn-Almuqaffa^c decorre da própria figura do autor, ele mesmo escritor atencioso e minucioso, renomado conhecedor da língua árabe, por sua destreza na eloquência (*balāḡah*) e preocupação com o purismo da língua árabe. Logo, acredita-se que sua escolha lexical seja igualmente cuidadosa, repleta de sutilezas e detalhes. Além da dificuldade inerente à atividade de acessar sentidos e usos de léxicos em textos antigos, esta pesquisa contou com o acesso ao *corpus* de estudo somente por meio de edições. Logo, para o desenvolvimento deste estudo seria essencial a consulta direta aos manuscritos dos textos, às fontes mais confiáveis de sua linguagem; ademais, o estudo pode ser complementado com base em outros textos atribuídos ao autor, em geral incompletos, devido à complexa transmissão de sua obra. Por fim, a análise realizada se restringiu a somente um dos campos semânticos delimitados a partir de suas palavras-chave, as questões de poder e autoridade, o qual, por mais que fundamental, não satisfaz o leitor que tem acesso à sagacidade e ao engenho do literato em sua obra.

REFERÊNCIAS⁹⁰

MORE: Mecanismo online para referências, versão 2.0. Florianópolis: UFSC Rexlab, 2013. Disponível em: < <http://www.more.ufsc.br/> >. Acesso em: 5 ago. 2018.

Edições dos escritos de Ibn-Almuqaffa^c e suas traduções

^cALĪ, Muḥammad Kurd (Ed.). *Rasā'il albulagā'*. 3. ed. Cairo: Maṭba'at al-jamā'at al-islāmīya, 1365/1946. p. 39-106.

ALMUQAFFA^c, Ibn. **Il galateo maggiore**. Introduzione, versione dall'arabo e note di Patrizia Spallino; premessa di Andrea Borruso. Palermo: Officina di Studi Medievali, 2007.

_____. **Kalila e Dimna**. Tradução, organização, introdução e notas de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Risāla fī assahāba**. Beirute: ʿĀlam al-kutub, 1998.

_____. **Al'adab aṣṣagīr, Al'adab alkaḥīr wa Risāla fī aṣṣaḥāba**. Edição de Yūsuf Abū-Halaqa. Beirute: Maktaba dār albayān, 1960.

KAUFMANN, Kathryn Scott. **Subjectivity and medieval Arabic *adab***. Tese (Doutorado) – University of California at Berkeley, p. 171-240. 1997. (Appendix A e B).

LAMPE, Gerald Edward. **Ibn-Almuqaffa**: political and legal theorist and reformer. Baltimore: The Johns Hopkins University, 1987.

MARSHAM, A.; ROBINSON, C.F. The safe-conduct for the Abbasid ʿAbd Allāh b. ʿAlī (d. 764). **Bulletin of Soas**, 70, 2, p. 247-281. 2007.

PELLAT, Charles. **Ibn-Almuqaffa**^c: mort vers 140/757, "Conseiller" du Calife. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

RESCHER, O. **Das kleine Adab-Buch des Ibn el-Moqaffa, nach des Ausgabe Cairo 1329/1911 [ed. Zeki Pascha] aus des Arabischen übersetzt von O. Rescher.** Stuttgart: Druck v. Wax & Heppeler, 1915.

Republicado pela BiblioBazaar em 2009, e disponível em: <<https://archive.org/details/daskleineadabbuc00abdauoft>>.

TARDY, Jean. Traduction d'al-Adab al-Kabīr d'Ibn-Al-Muqaffa^c. **Annales islamologiques**, n. 27, p. 181-223. 1993.

Estudos sobre Ibn-Almuqaffa^c e sua obra

ARJOMAND, Said Amir. 'Abd Allah Ibn-Almuqaffa' and the 'Abbasid Revolution. **Iranian Studies: Religion and Society in Islamic Iran during the Pre-Modern Era**. Oxford, p. 9-36. 1994.

⁹⁰ De acordo com a Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT NBR 6023).

CASSARINO, Mirella. **L'aspetto morale e religioso nell'opera di Ibn-Almuqaffa^c**. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2000.

CASSUCCI, M. M. **Entre leões e tigres, entre chacais e raposos: aproximações entre poder e saber em fabulários**. 2015. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015.

CHARLES-DOMINIQUE, Paule. Le système éthique d'Ibn-Almuqaffa^c d'après ses deux épîtres dites "al-Ṣaḡīr" et "al-Kabīr". **Arabica**, v. 12, fasc. 1, p. 45-66. fev. 1965.

CHEIKH-MOUSSA, Abdallah. Du discours autorisé ou Comment s'adresser au tyran? **Arabica**, Brill, n. 2, p.139-175, 1999. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/4056301><https://www.jstor.org/stable/4057494>>. Acesso em: 25 jul. 2016.

GABRIELI, Francesco. L'opera di Ibn-Almuqaffa^c. **Revista degli Studi Orientali**. Roma: Università di Roma, v. 13, p. 197-247. 1931-1932.

_____. Ibn-Almuqaffa^c. In: **Encyclopaedia of islam**. Edição de B. Lewis, Charles Pellat & J. Schacht. v. III. Netherlands: E. J. Brill, Leiden, p. 883-885. 1971.

GHAZI, M'hamed Férid Ben. Ibn-Almuqaffa^c et son oeuvre. **IBLA**, Tunis, n.17, p. 401-414. 1954.

ḠURRAYYIB, Jūrj. **‘Abd-Allāh Ibn-Almuqaffa^c: dirāsah fī aladab wa-attārīḥ**. 2. ed. Beirut: Dār Attāqāfah, 1971. (Coleção: Silsilah almawsū^c fī aladab al‘arabī).

GOITEIN, Shelomo Dov. A Turning point in the history of the Muslim state. Apropos of Ibn-Almuqaffa^c's Kitāb al-Ṣaḡāba. In: **Studies in Islamic history and institutions**. Leiden, p. 149-167. 1966.

KRISTÓ-NAGY, István T. La lumière et les ténèbres dans l'oeuvre d'Ibn-Al-Muqaffa^c (mort vers 757 après J.-C.). **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae**. Budapest: Akadémiai Kiadó, v. 61, n. 3, p. 265-293. 2008.

_____. On the authenticity of al-adab al-ṣaḡīr attributed to Ibn-Al-Muqaffa^c and problems concerning some of his titles. **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae**. Budapest: Akadémiai Kiadó, v. 62, n. 2, p. 199-218. jun. 2009.

_____. Reason, religion and power in Ibn-Al-Muqaffa^c. **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae**. Budapest: Akadémiai Kiadó, v. 62, n. 3, p. 285-301. set. 2009.

_____. **La pensée d'Ibn-Almuqaffa**: Un "agent double" dans le monde persan et arabe. Paris: Studia arábica XIX/Éditions de Paris, 2013.

LATHAM, J. D. Ibn-Almuqaffa^c and early ‘Abbasid prose. In: ASHTIANY, Julia et al. **‘Abbasid belles-lettres**. New York: Cambridge University Press, p. 48-77. 1990. (The Cambridge history of Arabic literature)

LOWRY, Joseph e. The first Islamic legal theory: Ibn-Almuqaffa' on interpretation, authority, and the structure of the law. **The Journal Of The American Oriental Society**, Massachusetts, v. 1, n. 128, 25p, jan./mar. 2008. (Literature Resource Center).

PRENDA, Dandara Arsi. **A prática do aconselhamento em Kalīla e Dimna**: procedimentos e ações necessárias à manutenção do poder nos primeiros anos do califado abássida (750-775). 2014. 196 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2014.

RICHTER, G. **Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenpiegel**. Leipzig: Leipziger Semitische Studien, III, 1932.

SOURDEL, Dominique. La biographie d'Ibn al-Muqaffa^c d'après les sources anciennes. **Arabica**, v. 1, n. 3, p. 307-23. set. 1954.

TROUPEAU, Gérard. La logique d'Ibn al-Muqaffa^c et les origines de la grammaire arabe. **Arabica**, Brill, v. 3, n. 2, p.242-250, jun./set. 1981. Numéro Spécial Double: Études de Linguistique Arabe. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/4056301>>. Acesso em: 25 jul. 2016.

Literatura árabe

ABBÈS, Makram. The notion of peace in Arabic mirrors for princes. In: CHEVALLIER, Geneviève; SCHNOOR, Catherine; DALLAS, Graham. **Arab-muslim civilization in the mirror of the universal**. Paris: UNESCO, p. 376-384. 2010.

ADONIS. **Poesía y poética árabes**. Tradução de Carmen Ruiz Bravo-Villasante. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1997.

BONEBAKKER, S. A. *Adab* and the concept of *belles-lettres*. In: ASHTIANY, Julia et al. **ʿAbbasid belles-lettres**. New York: Cambridge University Press, p. 16-30. 1990. (The Cambridge history of Arabic literature).

DODGE, Bayard. **The Fihrist of al-Nadim**. Nova York & Londres: Columbia University Press, 1970. (V. I).

FILSHTINSKY, I. M. **Arabic literature**. Moscou: Nauka publishing house, 1966.

GABRIELI, Francesco. **La literatura arabe**. Traducción de Rosa Maria Pentimalli de Varela. Buenos Aires: Editorial Losada, 1971.

_____, et al. **Il Califfato di Baghdad**: La civiltà Abbaside. Milão: Editoriale Jaca Book Spa, 1988.

HĀRŪN, Sahl Bin. **Livro do Tigre e do Raposo**. Tradução de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Amaral Gurgel Editorial, 2010.

Anônimo. *O leão e o chacal mergulhador*. Tradução de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Globo, 2009.

NALLINO, Carlo Alfonso. **La letteratura araba dagli inizi all'epoca della dinastia umayyade**. Roma: Istituto per l'Oriente, 1948.

QUTAYBA, Ibn. **ʿUyūn al-aḥbār**. Al-Qāhira, 1925-1930. Edição de Aḥmad Zakī al-ʿAdawī

SOBH, Mahmud. **Historia de la literatura árabe clásica**. Madrid: Cátedra, 2002.

TOELLE, Heidi; ZAKHARIA, Katia. **À la découverte de la littérature arabe du VI^e siècle à nos jours**. Paris: Éditions Flammarion, 2003.

VERNET, Juan. **Literatura árabe**. Barcelona: El Acantilado, 2002.

História e filosofia árabes

TRADUÇÃO do sentido do Nobre Alcorão para a Língua Portuguesa. Tradução de Helmi Nasr. Al-madinah Al-munauarah, 2005.

ATTIE FILHO, Miguel. **Falsafa: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida**. São Paulo: Palas Athena, 2002.

CAMPANINI, Massimo. O Pensamento Político Islâmico Medieval. In: PEREIRA, R. H. de S. (Org.). **O Islã clássico: itinerários de uma cultura**. São Paulo: Perspectiva, p. 247-283. 2007.

HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LAMBTON, Ann K. S. The use and abuse of sovereignty. In: LAMBTON, Ann K. S. **State and government in medieval islam: An introduction to the study of islamic political theory: the jurists**. Londres: Oxford University Press, p. 43-68. 1981. Cap. 4. (London Oriental Series – Vol. 36).

SOURDEL, Dominique. **Le Vizirat ʿAbbasid de 749 à 936 (132 à 324 de l’Hégire)**. Damasco: Institut français du Damas, 1959.

Dicionários e gramáticas

ASSĀMIRĀʾĪ, Ibrāhīm. **Min muʿjam ʿAbd Allāh Ibn-Almuqaffaʿ**. Beirute: Muʿassasa Arrisāla, 1984.

BAʿALBAKĪ, Rūḥī. **Almawrid: A modern Arabic-English dictionary**. 7. ed. Beirute: Dār al-ʿIlm Lilmalāyīn, 1995.

BLACHÈRE, R. **Éléments de l’arabe classique**. Paris: Maisonneuve & Larose, 1985.

CORRIENTE, Federico. **Diccionario avanzado árabe**. Co-editor Ignacio Ferrando. 2. ed. Barcelona: Herder, 2005.

_____. **Gramática Árabe**. 2. ed. Barcelona: Herder, 2006.

KAZIMIRSKI, Albert Félix Ignace. **Dictionnaire arabe-français, contenant toutes les racines de la langue arabe, leurs dérivés, tant dans l’idiome vulgaire que dans l’idiome littéral, ainsi que les dialectes d’Alger et de Maroc**. (1860). Consultado em: <ejtaal.net>.

LANE, Edward William. **Arabic-English Lexicon**. 8 vol. Londres: Williams and Norgate, 1863-1893. Consultado em: <ejtaal.net>.

MANDŪR, Ibn. **Lisān Alʿarab**. (1290). Consultado em: <ejtaal.net>.

REIG, Daniel. **Dictionnaire Arabe-Français**. 2. ed. Paris : Larousse, 2008.

WEHR, Hans. **A Dictionary of Modern Written Arabic**. Co-editor Milton Cowan. 4. ed. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979.

Língua árabe

BEESLEY, Kenneth R. Arabic Finite-State Morphological Analysis and Generation. **Proceedings of the 16th conference on Computational linguistics**. vol. 1. Stroudsburg, p. 89-94. 1996. Disponível em: < <http://www.aclweb.org/anthology/C96-1017>>. Acesso em: 2 jul. 2016.

FERRANDO, Ignacio. **Introducción a la Historia de la lengua árabe**: Nuevas perspectivas, Zaragoza, 2001.

JUBRAN, Safa Abou-chahla. Para uma romanização padronizada de termos árabes em textos de língua portuguesa. **Tiraz: Revista de Estudos Árabes e das Culturas do Oriente Médio**. São Paulo: Humanitas FFLCH-USP, ano I, p.16-29, 2004.

VERSTEEGH, Kees. **The Arabic language**. Nova York: Columbia University Press, 1997.

Ética e tradução

D'ALVERNY, André. **'Usūl attarjamah**. Manuel de traduction árabe – français, français – árabe. Beirute: Éditions Imprimerie Catholique, 1986.

CHESTERMAN, Andrew. Proposal for a Hieronymic Oath. In: PYM, Anthony. (ed.) The return to Ethics. Special issue of **The Translator** 7. Manchester: St. Jerome Publishing, p. 139-153. 2001.

DE LA TAILLE, Yves. Moral e Ética. In: **Moral e ética: dimensões intelectuais e afetivas**. Porto Alegre: Artmed, p. 11-69. 2006.

D'HULST, Lieven. Cultural translation, a problematic concept? In: PYM, Anthony. SHLESINGER, Miriam. SIMEONI, Daniel. **Beyond descriptive translation studies**. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 2008.

DOGGUI, Muhammad. Polisemia y traducción. **La traducción y la crítica literaria**. Actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe. Editadas por Fernando de Agreda. Madri: Agencia Española de Cooperación Internacional, p. 109-113. 1990.

ESTEVES, Lenita Maria Rimoli. **Atos de tradução: Éticas, intervenções, mediações**. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2014.

NOUSS, Alexis. In praise of betrayal (on re-reading Berman). In: PYM, Anthony. (ed.) The return to Ethics. Special issue of **The Translator** 7. Manchester: St. Jerome Publishing, p. 283-293. 2001.

RIBEIRO, Renato Janine. Ética, Ação Política e Conflitos na Modernidade. In: MIRANDA, Danilo Santo de. **Ética e Cultura**. São Paulo: SESC/Perspectiva, 2004.

SABIR, Ahmad. Limitaciones sociolingüísticas de la traducción: algunas soluciones. **Journal of Qur'anic Studies**. Edimburgo: Edinburgh University Press, v. 2, n. 2, p. 63-73. 2000.

YEBRA, Valentín García. La traducción al árabe y del árabe, vínculo entre Oriente y Occidente. **La traducción y la crítica literaria**. Actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe. Editadas por Fernando de Agreda. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, p. 23-37. 1990.

YERAIDI, Nayib Abumalham. La traducción y su metodología. **La traducción y la crítica literaria**. Actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe. Editadas por Fernando de Agreda. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, p. 59-62. 1990.

Estudos linguísticos

ANTHONY, Laurence. **AntConc** (Versão 3.4.4) [Software de computador]. Tokyo: Waseda University, 2014. Disponível em: < <http://www.laurenceanthony.net/software> >. Acesso em: 25 jun. 2018.

BARBOSA, Maria Aparecida. Lexicologia, Lexicografia, Terminologia, Terminografia, Identidade Científica, Objeto, Métodos, Campos de atuação. **II Simpósio Latino-Americano de Terminologia e I Encontro Brasileiro de Terminologia Técnico-Científica**. Anais. Brasília: CNPq – União Latina, p. 152-158. 1990.

BENVENISTE, Émile. **O vocabulário das instituições indo-europeias: economia, parentesco e sociedade**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995. (Volume I).

_____. **O vocabulário das instituições indo-europeias: poder, direito, religião**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995. (Volume II).

COSERIU, Eugenio. **Lições de Linguística Geral**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1980.

EVANS, Vyvyan & GREEN, Melanie. **Cognitive Linguistics**. An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

FISCHER-STARCKE, Bettina. Keywords and frequent phrases of Jane Austen's *Pride and Prejudice*. A corpus-stylistic analysis. **International Journal of Corpus Linguistics** 14:4, p. 492-523. 2009.

GONÇALVES, Lourdes Bernardes. Linguística de *corpus* como Instrumento de Avaliação de Tradução Literária. **TradTerm 15**, Revista do Centro interdepartamental de Tradução e Terminologia FFLCH-USP. São Paulo: Humanitas-FFLCH-USP, p. 79-100. 2009.

GREIMAS, Algirdas. J.; COURTÉS, Joseph. **Dicionário de semiótica**. Prefácio de José Luiz Fiorin; tradução de Alceu Dias Lima. São Paulo: Contexto, 2008.

HJELMSLEV, Louis. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

ISQUERDO, Aparecida Negri. (Org.); OLIVEIRA, Ana Maria Pinto Pires de (Org.). **As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia e terminologia**. 2. ed. Campo Grande: Editora da UFMS, 2001. 1 v.

PAIS, Cidmar Teodoro. Atualização do signo linguístico: aspectos sêmico-táxicos. In: **Ensaio semiótico-linguístico**. Petrópolis: Vozes, p. 61-73. 1977.

SARDINHA, Tony Berber. **Linguística de Corpus**. São Paulo: Manole, 2004.

STUBBS, Michael. **The Search for Units of Meaning: Sinclair on Empirical Semantics**. Applied Linguistics 30/1, p. 115-137. 2009.

TAGNIN, Stella E. O. **O Jeito que a Gente Diz**. São Paulo: Disal, 2014.

GLOSSÁRIO

' <i>adab</i> أدب plural ' <i>ādāb</i> آداب	Gênero literário de corte de caráter didático; decoro, instrução; normas de conduta
' <i>adū</i> عدو	Inimigo
' <i>ahl alqudrah</i> أهل القدرة	Pessoas de poder
' <i>amān</i> أمان	Compromisso de garantia de vida
' <i>amīr</i> أمير plural ' <i>umarā</i> أمراء	Emir, governante, comandante
' <i>Amīr Almu 'minīn</i> أمير المؤمنين	Comandante dos Crentes (epíteto do califa)
' <i>amr</i> أمر	Poder, domínio, questão, assunto, mister, ordem
' <i>āqil</i> عاقل	Homem racional, sensato
' <i>aql</i> عقل	Razão, intelecto
' <i>a'wān</i> أعوان	Auxiliares, servidores
' <i>awliyā</i> أولياء	Protetores, mestres
<i>balāḡah</i> بلاغة	Retórica, eloquência
<i>balīḡ</i>	Escritor eloquente
<i>dar</i> ذرع	Poder, habilidade, capacidade
<i>dawlah</i> دولة	Governo, mudança
<i>dīn</i> دين	Religião
<i>ḏū assultān</i>	Dotado de poder
<i>ḡaḍab</i> غضب	Raiva
<i>ḫalīfah</i> خليفة	Califa
<i>hawā</i> هوى plural ' <i>ahwā</i> أهواء	Paixão, desrazão, propensão
<i>ḥāzim</i> حازم	Prudente, resoluto
<i>ḥazm</i> حزم	Firmeza, resolução, determinação
<i>ḥīlah</i> حيلة	Artimanha, estratagemas, ardil
<i>ḥilm</i> حلم	Autodomínio
<i>ḥujjah</i> حجة	Evidência, argumento
' <i>idāfah</i> إضافة	Construção de regência nominal
<i>iqtidar</i> اقتدار	Poder para efetuar algo

'imām إمام	Imame (chefe da comunidade religiosa)
‘izz عز	Força, poderio, posição superior, glória
kalām كلام	Conversa, discurso, fala
kātib كاتب plural kuttāb	Escritor, escriba, secretário
malik ملك plural mulūk ملوك	Rei, governante, soberano
man dūna من دون	Quem está abaixo, é inferior
man fawqa من فوق	Quem está acima, é superior
manzilah منزلة	Posição
maqdirah مقدرة	Poder, habilidade, capacidade
mawlà مولى	Cliente, protegido
mulk ملك	Reinado, domínio, governo
murū’ah مروءة plural murū’āt مروءات	Virtude, virilidade
qudrah قدرة	Poder, riqueza, habilidade
quwwah قوة	Força
ra‘iyyah رعية	Súditos
ra’y رأي plural ‘ārā’ آراء	Parecer, opinião, discernimento, julgamento, sugestão, juízo
ṣāhib صاحب plural ‘aṣḥāb أصحاب	Servidor; detentor; senhor; companheiro, amigo, sócio
ṣāhib assulṭān صاحب السلطان	Detentor do poder
ṣalāḥ صلاح	Bem, bem-estar
sulṭān سلطان	Sultão, governante, soberano; poder, autoridade, controle; justificativa
sūqah سوقة	Súditos
tadbīr تدبير	Condução dos negócios, administração
taṭabbut تثبت	Exame minucioso
‘ulū al’amr أولو الأمر	Dirigentes
wālin وال plural wulāḥ ولاة	Governante
wāliyy al’amr والي الأمر	Liderança, dirigente, poderoso

waliyy وليّ	Amigo, aliado
waliyy al'amr وليّ الأمر	Superior, líder
wazīr وزير plural wuzarā'	Vizir
wilāyah ولاية	Governo, autoridade, administração
wulāh al'amr ولاة الأمر	Detentores do poder
zindīq زنديق	Maniqueísta, herege

APÊNDICE A – Lista de lemas

مر -> الأمر، الأمور، أمور، امر، الامر، والأمور، امرك، أمرك، الامر، والأمر، وامر، وأمر، أمره، وأمره، وأمره، أمورهم، للأمور، أمرهم، أمرها، بامر، للأمر، أمرنا، بأمرهم، الأمران، أمرا، الأمرين، أمرين، أمرك، بالأمر، أمران، أمرهما، أمورنا، بأمور، أمور، وأمورهم، وللأمور، للأمور، وأمورهم
الله -> بالله، ولله، والله، لله
طاعة -> الطاعة، والطاعة، وطاعة، طاعتهم، بالطاعة، بطاعة، وطاعتهم، بطاعته
ليس -> وليس، فليس
وال -> والي، للوالي، الوالي، ولاية، الولاية، والوالي، ووال، واليا، للولاية، والولاية، بالولاية، ولاتنا
صاحب -> صاحبك، صاحبه، الصاحب، لصاحبه، لصاحبك، بصاحب، بصاحبه، اصحاب، الأصحاب، أصحابك، أصحابه، اصحابهم، والأصحاب، وأصحابك، الصحابة
ناس -> الناس، والناس، وناس، بالناس، للناس، ناسا
سلطان -> السلطان، بالسلطان، والسلطان، وسلطان، بسلطان، للسلطان، سلطانه، سلطانا، سلطانك، وسلطانها
اعلم -> واعلم، فاعلم
رجل -> الرجل، رجال، الرجال، والرجل، ورجل، رجالا
عدو -> عدوك، عدوه، وعدوك، العدو، الأعداء، أعداء، أعداؤهم، أعداؤك، والأعداء، والعدو، عدوهم، عدوا، وعدوك دنيا -> الدنيا، والدنيا، ودنيا، دنياه، لدنياه، للدنيا
أحد -> احد، أحدا، احدا، واحد، وأحد
علم -> العلم، والعلم، وعلم، علمك، بالعلم، علمه، وعلمه، علمها، بعلمه، علمهم، وبالعلم، علما، علما
صواب -> الصواب، والصواب، وصواب، صوابه، صوابا
افعل -> فافعل، وافعل
انت -> وانت، فانت، أنت، وأنت
أهل -> اهل، الاهل، الأهل، والاهل، والأهل، واهل، وأهل
منزلة -> بمنزلة، المنزلة، بالمنزلة، منزلتهم، منازلها، المنازل، لمنزلة، منزلته، والمنازل
فضل -> الفضل، فضول، فضلك، والفضل، وفضل، بفضل، فضله، فضلهم، فضلها، لفضل
أفضل -> وأفضل، وأفضلهما، فأفضل
كلام -> الكلام، كلامك، كلامه، والكلام، وكلام، وكلامهم، بالكلام، كلاما، لكلامك، وكلامه، بكلامه، وكلامك
قول -> القول، والقول، وقول، قولهم، قولا، قوله، بالقول، لقول، لقولهم، قولك، لقوله، وقولهم، وأقوالهم، أقاويلهم
مدح -> المدح، مدحا، للمدح، مدحه
أعوان -> الأعوان، والأعوان، بأعوان، أعوانهم، وأعوانه
أخلاق -> الأخلاق، أخلاقه، لأخلاق، والأخلاق، أخلاقك
سوء -> السوء، وسوء، بسوء، بالسوء، لسوء
صبر -> الصبر، والصبر، وصبر، بالصبر، صبران، وصبره
حذر -> الحذر، والحذر، وحذر، للحذر، وحذره، بالحذر، حذرا
صديق -> صديقك، الصديق، صديقه، الأصدقاء، والصديق، وصديق، وصديقك، لصديقك، وصديقه، أصدقاءه، وأصدقائه
أخ -> إخوان، أخوان، إخوانك، أخيك، أخاك، الإخوان، والإخوان، أخاه، أخا، لأخيك، وإخوته، إخوانا، إخوانه، بالإخوان
ملك -> الملك، الملوك، والملك، وملك، للملك، ملوكهم، للملوك، والملوك، ملكها
غضب -> الغضب، والغضب، وغضب، غضبه، غضبهم، وغضبك
رعية -> الرعية، رعيتك، ورعيتك، للرعية، رعيتك
حزم -> الحزم، والحزم، وحزم، وللحزم، بالحزم

مروءة -> المروءة، المروءة، المروءة، مروءتك، مروءته، المروءات، ومروءتك، المروءات، للمروءة، بمروءة، فالمروءات نصيحة -> النصيحة، ونصيحة، والنصيحة، نصيحتهم، بالنصيحة وزير -> وزراء، الوزير، الوزراء، والوزراء، وزرائهم، للوزراء، بالوزراء عقل -> العقل، وعقل، والعقل، عقول، وعقول، والعقول، عقلك، وعقلك، بالعقل، بعقل، بعقله أدب -> الأدب، والأدب، وأدب، ادب، الادب، والادب، وادب، أدبهم، لأدب، بالأدب دين -> الدين، ودين، والدين، دينهم، دينه، بالدين، دينا عاقل -> العاقل، وعاقل، والعاقل، للعاقل لب -> ألباب، اللب، الألباب، والألباب، وألبابهم، لبه أمير -> امير، الأمراء، أمراؤهم، أمراء، لأمير ذنب -> الذنوب حازم -> الحازم، والحازم تثبت -> التثبت، والتثبت، بالتثبت تقدير -> وتقدير، التقدير، تقدير، وتقديرا شيطان -> الشيطان، للشيطان قوة -> القوة، قوته، قوتهم، وقوة، والقوة، قوتك، بقوته، لقوتك، وقوته، قوتها، بقوتك، بقوتهم رأي -> الرأي، رأيك، والرأي، ورأي، رأي، ورأيه، آراء، آرائهم، رأيا، بالرأي، ورأيك، برأيك، رأيهم، برأيه، لرأيهم، ورأيهم حرص -> الحرص، والحرص، حرصا أعمال -> الأعمال، والأعمال، وأعمال، أعمالهم، أعماله صدق -> الصدق، للصدق، بصدق سوقة -> السوقة حجة -> الحجة، بحجة، بالحجة، الحجج، وحجتك، لحجتهم خير -> الخير، خيرا، للخير، بخير، بالخير، وخير قلب -> القلب، قلبك، قلبه، وقلبه صلاح -> صلاحا، الصلاح، وصلاح، بصلاحه، لصلاح عامة -> العامة خاصة -> الخاصة مؤونة -> المؤونة، مؤونته خليفة -> الخليفة امام -> الإمام، للإمام، لإمام، إمامها، فيالإمام، إماما

**APÊNDICE B - Lista de palavras-chave gerada pela comparação de
ibnalmu com reforc (de chavacidade acima de 20.000)**

Rank	Freq.	Keyness	Keyword				
1	199	648.551	أمر (poder/questão)	44	36	56.719	فإنه (então ele)
2	138	496.570	رأي (parecer)	45	27	56.652	سوء (ruinidade)
3	145	484.860	ناس (pessoas)	46	14	56.436	نصيحة (conselho)
4	362	216.442	أن (que)	47	14	56.436	وزير (vizir)
5	66	195.865	وال (governante)	48	25	55.673	أفضل (melhor)
6	702	184.801	من (de/quem)	49	13	52.405	أعمال (funções)
7	308	181.856	ولا (e não)	50	13	52.405	أعوان (auxiliares)
8	48	177.274	سلطان (poder/sultão)	51	13	52.405	استطعت (se você puder)
9	50	174.185	دنيا (mundo)	52	13	52.405	حرص (desejo/cobiça)
10	53	168.536	اعلم (saiba que)	53	49	51.150	نفسه (ele mesmo)
11	140	160.867	فإن (então)	54	34	50.372	منك (de você)
12	48	149.851	نفسك (você mesmo)	55	23	49.343	طاعة (obediência)
13	50	147.134	عدو (inimigo)	56	12	48.374	رعية (súditos)
14	67	147.073	علم (saber)	57	77	48.064	يكون (é)
15	57	136.077	فضل (mérito)	58	33	47.801	عليهم (sobre eles)
16	239	130.171	ذلك (aquilo)	59	18	47.285	وليكن (que seja)
17	51	129.169	دين (religião)	60	49	47.131	لك (para você)
18	34	112.630	منزلة (posição)	61	76	46.453	عند (junto a)
19	62	111.594	أمير (emir/comandante)	62	13	45.486	مؤونة (ônus/fardo)
20	33	108.825	مروءة (virtude)	63	20	45.293	صديق (amigo)
21	62	107.645	صاحب (servidor/amigo)	64	14	44.952	حذر (cuidado)
22	58	105.535	المؤمنين (dos crentes)	65	11	44.343	افعل (faça)
23	42	103.315	عقل (razão)	66	36	44.121	خير (bem)
24	43	100.318	أخ (irmão)	67	31	43.723	عنده (nele)
25	32	97.565	أدب ('adab)	68	104	43.279	عليه (sobre ele)
26	26	96.542	انت (você)	69	46	42.930	منهم (deles)
27	144	96.315	به (com ele)	70	35	41.801	لهم (para eles)
28	59	86.860	فيما (naquilo que)	71	17	41.557	إمام (imame)
29	33	86.689	ملك (rei/reinado)	72	14	41.450	غضب (raiva)
30	139	82.976	أو (ou)	73	45	40.928	أحد (alguém/ninguém)
31	25	82.569	صواب (retidão)	74	38	40.885	مما (o que)
32	80	79.901	ليس (não)	75	68	40.346	أهل (pessoas/família)
33	23	79.351	عاقِل (racional/sensato)	76	77	40.166	غير (exceto)
34	31	73.172	قلب (coração)	77	31	39.996	عليك (sobre você)
35	283	72.897	على (sobre)	78	121	38.907	إلا (exceto)
36	59	72.868	فلا (e não)	79	39	38.200	كلام (conversa/discurso)
37	26	72.707	قوة (força)	80	15	37.056	عامة (povo)
38	20	63.670	صلاح (bem)	81	42	36.810	وأن (e que)
39	247	63.580	لا (não)	82	15	34.948	أخلاق (ética/caráter)
40	20	60.141	حجة (argumento/prova)	83	21	33.561	بغير (sem)
41	57	59.902	رجل (homem)	84	38	32.533	فإنذا (e se)
42	28	58.068	أنك (que você)	85	14	31.705	فإنك (e você)
43	110	56.912	وإن (e se)	86	9	30.065	حزم (firmeza/resolução)

87	14	29.883	صدق (sinceridade)	104	7	22.476	بإذن (com a permissão)
88	92	29.475	الذي (o qual)	105	7	22.476	حاجتك (sua necessidade)
89	35	28.512	بما (com o que)	106	13	22.447	بهم (com eles)
90	11	28.089	صبر (paciência)	107	12	22.266	يزال (ainda)
91	10	27.124	تثبت (exame minucioso)	108	15	22.101	لب (inteligência)
92	9	26.422	بينك (entre você)	109	78	21.983	فيه (nele)
93	11	25.898	عندك (em você)	110	38	21.604	أنه (que ele)
94	12	25.368	ذوي (dotados de)	111	9	21.376	إياه (a ele)
95	60	25.215	هو (ele)	112	52	20.890	مع (com)
96	10	24.704	تقدير (avaliação)	113	10	20.858	أخذ (adotar/assumir)
97	6	24.187	سوقة (súditos)	114	28	20.431	وأما (e quanto a)
98	46	24.171	قول (dizer)	115	5	20.156	تخبر (informar)
99	11	23.984	ينظر (considerar/notar)	116	5	20.156	تذكره (lembra-lo)
100	9	23.643	إياك (você não deve)	117	5	20.156	تقدر (conseguir/supor)
101	8	22.813	قدرت (se você for capaz)	118	5	20.156	موكل (responsável por)
102	8	22.813	يأخذ (adotar/assumir)	119	5	20.156	ولاية (governo)
103	10	22.646	تعلم (aprender)				

APÊNDICE C - Listas de palavras-chave de cada escrito (de chavidade acima de 20.000)

1. Lista de palavras-chave extraída da comparação de RS com reforço

Rank	Freq.	Keyness	Keyword				
1	87	471.911	أمر (poder/questão)	30	5	28.687	مؤونة (ônus/fardo)
2	62	272.887	أمير (emir/comandante)	31	13	28.515	لهم (para eles)
3	57	250.956	المؤمنين (dos crentes)	32	30	27.819	فيه (nele)
4	39	223.059	رأي (parecer)	33	9	27.368	ومما (e aquilo que)
5	33	163.749	ناس (pessoas)	34	4	27.221	أعوان (auxiliares)
6	45	99.598	أهل (pessoas)	35	4	27.221	نصيحة (conselho)
7	70	94.209	الله (Deus)	36	4	27.221	يطاع (ser obedecido)
8	18	81.208	طاعة (obediência)	37	25	26.697	فإن (e se)
9	15	75.030	إمام (imame)	38	7	26.316	يذكر (lembrar)
10	12	66.853	صلاح (bem)	39	69	25.646	على (sobre)
11	68	62.941	ذلك (aquilo)	40	5	23.644	يصلح (prosperar)
12	169	61.982	من (de/quem)	41	6	23.360	المسلمين (os muçulmanos)
13	23	52.539	منهم (deles)	42	8	22.912	دين (religião)
14	13	52.022	وال (governante)	43	35	22.367	إلا (exceto)
15	75	45.454	أن (que)	44	15	22.289	رجل (homem)
16	42	45.187	أو (ou)	45	4	22.284	أرزاقهم (o soldo deles)
17	15	42.724	عليهم (sobre eles)	46	4	22.284	الأحكام (os julgamentos)
18	9	41.463	عامّة (povo)	47	5	21.931	أولئك (aqueles)
19	6	40.831	رعية (súditos)	48	3	20.416	أعمال (funções)
20	8	39.436	حجة (argumento/prova)	49	3	20.416	السعر (o preço)
21	8	39.436	منزلة (posição)	50	3	20.416	العمال (os trabalhadores)
22	24	38.581	ليس (não)	51	3	20.416	خواص (elites)
23	17	37.194	فيما (naquilo que)	52	3	20.416	خواصهم (as elites deles)
24	12	36.729	فضل (mérito)	53	3	20.416	لرجونا (desejamos que)
25	6	31.969	القياس (a analogia)	54	3	20.416	وزير (vizir)
26	6	31.969	سلطان (poder)	55	3	20.416	وظائف (cargos)
27	8	31.543	العراق (Iraque)	56	3	20.416	ولاية (administração)
28	7	28.702	قوة (força)	57	3	20.416	يحتاجون (necessitam)
29	5	28.687	الخراج (o imposto)	58	11	20.026	صاحب (servidor/dono)

2. Lista de palavras-chave extraída da comparação de AS com reforço

Rank	Freq.	Keyness	Keyword				
				16	20	46.471	خير (bem)
1	44	183.884	أمر (poder/questão)	17	10	45.857	مروءة (virtude)
2	35	177.267	رأي (parecer)	18	14	42.894	أخ (irmão)
3	32	174.431	دنيا (mundo)	19	14	42.894	بغير (sem)
4	37	166.842	ناس (pessoas)	20	88	39.205	أن (que)
5	21	117.306	عاقِل (sensato/racional)	21	190	39.052	من (de/quem)
6	27	110.904	عقل (razão)	22	6	37.347	أعمال (funções)
7	30	99.063	علم (saber)	23	6	37.347	أعوان (auxiliares)
8	108	91.970	ولا (e não)	24	19	37.028	وأما (e quanto a)
9	19	91.257	أدب ('adab)	25	8	34.884	تبع (seguir)
10	23	87.050	دين (religião)	26	44	34.285	به (com ele)
11	21	69.569	فضل (mérito)	27	20	32.781	نفسه (ele mesmo)
12	105	66.125	لا (não)	28	41	31.955	الذي (o qual)
13	12	63.392	سلطان (sultão/poder)	29	14	31.699	فإنه (então ele)
14	13	57.766	وليكن (e que seja)	30	6	31.696	وأحقهم (mais merecedor)
15	23	49.019	فيما (naquilo que)	31	5	31.122	نصيحة (conselho)
				32	16	31.034	وعلى (e sobre)

33	31	29.005	فإن (então se)	47	4	24.898	وضع (e a condição)
34	6	28.532	سمي (ser chamado)	48	9	24.806	لب (firmeza/resolução)
35	6	28.532	شيطان (diabo)	49	8	23.069	أفضل (melhor)
36	6	28.532	يأمن (estar a salvo)	50	6	21.258	خصال (características)
37	8	27.107	يزال (ainda)	51	11	21.049	عنده (junto a ele)
38	28	26.325	يكون (é)	52	5	20.810	تثبت (exame minucioso)
39	7	26.173	لئلا (para que não)	53	5	20.810	صلاح (bem)
40	6	26.163	صواب (retidão)	54	5	20.810	يثبت (assegura)
41	5	25.807	حازم (firme/resoluto)	55	11	20.600	عليهم (sobre eles)
42	8	24.933	عدو (inimigo)	56	7	20.516	ملك (rei/reinado)
43	4	24.898	أوتي (veio)	57	6	20.039	بنفسه (por si mesmo)
44	4	24.898	الثناء (o tributo)	58	6	20.039	ذوي (dotados de)
45	4	24.898	حرص (desejo/cobiça)	59	6	20.039	قوة (força)
46	4	24.898	وزير (vizir)				

3. Lista de palavras-chave extraída da comparação de AK com reforç

Rank	Freq.	Keyness	Keyword	40	9	48.445	حرص (desejo/cobiça)
1	75	321.321	ناس (pessoas)	41	16	48.057	أفضل (melhor)
2	64	295.386	رأي (parecer)	42	13	45.060	قوة (força)
3	68	258.811	أمر (poder/questão)	43	14	44.161	صديق (amigo)
4	53	239.003	اعلم (saiba que)	44	25	41.139	مما (o que)
5	46	203.425	نفسك (você mesmo)	45	12	40.567	فإنك (então você)
6	49	198.976	وال (governante)	46	10	40.203	غضب (raiva)
7	199	166.053	أن (que)	47	9	38.294	بينك (entre você)
8	30	146.800	سلطان (poder/sultão)	48	36	38.075	ليس (não)
9	36	144.176	عدو (inimigo)	49	7	37.679	وزير (vizir)
10	84	135.314	فإن (e se)	50	10	37.637	صبر (paciência)
11	26	131.537	انت (você)	51	29	36.993	رجل (homem)
12	343	108.104	من (de/quem)	52	10	35.434	عندك (junto a você)
13	42	104.129	صاحب (servidor/dono)	53	9	35.370	إياك (você não deve)
14	23	101.712	منزلة (posição)	54	24	34.551	كلام (discurso/fala)
15	148	99.221	ولا (e não)	55	18	33.880	فإنه (então ele)
16	22	96.657	مروءة (virtude)	56	10	33.500	أدب ('adab)
17	27	89.016	أنك (que você)	57	8	33.335	قدرت (se você você)
18	28	88.322	أخ (irmão)	58	43	32.698	غير (exceto)
19	25	85.613	قلب (coração)	59	6	32.296	رعية (súditos)
20	123	85.428	ذلك (aquilo)	60	10	31.775	أخلاق (caráter)
21	43	84.936	فلا (e não)	61	13	31.308	عقل (razão)
22	44	84.605	لك (para você)	62	17	30.694	عنده (junto a ele)
23	32	83.269	منك (de você)	63	7	28.425	رضاه (satisfação dele)
24	22	77.954	ملك (rei/reinado)	64	8	28.347	حجة (argumento/prova)
25	17	71.618	دنيا (mundo)	65	24	28.054	أحد (alguém/ninguém)
26	13	69.976	استطعت (se você puder)	66	5	26.914	تخبر (informar)
27	16	69.971	صواب (retidão)	67	5	26.914	تذكره (lembrá-lo)
28	28	68.050	علم (saber)	68	5	26.914	نصيحة (conselho)
29	72	68.006	وإن (e se)	69	6	26.695	حاجتك (sua necessidade)
30	55	65.587	عند (junto a)	70	6	26.695	فليكن (então que seja)
31	24	64.787	فضل (mérito)	71	6	26.695	مؤونة (ônus/fardo)
32	76	62.843	أو (ou)	72	52	26.688	عليه (sobre ele)
33	20	60.440	سوء (ruindade)	73	111	26.640	لا (não)
34	11	59.210	افعل (você)	74	63	26.637	إن (se)
35	13	58.476	حذر (cuidado)	75	7	25.883	تأمن (estar a salvo)
36	72	58.049	به (com ele)	76	22	24.348	نفسه (ele mesmo)
37	20	56.282	دين (religião)	77	19	22.338	فيما (naquilo que)
38	146	52.070	على (sobre)	78	20	21.776	فإذا (então se)
39	24	50.930	عليك (sobre você)	79	11	21.694	عنك (sobre você)

80	5	21.647	حزم (firmeza/resolução)	85	4	21.531	تكونن (não seja)
81	4	21.531	أعمال (funções)	86	4	21.531	سوقة (súditos)
82	4	21.531	ابتليت (assumir)	87	34	20.902	يكون (é)
83	4	21.531	الهيبة (a dignidade)	88	26	20.257	قول (dizer)
84	4	21.531	تقدر (conseguir/supor)				

4. Lista de palavras-chave extraída da comparação de AKIntr com refcor

Rank	Freq.	Keyness	Keyword				
				8	3	25.557	الأصول (os fundamentos)
1	11	73.525	أمر (poder/questão)	9	3	23.978	صواب (retidão)
2	8	58.259	أفضل (melhor)	10	4	23.157	ناس (pessoas)
3	6	55.558	قدرت (se você puder)	11	3	22.745	تقدير (avaliação)
4	7	34.622	فهو (então ele)	12	3	22.745	دنيا (mundo)
5	6	30.420	علم (saber)	13	2	21.512	الفصول (as derivações)
6	5	29.393	دين (religião)	14	2	21.512	سوقة (súditos)
7	4	28.669	وأصل (e o fundamento)	15	3	20.867	أدب ('adab)

5. Lista de palavras-chave extraída da comparação de AK1 com refcor

Rank	Freq.	Keyness	Keyword				
				10	4	28.429	رضاه (satisfação dele)
1	20	131.007	ناس (pessoas)	11	3	27.017	رعية (súditos)
2	16	113.715	رأي (parecer)	12	30	26.536	أن (que)
3	17	95.961	أمر (poder/questão)	13	4	26.528	غضب (raiva)
4	14	92.027	ملك (rei/reinado)	14	11	24.581	ليس (não)
5	14	87.574	وال (governante)	15	4	23.768	رضى (satisfação)
6	7	53.549	سلطان (poder/sultão)	16	3	22.540	جور (injustiça)
7	6	35.090	اعلم (saiba que)	17	3	22.540	حاجتك (sua necessidade)
8	62	31.132	من (de/quem)	18	4	21.758	قوة (força)
9	4	31.041	حزم (firmeza/resolução)	19	5	20.888	دين (religião)
				20	5	20.453	وإما (ou)

6. Lista de palavras-chave extraída da comparação de AK2 com refcor

Rank	Freq.	Keyness	Keyword			
1	35	221.189	وال (governante)	20	9	33.454 فضل (mérito)
2	24	155.827	رأي (parecer)	21	41	32.999 ولا (e não)
3	16	115.195	سلطان (poder/sultão)	22	4	31.920 استطعت (se você puder)
4	14	83.176	نفسك (você mesmo)	23	4	31.920 افعل (faça)
5	11	80.932	انت (você)	24	19	29.890 فإن (e se)
6	15	66.819	أمر (poder/questão)	25	88	28.748 من (de/quem)
7	13	64.445	ناس (pessoas)	26	5	27.684 مروءة (virtude)
8	10	63.197	منزلة (posição)	27	7	27.520 أنك (que você)
9	26	58.000	عند (junto a)	28	42	27.120 أن (que)
10	8	51.060	صواب (retidão)	29	6	26.216 عدو (inimigo)
11	9	48.610	اعلم (saiba que)	30	6	26.216 ملك (rei/reinado)
12	10	47.721	قلب (coração)	31	11	24.115 فلا (e não)
13	28	45.181	وإن (e se)	32	3	23.940 تقدر (conseguir/supor)
14	7	43.754	تأمن (estar a salvo)	33	3	23.940 رعية (súditos)
15	5	39.899	وزير (vizir)	34	8	23.459 منك (de você)
16	7	39.745	عندك (junto a você)	35	21	23.364 عليه (sobre ele)
17	28	38.806	أو (ou)	36	10	23.325 كلام (discurso, fala)
18	37	34.773	ذلك (aquilo)	37	9	22.714 صاحب (servidor/senhor)
19	14	34.746	لك (para você)	38	4	22.471 إياك (você não deve)

7. Lista de palavras-chave extraída da comparação de AK3 com reforço

Rank	Freq.	Keyness	Keyword			
1	38	209.403	اعلم (saiba que)	26	65	48.154 ذلك (aquilo)
2	38	186.877	ناس (pessoas)	27	13	47.278 سوء (ruindade)
3	27	141.534	نفسك (você mesmo)	28	7	46.295 افعل (faça)
4	28	139.599	عدو (inimigo)	29	7	46.295 حرص (desejo/cobiça)
5	23	117.305	رأي (parecer)	30	12	44.518 قلب (coração)
6	55	112.762	فإن (e se)	31	9	43.772 صبر (paciência)
7	113	111.069	أن (que)	32	43	41.705 أو (ou)
8	25	96.597	أمر (poder/questão)	33	7	36.909 سلطان (poder/controle)
9	23	94.203	أخ (irmão)	34	16	32.878 مما (aquilo que)
10	28	85.469	صاحب (amigo)	35	35	31.502 وإن (e se)
11	13	78.845	انت (você)	36	6	30.833 بينك (entre você)
12	14	73.818	مروءة (virtude)	37	78	30.605 على (sobre)
13	28	68.602	فلا (e não)	38	11	30.299 فضل (mérito)
14	17	66.565	أنك (que você)	39	26	29.188 عند (junto a)
15	21	66.547	منك (de você)	40	7	27.409 فإنك (então você)
16	83	65.317	ولا (e não)	41	9	27.249 عقل (razão)
17	27	62.158	لك (para você)	42	21	26.574 ليس (não)
18	14	60.734	صديق (amigo)	43	6	26.519 حجة (argumento/prova)
19	8	52.908	استطعت (se você puder)	44	4	26.454 الهيبة (a dignidade)
20	18	50.858	عليك (sobre você)	45	4	26.454 تخبر (informar)
21	172	50.091	من (de/quem)	46	4	26.454 نذكره (lembrá-lo)
22	10	49.682	دنيا (mundo)	47	17	25.731 رجل (homem)
23	10	49.682	منزلة (posição)	48	11	24.754 فإنه (então ele)
24	9	49.240	حذر (cuidado)	49	5	22.707 صواب (retidão)
25	17	48.609	علم (saber)	50	33	22.659 به (com ele)
				51	6	22.259 قوة (força)
				52	4	21.525 العداوة (a inimizade)

53	4	21.525	زينة (adorno)	57	6	21.157	صدق (sinceridade)
54	4	21.525	فليكن (e que seja)	58	8	20.898	عنك (sobre você)
55	4	21.525	وسكر (e intoxicação)	59	9	20.557	إليك (a você)
56	8	21.511	دين (religião)	60	18	20.328	حتى (até)

APÊNDICE D – Gráficos de frequência dos vocábulos que designam o governante

AK2

RS