

40

Revista Portuguesa de História

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra
Instituto de História Económica e Social
Coimbra 08/09

O Islão*

FARANAZ KESHAVJEE
Estudiosa em temas islâmicos

Contexto histórico-geográfico do aparecimento do Islão

O contexto histórico do surgimento do Islão surge em inúmeras fontes históricas internacionalmente reconhecidas, como um período de nebulosidade e incertezas. Na ausência de uma história escrita e fixada em registo material, a oralidade era o principal meio de transmissão do conhecimento do que foi a

* Este texto representa um testemunho elaborado em Dezembro de 2009 a partir de um conjunto de problemas colocados pela Revista Portuguesa de História.

I – 1. Qual o contexto histórico-geográfico do aparecimento do Islão? 2. Quem foi Mohammad? 3. Importância da Hégira?

II – 1. Doutrina essencial do Islão? 2. Pilares do Islão? 3. Importância do Corão e da Suna?

III – 1. Como se explica a rapidíssima expansão do Islão, após o seu aparecimento? 2. Nessa expansão, qual é a relação entre a fé e a espada? 3. Diferenças e relações entre xiismo e sunismo?

IV – 1. Encontros e desencontros com o judaísmo e o cristianismo ao longo da História? 2. Como se explica o avanço científico-técnico do mundo islâmico durante um enorme período da sua história e, depois, o seu recuo, comparado com o progresso no Ocidente? 3. Importância da queda do Império Otomano na relação com o Ocidente? 4. Possibilidades de diálogo?

V – Questões concretas: 1. Jihad, interpretação do Corão, separação da religião e da política? 2. O que pensa de 2011, lembrando 711?

história do tempo que antecedeu o surgimento de Muhammad, da sua Profecia, e dos dois séculos que se seguiram à sua morte.

Sabemos contudo, através de várias investigações, alguns dados relevantes e será a partir dessas fontes académicas que farei aqui uma exposição sobre o surgimento e desenvolvimentos do islão a partir da vida e obra de Muhammad, bem como uma análise sumária dos desenvolvimentos significativos de uma religião que marcou a história de muitas sociedades humanas no mundo.

A Arábia do século VII onde nasce, vive e comercializa Muhammad, é caracterizada como sendo profundamente tribal, anárquica e de povos com presença histórica medíocre, sendo a sua influência sobre o resto da civilização da humanidade, nula. No meio de guerras tribais que determinavam a supremacia de umas tribos sobre outras, a partir da competição sobretudo no domínio da caça, do comércio e do controlo dos principais centros de comércio, Muhammad fazia parte da tribo mais prestigiada e dominante – a tribo Quraishita.

Quem foi Muhammad?

Orfão desde muito cedo, e criado pelo tio, Muhammad sentia-se particularmente estimulado pelo saber e pela aprendizagem, passando longas horas de tertúlias com judeus e cristãos. Muhammad estava particularmente atento ao pensamento racionalista da Grécia Antiga, e estava exposto também, pela natureza da sua sociedade, ao pensamento mágico. No seguimento da sua actividade principal – a de comerciante – Muhammad passa a ser protegido por uma viúva rica, influente e bem formada de nome Khadija com quem se casou e teve filhos, sendo uma delas a filha predilecta Bibi Fatima.

Pela sua posição de relativo conforto económico e o seu particular fascínio pelo racionalismo filosófico e pelo monorealismo humanista, principalmente aquele que encontrou entre os cristãos monofisitas e dentro da tradição abraâmica – que entendia não apenas Deus como sendo único e um só, mas como sendo a humanidade e toda a criação, justamente o reflexo da unicidade divina, ou a Face de Deus –, Muhammad passava longas horas a meditar.

O milagre da Revelação Qurânica

Foi precisamente numa noite especial – a de Lailat-ul Qadr – a Noite do Poder, que Muhammad recebeu o início da Revelação Divina, através do anjo Gabriel, que lhe ordenou que recitasse, “que recitasse em nome de Deus, que ensinou os humanos através das Escrituras”.

O Anjo Gabriel revelava-lhe o Alcorão, mas Muhammad não queria aceitar que fosse um milagre e que fosse ele o recipiente da confiança divina. A primeira pessoa a quem se dirigiu para confiar o evento foi Khadija – a primeira mulher muçulmana, que recebeu em primeira mão a revelação e que ajudou na confirmação do milagre.

Khadija levou Muhammad junto a um primo seu – um monge cristão – que escutou Muhammad, olhou bem nos seus olhos, e colocando a sua mão sobre a testa de Muhammad confirmou que, de facto, estava colocada sobre Muhammad a benção e a responsabilidade da Profecia final de Unicidade Divina e da unidade entre os povos das Escrituras – a Ahl Al-Kitab.

O debate sobre se a missão do Profeta seria a de uma vasta e imparável conquista militar e expansionista, ou, aliada a essa, a de uma conversão religiosa dos povos que fossem sendo dominados pela força militar dos muçulmanos continua a ser debatida entre os mais sérios estudiosos da matéria. No entanto, o que é de facto, consensual entre muitos, é que o Profeta do Islão falava de uma nova ideologia, contrária à tribal, ou seja, a da sua própria vivência familiar, para anunciar uma Ummah (comunidade de crentes) onde judeus e cristãos seriam parte da mesma comunidade – agora numa versão reeditada da história religiosa.

São vários os versículos qurânicos que referem essa humanidade e religiosidade comum. As próprias práticas religiosas dos judeus e cristãos, como os jejuns, e normas alimentares, foram integradas no islão, e até mesmo a *qiblah* (o lugar para onde se volta o crente em busca de Deus nas orações) foi inicialmente, Jerusalém. Perseguido pelos próprios familiares que viram a Ka'aba (o centro da religião tribal) transformar-se de local sagrado politeísta em templo monoteísta, pertencente a Allah (um dos deuses que já existiam no local), foi motivo de perseguição e decreto de morte a Muhammad e a todos os crentes na Profecia que anunciava – o islão (a submissão à paz).

Por outro lado, os próprios Judeus que, de resto, sendo mais do que uma religião, se vêem a si mesmos como uma etnia, ou “o povo eleito”, rejeitaram o islão, e profanaram o seu Profeta, perseguindo e denegrindo a nova religião e o seu Profeta.

O contexto do surgimento das primeiras revelações qurânicas em Meca reflecte justamente esta visão da humanidade comum, pluralista, de amor e de respeito pela diversidade confessional. No entanto, perante o confronto permanente e o conflito e perseguição por parte de membros da sua própria tribo como também de outros grupos sociais e religiosos que o desacreditavam a si e ao islão, Muhammad foge e procura, em primeiro lugar, o refúgio no reinado cristão da Abissínia, hoje denominada Etiópia. O rei cristão questiona o Profeta sobre se deveria reenviá-lo para a sua terra e aí ser julgado pelo povo.

Ao saber da missão e visão da religião do Profeta Muhammad, o rei desenhou um traço no chão com um pau estreito e disse: “a linha que separa as nossas crenças é tão ténue quanto a que aqui está traçada”.

Com o Alcorão, o Profeta vem essencialmente desestabilizar uma ordem social e religiosa. A par destas, e perante o declínio dos impérios Sassânida e Bizantino, Muhammad e os muçulmanos que o seguem, ganham força e poder militar, de tal modo que “em menos de 20 anos tomam o domínio das suas mais ricas províncias. E quase um século depois, as conquistas dos árabes muçulmanos estendem-se de Lisboa à Índia, e do Sul da França, às cascatas do Nilo”¹.

Embora as guerras civis se tenham desencadeado e divisões internas tenham tomado lugar, a verdade é que os povos que foram sendo conquistados em pouco tempo, não chegaram a enfraquecer o suficiente a ponto de se revoltarem e destruir um império como este. Foi graças a esta conquista que se criou uma civilização muçulmana quase impossível, porque passou a criar arte onde ela não existia, impondo a sua língua e os domínios de conhecimento trazidos dos mais remotos centros de saber e de aprendizagem, promovendo um verdadeiro renascimento intelectual e civilizacional, particularmente interessantes na história da humanidade.

A Hégira constitui com efeito um momento marcante e de profunda transformação na vida do Profeta e dos muçulmanos, principalmente pela mudança dramática na mensagem Qurânica. Ao contrário do que alguns referem, o Alcorão não traduz um conjunto de leis, senão apresenta sinais (ayats) divinos para orientação da humanidade. A transmissão dos versículos fazia-se oralmente, e retinha-se na oralidade. A revelação decorreu durante a vida do Profeta e de forma gradual. Muito do seu conteúdo resultava da interpelação constante entre o crente e Deus, através do seu mensageiro – Muhammad – o Selo dos Profetas.

A organização da obra escrita seguiu critérios não cronológicos, sendo que os últimos versículos do livro e os mais curtos surgem no final do texto escrito e os mais longos, mais tardios, no início. Há toda uma historiografia interessante a conhecer sobre a aproximação ao Alcorão numa perspectiva académico-científica, mas não cabe aqui referir. Lembro apenas um texto mais acessível nesta matéria, o de Farid Esack, de 1997, intitulado “Between text and context, in search of meaning”(na sua obra “Quran, Liberation and Pluralism..”).

1 G.H. Bousquet. In *Stydia Islamica*, 1956, Paris.

Entender a Jihad

Os versículos medinenses diferem, de acordo com vários estudiosos, dos versículos mecanos. Os primeiros remetem o crente para a defesa de uma nova ideologia: no lugar da lealdade e fraternidade tribal surgia com o Alcorão, a ideologia de uma Ummah ou comunidade de fraternidade e lealdade confessional. Inúmeros são os versículos medinenses que recordam ao crente a necessidade da Jihad, um conceito que só na historiografia moderna e europeia surge como equivalente à de Guerra Santa, de acordo com Reuven Firestone. Na semântica original, o muçulmano é convidado a seguir dois tipos de Jihad (de luta interna no caminho para conhecer Deus e na proteção da sua fé). A Grande Jihad, a mais difícil, pressupõe essa luta do ser humano consigo mesmo no caminho para Deus; e a Jihad-e-ashgar (a mais pequena) a que tem que ver com a defesa da sua própria integridade. O Alcorão também refere nalgumas ocasiões, a Qital (i.e. matar) ou a Harb (i.e. guerra).

A importância dos versículos medinenses prende-se hoje com as leituras literalistas e fundamentalistas de alguns muçulmanos, e com a ausência de uma verdadeira antropologia do islão. O desconhecimento profundo de não-muçulmanos sobre o islão e o desenvolvimento das sociedades muçulmanas, levam a pensar que o Alcorão, a par das referências humanistas, humanitárias e pluralistas, traz muitas mais referências ao incitamento para a guerra e a violência contra os descrentes. Firestone desmistifica de forma bem fundamentada a repetição e constante chamamento do Profeta à defesa dos crentes perante situações de perseguição. Para Reuven Firestone, a insistência do profeta neste domínio da defesa e do combate tinha que ver com a dificuldade que os muçulmanos sentiam em subverter a lógica da tribalidade, matando os seus próprios familiares, em nome de uma ideologia de fraternidade assente na comunalidade de uma crença religiosa.

A rápida expansão do islão

A rápida expansão do islão deve-se muito, na opinião de Bousquet, ao meio envolvente. No entanto, para este historiador, as suas instituições nunca teriam emergido se entre os seus conquistadores não existisse gente inspirada pelo zelo religioso, tal como o Profeta. Houve no entanto também o factor do acaso que Bousquet explora de forma interessante para explicar o sucesso das armadas árabes. Dois aspectos parecem-lhe importantes. Primeiro, como no caso da França revolucionária, nasceram entre os árabes e na época do profeta, um certo número de gentes com capacidades de chefia militar excepcionais. Em segundo

lugar, os dois impérios que os árabes atacaram viviam num estado de grande fragilidade e por exemplo, em casos como o do Egipto, atravessavam momentos de verdadeira anarquia administrativa. Assim, tanto a motivação religiosa como a própria conjuntura histórica parecem ter favorecido uma combinação de elementos que favoreceram a rápida supremacia e expansão do islão.

Xiismo e Sunismo

É preciso referir contudo, que a par desta expansão de uma ideologia religiosa acompanhada de uma potência militar extraordinária, os muçulmanos foram tendo experiências conflituosas entre os seus seguidores. Desde a morte do Profeta duas facções interpretativas emergiram como profundamente contrastantes: o xiismo e o sunismo. A maior diferença entre os grupos que se dividiram prendia-se com a questão da sucessão ao Profeta e do entendimento de uma nova dimensão de liderança religiosa.

Enquanto uns muçulmanos – os Sunitas – entendiam que o Profeta Muhammad havia deixado tudo o que era necessário para a melhor condução da Ummah – ou seja, o alcorão, as sunnah (as tradições e o modelo de vida que representava o próprio Profeta) e os Hadith (ditos, coisas que o profeta teria dito e que ficaram registadas na história oral dos seus companheiros mais próximos) e, sendo seres racionais, poderiam em situação de impasse, resolver a dúvida pela *ijma* (ou consenso), o importante para os sunitas era de facto a continuidade de uma liderança de tipo do califado – ou seja a liderança de tipo militar. A questão foi rapidamente resolvida, tendo-se assumido, como era de resto normal na tradição tribal, que o mais velho dos companheiros do Profeta – Abu Bakr – seria o seu legítimo sucessor.

Entre os xiitas, a questão da separação entre o político e o religioso exprimia-se no afastamento do grupo que defendia Ali, o genro e primo de Muhammad, como seu legítimo sucessor, como de resto havia sido, no entendimento dos xiitas, anunciado pelo próprio profeta em vida e reconhecido em passagens qurânicas. Ali não estava interessado na gestão política mas no intelecto ao serviço da fé.

Os xiitas viam a seguir à era da profecia, o renascer de um novo tipo de liderança religiosa: a do Imamato e Ali seria o primeiro Imam. O Imamato, no entendimento xiita é um conceito particular que entende o líder religioso como em primeiro lugar, dotado de *nass* – ou seja, um ser designado e apontado pelo líder anterior, e dotado da capacidade infalível de interpretação e de adaptação do Alcorão aos tempos e circunstâncias de vida da ummah, sem ter que representar qualquer estado, ou nação ou governo em particular, é no Imam que os crentes reconhecem a autoridade do '*ilm* –um saber único e supra-humano.

Enquanto o xiismo se definiu desde muito cedo após a morte do profeta do islão, o sunismo só precisou de assumir-se nesse conceito mais tarde, quando os próprios sunitas foram procurando respostas a questões que nem o Alcorão, nem as sunnah, nem as ahadith podiam oferecer, e se tornou premente definir a “muçulmanidade”.

É importante referir também que mesmo dentro do sunismo e do xiismo, as comunidades interpretativas são também elas diversas. No entanto, o muçulmano, qualquer que seja a interpretação que siga, é muçulmano no seu comum reconhecimento do testemunho de fé universal entre os crentes ou a *shahada*: o de que não existe Deus, a não ser Deus, que Muhammad é o seu Mensageiro e que o Alcorão constitui o seu texto sagrado.

Todos os pilares que hoje representam o islão dominante, que é maioritariamente sunita, foram sendo construídos e institucionalizados como “islâmicos” durante uns 200 ou 300 anos após a morte do profeta Muhammad e enquanto da oralidade se passava à escrita, num processo em que a história e os desenvolvimentos das experiências da expansão se iam sucedendo e marcando a percepção e orientação religiosa dos crentes. Todos, excepto o jejum – uma prática adoptada dos judeus, e a caridade material – a *zakat*. O número ou vezes das orações diárias não está explícito no alcorão.

Estando consciente da sumarização que um artigo como este impõe, é importante entender que todos estes e ainda outros aspectos importantes do contacto de muitos povos, culturas e línguas, com o facto islâmico, só podem querer significar que não existe portanto, um só tipo de islão monolítico, homogéneo e indiferenciado. Pelo contrário, quando falamos das sociedades muçulmanas, precisamos de partir do princípio epistemológico de que estamos a tratar de realidades que são diversificadas, plurais e com interpretações muito variadas.

Como se explica o avanço científico-técnico do mundo islâmico durante um enorme período da sua história e, depois, o seu recuo, comparado com o progresso no Ocidente?

A questão remete-nos para a relatividade dos conceitos e para os perigos das generalizações apressadas. Um ex-professor da faculdade de estudos orientais da Universidade de Cambridge costumava lembrar-nos que a Revolução Industrial que aconteceu na Grã-Bretanha começou num lugar concreto e num tempo muito particular: na Manchester do século XVIII. Durante largos anos, e ainda hoje, há lugares no Reino Unido onde essa Revolução parece não ter atingido o seu pico. Assim, quando falamos do progresso Ocidental, temos de ter a honestidade intelectual em assumir que muitas das experiências e vivências

dos Ocidentais estão longe do que podemos chamar progresso. Se em tempos o Islão conheceu e promoveu, através da sua expansão territorial e civilizacional, o auge intelectual e científico, foi precisamente porque estavam criadas as condições e o ambiente para que o facto se tornasse possível, naquele contexto, naquele tempo, e no lugar concreto. Do mesmo modo, no Reino Unido, foi por um conjunto de circunstâncias particulares que a Revolução Industrial emergiu em Manchester, e não noutro lugar qualquer.

Azim Nanji recorda por exemplo que no século XV, e eu diria que em Portugal também, e até muito mais tarde, os conflitos e as intolerâncias entre grupos religiosos cristãos, nomeadamente entre católicos e protestantes, judeus e cristãos, provocaram danos terríveis na percepção e na demonização do outro. Factos destes tiveram impactos negativos no avanço do conhecimento, sobretudo por negligenciar o reconhecimento da alteridade na nossa própria produção de conhecimento e construção da identidade cultural. A própria história destrutiva da europa nazi, e a prática da escravatura, onde se incluíam muitos grupos de muçulmanos também, só muito recentemente se alterou e proporcionou uma nova dimensão de entendimento do outro e dos direitos do Homem. Para Azim Nanji, é importante recordar que os mesmos fenómenos de intolerância, de conflito, e de interpretações mais ou menos extremistas no islão podem também ter que ver com um estágio de desenvolvimento semelhante aos do Ocidente, uma vez que o islão está também a viver o seu 15º século de existência. O islão está hoje também a viver os seus dias difíceis, de intolerância, de extremismos, e de apatia intelectual.

No entanto, também é importante referir que quando falamos do mundo muçulmano como um todo, indiferenciado, no qual não existe trabalho intelectual e científico, podemos deixar-nos incorrer em erro. Quem caminha pelos caminhos do saber, descobre um mundo de obras e de pensamento sobre o islão e sobre a necessidade de introduzir reformas, ou mesmo de avanços no conhecimento que são desconhecidos no senso – comum precisamente por vivermos em realidades que focalizam e globalizam apenas o negativismo e o retrocesso de algumas sociedades muçulmanas. Portanto, enfatizo este aspecto da relativização do chamado “mundo muçulmano” e do seu relativo “retrocesso” perante o “ocidente”.

Uma história peculiar que pode ajudar a entender este raciocínio é a dos tais indivíduos que se juntam debaixo de um poste de iluminação e que discutem intensamente sobre os problemas do mundo, na tentativa de encontrar soluções sábias. Durante a discussão, deparam-se com uma mulher que passa por eles, de um lado para o outro, parecendo estar à procura de algo perdido. Perante a situação, os homens questionam a mulher sobre se perdera algo,

ao que esta responde que sim. Perdera um brinco. Em seguida perguntam se tem a certeza de que o perdera naquele lugar, e não noutro. Que não, dizia ela, não tinha a certeza de onde o perdera. Então, porque procurava ela o brinco naquele lugar apenas – perguntaram os parceiros. A mulher responde: porque é aqui que está o foco de luz. O exemplo peculiar quer lembrar que normalmente temos tendência para procurar as coisas apenas onde existe o enfoque da luz, esquecendo tudo o que permanece invisível, mas que existe. Isto é verdade também para os que procuram algo no islão para além do que as luzes mediáticas tendem a reforçar.

O argumento com que termino este artigo não pretende falsear o que precisa de ser revisto nos vários islãos e que preocupam o homem moderno e civilizado. É óbvio que existe trabalho a fazer. Principalmente, há que fazer uma séria antropologia e ciência política do islão e das várias historicidades de cada caso em estudo. Se é errado seguir o modelo patriarcal e hierárquico pré-islâmico adoptado em países onde a leitura do Alcorão impede a paridade e igualdade de homens e mulheres, e a justiça despreze os princípios universais dos direitos humanos, os muçulmanos que assim procedem devem ajustar-se à ética que promova os valores éticos do bom e do belo, promovendo a reforma e a mudança de interpretação. No entanto, não creio que esse passo deva suceder necessariamente a partir de uma separação entre religião e política. E digo isto porque conhecemos registos de períodos da história do islão onde os estados confessionais, desde que pluralistas, tais como as dinastias Fatimida, Buyida, Abbásida, ou o Califado de Córdova, representaram o profundo sentido do pluralismo que subentende não apenas a aceitação da diferença, o respeito e a integração, mas sobretudo, fazendo compromissos em todas as dimensões da vida social. E, por contraste, também temos assistido a situações de estados a-confessionais onde extremismos de tipo laicista, ou racista, ou mesmo a injustiça e iniquidade social são factos reais e dramáticos. Portanto, o problema não está na confessionalidade ou a-confessionalidade dos governos, mas na promoção de uma ética pluralista e equitativa. Se a leitura dos textos sagrados promove o enviesamento e a iniquidade da lei, é preciso rever a leitura e a própria lei, que deve muito provavelmente, estar assente não na religião que inspira um povo, mas na caducidade dos sistemas de organização social patriarcais e elitistas.

Pensar 2011 a partir de 711

Pensar 2011 a partir de 711 seria repensar e reflectir sobre o sentido do pluralismo na modernidade, procurando redefinir uma ética cosmopolita. Nesse

modelo ético, deveríamos integrar crentes e não crentes, ricos e não ricos, e todas as demais diferenças, numa convivência a partir do conhecimento e de experiências de interesse comum, onde a premissa mais importante seria a de procurar caminhos de dignificação e melhoramento da nossa condição de humanidade comum. Essa seria a mensagem qurânica mais importante: a da Unicidade divina. Porque para onde quer que nos voltemos, aí encontramos a Face de Deus.