

Maróth Miklós
Az írnök és szerepe a kalifátusban

Az írnök több tekintetben is ismert figura mindenki számára, aki orientalisztikában járatos; ezen belül sajátos problémát jelent mindenkinek, aki az iszlám bármely aspektusával foglalkozik, akár arab, akár perzsa, akár török források alapján teszi is azt.¹ A nehézségeknek számos oka van, mégpedig elsősorban azért, mert a történelem során több könyvet is írtak azzal a céllal, hogy azokban az írnök munkájához szükséges ismereteket összefoglalják, tevékenységük lényegét ismertessék, ám ezek a művek sokszor egymástól igen eltérő képet adnak számunkra közös témájukról. A szélesebb magyar érdeklődő közönség maga is ismerhet ezek közül egyet, amely magyar fordításban is hozzáférhető.²

A nagy számú forrás ellenére is tehát az írnök többé-kevésbé ismeretlen, kiismerhetetlen és homályba burkolózó alakjával kapcsolatos számtalan, alapvető kérdés maradt mindmáig megválaszolatlanul. Erre utalnak M. Carter szavai, aki szerint „a *kÁtib fogalmának figurája pusztán irodalmi klisé, relevanciája a történelmi kÁtibéhoz képest elhanyagolható*”.³

A témát terhelő nehézségek ellenére azonban mégis lényegesnek látszó pontokon a rendelkezésünkre álló írásbeli források alapján meg tudjuk mondani, hogy nagy vonalakban mi is jellemezte az írnököt és munkáját.

Ha kézbe vesszük a tizenkettedik századi szerző, Nizámi Arúzi perzsa nyelvű művét, amelynek első könyve az írnökök munkáját ismerteti, akkor a következő lényeges szempontokat találhatjuk meg abban.

„Az írnök művészete a megszólítás és közlés csiszolt formáiban van: hogyan kell levelezés, tanácskozás vagy vita során az emberekhez fordulni, dicsérni vagy gáncsolni, lecsillapítani vagy fölingerelni őket, hogyan kell a dolgokat fölnagyítani vagy lekicsinyelni, kötelezettségekre és precedensekre hivatkozni, mindig módszeresen és rendezetten fogalmazni, úgy, hogy a szöveg minden alkalommal a leginkább egyértelműen szóljon.”

Ahhoz, hogy az írnök e követelményeknek meg tudjon felelni, több előfeltétele is van. Nizámi Arúzi szerint ezek egyike az, hogy „ne legyenek ismeretlenek előtte a szillogizmusok”, azaz legyen az írnök jártas a bizonyításokban. Másrészt azt látjuk, hogy „az írnök tudása addig nem jut el erre a fokra, míg minden tudományból egy részt el nem sajátít, míg minden mestertől el nem tanul egy fogást, míg minden filozófustól nem hall egy aforizmat, míg minden embertől át nem vesz egy valamilyen előkelő fordulatot.” Ezen fölül az írnöknek emlékezetből tudnia kellett a Koránt, továbbá számos író és költő műveit kellett alaposan ismernie. Azaz járatosnak kellett lennie irodalomban és vallásban egyaránt.

Ha végignézzük ezeket a követelményeket, azonnal láthatjuk, hogy azok többé-kevésbé egybeesnek az ókori klasszikus rétorika követelményeivel. A rétor iskolák is adtak egy, a kor tudományos színvonalának megfelelő általános filozófiai képzettséget hallgatóiknak. Ezen kívül az ókori rétorika alapkövetelményeihez is hozzátartozott a bizonyítások elméletében és gyakorlatában, a filozófiában való jártasság, továbbá ezekhez közelebről-távolabbról kapcsolódott a filozófusok és költők bölcs mondásainak ismerete. A gnómák mind a bizonyításokban, mind a szöveg élénkítésében komoly szerepet játszottak. Az ókori görög gnómagyűjteményeket éppen ezért lefordították arabra,⁴ és a görög mondásokat kibővítették keleti,

¹ A tudnivalók rövid összefoglalását adja R. Sellheim és D. Sourdel *kÁtib* című cikke az *Encyclopaedia of Islam*-ban.

² Nizámi Arúzi: *Ritkaságok gyűjteménye, avagy értekezések az írnökéről, a költőről, az asztrológusról és az orvosról*, ford. Fridli Judit, Budapest, 1984.

³ M. Carter: *The kÁtib in Fact and fiction*, *Abr Nahrain*, 11, 1971, 42-55; p. 44: „...figure of the idea kÁtib is nothing more than a literary cliché, whose relevance to the historical kÁtib is so light as to be negligible.”

⁴ Ezek közül itt csak a leghíresebbet szeretném említeni: *Aetius Arabus; Die Vorsokratiker in arabischer Überlieferung*, ed. H. Daiber, Wiesbaden, 1980, pp. 823.

indiai, perzsa és arab forrásokból származó bölcs mondásokkal is.⁵ A különböző korábbi szerzőktől átvett előkelő fordulatok használata pedig megfelel az ókori rétorikai iskolákban szokásos gyakorlatok hagyományának, melynek során korábbi szerzők 'imitációjával' igyekeztek a tanulók gyakorlatra szert tenni az írás művészetében.

A levelezés tudománya, az episztolográfia az ókori rétorikának is szerves tartozéka volt, ugyanúgy, mint az érzelmek fölkorbácsolása vagy lecsillapítása, az ügy fölnagyítása vagy bagatellizálása, a precedensek ismerete (ezek szolgáltatták az ókori rétoriknak a *paradeigmákat*), továbbá az egyértelmű fogalmazás, hiszen a világosság az ókori rétorikának is alapvető követelménye volt.

Ha mindezt végiggondoljuk, akkor azonnal láthatjuk, hogy a szakmai ismeretek és készségek terén az írások az ókori rétor örökösének tekinthető. Ez a következtetést azonban a tizenkettedik században élt Nizámi Arúzi szavai alapján vonhattuk le, márpedig tudjuk, hogy a hetedik század első felében a Mohamed halálát követő négy évtizedben Mekkában, és főleg Medinában élt ún. „igaz úton járó kalifáknak” is voltak írások,⁶ akik esetében a most mondottak esetleg még nem voltak érvényesek. Az írásokból szervezték meg az első *dDwÁnt* föltehetőleg Omar kalifa (634-644) uralkodása idején, és ugyancsak föltehetően perzsa mintára.⁷ A *dDwÁn* nyelve eredetileg sehol sem volt arab. Damascusban, az Omajjád kalifák fővárosában a hagyomány szerint görög volt, de a kalifátus keleti tartományaiban, ahol korábban a perzsa volt a hivatalos nyelv, így tehát már Irakban is, a hivatal nyelve perzsa maradt. Bár a hagyomány a 705-ös évet jelöli meg mint az arab bevezetésének évét, mégis az általános vélekedés szerint ez a változás csak hosszabb idő alatt ment végbe.⁸

Mindezek az ismereteink azt mutatják, hogy az írások hivatala nem arab, hanem idegen kezdeményekből nőtt ki. Ezek után nem meglepő módon más források alapján azt is tudjuk, hogy az írások maguk is gyakran idegen származásúak voltak.

Ugyanakkor az Omajjád kalifák idejéből a kalifa mellett működő *dDwÁn* néhány írónak a név szerint is ismerjük, sőt bizonyos írásműveik is ránk maradtak. Így például SÁlim abŪ Bl-ÝAlÁP szír anyanyelvű, ámde görögül is jól tudó keresztény volt, aki gondoskodott arról, hogy az Aristotelés és Nagy Sándor állítólagos levelezéséből álló levél-regényt görögből arabra fordítsák.⁹ Veje, AbŪ 'l-ÍÁmid perzsa származású volt, valószínűleg ő is kapott feladatokat az említett regény arab szövegének előállításánál. Mivel ez a levél-regény volt föltehetőleg az első prózai alkotás arab nyelven, ezért elmondhatjuk, hogy a kÁtiboknak, azaz az írásoknak, az állami hivatal vezetése mellett más szerepük is volt: szerepet vállaltak az arab nyelv és az arab irodalom fejlesztésében.

Amikor az arab nyelv fejlesztéséről beszélünk, arra kell gondolnunk, hogy a sivatagi arabok szókinése rendkívül gazdag volt, amennyiben az egyes állatok járását, testrészeit, betegségeit kellett leírniuk, alkalmas volt az őket körülvevő természet jelenségeinek érzékletes lefestésére, de hiányzott a szókinése ahhoz, hogy például az ebben a levél-regényben található pseudoaristotelési traktátusokat kényelmesen le lehessen rá fordítani. A regényben található e filozófiai tartalmú traktátusok föltehetőleg közbülső szír fordítás alapján lettek tovább fordítva arabra, így részben az eredeti görög, részben a közbülső szír szavak nyújtották a támpontot a hiányzó arab terminusok (pl. szubsztancia, akcidencia, genus, species, politika, hylé stb.) megalkotásához. Elmondhatjuk, hogy e szavak nélkül ma az arab nyelv egészen más lenne.

⁵ AbŪ ÝAlÍD Almad ibn Moġammad Miskawaihi: *Al-Īkmatu Bl-Īlida*, ed. AbdarraĪmán BadawĪ, Beirut, 1980, pp. 382. Ebben az esetben is csak az egyik legismertebb művet említettem példaként.

⁶ W. Björkman: *Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Ägypten*, Hamburg, 1928, pp. 1-3, 56-57.

⁷ i. m. p. 2. A mű alapvetően fontos forrásául QalqašandĪ: *ÑubĪ al-a'sĪ* című műve szolgált.

⁸ i. m. p. 3. Abdalmalik ibn MarwĪn görög írnok, miután a pénzügyi nyilvántartás nyelvét görögről arabra cserélte, egészen II. Omar uralkodásáig megmaradhatott a hivatal vezetőjének.

⁹ M. Maróth: *The Correspondence between Aristotle and Alexander the Great; An Anonymous Greek Novel in Letters in Arabic Translation*, Piliscsaba, 2006.

Ugyanakkor azt sem felejthetjük el, hogy ez a mű volt az első arab nyelven létező prózai alkotás. Ennek a fordításnak az elkészítése tehát mind az arab nyelv, mind az arab irodalom fejlődése szempontjából is döntő fordulatot jelentett.

Mégis, ha meggondoljuk, miért tartotta egy írnok fontosnak e mű arabra fordítását, akkor nem szabadulhatunk attól a gyanútól, hogy a választ épp a mindennapi munkájából fakadó szükségletben találhatjuk meg. A levél-regény ugyanis levelekből áll, és e levelek a görög episztolográfia tudományának eredményeit igyekeztek átültetni az elméletből a gyakorlatba. A kalifa *dDwÁnjának* egyik fontos feladata épp a levelezés lebonyolítása volt, így föltehető, hogy a levélregény a maga minta leveleivel a napi munka vezérfonalául is szolgálhatott. Természetesen, ezen túl alkalmas volt arra is, hogy arab fordításban az ország új urainak megmutassa, milyen kultúrát hoztak létre a már régebben Szíria területén élő őslakók, még a bizánci fönnhatóság ideje alatt.

Az írkokok tevékenységének tehát kettős arculata volt. Egyrésztől részt vettek a kalifátus immár az iszlám vallása alatt kifejlődő, több szempontból is vegyes eredetűnek mondható kultúrájának megteremtésében, mégpedig úgy, hogy abba egyrésztől igyekeztek átmenteni a korábbi, az Omajjád kalifátus idején Damascusban jobbára a görög-bizánci, majd később Bagdadban, az Abbászida kalifátus idején, jobbára a perzsa kultúra elemeit; másrésztől komoly szerepet vállaltak az ország kormányzásában.

Ha e két föladatból elsőnek a kultúrateremtő tevékenységet vesszük szemügyre, akkor föltétlenül utalnunk kell a nyelv fejlesztésében végzett munkájukon túl az irodalom fejlesztésében játszott szerepükre is. Vegyük példának éppen a most említett levél-regényt. Ha ezt a művet kezünkbe vesszük, azonnal láthatjuk, hogy az abban összeállított elemek együttesen különböző célokat követnek. Az első cél egy világkép ismertetése, amely ugyan elsősorban az újplatónikus filozófia talaján áll, de mégis annak egy egyszerűsített, minden érdeklődő olvasó számára élvezhető és érthető formában való előadása. Ez a filozófiai világkép azonban csak érintőlegesen foglalkozik a fizikai világ fölépítésével, minthogy annál összehasonlíthatatlanul nagyobb figyelmet fordít az úgynevezett *praktikus filozófia*, azaz az etika és a politika kérdéseire. Ha csak a műbe beszerkesztett pseudo-aristotelési traktátusokat vesszük számba, akkor láthatjuk, hogy azok között szerepel a közismert, az eredeti görög változatában, valamint a szír fordításban is ránk maradt *De mundo*, illetve a csak arab fordításban ismert *Aristotelés intelmei*, továbbá a *Peri basilikés* görög, valamint a *Secreta secretorum* latin címen említett, ámde mind csak arabul fönnmaradt politikatudományi traktátusok. Ha hozzá vesszük, hogy a mű másik vonulatához tartozó levél-minták ugyancsak előszeretettel térnek ki etikai és politikai kérdésekre, mint például a nevelés, a király viselkedése a meghódított területek nemességével szemben, és így tovább, akkor meg kell állapítanunk, hogy a mű célja egy magán- és közéleti viselkedéskultúra megteremtése. Ugyancsak a mű vizsgálata mutatja, hogy ennek során a szöveg előszeretettel hivatkozik tekintélyekre, elsősorban Homérosra és görög filozófusokra, illetve példaként a görög múlt híres történelmi eseményeire.

A könyv tehát egy görög rétorikai iskola hamisítatlan alkotása. Különböző megfontolások alapján azt is állíthatjuk, hogy e görög rétor-iskola föltehetőleg Szíria területén működött.

Ez a mű tehát az első prózai alkotás, amely tudatosan prezentálta görög filozófusok gnómáit, majd ezt követték a további híres gnóma-gyűjtemények fordításai,¹⁰ illetőleg arab szerzőktől származó összeállításai, ami már egy új, görög mintát követő arab irodalmi műfaj létrejöttét is

¹⁰ *Aetius Arabus, Die Vorsokratiker in arabischer Übersetzung*, ed. H. Daiber, Wiesbaden, 1980; *Die Doxographie des Pseudo-Ammonios; Ein Beitrag zur neuplatonischen Überlieferung im Islam*, ed. U. Rudolph, Stuttgart (*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, Bd. XLIX, 1), 1989; Íunain ibn IsíÁq: *ÁdÁb al-falÁsifa*, ed. AbdarraImÁn BadawĐ, Kuwait, 1985.

jelenti.¹¹ Ezt az arabnyelvű gnómius irodalmat, illetőleg annak görög gyökereit különböző szempontok alapján többen is földolgozták.¹²

Ezt az irodalmat, amely az Aristotelés és Nagy Sándor levelezését tartalmazó regényhez hasonlóan egyszerre akart szórakoztatni és tanítani, hagyományosan *adab*-irodalomnak nevezzük. Ennek az irodalomnak számos híres alkotója és alkotása ismert, például ibn al-Muqaffa', aki maga is kátib volt.¹³

Ha érzékeltetni akarjuk az *adab*-irodalom súlyát a muszlim kultúrán belül, akkor a most adott keretek között csak a *tanŪDMÁt*-törvények közismert szakemberének, al-MÁwardĪnak (974-1058) a *KitÁb tashĪl al-naŪar wa taŸĒĪl al-Ūafar fĪ alĪÁq al-malik wa sijÁsat al-mulk* című könyvére szeretnék hivatkozni.¹⁴

Az uralkodók jogállását, megválasztásuk módját, működésük kereteit a muszlim törvények nem szabályozzák, ennek a föladatnak az elvégzése a *tanŪDMÁt* törvényeket megalkotó szakemberekre maradt. Al-MÁwardĪ a tizenegyedik században élt tudósok közül kiemelkedett államelméleti írásaival. Ő maga főbíró (*qÁĀĪ al-quĀĀt*) volt, és ebben a minőségében neki kellett gondoskodnia arról, hogy a szeldzsuk hódítás viharos politikai változásai közt kidolgozza az új helyzetre érvényes, de az iszlám vallási törvényeivel összhangban álló állami törvényeket, illetve megírja az ehhez szükséges politikaelméleti műveket.

E művei kiegészítéseként keletkezett a fõnt említett könyve. A munka a mi fogalmaink szerint tulajdonképpen királytükör, azaz inkább irodalmi alkotás, amely egyszersmind iránymutatásul akar szolgálni minden uralkodó számára. Al-MÁwardĪ, aki egyébként egy gnómagyűjteményt is összeállított, ebben az *adab*-irodalom műfajába tartozó könyvében részben ezt az erkölcsi iránymutatással, és nem a törvényalkotással kapcsolatos feladatot látja el.

Műve első fejezetében a király jellemét vizsgálja meg. E kérdés tárgyalását a „jellem” általános érvényű fogalmának tisztázásával kezdi. Minden jellem ugyanis jó és rossz tulajdonságokból van összetéve. A jellem fogalmának meghatározását, majd annak rövid magyarázatát követően következik bizonyítás gyanánt egy költői idézet (*mi más a jellem, mint természet? Némelyik vonása dicséretes, némelyik pedig kárhozatos*), majd egy bölcs mondás egy filozófustól (*minden jellemben van erény, amely véd a silányságtól; ez [utóbbi] nem lehetetlen, csak ha azt az [említett] erényt gátolná*).¹⁵ Mindkét mondás anonim a szövegben.

E bevezetés stílusában folytatódik az egymást követő kérdések tárgyalása: mitől függ a jellem, az erényektől-e, avagy a hibáktól, milyen fajtái vannak a jellemeknek, milyen hierarchikus rendet alkotnak a jellemek, stb.¹⁶ A röviden előadott tanítást minden esetben különböző művekből vett idézetek vannak hivatva igazolni.

A szöveg kiadói meg is állapították, hogy al-MÁwardĪ műve megírása során mely forrásokra támaszkodott. Ezek a következők voltak: az iszlámban természetesnek számító Korán és hadisz idézeteken kívül találunk művében verseket a próféta társaitól, különböző költőktől, az arab ékesszólás, a levelezés mestereitől és írnokoktól (mint például Ibn al-Muqaffa', Ibn

¹¹ AbŪ Īl-FaraĒ ibn HindŪ: *Al-kilam al-rŪĪĀnija fĪ Īl-Īkam al-jŪnĀnija*, al-QĀhira, é. n.; *MuntaĪab ŌiwĀn al-Īkmah*, ed. D. M. Dunlop, The Hague-Paris-New York (Mouton publishers), 1979; AbŪ Īl-WafĀĪ al-Mubaššir ibn al-FĀtik: *MuĪĀr al-Īkam wa maĪĀsin al-kilam*, ed. ŸAbdurraĪmĀn BadawĪ, BeirŪt², 1980; AbŪ ŸAlĪĪ AlĪmad ibn MoĪammad Miskawaihi: *Al-Īkma al-ĪĀlida*, BeirŪt², 1980; Ÿunain ibn IsĪĀq: *ĀĀĀb al-falĀsifa*, ed. AbdarraĪmĀn BadawĪ, al-Kuwait, 1985.

¹² D. Gutas: *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation; A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*, New Haven, Conn. (American Oriental Society), 1975; H. Daiber: *Hellenistisch-kaiserzeitliche Doxographie und philosophischer Synkretismus in islamischer Zeit. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Bd. II, 36, 7, 4974-4992; M. Maróth: *Die Gnomon in der klassischen Literatur, Acta Antiqua, ...*; G. Strohmaier: *Von Demokrit bis Dante*, Hildesheim-Zürich-New York (Olms), 1996, pp. 3-21, 44-61.

¹³ Vö. az *Adab* címszót az *Encyclopaedia of Islam* megfelelő helyén.

¹⁴ Al-MÁwardĪ: *KitÁb tashĪl al-naŪar wa taŸĒĪl al-Ūafar fĪ alĪÁq al-malik wa sijÁsat al-mulk*, ed. MuĪĪĪ HilĪĪl al-SarĪĪn – Īsan al-SĀŸĀtĪĪ, BeirŪt, 1981, Bevezetés, p. 16.

¹⁵ i. m. pp. 6-7.

¹⁶ i. m. pp. 6-11.

Qutajba stb.), valamint görög és perzsa bölcsektől, azaz Aristoteléstől és Nagy Sándortól, Galénostól, Sókratéstól és másoktól, illetve AnuširwÁntól, ArdašĐrtól, Bozorgmihrtól, ŠÁhpurtól és Bahrámtól.¹⁷ Azaz a források közt szép számmal találjuk a stílus mestereit, a költőket, de mindenek előtt a kÁtibokat, és az *adab*-irodalom kedvenc görög és perzsa alakjait. Al-MÁwardĐ művében tehát azokat a tekintélyeket idézi előszeretettel, akik az arab *adab*-irodalom legfontosabb szereplői voltak, és akiket maguk a kÁtibok is sűrűn idéztek. Ezek közt találunk görög filozófusokat, arab nyelvű vallási műveket, valamint a szórakoztató irodalomból jól ismert perzsa királyokat. Al-MÁwardĐ tehát e művével maga is a vallási és a szórakoztató irodalom határán áll.

Az írnokok így összességében, amennyiben az arab nyelv és az arab irodalom fejlődéséhez hozzájárultak, az ókori rétoriskolai képzettséget kapott és irodalmi tevékenységet is folytató bizánci írnokok nyomain jártak.

Hasonló véleményt alkothatunk AbÛ al-Íusain IsĪÁq ibn IbrÁhĐm ibn SulaimÁn ibn Wahb al-KÁtib: *Al-burhÁn fĐ wuĒÛh al-baiÁn* című művéről.¹⁸ Amint azt a szerző melléneve is bizonyítja, ő maga is kÁtib volt. Amint azonban az alábbiakból is látható, mint abbászida kori kÁtib, *adĐbnak* is, azaz irodalmárnak is számított. Munkájában, amelyben a korabeli vallástudomány, logika és nyelvtudomány eredményeire támaszkodik, és azok tanítását költői idézetekkel igazolja, azt vizsgálja meg, hogyan tudja bárki nézeteit röviden és világosan, meggyőző erővel előadni. Jóllehet pontosan ez volt a klasszikus rétoriskolák hallgatóinak is a központi problémája, és ők maguk is a korabeli nyelvtudomány, stilisztika és filozófia eredményeire, valamint költői idézetekre támaszkodtak, mégis ez a mű annyiban különbözik tőlük, hogy szerzője a görög gondolatokat is az arab nyelvtudósok, az arab filozófusok művein keresztül közvetve idézi, a bizonyíték gyanánt idézett költők pedig mind arabok. Így a munka végeredményképp az arab stilisztika kézikönyvének tekinthető.

Első pillanatra más kép tárul elénk, ha kézbe vesszük Ibn AbĐ al-RabĐÝ *SulÛk al-mÁlik fĐ tadbĐr al-mamÁlik* című könyvét. Ennek negyedik könyvében Ibn AbĐ al-RabĐÝ, aki maga is írnok volt, a következőket írja.

Az ország vezetője a király. Munkájában mindenek előtt a vezírre, az írnokokra, az ajtónállókra, a vallási és világi ügyekben ítélő bírókra, a rendőrfőnökre, erős hadseregre, kipróbált bölcsekre, tanácsadó jó barátokra, valamint konyhaszemélyzetre van szüksége.¹⁹

A fősorolásból látszik, hogy az írnokok az uralkodó munkáját segítő hivatalok rangsorában igen előkelő helyen állnak, mivel – a mai fogalmaink szerint –miniszteri pozíciót betöltő vezír után, és mindenképpen kancellárnak megfelelő ajtónálló és a bírák előtt említi őket.

E tisztségek sorában az írnok számít a fő- és a közemberek irányában az uralkodó nyelvének. Az uralkodó az írnokon keresztül nyilatkozik meg mindenki számára. Az írnok tehát nagy hatalommal rendelkező személy. Sokkal nagyobb, mint a helyi kérdésekben illetékes qÁĀĐ, aki úgyszintén az államhatalmi struktúra része volt. Az írnok ugyanis országos és nemzetközi ügyekben nyilatkozott meg a szultán nevében.

A szöveg az írnokok több csoportját jelöli meg. Az első és legfontosabb ezek közül az uralkodó személyes írnokainak a csoportja, majd őket követi sorrendben a hadsereg, a világi törvények, valamint az adóügy kÁtibjai.

Az írnokokkal szemben támasztott követelményeket a kézikönyv a tőlük elvárt képessége fősorolásával ismerteti. Az írnoknak képesnek kell lennie az igazság hamisságként való föltüntetésére, és ennek az ellenkezőjére is. Műveltnek kell lennie, szépen kell tudnia írni, legyen jó kifejező készsége és ismerje az ékesszólást (*balÁĒa*). Ismerje a nyelvtant, legyen beszéde elbűvölő és választékos (*faĒĐĪ*). Legyen nagy szókincse, hogy a legmagasztosabb dolgokat a

¹⁷ i. m. Bevezetés, pp. 33-34.

¹⁸ AbÛ ĩl-Íasan IsĪÁq ibn IbrÁhĐm ibn SulaimÁn ibn Wahb al-KÁtib: *Al-BurhÁn fĐ wuĒÛh al-bajÁn*, ed. AĪmad MaĒlÛb-KhadĐĒat al-ÍadĐ×Đ, BaghdÁd, 1967, pp. 478.

¹⁹ Ibn AbĐ al-RabĐÝ: *SulÛk al-mÁlik fĐ tadbĐr al-mamÁlik*, BerÛt, 1980, pp. 192-193.

legmagasztosabb szavakkal tudja leírni, és fordítva. Ismerje a királyokat, azok rangját, és mindenkit helyesen tudjon megszólítani. Az írkok másik három osztályának jellemzésétől eltekinthetünk, mivel az lényegében nem különbözik ettől.

Márpedig e fősorolásból láthatjuk, hogy a kÁtibtól alapjában véve az ókori rétor képességeit és szaktudását követelték meg. Ott a nagy dolgot kicsinek, a kicsit nagyoknak, a gyöngébb érvet erősebbnek, az erősebbet gyöngébbnek kellett tudni föltüntetni, itt az igaz dolgot hamisnak, a hamisat igaznak. (Erről beszélt a bevezetőben idézett művében Nizámi Arúzi is.) E két dolog, ha más és más megfogalmazásban is, de nagyjából ugyanazt fedi. Az írkokkal mint stilisztával szemben támasztott követelmények ugyancsak egyeznek az ókori rétorral szemben támasztott egyik legfontosabb követelménnyel. Visszaérkeztünk tehát oda, ahol az első pont tárgyalását abba hagytuk. (Nem hagyhatjuk azonban megjegyzés nélkül azt sem, hogy az igazság tévedésként való föltüntetése, illetve a téves dolog igazságként való megfogalmazása, valamint sok más ehhez kapcsolódó körülmény miatt a kÁtib szónak volt egy olyan mellékértelme is, ami jellemtelen udvaroncot jelentett.)

Az írkokoknak tehát fontos szerepük volt az állam kormányzásában, és a jelek szerint a hierarchia magasabb fokán álltak, mint az iszlám törvényeiben és a vallástudományban járatos, de mégis inkább a helyi ügyek intézésére szakosodott qÁĀĎk. Ez utóbbiak a vallási törvények letéteményeseiként jobbra a magánemberek mindennapjait szabályozták és ellenőrizték. A kÁtibok ezzel szemben a hagyományos görög praktikus filozófia, azaz a politika és az etika területén mozogva részben kézben tartották a műveltség alakítását, mintát szolgáltatottak a művelt ember viselkedésének, azaz sokban meghatározták a kultúra fejlődését. Másrészt azonban királyükrök és hasonló, az uralkodó és az államapparátus tevékenységét tárgyaló, a szórakoztatás céljait is szolgáló műveikkel mind a mai napig tartó hatállyal meghatározták a muszlim államok politikaelméletének alakulását.

A konfliktus azonban, úgy látszik, a helyi és elsősorban lelki hatalmat képviselő, gyökerükben arab qÁĀĎk és a kalifa körüli központi és elsősorban világi hatalmat képviselő, gyökerükben idegen kÁtibok közt többé-kevésbé kikerülhetetlen volt. Ahogyan arra W. Montgomery Watt rámutatott, az Abbászida kalifátus korai időszakában, azaz a nyolcadik század második felében az írkok közül sokan nem véletlenül keveredtek a manicheizmus vádjába, mint például a már említett Ibn al-Muqaffa' is. A perzsa eredetű írkok ezzel is az arab vallástudósokkal szemben fönnálló különbségüket akarták hangsúlyozni. A kilencedik század első felére a szembenállás az arab és szunnita ulemák, valamint a perzsa és síita írkok közt új területen mutatkozott meg. Az írkok az újonnan fölmerült, és a görög filozófiával erősen átítatott mu'tazilita teológiai irányzat híveiül szegődve megnyerték e mozgalomnak Ma'mūnt és még két további kalifát. Elérték náluk, hogy csak olyanokat alkalmazzanak hivatalos munkakörben, akik a Korán teremtetlenségének tanára fölesküdték. Mivel az orthodox szunniták ezt megtagadták, közülük sokan elvesztették állásukat. Az Ibn Íanbal jogtudós vezette sikeres ellenállás után a mu'tazila elvesztette jelentőségét, és ezzel együtt az írkok hatalma megtört. Korábbi jelentős befolyásukat az aktuális államügyek intézésére már sohasem nyerték vissza (a késői abbászida korban sokszor egyenesen a qÁĀĎk vették át azt),²⁰ de hatásuk, mint említettük, az arab nyelvben, az *adab*-irodalomban, valamint a még ma is érvényes politikaelméleti nézetekben tovább él.

²⁰ W. Montgomery Watt: *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, 1997, pp. 33-35; továbbá az említett „KÁtib” címszó az *Encyclopaedia of Islam* hasábjairól.