



JUDEUS E CRISTÃOS VISTOS PELO ISLÃ

Alair Geraldo de Oliveira¹

Resumo

Este artigo tem por objetivo refletir a presença dos elementos cristãos e judaicos no islã. Para isso, recorre-se a algumas passagens do Alcorão e dados da vida de Maomé, bem como a algumas reflexões de autores dedicados ao assunto. Explora-se neste artigo a visão islâmica dos dois monoteísmos anteriores ao islã. O que diz o Alcorão sobre os judeus e cristãos e como a primeira comunidade muçulmana se relacionou com estes dois grupos tanto em aspectos teológicos quanto histórico.

Palavras chave: Islã. Judeus. Cristãos

Introdução

Na atualidade o Islã tem sido inegavelmente sinônimo de violência, terrorismo, guerra, opressão e fanatismo². Fenômenos político-sociais como o Talibã no Afeganistão, alimentou em tempos recentes, uma visão negativa do mundo islâmico e do islã enquanto religião. Tal percepção, já vinha se construindo no Ocidente desde a Revolução Iraniana em 1979. Outros fenômenos como o terrorismo suicida praticado por alguns grupos palestinos contra alvos israelenses e fatos recentes do início do século XXI como o 11 de Setembro no ano de 2001, definitivamente tem manchado a visão ocidental sobre o islã. Como se pode verificar tais eventos não tem feito uma boa publicidade para o Islã e o mundo islâmico. O que levou a construção de uma imagem negativa do islã no mundo ocidental. Entretanto, tais fenômenos que assolam certas regiões e populações islâmicas não refletem de fato os valores e princípios muçulmanos. Admitir tais fenômenos e eventos como representação de uma vasta entidade como o islã, é abdicar do entendimento em favor dos estereótipos.

O islã ao surgir no século VII D.C. na península arábica, ofereceu aos árabes um novo código de conduta pelo qual muitas das práticas ancestrais foram abolidas. A versão do

¹ Licenciado em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). E-mail: alair168@yahoo.com.br. Professor orientador: Dr. Celso Taveira (UFOP).

² "Em 19 de abril de 1995, um atentado a bomba destruiu completamente um edifício na cidade de Oklahoma, Estados Unidos, causando a morte e ferimentos de centenas de pessoas. Fora, até aquela data, o pior ato terrorista praticado em território americano. Imediatamente após as primeiras notícias sobre a tragédia, os meios de comunicação (a televisão, o rádio e depois os jornais impressos) passaram a especular sobre quem teriam sido os responsáveis. Surgiram, então, relatos de testemunhas que teriam visto perto do local pessoas "com aparência de árabes" – homens de estatura mediana, cabelos e barbas negros, olhos castanhos – mais ou menos na hora em que a bomba explodiu. *Em pouco tempo, disseminou-se na opinião pública a "certeza" de que o atentado fora planejado e executado por uma dessas seitas de "fanáticos muçulmanos que estão espalhando terror pelo mundo"*(grifo nosso). ARBEX JUNIOR, José. Islã: um enigma de nossa época. São Paulo, Moderna, 1996. P.7-8.

monoteísmo surgida entre os árabes, se caracterizou por um profundo senso de igualdade.

Segundo Bernard Lewis:

Descreve-se com frequência o islã como uma religião igualitária, e sob muitos aspectos, de fato, é. Se examinarmos as mudanças operadas pelo islã à época de seu advento, na Arábia do século VII, mais ainda, se compararmos o mundo muçulmano no período medieval com o das castas imperante na Índia, a leste, ou como os arraigados privilégios aristocráticos da Europa cristã, a oeste, então o islã se revela, de fato, uma religião igualitária numa sociedade igualitária (LEWIS, 1990, p.16).

Como se verifica com o historiador Lewis o islã, foi ao tempo de seu surgimento uma novidade ao estabelecer princípios de dignidade humana de cunho igualitário. Um dos aspectos mais instigantes destas mudanças trazidas pelo advento do islã, é o fato de a revelação islâmica em sua própria escritura (Alcorão) reconhecer a legitimidade das revelações monoteístas anteriores (escrituras judaicas e cristãs). Fundamentados no Alcorão, há no islã o reconhecimento da existência de outros grupos religiosos, o que faz com que esta religião se reconheça como sendo resultado de outros fenômenos religiosos anteriores, sendo as mais próximas da tradição Ocidental o Judaísmo e o Cristianismo. Por isso, segundo Peter Demant, este reconhecimento dos dois monoteísmos anteriores faz com que nele, exista uma tensão entre o monismo e o pluralismo, ou seja, no Islã existe por um lado uma tendência a reconhecer a validade dos monoteísmos anteriores, mas por outro ele busca se afirmar também de uma forma que não reconheça as duas primeiras religiões no mesmo nível que o Islã (DEMANT, 2004, p.163).

Neste artigo, propõe-se de forma introdutória apontar para as afinidades entre o Islã, o Judaísmo e o Cristianismo bem como para suas divergências. Para isto, aborda-se uma concepção existente no Alcorão denominada “*Povo do Livro*”³, ou seja, Judeus e Cristãos, comunidades monoteístas que receberam revelações anteriores ao advento do “islã”⁴ no século VII com o Profeta Maomé⁵. A partir desta concepção surgiu no Islã desde o início de sua formação uma categoria social e jurídica denominada *Dhimmah*⁶ que significa “Proteção”, ou seja, os demais monoteístas possuem o status de protegidos no Islã, não estando, em tese, expostos a obrigação de se converterem ao Islã. Isto significa que o Islã considerado historicamente, desde a época do Profeta Maomé com a primeira comunidade muçulmana e

³ Em árabe *Ahl al Kitab*, ou seja, aqueles que receberam revelações antes do profeta Maomé, a saber, judeus e cristãos.

⁴ O islã como religião histórica aparece no século VII D.C. Mas como atitude religiosa, segundo o alcorão, remonta ao patriarca Abraão.

⁵ A grafia Maomé por ser mais familiar na língua portuguesa nos pareceu mais adequada. Mas a forma transliterada do árabe é Muhammad.

⁶ Dhimmah de “dhimmî (Arabic, from ahl al-dhimmah: people benefiting from protection) Non-Muslim free communities living under Islamic law (SHARĪ’AH), who enjoy legal status and are subject to some restrictions and taxes. While it is usually limited to Jews, Christians, Sabaeans, and Zoroastrians, some Islamic courts in India also included those Hindus who supplied military assistance in exchange for land ownership. **Tradução do autor:** “Pessoas beneficiadas de proteção. Não muçulmanos de comunidades livres vivendo sob a lei islâmica, que gozam de status legal e são sujeitas a algumas restrições e impostos. Limitada geralmente a Judeus, cristãos, Sabeus e Zoroastristas, algumas cortes na Índia também incluem aqueles Hindus que oferecem suporte militar em troca da posse de terra”. (A CONCISE ENCYCLOPEDIA OF ISLAM. Gordon D. Newby, Oxford, UK, 2002.). p.52.

em sua história subsequente até o século XIX, como nos lembra Bernard Lewis, concedeu algum espaço para a existência destes grupos religiosos, e não os via do ponto de vista confessional como um grupo a ser suprimido ou convertido pela força. E o que vale considerado historicamente, vale igualmente quando se considera o islã do ponto de vista teológico, de sua revelação⁷. A conversão desses grupos (Judeus e Cristãos) não era um imperativo para o Islã. Pois, como veremos adiante existem injunções no *Alcorão* que proíbem a coação em matéria de fé, bem como passagens que sancionam a validade de outras formas religiosas, as quais o Islã não possui o direito de anular. Este artigo, limita-se a analisar a visão do islã sobre judeus e cristãos, mas outros grupos menos conhecidos no Ocidente como os chamados Sabeus, Zoroastristas e Masdeístas são igualmente referidos no livro como beneficiários da “proteção” do Islã e dos muçulmanos.

Maomé em Medina

Podemos afirmar que é em Medina que o islã é posto a prova diante das diferenças existentes no interior do monoteísmo. Desde o momento em que Maomé chega ao oásis de *Yathrib*, região ao norte de Meca e que passaria a ser conhecida posteriormente como “*Madinat al Nab*” (Cidade do Profeta) ou simplesmente Medina, no ano 622 da era cristã e ano I da Hegira, ele teve que fazer e manter *acordos* com todos os habitantes daquele oásis e suas adjacências, judeus, politeístas e cristãos, sendo os dois primeiros os principais grupos no oásis. De fato, quando expulso de Meca, Maomé se encontrava na difícil situação de perseguido, sua ida para a futura Medina se deu a convite de habitantes daquela região que ao passarem pela localidade de *Taif*, região entre *Yathrib* e Meca, ouviram um sermão de Maomé e viram nele o árbitro do qual estavam precisando para por fim às constantes contendas entre as tribos da região. Esta fuga chamada *Hijra* (Hegira) é o ano primeiro do calendário muçulmano. A saída de Maomé de Meca não se deu voluntariamente, os estudiosos tem apontado para a difícil situação do Profeta e dos primeiros muçulmanos em Meca. De acordo com o historiador Bernard Lewis,

A historiografia tradicional fala de pressões e mesmo de perseguições, a ponto de alguns dos conversos deixarem o lar e se refugiarem no outro lado do mar Vermelho, na Etiópia. No ano 622 d.C., mais ou menos 13 anos após a data que a tradição atribui ao primeiro Chamado, o Profeta fez um acordo com emissários de uma pequena cidade chamada *Yathrib*, situada em outro oásis a 350km de Meca. O povo de *Yathrib* deu as boas-vindas da cidade a Maomé e a seus fiéis e ofereceu-se para nomeá-lo árbitro de suas disputas, e a defendê-lo, e aos conversos que deixassem Meca e o acompanhassem, como defenderiam seu próprio povo. Maomé enviou à frente 60 famílias de fiéis e, finalmente, foi juntar-se a elas no outono do mesmo ano. Essa migração do Profeta e seus fiéis, de Meca para *Yathrib*, é conhecida em árabe como *hijra* (hégira), literalmente a migração, e considerada pelos

⁷ "Os fiéis, os judeus, os cristãos, e os sabeus, enfim todos os que crêem em Deus, no dia do Juízo Final, e praticam o bem, receberão a sua recompensa do seu Senhor e não serão presar do temor, nem se atribularão" (*Alcorão*, sura 2:62).

muçulmanos como o momento decisivo do apostolado de Maomé (LEWIS, 1996, p.52).

Com a instalação de Maomé e sua comunidade em Medina surgiu a necessidade de se estabelecer normas de convivência entre as diferentes tribos do oásis. O acordo que foi celebrado neste momento é conhecido como a *Constituição de Medina*. A referência direta a este documento não aparece no Alcorão, mas nele aparecem referências aos pactos feitos com os judeus⁸ sem mencionar este documento de forma específica. Este documento consta na biografia de Maomé escrita por *Ibn Ishaq (704–767)* o primeiro biógrafo do profeta do Islã. Em autores ocidentais este documento aparece em trabalhos como o do estudioso britânico Montgomery Watt em sua obra "*Muhamad at Medina*". Neste documento, aparecem os detalhes, condições e quais grupos participaram do acordo. Mas, o fundamental é salientar que desde o início da pregação de Maomé, houve em suas revelações conteúdos favoráveis a judeus e cristãos, ou seja, uma preocupação em se justificar que o Islã era a confirmação da tradição monoteísta de Abraão, e também de assegurar que a nova revelação não veio para anular as anteriores, mas sim para confirmá-las. Na prática este caráter favorável deu origem ao princípio de coexistência confessional, quando se estabeleceu o pacto referido acima, numa convenção entre os diferentes grupos de Medina. Esta informação é importante para salientar que ao contrário do que comumente se pensa, a religião islâmica surgiu em um ambiente de pluralidade e diferença, e apesar de ter havido em seu nascimento numerosos episódios de violência é também verdade registrada no Alcorão e em outras fontes islâmicas o esforço de Maomé e dos muçulmanos, para promover o entendimento entre estes diferentes grupos confessionais existentes na Arábia do século VII.

O Alcorão

A fonte que se analise, o Alcorão, além de ser um livro sagrado, o registro de uma revelação, deve ser visto também como uma fonte histórica da Arábia do século VII. Devemos expor nesta parte de nosso artigo reflexões sobre o caráter de fonte histórica deste livro sagrado. Segundo o historiador britânico Albert Hourani em seu "*Uma História dos Povos Árabes*", "*parece não haver dúvidas de que este livro é um documento da Arábia do século VII, mas que pode ter adquirido sua forma literária definitiva em tempo posterior*". (HOURANI, P.32). Quanto a isto não parece haver dúvida entre os estudiosos que encaram o livro quer em seu caráter sagrado quer como fonte histórica. Quanto a grafia, segundo Ali Kamel, a forma Alcorão é preferível a "o Corão" uma vez que outras palavras da língua portuguesa

⁸ De acordo com Bernard Lewis (1990, p.17): "O Corão e a tradição muçulmana referem-se aos entendimentos de Maomé com os judeus de Medina e do norte do Hedjaz, com os cristãos de Nadjran, no sul, e alguns outros no norte, e com os pagãos que constituíam a maioria da população árabe".

assimilada do árabe como álcool ou alfinete mantém a partícula árabe “al” que é artigo definido. E esta é a forma que se utiliza neste artigo.

O historiador Helmi Nasr professor de história e literatura árabe na USP (em artigo da década de 70 do século XX), em artigo em que trata da origem e história do Alcorão nos informa sobre o sentido da palavra, algo esclarecedor:

Conforme a etimologia árabe a palavra Alcorão, entre outras interpretações, é o infinito do verbo 'ler'. A seguir êsse infinito tornou-se um nome próprio ao denominar a revelação de Deus a seu apóstolo Mohamad . Anote-se que essa denominação também pode ser usada ou para a totalidade do Alcorão ou para uma parte dêle, de tal forma que qualquer versículo pode levar êsse nome (NARS, 1972, p. 27-28).

Quanto ao aparecimento do livro e seu registro Helmi Nasr aponta para o fato de que o Alcorão foi revelado aos poucos segundo a evolução dos acontecimentos, que teria se iniciado por volta do ano 610 D. C. e durado por um período de 23 anos. Tradicionalmente as revelações do Alcorão são classificadas entre período de Meca e de Medina, como se segue segundo Nasr:

Tal tempo de revelação é praticamente dividido em dois períodos, mequinense e medinense, ou antes, conforme a sua anterioridade ou posterioridade à Hégira . Dêsses dois períodos, o primeiro tem a duração de quase treze anos e o segundo de dez, assim se compreendendo a razão pela qual onze capítulos se chamam de "medinenses" e os outros de "mequinenses" (NARS, 1972, p. 27-28).

Para além da origem e condições sob as quais apareceu o Alcorão é necessário aqui, e o que mais importa neste artigo, demonstrar sua importância central para o muçulmano. É comum encontrarmos o seguinte paralelo “*O Corão está para o Islã como Cristo está para o Cristianismo*”(ARBEX Jr., 1996 p. 17). Ele é para o muçulmano a palavra de Deus, predomina entre os muçulmanos a crença de que ele sempre existiu na eternidade, o que levará a tradição intelectual muçulmana aos mais sérios debates. É também a fonte jurídica da “cidade muçulmana”,

O corão será consultado para regulamentar os direitos e deveres públicos e privados, estabelecerá os princípios de legislação trabalhista e matrimonial, o funcionamento das instituições fiscais, militares e o direito à propriedade. Para os fiéis, são tão importantes as normas em relação a vida terrena quanto os princípios situados no plano unicamente espiritual. É a partir daí que surge a noção de que o Islã submete o poder temporal, de Estado, aos princípios da religião (ARBEX JÚNIOR, 1996, p. 18).

Este aspecto total do livro sagrado do Islã, o de ser um livro que trata tanto da vida temporal quanto da vida espiritual em unidade, é um dos maiores desafios para a habitual forma de entendimento ocidental segundo a qual, o sagrado e o profano devem estar naturalmente separados. Mas, deve-se considerar que esta é uma dificuldade apenas aparente, o fato de o Islã colocar as questões temporais no campo do sagrado, tudo é

sagrado, não impede que o Islã encare os desafios da vida temporal, com todos os seus conflitos e divergências, de serem tratados no nível da condição humana. E mesmo sendo assim tratados não deixam de figurarem como atos consagrados por Deus. Muitos pensadores ocidentais tem apontado para esta característica peculiar da religião islamica. E como o objetivo aqui é refletir sobre a capacidade do Islã em lidar com as diferenças confessionais, vale citar neste ponto uma esclarecedora reflexão do filósofo britânico Bertrand Russel ao considerar a cultura e a filosofia muçulmana no que concerne a sua postura diante dos demais monoteísmos:

A religião do profeta era um simples monoteísmo, sem as complicações da complicada teologia da Trindade e da Encarnação. O profeta não alegou que era divino, nem seus partidários lhe atribuíram tal coisa. Reviveu a proibição das imagens esculpidas e proibiu o uso do vinho. Era dever do fiel conquistar a maior parte possível do mundo para o Islã, mas não havia perseguição de cristãos, judeus ou zoroastrianos – o “povo do livro” como o Alcorão os chama, isto é, aqueles que seguiram os ensinamentos da Escritura (RUSSEL, 1969, p.131).

De acordo com os especialistas muçulmanos e estudiosos não muçulmanos o Alcorão é uma revelação que confirma as escrituras anteriores do Judaísmo e do Cristianismo. Para Ali Kamel, “*o livro sagrado dos muçulmanos que se pretende uma releitura das Escrituras Sagradas, do Gênesis ao Apocalipse*”, seria uma exortação ao retorno do sóbrio monoteísmo de Abraão. Ele expressa este entendimento convencional sobre o livro como se segue abaixo:

Trata-se, na verdade, de uma exortação para que os homens retornem ao bom caminho e ao que antes fora revelado aos antigos profetas, a saber, a Torá e os Evangelhos. É assim, um livro referencial, no qual se lê a toda hora: “Ó crentes, lembrem-se de quando...”, e alguma passagem do Pentateuco ou dos Evangelhos ou mesmo da vida de Maomé é citada, comentada, explicada, reescrita. O Alcorão, portanto, respeita e admira os livros anteriores, mas pretende revê-los (KAMEL, 2007, P. 75).

Este entendimento corrente aparecerá de forma mais ou menos problemática segundo a abordagem do autor e sua obra. No caso de Kamel ocorre uma preocupação clara em demonstrar a ligação entre as escrituras do monoteísmo anteriores ao Alcorão e sua reiteração neste livro; tal esforço é perfeitamente respaldado tanto no livro do Islã quanto entre os muçulmanos. Mas alguns autores ao abordarem esta mesma afinidade apontam para a existência de uma centralidade islamica neste argumento, ou seja, esta simbiose só é vista mais claramente pelos muçulmanos que reconhecem uma cadeia de profetas desde Adão até Maomé e por isso estão obrigados a reconhecer tanto Moises quanto Jesus, principais figuras do Judaísmo e Cristianismo. Mas não cabe aqui discutirmos esta importante problemática.

Islã: Monoteísmo de Abraão

Pode-se afirmar que existem duas formas de entender o Islã, não no que se refere às suas variadas seitas como a tradicional divisão entre Sunitas e Xiitas, mas sim no sentido de

que existe um Islã conceitual, ou seja, uma forma de se relacionar com Deus no sentido literal da palavra que significa “submissão a Deus” que segundo o *Alcorão* existe desde Abraão, o qual não estava filiado a nenhum grupo em especial no sentido existente no Alcorão de que, ele era apenas um homem íntegro e temente a Deus. Um segundo sentido que poderíamos chamar de histórico, ou seja, o Islã como um sistema religioso que aparece no século VII de nossa era com o profeta Maomé. O fato de o Alcorão insistir que Abraão era um homem íntegro e que se submeteu a Deus negando-se a identificá-lo com qualquer grupo específico. Esta visão é altamente significativa quando se busca argumentar que no Islã existem princípios contundentes em defesa da ideia de que o que chamamos de religião é um fenômeno plural. Pois, o Alcorão é taxativo em afirmar que cada povo recebeu uma revelação segundo sua língua, por isso naturalmente são várias as escrituras. O historiador britânico Bernard Lewis em um livro intitulado “*Judeus do Islã*” no qual trata da presença dos Judeus na civilização islâmica faz a seguinte apreciação sobre esta questão:

Diferentemente da maioria dos documentos religiosos mais antigos, (o Islã) compreende a religião como uma categoria de fenômenos, não como um mero fenômeno único. Não há só uma religião, há religiões. O termo árabe empregado é *Din*, obviamente relacionado à palavra hebraica ou aramaica que significa lei. Tanto no Judaísmo como no islamismo, religião e lei, embora não sejam idênticas, em larga medida se superpõem (LEWIS, 1990, p. 19).

A partir desta citação pode-se apontar para dois aspectos fundamentais da concepção islâmica de religião: a primeira é que o Islã encara o fenômeno religioso como algo essencialmente plural e em segundo lugar, mas não menos importante temos na concepção islâmica a convicção de que a religião possui o importante aspecto de ser também a lei positiva que governa a vida dos fiéis, é normativa, e neste sentido se encontra totalmente alheia à ideia de divisão do mundo entre sagrado e profano. Como assinala de forma muito clara a escritora britânica Karen Armstrong o ser muçulmano, ser submisso a Deus, significa algo muito claro e natural para o muçulmano “*Era um ato profundamente natural, segundo a perspectiva do Alcorão. Deus enviara profetas e mensageiros a todos os povos da terra para lhes dizer como deviam viver*”.(Armstrong, 2000, p.256)⁹. A autora oferece uma descrição ainda mais rica desta perspectiva ao se referir ao caráter amplo sob o qual a tradição hermenêutica e exegética islâmica concebem o fenômeno religião. A citação abaixo ilustra esta característica peculiar do monoteísmo islâmico,

Constantemente, o Corão mostra que Maomé não veio para eliminar as religiões mais antigas, para contradizer os seus profetas ou para dar início a uma nova fé. A mensagem do Profeta é a mesma que a de Abraão, de Moisés, de Davi, de Salomão ou de Jesus(Corão 2:129-32; 16:6). O Corão só menciona os profetas que os árabes conheciam, mas hoje em dia os estudiosos muçulmanos afirmam que se Maomé tivesse conhecimento dos

⁹ ARMSTRONG, Karen. Jerusalém: uma cidade, três religiões. Tradução Hildegar Feist . São Paulo: Companhia das Letras, 2000. P.256

budistas ou dos hindus, dos aborígenes australianos ou dos indígenas americanos, o Corão também teria endossado os sábios desses povos, porque toda religião corretamente orientada, que se submetesse inteiramente a Deus, se recusava a adorar divindades fabricadas pelo homem e dizia em sua pregação que a justiça e a igualdade procediam da mesma fonte divina (ARMSTRONG, 2001, p. 49).

Quanto a relação do Islã com judeus e cristãos, o *Povo do Livro*, a atitude de Maomé como se encontra registrada no Corão e nos *Hadiths* (ditos e feitos do Profeta) é segundo Armstrong a seguinte,

Maomé, por conseguinte, nunca pediu a judeus e cristãos que aceitassem o Islã, a menos que, particularmente, assim o desejassem, porque eles tinham recebido revelações próprias que eram perfeitamente válidas. O Corão insiste firmemente em que “não haverá coerção em matéria de fé”¹⁰, e manda que os muçulmanos respeitem as crenças de judeus e cristãos, a quem o Corão chama de *ahl al-kitab*, frase que estaria mais corretamente traduzida como “povo de uma revelação mais antiga (ARMSTRONG, 2001, p.49).

O que a autora expõe no trecho acima pode ser verificado no seguinte trecho do Alcorão que ela cita em seguida na mesma passagem de sua obra, a passagem que ela cita é a seguinte:

Não discuta com os seguidores de uma revelação mais antiga senão da maneira mais amável possível --- a menos que sejam pessoas inclinadas a fazer mal --- e diga: “Nós acreditamos no que nos foi concedido do alto, assim como no que lhes foi concedido; pois o nosso Deus e o seu Deus são um único e o mesmo, e é a Ele que (todos) nós nos submetemos (Alcorão, sura 29:46).

Esta tradução do versículo 46 da sura 29¹¹ revela muito do que podemos chamar de a disposição de coexistência no Islã para com aqueles que já tinham uma religião monoteísta. Esta disposição demonstra que a revelação de Maomé nunca se dirigiu ao Judaísmo ou ao Cristianismo, no sentido de que deveriam abandonar suas crenças; como veremos mais adiante, de fato o Alcorão censura alguns dos dogmas fundamentais do Cristianismo e algumas práticas judaicas, mas a mensagem de Maomé está claramente dirigida aos árabes de seu tempo, idólatras e politeístas que segundo a revelação recebida por Maomé haviam perdido a religião original de Abraão.

O Islã como uma forma de religião sistemática que surge com o profeta Maomé nunca deixou de evocar o princípio segundo o qual ela era apenas uma lembrança da tradição de Abraão. O Alcorão afirma: (...) “67 *Abraão jamais foi judeu ou cristão; foi, outrossim, monoteísta, muçulmano, e nunca se contou entre os idólatras.*”(3:67). De fato, este é um princípio que pode ser visto de duas formas antagônicas, poderia em primeiro lugar sugerir um certo desprezo do Islã por judeus e cristãos, mas por outro lado poderia ser visto de uma

¹⁰ Alcorão 2:256

¹¹ Sura 29: “AL ‘ANKABUT” (A ARANHA)

forma muito positiva no sentido que seria na figura deste patriarca que se encontraria o ponto de convergência entre os três grandes e rivais sistemas monoteístas. Segundo afirma Ali Kamel, que dedicou um livro ao assunto é em Abraão que devemos verificar a convergência fundamental das três tradições monoteístas, expressando uma reflexão que é corrente entre aqueles que se dedicam ao assunto ele afirma que Abraão é,

“(...) o centro que dá sustentação a tudo o que vem depois no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo. Porque, com Abraão, Deus não somente renova a sua aliança com a humanidade em geral, mas o faz de forma direta, estabelecendo com a descendência dele o pacto que vigora até os nossos dias. Através da descendência de seu filho Isaac, para judeus e cristãos, e através da descendência de seu filho Ismael, para os muçulmanos, Abraão é o patriarca fundador das três religiões (KAMEL, 2007, p.35).

Quanto ao problema de haver em princípio uma rejeição no Alcorão de dogmas como o da Santíssima Trindade no Cristianismo, como se encontra naquele versículo que diz:

(4:171) Ó adeptos do Livro, não exagereis em vossa religião e não digais de Deus senão a verdade. O Messias, Jesus, filho de Maria, foi tão-somente um mensageiro de Deus e Seu Verbo, com o qual Ele agraciou Maria por intermédio do Seu Espírito. Crede, pois, em Deus e em Seus mensageiros e digais: Trindade! Abstende-vos disso, que será melhor para vós; sabeis que Deus é Uno. Glorificado seja! Longe está a hipótese de ter tido um filho. A Ele pertence tudo quanto há nos céus e na terra, e Deus é mais do que suficiente Guardião (ALCORÃO, SURA 4:171).

Ao que parece o tom desta passagem revela a forma cortês que é recomendada aos muçulmanos caso estes discordassem do *Povo do Livro*, ao menos nesta tradução feita para o português podemos verificar que não há nenhum indicio de animosidade, de violência contra aqueles que de alguma forma professam um monoteísmo com aparência de politeísmo. Um dado interessante desta passagem é que este é um versículo de uma *sura* revelada em Medina, momento da trajetória de Maomé em que ele teve de tomar parte em algumas ações que ao longo da história levaram os críticos ocidentais a ver nele as características de um tirano qualquer, de um impostor, mas não de um profeta. É importante se referir ao lugar e momento desta revelação pelo fato de que tradicionalmente se considera que as passagens violentas do Alcorão foram reveladas em Medina. Quanto ao efeito da “censura” dirigida ao dogma do Cristianismo sob a relação entre as duas comunidades, poderíamos a primeira vista entendê-lo como algo que sustenta posturas para uma permanente e irreconciliável ódio confessional entre muçulmanos e cristãos, mas neste caso verifica-se segundo o historiador Bernard Lewis, fonte segura neste sentido, pois parte de um historiador judeu que dedicou uma obra sobre a situação dos Judeus sob o Islã; a consideração que ele faz é em relação aos judeus, mas seguramente pode ser entendida como válida para os cristãos também:

De modo geral, cristãos e judeus eram tratados da mesma maneira. Às vezes encontramos os primeiros em melhor situação, às vezes os últimos; mas isso se devia a circunstâncias específicas e não a princípios gerais. O Corão

revela inequívoca preferência pelos cristãos; a tradição muçulmana, mais ainda (LEWIS, 1990, p. 59-60).

Lewis prossegue sua análise apontando para o fato de que diferentemente do que podemos pressupor a partir do fato de que no Islã não existe uma ordem política desligada da confissão religiosa, poderia existir nesta religião e civilização uma situação de permanente ameaça, similar a que ocorria aos Judeus em terras europeias sob a influência das igrejas cristãs. Segundo ele “*Ao contrário dos cristãos, para os muçulmanos a conversão dos judeus à sua fé não tinha nenhuma relevância teológica especial. Era um mero aspecto, relativamente insignificante, da inevitável difusão da verdadeira fé no seio da humanidade*”.(Lewis, p. 89, 1990). Uma vez que a conversão de Cristãos e judeus não era uma prioridade para o Islã em sua estrutura doutrinária, temos aí mais um elemento que corrobora o princípio islâmico de coexistência confessional. É de novo é o historiador norte americano que nos oferece uma reflexão esclarecedora sobre a situação, segundo ele,

“Convém esclarecer desde já um ponto importante. Há poucos indícios de que os judeus – e, de resto, qualquer outro grupo – fossem vítimas de uma hostilidade emocional arraigada como o anti-semitismo do mundo cristão. (...) De maneira geral, ao contrário do anti-semitismo cristão, a atitude dos muçulmanos em relação aos não-muçulmanos não é de ódio nem medo nem inveja, mas simplesmente de desprezo”(LEWIS, 1990, p. 36).

Ainda que nem mesmo o desprezo seja algo que possa ser bem visto atualmente segundo os ideais da dignidade humana, devemos entender que pelo menos a ausência de ódio ou medo sistemático de um grupo cultural em relação a outro, já constitui um fator que demonstra, a existência de uma convivência razoável entre tais grupos. Pois, estamos tratando de um tempo em que os ideais de igualdade humana universal, sob o princípio da diversidade humana, ainda não se faziam sentir, na forma e sentido que temos na atualidade. Contudo, é forçoso reconhecer que a experiência ocorrida no Islã em seu momento fundador pode ser a chave para que muçulmanos e não muçulmanos se entendam sobre o que eles tem de compatível com os ideais humanistas propugnados pelas sociedades ocidentais contemporâneas, a saber, a coexistência pacífica entre as alteridades.

A Dhimmah e os Ahl al-Dhimmah¹²

A *Dhimmah* ou “proteção” ao direito do não-muçulmano de preservar sua religião e comunidade como entidade autônoma sob o domínio islâmico, é uma instituição que pode ser verificada desde o surgimento do Islã no século VII da era cristã; ao que parece, nos tempos do profeta em Medina esta se estabeleceu por pactos de mútua cooperação, pactos

¹² *Dhimmah*, significa “proteção” firmada em um tratado, deste substantivo provém o adjetivo *Dhimmi* “protegido”, ou seja, aquele que é membro do *Ahl al-Dhimmah*, “povo do pacto”. Os *Ahl al-Kitab* ou “povo do livro”, ou seja, judeus e cristãos eram membros da *Dhimmah*. Para estas definições consultamos o “Concise Encyclopedia of Islam”, de autoria de Gordon D. Newby. England – Oxford, Oneworld Publications (Sales and Editorial), 2004. P. 52

bilaterais entre os diferentes grupos que habitavam a cidade de Medina, refúgio de Maomé e da primeira comunidade islâmica. Entre esses grupos estavam tribos judaicas (*Banu Nadhir*, *Banu Coraiza*, e *Banu Qainucaá*), os *Ansar* (ou “ajudantes”, ou seja, politeístas de Medina convertidos ao Islã que convidaram Maomé para ser árbitro em *Yathrib*¹³); Cristãos de regiões adjacentes, bem como politeístas não convertidos ao Islã; os que partiram de Meca com Maomé conhecidos como os *Muhajirun* (aqueles que fizeram a *Hejira*, migração, junto com o profeta). Mas este sistema recentemente implantado sofreu os efeitos de desentendimentos entre a comunidade muçulmana e os judeus de Medina, que segundo as narrativas islâmicas entraram em entendimento com os perseguidores de Maomé, os Coraixitas de Meca, para combater os muçulmanos a partir do interior de Medina. Embora tenha se instituído nesta cidade, seu efeito em relação aos *não muçulmanos* naquele momento parece não ter sido convincente, ou seja, em seus termos bilaterais, já que as tribos judaicas existentes na cidade foram expulsas e alguns de seus membros condenados a morte ou exilados, pois segundo as fontes, atraíram o pacto firmado sob o arbítrio do profeta. Por motivos talvez de interesse político, mais que por oposição religiosa, essas tribos judaicas provavelmente se sentiam usurpadas em sua posição de independência anterior à chegada de Maomé. Pois, o apostolado do profeta não significou apenas o aparecimento de uma nova forma do monoteísmo, mas também a unificação das tribos árabes, o que certamente não agradava os potentados locais. O status de igualdade parece não ter sido satisfatório. O número de tribos judaicas em Medina era variado. Não se deve julgar aqui o mérito do rompimento deste pacto, faz-se aqui apenas uma breve exposição sob que condições surgiu este pacto, para isso recorreremos a um autor muçulmano. Aminuddin Mohamad autor de uma biografia de Maomé, nos oferece informações precisas sobre como se deu o estabelecimento desta instituição fundada sob a necessidade de proteção contra as investidas das forças politeístas da cidade de Meca, comandada pela tribo dos Coraixitas, opositores do apostolado de Maomé desde o início. Nesta situação foi estabelecida uma coalizão reunindo todos os habitantes do oásis de *Yathrib*. Como assinala o autor,

Para isso, foi preparado um tratado em que uma facção, eram os Muhajirin que vieram de Macca, a segunda eram todos habitantes de Madina (sem distinção de religião ou tribo). Nessa facção, estavam além dos Ansar, outros habitantes de Madina que ainda não tinham convertido ao islamismo, mesmo aqueles que se opunham abertamente a Mohamad e ao islamismo, como é o caso de Abdallah Ubai Bin Salul.

As tribos judaicas, Banu Nadhir, Banu Curaiza e Banu Cainucaá, não foram incluídas no tratado como um partido, porque, não eram residentes em Madina, mas sim, nos seus arredores. Como tinham pactos assinados antes, com os habitantes de Madina (Auss e Khazrij), o Profeta não os desprezou,

¹³ Yathrib, a futura Medina, é uma região de oásis a aproximadamente 400 km de Meca, na época estava no meio de uma movimentada rota comercial que ligava a Arábia aos mercados da Síria.

pelo contrário, trabalhou para fortificá-los mais, incluindo-os no novo pacto à base dos tratados antigos (MOHAMAD, 1989, p. 170).

Como se pode verificar, esta instituição se deu em um ambiente em que se encontrava uma gama variada de grupos e interesses conflitantes. Sob o comando de Maomé estes grupos ainda que altamente heterogêneos, e mesmo com alguma oposição ao profeta se aliaram sob seu comando para promoverem a segurança e a prosperidade de Medina, o bem comum. Aminuddin Mohamad esclarece:

O profeta foi igualmente reconhecido por todos como juiz final nas suas disputas, mesmo por aqueles que não tinham entrado na religião islâmica, isto, por reconhecerem a sua conduta e moral; era verdadeiro e honesto, assim como os coraixitas também o reconheceram como o "Al-Amin", e não tinham entrado na religião islâmica (MOHAMAD, 1989, p. 170).

Este é um importante aspecto das condições sob as quais Maomé inaugura sua comunidade, não se trata de uma figura intransigente que buscava impor seu apostolado a ferro e fogo, como poderíamos julgar segundo os estereótipos. Tais narrativas nos oferecem um atestado do ambiente diverso e conflituoso em que o profeta do Islã teve que atuar. O fato de Maomé ter sido eleito árbitro em um ambiente difícil como Yathrib atesta sua probidade, sua capacidade de promover a concórdia entre as diferenças. Nosso autor oferece de forma sintética os principais pontos desses tratados celebrados sob o comando de Maomé:

O documento do tratado é considerado um dos mais antigos documentos registrados no mundo. O conhecido historiador Ibn Hicham, transcreveu o texto integral do tratado que é bastante longo, com 40 artigos. Aqui se apresenta o resumo do pacto:

- 1__ O sistema de retaliação e indenização que está sendo praticado continuará.
- 2__ Os judeus terão a liberdade religiosa, e ninguém tem direito de interferir nos seus assuntos religiosos;
- 3__ Os judeus e os muçulmanos manterão relações cordiais e de amizade;
- 4__ Os judeus e os muçulmanos, se um deles estiver em guerra com terceiros, o outro terá de o apoiar;
- 5__ Nenhuma das partes colaborará com os coraixitas;
- 6__ Se Madina for atacada, os dois grupos devem unir esforços e defender Madina;
- 7__ Se uma destas partes fizer a paz com um terceiro grupo, a outra parte estará também incluída na paz e terá que respeitar o tratado e as guerras religiosas estarão excluídas (MOHAMAD, 1989, p. 170-171).

Se a "Constituição de Medina" é ou não um dos documentos mais antigos do mundo na celebração de pactos, evidente que entendemos que isto pode ser discutido, mas seu conteúdo é surpreendente e digno de atenção para quem se interessa pela presente discussão, pois estamos habituados a ter contato com uma perspectiva em contrário quando se trata do monoteísmo, e em especial do Islã. Não podemos dar conta aqui do efeito deste tratado como legado histórico para a atuação política ou legal nos países muçulmanos na atualidade, mas certamente é um grande vestígio histórico do *caráter razoável* que as atividades proféticas de Maomé possuíam, não há nenhuma invectiva hostil ou absurda que

possa denotar fanatismo ou violência sectária; o que demonstra uma incrível boa vontade para o entendimento e a paz em um ambiente hostil. Ao contrário de um acordo não seria mais esperado invectivas e acusações? A conclusão do autor sobre o tratado é de resto convincente:

Este tratado foi feito há mais de 1.400 anos. Haverá algum exemplo igual de qualquer Profeta ou reformador que tenha feito um tratado de paz com os que professam uma fé rival ? A proteção de vida, propriedade, castidade da mulher, liberdade e garantia de paz, está tudo incluído nesse tratado.

Mohamad, ao incluir os judeus no tratado, já tinha assegurado a paz e prosperidade em Madina enquanto os partidos interessados se mantivessem leais aos seus termos (MOHAMAD, 1989, p. 171).

Como documento histórico, tais relatos constituem um vestígio incontestável do caráter diplomático e conciliador do Profeta Maomé. Para os não muçulmanos isto vale como prova histórica do caráter do profeta do Islã em seu esforço para promover o entendimento e a concórdia em um ambiente que oferecia todos os elementos para a discórdia e a violência, ou seja, o Islã não nasce de um homem convicto da legitimidade banal da violência, ao contrário a violência, a força é um estado de exceção para o Islã. Um recurso nos momentos em que toda tentativa de entendimento se esgotaram. Para o muçulmano isto deve constituir algo ainda mais significativo, pois não se trata apenas de um registro histórico, mas um relato vivo dos principais momentos e realizações de seu profeta, o que constitui um elemento de devoção, um artigo de fé.

Como podemos ver, este pacto do tempo de Medina é de caráter bilateral, ambas as partes tem as mesmas obrigações e direitos, uns e outros estão obrigados a mútua lealdade. Mas como veremos mais adiante, aparece mesmo no Alcorão a instituição de um imposto especial, *jyziya*, para os não muçulmanos. Este caráter contratual que caracteriza os primórdios do Islã se tornará uma característica desta religião e por conseguinte da civilização islâmica, quando se expande em sua forma imperial para vastas regiões do mundo. Como bem nos lembra Dominique Sourdél,

A vida religiosa islâmica mantém, antes de tudo, *um caráter contratual* e dá origem a uma moral da mesma natureza. A noção de dever moral é estranha ao Islã, que conhece uma única obrigação jurídica, que tem por objeto preciso o respeito dos “direitos de Deus” (deveres fundamentais) e “direitos do homens” (direito penal); em relação a esta norma, os atos humanos estão repartidos por cinco categorias: “indiferente”, “recomendado”, ou “desaconselhado”, “obrigatório” (para cada um ou para a coletividade), “punível” (SOURDEL, 1949, p. 63).

Uma religião de caráter contratual, mais contratual do que dogmática. Como foi referido acima este pacto de caráter bilateral celebrado com os habitantes de Medina parece ter tido pouca duração uma vez que surgiram conflitos internos insolúveis entre os muçulmanos e algumas tribos judaicas. Segundo as fontes islâmicas, as únicas existentes, os judeus faltaram

com a *lealdade* firmada nos pactos. Tais desentendimentos tiveram lugar a partir da batalha de Ohod (monte nos arredores de Medina) ocasião em que houve um sério enfrentamento entre os habitantes de Medina e os Coraixitas de Meca. Sourdel nos traz de forma sintética e clara tais ocorrências, ou seja, os embates entre judeus e muçulmanos,

Entretanto, o poder de Maomet crescera lentamente. Ele aproveitou-se disso para eliminar a pouco e pouco as tribos judaicas de Medina, que o incomodavam. Após Badr, os Banu-Qainoqa', despojados dos seus bens, foram estabelecer-se na Síria, após Ohod foi a vez dos Banu Nadir, que tiveram de se retirar para Khaibar; finalmente, após a guerra do fosso, os últimos, os Banu Qoraiza, acusados de terem faltado à lealdade, sofreram um castigo exemplar: os homens, trespassados pelas espadas, as mulheres e crianças, vendidas como escravos (SOURDEL, 1949, p. 22).

Tais eventos, exílio ou eliminação física dos opositores, poderiam refutar tudo o que até então vínhamos dizendo sobre a natureza plural e contratual do Islã nascente. Mas, o Alcorão insiste no caráter defensivo desses desagradáveis eventos, e não se cala quanto a justificá-los, não se tratou de infligir violência por mero zelo confessional em que os "infiéis" foram colocados diante de dogmas, tratava-se de refrear aliados traidores, que se tolerados teriam eliminado Maomé e sua comunidade. No Alcorão dois versículos, 12-13 da *surah 9 "AT TAUBAH"(O ARREPENDIMENTO)* nos são suficiente aqui para ilustrarmos o cuidado com que tais eventos foram tratados no Alcorão,

12 Porém, se depois de haverem feito o tratado convosco, perjurarem e difamarem a vossa religião, combatei os chefes incrédulos, pois são perjuros; talvez se refreiem.

13 Acaso, não combateríeis as pessoas que violassem os seus juramentos, e se propusessem a expulsar o Mensageiro, e fossem os primeiros a vos provocar? Porventura os temeis? Sabei que Deus é mais digno de ser temido, se sois fiéis (Alcorão, sura 9:12-13).

O livro sagrado do Islã, está o tempo todo justificando as ações do profeta e dos muçulmanos em termos razoavelmente humanos. E o trecho "*combatei os seus chefes*" no versículo XII da *surah* citada acima é outro aspecto importante, pode ser visto como uma ressalva pela qual somente os líderes que atraíram Maomé e os muçulmanos deveriam ser punidos e não uma punição em massa de todos os seus correligionários.

E se ainda verificarmos a subsequente história da expansão islâmica para além das fronteiras da Arábia, veremos que tal incidente não ensejou mudanças nos princípios no comportamento muçulmano sobre o assunto. Nosso argumento pode ser sustentado pela posterior expansão islâmica que se caracterizou por sua justeza para com os conquistados, não lhes impondo nenhuma condição indigna ou insustentável. Apenas para ilustrar este nosso argumento citamos aqui os termos de rendição do general Khalid Ibn al-Walid conquistador de Damasco(635 D.C.). Vejamos os termos com os quais se dirige aos

habitantes de Damasco segundo o escritor britânico Desmond Stewart em um livro dedicado a história do Islã clássico:

Em nome de Alá, o compassivo, o misericordioso, isto é o que Khalid ibn al-Walid garantirá aos habitantes de Damasco.

... Ele promete garantir-lhes as vidas, as propriedades, e as igrejas. As muralhas de sua cidade não serão demolidas, nem muçulmano algum se aquartelará em suas casas. Ademais lhes oferecemos o pacto de Alá e a proteção de seu profeta, dos Califas e dos crentes. Enquanto pagarem o imposto, apenas lhes advirão benefícios (STEWART, 1973, p. 57).

Os incidentes de Medina com as tribos judaicas não deram ensejo a uma nova forma de se relacionar com aqueles que não eram muçulmanos, o princípio contratual se manteve na história subsequente do Islã. Se as fontes muçulmanas submetidas à crítica de autores não muçulmanos nos são colocadas de forma convincente, podemos aceitar que a religião islâmica, soube bem criar uma distinção entre aquilo que é temporal e passível de negociação e aquilo que é do campo estrito da espiritualidade e que só compete a cada grupo tratar no interior de sua comunidade; embora de fato ela não reconheça esta distinção, tudo é sagrado inclusive os tratados com os “infiéis”. Com isso, não podemos deixar de nos admirar com o fato de que um sistema religioso possui uma estrutura capaz de não apenas admitir que não é a única religião, como também foi capaz de no seu nascimento saber lidar com aqueles que naturalmente a colocavam em questão, tanto do ponto de vista físico como espiritual. O contato do Islã com os seus diferentes, com as alteridades que encontrou no momento de sua fundação e subsequente progresso histórico, é inteiramente calcado no sagrado, neste sentido as reflexões de Nicola Gasbarro são esclarecedoras:

O Islã não sabe conceber-se em termos exclusivamente modernos. Mesmo tendo elaborado há algum tempo uma estratégia de conexão cultural com a modernidade ocidental, ele não renuncia aos princípios reguladores de sua civilização e às estruturas profundas de sua fé monoteísta. Portanto, é impossível compreender o Islã sem conhecer sua formação e seu longo caminho na história, que tem *sido intercultural e multidirecional* desde suas origens. Aliás, foram talvez *sua reconhecida capacidade simbólica de compatibilizar diferenças no interior de uma religião monoteísta* e sua grande força sistemática e reguladora de *costumes sociais diversos* que possibilitaram sua imediata expansão cultural e política, dando origem a um dos mais intensos processos civilizadores da história (GASBARRO, 2003, p. 97).

Talvez este seja o maior trunfo da religião islâmica, surpreendentemente não traz em seu interior a tradicional e procedente acusação dirigida ao monoteísmo, a saber, sua incapacidade de lidar com o outro, sua intolerância perante as diferenças. É ainda com Gasbarro que fica mais claro este aspecto do Islã: *“O Islã não sabe e não pode pensar sobre si próprio e sobre a alteridade nos termos de uma política radicalmente “laica” ou de “dessacralização” do mundo, típicos de uma certa modernidade ocidental”*. (GASBARRO, P. 99, 2003). Esta intransigência do sagrado islâmico, contrariamente ao que se possa pensar

pode ser justamente aquilo que possa dar validade permanente ao que Gasbarro afirma acima: “*sua reconhecida capacidade simbólica de compatibilizar diferenças no interior de uma religião monoteísta*”. Talvez esta “incapacidade” de o Islã assumir as regras norteadoras da modernidade tipicamente ocidental que se desenvolveu sob a lógica do sagrado x profano, seja sua originalidade no tratamento do problema das relações entre as alteridades culturais e religiosas no mundo atual. Mas como chama atenção Bernard Lewis, nenhum grupo do Islã ressurgente da contemporaneidade inclui em sua agenda esta valiosa contribuição islâmica para a humanidade.

Conclusão

A discussão desenvolvida neste trabalho é apenas uma introdução a um tema vasto e complexo, que se encontra ainda distante dos estudos sobre o islã no Brasil. Neste sentido, a discussão proposta busca chamar atenção para uma discussão necessária no tempo presente, um momento em que o islã e o muçulmano tem se encontrado nos holofotes da opinião pública mundial. Pois, muitos acontecimentos trágicos no mundo islâmico ou envolvendo muçulmanos no Ocidente tem despertado o público para uma atenção cada vez maior para esta religião e civilização. No entanto, pouco se conhece sobre a visão que o islã possui tanto em sua história como em sua doutrina (religião e civilização) sobre as diferenças culturais e humanas. Apesar das dificuldades do tema, pode-se chegar a algumas conclusões provisórias: As fontes islâmicas sejam o Alcorão ou os relatos da vida de Maomé atestam que de fato o islã possui princípios verdadeiros segundo os quais a diversidade de religião é entendida como um direito legítimo, em especial as religiões monoteístas. Tais princípios são confirmados por estudiosos muçulmanos e não muçulmanos. O que causa dificuldades ao tratar deste assunto, são questões em torno sobre a natureza da tolerância e coexistência islâmica com seus congêneres, o Cristianismo e o Judaísmo. Estudiosos como Bernard Lewis fala de um pluralidade confessional hierarquizada, mas ao mesmo tempo reconhece que em momentos históricos como a Idade Média o sistema islâmico de tolerância era algo que não encontrava paralelo na Cristandade europeia. Mas, a dificuldade se dá quando se analisa o sistema islâmico à luz dos ideais democráticos e igualitários da Modernidade, isto faz com que surjam questões tais como: a tolerância islâmica seria adequada aos princípios dos direitos humanos? O islã seria compatível com a democracia? Questões como estas se apresentam como um desafio instigante, pois em momento de mundialização e contato entre as diferenças se faz sumamente importante trazer tais discussões para o campo do conhecimento histórico.

Fontes

ALCORÃO. Publicações Europa-America. Tradução de Américo de Carvalho. Introdução de Suleiman Valy Mamede, presidente da direcção da Comunidade Islamica de Lisboa. Edição n° 40 687/2479

Bibliografia

ANNADUY, Abul Hassan. O Islam e o Mundo. Editora C.D.I.L. Centro de Divulgação do Islam para a América Latina. São Bernardo do Campo. 1990.

ARBEX JUNIOR, José. Islã: um enigma de nossa época. São Paulo, Moderna, 1996

FALLACI, Oriana. A Força da Razão. Tradução: Antonio Maia da Rocha. Algés-Portugal. 2004. ISBN 972-29-0719-0/Outubro de 2004

GASBARRO, Nicola. Nós e o Islã: UMA COMPATIBILIDADE POSSÍVEL?. Novos Estudos - CEBRAP - N.º 67, novembro 2003 - pp. 90 -108

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Maurice. Mahoma. Union Tipografica - Editorial Hispano America. Mexico D. F. 1960. In: Coleção: La Evolucion de la Humanidad – síntesis colectiva – dirigida por Henri Berr. Seccion Segunda - Origenes del Cristianismo y Edad Media . Tomo LV – MAHOMA.

HOURANI, Albert Habib. Uma história dos povos árabes. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HUNTINGTON, Samuel. O Choque de Civilizações. Objetiva, Rio de Janeiro 1997.

KAMEL, Ali. Sobre o Islã: a afinidade entre muçulmanos, judeus e cristãos e as origens do terrorismo. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2007

LEWIS, Bernard. Os Judeus do Islã. Tradução de Jayme Larry Benchimol, – Rio de Janeiro: Xenon Editora, 1990. P. 19-20.

_____. Os Árabes na história. Lisboa. Editorial Estampa. 1983

_____. O Oriente Médio – do advento do cristianismo aos dias de hoje. Rio de Janeiro-RJ, ZAHAR, 1996

MOHAMAD, Aminuddin. Mohammad – O Mensageiro de Deus. Editora Centro de Divulgação do Islam para a América Latina. São Bernardo do Campo. 1409 H. – 1989 D. C.

NARS, Helmi. “O Alcorão. Sua história e sua origem”. *Revista de História*, USP, São Paulo, v.45, n.91, jul./set., 1972, pp. 27-38.

POLIAKOV, Leon. De Maomé aos Marranos. Editora Perspectiva S.A. São Paulo. 1984

STEWART, Desmond. Antigo Islã. Livraria José Olympio Editora – Rio de Janeiro, 1973

SAID, Edward W. Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente. Tradução: Tomás Rosa Bueno. São Paulo. Companhia das Letras. 1990

SAID, Edward W. Covering Islam – How the Media and the experts determine how we see the rest of the world. Editora Vintage Books. New York. 1997

SOURDEL, Dominique (Professor na Universidade de Paris – Sorbona). O Islã. Editor: Francisco Lyon de Castro, Mira-Sintra – Mem Martins, Portugal, 1949