

SEPARATA
ABR - JUN - N.º 14

NAÇÃO ¹⁶ E DEFESA



O MUNDO ÁRABE E ISLÂMICO

MANUEL RODRIGUES

INSTITUTO DA DEFESA NACIONAL

O MUNDO ÁRABE E ISLÂMICO

O MUNDO ÁRABE E ISLÂMICO (*)

INTRODUÇÃO

Não é tarefa fácil falar do mundo árabe e islâmico. Trata-se de uma série longa de países que se enquadram sob aquela designação, apresentando todos eles características muito peculiares.

Desde os inícios do islamismo até aos nossos dias foram bastante complexas as circunstâncias e os condicionalismos que determinaram a fisionomia de cada país ou região desse vasto mundo, pelo que se torna actualmente embaraçoso estabelecer um quadro único que se possa aplicar a todos eles.

Portugal manteve ao longo da sua história contactos muitos estreitos com árabes e muçulmanos, quer no continente quer em África e no Oriente. E muito da cultura árabe veio a ficar indelevelmente ligado à nossa. Basta pensar no que aconteceu no domínio linguístico. Muitos vocábulos árabes entraram no idioma português. Eis, a título de exemplo, algumas dessas palavras: albufeira («mar pequeno», «lago»), alcácer («castelo»), alcáçova («cidadela»), alcântara («ponte»), alcaria («aldeia»), Algarve («ocidente»), Azoia («ermida»), acepipe («passa de uva»), alcaide («chefe»), alcova («cúpula»), açougue («mercado»), alcofa, alfama («fonte de água termal»), aljube («poço»), arrais («chefe»), azeite, azeitona, alarve, adail, azenha, Almedina («cidade»), Arrábida («convento fortificado na fronteira»), Odeceixe, Odegebe, Odiáxere, Odivelas, Odemira, Odeleite, Guadalete, Guadalquivir, Guadiana. Nos exemplos referidos nota-se ou a presença do artigo «al» ou do termo «wad» que significa «rio».

(*) Palestra proferida no Instituto de Defesa Nacional no dia 25 de Fevereiro de 1980, que depois foi totalmente refundida no presente trabalho.

Sucedem que, infelizmente, o que mais se conhece das relações entre portugueses e árabes respeita às lutas travadas e à reconquista cristã com todas as suas consequências. Mas muito mais havia a explorar para um conhecimento mais perfeito dos contactos havidos entre os dois povos. Isso traria certamente um enriquecimento enorme quer para nós quer para os próprios árabes.

Só agora é que parece estarmos a despertar para uma aproximação com os povos do mundo árabe e islâmico que conduza à consideração e ao estudo dos diversos aspectos da convivência humana, desde o económico ao cultural e do político ao religioso. Hoje mesmo encontra-se em Lisboa o embaixador da Arábia Saudita em Madrid e ainda nesta semana será posta a primeira pedra da mesquita a erguer em Lisboa. Não há dúvida que o interesse pelo mundo árabe e islâmico tem aumentado bastante nos últimos tempos. Recorde-se, a título de exemplo, a realização do IV Congresso de Estudos Árabes e Islâmicos em Coimbra e Lisboa, em 1968, de que se publicaram as respectivas Actas; o ensino do Árabe na Universidade Clássica e na Universidade Nova de Lisboa, continuando uma sólida tradição iniciada por David Lopes, e ainda nas de Coimbra e de Évora; a existência da Comunidade Islâmica de Lisboa com as suas diversas actividades, como a publicação da revista «O Islão»; e a versão para português do Alcorão por Suleiman Vally Mamede e por José Pedro Machado, em 1977 e em 1979, respectivamente (1).

Países com menos tradições que o nosso desenvolveram desde há muito tempo relações estreitas com os países árabes e muçulmanos e isso não só nas áreas do comércio, do turismo e da política mas também nas da ciência e da investigação.

Nesta aproximação a todos os títulos louvável não faltou o diálogo das diversas Igrejas, nomeadamente a de Roma que no Concílio Vaticano II dedicou à religião muçulmana uma atenção muito particular. Na declaração sobre a Igreja e as Religiões não cristãs («Nostra Aetate») lê-se a certa

(1) No nosso trabalho *A Cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra de 1640 a 1910* (Coimbra, 1974) abordamos em geral a questão dos estudos orientais, nomeadamente do hebraico e do árabe, em Portugal. Temos em preparação um trabalho sobre Paulo Hodar, sacerdote maronita da Síria que leccionou línguas orientais na Universidade de Coimbra no séc. XVIII. De 8 a 13 de Setembro vai realizar-se em Göttingen o I Congresso de Literatura Árabe Cristã, e de 9 a 16 do mesmo mês o X Congresso de Estudos Árabes e Islâmicos, tencionando apresentar em ambos uma comunicação, ainda que não possamos tomar parte em todos os trabalhos dos referidos Congressos. Abordaremos, respectivamente, os temas «Paulo Hodar professor de Línguas Orientais da Universidade de Coimbra» e «A Teologia Muçulmana no séc. XIV».

altura: «A Igreja olha também com estima para os muçulmanos. Adoram eles o Deus único, vivo e subsistente, misericordioso e onipotente, criador do céu e da terra, que falou aos homens e a cujos decretos, mesmo ocultos, procuram submeter-se de todo o coração, como a Deus se submeteu Abraão, que a fé islâmica de bom grado evoca. Embora sem o reconhecerem como Deus, veneram Jesus como profeta, e honram Maria, sua mãe virginal, a qual por vezes invocam devotadamente. Esperam pelo dia do juízo, no qual Deus remunerará todos os homens, uma vez ressuscitados. Têm, por isso, em apreço a vida moral e prestam culto a Deus, sobretudo com a oração, a esmola e o jejum. E se é verdade que, no decurso dos séculos, surgiram entre cristãos e muçulmanos não poucas discórdias e ódios, este sagrado Concílio exorta todos a que, esquecendo o passado, sinceramente se exercitem na compreensão mútua e juntos defendam e promovam a justiça social, os bens morais e a paz e liberdade para todos os homens» (n.º 3).

E esse diálogo prossegue frutuosa e por toda a parte. Assiste-se a uma viragem na história neste capítulo. Há poucos anos foi criado em Roma o Pontifício Instituto de Estudos Árabes.

Por outro lado, é estranho que as nações se debrucem tantas vezes sobre a problemática árabo-islâmica apenas quando estão em causa interesses de ordem material, como os intercâmbios comerciais, e de estratégia político-militar. O que ultimamente tem sucedido com o problema do petróleo e com as questões do Irão e do Afeganistão aí está a testemunhar essa óptica unilateral e limitada.

Importa ir mais além. Importa conhecer a fundo a alma desses povos, a sua identidade própria, a sua civilização e a sua cultura, os seus costumes e as suas tradições, a sua história e as suas aspirações actuais.

Só assim poderemos compreender com rigor o que é o mundo árabo-islâmico em toda a sua dimensão. Antes de se tornarem famosos e cobiçados pela riqueza petrolífera que possuem e antes de serem objecto de dominação por certos países que para lá convergem na mira de defenderem os seus próprios interesses e não os deles, antes de tudo isso já o mundo árabe e os povos muçulmanos se haviam imposto ao juízo dos historiadores pela imponência da sua cultura, pela originalidade do seu credo religioso e pela riqueza da sua língua. Ao longo deste trabalho teremos ocasião de recordar o que foi o apogeu da história árabe e os reflexos que teve no contexto político-cultural do tempo.

Mas admitindo mesmo que o ouro negro viesse a desaparecer nessas áreas do Globo em que a civilização árabe e a religião muçulmana dominam, e mesmo que as disputas políticas quanto ao papel que desempenham esses países pela situação particular que possuem se diluíssem — se é que isso alguma vez será possível —, ainda assim a caminhada dos povos árabes havia de prosseguir. A mesma religião, a mesma cultura e a mesma língua, elos que ligam esse vasto e complexo mundo, são de facto algo de muito forte que garante necessariamente a sua sobrevivência e a capacidade de enfrentar os desafios do futuro.

Depois do que fica dito parece-nos conveniente traçar em linhas gerais a história do mundo árabe e islâmico e dizer o que ela representou para a civilização dos outros povos, sem esquecer de referir como se processou a sua afirmação permanente apesar de sacudida por tantos contratempos.

As suas fases de glória e de declínio, o contributo dado à cultura e à ciência, a importância que sempre teve o factor religioso e, finalmente, o que significou o renascimento islâmico a partir do séc. XIX — eis alguns aspectos fundamentais que há a considerar para se compreender a situação presente.

Terminaremos com a perspectiva de algumas questões mais actuais que hoje se põem à consideração dos críticos e até dos curiosos. O que se pergunta, em síntese, é o seguinte: qual será o futuro do Islão e da civilização árabe frente ao mundo moderno e às ideologias que vão surgindo?

Em suplemento a este trabalho apresentamos vários quadros: um sobre o islamismo no mundo; outro sobre os países árabes e islamizados; e um terceiro sobre a riqueza petrolífera do mundo árabe. Não se trata de dados oficiais. São apenas elementos aproximativos. A concluir damos alguma bibliografia sobre vários domínios dos assuntos versados: depois de um elenco de obras de carácter geral, seguem-se outras sobre Maomé, versões do Alcorão, Bíblia e Alcorão, Filosofia, Tecnologia e Mística muçulmanas, e revistas que se consagram a estas questões.

Temos consciência das limitações deste estudo e até da falta de exactidão de certos dados fornecidos. Pretendemos apenas apresentar um contributo para uma abordagem de índole introdutória da vasta problemática que o tema envolve. Cada um dos aspectos tratados merecia um aprofundamento que evidentemente ultrapassa os propósitos que tivemos na elaboração do presente trabalho.

SÍNTESE HISTÓRICA

Não se pode compreender a situação do islamismo na actualidade sem se ter presente como nasceu e como se desenvolveu ao longo dos séculos. Este ponto é vincado por todos os especialistas da matéria como um dado fundamental para entender o que se passa hoje no mundo árabe e nos países onde a religião de Maomé conseguiu penetrar.

O islamismo (termo que na etimologia significa submissão a Deus) surgiu nos desertos da Arábia entre os anos 610 e 632 da nossa era. O seu berço foi Meca, cidade importante pelo comércio das caravanas e grande centro de peregrinações. Trata-se de uma localidade não longe do Mar Vermelho, a meio caminho entre o Oceano Índico (Aden) e o Mediterrâneo (Gaza). Nessa altura a população de Meca em que dominavam gentes politeístas e negociantes ricos manifestava sinais evidentes de pretender sair do seu isolamento religioso.

Os economistas modernos encontram sérias dificuldades em precisar com rigor as forças que levavam os árabes a procurar ultrapassar os limites geográficos da península. Vários autores, como W. Montgomery Watt, G. H. Bousquet, M. Rodinson, escreveram estudos notáveis onde esta problemática é tratada com bastante precisão e grande objectividade⁽²⁾. Diz a este propósito um autor muito entendido nestes problemas, Jacques Jomier: «Les Arabes, en effet, poussés par des forces que les économistes essaient de préciser, ont toujours eu tendance à franchir les limites géographiques de leur péninsule. Leur commerce évidemment les obligeait à voyager. Par ailleurs la sécheresse et la pauvreté les y contraignant, certaines tribus avaient peu à peu cherché des terrains de pacage très au nord: on voit ainsi des nomades arabes s'approcher de Saint Siméon le Stylite, près d'Antioche. Ces Arabes du Nord, ceux des frontières perse et byzantine et qui commençaient à embrasser le christianisme, sont le mieux ou le moins mal connus des auteurs grecs ou syriaques»⁽³⁾.

Os árabes que neste momento mais nos interessa considerar viviam a um ou dois milhares de quilómetros mais para sul. Os documentos são raros mas parece não oferecer dúvidas que a Arábia propriamente dita

(2) M. RODINSON, W. MONTGOMERY WATT e G. H. BOUSQUET são autores de importantes trabalhos sobre questões relacionadas com o islamismo, nomeadamente sobre Maomé. Na bibliografia final apresentamos algumas obras destes estudiosos.

(3) J. JOMIER, *Introduction à l'Islam actuel*, Paris, Cerf, 1964, p. 15.

se abria cada vez mais às ideias monoteístas. Havia algumas colónias de judeus no oásis de Medina (a cerca de 400 km a Norte de Meca através das pistas do deserto). O mesmo se verificava noutra oásis entre Medina e a Síria, e no Sul da península, no Iémen.

Igualmente convém lembrar que o cristianismo penetrara no Iémen pouco tempo depois de Cristo ou, pelo menos, no séc. IV. Também havia cristãos no oásis de Nadjrân, a 800 km a sul de Meca. Os *Acta Sanctorum* relativos ao dia 24 de Outubro referem o martírio de muitos cristãos de Nadjrân, em 523-524, condenados por um rei judeu pelo facto de terem oferecido resistência à rejeição da divindade de Cristo.

Na própria cidade de Meca e na Arábia central também se notava a existência de estrangeiros adeptos do monoteísmo. Eram sobretudo comerciantes, escravos e artesãos. Os documentos históricos falam da penetração do cristianismo na península arábica. No Iémen, no já referido oásis de Nadjrân, viviam certamente muitos cristãos. Não se pode esquecer que por ocasião das viagens se estabeleciam contactos entre os aderentes da religião de Jesus Cristo e outros. O que não significa que esses cristãos pertencessem todos à Igreja oficial. Em muitos casos tratava-se de seitas. O Alcorão na sura 10, 94 alude a isso: «Se tu estás em dúvida quanto ao que Nós te revelámos, interroga os que recitam a Escritura (sagrada) antes de ti.» Certamente que os escritos bíblicos e rabínicos circulavam então por aquelas paragens.

Alás o islamismo nunca se apresentou como uma religião nova. Os textos mais antigos do Alcorão fazem referência ao monoteísmo universal do qual o judaísmo e o cristianismo eram expressões particulares.

Maomé é o enviado (*rasûl*, «apóstolo», «mensageiro») de Deus para pregar em Meca e nas cidades à volta e falar-lhes do juízo eminente que se aproxima. Sobre este ponto pode ver-se, por exemplo, a sura 42, 5-7. Mas Maomé é também *nabi*, «homem de Deus». Convém, todavia, dizer que o termo *rasûl* é mais significativo pelas suas implicações políticas e legislativas. Inicialmente, Maomé era apenas o enviado de Deus aos árabes (14,4; 34, 43-44), que ainda não haviam recebido enviados. Falando do fundador do Islão, deve dizer-se que ele não tem para os muçulmanos a mesma importância que tem Cristo para o cristianismo. Escreve Y. Moubarac: «Une étude sur la naissance de l'Islam revient pratiquement à considérer l'éclosion de son livre sacré, le Coran. La personne du fondateur de

l'Islam n'a pas en effet aux yeux de ses adeptes la même importance, par exemple, que celle de Jésus pour les chrétiens. En revanche, le Coran est incomparablement plus important pour les musulmans que n'est l'Évangile pour les disciples du Christ ou la Bible pour Israël.» (4)

Mas foi só mais tarde que os sinais de universalismo contidos nas suras mais antigas se desenvolveram e foi então que se começou a insistir em que a mensagem contida no Alcorão não concordava com as doutrinas judaica e a cristã. Surgiu assim a ideia de que o Islão viera restaurar o judaísmo e o cristianismo deturpando-os do que continham de falso e apresentando a verdade autêntica onde havia hesitações e contradições. O universalismo foi desta feita ganhando terreno e impôs-se como ideia incontestada. Certos orientalistas pensam, entretanto, que esta abertura é posterior a Maomé. Diz J. Jomier: «Les spécialistes de l'histoire des religions qui ont étudié les diverses sectes judéo-chrétiennes d'alors déclarent que l'Islam, du point de vue religieux, n'apporta rien de nouveau, sauf la création d'une nouvelle communauté politique, dynamique et conquérante, sauf également la consécration religieuse donnée à une langue relativement nouvelle, l'arabe. Les musulmans eux-mêmes affirment être les véritables disciples de Moïse et du Christ auxquels, disent-ils, les Juifs et les chrétiens ne sont pas restés fidèles.» (5)

Maomé nasceu cerca do ano 570 e cerca de 610 teve a certeza de ser escolhido por Deus para receber as suas revelações. Esse apelo sobrenatural constitui um dado importante para a história do Islão. A sua pregação que se seguiu logo a seguir a esse acontecimento marcou profundamente a vida da cidade de Meca. A partir das revelações recebidas (em árabe *nazzala* ou *anzala*) estava lançada a base do Alcorão (de *Qer'ân*, cuja raiz é *qry* que significa «recitar»). O Alcorão tem 114 suras (ou capítulos) e 6226 versículos (*âyât*). Como a *Fâtiha* (a sura de abertura), cada uma das suras começa com a invocação do nome divino: «*Bismi blâh al- Rahmân al-Rahîm*» («em nome do Deus, o Clemente, o Misericordioso»), excepto a nona. o Alcorão é o resultado da recensão oficial de Othmân, tornando-se assim uma Vulgata corânica. Não sabemos como se realizou esse trabalho. R. Blachère escreve na sua introdução ao Alcorão: «Le seul fait dont on soit sûr

(4) Y. MOUBARAC, *L'Islam*, Paris, Casterman, 1962, p. 15.

(5) J. JOMIER, op. cit., p. 18.

est qu'une commission a travaillé sous 'Othmân à la fixation du canon coranique. Le reste demeure vague.»⁽⁶⁾

Não foram poucas as dificuldades surgidas por motivos de vária ordem. Daí o êxodo para Medina em 662, data que ficou a marcar o início da Egira. Nasceria, entretanto, uma comunidade nova que era o início de uma grande religião universal. «C'était un petit groupe dirigé par Mahomet et auquel les textes coraniques rappelaient l'unicité de Dieu, le devoir de l'adorer à l'exclusion de toute ideole, de le servir, de le remercier pour ses bienfaits; ils leur rappelaient également le jugement et les fins dernières, l'entraide fraternelle, la bienveillance vis-à-vis des pauvres et l'essentiel de la morale naturelle que contient le décalogue. Ceux qui avaient péché demandaient pardon de leurs fautes à Dieu.»⁽⁷⁾

Mas foi em Medina que se começou a elaborar uma nova legislação com os textos sagrados proclamados por Maomé, com a doutrina de jejum do Ramadão, e as normas relativas ao jejum, ao culto, ao casamento, à usura, à guerra santa, etc. A passagem por Medina teve um significado importante para o futuro do Islão. Aí se colocaram os fundamentos da nova religião.

Entretanto os sucessos militares iam confirmando a verdade. E em 630 a conquista de Meca e a purificação da Kaaba, aos gritos de Allâhu akbar («só Deus é grande») com o que se punha termo ao paganismo, marcava o fim de uma primeira fase que representava a formação de uma estrutura sólida. A oposição aos judeus foi nessa altura um facto permanente de atritos. E a obrigação de os muçulmanos se orientarem para Meca e não para Jerusalém traduzia o rompimento com os judeus. Em 632 morria Maomé, uma figura ímpar de homem religioso, um nome que revolucionava a história e lhe dava uma nova fisionomia.

Jomier sintetiza assim a personalidade desse extraordinário líder religioso: «Ainsi, vingt ans après avoir commencé à rappeler les hommes à se soumettre à Dieu et à lui-même, et malgré la révolte des tribus arabes, Mahomet laissait derrière lui une oeuvre qui allait marquer l'histoire du monde. Il proposait à ses fidèles un idéal humain conforme aux aspirations de natures fières et indomptables, lasses d'un paganisme désuet et de l'égoïsme des riches Mekkois. Outre le dogme simple et facile, les fidèles trouvaient dans la communauté une supertribu à l'intérieur de laquelle les vertus de patience,

⁽⁶⁾ R. BLACHERÉ, *Le Coran*, t. I, Paris, Maisonneuve-Besson, 1949, pp. 54-57.

⁽⁷⁾ J. JOMIER, *op. cit.*, p. 20.

de magnanimité, d'entraide et de générosité étaient louées. L'attrait de la guerre et du butin, une toréance à l'égard des besoins séxuels de l'homme (permettant la polygamie jusqu'à concurrence de quatre épouses simultanées sans compter les esclaves concubines), l'exaltation de la force, la contagion du succès, tout cela entraîna vers l'Islam des masses auxquelles le paganisme ne disait pas grand-chose. Il ne semble pas que Mahomet ait connu du christianisme plus que ce qu'en disaient certaines sectes assez éloignées de la grande Église. La figure de Moïse, le prophète législateur et guerrier, l'a certainement beaucoup plus fasciné que celle de Jésus.»⁽⁸⁾

Depois de Maomé seguiu-se uma fase importante da história do Islão. Os califatos de Abu Bakr (632-634), de Omar (634-644), de Othmân (644-656), e de Ali (656-661) representaram uma era de notável expansionismo da nova religião. Mas nem tudo eram sucessos. Pois dentro do islamismo estalou um conflito de enormes proporções que viria a marcar toda a sua história. Foi a divisão entre os partidários de Ali e os coraixitas. A vitória de Mo'awiya sobre o primo e genro de Maomé (pois casara com Fátima) levou à criação do grupo dos chiitas (em oposição aos sunitas) e ao estabelecimento da dinastia dos Omíadas em Damasco. Os chiitas eram os adeptos de Ali; os sunitas (de *sunna*, «tradição») os que seguiram os califas da capital da Síria.

Mas outro facto importante surgia em 750 com a dinastia dos Omíadas a ser substituída pela dos Abássidas, com sede em Bagdad. Nesta altura já o império árabe se estendia do Sul de França ao Turquestão chinês e das fronteiras da Índia ao Sahara africano.

Em 1258 os mongólios tomaram Bagdad tendo o califa sido assassinado. Em 1517 o Cairo é conquistado pelos turcos otomanos e não se fala mais de califa.

No séc. XVII o sultão otomano de Istambul retoma o título de califa para reivindicar certos direitos religiosos sobre os muçulmanos dos territórios conquistados pelos russos.

Depois da revolução turca o sultanato era abolido. Foi em 1922. Notável foi na história a dinastia dos califas omíadas de Córdova que se refugiaram em Espanha após terem recusado o reconhecimento dos califas de Bagdad.

Não se deve também omitir uma referência aos numerosos chefes de impérios pequenos os quais tomaram o título de califas, quer entre os sunitas

(8) Ibid., p. 24.

quer entre os chiitas. Por exemplo, os califas fatimitas, chiitas ismaelitas que dominaram o Egipto nos sécs. X-XI. Mas nestes casos trata-se de soberanos que reinaram em territórios limitados e não de um chefe único dum império muçulmano, unificado e arábico. O califa como personalidade todo poderosa reinando no conjunto do mundo muçulmano desapareceu no séc. IX. O que se seguiu depois foram reis e sultões que dominando neste ou naquele território continuavam a luta e expandiam o Islão por toda a parte. Na época moderna esta expansão tomou uma forma mais pacífica e melhor adaptada aos ideais políticos. O mundo muçulmano veio a tomar uma diversidade notável e politicamente muito dividido. Apenas se pode falar de unidade regional, por conseguinte. O califa desaparecido da cena depois de 1000 anos (ou mais concretamente depois de 1924) é, pois, uma figura do passado.

Como afirma J. Jomier: «A Médine, du vivant de Mahomet, l'Islam fut une véritable théocratie. Des oracles nouveaux pouvaient à tout moment annoncer au peuple des ordres venus d'en haut. C'est Dieu, dans la pensée des fidèles, qui conduisait les siens, sous la houlette de leur chef. Après la mort de Mahomet, il est difficile de parler purement et simplement de théocratie. Le Coran devint alors la loi suprême; mais ses nombreux silences durent être peu à peu complétés. Un ensemble législatif prit ainsi corps. A l'époque où l'empire arabe se morcelait, l'Islam était devenu, suivant l'expression de Louis Gardet, une «Nomocratie» (du grec *nomos*: loi). Pendant des siècles, l'autorité suprême allait être, théoriquement au moins le texte du Coran, vu au milieu de l'ensemble législatif ainsi élaboré.» (op. cit. pp. 29-30).

Podemos dizer, em síntese, que as datas mais notáveis da história do Islão foram as seguintes:

630 — Maomé conquista Meca.

632 — Morte de Maomé.

634 — A Arábia é pacificada depois da revolta de 632.

As grandes conquistas do Islão processaram-se com a ordem cronológica que se segue:

1. Conquista da Síria-Palestina (634-640).

2. Para Oeste: conquista do Egipto (a partir de 639); da Cirenaica (643); e da Tunísia (674).

3. Para Leste: Iraque (a partir de 637), sendo de destacar as ocupações de Bassorá, de Cufa e de Mossul. A partir de Bassorá as expedições militares dirigiram-se para o Nordeste e o centro da Ásia e para Sudeste para o golfo de Oman. De salientar também a conquista da Pérsia (642).

4. Contra Bizâncio, sendo de sublinhar a vitória de 654 ou 655 em que a frota bizantina foi completamente destruída.

5. Progresso para a Ásia: a primeira invasão da Transoxiânia teve lugar em 672-674; do Turquestão chinês em 713; da Índia a partir de 698 e 700.

6. Para Bizâncio: a cidade é atacada em 673 até 677, mas só passados alguns séculos ela será tomada.

7. Para Oeste e Espanha: a África do Norte é atacada a partir de 669-670 novamente; em 711 a Espanha é objecto de uma expedição importante, sendo de destacar a ajuda dos berberes e a acção de Tarique (cujo nome ficou ligado ao de Gibraltar, em árabe *Gebel Tarique*, «montanha de Tarique»). A situação interior da Espanha em que reinava um certo despotismo religioso que provocara grandes descontentamentos, especialmente entre os judeus, veio a favorecer bastante os muçulmanos.

Em 714 os árabes chegaram a Narbona. Em 732 um raide é feito a Poitiers mas Carlos Martel opôs-se-lhe vitoriosamente. Os europeus consideram Poitiers como a vitória que salvou a sua civilização. Por seu turno, os árabes defendem que se perdeu então uma boa oportunidade de fazer adiantar o processo da Renascença da Europa. «Le cas de Poitiers est un point sur lequel musulmans cultivés sont très chatouilleux, spécialement dans les manuels scolaires», escreve Jomier.

8. O séc. IX representa uma fase de estagnação nas conquistas árabes. É então que nas diversas regiões do império se formam estados independentes. Assiste-se a uma série de reajustamentos políticos. Os muçulmanos retiram-se da região da Índia e sobretudo os turcos começam a aparecer no quadro do Islão. Contudo há mesmo assim uma progressão importante do Islão no Mediterrâneo embora no norte de Espanha tenha havido uma forte oposição.

São de referir neste período as conquistas ou expedições militares contra as Baleares, a Sicília, Nápoles, Bari, Tarento, etc.

Como assinala Jomier, é nesta época que se assiste ao surgimento da fisionomia cultural do Islão enquanto no início ele era puramente militar e religioso. A bagagem da civilização árabe dos nómadas era elementar; compreendia a experiência e a sabedoria que dá a vida ao meio dos homens

e da natureza. O gosto da poesia e da língua estava muito desenvolvido entre eles; daí o sucesso do Alcorão cuja forma literária é excelente. Quanto ao resto, eles são acompanhados por não muçulmanos (10% do exército que tomou o Egipto parece ter sido composto de judeus e de cristãos). E recorreram a architectos cristãos para a construção de muitos edificios, como para a cúpula da rocha em Jerusalém, magnífica construção elevada sobre o sítio do antigo templo de Salomão por fins do séc. VII; e para a bellissima mesquita de Ibn Tolón no Cairo de fins do séc. IX. Mas a pouco e pouco a cultura muçulmana desenvolve-se, nomeadamente em Bagdad, na corte dos califas, e em Córdova.

São de recordar alguns aspectos desse florescimento que immortalizou os árabes para sempre. Os sábios muçulmanos misturam-se com os cristãos, com os judeus e os sabeus. Fazem-se traduções de obras notáveis da ciência grega e levam-se a cabo investigações que as discutem e as completam, em especial no que toca a observações de índole médica e astronómica. E se Bagdad e Córdova se podem comparar a Bizâncio, convém todavia dizer que elas estão muito acima do nível da Europa ocidental cristã que apresentava ainda muitos aspectos de barbarização.

A sociedade muçulmana atinge um apogeu impressionante. Sábios como al-Biruni acompanham os exércitos árabes nas expedições à Índia. Na Itália, a escola de Salerno utiliza a ciência médica dos gregos e dos árabes. Na península hispânica os contactos culturais multiplicam-se e os cristãos traduzem (muitas vezes com o auxílio dos judeus) muitas obras de filosofia e de ciência greco-árabe. As escolas de língua para aprender o árabe multiplicam-se. Na Sicília, sobretudo, depois da reconquista da ilha pelos normandos, Palermo torna-se um centro de irradiação da cultura árabe em direcção à Europa, designadamente no domínio da architectura, das ciências, etc.

9. A reconquista cristã da Europa. Durou desde o ano de 800 até 1492. No séc. XI a Espanha encontra-se conquistada na sua metade. Por fins do séc. XIII só subsiste no Sul o reino de Granada que viria a cair em 1492.

10. Bizâncio depois de vários assaltos de diversas proveniências apelou para o Ocidente e tiveram então lugar as cruzadas. Logo a seguir seriam os mongólios a criar sérias dificuldades aos árabes. Em 1258 Bagdad caiu mas a pouco e pouco eles seriam islamizados entre fins do séc. XIII e no séc. XIV.

11. Os turcos otomanos conquistaram Constantinopla em 1453. E a partir de então a Europa sentiu a força das suas armas. Nos Balcãs, na Hungria, na Polónia, em Viena, etc., foi bem patente o poder turco que

só encontraria resistência em Malta (1565 e 1614). No séc. XVIII os otomanos começaram a retirar e, entretanto, viria a independência dos países anteriormente ocupados, como a Grécia, os Balcãs, etc.

12. Depois de várias vicissitudes, os muçulmanos fizeram valer a sua força e a sua determinação na Índia, tornando-se Nova Delhi a capital do império muçulmano a Oriente. No séc. XIII os sultões dessa cidade dominavam já todo o Norte da Índia. Durante o séc. XIV os raides feitos levam as tropas árabes até ao extremo meridional da península. No séc. XIV toda aquela região estava controlada pelos muçulmanos. Alguns territórios alcançariam a independência sob a autoridade dos sultões muçulmanos locais, enquanto Nova Delhi brilharia com toda a sua glória desde fins do séc. XVI até ao séc. XVII. Neste século uma reacção hindu no séc. XVII retirou aos muçulmanos uma boa parte das suas conquistas, praticamente todo o centro da península, desde as costas de Oman até ao golfo de Bengala.

13. Indonésia. — Em fins do séc. XIII começou a fazer-se sentir a presença muçulmana nesta região com o estabelecimento do Islão a Noroeste de Samatra, facto a que se refere Marco Polo. Java torna-se-ia depois um importante centro de irradiação do Islão para outros sítios. No séc. XVII os holandeses aparecem aí, sendo de salientar o papel que tiveram a Companhia das Índias Orientais e a governação directa a partir dos Países-Baixos. A islamização da Indonésia seria bastante facilitada pelos próprios holandeses.

Actualmente, a península indiana (Índia e Paquistão) e a Indonésia são as duas regiões do mundo onde vivem os grupos mais numerosos de muçulmanos.

14. África Negra. — Hoje devem viver neste continente cerca de 100 milhões de muçulmanos. A penetração do Islão aí ficou a dever-se a dois factores: a um movimento na direcção Leste-Oeste, partindo das costas orientais de África sempre em contacto comercial com a Arábia e a Índia; e a um outro movimento que se dirigia de Norte para Sul a partir do Sahara.

Os historiadores árabes falam amiúde da penetração do Islão em África, embora nem sempre haja unanimidade. Cidades como Mogadiscio, Kilwa, Mombaça, Pata, Zanzibar, Zeila, Djibuti, Madagascar, etc., são das mais importantes em todo este processo de islamização do continente africano⁽⁹⁾.

(9) Sobre a história dos árabes e do Islamismo, vid. bibliografia no fim deste trabalho.

*O MUNDO MUÇULMANO NAS VÉSPERAS
DO RENASCIMENTO MODERNO (fins do séc. XVIII)*

Assim como a Europa conheceu o seu renascimento nos sécs. XV e XVI também o mundo muçulmano teve o seu a partir de fins do séc. XVIII. Uma estátua colocada defronte da Universidade do Cairo em Gizê lembra às actuais gerações dos jovens que elas são as do despertar actual (*nahda*, em árabe) do Egipto e dos países muçulmanos. Depois dos períodos brilhantes de Bagdad (sécs. IX e X), de Córdoba (sécs. X e XI), do Cairo (entre 1350 e 1500), de Istambul, na Pérsia dos Sefévidas e de Nova Delhi (séc. XVI), o Islão como que adormecera.

Fora um passado rico de acontecimentos e de realizações, de descobertas e de criações. Um apogeu a todos os títulos notáveis. Nos domínios da arte, da cultura, da literatura, das ciências da época, ainda em estreita ligação com o pensamento grego antigo. O comércio tivera também uma fase de extraordinário florescimento até porque o Próximo Oriente muçulmano desempenhara um papel importante nas relações entre a Índia e a Europa. Mas tudo ou quase tudo começava a entrar em decadência numa altura em que nada a fazia prever.

Algumas causas para explicar esse declínio da civilização árabe podem ser apresentadas: a reconquista da Espanha pelos cristãos, as invasões mongólicas, o avanço dos Romanos, etc.

O comércio decaiu imenso. A cultura e as ciências como que se eclipsaram. E os mestres limitavam-se a repetir e a elaborar compilações de obras já feitas. Escreve Jomier a este respeito: «L'on constate partout absence de curiosité, absence d'invention et méfiance vis-à-vis de tout ce qui est original. En littérature même, la poésie reproduisait des clichés; la langue devenait académique et réservée à une classe de lettrés. On avait tendance à considérer le savoir comme un ensemble de connaissances à apprendre par coeur, comme un héritage mort que l'on se transmettait matériellement sans se douter que penser, c'est vivre, c'est inventer, c'est découvrir.»⁽¹⁰⁾

Na obra *Classicisme et déclin culturel dans l'Histoire de l'Islam*, aparecida em 1957, e que é o resultado das comunicações apresentadas no simposio de Bordéus em 1956, cuja organização se ficou a dever a um grupo

⁽¹⁰⁾ J. JOMIER, op. cit., p. 46.

dos melhores especialistas em Orientalística, deparamos com as seguintes causas: umas de carácter económico e outras de carácter religioso.

Quanto às primeiras, há a referir a importância que teve a descoberta do Cabo da Boa Esperança em fins do séc. XV, a qual constituiu um duro golpe no comércio árabe. Depois foi a dominação turca com todas as implicações dela resultantes: anarquia, divisões internas, lutas, etc.

Quanto às segundas, deve salientar-se que, enquanto a Europa assistiu a um desenvolvimento cultural intenso depois da Renascença, o Islão permanecia à margem dessa evolução. Criou-se como que um fosso enorme entre a civilização ocidental e a muçulmana. Mas a aurora iria despontar já no séc. XVIII.

Ao longo dos séculos, mesmo nos períodos mais obscuros, a fermentação espiritual mantivera-se sempre viva e actuante. O Islão que é, simultaneamente, um movimento político e religioso, ou seja, uma religião inseparável de uma organização política e de uma civilização, crescera no decorrer dos tempos apoiado constantemente pela força dos seus princípios religiosos. A *shahâda* ou afirmação de que Deus é único e de que Maomé é o seu enviado (*rasûl Allah*) (*lâ ilaha illa Allah wa-Muhammad rasûl Allah*), a oração ritual (*as-sala*, nome de origem siríaca), a esmola (*zaka*), o jejum (*saum*) do Ramadão e a peregrinação a Meca (*hadj*) eram no séc. XVIII como no passado cumpridos fervorosamente.

De uma importância particular se revestiram as confrarias, grupos de fiéis que se reuniam à volta de chefes espirituais, e que são uma reminiscência dos primitivos *sufis*. A elas se deve o fomento do sentimento religioso embora não tivessem faltado críticas severas por parte dos reformadores, por exemplo, pelo facto de eles terem favorecido o fatalismo e desviado os seus membros da acção sob todos os aspectos.

A celebração das festas muçulmanas é outro elemento relevante do Islão. O primeiro dia do ano, a evocação do nascimento do profeta e da sua ascensão ao céu, da orientação do Qibla em Medina e da adopção da Kaaba de Meca como direcção da oração, o mês do Ramadão — são algumas das mais célebres.

Se no plano da vida de piedade o Islão do séc. XVIII anima a vida pública, já o mesmo não sucede no concernente ao da inteligência. Aqui a situação não é tão brilhante e o contraste com a Europa é flagrante. As escolas situadas quase sempre nas mesquitas limitavam-se a um tipo de ensino

muito elementar em que a aprendizagem do Alcorão de cor ocupava um lugar marcante. Além das ciências religiosas, entravam também as outras, mas dominavam sempre as primeiras. Também se estudavam as tradições (*hadith*) e os comentários do Alcorão bem como o direito canónico muçulmano (*fiqh*) segundo as quatro escolas: a malekita, a shafi'ita, a hanefita e a hanbalita, que tiram os seus nomes dos seus fundadores: Imam Mâlik b. Anas († 795), Imam al-Shafi'i, Abu Hanifa († 767) e Imam Ibn Hanbal († 855). Este último enveredou por uma linha caracterizadamente tradicionalista e de índole rigorosa, extremista e ortodoxa. O wahhabismo, movimento nascido na Arábia no séc. XVIII e ainda oficial na Arábia Saudita, depende do hanbalismo. Não desenvolveremos estes aspectos ricos de conteúdo e de interesse para não alongar o presente trabalho ⁽¹¹⁾.

O RENASCIMENTO MODERNO

Não há dúvida de que o renascimento religioso que hoje se verifica nos países islâmicos é antes de mais uma reacção contra a ignorância ou abandono das coisas relativas à fé. É sobretudo uma tentativa de fazer apologética e catequização.

Intimamente ligado à ignorância e ao desinteresse pelas coisas religiosas está o renascimento político e cultural. Convém dizer que a decadência era essencialmente de índole política e cultural, pois a prática religiosa no séc. XVIII era de uma maneira geral boa.

O desejo de despertar manifestou-se nestes dois domínios e ficou a dever-se ao contacto com a Europa, quer a oriental quer a ocidental.

Foi graças aos orientalistas que recomeçou o contacto com a Europa e o mesmo se pode dizer dos missionários. Em alguns mosteiros da Síria e do Líbano são instaladas as primeiras tipografias no séc. XVIII. Alguns intelectuais sírios vêm a Roma nesta época e trabalham na publicação e tradução de obras manuscritas.

Um acontecimento que teve grande importância foi a expedição de Bonaparte ao Egipto (1798-1801) ⁽¹²⁾. Também a obra de Muhammad Ali,

⁽¹¹⁾ Pensamos publicar brevemente um estudo sobre este e outros temas abordados neste artigo.

⁽¹²⁾ Bem podemos imaginar a impressão causada pela presença de sábios franceses, membros da expedição de Bonaparte, e pelo emprego da imprensa que montaram junto ao Nilo para imposição das suas publicações.

nomeado pachá do Egipto em 1806, deve aqui ser recordada. Deu ao país o sentido do brio nacional, levou a cabo um notável trabalho de modernização do Egipto, criando escolas secundárias para futuros oficiais, engenheiros, médicos, etc., e mandando para os países europeus muitos bolseiros. Em 1822 foi criada a primeira tipografia no Cairo. O movimento de modernização não mais pararia até aos nossos dias.

Um facto a não esquecer é a inauguração do canal do Suez e as consequências que veio a ter com um controlo financeiro da Inglaterra e da França. Contudo, a oposição dos tradicionalistas ao movimento de modernização era enorme.

Mas o renascimento islâmico fez-se notar noutros países. A Turquia e a Tunísia são exemplos significativos desse despertar para o futuro, sendo de salientar a acção de Midhat Pachá (1822-1883), de Khayr ed-Dîn Pachá († 1890) e, sobretudo, de Mustafá Kemal Atatürk († 1938) que inaugurou definitivamente o movimento nacionalista na Turquia.

A fermentação intelectual e política dava também os seus sinais no Irão, no Afeganistão, na Índia, na África Negra, na Indonésia, no Magrebe, etc. Os contactos comerciais com a Europa desempenharam neste ponto um papel muito relevante.

Tiveram uma importância especial no renascimento muçulmano as correntes reformadoras. Sabemos que no islamismo não há um magistério oficial como na Igreja Católica. O Alcorão é a base de tudo assim como a tradição. Os doutores muçulmanos (*ulémas*) apoiaram-se sempre em ambos.

Os reformadores procuravam purificar o Islão de todas as coisas que, no decurso dos séculos, tinham sido acrescentadas ou inventadas.

Vejam os quais foram essas correntes. Em primeiro lugar, temos os wahhabitas, nome derivado de Muhammad ben'Abd el-Wahhâb (1703-1787), que estão na linha da escola jurídica de Ibn Hanbal, a escola mais escrita do Islão.

Djamâl ad-Dîn al-Afghâni (1839-1897)⁽¹³⁾ é indiscutivelmente a figura mais em evidência do reformismo islâmico no séc. XIX. Escreveu, entre outras, a obra *Refutação dos Materialistas*, preparou o lançamento da revista

(13) Vid. sobre este autor o artigo publicado na *Encyclopédie de l'Islam* com abundante bibliografia na parte final. A revista *Orient*, de Paris, publicou a partir de 1962 várias traduções de artigos de Djâmâl al-Dîn aparecidos em 1884 em *O Elo Indissolúvel*.

O Elo Indissolúvel, viajou imenso pela Europa (França e Inglaterra) e desenvolveu uma extraordinária obra de reforma religiosa e política. Acerca dele escreve Jomier: «La personnalité de Djâmâl ad-Dîn a été vraiment exceptionnelle. Son autorité s'est exercé ou a tenté de s'exercer sur l'ensemble des pays musulmans: Afghanistan, Inde, Perse, Turquie, pays arabes. En Europe, il a voulu agir sur les centres mêmes où était élaborée la politique de colonisation. A Londres, il a plaidé en faveur du Soudan en révolte; en Russie il a pris fait et cause pour les musulmans de l'Empire, etc. Il a employé toute la gamme des moyens révolutionnaires modernes, sauf ceux qui sont proprement marxistes. Il a fait fond sur les sociétés secrètes et franc-maçonnerie; il a influencé l'opinion publique par des campagnes de presse, a exercé des pressions économiques par le boycottage du tabac. Il n'a même pas reculé devant des tentatives d'assassinat. A sa mort, l'horizon restait encore très sombre. C'est petit à petit seulement que le grain semé par lui allait germer.»⁽¹⁴⁾

Muhammad Abdoh (1849-1905)⁽¹⁵⁾, discípulo de Afghâni, nasceu no Egipto e estudou na Azhar do Cairo. Depois de várias vicissitudes, foi nomeado em 1899 grande mufti do Egipto, o lugar mais elevado a que pode chegar um homem de lei muçulmana. Ficaram célebres os seus cursos de exegese corânica na Azhar os quais vieram a ser o fundamento do *Comentário corânico dito do Manâr*. Outras Universidades vieram a ser criadas entretanto no Egipto: a Universidade Livre do Cairo (1908) e a Universidade de Estado (1925).

Jomier sintetiza deste modo a acção de Abdoh: «L'Iman Mohammad Abdoh ne laissa après lui aucun groupe de disciples organisés. Son action se confondit avec celle de l'ensemble de l'élite musulmane ouverte d'alors. Elle contribua à répandre dans le pays l'idée de la nécessité d'une réforme profonde, réforme dont le retour au Coran devait être l'élément de base, en même temps que l'ouverture au mond moderne, à ses sciences, et à ses techniques et la lutte contre les facteurs de decadence (pharisaïsme, abus de polygamie, etc.).»⁽¹⁶⁾

⁽¹⁴⁾ J. JOMIER, art. cit., p. 82.

⁽¹⁵⁾ Vid. sobre Abdoh o artigo da *Encyclopédie de l'Islam*; LAOUS, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiya*, Cairo, 1939 (esta obra aborda bastante os reformadores modernos); OTHMAN AMIN, *Muhammad 'Abduh. Essai sur les idées philosophiques et religieuses*, Cairo, 1944 (em francês); J. JOMIER, *Le commentaire coranique du Manâr*, Paris, 1954.

⁽¹⁶⁾ J. JOMIER, op cit., p. 86.

Outro grande reformador foi Rachîd Ridâ (1865-1935), discípulo de Abdoh. Nasceu perto de Tripoli e pregou desde muito novo nas mesquitas da região baseando-se bastante na revista *O Elo Indissolúvel*. Partiu depois para o Cairo e aí redigiu os 35 tomos da revista *al-Manâr* entre 1898 e 1935. As suas ideias encontraram grande eco nas «elites» muçulmanas. Notável se revelou o trabalho feito sobre a interpretação do Alcorão. Insistia em que o autêntico reformismo não se podia fazer sem um retorno ao livro sagrado muçulmano.

O reformismo começou então a ganhar terreno com uma rapidez impressionante. Para isso muito contribuiu a maturação política, a instrução das «elites» quer «in loco» quer nas Universidades europeias, as rivalidades internas dos ocidentais e a acção comunista, a proclamação do princípio do direito de os povos disporem de si; tudo isto são elementos a ter em consideração neste fenómeno da renascença islâmica.

Dentro deste problema há que assinalar ainda os Irmãos Muçulmanos (fundados ca. de 1928) e as ideias reformadoras na África setentrional, na Argélia, no Marrocos e na Tunísia. Por toda a parte se verifica uma onda de movimentação reformadora.

Os grandes centros da vida muçulmana no mundo árabe moderno foram a Al-Azhar, a Dâr al-'Olum (fundada no Cairo em 1872), as Universidades de Estado; de referir também as edições de livros e discos, a rádio e a televisão.

Na Índia e no Paquistão, Estados criados em 1947, apareceram algumas figuras notáveis, como Ahmmad Khân e Muhammad Iqbal, e foram criados os grupos dos Ahmadiyya com os seus dois ramos, o dos Qadyanitas e o do Lahore.

Na África Negra são de salientar as confrarias, sendo a dos Qâdiriyya e a dos Tijâniyya, assim como os ismaelitas de Aga Khân, os Babistas e os Behaistas os mais representativos.

Em tudo isto o Alcorão ocupa sempre um lugar primordial. Os reformadores apelam incessantemente para o livro sagrado muçulmano. Só o retorno ao Alcorão pode resolver todos os problemas que existem e que afligem os crentes. É vasta a literatura sobre o Alcorão e as suas qualidades excelentes, nomeadamente o seu carácter miraculoso e inimitável. Os modernos procuram nele novos argumentos para mostrar o carácter inimitavelmente miraculoso do livro e ainda novas directrizes práticas para a vida privada

e pública a fim de poderem obedecer integralmente a Deus e obter assim a vitória final.

São três os tipos de comentários: os de orientação religiosa, os literários e os científicos. Estes últimos tendem a provar que o Livro dá resposta a todas as questões inclusive às ciências exactas modernas. Por exemplo, a rotação da Terra à volta do Sol, o sputenik, a bomba de hidrogénio, etc.

O ISLÃO E ALGUMAS QUESTÕES ACTUAIS

Como se sabe, na Europa do séc. XIX deu-se uma importância enorme ao valor da razão e à experimentação, na linha do que já vinha dos séculos anteriores. Os reformadores islâmicos começaram também a demonstrar que o Islão era uma religião da razão segundo a sua perspectiva apologética. Mas deve dizer-se que tal ideia está de acordo com a tradição. Efectivamente, o Alcorão dá um interesse muito notável à inteligência⁽¹⁷⁾.

O Islão é uma religião sem sacerdócio, sem sacramentos. O homem encontra-se diante de Deus tendo o Alcorão como guia. O homem é reduzido às suas forças naturais. A razão no domínio de *Deo uno* e o Alcorão são as duas fontes de certeza absoluta. No resto tudo é relativo. Mas sempre se procura apelar para o Alcorão. O que não quer dizer que não haja uma abertura grande para as coisas terrenas.

Quanto às causas segundas ou às leis científicas, os muçulmanos dizem que é Deus com a sua omnipotência que tudo regula neste mundo.

Os reformadores opõem-se terminantemente ao fatalismo e ao ocasionalismo medieval. Um aspecto a não esquecer é o facto de ainda hoje muitos muçulmanos defenderem a superioridade do Alcorão sobre todas as outras culturas. Ou seja, ensinam que tudo se encontra no Alcorão e que o que lá não se encontra não tem valor.

No que respeita à história dizem que ela tem como finalidade instruir. A história islâmica é a única que conta. Fora dela não há que procurar apoio. E tudo começa com a vinda de Maomé. A apologética pretende demonstrar que as primeiras guerras foram de tipo defensivo e que as outras civilizações dependeram do Islão. É um aspecto negativo a vincar.

O homem criado por Deus deve reconhecê-lo como omnipotente e justo. Premeia os bons e castiga os maus.

(17) Vid. a bibliografia final sobre as questões ventiladas nesta parte do artigo.

Hoje os reformadores só admitem um pecado como merecedor do inferno eterno: o da perda da fé. A natureza humana é em si boa não havendo lugar para o pecado original. O Islão é a religião da natureza humana. Não se opõem ao desenvolvimento e às riquezas, ensinando tão-só que o homem não deve esquecer-se de agradecer a Deus os benefícios que dele recebe.

Outro ponto importante é o relativo aos milagres. Os reformadores insistem em que não se deve por tudo e por nada fazer falar de intervenções especiais de Deus na história.

Uma questão sempre importante quando se fala do Islão é o concernente ao papel da mulher. Hoje os reformadores defendem aspectos diferentes dos do passado. Assim opõem-se à poligamia e ao divórcio dando à mulher uma outra dimensão mais de acordo com as aspirações modernas.

A fraternidade muçulmana de índole política e religiosa é um aspecto fundamental do Islão. Todos são iguais diante de Deus. No Alcorão e nas tradições encontramos muitos argumentos a favor desse ponto. Mas vem ao de cima a superioridade dos muçulmanos que ocupam o primeiro lugar na sociedade humana.

Fazia-se uma distinção entre os pagãos e politeístas e entre os cristãos e os judeus. Estes tinham certas facilidades. Eram considerados de outra forma ao contrário do que sucede com os pagãos e os protestantes. Os cristãos eram mais considerados que os judeus.

Os reformadores hoje falam de conversões livres e actualmente não se impõe a adesão ao Islamismo. Há a tolerância religiosa nos diversos Estados islâmicos. O problema que se levanta é o tocante à centralização que comporta todo o sistema socialista. Um Estado moderno socialista procura a unidade apoiando-se numa mística, base de toda a sua propaganda. Em muitos Estados o marxismo anima toda a vida social. Nos países muçulmanos que recusam o marxismo qual será a mística que servirá de base ao socialismo? Será um nacionalismo superior que exaltarà os valores comunitários muçulmanos? Neste caso, a escola, a imprensa, a rádio, a televisão, as coleções de livros — tudo se inspirará largamente no Islão que animará toda a vida dos cidadãos.

O direito religioso ocupou sempre um lugar de destaque na mentalidade muçulmana tradicional, podendo comparar-se ao judaísmo rabínico no que toca ao espírito de casuística.

Os autores reformadores tratam do direito muçulmano com muita sobriedade e lealdade, procurando discernir o que é propriamente de origem corânica e o que é o resultado da especulação dos homens.

Rachîd Ridâ distingue entre o que constituem as observâncias religiosas (*ibâdât*), em que domina o Alcorão, e o âmbito do profano, como a política, o direito, etc., em que a determinação do lícito e do ilícito deve ter em consideração as circunstâncias.

Também o *Comentário de Manâr* e Muhammad Abdoh se ocuparam imenso do tema do direito, manifestando sempre muitas reticências quanto a numerosas tradições muçulmanas que, segundo eles, não têm valor de espécie alguma. O que dizem é que se deve dar valor à autêntica tradição, ao testemunho oral genuíno.

Podemos concluir dos autores reformadores que o que essencialmente pretendem é estabelecer uma unidade à volta das prescrições jurídicas em ordem a acabar com as diversificações exageradas, ou seja, fazer regressar à pureza primitiva.

Procuram assim restringir a questão antigamente tão em voga relativa aos artigos ou preceitos que revogavam outros. Em vez disso, preferem falar de evolução ou então dar uma interpretação diferente aos vários pontos em debate com base no Alcorão.

Mas o que também convém pôr em evidência é o seguinte: as múltiplas prescrições jurídicas dão o ensejo de fazer apologética do Islão, ou seja, os reformadores desejam a todo o transe partir do direito muçulmano para defender a doutrina do Alcorão.

Antes de mais, interessa mostrar que é possível estabelecer uma *unidade* da comunidade eliminando tudo aquilo que antes se prestava a diferenciar e diversificar. Não, o Islão é uno na prática religiosa e nas normas que orientam a vida do crente. Há pois que determinar a unidade de gestos e oração, da orientação para Meca, do horário do jejum, do ritual de todos os peregrinos que se dirigem ao monte Arafat, etc.

O Islão é também a religião da *higiene*. Isso porque as abluções antes das orações e o exercício físico que comportam as inclinações e as prostrações no decurso das preces revelam uma preocupação de higiene do crente. E o mesmo se pode dizer da proibição do álcool.

O Islão é a religião da *democracia*. O Alcorão fala de conselho e de deliberação entre os muçulmanos (vid. a sura 42, 36-38) e de consulta dos com-

panheiros de Maomé (vid. a sura 3, 153-159). E não esquecem ainda a liberdade dos súbditos.

O Islão é a religião da *paz*. Os países árabes encontram-se de uma maneira geral numa situação de neutralidade positiva entre as forças de Leste e do Ocidente.

O Islão é a religião do *socialismo*. Este aspecto foi tido em grande consideração pelos apolegetas dos nossos tempos. Na época dos inícios do «socialismo árabe» havia que provar que esta nova perspectiva política está na linha do autêntico islamismo.

Numa palavra, a perfeição no que toca à inteligência, à ciência, à democracia, ao socialismo — tudo isto está de acordo com a doutrina muçulmana. A apologética procurou assim provar que o Islão é actual e se encontra de acordo com a civilização moderna.

O socialismo árabe foi demonstrado antes de mais a partir da fraternidade muçulmana e de certos pontos da legislação, ocupando aqui um lugar primordial o concernente à *Zaka* ou dízimo ritual. Tratava-se da caixa de fundos a favor dos pobres. Ricos e pobres deviam dar-se as mãos para que não houvesse diferenças entre uns e outros. Seria uma espécie de *Winterhilfe* ou previdência nacional.

Rachîd Ridâ afirma que os judeus e os europeus contribuíram para a difusão do comunismo pelo facto de explorarem a mão-de-obra barata dos mais humildes e desprotegidos.

Dois problemas que sempre suscitaram discussão entre os especialistas dizem respeito à escravatura e aos juros. Também aqui os reformadores procuram demonstrar que o Islão não defende a escravatura e no que diz respeito aos juros dão várias interpretações em ordem a mostrar que a sua religião não está desfasada da vida contemporânea. Basta lembrar as posições de Rachîd Ridâ, de Muhammad Abdoh e do cheik al-Banna.

A guerra santa é outra questão muito debatida quando se fala do Islão. O mundo divide-se em «casa do Islão» e «casa do mundo». Em 1884 *O Elo Indissolúvel* dizia: «Deus não completou ainda para nós a realização da sua promessa; só cumpriu uma parte. É fatal que ele a complete pela supremacia do Islão sobre o universo, incluindo a Europa que nos é hostil.»

Mas para atingir esse objectivo não é necessário recorrer à guerra. Há meios pacíficos, segundo alguns, para lá chegar. Embora outros, na linha

dos pensadores medievais (v. g., Ibn Khaldun) falecido em 1406, falem da guerra como de um mecanismo fatal.

Os apologetas muçulmanos falam do Islão como sendo a religião da força. A luta ou *djihâd*, porém, que antes, no passado, fora de carácter bélico, pode hoje revestir formas diferentes. A luta política, a propaganda, o apelo à opinião pública internacional, etc. — tudo isso são meios que estão ao alcance dos árabes para imporem a sua religião. E esse dever incumbe à comunidade, pois trata-se de uma obrigação colectiva (*fard kifâya*).

E quando se fala das guerras do passado, dizem que elas tiveram uma dimensão defensiva. De facto, no tempo de Maomé muito disso aconteceu. Tratava-se de defender a doutrina islâmica contra certas forças que lhes eram hostis.

Quanto às guerras de expansão, há duas interpretações: segundo uns, o Islão lançou um apelo às outras religiões para que se convertessem e elas não o fizeram; segundo outros, a guerra legal está prevista para protecção da propaganda islâmica e como resposta aos ataques de que eram vítimas os muçulmanos. As independências dos últimos tempos são interpretadas como resposta às aspirações dos povos árabes. Havia necessidade de reagir para poderem manter a sua religião. Mas é possível que para além das teorias houvesse igualmente um desejo de viver colectivo. Neste pormenor relativo às guerras não convém omitir que os apologetas muçulmanos aludem por vezes ao que sucedeu na história do cristianismo com as cruzadas e a inquisição

Acerca do proselitismo, deve dizer-se que a difusão do islamismo é um dever importante para os adeptos do Islão. Por um lado, havia que provar que a Sagrada Escritura está cheia de erros. Os Evangelhos (e não o Evangelho) não podem ter descido do céu à pessoa de Jesus, pois trata-se de mais do que um. Por outro lado, procuram na Bíblia argumentos a favor do Islão, por exemplo as promessas feitas a Ismael. Os Ahmadiyya falam dos textos bíblicos messiânicos, desde as bênçãos de Jacob até ao Salmo 45 (44). Maomé é o profeta anunciado na Sagrada Escritura. Nota-se essa preocupação a cada passo. V. g., na sura 61, 6 Ahmad' é Maomé, o mesmo se podendo dizer do Paráclito do Evangelho.

Acerca da pessoa de Cristo, referido tão elogiosamente no Alcorão, diz-se que era um simples homem, para o que aduzem vários textos evangélicos.

Por exemplo, em Jo. 17 faz-se a distinção entre Deus e o enviado de Deus, fórmula que recorda aos muçulmanos a *shahâda*, na qual se fala de Deus único e do seu profeta.

O Evangelho relata que Jesus foi enviado apenas aos filhos de Israel (v. g., Mat. 15, 24), portanto sem uma dimensão universalista.

Ainda nesta linha apologética, focam as conversões ao islamismo e a importância da língua árabe, idioma do Alcorão e dos países árabes.

A apologética muçulmana dirige-se também aos defensores das confrarias e ao culto dos santos. Os reformadores atacam-nos porque não têm na devida consideração o Alcorão, porque veneram os cheiks, porque rendem cultos aos santos, etc. Isto é frequente nos escritos de Ridâ e de Abdoh.

Criticam ainda os charlatães, o exagero em certas festas, etc., pois nada disso contribui para manter a autêntica fisionomia do Islão.

Se perguntarmos qual é a posição da crítica moderna face ao Alcorão, há a dizer, antes de mais, que não há razão para afirmar que existe incompatibilidade entre o Islão e a civilização moderna. A razão, a ciência, a paz, a democracia, a higiene, etc. — tudo isto se encontra no Islão. O que importa, dizem os apologetas reformadores, é que se liberte a religião de certas excrescências que lhe são alheias.

O Islão corresponde às aspirações da natureza humana. Aceita-se a existência de Deus Criador, uma comunidade política e religiosa, as virtudes da honra, da generosidade, etc. A Lei Muçulmana regula a vida do homem em todos os pormenores.

Além disso, o Islão é uma religião que traz ao crente a paz interior e uma calma absoluta. O homem sente-se plenamente realizado nesta vivência quotidiana. Não se faz qualquer referência à ordem sobrenatural, ao nascimento espiritual do homem, etc. Os mistérios do cristianismo não aparecem.

No início o Islão não foi objecto de grandes disputas entre os cristãos. O que mais intrigou foi o Alcorão e a sua origem. Os muçulmanos afirmavam que ele tinha uma origem divina. Os cristãos não aceitavam tal ponto de vista.

Duras e de consequências terríveis foram as polémicas medievais entre os adeptos de uma e de outra religião. Mas mesmo assim não se devem esquecer algumas figuras, como Francisco de Assis e Raimundo Lúo que estabeleceram relações estreitas com os muçulmanos.

Com a Renascença o islamismo começou a ser considerado como uma religião tipo natural⁽¹⁸⁾.

Nos sécs. XVII e XVIII desenvolveram-se extraordinariamente os estudos islamológicos na Europa. Discutia-se se o Alcorão era ou não da autoria de Maomé, concluindo-se que no fundo não era dele mas só apenas a forma. Ao contrário, os muçulmanos continuavam a pugnar pela autoria total de Maomé. Nos nossos dias ficou célebre a tese de Louis Massignon († 1962), segundo o qual o Alcorão nada contém que vá contra o cristianismo. Por outro lado, defendeu a tese da inspiração real do Alcorão.

Não é possível através da crítica externa estabelecer a verdadeira origem do Alcorão. Só a crítica interna pode ser utilizada. O Alcorão depende fortemente do judaísmo. Isso parece não oferecer dúvidas. Mas não se pode falar de dependência textual propriamente dita. O monoteísmo, a alusão a determinadas figuras bíblicas — eis alguns exemplos dessa dependência. Mas no Alcorão Deus é apresentado de forma diferente do que sucede na Bíblia. A transcendência divina é considerada de forma mais realista, minimiza-se o homem em relação ao Criador e a maneira humana da existência e da acção de Deus não aparece no Alcorão.

Quanto à escatologia, também há diferenças significativas, por exemplo, no que toca às batalhas ou lutas cósmicas. Mas no fundo é evidente que os relatos corânicos pressupõem uma base bíblica ou rabínica.

Quanto à moral, nota-se que o decálogo é o fundamento do Alcorão. Os preceitos vétero-testamentários aparecem a cada passo no livro sagrado dos muçulmanos.

Certas palavras, certas expressões recordam igualmente a terminologia bíblica ou rabínica. Assim, o temor de Deus, a face de Deus, etc. Termos como *sala* (oração), *zaka* (dízimo ritual), *Alcorão* têm uma origem síriaca.

⁽¹⁸⁾ De notar, contudo, que autores, como Lefèvre d'Étaples, manifestaram uma atitude hostil face ao Islão (cf. GUY BEDOUELLE, *Le «Quincuplex Psalterium» de Lefèvre d'Étaples — Un guide de lecture*, Genebra, 1979, pp. 195-200).

Já depois da palestra apresentada no Instituto de Defesa Nacional, tivemos conhecimento de que se ia realizar no Centro de Linguística da Universidade Clássica de Lisboa no mês de Maio um seminário dirigido pelo insigne arabista da Universidade de Évora, Prof. Adel Sidarus, sobre «Na pegada das origens catalãs do Livro da Corte Emperial». Os temas de fundo relacionados com o assunto eram os seguintes: Polémica e apologia medievo-cristã contra judeus e muçulmanos; Os estudos árabes e islâmicos na Idade Média peninsular; Raimundo Lulo: obras apoloéticas e originalidade literária; O teatro medieval peninsular; O género literário da *altercatio* na polémica filosófico-religiosa; As missões peninsulares nos sécs. XIII e XIV; A Catalunha dos sécs. XIII e XIV: cultura orientalística e expansão mediterrâneo-oriental; Jaime II: política e casamentos políticos; e Relações luso-catalãs na idade Média.

Mas há diferenças grandes entre a tradição bíblica e a tradição corânica. Por exemplo, no que respeita ao sentido do pecado e ao tema do amor divino. Nunca o Alcorão fala de amor humano como ponto de comparação quando se trata de Deus, nem da noção de Pai.

Numa palavra, estas diferenças conduziram à ruptura entre o judaísmo e o Islão primitivo em Medina quando se verificou a mudança de orientação da oração ou *qibla*.

Verifica-se que no Alcorão há alusões a toda uma série de noções que apareceram na Bíblia, em épocas muito variadas, ou seja, não traduzem uma fase única da história bíblica. Só com um trabalho metuculoso é possível situar exactamente no tempo a sua formação.

Quanto ao Novo Testamento, os muçulmanos dizem que o Islão é o verdadeiro herdeiro do cristianismo, mantendo-se fiel ao espírito de Jesus. A mesma atitude se encontra entre os autores racionalistas que só aceitam a pessoa de Jesus como simples homem.

É difícil elaborar um estudo deste género, pois os textos corânicos são resumidos, omissos. Por exemplo, na sura 43, 61 diz-se: «Ele é o sinal da hora.» Esta passagem é de difícil interpretação.

Entre os textos corânicos que falam de Jesus, podemos distinguir entre os de Meca e os Medina, sendo estes mais numerosos e mais densos. Em todos eles se fazem referências muito elogiosas à pessoa de Jesus. Mas nega-se sempre a sua divindade, a sua crucifixão. Jesus é um simples enviado de Deus (*rasûl*). Além disso, predisse a vinda de Maomé (61,6). Não há lugar no Alcorão para o mistério da SS. Trindade, nem para a salvação pela cruz. A unidade de Deus, ou melhor a sua unicidade, é constantemente afirmada no Alcorão. Cristo não é Salvador e único Salvador. Aqui reside a diferença maior entre o cristianismo e o Islão. Escreve Jomier a propósito dos textos corânicos que abordam a questão de Cristo e do cristianismo: «En face des textes coraniques sur le Christ et le christianisme, la critique musulmane reste toujours très traditionnelle. A vrai dire, comment ne le serait-elle pas? Le Coran est considéré comme l'ultime révélation, Mahomet comme le sceau des prophètes, c'est-à-dire comme le dernier de la lignée après lequel il n'y aura plus que le jugement dernier (Coran 33, 40).

Accorder davantage à Jésus serait mettre en question toute l'interprétation traditionnelle de la foi.»⁽¹⁹⁾

TEXTOS SOBRE JESUS CRISTO

Fase de Meca

- 19, 1-15 — Anunciação e nascimento de João Baptista.
- 16, 36 — Anunciação a Maria.
- 43, 57-65 — Negação da divindade de Jesus.
- 21, 91 — Virgindade de Maria.

Fase de Medina

- 2, 81 — Deus deu sinais a Jesus.
- 2, 254 — Idem.
- 3, 31-48 — Infância de Maria — história de Zacarias.
- 3, 37-56 — Os anjos anunciam a Maria um Verbo. Vid. v. 40.
- 4, 156 — Morte de Jesus sem crucifixação.
- 4, 169 — Texto importante sobre Jesus. É o enviado (*rasûl*).
- 5, 19 — Carácter mortal de Jesus.
- 5, 76-81 — O Messias é apenas um enviado (*rasûl*).
- 5, 109-120 — Passo importante sob vários aspectos.
- 61, 6 — Jesus anuncia de vinda de Maomé.
- 9, 30-31 — Condenam-se os cristãos que dizem que o Messias é Filho de Deus.
- 33, 40 — Maomé é o selo dos profetas.

Numa próxima ocasião pensamos desenvolver os referidos textos para mostrar a aproximação existente entre o islamismo e o cristianismo e as diferenças que separam as duas religiões.

⁽¹⁹⁾ J. JOMIER, op. cit., pp. 212-213. Sobre o judaísmo no Alcorão, vid. GEIGER, *Was hat Mohammad aus dem Judentum aufgenommen?*, Bona, 1835; SIDERSKY, *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran*, Paris 1933; J. JOMIER, *Bible et Coran*, Paris 1959; SPEYER, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Hildesheim, 1961.

Alguma bibliografia sobre Cristo e Maria em relação com o Islão: M. HAYEK, *Le Christ de l'Islam*, Paris, 1959; J. HENNINGER, *Spuren christlichen Glaubenswahrheiten im Koran*, Schöneck-Beckenried, 1951; J.-M. ABD EL-JALIL; *Marie et l'Islam*, Paris, s/d; ANAWATTI, *Islam and the Immaculate Conception*, in «The Dogma of the Immaculate Conception», University Press of Notre Dame Press, 1958. No trabalho que temos em preparação sobre o islamismo tencionamos desenvolver o aspecto relativo às afinidades entre as três religiões monoteístas.

O PONTO DE VISTA DE UM ESPECIALISTA MUÇULMANO

Numa publicação aparecida na obra *Les Grandes religions face au monde d'aujourd'hui — Recherches et débats* 37 (Fayard, Paris, 1961), Mahmoud Hussein, grande especialista da doutrina muçulmana, defende, como os reformadores a que fizemos referência atrás, a importância do Islão na sociedade moderna. Depois de dissertar acerca do papel notável que esta religião teve na história do mundo, trata das alterações profundas que a época contemporânea trouxe em todos os domínios incluindo o religioso. As crenças religiosas e nomeadamente a fé em Deus não foram poupadas. Este processo teve o seu início com o Humanismo, filho da Renascença, e continuou com o racionalismo e as ciências modernas, até chegar ao materialismo histórico. As próprias doutrinas do nacionalismo desempenharam neste problema um papel fundamental. Procurava-se substituir a religião pela ciência, negando-se o valor da transcendência e sobrepondo-se às crenças religiosas as leis da física e da matéria. O materialismo tudo tenta explicar pelas forças económicas. A religião é o ópio do povo e não há mais lugar para um Ser absoluto e transcendente. A natureza humana deu-se uma representação científica sem qualquer conotação espiritual.

O islamismo foi afectado por tudo isto. Depois de um período maravilhoso nos domínios da filosofia, da ciência, da arte, da literatura e da fundação de uma sociedade de modelo único, seguiu-se com a tomada de Bagdad um período de declínio. Isso sucedeu em 1258 quando os mongólios ocuparam Bagdad. Veio depois a subjugação dos países árabes pela Europa e a dominação do Ocidente. A pressão do Ocidente foi fortíssima em todas as áreas, desde a religiosa à da cultura e da espiritualidade. Depois foi o nacionalismo e a introdução de costumes e leis ocidentais.

Mas os muçulmanos souberam reagir. E logo procuraram estabelecer o equilíbrio entre as esferas espiritual e material. A afirmação de Deus único e senhor do universo liga-se a concepção do homem como criatura que deve dominar a natureza. Há uma ligação entre Deus, o homem e a natureza. Estas palavras de Iqbal são bastante elucidativas: o papel do homem é o de assumir as aspirações mais profundas do universo que o rodeia, é determinar o seu próprio destino e o do mundo, quer adaptando-se ele mesmo às forças naturais quer colocando toda a sua energia em ordem a modelá-las para os seus próprios fins, para os seus objectivos.

Sendo assim, não há razão para apoiar a crítica humanística nem para defender a oposição da ciência e da religião. O Islão dá grande importância à ciência e ao estudo. No Alcorão há passagens que o manifestam claramente. Na sura 96, 5 lê-se: «Ele ensinou ao homem o que o homem não sabia.» E na sura 2, 159: «Na criação dos céus e da terra, na alternativa da noite e do dia, no navio a correr pelo mar, com o que é útil aos homens, e na água que Deus faz descer do céu e que dá vida à terra, depois de parecer morta, e por onde Ele dispersou todas as espécies de animais, na mudança dos ventos e das nuvens encarregadas de prestar serviços entre o céu e a terra, em tudo isto há, evidentemente, prodígios para quem os compreende.»

Embora o Islão apele para a necessidade de acreditar em certas verdades transcendentais, sendo Allah o fim supremo, nada nele se opõe à razão e à ciência. O Alcorão alude frequentemente à razão: «Não vás atrás do que ignoras» (17,38).

A tradição igualmente insiste na importância do estudo e da ciência.

Draper no seu livro *The Intellectual Development of Europe* e Georges Savton em *An Introduction of the History of Science* focam igualmente estes aspectos. O último, tratando do séc. X, diz que o desenvolvimento essencial da humanidade foi realizado pelos muçulmanos, referindo os grandes nomes da cultura árabe, como o filósofo Al-Farabi, o matemático Abu Kamil e Ibrahim Ibn Sinan, o geógrafo e enciclopedista Al Masudi e o historiador Al-Tabari.

Por seu turno, Briffault em *Making of Humanity* escreve que nem Roger Bacon nem, mais tarde, o seu homónimo têm direito de se atribuir o mérito de ter introduzido o método experimental. Roger Bacon não foi na Europa cristã senão um dos discípulos da ciência e do método científico do Islão; e ele não cessou de afirmar que o conhecimento da ciência árabe era para os seus contemporâneos o único caminho do verdadeiro conhecimento. As discussões para saber quem foi o criador do método experimental fazem parte de uma imensa empresa de mistificação acerca das origens da civilização europeia. O método experimental dos árabes era, na época de Bacon, difundido em toda a Europa e ardentemente estudado e aplicado. O que a nossa ciência deve à dos árabes não são descobertas sensacionais ou teorias revolucionárias; ela deve muito mais à cultura árabe: ela deve-lhe a sua própria existência.

A religião não é de forma alguma o ópio do povo. Não se pode falar de evasão, de fuga às realidades materiais. Nem se pode dizer que o Islão defenda uma separação entre a vida pública e a vida privada. O mesmo se pode aplicar à questão da laicização e ao problema da separação entre religião e Estado.

Muhammad Hussein põe em destaque o enorme contributo dado pelo Islão para a unidade do género humano pelo facto de condenar as diferenças de raça, cor ou país, e defender a fraternidade entre todos os homens. A única diferença que estabelece é entre aqueles que praticam o bem e aqueles que praticam o mal.

O Islão reconhece, além disso, o carácter profético não só de Maomé como de outros profetas. Lê-se na sura 2, 130: «Dizei: "Cremos em Deus, no que nos foi revelado e no que foi revelado a Abraão, Ismael, Isaac, Jacob e às doze tribos, no que foi dado a Moisés e a Jesus, no que foi dado aos profetas pelo seu Senhor. Não fazemos diferenças entre eles. Entregamo-nos a Deus".» Pois o essencial encontra-se nas suas mensagens.

Embora o proselitismo seja um ponto importante no Islão, o que é certo é que não se devem fazer conversões empregando a violência. Lê-se na sura 10, 99: «Se Deus quisesse, todos os que estão sobre a terra creiriam. Queres obrigá-los a tornarem-se crentes?». E em 16, 125: «Chama os homens para o caminho do teu Senhor, por meio de sabedoria e das boas exortações. Discute com eles de maneira honesta, porque o Senhor conhece muito bem os que se afastam do seu caminho e os que o seguem.» E em 109, 6: «Vós tendes a vossa religião e eu tenho a minha religião» (falando aos incrédulos). É o mesmo o Deus do Islão e do cristianismo e do judaísmo.

É certo que em muitos aspectos é necessário levar a cabo um trabalho de adaptação aos novos condicionalismos. Mas o Islão será capaz de o fazer. Diz Muhammad Hussein: «Les principes fondamentaux de l'Islam ont été d'un grand soutien pour les Musulmans. Mais, ces principes mis à part, il y a beaucoup d'éléments dans les constructions juridiques, politiques, économiques et sociales du monde musulman, qui demandent à être revus et réformés. Personne, à notre époque, n'a plaidé plus énergiquement cette cause, que le poète philosophe de l'Islam, Mohammed Iqbal. Ces réformes peuvent amener Musulmans à mieux s'adapter aux conditions modernes. Des esprits critiques ont reconnu non seulement «la merveilleuse vitalité» de l'Islam, mais aussi son extraordinaire faculté d'assimilation. Que les

Musulmans assimilent ce qu'il y a de meilleur en Occident: «Prenez ce qui est bon, rejetez ce qui est mauvais», c'est un excellent précepte. Grâce à cette assimilation, et sans porter atteinte aux principes fondamentaux, l'Islam continuera à jouer dans la vie des hommes, le grand rôle qu'il a joué dans le passé.»⁽²⁰⁾

O ISLÃO EM AFRICA

Tem sido notável a expansão do Islão em África. E. Duperray na revista *Ad Lucem*, n.º 77 (Junho-Julho de 1961), elaborou um interessante estudo sobre a religião muçulmana em África. Hoje já não se pode dizer que ela se confina ao Sahará. No continente negro há uma média de nove convertidos ao Islão por um ao cristianismo. A expansão muçulmana estende-se até à África do Sul. Na Cidade do Cabo há 23 mesquitas. As estatísticas não fornecem com exactidão o verdadeiro número de muçulmanos que há em África. É difícil fazer uma estimativa rigorosa.

Ao penetrar em África o Islão sofreu transformações profundas, pelo que não se pode dizer que ele é o mesmo no Norte do continente como no Sul. Por exemplo, o animismo influenciou-o imenso.

A aceleração da penetração do islamismo em territórios africanos pode explicar-se por quatro factores: 1 — A Europa exerceu uma enorme influência no século passado em África, o que teve como consequência uma mudança radical da situação política, social e religiosa. Incrementaram-se os meios de comunicação, desenvolveram-se as cidades, desapareceram muitos costumes e práticas locais; 2 — O Islão quando se encontra em minoria mantém uma atitude rígida, não se assimila facilmente e não hesita em empregar os meios que julga mais convenientes para se impor; 3 — A ressurreição dos Estados muçulmanos no Norte de África, principalmente depois do declínio e da queda do império turco; 4 — Há um conjunto de circunstâncias que favorecem imenso a introdução da religião islâmica. O Islão possui possibilidades de adaptação que outras religiões não têm. O seu credo é simples; os deveres que impõe são fáceis de cumprir. As práticas animistas não constituem obstáculo à moral islâmica. O exemplo da poligamia é flagrante. A hierarquia familiar está de acordo com os costumes africanos.

⁽²⁰⁾ Sobre esta questão e a anterior, vid. a obra de Y. MOUBARAC, *L'Islam*, pp. 127-153.

Depois, o regime tribal também se adapta facilmente. O sistema feudal, o ritmo da vida quotidiana, o modo de implantar a religião, o sentido de comunidade, os trajos, etc. E não se fala de colonização e exploração. E a ajuda dada pelos países setentrionais à independência de alguns Estados africanos. O Islão está assim associado aos ideais e aos objectivos que são caros a quase todos os africanos. É certo que isto varia de região para região.

O reverso da medalha pode ser que o Islão pode pretender impor-se em África. O que não se pode dizer é que o Islão seja um estádio intermédio entre o animismo e o cristianismo. Nunca aconteceu que um povo em massa se tivesse convertido a outra religião.

TENDÊNCIAS ACTUAIS DO ISLÃO SEGUNDO MOUBARAC

Há três segundo este autor: uma conservadora ou puritana, outra moderada ou laicizante e, finalmente, uma terceira de índole reformadora⁽²¹⁾.

A primeira é característica da Arábia e em países em que se alia a certas formas de nacionalismo.

A segunda é representada pelo islamismo turco, uma parte do indiano e por uma série de populações muçulmanas de outros países, principalmente do Próximo Oriente que propende para uma maneira de adaptação à civilização ocidental. Refira-se aqui a figura do egípcio Taha Hussein.

A terceira é aquela que procura adaptar-se ao mundo moderno, mas mantendo uma fidelidade estrita às origens. E aqui encontramos homens de grande envergadura, como Jamal al-Dín Afghâni († 1897), pioneiro revolucionário, homem de acção poderoso; o cheik Muhammad 'Abdu († 1905); e o polemista e lutador, Rachîd Ridâ († 1935). Todos eles tentaram abandonar pura e simplesmente os desenvolvimentos adventícios do Islão posterior, como as superstições populares e uma simplificação das tradições proféticas, o abandono de sistematizações teológicas, ou jurídicas, enfim tudo aquilo que prejudicava a pureza primitiva do Islão. Aplicaram o livre exame, como os reformadores protestantes, um exercício da razão que explicita os dados primitivos da revelação segundo as exigências da actualidade.

É uma espécie de mutazilismo. Não pode haver contradição entre a razão e a fé. Há que fazer uma rigorosa exegese dos textos corânicos.

(21) Op. cit., pp. 141-147.

O ISLÃO E O MARXISMO

Vejamos algo sobre o que se passa nos domínios político e social. Como é que o Islão enfrenta certas questões que se levantam nestes campos⁽²²⁾?

Trata-se de países subdesenvolvidos de uma maneira geral. Por exemplo, como se situa o Islão em relação ao marxismo? Este assunto tem sido estudado por especialistas, como A. Benningsen e H. Carrère. Escreve o primeiro: «A atracção incontestável que exerce o bloco soviético sobre o Dar-ul-Islam e particularmente sobre o Médio Oriente é um dos factos mais graves da época actual. As razões são múltiplas, mas os observadores — mesmo os mais atentos — reduzem-nos em geral quer ao nacionalismo nascido duma hostilidade violenta ao Ocidente quer ao desejo de obter uma ajuda económica ou militar da Rússia. Na realidade, existem motivos mais profundos. A média ou pequena burguesia, classe que aumenta no Médio Oriente, volta-se para o comunismo porque ela vê nele uma maneira de conseguir um dia a sua hegemonia; o quadro burocrático e o ideal de planificação do mundo soviético parecem-lhe como garantias de estabilidade e meios de resolver os problemas económicos quase intrigantes do seu país. A jovem inteligência muçulmana é tentada pela aparência modernista da ciência e do pensamento marxistas; não é senão uma reacção, certamente, contra os quadros medievais que paralisam ainda o pensamento islâmico, mas ela é tanto mais perigosa quanto é certo que os seus promotores já procuraram — sem sucesso —, no pensamento liberal e democrático do Ocidente, o meio de ascender a uma cultura nacional moderna. O marxismo parece-lhes desde agora a única via possível. A propaganda soviética encorajou fortemente esta tentativa do comunismo esforçando-se por estabelecer que a religião islâmica pode perfeitamente desenvolver-se num regime comunista respeitoso de todas as crenças; que o triunfo do socialismo e mais ainda do comunismo é o mais seguro garante das culturas nacionais; que a planificação pode só resolver as dificuldades económicas dos países subdesenvolvidos.»⁽²³⁾

Vejamos em síntese a opinião de Y. Moubarac. Diz que antes de mais se confirmam tais considerações pelo facto de os partidos comunistas no Irão (Tudeh), na Síria e no Líbano terem conhecido uma ascendência notável,

⁽²²⁾ Ibid.

⁽²³⁾ A. BENNINGSEN, *Islam et communisme peuvent-ils coexister?*, in «Confluent», Rabat, número de Março de 1957; e o art. de H. CARRÈRE D'ENCAUSSE, número de Fevereiro de 1957, sobre a implantação soviética no Próximo Oriente.

ao passo que as potências ocidentais contam apenas com elementos conservadores, principalmente feudais, que só conseguem sobreviver nesses países graças a elas próprias. Organizações políticas como a Liga Árabe ou o Pacto de Bagdad não fazem senão o jogo dos elementos referidos. E assim tudo se volta contra aquelas potências.

Moubarac diz que de um dia para o outro os estados muçulmanos podem tornar-se marxistas. O que não quer dizer que seja fácil uma perda da islamização. Mas afirma que o islamismo resistiria menos a uma ofensiva desse género do que o cristianismo, uma vez que não distingue entre a esfera temporal e espiritual. O domínio corre o risco de acontecer mais facilmente com a materialização tecnicista de uma sociedade muçulmana comunizada. Para isso, há o testemunho da russificação dos povos muçulmanos da URSS. E interroga-se sobre o futuro das juventudes do Médio Oriente tocadas pelo marxismo, o mesmo perguntando acerca da China.

Mas escreve mais adiante: «On voit dans de telles perspectives l'importance relative de drames comme celui de l'Algérie ou de problèmes comme celui de la Guinée. Cette importance est relative non au sens qu'elle manque d'intérêt, mais en ce sens qu'elle ne saurait être estimée dans le cadre restreint d'un pays, ni même de toute une région. Il importe absolument de situer drames et problèmes dans l'ensemble de l'évolution du monde musulman et du monde tout court, pour adopter à leur égard une ligne raisonnable. Si les puissances intéressées ne sont pas capables d'ébaucher une politique vraiment planétaire et d'entrer dans une ère toute nouvelle de coopération avec les pays considérés comme sousdéveloppés, toutes les solutions que l'on trouvera seront culbutées par la poussée nationaliste de ces pays. Si l'on ne donne pas à tout un monde non seulement de quoi manger à sa faim, mais encore de satisfaire un certain nombre d'aspirations communautaires, c'est sa sécession que l'on doit obtenir plus au moins tard au lieu de son intégration.»⁽²⁴⁾

Moubarac é de opinião que se torna imperioso satisfazer as aspirações em questão mesmo se os grupos humanos que as manifestam não se encontram em estado de assimilar imediatamente e plenamente exigências que o seu exercício implica no plano da técnica e da cultura. É necessário, diz, considerar como adquirido o que está ainda em via de realização.

⁽²⁴⁾ Y. MOUBARAC, op. cit., pp. 150-151.

Efectivamente a modernização dos países islâmicos está avançada em muitos pontos. Não só na Turquia. O regime parlamentar está implantado em todos os países muçulmanos, exceptuando o Afeganistão e o Iémen, e a ideia do califato está praticamente abandonada.

Salvo na Arábia, uma laicização do direito inspirado em Estados europeus está em via de realização, estando salvaguardado o estatuto pessoal das diversas comunidades religiosas.

Por vezes, ainda aflora a ideia de teocracia, mas no Líbano coexistem cristãos e muçulmanos.

E Moubarac conclui dizendo que se torna necessário dar a devida importância aos movimentos de juventude e ao movimento feminista, dando à mulher a sua emancipação total. Na Tunísia está abolida a poligamia. O sindicalismo também merece ocupar o devido lugar.

Mas não faltam autores que defendem peremptoriamente a contradição radical entre o Islão e uma ideologia ateia como é a marxista. E falam até do perigo que poderá vir a constituir uma maioria muçulmana dentro dum Estado orientado pelo materialismo histórico e dialéctico, como é o caso da URSS. Hoje calcula-se que o número de muçulmanos existentes nesse país é de um quinto da população total e que no fim deste século esse número passará para um terço. De tal forma que no séc. XXI poderá vir a sobrepor-se a toda a população o núcleo constituído pelos muçulmanos⁽²⁵⁾.

Especialistas destas matérias olham com uma certa curiosidade o futuro do mundo árabo-islâmico dadas as circunstâncias peculiares que o caracterizam e a situação em que se encontra.

Mas o que parece não oferecer dúvidas é que há, quer se queira quer não, que respeitar a identidade própria dos povos árabes e dos muçulmanos, os seus valores específicos e a sua mentalidade autêntica.

E à luz da história, especialmente da mais recente, vemos que serão esses povos (e só eles) a escolher o seu destino, o seu futuro, num clima de liberdade total e sem qualquer espécie de tutelas, paternalismos ou imposições, venham donde vierem.

Fracassadas completamente as hipóteses colonizadoras e de dominação de qualquer índole, conclui-se hoje que importa considerar os países árabes

(25) Não abordamos neste momento o que se tem passado no Irão nos últimos tempos, onde a ideia de reforma total no Islão numa perspectiva de retorno às fontes está a marcar o processo em curso, rejeitando-se em absoluto qualquer orientação de tipo materialista.

e islâmicos com objectividade e realismo, A partir de todos os tipos de intercâmbio só devemos esperar o enriquecimento mútuo das partes em causa, a realização plena dos povos e das pessoas em concreto.

Países considerados como fazendo parte do Terceiro Mundo, com características muito particulares, eles anseiam pela paz, pela justiça e pelo progresso mas nunca a troco da sua liberdade e da sua autonomia.

Hão-de ser essas nações e esses povos a decidir conscientemente, livremente, o seu destino. Que nunca o progresso, os interesses materiais ou as ideologias sirvam para esmagar ou desvirtuar os seus legítimos interesses e as suas justas aspirações humanas, dignas de todo o respeito e apoio. E a religião é um factor importantíssimo impossível de eliminar por ideologias ateias. O monoteísmo islâmico é um valor de muito peso que resistirá a todos os contratemplos.

O ISLAMISMO NO MUNDO

Os números que a seguir se indicam não são oficiais. Trata-se de estimativas que, contudo, não devem andar muito longe da realidade. São dados em milhões (arredondados).

AFRICA

Marrocos	18
Argélia	18
Tunísia	6
Líbia	2,5
Egipto	38
África Negra	100
	182,5

ASIA

Jordânia	2,5
Síria	7,5
Iraque	11,5
Líbano	2
Arábia Saudita	9,5
Iémen do Norte	7

Iémen do Sul	2
Emiratos	0,5
Koweit	1
Omã	1
Catar	0,2
Bahrein	0,3
Irão	35
Afeganistão	17,5
Paquistão	75
Índia	63
China	20
Indonésia	130
Malásia, Filipinas, etc.	12
URSS	50
Israel	0,5
	<hr/>
	448,5

EUROPA, AMÉRICA E OCEÂNIA

Turquia	42
Outros	0,5
	<hr/>
	42,5

Calcula-se em cerca de 700 milhões o número de muçulmanos existentes em todo o mundo.

PAÍSES ÁRABES E ISLAMIZADOS ⁽²⁶⁾

MARROCOS

458 730 km² — 18 830 hab. — Rabat (262 000), Casablanca (300 000), Marraquexe (270 000), Fez (320 000), Meknés (245 000), Tânger (190 000), Udja (156 000), Tetuão (140 000).

⁽²⁶⁾ Sobre cada país indicamos por ordem a superfície, a população, as cidades principais (em primeiro lugar a capital), a religião praticada, a situação educacional e o regime político vigente. Todos estes elementos são apresentados de forma sintética devendo ser completados para uma visão exacta.

Religião — Maioria muçulmana.

Educação — Alfabetismo (1971): 21,4%.

Política — Monarquia.

ARGÉLIA

2 381 741 km² — 17 910 000 hab. — Argel (1 200 000), Constantina (280 000), Orão (325 000), Annaba (180 000), etc.

Religião — Mais de 99% muçulmana sunita.

Educação — Alfabetismo (1971): 32,7%.

Política — Estado socialista de partido único.

TUNISIA

163 610 km² — 6 070 000 hab. — Tunes (808 000).

Religião — Muçulmana.

Educação — Alfabetismo (1966): 24,4%.

Política — O poder é exercido por um presidente vitalício.

LIBIA

1 759 540 km² — 2 512 000 hab. — Tripoli (551 477), Bengazi (140 000), Misurata (103 302), etc.

Religião — Muçulmana sunita.

Educação — Alfabetismo: 2 Universidades.

Política — Conselho Revolucionário Militar como poder executivo.

EGIPTO

1 001 499 km² — 38 740 000 hab. — Cairo (7 500 000), Alexandria (2 320 000), Giza (853 700), Suez (368 000), Port Said (342 000).

Religião — Muçulmana 93%.

Educação — 20,9% alfabetismo: uma Universidade.

Política — República.

LIBANO

10 400 000 km² — 3 060 000 hab. — Beirute (938 940), Tripoli (145 000), Sidon (60 000).

Religião — 57% muçulmanos (sunitas e chiitas).

Educação — 80% de alfabetismo: 5 Universidades.

Política — República.

SÍRIA

185 180 km² — 7 840 000 hab. — Damasco (836 668), Alepo (639 428), Homs (215 423), etc.

Religião — 88% muçulmana (sunita na grande maioria).

Educação — 3 Universidades.

Política — Democracia Popular Socialista.

JORDÂNIA

97 738 km² — 2 779 000 hab. — Aman (750 000).

Religião — 80% sunitas.

Educação — 2 Universidades.

Política — Monarquia.

IRAQUE

434 924 km² — 11 910 hab. — Bagdad (2 800 000), Mossul (892 000), Basora (854 000), Kirkuk (478 000).

Religião — 95% muçulmanos — 2/3 chiitas e o restante zunita.

Educação — 6 Universidades.

Política — Conselho de Comando da Revolução, a mais alta autoridade do país. O BAAS é o partido socialista do renascimento árabe, cujos ramos sírio e iraquiano ocupam actualmente o poder em Bagdad e em Damasco.

IRÃO

1 648 000 km² — 34 270 000 hab. — Teerão (4 496 159), Isfahan (671 825), Tabriz (598 576), Shiraz (416 408), Abadan (296 081).

Religião — Chiitas — Os Baha'i com ca. de 62 200 adeptos.

Educação — 207 Universidades e centros de ensino superior.

Política — República Islâmica.

AFEGANISTÃO

647 497 km² — 17 450 000 hab. — Cabul (749 000).

Religião — 99% muçulmanos.

Educação — 2 Universidades e 12 centros de ensino superior.

Política — Comité Central do Partido Democrático do Povo como autoridade suprema.

PAQUISTÃO

803 940 km² — 75 280 000 hab. — Islamabad (77 318), Carachi (3 498 634), Lahore (2 165 372).

Religião — 97,1% muçulmanos.

Educação — 15% alfabetismo: 15 Universidades.

Política — Regime Parlamentar Federal.

INDIA

3 287 590 km² — 625 820 000 hab. — Nova Deli (301 801), Deli (3 287 883), Calcutá (3 148 746), Bombaim (5 970 575),

Religião — 82% hindus; 11% muçulmanos.

Educação — 120 Universidades, 212 escolas de Medicina, 1572 escolas normais, 3000 centros de ensino superior.

Política — República Federal Soberana.

ARÁBIA SAUDITA

2 149 690 km² — 9 520 000 hab. — Riade (667 000), Meca (367 000), Hufuf (150 000), Medina (198 000).

Religião — Islamismo sunita.

Educação — 6 Universidades.

Política — Monarquia.

REPÚBLICA ARABE DO IEMEN (Iémen do Norte)

200 000 km² — 7 080 000 hab. — Sana (447 898).

Religião — Islamismo sunita e chiita.

Educação — 1 Universidade.

Política — Soberania popular e a lei islâmica como base do Estado iemenita. Conselho de Comando.

REPÚBLICA DEMOCRÁTICA POPULAR DO IEMEN (Iémen do Sul)

287 683 km² — 1 800 000 hab. — As Shaab (30 000), Adem (285 373).

Religião — Islamismo sunita.

Política — Conselho Supremo do Povo.

EMIRATOS ÁRABES UNIDOS

83 600 km² — 240 000 hab. — Abu Dhabi (150 000).

Religião — Islamismo sunita.

Educação — 20,9% alfabetismo: 1 Universidade.

Política — Conselho Supremo e Conselho Nacional da União. Os emiratos são: Abu Dhabi, Dubai, Sharjan, Umm al Kaiwah e Ras al Kaimah.

CATAR

10 360 km² — 190 000 hab. — Doha (Al Dawhah) (140 000), Dukhan, Umm Said, Al Jamaliyah.

Religião — Ramo wahabita do Islão.

Política — Emir chefe do governo.

Educação — Ca. de 800 jovens fazem os estudos universitários no estrangeiro.

Economia — 22 520 milhões de petróleo.

OMÃ

212 457 km² — 820 000 hab. — Mascate (50 000), Matrah (14 000), sur (12 000).

Religião — Seita ibadi do Islão e 25% de sunitas.

Política — Sultanato.

Educação — O ex-sultão opusera-se tenazmente a qualquer inovação.

Economia — Petróleo: 15 740 milhões de toneladas.

KOWEIT

17 818 km² — 1 130 000 hab. — Al-Koweit (295 270), Mina al-Ahmadi (100 000).

Religião — Sunitas e chiitas.

Política — Emirato, monarca da linhagem al-Sabah.

Educação — 66,9% de alfabetos.

Economia — 101 674 milhões de toneladas de petróleo.

BAHREIN

598 km² — 270 000 hab. — Manama (90 000), Muharraq (38 000), Rifa'a (9500), Isa (em construção).

Religião — Sunitas e chiitas.

Política — Monarquia desde 1971.

Economia — Petróleo.

INDONESIA

1 919 270 km² — 143 280 000 hab. — Jacarta (4 564 000).

Religião — Mais de 90% muçulmanos.

Educação — 28 Universidades.

Política — República.

TURQUIA

779 452 km² — 42 130 000 hab. — Ancara (1 701 004), Istambul (2 547 364), Esmira (636 834), Adana (475 384), Bursa (346 103), Gaziantep (300 882).

Religião — 98% sunitas. Judeus (0,1%) quase todos sefarditas, descendentes dos judeus expulsos de Espanha no séc. XV.

Educação — Alfabetismo (1974): 51,4%. 18 Universidades.

Política — República.

RIQUEZA PETROLÍFERA DO MUNDO ARABE

Os países árabes, pelo menos alguns, tornaram-se objecto de uma atenção muito particular nos últimos tempos devido à sua enorme riqueza petrolífera. Pertencem ao chamado Terceiro Mundo, expressão que foi utilizada pela primeira vez em 1956 por A. Sauvy no seu trabalho *Le Tiers Monde: Sousdéveloppement et développement*. As causas do atraso em que se encontram em muitos domínios podem sintetizar-se em quatro: o excepcional crescimento demográfico, factores económicos peculiares, condicionalismos sociais especiais e situações políticas peculiares.

Calcula-se que nos países industrializados a população no ano 2000 será de 1000 milhões de habitantes nas cidades e de 300 milhões nas zonas rurais, ao passo que nos países do Terceiro Mundo rondará os 2000 milhões e 2750 milhões, respectivamente. Normalmente as sociedades que compõem o Terceiro Mundo não possuem uma classe média definida e numerosa, situando-se entre os extremos da riqueza e da miséria. A independência de muitos desses países foi obtida só após o termo da II Guerra Mundial. Não existem regimes democráticos quase sempre, sendo geralmente Estados de partido único. Os índices de analfabetismo são bastante elevados. Todos estes factores estão intimamente entrelaçados entre si, como facilmente se compreende.

A ordem de produção de petróleo mundial era há pouco a seguinte, segundo estimativas não oficiais (em milhões de toneladas):

URSS	565 303
EUA	427 076
Arábia Saudita	390 056
Irão	284 659
Iraque	123 613
Venezuela	111 354
Koweit	101 674
Líbia	93 749
Emiratos	89 874
Indonésia	81 483
Canadá	61 869
México	57 332
Inglaterra	50 275
Argélia	49 820
Egipto	24 003
Argentina	23 147
Catar	22 520
Austrália	21 305
Noruega	17 346
Omã	15 740
Roménia	14 652

A organização OPEP, criada em 1960, apresentava em 1974 o seguinte quadro relativo às exportações de ramas:

Arábia Saudita	27,7
Irão	19,3
Koweit	8,8
Iraque	6,9
Líbia	6,6
Emiratos	5,8
Argélia	4,3
Catar	1,8

80,4

Pertencem ainda à OPEP a Venezuela, o Equador e o Gabão. A Síria, o México, o Omã, o Egípto e a Tunísia não pertencem àquela organização. 70% do petróleo comercial pertencem aos países que fazem parte da OPEP. Calcula-se em 29,1 milhões de barris de petróleo produzidos por dia por esses países (cerca de 63%). Os países ocidentais produzem 17,1 e a URSS, a China e outros países de Leste 13,8.

Em 1978 a URSS produziu 11,4 milhões de barris por dia; os EUA 8,66; a Arábia Saudita 7,8; o Irão 5,3; e o Koweit 1,9.

Quanto ao petróleo bruto (reservas), eis alguns números (em milhões de barris):

Arábia Saudita	166 000
URSS	71 000
Koweit	66 000
Emiratos	32 000
EUA	29 000

Manuel Rodrigues

Professor

BIBLIOGRAFIA

Obras de Carácter Geral

- H. LAMMENS, S. J. — *L'Islam, croyances et institutions*, Beirute, Imprimerie Catholique, 1926 (depois reeditada).
- H. MASSE — *L'Islam*, Paris, A. Colin, 1930 (depois reeditada).
- D. SOURDEL — *L'Islam*, Paris, P. U. F., col. «Que sais-je», 1949 (depois reeditada).
- L. GARDET — *Connaitre l'Islam*, Paris, Fayard, 1958 (depois reeditada).
- ID. — *La Cite musulmans, d'aujourd'hui*, Paris, L'Orante, 2.^a ed., 2 vols., 1959-1960.
- A. GUILLAUME — *L'Islam*, col. «Penguin Books», 2.^a ed., 1956.
- F. PAREJA, S. J. — *Islamologia*, Roma, Herder, 1951 (reedit.).
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES — *Les institutions musulmans*, Paris, Flammarion, reed. em 1963.
- I. GOLDZIHNER — *Vorlesungen über den Islam*, 1940 (trad. para francês com o título: *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, Paris, Geuthner, reed. em 1958).
- J. SAUVAGET — *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman*. Éléments de bibliographie, ed. refundida e completada por CL. CAHEN, Paris, A. Maisonneuve, 1961.
- ID. — *Memento chronologique d'histoire musulmane*, ibid., 1950.
- J.-M. 'ABD EL-JALIL — *Aspects intérieurs de l'Islam*, Paris, Seuil, 1949.
- ID. — *Brève histoire de la littérature arabe*, Paris, Maisonneuve-Besson, 1947.
- L. MASSIGNON — *Annuaire du monde musulmane*, 4.^a ed., em colaboração com V. MONTEIL, Paris, 1954.
- D. e J. SOURDEL — *La civilization de l'Islam classique*, Paris, Arthaud, 1968 (com abundante e selecta bibliografia).
- M. BENNABI — *Vocation de l'Islam*, Paris, Seuil, 1954.
- Y. MOUBARAC — *Le monde arabe. Bilan du monde*, Paris, Casterman, t. I., 1958.
- ID. — *L'Islam*, Paris, Casterman, 1962.
- J. JOMIER — *Introduction à l'Islam Actuel*, Paris, Cerf, 1964. Desta obra e da referida antes, de Y. MOUBARAC, nos servimos abundantemente no presente trabalho.
- A. MIQUEL — *L'Islam et sa civilization*, Paris, A. Colin, 1968 (há versão portuguesa).
- H. BLACHÈRE — *Histoire de la littérature arabe*, 3 vol., Paris, 1952-1966.
- G. E. VON GRUNEBaum — *L'identité culturelle de l'Islam*, trad. fr., Paris, 1974.
- J. BERQUE — *L'Égypte. Impérialisme et révolution*, Paris, 1967.
- ID. — *Langages arabes du présent*, Paris, 1974.
- H. CORBIN — *En Islam iranien*, 4 vols., Paris, 1971-1973.

Sobre Maomé

- R. BLACHÈRE — *Le problème de Mahomet*, Paris, P. U. F., 1952.
- T. ANDRAE — *Mahomet, sa vie, sa doctrine*, trad. francesa, Paris, Maisonneuve, 1945.
- W. MONTGOMERY WATT — *Mahomet à la Mekke; Mahomet à Médine*, 2 vols., trad. francesa, Paris, A. Maisonneuve, 1955-1958.
- M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES — *Mahomet*, Paris, Albin Michel, 1957.
- J. CHELHOD — *Introduction à la Sociologie de l'Islam*, Paris, Besson Chantemerle, 1958.
- M. HAMIDULLAH — *Le Prophète de l'Islam*, Paris, Vrin, 1959, 2 vols.
- CH. LEDIT — *Mahomet, Israël et le Christ*, Paris, Colombe, 1952.
- M. RODINSON — *Mahomet*, Paris, 1961.
- A. GUILLAUME — *The Life of Muhammad, a translation of Ibn Ishaq's sirat rasûl Allah*, Oxford, Oxford University Press, 1955.
- E. DINET e AL-HADJ SLIMAN BEN BRAHIM — *Vie de Mahomet*, Paris, Maisonneuve, 1947.

Versões do Alcorão

- E. MONTET — *Le Coran*, Paris, Payot, 1929 (depois reeditada).
 R. BLACHÈRE — *Le Coran*, Paris, Maisonneuve, 1957.
 HAMIDULLAH — *Le Coran*, Paris, 1959.
 KASIMIRSKI — *Le Coran*, Paris, Garnier-Flammarion, 1970.
 SI BOUBAKEUR HAMZA — *Le Coran*, Paris, Fayard-Denoël, 2 vols., 1972.
 S. VALY MAMEDE — *Alcorão*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1978.
 J. PEDRO MACHADO — *Alcorão*, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1979. Trata-se de uma notável versão, muito criteriosa e com notas bastante esclarecedoras e rigorosamente fundamentadas. A introdução da autoria de Suleiman Valy Mamede reveste-se também de grande interesse.
 J. CORTÉS-J. JOMIER — *El Coran*, Madrid, 1979.

Bíblia e Alcorão

- J. JOMIER — *Bible et Coran*, Paris, Cerf, 1959.
 D. MASSON — *Le Coran et la Révélation judéo-chrétienne*, 2 vols., Paris, Maisonneuve, 1959.
 J.-M. 'ABD EL-JALIL — *Marie et l'Islam*, Paris, Bauchesne, 1952.
 M. HAYER — *Le Christ et l'Islam*, Paris, Seuil, 1959.

Filosofia, Teologia e Mística muçulmanas

- L. MASSIGNON — *La Passion d'al-Halláj*, Paris, 1922. Reed., 1975.
 ID. — *Lexique technique de la mystique musulmane*, 2.^a ed., Paris, Vrin 1954.
 L. GARDET e G. ANAWATI — *Introduction à la Théologie musulmane*, Paris, Vrin, 1948.
 ID. — *Mystique musulmane*, trad. do italiano, Paris, Vrin, 1961.
 L. GARDET — *Expériences mystiques em terres non chrétiennes*, col. «Sagésse et Cultures», Paris, Alsatia, 1953.
 ID. — *Thèmes et textes mystiques*, *ibid.*, 1958.
 ID. — *Recherches de l'absolu selon les mystiques chrétienne, musulmane et indienne*, Mardins de Dar el-Salam, 1951.
 ID. — *Les grands problèmes de la théologie musulmane, Dieu et la destiné de l'homme*, Paris, Vrin, 1967.
 I. GOLDZIHHER — *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, Paris, Geuthner, nova ed., 1958.
 A. HADAWI — *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris, Vrin, 1968.
História da Filosofia, Ideias, Doutrinas, sob a dir. de F. CHATELET, vol. II. *A Filosofia Medieval*, Lisboa, 1974.

Revistas

- Revue des Études Islamiques* (R. E. I.), Paris Geuthner.
Arabica, Leiden, Brill.
Mardis de Dar el-Salam, Cairo-Paris.
Cahiers de l'Orient contemporain, Paris, G. Maisonneuve.
Études méditerranéennes, Paris, Seuil.
Institut des Belles Lettres Arabes de Tunis (IBLA), Padres Brancos, Tunis.
Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire (MIDEO), Cairo.
Proche-Orient Chrétien, Seminário de Santa Ana, Jerusalém
Studia Islamica, Paris, Larousse.
Oriente Moderno, Roma.
The Muslim World, The Harford Seminary Foundation, Connecticut, USA.

Sobre temas árabes e islâmicos encontram-se excelentes estudos em obras de carácter mais geral, como: História das Religiões, História das Civilizações, Dicionários de Teologia, etc.

A *Encyclopédie de l'Islam*, publicada pela Editora E. J. Brill, de Leiden, em francês, inglês e alemão, é uma obra indispensável para estes estudos. Dela existe uma edição manual em alemão e em inglês: *Hand-Wörterbuch des Islam*, Leyden, 1941, e *Shorter Encyclopedia of Islam*, 1953.

Uma segunda edição da *Encyclopédie de l'Islam*, só em francês e em inglês, está em curso de publicação.

De grande importância se reveste a série «Études musulmanes», sob a direcção de E. Gilson e L. Gardet, da Editora J. Vrin, de Paris, na qual se incluem, entre outras, obras de L. Gardet, L. Massignon, R. Arnaldez, Y. Moubarak, F. Jabre, M. Hamiduallah, G.-C. Anawati, I. Madkour, M. Bernand, M. Arkoun, S. El-Saleh e J. L. Michon.

Também se revestem de enorme interesse as actividades dos vários Centros e Institutos de Estudos Árabes e Islâmicos, como é o caso do Instituto Hispano-Árabe de Cultura de Madrid, cujos boletins informativos nos põem ao corrente das suas realizações e da bibliografia mais actualizada.

Entre nós, têm publicado excelentes trabalhos relativos à história, à cultura e à linguística e a outros aspectos os Drs. José Pedro Machado, António Dias Farinha, Pedro da Cunha Serra, e Adel Sidarus e Garcia Domingues.

Mas impõe-se a criação dum Centro de Estudos Árabes (e de um Instituto de Estudos Orientais) bem como nas Faculdades de Letras um curso de Filologia Semítica.

Um país como o nosso que tanto deve à civilização árabe não pode continuar alheio a estes estudos e investigações. É uma situação que importa modificar quanto antes.

Manuel Augusto Rodrigues

Professor da Faculdade de Letras da Universidade
de Coimbra



EXECUÇÃO GRÁFICA DO CEGRAF/EX
