

Licenciado sob uma Licença Creative Commons



RELIGIOSIDADE ISLÂMICA: UNIDADE NA DIVERSIDADE

Islamic religiosity: unicity in diversity

Omar Nasser Filho
Mestre em História pela UFPR
e-mail: o-nasser@ig.com.br

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo trazer ao leitor aspectos identitários acerca da religiosidade islâmica, revelando suas características mais significativas. Consoante um breve relato sobre o surgimento e expansão do Islamismo a partir do século VII da Era Cristã, procura apresentar a relação íntima que existe, na religião islâmica, entre os elementos espirituais e materiais da existência, mostrando como se dá esse amálgama até os dias atuais.

Palavras-Chave: Islamismo, religiosidade, civilização.

ABSTRACT: This article has the aim to bring to the readers some specific aspects on the Islamic religiosity, revealing its more relevant characteristics. After a brief narrative about the spring up of Islam in the VII century of the Christian Era, this article intends to introduce the inner relation, in Islam, between spiritual and material aspects of existence, showing how this relation lasts until nowadays.

Keywords: Islam, religiosity, civilization.

Introdução

A religião islâmica está em evidência. Os conflitos que têm lugar no Oriente Médio, conflagrando sociedades milenares e atingindo áreas onde a concentração de muçulmanos é majoritária, despertam o interesse das pessoas por este credo, que se perfila às outras duas tradições religiosas monoteístas surgidas na região, a saber, o judaísmo e o cristianismo.

Um dos grandes problemas enfrentados pelos muçulmanos é a construção de uma imagem do islamismo como religião violenta ou apegada a práticas e conceitos há tempos inexistentes no ocidente cristão. Abordando o impacto dos atentados de 11 de setembro de 2001, Alvin e Heidi Toffler (apud DORNELES, 2002, p. 153) escreveram que “O Islã está sob o controle de ideólogos que são conscientes e, em alguns casos, violentamente contrários a tudo que se aproxime de modernização”.

Para entender melhor a religião islâmica, sua mensagem e características, no entanto, é preciso abstrair as imagens que povoam o noticiário e contaminam nosso imaginário. A religiosidade islâmica tem pouca relação com atos de terrorismo. Afinal, não há registro na história humana de religião que tenha se propagado e consolidado com base na defesa do assassinato e do morticínio de inocentes. Não foi a espada que assegurou a expansão islâmica, mas a postura religiosa dos muçulmanos, que muitas vezes despertou o interesse das comunidades circundantes e acabou levando a reversões, e o proselitismo. Referindo-se ao comportamento dos muçulmanos logo após a morte do Profeta Muhammad, Elias (1999, p.36) observa que, enquanto alguns adotaram uma prática religiosa quietista,

Outros dedicaram-se à pregação (...) e outros ainda consagraram as suas vidas ao estudo do Alcorão e das tradições de Maomé e dos seus companheiros. Foi principalmente devido aos esforços destas pessoas que o mundo islâmico desenvolveu uma rica e vibrante tradição de teologia e filosofia e que os habitantes de terras muito diferentes umas das outras se converteram à nova religião.

A religião islâmica cresceu ao longo de seus catorze séculos de existência e se constituiu numa das maiores religiões do planeta graças a sua mensagem espiritualista e humanista. A tolerância, o respeito ao outro e a racionalidade, ao lado de um consistente chamamento às obrigações espirituais, estão no corpo desta crença e integram de forma

indelével o *ethos* islâmico. E foram, justamente, estes elementos que estiveram no cerne do movimento expansionista islâmico, fazendo com que a religião abraçasse povos tão diversos, dispersos por continentes tão distantes quanto as Américas e a Europa, a Oceania e a Ásia. Conforme Elia (2005, p.37)

El Islam es eminentemente universalista y pluralista, rechaza los nacionalismos (engendrados por la Europa decimonónica), y es enemigo de todo clase de racismo y discriminación (...) la continuidad de la ciência, el arte y la filosofía desde Egipto, la India y Mesopotamia, por Grecia y Bizancio, hasta el Islam oriental y occidental y de allí al norte de Europa y América, es uno de lós hilos más brillantes de la trama de la historia.

Certamente as condições políticas e econômicas dos impérios outrora poderosos, como o Bizantino e o Sassânida, que circundavam o núcleo geográfico onde surgiu o islamismo – a região oeste da Península Arábica, conhecida por Hejaz – favoreceram o desenvolvimento da religião. O elemento bélico, contudo, não foi o moto determinante desse processo. Referindo-se às duas primeiras dinastias islâmicas – os impérios omíada e abássida – Armstrong (2001a, p.166) assinala que “Ninguém no novo império era obrigado a aceitar a fé islâmica (...) Quando os califas abácidas (sic) passaram a estimular a conversão, muitos dos povos semitas e arianos em seu império estavam ávidos por aceitá-la”.

O caráter pacífico da expansão islâmica foi reconhecida também por autores como Demant (2004, p. 72), que ao abordar o crescimento da religião no arquipélago indonésio escreveu que “Em geral, o movimento foi pacífico e seguiu os rumos dos comerciantes árabes e indianos mais do que as trilhas de conquistadores militares”.

Este artigo pretende explicitar alguns elementos que caracterizam a religiosidade islâmica, trazendo elementos que clareiem a íntima relação que o crente tem com sua religião e a importância que esta religiosidade tem no cotidiano dos muçulmanos, em todas as suas esferas.

Unidade entre o espiritual e o mundano

Mais do que um roteiro a ser seguido na relação Criador/criatura, o islamismo oferece um conjunto de regras que definem relações familiares, sociais, políticas e econômicas. Conforme Jomier (1992, p. 132):

Com efeito, a sociedade muçulmana está baseada em um certo número de valores aos quais os crentes estão visceralmente ligados. Antes de tudo, o lugar de Deus nesta sociedade. O homem foi criado para adorar e servir a Deus (Corão 51,56). O primeiro dever dele é reconhecer o senhorio de Deus sobre todo o universo, portanto também sobre o próprio homem.

Os muçulmanos são herdeiros de uma tradição cultural e de uma visão de mundo delineadas fortemente pelo religioso. É necessário, portanto, entender o papel que a religião exerce na vida do crente. Sem deixar de lado a relevância da influência do meio e da busca da sobrevivência sobre a prática religiosa, pode-se dizer que, a princípio, o seu dia-a-dia é regulado pelo cumprimento das obrigações espirituais. Esta íntima relação entre o terreno e o espiritual, entre o mundano e o sagrado, obedece a um princípio religioso fundamental, a um dogma, expresso pelo princípio do *tauhid* (= unicidade), segundo o qual não apenas Deus é Único, mas toda a sua criação constitui, também, uma unidade. Neste sentido, não é possível separar ambas as esferas referidas, já que a natureza (o mundo físico) e o espírito (o mundo metafísico) constituem dois aspectos de uma mesma realidade criadora. Al Faruqi (1992, p. 80) é claro neste sentido, quando afirma que

Em sua dimensão social, o Islam é absolutamente único entre as religiões e as civilizações que o mundo já conheceu. (...) o Islam define a própria religião como sendo o mesmo negócio da vida, a mesma matéria do espaço-tempo, o mesmo processo da história. (...) O próprio negócio da vida, a própria matéria do espaço-tempo, o próprio processo da história são, em troca, declarados pelo Islam como constituindo a religião.

Tem-se, aqui, uma distinção fundamental entre as sociedades islâmicas e as sociedades cristãs ocidentais. Enquanto no Ocidente foi-se estabelecendo e ampliando a separação entre o estado e a igreja, com a religião se deslocando, paulatinamente, do cotidiano das pessoas para o espaço privado, nas sociedades islâmicas, de uma forma geral, ela ainda exerce influência considerável e crescente (HUNTINGTON, 1997, p. 135).

Em linhas gerais, pode-se dizer que esta separação gradual entre o sagrado e o profano no mundo ocidental ocorreu a partir de fins do século XVI, consolidando nos séculos seguintes. Naquele momento a Europa despertava de um período em que a vida cotidiana e até mesmo intelectual eram dominadas pelos ditames da Igreja Católica, em que o pensamento era regido pelos dogmas do catolicismo e qualquer desvio da norma religiosa era tido como heresia. Segundo Armstrong (2001a, p. 291)

Em 1530, o astrônomo polonês Nicolau Copérnico concluiu seu tratado *De revolutionibus*, que dizia que o Sol era o centro do universo. Foi publicado pouco antes de sua morte, em 1543, e posto pela Igreja no Índice de livros proscritos. Em 1613, o matemático pisano Galileu Galilei afirmou que o telescópio por ele inventado provava a correção do sistema de Copérnico. Seu caso tornou-se uma *cause célèbre*: intimado perante a Inquisição, Galileu recebeu ordem de retratar-se de seu credo científico e foi condenado à prisão por tempo indeterminado.

O descolamento paulatino que houve entre o espírito investigativo e as regras da Igreja provocou um rápido desenvolvimento do método científico e da técnica, especialmente da navegação, fazendo com que a Europa tomasse contato com novos territórios, tendo Cristóvão Colombo chegado a Antígua, na América Central, em 1492. Neste período, teve início um movimento intelectual que elevaria o racionalismo à condição de suporte do despertar científico. Desde então, “os cristãos no Ocidente se aventuraram por um caminho que os afastaria das certezas e das santidades do passado” (ARMSTRONG, 2001b, p. 81).

Ou seja, ao longo dos últimos quinhentos anos, uma das características mais marcantes do desenvolvimento das sociedades ocidentais foi o paulatino distanciamento entre as esferas do sagrado e do mundano, com este último assumindo uma proporção cada vez maior da preocupação quotidiana das pessoas. Um autor que se debruçou sobre a discussão das diferenças entre a sociedade ocidental e as demais afirmou que “Ao contrário das sociedades islâmicas (...) o cristianismo, desejoso de tolerância imperial, estabeleceu desde cedo a distinção entre Deus e César. (...) No final, foi a Igreja quem cedeu, e isso significou dar a César o que era de César e, depois, uma boa parte do que era de Deus” (LANDES, 1998, p. 40).

No chamado “mundo islâmico”¹ não há uma percepção generalizada de incompatibilidade entre a religião, a especulação científica e, até mesmo, a formação do estado.

O advento do Islamismo foi fator que conferiu unidade política aos árabes do

¹ Adotamos esta expressão para simplificar nossa análise, utilizando-a para nos referir ao conjunto de nações em que a religião islâmica é predominante. Segundo DEMANT, “o mundo muçulmano abrange, nos dias de hoje, cerca de 1,3 bilhão de seres humanos, um quinto da humanidade (...). Eles se encontram concentrados num vasto arco, que se estende da África ocidental até a Indonésia, passando pelo Oriente Médio e a Índia”. DEMANT, Peter. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 13. Hoje há 55 nações em que o islamismo é reconhecido oficialmente como religião predominante, informa o sítio www.islamic-world.net.

Hejaz², impulsionando, após a unificação das tribos nômades e seminômades da região, incursões a Leste e a Oeste. Entre a morte do Profeta, em 633 A.D, a 750 A.D, ou seja, em 117 anos, os árabes, antes um povo dividido em tribos enredadas em intermináveis razias que tinham por objetivo pilhar os poucos recursos oferecidos pelo deserto, tornaram-se senhores de um império que se estendia da Transoxiana, nos limites da China, aos contrafortes dos Pirineus, na Europa.

Um dos importantes desdobramentos da expansão da crença monoteísta islâmica pela Península Arábica foi a unidade política dos povos árabes, o que lhes permitiu, sob o cânone religioso ditado pelo Alcorão Sagrado, constituir-se como império. Na base dessa unidade, um corpo religioso comum e Muhammad como polo catalisador. Segundo Hourani (1994, p. 36):

Se uma imagem de Maomé foi elaborada e transmitida aos poucos, de uma geração para outra, o mesmo se deu com a comunidade por ele fundada. Segundo o retrato de épocas posteriores, era uma comunidade que reverenciava o Profeta e cultuava sua memória, tentando seguir os seus passos e empenhar-se no caminho do Islã para o serviço de Deus. Manteve-se unida graças aos rituais básicos de devoção, todos de aspecto comunal: os muçulmanos iam em peregrinação ao mesmo tempo, jejuavam por todo um mesmo mês e reuniam-se na prece regular, atividade que os distinguiu mais nitidamente do resto do mundo.

Deve-se ressaltar, aqui, no entanto, que o Alcorão Sagrado cumpre funções que vão além daquela que seria de se esperar de uma escritura sagrada, ou seja, revelar à humanidade a ação de um ser superior aos homens, inteligente e agente no mundo material. O Alcorão Sagrado contém uma série de regras que descem ao detalhe das relações humanas, regulando, por exemplo, aspectos relativos à herança, ao comércio, à usura e às relações familiares. Em outra dimensão, o Alcorão Sagrado disciplina como devem se dar os relacionamentos diplomáticos, políticos e militares entre as nações (BEHESHTI, 2007, p. 496-499).

Uma consequência importante deste processo de consolidação do Islã foi o desenvolvimento da filosofia, da ciência e da técnica, para o que o suporte da religião foi fundamental. Ao contrário do que ocorreu no Ocidente cristão, onde houve uma

² Por Hejaz (ou Hijaz) denomina-se o território que, atualmente, atende pelo nome de Reino da Arábia Saudita e onde, originalmente, o profeta Muhammad (Maomé) recebeu a revelação, mais precisamente na cidade de Meca (NA).

cisão entre a vontade humana de explorar a natureza e seus mistérios, reprimindo-se qualquer roteiro de pesquisa que estivesse fora do preconizado pela escritura sagrada, no Islã a mensagem religiosa estimulou, desde o seu primeiro momento, a busca pelo conhecimento independente, autônomo, do ser humano. Escreve Elia (2005, p. 36) que

El Islam es un modo de vida. Como tal tiene tres aspectos principales: el religioso, el político y el cultural. Los tres se superponen e influyen mutuamente; algunas veces se pasa imperceptiblemente de uno a otro. Y esto es porque en el Islam nunca existió la separación de la ciencia y la Fe, de lo religioso y lo político, como sucedió en Occidente a partir de la Revolución Francesa y las concepciones de la Ilustración del siglo XVIII.

A propósito, a primeira surata do Alcorão Sagrado revelada ao Profeta Muhammad foi:

Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso.

Lê, em nome do teu Senhor, Que criou;
Que criou o ser humano de uma aderência.
Lê, e teu Senhor é o mais Generoso,
Que ensinou a escrever com o cálamo,
Ensinou ao ser humano o que ele não sabia.³

Apesar de, na organização posterior do Alcorão Sagado, ocorrida durante os primeiros quatro califados sucessivos à morte do Profeta, esta surata ter ocupado a 96^a posição entre 114, foi a primeira revelada pelo Arcanjo Gabriel a Muhammad. E nela são claras as referências à leitura e ao conhecimento. O primeiro versículo, a propósito, é um verbo árabe no tempo imperativo: “*I’qra*”, que significa “Lê”. Por isso, mais do que uma mera alusão ao estudo das coisas do mundo e do além, seus versículos são tidos como um decreto divino, uma ordem de Deus aos homens, para que consultem os compêndios, busquem o conhecimento, esmiúcem a natureza em busca dos segredos da criação, onde a centelha divina está incluída e, muitas vezes, escondida. Segundo Armstrong (2001a, p. 151)

O Corão enfatiza constantemente a necessidade de inteligência no decifrar os “sinais” ou “mensagens” de Deus. Os muçulmanos não devem abdicar da razão, mas olhar o mundo com atenção e curiosidade. Foi essa atitude que

³ Surata (capítulo) de número 96 do Alcorão Sagrado. IN: NASR, Helmi. *Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a língua portuguesa*. Al-Madinah Al-Munauarah (K.S.A.): Complexo do Rei Fahd para imprimir o Alcorão Nobre, 2002, p 1044.

mais tarde lhes possibilitou construir uma fecunda tradição de ciência natural, que jamais foi vista como perigo para a religião quanto no cristianismo. Um estudo do funcionamento do mundo natural mostrava que ele tinha uma dimensão e origem transcendentais (...).

Foi, portanto, a partir da Revelação que os árabes deram início a um fértil processo de descobertas nos campos da matemática, astronomia, medicina, química, filosofia, engenharia e em outros campos do conhecimento humano. Nomes como Ibn Sinna, Al-Farabi e Ibn Rushd, entre uma miríade de polímatas muçulmanos, legaram à humanidade vastos conhecimentos, fundamentando o desenvolvimento da ciência, também, no Ocidente, com reflexos profundos que se fazem sentir em todo o planeta, até os dias de hoje⁴.

Não houve, portanto, ao longo da história islâmica, a necessidade de um rompimento – traumático, no caso do Ocidente – entre a religião e a ciência para que a busca pelo conhecimento das coisas do mundo acontecesse. O espírito investigativo humano, para debruçar-se sobre as questões e mistérios da natureza e da sociedade, não necessitou, no caso islâmico, romper a relação com o mundo espiritual, muito menos com a religião enquanto campo institucional das práticas e crenças espirituais, como no caso ocidental. Pelo contrário: à medida que o muçulmano se aprofunda no estudo de sua escritura sagrada, dos ensinamentos dos sábios e dos compêndios exegéticos, mais se convence da necessidade de buscar, na ciência, a explicação racional para os fenômenos da natureza.

Visões plurais do ser islâmico

O islamismo não é monolítico, ou seja, há variações no interior do que se denomina, comumente, de “mundo islâmico”. Ao longo do tempo, as sociedades islâmicas se desenvolveram de maneira diferenciada, uma vez que os condicionantes de ordem econômica, política, social, cultural e até mesmo geográfica impuseram aos vários povos que abraçaram o islamismo especificidades que as tornaram, historicamente, diversas.

A primeira diferenciação relevante que ocorreu entre os muçulmanos se deu em

⁴ Para conhecer melhor a contribuição islâmica às ciências e ao conhecimento humano de forma geral, ler ELIA, Ricardo H. S. *La Civilización del Islam*. Qom (Irã): Fundación Cultural Oriente, 2005. Na obra, o autor elenca alguns dos principais nomes do islamismo nos campos da ciência, arte e filosofia.

função da morte do Profeta, ocorrida em cerca de 632 DEC. Dois grupos se constituíram imediatamente após o seu falecimento: de um lado, os partidários de Ali ibn Abi Tálib, genro e primo de Muhammad, casado com sua filha Fátima. Segundo esse grupo, o califado era direito de Ali, expresso pelo próprio profeta ainda em vida. Ao retornar de sua última peregrinação a Meca em direção a Medina – conhecida como a “Peregrinação da Despedida” – ele estacou na região dos Poços de Ghadir – ou Ghadir Khum, um ponto a partir do qual as caravanas de peregrinos se dividiam, tomando os caminhos da Síria, a Oeste, do Iraque, ao Norte, dos oásis a Leste, na direção do Golfo Árábico, e a Oeste, em direção a Medina e cidades litorâneas do Mar Vermelho. Naquela localidade, de cima da corcova de uma camelo, o Profeta toma a mão de Ali, estende-a diante de todos os peregrinos e declara: “De quem eu sou líder, Ali é líder. Ó, Deus, sê amigo de quem for seu amigo e inimigo de quem for seu inimigo” (TABATABAI, 1997, p.21). Para os simpatizantes do “Partido de Ali” – em árabe *Shi’at ‘Ali* – neste momento deu-se a clara manifestação da vontade do Profeta de que seu primo e genro assumisse o comando religioso e político da Nação Islâmica – ou *Ummah Islamiyah*. Do termo árabe “*shi’at*” (“partido de”) deriva o termo “xiita”, grupo que mais tarde vai se constituir, também, como escola de pensamento, especialmente após a codificação que o Imam Jaafar Assadiq – o sexto Imam da linhagem profética, a descendência de líderes imaculados originada a partir do casamento de Ali e Fátima e prolongada até o 12º Imam, o Mahdi Oculto – faz dos ensinamentos legados pelos cinco imames anteriores, incluindo-se na relação o próprio Ali.

O outro grupo não comungava dos mesmos ideais. Para os seus membros, a expressão, em árabe, utilizada pelo Profeta para referir-se a Ali durante o evento de Ghadir Khum – *wally* – não designava, propriamente, “líder”, mas tão somente “amigo”, uma referência para a comunidade por seu conhecimento e proximidade com Muhammad. Para esta facção, o novo líder dos muçulmanos deveria ser apontado a partir do consenso entre os líderes mais próximos do Profeta. Então, quando o Imam Ali se retira do local onde os companheiros de Muhammad se encontravam para, junto dos demais membros da família, proceder aos rituais de purificação do corpo para o enterro, esses líderes definem que Abu Bakr Assidiq assumiria o comando da *Ummah Islamiyah*. Esse grupo seria conhecido como *Ahl Assunna wa Jama’a*, a “Gente da Sunnah e do Consenso”, mais simplesmente “*Assuniin*”, ou “sunitas”. Após o

falecimento de Abu Bakr Assidiq, que governou os muçulmanos entre 632 e 634 DEC, os sunitas logram eleger outros dois membros do grupo como califas dos muçulmanos: Omar ibn Al-Khattab (634-644 DEC) e Othman ibn Affan (644-656 DEC). Ali assumiria como califa apenas em 656 DEC, permanecendo no cargo até 661 DEC, ano em que foi assassinado enquanto orava na mesquita em sua capital, a cidade de Kufa, no Iraque (TABATABAI, 1997, p. 40).

A diversidade religiosa que, pode-se considerar, tem início com a criação dos polos sunita e xiita dentro do universo mais amplo do islamismo, vai se multiplicar com o passar dos séculos e as ramificações criadas dentro de cada um destes dois grandes ramos. Não se pode desconsiderar que as condições culturais prévias, bem como as características étnicas, geográficas, políticas e sociais de cada um dos povos revertidos à nova fé daria configurações particulares ao islamismo, em cada localidade (DEMANT, 2004, p 37-52). Afinal, a realidade de um pastor de cabras que vive nas regiões semi-desérticas do Norte do Sudão, na África, é diferente da do habitante de uma metrópole pós-industrial como Teerã, com seus 7,5 milhões de habitantes. Da mesma forma, a influência da religião no dia-a-dia de um jovem de Istambul, na Turquia, é diversa daquela que sente um moço de Riadh, capital do Reino Arábia Saudita. Enquanto aquele habita um país que busca avidamente sua inserção da Comunidade Econômica Europeia e, portanto, um modelo de organização sócio-política mais próximo das demais nações do bloco – com uma nítida separação entre a administração dos bens espirituais e materiais –, este vive uma nação onde é hegemônica a visão wahhabita⁵ do islamismo.

Se há, no entanto, diferenças regionais - e é natural que haja devido à pluralidade de povos que professam a religião islâmica e de nações em que esta é a religião majoritária – há um *ethos* islâmico, um padrão de disposições morais, afetivas, comportamentais e intelectivas que é comum a estas populações. Apesar das transformações que ocorreram nas sociedades islâmicas nos últimos 1.400 anos, os muçulmanos trazem, ainda hoje, os reflexos de uma tradição que se estabeleceu no nascimento do Islã, há 14 séculos: a união entre o sagrado e o secular. Segundo

⁵ Os wahhabitas formam uma seita islâmica surgida no século XVIII, na região do que atualmente é conhecido como Reino da Arábia Saudita. Fundada pelo reformador Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-92), ela defende um retorno dos muçulmanos aos fundamentos do Alcorão e das práticas do profeta Muhammad, ao mesmo tempo em que advoga uma rejeição da jurisprudência islâmica desenvolvida durante o período conhecido no Ocidente como Idade Média, do misticismo e da filosofia árabe dos séculos VIII a XIII (NA).

Armstrong (2000, p. 265)

Judeus e cristãos geralmente se surpreendem – e até se escandalizam – com isso, pois veem uma separação essencial entre a santidade e o mundo profano. (...) Demonstrem, assim, não entender o conceito islâmico do sagrado, que não é algo separado (...) mas está presente em todos os setores da vida.

Conhecer, portanto, o que é ser muçulmano significa entender o papel que a religião exerce na vida da pessoa.

Podemos dizer que, a princípio, o dia-a-dia de um seguidor do islamismo é regulado pelo cumprimento de determinadas obrigações espirituais. Conforme Jomier (1992, p. 132-133),

Nesta sociedade, as relações dos homens entre si são primeiramente reguladas por um pequeno número de mandamentos que lembram os do Decálogo, com o caráter sagrado da vida humana nos limites da Lei (não matar), com o reconhecimento da lei de propriedade privada (não roubar, não tomar a mulher de outrem), o dever de dizer a verdade (...).

Segundo o autor (1992, p. 131), a religião tem importante papel no cotidiano do grupo, fornecendo diretrizes de cunho moral, social, político e econômico que moldam a maneira de pensar e agir do indivíduo.

A sociedade muçulmana no século XX está nitidamente marcada pela evolução do mundo moderno, mesmo que os seus membros não o estejam todos no mesmo grau. (...) Sem embargo, apesar de tudo, há um certo número de instituições herdadas do passado e exigidas pela Lei religiosa que dão sempre às sociedades muçulmanas o seu aspecto característico.

No mundo islâmico a religião ainda é tida como instância definidora das possibilidades relacionais e comportamentais do grupo. Esta importância da religião persistiu, em menor ou maior grau, ao longo do tempo.

Os limites da ação do muçulmano na sociedade assentam-se em três pilares: a lei, registrada no livro sagrado - o Alcorão - e na *sharia* - código legal que regula os aspectos quotidianos da vida; as práticas do Profeta Muhammad, compiladas num corpo normativo chamado *sunnah*; e os ditos proféticos, reunidos sob a denominação de *ahadith* (plural de *hadith*). Este conjunto de instâncias normativas, contudo, não fornece apenas orientações de cunho religioso. Regula, também, a conduta moral e prática do indivíduo. Segundo Jomier (1992, p. 97) “A fé dos muçulmanos enraíza-se em uma

série de observâncias, especialmente na oração ritual e no jejum do ramadã (...) e a comunidade é marcada por isso”. A este respeito, Elias (1999, p. 14) complementa, comentando que “Uma das mais distintas características de qualquer paisagem social muçulmana é o facto de cinco vezes por dia se poder ouvir o apelo intenso de uma voz humana que marca o tempo da oração.”

De acordo com o xeique⁶ Al Khazraji (1997, p. 5) “a oração é o mais importante dos deveres religiosos e encargos islâmicos”. O crente deve fazer cinco orações diárias, sempre voltado para Meca⁷: inicia seu dia com a prece da alvorada, orando novamente ao meio-dia, à tarde, durante o crepúsculo, e à noite. Enquanto os muçulmanos sunitas dividem estritamente o dia entre os cinco momentos de oração, destinando-os especificamente para o cumprimento desse dever, os muçulmanos xiitas unem a oração do meio-dia e da tarde – perfazendo uma em seguida da outra – e, igualmente, unem a oração do alvorecer com a da noite, fazendo-as, também, em sequência. Ao agir assim, os muçulmanos xiitas cumprem um preceito expresso pelo Profeta Muhammad ainda em vida, relatado por muitos dos seus contemporâneos (SHIRAZI, 2005, p.5-8). Deve, além disso, cumprir alguns preceitos alimentares, que são comuns a todo o muçulmano, independentemente da escola que siga: não pode ingerir carne de porco, de animais e aves de rapina, de peixes de couro (que não possuam escamas), moluscos e, ainda, de ovinos, caprinos, bovinos e galináceos que não tenham sido mortos segundo o ritual islâmico⁸; não pode, também, beber álcool. Os alimentos proibidos são classificados como *haram*, que significa, grosso modo, “proibido”⁹. Ao longo de sua vida, o muçulmano é obrigado a empreender a peregrinação a Meca – ritual conhecido como *hajj* – e jejuar durante o 9º mês do calendário islâmico, denominado *Ramadhan* - ou ramadã na grafia portuguesa.

Os preceitos religiosos, embasados no Alcorão e na *sunnah* do Profeta, estão na base da constituição de um sistema legal-jurídico, formado pela *shari'a* – ou *xaria*¹⁰ (MORÊZ, 2008, p.114). O sistema é operado pelos tribunais, presididos por um *qadi*, ou

⁶ Xeique é o título dado ao líder religioso de uma determinada comunidade islâmica (NA).

⁷ Cidade natal do Profeta Muhammad, é uma das mais sagradas do Islã, ao lado de Medina e Jerusalém. Situa-se no Reino da Arábia Saudita (NA).

⁸ O ritual consiste em posicionar o animal em direção à cidade sagrada de Meca, proferir uma invocação religiosa, matar o animal com lâmina metálica e dessangrá-lo totalmente (NA).

⁹ Por sua vez, os alimentos de origem vegetal, os peixes com escama e o camarão, bem como as carnes de ovinos, caprinos, bovinos e aves mortos segundo os rituais islâmicos são considerados *hallaal*, ou “permitidos”, “lícitos” (NA).

¹⁰ Literalmente, “caminho” (NA).

juiz, que julga os assuntos do mundo civil, penal e criminal de acordo com o que está registrado nesse código. Aqui também é preciso destacar que o emprego deste sistema islâmico de julgamento e sentenciamento apresenta variações no mundo islâmico, sendo aplicado de forma regular, por exemplo, em nações como a República Islâmica do Irã, na Indonésia e em determinadas províncias do norte da Nigéria, e negligenciado em favor de um sistema à ocidental, como no caso da Turquia. Conforme Morêz (2008, p. 133)

Desta forma, um papel extremamente relevante na contemporaneidade é o desempenhado pelos Estados islâmicos, ou com maioria da população muçulmana, no que tange à mensuração da relevância da Sharia e do Fiqh como parte de um amplo sistema político-jurídico de governo e de organização social (...) Se as escolas jurídicas já produzem, por si só, uma gama ampla de diferentes padrões, comportamentos, fontes de Direito e métodos de interpretação, a mescla destas correntes com os níveis de legalidade característicos de cada país com os quais se relacionaram ou se relacionam, acarretam uma heterogeneidade relativamente maior do que a abrangência da expressão ‘Direito Islâmico’ pura e simplesmente (...)

O Islamismo e a formação do estado

Além de regular o relacionamento entre os indivíduos nas esferas familiar e social e sustentar o aparelho legal-jurídico em alguns estados de maioria populacional islâmica, os preceitos religiosos islâmicos são aplicados, também, em maior ou menor grau, na formação e organização de alguns estados.

Em um dos extremos deste leque temos a República Islâmica do Irã. Nação islâmica de população majoritariamente xiita, desde o século XVI (DEMANT, 2004, p. 224), a partir da revolução comandada pelo Imam Ruhollah Mussawi Al-Khomeini o islamismo deixará de ser apenas um conjunto de normas espirituais para se constituir no aparato ideológico que vai fundamentar os alicerces da República Islâmica, fundada em 1979. O islamismo moldará, inclusive, suas instituições políticas. Khomeini – como se tornaria mais conhecido no ocidente – fará uma conclamação aos sábios jurisperitos – *fuqaha*, no árabe plural, *faqih* no singular – a que tomem a frente não só do processo revolucionário, mas da administração do aparelho do Estado. Escreve ele:

Uma vez que o governo islâmico é um governo da lei, o conhecimento da lei é necessário para o governante, como está sedimentado na tradição. Certamente, tal conhecimento é necessário não apenas para o governante,

mas também para qualquer um que detenha o posto ou exerça alguma função de governo (KHOMEINI, 2002, p. 41, tradução nossa).

E mais adiante, complementando o raciocínio, ele define que “trata-se de um princípio estabelecido que ‘o *faqih* tem autoridade sobre o governante’. Caso o governante adote o islã, ele deve, necessariamente, submeter-se ao *faqih* (...). Sendo este o caso, os verdadeiros governantes são os *fuqaha*” (KHOMEINI, 2002, p. 42, tradução nossa).

E busca a inspiração deste comprometimento dos sábios religiosos nas palavras daquele que é uma das grandes inspirações dos xiitas até os dias atuais, o Imam Al-Hussein ibn Ali. Neto do Profeta Muhammad, Hussein foi martirizado no século VII DEC ao se levantar contra o governo tido por corrupto do califa omíada Yazid Bin Moawiya Bin Abu Sufian. Esse ideal de revolta contra um regime opressor será retomado por Khomeini, embalando a justificativa ideológica para a deposição do Xá Reza Pahlavi.

As decisões legais tomadas pelo parlamento iraniano estão sujeitas à apreciação de um corpo de sábios teólogos, que analisam o trabalho legislativo segundo os critérios fixados na xaria. Esta característica está fortemente ligada à Revolução Iraniana, encabeçada por Khomeini. Segundo aponta Elias (1999, p. 95)

Khomeini (1902-1989) afirmava que era dever dos eruditos religiosos criarem as condições para a existência de um estado islâmico e assumir nele cargos legislativos, executivos e judiciais. Esta forma particular de governo deveria chamar-se “Governo dos Juristas” (*wilayáti faqih*). A autoridade superior deveria ser de um erudito religioso com poder executivo absoluto e que tivesse as qualificações necessárias para desempenhar o cargo na base de um conhecimento ímpar da lei religiosa. Deveria possuir um grau tão elevado de irrepreensível conduta moral que estivesse, de facto, livre de qualquer pecado grave.

À experiência dramática de implantação da república islâmica no Irã, devemos comparar o desenrolar dos acontecimentos políticos na Turquia a partir de fins do século XIX e início do século XX. Confrontado pelo poder econômico e político crescente da Europa, o núcleo do Império Otomano foi palco de um conflito intelectual que permanece vivo até os dias atuais no seio das sociedades de maioria islâmicas: poderia o islamismo, a partir de sua estrutura ideológica, responder à altura ao desafio europeu? Pensadores como *saiyd Abul* ‘Ala Mawdudi, *saiyd Qutb*, *Ali Abd Al-Raziq*, *Muhammad Iqbal* e, talvez, o mais influente de todos, o afegão *Jamal Addin Al-*

Afghani, buscaram dar uma resposta a esta pergunta. Seus escritos e pensamentos até hoje influenciam os círculos intelectuais islâmicos¹¹.

O fato é que a Turquia optou pelo caminho da secularização. Com a promulgação das Tanzimat (reformas), em 1839, o Império Otomano deu início a um processo de transformações que terminaria por conduzir ao surgimento da Turquia como uma república secular, mais ou menos nos moldes ocidentais (ELIAS, 1999, p 84). O processo teve seu auge quando, em 1924, Kemal Atatürk extinguiu o califado, o Ministério dos Assuntos Religiosos e o sistema educacional vigente. A partir de então, não haveria mais distinção entre os funcionários religiosos e os funcionários da burocracia do estado, assumindo Atatürk a presidência da República da Turquia.

Todas as tentativas de organização do estado nos países de maioria islâmica vão oscilar entre estes dois extremos, com variações, obviamente, que atenderão a determinantes de ordem cultural e ideológica. O advento do socialismo, que em 1917 estabeleceu o primeiro regime “operário” a partir da Revolução Russa, influenciará determinados grupos intelectuais, como os que se formarão em torno do pensador sírio cristão, Michel Aflaq, fundador do Partido Ba’ath, de orientação socialista e responsável pela administração da República Árabe da Síria até os dias atuais e da República do Iraque, até a deposição de Saddam Hussein, em 2004 (HOURANI, 1994, p. 406-407).

Considerações finais

A religiosidade islâmica, historicamente, não se constituiu em uma esfera separada dos demais campos de atuação e vivência humana. Seu patrimônio não esteve restrito a um conjunto de normas a orientar, apenas, práticas litúrgicas e a relação do homem com seu Criador. Adicionalmente, o exercício da religiosidade islâmica nunca esteve circunscrito aos limites das mesquitas e salas de oração.

Desde o seu nascimento, a religiosidade islâmica ultrapassou o campo dos conceitos estritamente espirituais e lançou-se a conquistar o dia-a-dia do crente. Desde os seus primeiros momentos, esteve intrinsecamente ligada ao cotidiano do indivíduo, orientando-o a como se comportar em sociedade. Herança, divórcio, relação matrimonial, guerra, relação entre nações, enfim, toda a ação humana está adstrita ao

¹¹ A esse respeito, indica-se a leitura de HOURANI, Albert Habib. **O pensamento árabe na era liberal: 1798 - 1939**: São Paulo, Companhia das Letras, 2005.

Alcorão Sagrado e às demais fontes religiosas islâmicas, como a *sunnah* e os ditos proféticos.

Entender esta relação estreita entre a religiosidade islâmica e a vida quotidiana do muçulmano significa entender porque as estudantes muçulmanas da França se negam – ou consideram uma violência inominável – a proibição do uso do véu para que possam frequentar a escola. Não se trata, apenas, de usar uma marca, um elemento de vestimenta diferenciado que serve de bandeira ou sinal do diverso. Não se trata de marcar um espaço exclusivo em relação à alteridade, mas de exercer no dia-a-dia um mandamento divino, segundo a percepção de que ambas as esferas (a espiritual e a mundana) não são dicotômicas, pelo contrário, são unas em sua essência. Segundo BEHESHTI (2007, p. 61),

El Islam considera este mundo con toda su grandeza, vastedad y maravillas y todas las interconexiones entre sus distintos fenómenos, como una realidad homogénea dependiente de otra Realidad Independiente a que llamamos Dios, El es reconocido por Sus signos perceptibles. Es a través de estos signos que obtenemos un conocimiento fructífero y valioso de El.

Referências

- AL FARUQUI, Ismail Raji. **At tauhid (O monoteísmo). Suas implicações para o pensamento e a vida.** Instituto Internacional do Pensamento Islâmico, 1992.
- AL KHAZRAJI, xeique Táleb Hussein. **Assalát: a oração, coluna da religião.** Brasília. Emb. da Rep. Islâmica do Irã, 1997.
- AL TABATABAI, Assayed Mohammad Hussein. **O Xiismo no Islam.** Brasília (DF): Embaixada da República Islâmica do Irã no Brasil, 1997.
- ARMSTRONG, Karen. **Jerusalém: Uma cidade, três religiões.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. **Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. **Uma História de Deus: quatro milênios de busca do Judaísmo, Cristianismo e Islamismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BEHESHTI, Muhammad Hussein e BAHONAR, Muhammad Yauád. **Introducción a la cosmovisión del Islam.** Qom (Irã): Fundación Cultural Oriente, 2007.
- DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano.** São Paulo: Contexto, 2004.
- DORNELES, Carlos. **Deus é inocente: a imprensa, não.** São Paulo: Globo, 2002.
- ELIA, Ricardo H. S. **La Civilización del Islam.** Qom (Irã): Fundación Cultural Oriente, 2005.
- ELIAS, Jamal. **Islamismo.** Lisboa: Edições 70, 1999.
- HOURLANI, Albert Habib. **Uma história dos povos árabes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- HUNTINGTON, Samuel P. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial.** Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- JOMIER, Jacques. **Islamismo: história e doutrina.** Petrópolis: Vozes, 1992.
- KHOMEINI, Imam. **Islamic Government. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works** (International Affairs Department), 2002.
- LANDES, David. **A Riqueza e a pobreza das nações: porque algumas são tão ricas e outras são tão pobres.** Rio de Janeiro: Campus, 1998.
- MORÊZ, Francielli. **Introdução ao direito islâmico: evolução histórica, aspectos dogmáticos e elementos de inserção social.** Curitiba: Juruá, 2008.
- NASR, Helmi. **Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a língua portuguesa.** Al-Madinah Al-Munauarah (K.S.A.): Complexo do Rei Fahd para imprimir o Alcorão Nobre, 2002.
- SHIRAZI, Sultanu'l Wa'izin. **Peshawar Nights.** Qum: Ansariyan Publications, 2005.

Recebido: 29/10/2015

Received: 10/29/2015

Aprovado: 03/12/2015

Approved: 12/03/2015