

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ALVARO FONSECA DUARTE

JESUS, FILHO DE MARIA: AS IMAGENS DE JESUS PRESENTES NO
NASCIMENTO DO ISLAMISMO, 610-650 D.C

CURITIBA

2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

ÁLVARO FONSECA DUARTE

JESUS, FILHO DE MARIA: AS IMAGENS DE JESUS PRESENTES NO
NASCIMENTO DO ISLAMISMO, 610-650 D.C

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História, Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientador Profº Drº Renan Frighetto

CURITIBA

2009

Aos povos do Oriente Médio

AGRADECIMENTOS

Este trabalho tem sido desenvolvido desde a graduação e não seria possível sem a ajuda de algumas pessoas. Gostaria de primeiramente agradecer de modo especial ao Professor Renan Frighetto, que acompanhou o desenvolvimento desta pesquisa desde o princípio, com empolgação e atenção. Este trabalho só tornou-se realidade graças a sua ajuda e infinita paciência.

Gostaria também de agradecer a Professora Fátima Fernandes Frighetto pela contribuição e conselhos na qualificação. Lembro de uma determinada aula com ela, ainda na graduação, em que a professora dizia que éramos muito jovens para nos limitar. A coragem de fazer este trabalho veio dessas palavras. Também quero agradecer ao professor Jamil Iskandar pelas preciosas dicas de livros e trabalhos e a ajuda na transliteração de certas palavras, quando do evento da qualificação.

À minha mãe, Carleni, por ensinar que a educação/formação deve ser o rumo de minha vida. Por, desde antes mesmo de eu entrar na faculdade, mostrar-me os caminhos do mestrado e de estudos superiores. Ao meu pai, Mauro, por ter comprado os meus primeiros livros quando eu criança e por ensinar, com seu exemplo, a coragem de que sempre é tempo de mudar de vida. Às minhas irmãs Luana e Tatiana, pela presença amiga e companheira em todos os momentos.

Aos meus avós, Carlos e Leoni, por sempre terem apostado, torcido e acreditado na minha formação. Aos meus amigos, Bruno, Diego, Gilles, Daniel, Hugo, Luís, Augusto e Rogério pelas longas conversas, troca de ideias e o companheirismo de todas as horas.

E à minha esposa Larissa, por sua compreensão e força durante esta caminhada. Não teria chegado até aqui sem seu apoio.

A todos o meu muito obrigado.

“Não vemos as coisas como elas são; nós as vemos como somos.”

Talmude

RESUMO

Nesta dissertação pretendo trabalhar a imagem de Jesus Cristo presente no Alcorão, e sua influência e relação com a gênese do Islamismo. Assim procurarei demonstrar como Muhammad se apropria de elementos do judaísmo e do cristianismo para fundar sua religião e para se colocar dentro de uma linha de profetas, que vem de Abraão, passa por Jesus e termina com a “plenitude da revelação” com ele e o Alcorão. Desta maneira Jesus assume um papel de relevância neste processo, pois age como a ligação entre Muhammad e os profetas do Antigo Testamento, além de ser um elemento de aceitação para a nova religião. Também buscarei mostrar que a imagem de Jesus presente no Alcorão é um misto das heresias cristãs e da ortodoxia, fruto dos evangelhos apócrifos e canônicos. Para a realização deste trabalho utilizaremos o Alcorão como fonte principal, mas se apoiando também na Bíblia e nos evangelhos apócrifos, dentro de sua época de criação, de por volta de 600 d.C. a 650 d.C. , focando principalmente na vida do Profeta Muhammad e sua construção da nova religião.

Palavras-chave: Islamismo. Jesus Cristo. Muhammad. Relações entre Islamismo e Cristianismo. História do Islã.

ABSTRACT

In this dissertation I want to work the image of Jesus Christ in the Qur'an, and its influence and relationship with the genesis of Islam. So try to show how Muhammad is the appropriate elements of Judaism and Christianity to found their religion and to put in a prophethood, who come from Abraham is through Jesus and ends with the fullness of revelation to him and the Qur'an. Thus Jesus is a role of importance in this process, because acting as the link between Muhammad and the prophets of the Old Testament, and is an element of acceptance for the new religion. We also seek to show that the image of Jesus in the Qur'an is a mix of Christian heresies and orthodoxy, fruit of the apocryphal and canonical gospels. For this work use the Qur'an as a main document, but is also supporting the Bible and apocryphal gospels, in its time of creation, around 600 AD to 650 AD, focusing mainly on the life of the Prophet Muhammad and his construction the new religion.

Key words: Islamismo. Jesus Cristo. Muhammad. Relações entre Islamismo e Cristianismo. História do Islã.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I.....	18
1.1 ENTENDENDO JESUS NO ALCORÃO.....	18
1.2 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA.....	23
1.3 RELEVÂNCIA.....	29
1.4 OS APÓCRIFOS.....	34
CAPÍTULO II.....	37
2.1- OS POVOS PRÉ-ISLÂMICOS.....	37
2.2 ENTRE DOIS IMPÉRIOS.....	41
2.3 MUHAMMAD, O “SELO” DOS PROFETAS.....	44
2.4 O ALCORÃO.....	57
2.5 PROFETISMO NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ.....	61
2.6 TIPOLOGIA DOS PROFETAS ALCORÂNICOS.....	63
CAPÍTULO III.....	68
3.1 A FIGURA DO CRISTO.....	68
3.2 JESUS NO ALCORÃO.....	72
3.3 MARIA NO ALCORÃO.....	74
3.4 O NASCIMENTO E A INFÂNCIA DE JESUS.....	77
3.5 OS MILAGRES DE JESUS.....	80
3.6 A RELAÇÃO ENTRE JESUS E DEUS.....	82
3.7 JESUS E OS ISRAELITAS.....	84
3.8 A “MORTE” DE JESUS.....	86
3.9 A NATUREZA CRÍSTICA NO ALCORÃO.....	87
3.10 JESUS E O ISLAMISMO NASCENTE.....	89
CONCLUSÃO.....	94
FONTES.....	100
REFERÊNCIAS.....	100
ANEXOS.....	104
ANEXO I: QUADRO COMPARATIVO ALCORÃO – BÍBLIA – APÓCRIFOS.....	104
ANEXO II: CRONOLOGIA DE MUHAMMAD SEGUNDO A SIRAT DE ISHAQ.....	108
ANEXO III: GENEALOGIA DE MUHAMMAD.....	110
ANEXO IV: MAPAS.....	111

Introdução

Ao propor-me fazer um trabalho sobre a imagem de Jesus no Islamismo, poucos não foram os problemas encontrados. Sendo um tema inédito na academia brasileira, pouca coisa temos escrita e publicada em português. Mesmo após o 11/09/2001, quando ocorreu um *boom* editorial e todos pareciam querer dizer e saber algo sobre o Islamismo, a qualidade sofrível de muitos desses trabalhos apenas dificultou mais os trabalhos. Lógico que temos ótimos trabalhos, como o livro “O Islã Clássico”, organizado pela Prof^a Dr^a Rosalie Helena de Souza Pereira em 2007, ou a reedição de clássicos como os livros de Jomier e os de Vernet. Porém, estes trabalhos estão muito mais ligados as áreas da filosofia, teologia e linguística do que a da história, o que mantém as lacunas para os nossos estudos históricos.

Assim ao estudar o Islamismo, conforme as especificidades de nossa disciplina, temos que manter o rigor científico ainda mais apurado, afinal, falar de religiões é falar ao mais fundo do ser humano e qualquer deslize é margem para mais discussão e polêmica. Então, tal qual Jacques Le Goff, declaro: “me considero e me sinto um homem do século 21 e, (...) o interesse principal do passado que estudo é o de esclarecer o tempo presente”¹. Dessa forma, enquanto alguém que não tenha conhecimento dos métodos empregados pela historiografia, e isto é muito perceptível ao trabalhar com alunos do Ensino Fundamental, acha que a História é algo já acabado, nós, historiadores, sabemos que cada estudo é **uma versão** do passado, mediada por nossa visão no presente.

¹ O ESTADO DE SÃO PAULO, Caderno 2 – Cultura, Domingo, 3 de junho de 2001.

Também devo alertar ao incauto leitor que nenhum historiador tem a possibilidade de abarcar e restaurar a totalidade do passado, afinal o “conteúdo” dele é ilimitado. Logo, nenhum relato consegue recuperar o passado tal qual ele era; fazemos apenas confrontar relatos diferentes, pois não podemos confrontá-los com o próprio passado. Assim, o “ofício do Historiador” é traduzir o passado em termos modernos, usando conhecimentos e meios que talvez não estivessem disponíveis antes, a fim de “relembrar o que outros esqueceram ou querem esquecer”². Esse ato de transformação do passado em história, seguindo métodos rigorosos, é o trabalho do historiador.

Tenho isso bem claro ao elaborar esse trabalho. Creio que o mais sincero com quem ler esta dissertação é expor meu posicionamento com relação ao tema. Busquei sempre não a neutralidade - afinal esta é inatingível -, mas uma posição científica, isto é, métodos claros e precisos para trabalhar o tema. Como aponto no primeiro capítulo, os fundamentalismos, não importa de qual religião, é que levam as medidas extremadas e impensadas; e ao elaborar um trabalho com método busco eliminar distâncias e apontar semelhanças entre o Islamismo e o Cristianismo. Pois, como nos alerta Marc Bloch: “a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas talvez não seja menos vão esgotar-se em compreender o passado se nada se sabe do presente.”³

Se obter uma bibliografia em quantidade razoável, e de boa qualidade, para um trabalho de mestrado é difícil, analisá-la, dentro de um tema inédito, é um pouco mais complicado. Por isto preferi utilizar-me de boa parte do primeiro

² HOBBSAWM, E. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo, Cia das Letras, 2007, p 9

³ BLOCH, M. *Apologia da história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. p 65.

capítulo da dissertação para fazer um apanhado geral do “estado da arte” do meu tema. Adianto que não existem muitas obras específicas sobre a imagem de Jesus no Islamismo, ainda mais em português, o que me fez flertar com uma historiografia britânica e espanhola mais de perto, em obras que tratam o Islã de um modo mais geral.

Dessa feita, utilizo-me de obras clássicas como o livro “El Islam”, de Claude Cahen⁴, “As origens do Islã” de Juan Vernet⁵, “Uma História dos Povos Árabes” de Albert Hourani⁶, “Expansão Muçulmana” de Robert Mantram⁷, e “Islamismo” de Jacques Jomier⁸, para compor a parte do contexto do surgimento do Islamismo. Apesar da crítica possível a esta bibliografia, eles trouxeram o método e as possibilidades e a estrutura básica para os estudos historiográficos do Islã a partir do ocidente.

Como o tema principal desse trabalho é a imagem de Jesus no Islamismo nascente, não pude me furtar de estudar o Cristianismo segundo uma historiografia específica. Assim, utilizei-me de Daniel-Rops⁹, um clássico da história da Igreja, com todos os defeitos e críticas pertinentes a um clássico (visão teleológica da história e de superioridade da Igreja); também a obra de Franco Pierini “A idade antiga – curso de História da Igreja”¹⁰ foi valiosa pelas definições e conceitos sobre as heresias e querelas cristológicas presentes no início do Cristianismo. Por fim, o livro “Depois de Jesus – o triunfo do

⁴ CAHEN, Claude. **El Islam**. Siglo Veintiuno. México 1985.

⁵ VERNET, Juan. **As Origens do Islã**. São Paulo: editora Globo, 2004.

⁶ HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Cia das Letras, 2001

⁷ MANTRAN, Robert. **Expansão Muçulmana: séculos VII-XI**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1977

⁸ JOMIER, Jacques. **Islamismo**. História e doutrina. Petrópolis: Editora Vozes, 2002

⁹ DANIEL-ROPS. **A Igreja dos tempos Bárbaros**. São Paulo: Editora Quadrante, 1991.

¹⁰ PIERINI, Franco. **A Idade Antiga**. Curso de História da Igreja I. São Paulo: Paulus, 2004 (2ª edição)

Cristianismo”¹¹, obra das Seleções Reader’s Digest, o que pode causar uma má impressão a primeira vista, mas foi elaborada por um grupo de pesquisadores de diversas universidades norte-americanas e inglesas (como o professor PhD Jaroslav Pelikan, da Universidade de Yale e o professor PhD Cyril Mango, da Universidade de Oxford), sendo um ótimo manual para entender o processo de construção do Cristianismo.

A análise das fontes também merece uma consideração a parte. O Alcorão, ou melhor, a tradução do Alcorão para o português, é um livro de difícil interpretação. Primeiro a dificuldade da tradução: até 2005 não tínhamos ainda, para o português do Brasil, uma versão do Livro Sagrado que tivesse sido traduzida direto do árabe. Em geral, eram traduções do francês e do espanhol, com referências à obra em árabe. Depois de 40 anos de trabalho do Prof. Dr. Helmi Nasr, nos foi legado a tradução direta do árabe e é esta tradução que me utilizo em meu trabalho. Para trabalhá-la procurei apoiar-me no trabalho do professor José Casciaro¹², que analisando o livro de Jacques Jomier “The Bible and the Qur’an”, nos mostra a influência das ideias da bíblia no Alcorão, assim como utilizo-me do próprio livro de Jomier. Também, de muito valia, foi o capítulo do livro “O Islã Clássico” escrito pelo professor Jamil Iskandar, que faz uma gênese de como foi a compilação do Alcorão.

Outras fontes aproveitadas para a elaboração desse trabalho foram a Bíblia e os Evangelhos Apócrifos. Para tal, busquei apoiar-me nos estudos de Piñero, que tenta reunir séries de relatos dos apócrifos em seu livro¹³ e na

¹¹ **DEPOIS de Jesus**. O triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Reader’s Digest, 1999

¹² CASCIARO, José. *La Biblia y el Corán*. In CASCIARO, et al. **V Simposio Bíblico Español**. La Biblia en la arte y en la literatura. Valencia-Pamplona, Universidad de Navarra: 1999

¹³ PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d.

tradução de Urbano Zilles¹⁴ de alguns livros apócrifos e na preciosa “introdução” do seu trabalho. Procuo aprofundar mais sobre o tema no primeiro capítulo da dissertação. A versão da Bíblia que uso é a “Bíblia de Jerusalém”¹⁵, que, sendo específica para estudos, possui uma boa tradução, além de notas e introduções que ajudam no trabalho.

Ainda com relação às fontes, não posso deixar de citar a *Sirat Rasul Allah*¹⁶ de Ibn Ishaq (meados do século VIII), revista por Ibn Hisham (início do século IX): base para as outras biografias de Muhammad¹⁷. Esse livro é uma coleta de documentos e histórias já aceitos na comunidade do Islã nascente, colhidas por Ibn Ishaq cerca de 120 anos após a morte de Muhammad. Este livro vem reforçar a hipótese desse trabalho, de que o Islamismo nasceu num ambiente que conhecia largamente a figura de Jesus, seja por meios ortodoxos, ou heréticos.

Para empreender o estudo do Alcorão utilizei-me de um método cruzado de análise e referência. Numa tabela escrevi as passagens do Alcorão referentes ao meu tema e depois fui relacionando-as com os Evangelhos apócrifos e canônicos, ou outros textos da Bíblia¹⁸. Apesar disso confesso que este trabalho tem lacunas, uma vez que o acesso aos evangelhos apócrifos é difícil, e a exegese de todos esses textos é ainda mais complicada.

Tudo isso para chegar à hipótese principal desse trabalho que é a de verificar de que forma as imagens de Jesus presentes na região da península Arábica, em inícios do século VII, foram apreendidas e utilizadas por

¹⁴ **Evangelhos Apócrifos.** Introdução e tradução Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004 (3.ed.)

¹⁵ **A Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: editora Paulus, 2000.

¹⁶ *Sirah* é uma narrativa sobre a vida de Muhammad, suas obras e campanhas militares. Em geral, estas *sirah* são escritas em contraposição a vida de outros profetas. In **THE OXFORD DICTIONARY of Islam.** ... verbete “Sirah”

¹⁷ CAHEN, C. **El Islam.** Siglo Veintiuno. México 1985 p 7

¹⁸ Conforme anexo I

Muhammad para construir sua religião. Assim a primeira parte do primeiro capítulo é voltada justamente para analisar como Jesus aparece no Islamismo, mais precisamente no Alcorão, pois ele é uma figura bem presente na tradição muçulmana.

O segundo capítulo da presente dissertação foca na construção da religião islâmica. Assim começo analisando os povos nômades presentes na Península Arábica e como muito do que o Islamismo vai se tornar é fruto desses povos. Como Claude Cahen nos lembra, entender a cultura tribal é condição básica para entender o Islã¹⁹. Importante notar também, nesse capítulo, uma tendência religiosa já presente naquela época e região de busca por um novo, por diferente do Cristianismo e Judaísmo, monoteísmo.²⁰ Também procuro trabalhar os Impérios Bizantino e Sassânida, pois é na região entre esses impérios que o Islamismo vai nascer.

Também busco, no segundo capítulo, fazer uma pequena, mas aprofundada, biografia de Muhammad. Acho importante, uma vez que, como nos diz Eliade, “[com isso] percebe-se até que ponto um gênio religioso pode utilizar as circunstâncias históricas para fazer triunfar a sua mensagem”²¹. Assim, ao conhecer a vida do profeta, podemos confirmar que ele se utiliza de signos conhecidos de sua época e região para construir uma nova religião. Neste sentido, o final do segundo capítulo nos traz o modo como o Alcorão foi compilado, facilitando o entendimento do mesmo e preparando para a sua análise no terceiro capítulo.

¹⁹ CAHEN, C. **El Islam**. Siglo Veintiuno. México 1985 p 2

²⁰ Os *hanif*. Ver capítulo II, primeira parte.

²¹ ELIADE, M. **História das Crenças e das ideias religiosas**. De Muhammad à Idade das Reformas. Tomo III Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984 p 82

Assim, o terceiro capítulo é a análise do Alcorão, mostrando como Jesus aparece no Livro Sagrado, contrapondo-se aos evangelhos apócrifos e canônicos. Para tal, organizei as passagens começando com Maria no Alcorão, indo para a narração do nascimento de Jesus, seus milagres, sua relação com Deus e os israelitas, a sua “morte” e imagem crística no Alcorão; tudo isso para chegar à relação de Jesus, ou melhor, das imagens de Cristo presentes naquela época e região e o Islamismo nascente.

Por fim, à guisa de introdução, mais algumas considerações: para a transliteração das palavras do árabe para o português, usei a tabela presente no livro “O Islã Clássico”²², mais as correções propostas pelo Prof. Dr. Jamil Iskandar, na qualificação. A referida tabela segue em anexo. Também procurei adequar a escrita desse trabalho, apesar do período de três anos de adaptação, com as novas normas de ortografia correntes em nosso país, conforme Decreto Federal 6.583, de 29.09.2008, válido a partir de 01.01.2009.

Acredito que todo e qualquer trabalho realmente sério sobre o Islamismo – e intento que o meu esteja entre estes – é de grande valia para diminuirmos os preconceitos e rompermos com um discurso corrente de que todo o mal do mundo vem dos seguidores de Muhammad. Precisamos romper com os fundamentalismos, principalmente o cristão, que é o exemplo melhor acabado de intolerância e perseguição que conhecemos. Talvez, dessa forma, usar a figura mais conhecida do mundo Ocidental cristão, Jesus Cristo, seja um meio de derrubar certas barreiras e de aproximar pessoas e povos que têm mais em comum do um dia já supuseram. E mostrar que a presença de Jesus nos “fundamentos” do Islamismo, como base para a construção dessa religião, nos

²² PEREIRA, Rosalie (org) **O Islã Clássico**. Itinerários de uma cultura. São Paulo: editora Perspectiva, 2007.

faz peças de um mesmo mosaico religioso-cultural presente na região do Oriente Médio desde os tempos de Abraão. É isso que me proponho a fazer nesse trabalho.

Capítulo I

1.1 Entendendo Jesus no Alcorão

Observando o Alcorão podemos levantar várias hipóteses do porquê de Muhammad²³ se apropriar da imagem de Jesus, notadamente conhecida naquela região da península Arábica, para incorporá-la ao Islamismo nascente. Antes de chegarmos a uma problemática mais consistente, devemos conhecer e analisar algumas formas que Jesus assume no Alcorão, para conseguirmos compor uma imagem sua no Islamismo.

A relação entre a gênese do Islamismo e a influência do Cristianismo neste processo é objeto de estudo de alguns trabalhos importantes no campo da história das religiões. Hoje se reconhece entre os historiadores e teólogos que o Islamismo nasceu num tempo e lugar onde a figura de Jesus era bastante conhecida²⁴.

O Alcorão apresenta Jesus dentro de uma tipologia de profetas alcorânicos²⁵, com um modelo de profecia reconhecível pela maneira como um determinado profeta inicia sua missão de advertir uma comunidade “rebelde” de sua mensagem e a confirmação final de Deus em forma de castigo²⁶. Jesus também sofre com a incompreensão dos israelitas do seu tempo e região, mas

²³ Prefiro utilizar-me do nome de Muhammad, ao invés de Maomé, apesar deste já ser consagrado na historiografia brasileira, pois transito em uma historiografia inglesa/americana, espanhola e francesa que prefere utilizar o original árabe; sendo esta também uma tendência mais atual.

²⁴ ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das ideias religiosas**. De Muhammad à Idade das Reformas. Tomo III Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984 p 99

²⁵ Alcorânico: relativo ao Alcorão, conforme a tradução do Prof. Dr. Jamil Iskandar do livro de AL-ÁMILY, Assayed C. S. **Jesus Cristo Segundo o Alcorão**. 2008.p 11, nota 25.

²⁶ KHALIDI, Tarif (org). **O Jesus Mulçumano**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.p 20.

ele está fortemente preocupado em anunciar a “plenitude da revelação” e exortar os judeus a seguirem retamente a Torá. Podemos observar por várias fontes que a Arábia pré-islâmica possuía uma grande diversidade de comunidades cristãs, e também nas regiões vizinhas vemos esta presença, que ofereciam imagens ricas e variadas de Jesus. Vale lembrar que quando surge o Islamismo, no século VII d.C. não havia uma Igreja “universal” para o Oriente, mas sim várias seitas e comunidades cristãs, a maioria de tendência herética; é entre estas comunidades que o Islã nasceu.

Conseguimos perceber essa forte influência das seitas heréticas em vários trechos do Alcorão. Um exemplo interessante é a maneira como Jesus é tratado pelo Livro, sempre como “filho de Maria”. Podemos afirmar que este epíteto é uma herança do nestorianismo²⁷. Esta doutrina herética ensinava, entre outras coisas, que Maria era a *Christókos*, isto é, a “Mãe de Cristo”, e não *Theotókos*, a “Mãe de Deus” como ensinava e ensina a Igreja. Isto significa que Jesus era em sua natureza apenas homem, e que o Verbo só veio habitar nele depois de sua concepção. Assim Muhammad se apropria dessa ideia de “Mãe de Cristo”, pois ele não podia aceitar Jesus como sendo o “Filho de Deus”, o que se oporia radicalmente a sua ideia de monoteísmo. Por isto, então, o forte destaque que temos no Alcorão do nascimento de Jesus, fato que aparece sob duas “versões”, para ligá-lo mais a Maria, que é igualmente “cheia de graça” no Islamismo e no Cristianismo.

²⁷ É uma forma de difisismo (onde há diferença “física”, de substância, entre as pessoas da Trindade) cristológico, sustentado por Nestório, bispo de Constantinopla entre 428 e 431. Dizia que não havia “comunicação de idiomas”, o que consiste em atribuir as qualidades divinas à natureza humana e as humanas à natureza divina do verbo Encarnado. Foi condenado, por isso, no Concílio de Éfeso de 431. Seus seguidores, perseguidos dentro do Império, foram se abrigar na Síria, Egito e na Arábia.

Outra questão é o docetismo²⁸, isto é, a ideia de que não foi Cristo que foi crucificado, pois Deus não permitiria seu filho assim ser morto. Muhammad usa isto para dizer que Jesus não foi crucificado e, por conseguinte não ressuscitou, uma vez que Deus o poupou da morte²⁹ arrebatando-o aos céus, numa clara alusão a Elias³⁰, profeta do Antigo Testamento, e afastando-o, deliberadamente, da ideia de redenção do Cristianismo. Isto se dá porque no Alcorão o Julgamento caberá a Deus no “Dia do Juízo”, apesar de Cristo estar lá também para ajudá-lo nisto, e não tem a remissão dos pecados para salvar. Porém temos que considerar que esta ideia de “Juízo Final” foi totalmente assumida no Islamismo com base no Cristianismo e ambas as religiões creem que a segunda vinda de Jesus será o sinal final deste acontecimento.³¹

Também não podemos imaginar que a figura de Jesus no Alcorão seja, de modo algum, somente de cunho espiritual. Além disso, podemos supor que Muhammad pretendia fortalecer seu poder buscando ao mesmo tempo o apoio dos cristãos presentes na região da Arábia, sobretudo em Medina, e contrapor-se, junto a esses, aos judeus, que mataram Jesus e não ouviram sua mensagem.³² Por isto temos sempre que procurar entender o papel de Jesus no Alcorão dentro do contexto de expansão vivido pelos muçulmanos no segundo quarto do século VII d.C.. Estes estavam em lutas de conquista por toda a região do Oriente Médio e parte do norte da África e precisavam do apoio das comunidades e tribos cristãs presentes na região. Assim aproximar-

²⁸ Termo que deriva da palavra grega “dokein”, parecer. Teologicamente, é uma tendência que estava presente desde o século I d.C., que se baseia em motivações gnósticas. Segundo o docetismo, a presença de Deus na matéria é apenas aparente, pois a matéria é o domínio do mal.

²⁹ Alcorão sura 4, versículo 157. Adotarei esta marcação para referenciar as passagens alcorânicas, sendo primeiro a *sura* (capítulo), seguida dos versículos.

³⁰ 2 Rs 2,11

³¹ Mt 25, 31-46; Alcorão 43, 61.

³² Alcorão 3, 54.

se de uma figura bastante conhecida e aceita como a de Jesus era uma forma eficaz de legitimar o poder da religião e do governo nascente.

Podemos perceber que Muhammad, quando parte para Medina em 622 d. C. (Ano I da Hégira), está sempre disputando espaço com as três principais tribos judaicas da cidade e procura apoio junto aos cristãos da região. Este apoio era importante também para legitimar suas atitudes de perseguições aos judeus, que em geral eram realizadas quando os mulçumanos perdiam alguma batalha contra os *quraysh*³³ e ele precisava dar algum esbulho para os seus soldados. Desta forma ele assume-se como o continuador da doutrina cristã e elege os judeus como inimigos comuns de ambos, buscando estabelecer claramente uma forma de identidade para a sua religião nascente.

Outra questão é o uso da imagem de Jesus no auxílio para propagar a nova fé, em especial junto a algumas tribos da região do Hijáz³⁴ notadamente cristãs. Quando Muhammad chegava para pregar, ou conquistar algum local, fatos que ocorriam concomitantemente, seria mais fácil ser aceito se ele mostrasse que fazia parte de uma tradição de profetas e sua mensagem não era nova, mas a continuação de algo que vinha sendo ensinado há muito tempo. Assim, não só entre os cristãos, mas também entre as tribos nômades pagãs, alguns judeus, zoroastristas, Muhammad tinha uma aceitação maior, pois eles já conheciam os códigos e preceitos ensinados pelo novo Profeta. Então não é de se estranhar que o Islamismo em menos de um século do início das revelações espalhou-se por todo o Oriente Médio, o norte da África inteiro e chegou até a Península Ibérica. Podem alegar que foi pela espada que isto

³³ *Quraysh*, a historiografia tradicional (principalmente de origem espanhola, britânica e francesa) costuma utilizar o nome "coraixitas". Preferi, pois, fazer a transliteração pela forma *quraysh* ao invés de aportuguesá-la.

³⁴ Região que compreende o interior da Península Arábica, de Meca e Medina, até Damasco e Jerusalém na costa do Mediterrâneo.

se deu, mas a aceitação da nova doutrina abriu muitos caminhos e facilitou aos povos conquistados conviverem com os “dominadores” que sempre se mostraram muito abertos para acolher as diferentes crenças, mediante pagamento dos impostos devidos.

Com base nisto e a partir de todas essas imagens alcorânicas de Jesus podemos começar a nos questionar se este mosaico de ideias ligados a ele é mais uma forma de se criar uma identidade para a nova religião, do que apenas uma apreensão *sui generis* de conceitos. Analisando mais demoradamente o Alcorão percebemos algumas continuidades atmosféricas gerais entre este e alguns livros do Velho e Novo Testamentos, canônicos e apócrifos. Uma leitura mais apurada do Livro Sagrado, com especial atenção à sua estrutura e narrativa, passa-nos a impressão de um texto revelado num ambiente hostil, de argumento e contra-argumento, que se esforça para estabelecer sua autoridade em meio à zombaria e ao sarcasmo dos incrédulos, ou o murmúrio das comunidades religiosas.

Em suma, podemos inferir se a ideia de um Jesus alcorânico não está apenas ligada a uma busca de criação de uma identidade religiosa, mas também pode estar fortemente atrelada a um ideal de expansão e fortalecimento político de Muhammad. Destarte, o Profeta assume-se como o portador da última e mais aperfeiçoada revelação de Deus aos Homens, dentro da tradição das religiões monoteístas; e Jesus é quem estabelece as ligações entre a Torá, que ele é encarregado de confirmar, os Evangelhos, que são os seus ensinamentos, e o Alcorão, ou Muhammad, que ele anuncia como a Revelação final do porvir. Assim, para o Alcorão, Jesus é o eixo agregador que une as três grandes crenças monoteístas numa mesma tradição religiosa e

nos faz pensar se isto é apenas uma apropriação de termos e conceitos, ou uma construção visando o estabelecimento e o fortalecimento da nova religião.

1.2 Revisão Bibliográfica

Para discutirmos o que acima foi proposto temos que nos deter em alguns aspectos importantes de questão metodológica. Não podemos dizer que exista uma historiografia específica para o tema, mas podemos encontrar luzes em vários historiadores que, se não estudaram as relações entre o Islã e a figura de Cristo, nos mostram as trilhas que devemos seguir para compreender e estudá-la.

Claude Cahen (1985), conhecido historiador do Islã, é o primeiro que nos alerta que o historiador do Islamismo deve prevenir seu leitor da sua incapacidade de dar uma visão “exata” da história muçumana como da história da Europa, por exemplo³⁵. Isto se deve ao fato de que de um lado, salvo raras exceções, não dispomos, para o Oriente Próximo, da quantidade de documentos arquivados e catalogados como se tem para a Idade Média europeia, e sem uma literatura abrangente para suprir esta falta. De outro lado, quando se trata de “orientalistas” – estudiosos mais ligados à linguística que historiadores propriamente ditos – suas preocupações incidem mais sobre as condições políticas ou a curiosidade intelectual “ocidental”, muito mais aguçada depois dos acontecimentos de 11 de setembro de 2001, do que a atenção necessária para um estudo “completo” do Oriente³⁶.

Desta maneira, como nos diz também Edward Said (2001), os “orientalistas” começaram, tardiamente, a perceber as exigências de uma

³⁵ CAHEN, C. *El Islam*. Siglo Veintiuno. México 1985 p 2

³⁶ *Ibid*, p 5

investigação histórica concebida com espírito moderno também para o Oriente³⁷. Podemos dizer que o que foi feito por ambas as causas, os trabalhos historiográficos sobre o Oriente atrasam-se um século com respeito aos que se referem ao Ocidente³⁸. Precisamos acabar com a distância que separa os postigos de uma história onde não deveria caber a distinção entre “orientalistas” e “ocidentalistas”.³⁹ Embora isto não ocorra, devemos simplesmente advertir o leitor, como nos ensina Cahen (1985), que a imagem do Islã que vamos proporcionar, e eu o faço agora, continua sendo incompleta e, sobretudo, provisória.⁴⁰

Outro alerta que Cahen (1985) nos dá é sobre a necessidade de se conhecer a sociedade em que surgiu Muhammad e o Islã, isto é, a península Arábica do final do século VI d.C. e inícios do século VII d.C.. O autor nos diz que o historiador do Islamismo tem a necessidade de conhecer esta sociedade e sua organização com bases tribais, não somente porque o Islã nasceu na Arábia, mas porque o conhecimento da sociedade pré-islâmica condiciona o entendimento da sociedade islâmica em um grau maior que em outras civilizações⁴¹. Isso se deve, especialmente, para evitar erros comuns, como tomar por muçulmano algum fruto de aculturação.

Este conhecimento sobre a Arábia pré-islâmica também nos ajuda a analisar as relações entre a gênese do Islamismo e a influência do Cristianismo. Como nos diz Tarif Khalidi (2001): “hoje se reconhece comumente que o Islã nasceu num tempo e lugar onde a figura de Jesus era

³⁷ SAID, E. **Orientalismo**. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 pp 125-6

³⁸ CAHEN, C. *Op. cit.* p 2

³⁹ Idem

⁴⁰ Idem

⁴¹ Ibid p 3

bastante conhecida”⁴². Através de novas e antigas fontes sobre o tema, de modernas análises da poesia pré-islâmica árabe e dos recém-descobertos materiais dos primórdios do Islamismo, surge-nos um retrato de uma Arábia pré-islâmica onde as diversas comunidades cristãs, na própria Arábia ou nas vizinhanças imediatas, ofereciam imagens ricas e diversas de Jesus. Khalidi (2001) também nos adverte que é bom lembrar que quando o Islã chegou à cena histórica, a Igreja dos Grandes Concílios ainda não impusera seus dogmas no Oriente Médio. Em outras palavras, o Islã nasceu entre um grande número de comunidades cristãs, por vezes heréticas e mutuamente hostis, e não no seio de uma Igreja Universal⁴³.

Neste sentido também Eliade (1984) nos afirma que “não há dúvida de que o profeta [Muhammad] conhecia, direta ou indiretamente, certas concepções e práticas religiosas dos judeus e dos cristãos”.⁴⁴ Eliade alega que os informantes de Muhammad conheciam provavelmente a Igreja monofisista da Abissínia, onde a Virgem Maria era muito venerada⁴⁵. Por outro lado, vislumbram-se certas influências do nestorianismo, como, por exemplo, a sua crença de que a morte torna a alma completamente inconsciente, e de que os mártires da fé são logo transportados para o Paraíso⁴⁶.

Tanto é assim que Blazquez (2004) nos diz, também, que os cristãos do século VII e VIII de nossa era consideravam o Islamismo uma heresia do Cristianismo. João Damasceno – de família ligada aos Omíadas, sendo ele mesmo funcionário do clã – é quem vai jogar novas luzes ao assunto. Com

⁴² KHALIDI, T. *op. cit.* p 16

⁴³ *Ibid* p 16

⁴⁴ ELIADE, M. **História das Crenças e das ideias religiosas**. De Muhammad à Idade das Reformas. Tomo III Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984 p98

⁴⁵ *Ibid* p 99

⁴⁶ *Ibid* p 99

seus trabalhos “O livro das heresias” e “A controvérsia entre um mulçumano e um cristão”, ele apresenta uma tentativa de diálogo com o Islã, ao reconhecer neste vários elementos cristãos que, na sua ótica, foram deturpados por heresia e não com a finalidade de se criar uma nova religião.

Continuando nesse sentido, Blasquéz (2004) cita Tor Andrae, conhecedor do Islamismo e do Cristianismo nos tempos de Muhammad, ao dizer que não se pode conhecer o Islamismo senão conhecermos o ascetismo sírio⁴⁷. Nesta relação podemos observar vários pontos em comum, tais quais: Muhammad, chamado por sua vocação ao deserto – sinônimo de solidão e encontro na tradição religiosa judaico-cristã – retirou-se a uma montanha, como muitos ascetas; recebeu revelações através de sonhos extáticos; o zelo pela causa de Deus; o modo de tratar Maria, mãe de Jesus, sempre como Virgem Maria. Isto sem contar as orações, a demonologia, a angeologia, a crença no Juízo Final e os epítetos para Deus, pois entre os 99 atributos conhecidos, muitos são comuns aos ascetas cristãos e aos muçulmanos.

Também não podemos nos furtar de entender o Islamismo fora do contexto das transformações ocorridas no período conhecido por Antiguidade Tardia. Este período da história é de “trocas” e de permanências, nas áreas sociais, culturais, religiosas. Assim, na definição de Frighetto (2002), esse é um período de “transição entre a Antiguidade Clássica e a Idade Média, onde esses elementos [sociais, culturais, políticos, econômicos e religiosos] acima descritos ganham uma nova coloração a partir de novos enfoques e pontos de vistas [...]”⁴⁸. Não podemos esquecer que estas transformações ocorrem em

⁴⁷ BLASQUEZ, Luis. Elementos de tradición Bizantina em dos *Vidas de Mahoma* Mozárabes. In MARTIN, Inmaculada, (Ed). **Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna**. Madrid: Nueva Roma, 2004. p 530

⁴⁸ FRIGHETTO, Renan. **Cultura e Poder na Antiguidade Tardia**. Curitiba: Juruá, 2002. p 20

velocidades diferentes, para regiões e povos diferentes. Desta forma, para o Oriente próximo também temos uma época de transformações, rompimentos e continuidades, que vai das tréguas estabelecidas entre o Império Romano e os árabes, até as guerras entre o Império Bizantino e o Sassânida, que permitirão a ascensão e a rápida expansão da civilização islâmica na região.

Tendo isso em mente, podemos então perceber que o “rompimento” gerado pela ascensão de Muhammad e do Islamismo, traz consigo uma série de continuidades e transformações dos elementos presentes na região⁴⁹, como nos aponta Armstrong (2002). Um desses elementos é o sistema de organização governamental, que foi construído sobre o antigo modelo sassânida de uma burocracia centralizadora. Outro elemento seria o da religião, afinal o eixo das discussões deste trabalho é justamente o modo como o Islamismo dá continuidade à tradição cristã, ao mesmo tempo em que rompe com ela.

Outro aspecto a ser considerado neste apanhado de teóricos sobre o Islamismo é o que Khalidi (2001) chama de “tipologia dos profetas alcorânicos”⁵⁰. Nessa tipologia nós temos um modelo de profecia reconhecível pela maneira como um determinado profeta inicia sua missão de advertir uma comunidade pretensiosa, ignorante e hostil muitas vezes, de sua mensagem e a confirmação final de Deus em forma de castigo. Assim, ao estudarmos Jesus dentro da ótica islâmica não podemos deixar de considerar este aspecto, pois apesar dele não se afastar desta tipologia, enquadra-se nela de uma maneira diferente da dos outros profetas.

⁴⁹ ARMSTRONG, K. **Maomé**. Uma biografia do profeta. São Paulo: Cia das Letras, 2002. p 69-74.

⁵⁰ KHALIDI, T. op. cit. p 20

Para analisar a minha fonte “principal”, o Alcorão, e a figura de Jesus dentro dele, pretendo usar as discussões de Eni Orlandi (1983) sobre as tipologias de discursos, em especial o que ela chama de “discurso religioso”⁵¹; e a figura de Jesus no Alcorão, pretendo estudar seguindo um esquema, proposto por Khalidi (2001), que é dividindo as passagens referentes a ele em: Maria no Alcorão; o nascimento e a infância de Jesus; os seus milagres; a relação entre Jesus e Deus; a relação entre ele e os israelitas; a “morte” de Jesus⁵²; uma análise da natureza cristica no Alcorão; e, por fim, uma análise de Jesus e a comunidade islâmica nascente. Apesar dos trechos referentes a Jesus não aparecerem desta maneira, nem nesta ordem no Alcorão, uma vez que tais referências estão espalhadas pelo Livro, pois este se encaixa no que Orlandi (1983) chama de “discurso religioso” – de caráter mais informal que o discurso teológico⁵³ – entendo que tal esquema é bastante interessante, pois segue um pouco a ideia dos Evangelhos canônicos de nascimento, pregações e milagres, morte e, no caso, ressurreição.

Para fazer este esquema comparativo entre Evangelhos e Alcorão, apóio-me no que Orlandi (1983) fala sobre a intertextualidade. Já que o texto é um espaço simbólico, isto é, não é fechado em si mesmo, temos que relacioná-lo com o contexto no qual ele foi produzido e com os outros textos, tal o caso que estudo. Assim, a autora nos diz, “a intertextualidade pode ser vista sob dois aspectos: primeiro, porque se pode relacionar um texto com outros nos quais ele nasce e outros para os quais ele aponta; segundo, porque se pode relacioná-lo com suas paráfrases (seus fantasmas), pois sempre se pode referir

⁵¹ ORLANDI, Eni P. **A linguagem e seu funcionamento**. As formas do discurso. Editora Brasiliense, 1983. p 214-237.

⁵² KHALIDI, T. op. cit. p 22

⁵³ ORLANDI, E. op cit. p 222

um texto ao conjunto de textos possíveis naquelas condições de produção.”⁵⁴ Desta forma ao comparar o Alcorão com os Evangelhos, busco estes ecos; estes resquícios de intertextualidade que apareceram na elaboração do texto sagrado dos muçumanos.

Na busca por esses “ecos”, não podemos deixar de citar a valorosa contribuição de Jomier (2002) – padre dominicano que viveu boa parte de sua vida no Cairo, entre muçulmanos, e escreveu vários livros sobre o Islamismo – presente no seu trabalho comparativo entre a Bíblia e o Alcorão⁵⁵. Neste livro, Jomier procura mostrar de que modo os muçulmanos constroem o Alcorão buscando inspiração na Bíblia. O foco no monoteísmo, nas leis e na moral e nas figuras cristãs presentes no Alcorão, nos fazem pensar que o objetivo do autor era criar a ideia de que muçulmanos e cristãos são mais próximos que se imaginam. Pretendo utilizar a exegese de Jomier (2002) como base para o meu próprio estudo sobre o tema.

Dessa forma, pretendo investigar as fontes seguindo os passos de Jomier e de Orlandi, ao procurar os “ecos” da Bíblia e dos Evangelhos apócrifos presentes no Alcorão e dessa forma poder extrair a imagem de Jesus presente neste. Para tal, usei o texto do Alcorão como base, ou melhor, “tronco”, e as passagens das outras fontes como os “galhos” e a “folhagem” do meu trabalho, relacionando-os – como já citei – de acordo com os eixos temáticos proposto por Khalidi.

1.3 Relevância

O mundo árabe sempre fascinou, sobremaneira, a nós do Ocidente. As histórias, os contos, as lendas, as fábulas, os encantos das “Mil e uma Noites”,

⁵⁴ Ibid, p 148.

⁵⁵ JOMIER, Jacques. **The Bible and the Qur’ran**. San Francisco: Ignatius Press, 2002..

tudo isto sempre exerceu grande poder sobre o nosso imaginário com relação a este mundo fantástico. Porém desde o surgimento dos “primeiros” grupos terroristas nos anos 1980 e, em especial, após os ataques de 11 de setembro de 2001, o que causava fascínio, deslumbramento, virou fonte de terror, medo e preconceito. Começamos a nos questionar “que religião é esta em que as pessoas se suicidam por sua fé?” Muito do que se seguiu ao ataque ao WTC, inclusive esses questionamentos, estava impregnado do preconceito que nasce da ignorância; e o *boom* editorial sobre o Islamismo e temas correlacionados não ajudou muito a desvendar – e é este o termo, afinal sobre o “oriente” sempre esteve coberto por um véu aos nossos olhos⁵⁶ – e acabar com os preconceitos com relação a esta religião.

Assim os termos “terrorista”, “muçulmano” e “fundamentalista” acabaram virando sinônimos no caldo da nossa desinformação (ou da maldade de alguns, que fazem questão de ligar estas palavras). Vale então lembrar, mesmo correndo o risco de cair no lugar comum, que: a maioria dos muçulmanos não são fundamentalistas; e a maioria dos fundamentalistas não é terrorista. Porém temos que admitir que a maioria dos terroristas atuais é de muçulmanos fundamentalistas e se identificam, até com certo orgulho, disso⁵⁷.

O fundamentalismo não é um problema exclusivo do Islã, aliás, o termo foi cunhado pelo protestantismo norte-americano, no século XIX, em reação às descobertas de Darwin. A proposta era uma volta às “fontes”, ou aos fundamentos, usando-se de uma interpretação literal dos fatos. No Islamismo, o fundamentalismo surge de um renascimento dessa religião, no final do século

⁵⁶ SAID, E. **Orientalismo**. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 pp 125-6

⁵⁷ MELO, Diego. Notas em torno al problema de la Islamofobia. **Revista Sí Somos Americanos**. Número 6, Instituto de Estudios Internacionales. Universidad Asturo Prat, 2004

XIX, quando da época do neocolonialismo europeu, em resposta à invasão do Oriente Médio pelas potências industriais da época.

Isso vai resultar o fundamentalismo islâmico, que na época moderna está ligado ao termo *al-usuliyya al-islamiyya*⁵⁸, denominação genérica para todos os movimentos dentro da religião que propõem uma volta às origens do Islã, presentes no Alcorão e na *hadith*⁵⁹. O fundamentalismo passa também por vários campos, que vão do intelectual, incluindo o social e chegando ao político. Inclusive, para os fundamentalistas mais radicais, o fortalecimento do Islamismo como ideologia política só ocorrerá quando este voltar a suas raízes, pois assim estará mais preparado para enfrentar os questionamentos dos tempos modernos, presentes na figura do *Shaitan* (Satã) ocidental. Da mesma forma, parte do fundamentalismo islâmico é de certa forma complacente com os terroristas, pois vê neles a figura dos vingadores dos pobres e explorados.

Quando George Bush, presidente dos EUA de 2001-2008, clama por uma “nova cruzada” contra os “terroristas” islâmicos, o que ele está fazendo, no fundo, é se remontando a um antigo conflito – muito vivo ainda, por sinal⁶⁰ – em que os muçulmanos são os inimigos e a inspiração é religiosa, fundamentalista cristã. Desta forma ele se coloca na mesma posição de Osama Bin Laden ao clamar uma *Jihad*: ambos jogam para a religião e para o campo ideológico a justificativa para suas lucrativas guerras.

⁵⁸ *Al-usuliyya al-islamiyya*: algo como a raiz mais funda do Islamismo.

⁵⁹ *Hadith*: coleção dos ditos do Profeta e dos seus companheiros, relacionada com a tradição do que não entrou na versão final do Alcorão. in **THE OXFORD DICTIONARY of Islam**. ... verbete “Hadith”

⁶⁰ Outro exemplo de como os ocidentais sempre, ao se relacionar com o Islamismo, remetem-se as cruzadas como forma de exorcizar sua “derrota” é o fato de que quando o general Allenby chegou a Jerusalém em 1917, anunciou que as cruzadas estavam completas agora e, depois em Damasco, foi ao túmulo de Saladino e gritou “*Nous revenons, Saladin!*” [Estamos de volta, Saladino!]. ver: ARMSTRONG, K. **Maomé**. Uma biografia do profeta. São Paulo: Cia das Letras, 2002. p 48

É aqui que encontramos uma palavra que é fonte do horror ocidental atual e desculpa dos terroristas islâmicos: a *Jihad*. Esta palavra significa “esforço”, ou mais especificamente, esforçar-se pela causa de Allah. Todo e qualquer esforço no dia-a-dia pela causa de Allah pode ser considerada *Jihad*; do proselitismo ao controle das “paixões” da carne. Um dos níveis mais elevados do *Jihad* consiste em insurgir-se contra um tirano e proferir a palavra da verdade. O controle de si próprio é igualmente uma grande *Jihad*. Uma das formas de *Jihad* é levantar armas em defesa do Islã ou de um país Muçulmano, quando o Islã é atacado. Este tipo de *Jihad* tem de ser declarado pela hierarquia religiosa ou governamental que segue o Alcorão e a *Hadith*. Diz o Alcorão: “São realmente crentes os que creem em Deus e em seu Mensageiro, que não duvidam e que lutam, com sua vida e suas posses, pela causa de Deus⁶¹”.

Segundo o Alcorão, “Não há imposição quanto à religião”⁶²; como tal, ninguém poderá ser forçado a tornar-se Muçulmano. É claro que muitos fundamentalistas passam esta ideia, mas não é verdade. O Islã difundiu-se muito através da inteligência e sagacidade de Muhammad, mas também por meio da espada. As várias lutas contra a “descrença”, idealizadas e comandadas pelo Profeta tiveram sempre um caráter expansionista, tanto no sentido religioso, quanto político-econômico. A luta contra os *quraysh*, nos primórdios do Islã, pode ser considerada um primeiro Jihad, pois é o primeiro grande esforço no sentido de expansão da nova comunidade. Além de levar a fé, Muhammad pretendia aumentar os seus domínios e, assim, o comércio, base da economia da região. Como veremos, o Alcorão foi “escrito”/revelado

⁶¹ Alcorão. 49,15.

⁶² Alcorão. 2, 256.

segundo as necessidades imediatas da comunidade, portanto, não é de se estranhar que o Livro possua muitas disposições relativas ao comportamento dos muçulmanos na guerra: com os cativos, aos despojos, aos inimigos, aos aliados, às dispensas de combater e numerosos outros assuntos de caráter militar. Além disso, o Alcorão tem regras claras sobre o “combate justo”, que propõe, entre outras coisas, o combate em “iguais” condições de forças e proíbe a guerra durante o mês sagrado.⁶³

Como vimos a *Jihad* deve ser convocada por uma autoridade competente como o Califado, durante o período clássico do Islã. Com o fim desta instituição, qualquer um podia arrogar-se o direito de chamar um Jihad, e Osama Bin Laden é um dos que se arvora este direito. Porém ao usar desta lógica, ele rompe completamente a lógica islâmica, pois usa o terror buscando o ganho político e a derrota do ocidente. Ao fazer isto ele se coloca na tradição de Wahhab⁶⁴ e de Qutb⁶⁵, mas ignora toda a tradição islâmica e os ensinamentos dos Ulemás. Assim, podemos dizer que o terrorismo atual ignora o Islamismo clássico e põe na berlinda a civilização construída em torno deste. Assim, ao trabalhar certos conceitos do Islamismo nascente, em especial a imagem de Jesus neste, é lançar luzes sobre uma gama de assuntos que nos é presente. Talvez o método para acabar com os fundamentalismo é o do conhecimento. Quanto mais pensarmos, falarmos e escrevermos sobre certos assuntos, mais estaremos contribuindo para a melhor relação entre o Ocidente e Oriente. Jesus, motivo das Cruzadas e outras guerras religiosas cristãs e

⁶³ Alcorão 2, 193-194.

⁶⁴ Muhammad ibn Abd AL-Wahhab (1703-1792), que foi um teólogo de um lugar na Arábia chamado Najd. Em 1774, colocou em marcha uma campanha de volta a pureza dos primeiros anos do Islamismo, mesmo que para isto fosse necessário destruir tudo o que veio depois do Profeta. In Melo, D. Notas acerca...

⁶⁵ Saayd Qutd, egípcio que no começo do século XX estabeleceu uma série de princípios e doutrinas contra o modo de vida norte-americano, criticando sua falta de espírito e chamando os muçulmanos para o enfrentamento com esta sociedade. In Melo, D. Notas acerca...

elemento comum entre o Cristianismo e Islamismo, talvez seja o ponto de equilíbrio entre essas realidades.

1.4 Os Apócrifos.

Ao fazer este estudo, apóie-me, muito, em escritos apócrifos cristãos, pois, ao analisar o Alcorão e buscar nele ecos da doutrina cristã, não podemos imaginar que estes eram apenas fruto dos textos canônicos. Assim, entender os livros apócrifos é, também, compreender a imagem de Jesus presente no Alcorão. Nesse sentido acho interessante lançar algumas luzes entre o que seriam evangelhos apócrifos e canônicos. A segunda epístola de Pedro coloca as cartas de Paulo ao lado das "outras escrituras"⁶⁶. Na tradição fazem parte dos apócrifos aqueles escritos que não fazem parte do cânon bíblico, mas reivindicam a autoridade e inspiração dos canônicos. Etimologicamente, *apócrifo* significa "coisa escondida, oculta"; mais tarde, por extensão, *apócrifo* passou a designar livros de origem duvidosa. Assim, desde os primórdios da Igreja, o termo *apócrifo* vai assumir uma conotação pejorativa, de inautêntico e herético, pois, em geral, estavam ligados a modelos de heresias.

Por outro lado, os apócrifos também serviram para ajudar na divulgação da fé cristã. À medida que os textos canônicos eram divulgados entre a massa, havia uma necessidade do povo de querer saber mais sobre as lacunas não contempladas nesse texto. Assim os apócrifos surgem como resposta a uma busca, legítima, por mais informação sobre a vida de Cristo, exercendo o papel de fixar os gêneros literários e as formas literárias da primeira literatura cristã, difundido o Cristianismo. Outro problema, "resolvido" pelos apócrifos, é a

⁶⁶ 2ª carta de Pedro 3,16

questão cultural, pois as comunidades eram diversificadas quanto a sua origem, tradição e estruturação e esses livros, escritos em várias línguas, correspondia às carências de pregação e cultos das diferentes comunidades. Desta forma, eles não apenas representam a expressão de religiosidade popular da época em que surgiram, como seus autores tiveram uma influência determinante na formação da piedade popular dos séculos seguintes⁶⁷.

Assim a criação do cânon neotestamentário foi um processo em que estiveram presentes essas questões. Logo, no final do século I algumas cartas paulinas já são tidas como inspiradas. Em meados do séc. II, Justino fala dos Evangelhos que são usados nas assembleias litúrgicas e a segunda carta de Clemente aos Coríntios (c. de 150) cita um versículo do Evangelho de Mateus. A seleção que Marcião fez de 10 cartas de Paulo e do Evangelho de Lucas, provavelmente, fez com que os cristãos procurassem reunir sua própria coleção de escritos inspirados. Por volta do ano 170, Melitão de Sardes chama os livros da Bíblia hebraica de "Antigo Testamento", em contraposição ao Novo Testamento da Igreja. Mas o primeiro a usar o termo "Novo Testamento" foi Tertuliano, em torno do ano 200.

Nenhum autor do séc. II ou do séc. III cita todos os livros do Novo Testamento, e há livros que não são citados por ninguém. A lista mais antiga do NT é o famoso cânone Muratoriano⁶⁸, que indica o Novo Testamento usado pela Igreja de Roma no final do segundo século. Nela não estão incluídos Hebreus, Tiago, Primeiro e Segundo Pedro, e talvez a terceira carta de João. A lista feita por Orígenes no séc. III levanta dúvidas sobre a inspiração de

⁶⁷ **Evangelhos Apócrifos**/ tradução e introdução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. Introdução.

⁶⁸ Do nome do bibliotecário italiano Ludovico Muratori, que o descobriu na Biblioteca Ambrosiana de Milão em 1740. **DEPOIS de Jesus**. O triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Reader's Digest, 1999 p 83.

Segundo Pedro e de Segunda e Terceira João. Por volta do ano 310, Eusébio distingue entre "os livros reconhecidos por todos" (*emologoumenoi*), "os livros discutidos" (*antilegomenoi*) e "os livros espúrios" (*notha*). Tiago e Judas estão entre os discutidos.

Existiram listas posteriores, de certo modo diferentes, mas só em 367 que aparece uma lista com os 27 livros idênticos aos atuais livros do Novo Testamento, como parte de uma carta da festa de Páscoa escrita por Atanásio, bispo de Alexandria. Em 397, o Concílio de Cartago publica uma lista idêntica. Se os padres da Igreja e concílios locais se pronunciaram sobre a legitimidade dos escritos, foi a aceitação desses nas comunidades que definiram sua inclusão no cânone neotestamentário.

Já os evangelhos apócrifos estão muito em voga na atualidade. Desde as novas descobertas arqueológicas (o evangelho de Judas, por exemplo) até livros e filmes como "Código Da Vinci", nos mostram esse mundo dos apócrifos como algo mágico e maravilhoso, capaz de revelar as inúmeras "verdades escondidas" e nos negada por anos. Infelizmente (ou não) a realidade é que por todo o período do Cristianismo tivemos a presença destes livros ditos apócrifos circulando e inspirando outras obras de ficção⁶⁹. Alguns com mais popularidade e outros com menos, o importante é que a presença deles sempre remete a ligações com o fantástico, talvez pela dificuldade de se ter acesso a esses livros. Enfim, hoje temos uma possibilidade maior de encontramos algumas respostas neles, mas também não devemos depositar nisso a esperança de se encontrar todas as soluções.

⁶⁹ PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d. p 11

Capítulo II

2.1- Os Povos Pré-islâmicos.

Para começar é preciso tratar dos povos pré-islâmicos e sua influência sobre o Islamismo. A maior parte da península Arábica era estepe ou deserto, com oásis isolados contendo água suficiente para o cultivo regular. Os habitantes desta região falavam vários dialetos de origem semita e seguiam diferentes estilos de vida. Ao Sul, em geral, ficavam os nômades criadores de camelos, carneiros ou cabras, dependendo dos escassos recursos de água, os conhecidos “beduínos”. Ao Norte ficavam os povos sedentários. Estes eram agricultores estabelecidos, ou então comerciantes e artesões que viviam em pequenos vilarejos, onde sediavam suas feiras. Alguns, ainda, juntavam estes dois modos de vida. Os povos nômades, mesmo sendo minoria da população, dominavam as aldeias, os lavradores, comerciantes e artesãos.

Esses povos viviam sob a égide de alguns preceitos/virtudes, conhecidos por *muruwah*. Esses eram: a coragem, principalmente no campo de batalha; a hospitalidade, o mais respeitado de todos até hoje; lealdade à família e orgulho dos ancestrais; a vingança, ou vendeta, ao mal feito à tribo; proteger os membros mais fracos e afrontar os mais fortes; o *ghazu*, ou reide, quando os membros da tribo faziam um assalto ao território inimigo para roubar camelos e outros bens. Em certa medida brutais, a *muruwah* tinha seus aspectos positivos, e alguns se tornariam valores importantes dentro do Islã.⁷⁰

⁷⁰ ARMSTRONG, K *op cit.* pp 70-72

Acostumado com este tipo de organização social, Muhammad formaria a comunidade muçulmana segundo os preceitos tribais.

As tribos nômades de origem árabe não eram controladas por um poder de coerção estável, mas lideradas por chefes que pertenciam a famílias em torno das quais reuniam grupos de seguidores relativamente constantes e que manifestavam sua coesão e lealdade no idioma ancestral comum: tais grupos são chamados tribos⁷¹. Essas eram governadas por chefes a partir do oásis. Era neste local que mantinham relação estreita com os mercadores e era onde organizavam o comércio através do território controlado pela tribo⁷². No oásis, porém, outras famílias podiam estabelecer um tipo diferente de poder, pela força da religião. A religião dos pastores e agricultores não era muito clara. Acreditava-se que deuses locais, identificados com objetos no céu, incorporavam-se em pedras, árvores e outras coisas naturais; acreditava-se, também, que bons e maus espíritos corriam pelo mundo em forma de animais; e adivinhos afirmavam poder comunicar-se com o sobrenatural. Os seus locais de adoração eram sagrados e constituíam terras de asilo, de refúgio, cuja guarda eram encarregadas determinadas famílias ou clãs, sem que, por isto, desempenhassem funções de sacerdotes.⁷³

Havia na Arábia um templo chamado Caaba, fundado, segundo a tradição árabe, por Abraão, que era venerado por todos os povos da península e, frequentemente, estes povos iam visitá-lo em romaria. A Caaba era um verdadeiro Panteão dos deuses da região, e quando Muhammad surgiu continha estátuas de uma infinidade de divindades, entre as quais figuravam

⁷¹ HOURANI, A. *Uma História dos Povos Árabes*. 2001. pp 26-27.

⁷² Idem

⁷³ MANTRAM, Robert. *Expansão Mulçumana*. (Séculos VII-XI). São Paulo, Livraria Pioneira editora, 1977. p 52

Jesus e a Virgem Maria. Todos os povos da Arábia resumiam sua glória em adornar este templo. A custódia da Caaba estava confiada aos árabes da tribo *quraysh*, que por esta razão desfrutavam de grande autoridade religiosa e política, reconhecida por toda a região; e que viriam a ser uns dos principais opositores do Islamismo.⁷⁴

O final do século VI e o início do século VII, trouxeram uma agitação de novas forças espirituais. Embora possamos perceber uma influência do Judaísmo nas cidades e no sul da península Arábica, se fazia notar a penetração do Cristianismo a partir de regiões marginais. O nestorianismo, tolerado oficialmente pelos sassânidas por sua posição irreconciliável com a ortodoxia Bizantina, foi ganhando espaço no sul e na zona de soberania *lajmida*.⁷⁵ Em Hira existia, por volta de 510, um bispado nestoriano, que dará origem, ao longo do século VI, à comunidade árabe-nestoriana dos *‘ibad* (Servos de Deus), um prelúdio da comunidade primitiva islâmica, na sua combinação de grupo religioso e organização tribal⁷⁶. Na parte oeste da península, no território dos gassânidas⁷⁷, as missões monofisistas obtiveram êxito junto a algumas tribos nômades, que chegavam a ter seus próprios bispos.

Também podemos perceber nesse final do século VI o surgimento de uma nova espiritualidade na Arábia, os *hanif*. Este termo é de difícil tradução e para entendê-lo devemos considerá-lo no contexto da crítica interna do

⁷⁴ LE BOM, G. **A civilização Árabe**. Curitiba, 1966. p 96.

⁷⁵ Tribo de origem árabe, dona do centro comercial de Hira, no baixo Eufrates. Possuía uma nascente comunidade nestoriana, o que os permitiu se aliar com os sassânidas, ficando conhecidos como “árabes dos persas”, em contraposição aos gassânidas, que apoiavam Bizâncio, e eram conhecidos por “árabes dos romanos”.

⁷⁶ MAIER, F. **Las transformaciones del mundo mediterráneo**. Mexico: Ediciones siglo XXI, 1984. p 267.

⁷⁷ Pequeno reino entre os impérios Bizantino e Sassânida, que se encontrava na fronteira meridional síria, com Bosra por capital, e foi “elevada” à “estado-cliente” por Justiniano. Por conta desse fato, adotaram o monofisismo como religião “oficial”.

Alcorão. O termo *hanif* surgiu antes do Islamismo, para designar pessoas piedosas, que aceitavam o monoteísmo, mas não eram judeus, nem cristãos. Quando do surgimento do Islamismo o termo assumiu um significado complementar, o de uma pessoa que segue o monoteísmo puro e mantém uma vida reta e bondosa, contra toda a forma de politeísmo e sectarismo seguindo o exemplo de Abraão⁷⁸. Segundo Armstrong, a seita dos *hanif* “antes uma lenda piedosa que simbolizava o desassossego espiritual característico da última fase da *jahiliyah*⁷⁹ que um fato histórico”⁸⁰. Fato é que alguns dos primeiros muçulmanos eram *hanif*, como o primo de Muhammad Ubaydallah ibn Jahsh e o primo de sua primeira esposa, Khadija, Waraqa ibn Naufal⁸¹; e que havia uma busca, talvez influenciada por cristãos e judeus, por uma religião monoteísta dos árabes, afinal os *hanif* esperavam a vinda de profeta que realizaria tal revelação⁸².

Apesar da grande e inequívoca influência do sistema tribal sobre a mensagem alcorânica, não podemos negar que o Islã é, também, produto da cidade. Foi em Meca que Muhammad começou sua pregação, o contato com outras culturas e religiões e, quando perseguido, foi em outra cidade (conhecida por Medina, que, do árabe, significa “cidade”) e não num oásis, que ele foi se abrigar. Graças à *hajj*, peregrinação anual, que os pagãos de toda a península faziam à Caaba, a cidade de Meca pode se desenvolver, sob o comando da tribo dos *quraysh*. O prestígio da Caaba trazia muitas pessoas a Meca, o que tornava o clima favorável para o comércio; além disso, ela estava

⁷⁸ Alcorão 3, 65-68.

⁷⁹ O chamado período anterior ao Islamismo, conhecido como “época da Ignorância” para os muçulmanos.

⁸⁰ ARMSTRONG, K. **Maomé**. Uma biografia do Profeta. São Paulo: Cia das Letras, 2002. p 83.

⁸¹ **Sirat Al Rasul**. p 100

⁸² **Sira Al rasul**. p 103

localizada na encruzilhada de duas maiores rotas comerciais da Arábia: a rota do Hijáz e a rota do Najr⁸³. Os *quraysh* obtiveram grande sucesso e garantiram a segurança da região fazendo aliança com as tribos de beduínos da região. Foi nesse clima de expansão comercial e fortalecimento das cidades em detrimento aos oásis do deserto, lugar por excelência dos beduínos, que o Islamismo irá surgir.

2.2 Entre dois Impérios.

Durante o século VI, vemos uma tentativa de reconstrução dos Impérios limítrofes à região da Península Arábica, no caso, o Império Romano Oriental com Justiniano e o império sassânida com Cosroe I. Essas tentativas durarão pouco por conta das “invasões bárbaras”⁸⁴ e, na época de Muhammad, as guerras entre eles e o fim desse processo de reconstrução criarão um vazio de poder que permitirá o surgimento do Império Árabe-muçulmano e sua expansão pelos seus escombros.

Se podemos considerar o século VII como o “Século de Muhammad”, não podemos negar que o século VI foi o “Século de Justiniano”. Este foi responsável por um *Renovatio imperii*⁸⁵: a restauração do império romano cristão no mundo mediterrâneo. Essa concepção política levou a conquista de, ao menos, uma parte do Ocidente, demonstrando um ideal de Império Romano universal como projeto jurídico e político. Para Justiniano, a ideia de um Império Romano era também a ideia de um Império Cristão, como espaço da e

⁸³ Rota do Hijáz: corria próxima a costa do Mar Vermelho e ligava o Iêmen à Síria, Palestina e Transjordânia. Rota do Najr: ligava o Iêmen ao Iraque.

⁸⁴ Povos vindos do norte da Europa, da Europa Oriental e da Ásia, que atacaram o *limes* dos Impérios Romano e Sassânida, nesse período (século VI) em especial os Hunos.

⁸⁵ MAIER, F. **Las transformaciones del mundo Mediterráneo**. Siglos III-VIII. Siglo XXI ediciones, 1984. PP 175 ss

para a cristandade ortodoxa. Dessa feita, a obrigação do imperador era libertar os súditos do poder dos cismáticos e hereges⁸⁶.

Justiniano foi o responsável pela cristianização final do Império. Os últimos grandes templos do paganismo foram convertidos em igrejas, como templo de Júpiter Ammon, no deserto líbio. Mas o problema maior estava no enfrentamento das heresias, em especial o monofisismo. Discípulo de Leôncio de Bizâncio, Justiniano possuía uma excelente formação teológica e era partidário da ortodoxia nesta questão, exigindo a unidade da fé aos súditos e aos funcionários do império, que deveriam ser inequivocadamente católicos. Justiniano iniciou seu governo com uma violenta perseguição aos hereges; começando com as pequenas seitas como os maniqueus e, depois, atacando brutalmente os monofisistas. Contudo, Justiniano promoveu uma política de moderação, intercalada com períodos de repressão, pensando no fortalecimento de seu poder imperial.

Apesar dos esforços de Justiniano, o *renovatio imperii* acabou fracassando por problemas econômicos e por esbarrar numa imensa máquina burocrático-administrativa, que serviria de âncora a este projeto. No campo religioso, muitos dos perseguidos do imperador vão se abrigar na região da Arábia, longe da influência da igreja, onde poderão se desenvolver tranquilamente e, mais tarde, influenciaram Muhammad em sua própria concepção religiosa.

Nesse mesmo tempo da ascensão de Constantinopla, havia, do outro lado do Eufrates, um grande Império: o dos sassânidas. O domínio destes estendia-se sobre o que é hoje o Irã e o Iraque, e entrava pela Ásia Central

⁸⁶ MAIER, F. Ibid p 180.

adentro. Esta região continha vários centros de cultura, cidades habitadas por diferentes grupos étnicos, separadas umas das outras por estepes ou desertos, sem grandes rios para facilitar a comunicação entre elas. De tempos em tempos, tinham sido unidas por dinastias fortes e estáveis. A última fora a dos sassânidas, que governou por intermédio de uma hierarquia de funcionários, tentando, desta maneira, construir uma base sólida de unidade e lealdade, e que reviveu a antiga religião, ligada ao zoroastrismo. Para esta religião o universo era um campo de batalha, abaixo do deus supremo, entre bons e maus espíritos; o bem venceria, mas as pessoas virtuosas e puras podiam apressar a vitória. Este pensamento, com certeza, virá a influenciar na criação da noção de *jihad* (guerra, ou esforço pela causa do Islã) dos muçulmanos.

Além do zoroastrismo, existiam na região: judeus, cristãos, filósofos e cientistas pagãos, além de seguidores de Mani, que tentara incorporar todos os profetas e mestres num único sistema religioso, o que Muhammad irá fazer mais posteriormente ao incorporar figuras do Judaísmo, como Moisés e Abrão, e do Cristianismo, como Jesus e Maria, ideias do zoroastrismo e elementos das religiões tribais. O poder e influência dos impérios afetaram partes da península Arábica, fazendo muitas populações migrarem para a região conhecida por Crescente Fértil, trazendo consigo os seus preceitos e forma de organização social. Alguns chefes tribais exerciam a liderança com base em aldeias nos oásis, e eram usados pelos poderes imperiais para manter os nômades longe e para cobrar impostos das aldeias mais distantes. Podemos dizer então que a região era uma verdadeira miscelânea de povos e culturas, de todas as raças e religiões e é neste contexto que irá surgir Muhammad e sua doutrina.⁸⁷

⁸⁷ HOURANI, A. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo, 2001. pp 25-27.

2.3 Muhammad, o “Selo” dos Profetas.

O início do século VII d.C., trouxe uma nova reestruturação na ordem política e religiosa na região que inclui toda a península Arábica, todas as terras sassânidas, e as províncias sírias e egípcias do Império Bizantino. Apagaram-se as velhas fronteiras e criaram-se novas. Um grupo, que não estava ligado aos povos do império, se sobressai nesta nova ordem: os árabes da região ocidental, sobretudo de Meca. Antes do final deste século, este grupo de governantes árabes identificava a nova ordem com uma revelação dada por Deus ao seu Profeta. Por isto é preciso que conheçamos um pouco sobre a vida de Muhammad.

Em comparação com a maioria dos fundadores de religiões, podemos dizer que Muhammad se nos apresenta como uma personalidade de sólida historicidade⁸⁸. Mas isto não significa que, para estabelecer uma biografia bem fundamentada de sua pessoa, não tenhamos alguns problemas. O Alcorão nos elucida sobre sua mensagem, mas é vão interrogá-lo acerca de sua vida e de seu papel como chefe temporal. Toda nossa informação repousa na *hadith*, que opõem numerosos obstáculos ao historiador: a crítica, aliás, de prática bastante difícil, não tem condições de transformar esse amontoado de historietas e fábulas em uma fonte verdadeiramente clara. Podemos apoiar os estudos das fontes sobre a vida de Muhammad nas *hadith* reunidas na *Sirah Rusul Allah*⁸⁹ de Ibn Ishaq (meados do século VIII), revista por Ibn Hisham

⁸⁸ ELIADE, M. **História das Crenças e das ideias religiosas**. De Muhammad à Idade das Reformas. Tomo III Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984 p 82

⁸⁹ *Sirah* é uma narrativa sobre a vida de Muhammad, suas obras e campanhas militares. Em geral, estas *sirah* são escritas em contraposição a vida de outros profetas. In **THE OXFORD DICTIONARY of Islam**. ... verbete “Sirah”

(início do século IX), que são, em geral, as bases para todas as outras biografias do Profeta⁹⁰.

Devemos nos deter um pouco na *Sirah* de Ibn Ishaq, pois ela vai se a base da narrativa que vem a seguir sobre a vida de Muhammad. Ibn Ishaq era neto de um funcionário do Império Sassânida e filho de um escravo convertido ao Islamismo, que vai ao Egito coletar documentos e histórias para compor a sua obra, que é em parte em verso e parte em prosa. Nessa viagem ele consegue reunir vários livros *maghazi*⁹¹, que vão ser à base de sua narrativa. Não sabemos quando os primeiros *maghazi* foram escritos, mas podemos localizá-los bem próximos do fim da vida do Profeta⁹², isto quer dizer que quando empreende seus estudos, cerca de 120 anos após a morte de Muhammad, Ibn Ishaq conta com uma série de “fontes” já aceitas entre a *umma*⁹³. Porém a vantagem em se ter um grande cabedal de documentos pode ser anulada pelas diferentes versões dos fatos. Afinal, qual das narrativas é a “verdadeira”. Ibn Ishaq, não se faz de rogado e utiliza-se de algumas locuções verbais já correntes em sua época: a primeira é a *za’ama* ou *za’amu* quer dizer “Ele [o autor do relato] alega”; e a outra é a “Deus sabe mais [ou melhor]”, muito comum até os dias de hoje para indicar este tipo de conflitos, ou preencher certas lacunas em narrativas. Por fim, vale lembrar que se uma *sirah* é escrita para se comparar as vidas de profetas, a de Ibn Ishaq vai claramente nos trazer uma comparação com a vida de Jesus contra os judeus.

⁹⁰ CAHEN, C. **El Islam**. Siglo Veintiuno. México 1985 p 7

⁹¹ *Maghazi* são escritos sobre as campanhas militares de Muhammad. São os mais antigos textos sobre a vida do Profeta. In **THE OXFORD DICTIONARY ...** verbete “Maghazi”

⁹² GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq’s Sirat Rasul Allah**. Pakistan: Oxford Press, 2006. p xix. introdução

⁹³ *Umma*: comunidade muçulmana. Conceito fundamental do Islamismo, expressa a unidade essencial e a igualdade dos muçulmanos, de diversas culturas e lugares. No Alcorão, designa o povo que Allah mandou um profeta, ou que era objeto do plano de salvação divino. **THE OXFORD DICTIONARY of Islam**. ... verbete *Umma*.

Existem outras biografias, de épocas posteriores ao do Profeta⁹⁴, referentes à sua vida. As fontes escritas em outras línguas, diferente do árabe, atestam plenamente a formação de um “Império”, mas o que dizem sobre a missão de Muhammad difere do que diz a tradição árabe⁹⁵. E para nós é importante dispor, para pelo menos um dos fundadores de religiões universais⁹⁶, de uma documentação histórica mais ampla, pois isso torna ainda mais compreensível o poder de um gênio religioso. Em outras palavras, percebemos até que ponto um líder pode utilizar-se das circunstâncias históricas para fazer triunfar a sua mensagem⁹⁷. Em geral, muito do que está nestas biografias e histórias tradicionais, provavelmente, não foi inventado. Sem dúvida, esses textos refletem uma tentativa posterior de encaixar Muhammad no modelo próximo oriental de “homem santo”, e no modelo árabe de descendência nobre. Com relação a isto, Frighetto nos diz que a figura de *uir sanctus* era, de certa forma, muito popular na antiguidade tardia entre os bizantinos no oriente. Sem contar, que a busca pela perfeição evangélica faziam do “homem santo” um modelo a altura dos heróis e deuses pagãos; um interlocutor entre as comunidades e a divindade, ou os grupos superiores⁹⁸. Ao fim ao cabo, foi basicamente este o papel desempenhado por Muhammad no início de sua pregação, só que com o passar do tempo vai tomando proporções fantásticas até ele se tornar o “Apóstolo de Allah” e o “Selo dos Profetas”.

Por fim, não podemos desconsiderar que essas biografias refletem as controvérsias doutrinárias da época e lugar que foram compostos: a Arábia do

⁹⁴ Como as biografias bizantinas de Muhammad, ou de alguns pensadores do Cristianismo. Ver BLASQUEZ, Luis. Elementos de tradición Bizantina em dos *Vidas de Mahoma Mozárabes*. In MARTIN, Inmaculada, (Ed). **Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna**. Madrid: Nueva Roma, 2004

⁹⁵ HOURANI, A. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo, Cia das Letras, 2001 p 32

⁹⁶ Outros fundadores de religiões ditas universais seriam Abraão, Jesus Cristo, Buda.

⁹⁷ ELIADE, M. *op cit.* p 82

⁹⁸ FRIGHETTO, Renan. **Cultura e Poder na Antiguidade Tardia**. Curitiba: Juruá, 2002 p 35

século VIII d.C. dividida por brigas sucessórias ou doutrinárias com relação ao Islamismo. Apesar disto, contêm fatos da vida do Profeta, sua família e amigos, que dificilmente poderiam ser inventados; sem contar os *maghazi*, que de certa forma são corroborados por outras fontes e documentos. O melhor é seguir, com cautela, a narrativa tradicional das origens do Islã, presente na obra de Ibn Ishaq, pois assim pode-se compreender a visão dos primeiros muçulmanos de como deve ser a vida humana⁹⁹. Na dúvida, abandonada a tal objetividade histórica, poderíamos, apesar de quimera, apelar para a fórmula usada por Ibn Ishaq: “ele alega e Deus sabe mais”.

O Profeta Muhammad nasceu, conforme a *Sirah Rusul Allah*, numa segunda-feira, dia 12 do mês *Rabi’u’l-awwal*, ano do Elefante na cidade de Meca.¹⁰⁰ Seu pai, Abdullah, morreu quando Amina, mãe do Profeta, estava grávida e esta, por sua vez, veio a falecer quando ele tinha seis anos. Primeiramente ele ficou com seu avô paterno, Abdul’l-Muttalib, mas com a morte deste ele foi criado pelo seu tio paterno Abu Talib, em meio a comerciantes¹⁰¹. Sua família era da tribo dos *quraysh*¹⁰², do ramo de *Hashim*, que não pertencia à parte mais poderosa¹⁰³. Pouco se sabe da infância e adolescência do Profeta e com o passar do tempo as lendas se multiplicaram, construindo dele uma imagem edificante. A tradição, e a *Sirah* de Ibn Ishaq, coloca que durante o período de sua juventude, Muhammad, teria viajado com seu tio Abu Talib à Síria. Alguns historiadores opinavam que foi numa dessas

⁹⁹ KHALIDI, Tarif (org.). **O Jesus Mulçumano**. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p20

¹⁰⁰ Calcula-se que este ano do Elefante tenha sido por volta de 570 d.C. GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq’s Sirat Rasul Allah**. Pakistan: Oxford Press, 2006. p 69.

¹⁰¹ Ibid pp 69-79.

¹⁰² em árabe *Quraysh*

¹⁰³ **THE OXFORD DICTIONARY ...** . verbete “Muhammad”

viagens a Síria que Muhammad teria feito seus primeiros contatos com o Cristianismo¹⁰⁴.

É-nos útil determo-nos um pouco mais na narrativa dessa viagem, que nos é apresentada por Ibn Ishaq. Segundo a fonte, foi durante essa viagem à Síria que Muhammad trava contato com o monge Bahira. Este passou a vida em sua cela estudando o “ livro dos cristãos”¹⁰⁵ os sinais de um próximo enviado de Deus. Quando a caravana se aproxima, Bahira percebe no jovem Muhammad, mais especificamente entre seus ombros, o “Selo dos Profetas” previsto em seus livros e alerta Abu Talib para proteger o rapaz dos judeus, pois este tinha um grande futuro entre os árabes¹⁰⁶. A importância dessa narrativa reside no fato de que o encontro entre o Profeta e o monge Bahira, questionado por alguns estudiosos¹⁰⁷, vai ser utilizado por muçulmanos para convencer cristãos de que Muhammad é a plenificação das revelações de Allah. Da mesma forma, os cristãos vão alegar que a doutrina ensinada por Muhammad não passa de uma heresia do que lhe foi ensinado por Bahira.

Aos vinte anos de idade Muhammad foi escolhido por Khadija, uma comerciante rica e viúva, como homem de confiança para acompanhar suas caravanas. Em seguida esta propôs-lhe casamento. Ele aceitou e passou a cuidar dos negócios dela. A tradição nos traz uma imagem lisonjeira de Khadija: ela foi uma esposa dedicada e sobretudo a primeira adepta do Profeta, e lhe deu sete filhos – três rapazes (todos morreram muito jovens) e quatro

¹⁰⁴ CASCIARO, José. *La Biblia y el Corán*. In CASCIARO, et al. **V Simposio Bíblico Español**. La Biblia en la arte y en la literatura. Valencia-Pamplona, Universidad de Navarra: 1999. p 5

¹⁰⁵ A fonte não especifica se este era a Bíblia, ou algum outro livro em particular. Pela narrativa podemos perceber que esse “livro dos cristãos” parece ser um conjunto de livros, mas não a Bíblia em sua versão completa. GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah**. Pakistan: Oxford Press, 2006. p 80

¹⁰⁶ Ibid p 81.

¹⁰⁷ MANTRAN, Robert. **Expansão Muçulmana: séculos VII-XI**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1977. P 56.

meninas. Khadija também é contada entre as quatro mulheres perfeitas da humanidade, ao lado de Maria, mãe de Jesus, da esposa do Faraó, que cuidou de Moisés, e da irmã deste. Enquanto ela viveu Muhammad não teve outra esposa¹⁰⁸.

Com o passar do tempo Muhammad transformou-se num errante solitário entre os rochedos, e então um dia, no mês do Ramadã, quando tinha cerca de quarenta anos, aconteceu-lhe a revelação¹⁰⁹. Numa versão, o anjo Gabriel, em forma de homem, convocou-o a tornar-se mensageiro de Deus; em outra, ele ouviu a voz de um anjo convidando-o a recitar uma passagem do Livro Sagrado. A doutrina muçulmana supõe que ele teria recebido a influência divina sob duas formas: a revelação propriamente dita, *tanzíl*, que é a escritura, o Alcorão, trazida pelo anjo, e uma inspiração, *wahyi, ilhám*, depositada diretamente por Deus no coração de seus profetas¹¹⁰. Esta lhe ensina a dirigir sua conduta e a de seus fiéis.

A priori, poucos acreditaram em sua pregação, apenas sua esposa e alguns parentes e amigos próximos. Os primeiros muçulmanos foram recrutados entre os jovens das famílias e dos clãs de maior influência em Meca. Em seguida, entre os membros dos clãs de menor importância, muitas vezes jovens; depois entre indivíduos não pertencentes aos clãs *quraysh*, mas a eles filiados como confederados. Finalmente, entre escravos. Podemos dizer que os convertidos em geral eram jovens, com menos de quarenta anos, que o foram mais pelo conteúdo religioso do que político¹¹¹.

¹⁰⁸ THE OXFORD DICTIONARY... verbete khadijah

¹⁰⁹ GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah.** Pakistan: Oxford Press, 2006. p 110

¹¹⁰ MANTRAM, Robert. **Expansão Muçumana.** (Séculos VII-XI). São Paulo, Livraria Pioneira editora, 1977. p 59

¹¹¹ Ibid, p 61

A partir desta época, Muhammad começou a comunicar uma sucessão de mensagens que acreditava serem reveladas por Deus através do anjo. O nome dado a Deus era “Allah”, já em uso para um dos deuses locais, e que, mais tarde, também seria adotado por cristãos e judeus de língua árabe como o nome de Deus¹¹². Atacavam-se as estátuas dos deuses e as cerimônias a elas relacionadas; ordenavam novas formas de culto e adoração. Muhammad adotou explicitamente a linha dos profetas judaico-cristãos.¹¹³ À medida que seus ensinamentos difundiam-se, tornava-se mais clara as diferenças com as crenças aceitas pelo povo de Meca. Ao considerar as divindades desta cidade inferiores a Allah, o Profeta critica, ao mesmo tempo, a religião tradicional e compromete as peregrinações religiosas e as receitas que destas advinham. Além disso, é quase certo que os mais influentes dos *quraysh* não se conformaram com o fato de o privilégio de anunciar a revelação ter sido concedido não a um deles, mas a um homem que não pertencia às famílias dominantes¹¹⁴.

Esta sua posição tornou praticamente insuportável, levando-lhe, em 622 d.C., a fugir de Meca para Yathrib. Esta partida do Profeta ficou conhecida por Hégira, não no sentido de fuga, mas no sentido de busca de proteção, de estabelecimento em um lugar que não é seu próprio¹¹⁵. A partir deste fato que se começa a contar o calendário islâmico. Em Yathrib, Muhammad começou acumular um poder que se irradiou pelo oásis e deserto em volta. Isto levou-o a realizar pactos com as tribos existentes nesta cidade, em especial com as de

¹¹² THE OXFORD DICTIONARY... verbete “Allah”

¹¹³ CLEARY, T. *O Essencial do Alcorão*. São Paulo, s.d. pp 11-12

¹¹⁴ Alcorão 43: 30

¹¹⁵ LEWIS, Bernard. *O Oriente Médio*. Do Advento do Cristianismo aos dias de hoje. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p 60

origem árabe contra as judaicas¹¹⁶. Assim o número de fiéis aumentava dentro das tribos já existentes nessa cidade, conversões estas regulamentadas por pactos de lutar pelo Profeta, acolhendo-o em Yathrib. Na Arábia antiga, o pacto de garantia era uma prática reconhecida, porém a este se acrescentou o fato de que surgia uma nova comunidade unida à de Meca pela religião, portanto para além das reuniões de tribos¹¹⁷.

Tendo estabelecido-se, Muhammad mandou vir de Meca cerca de sessenta¹¹⁸ muçulmanos, iniciando uma fase decisiva em sua vida. A cidade de Yathrib, que doravante seria chamada de *Madinat al-nabi*, Medina, a cidade do Profeta, ou só *Al-Madina*, a Cidade, tornando-se sede ativa de uma comunidade, a *Umma*, da qual Muhammad era o chefe espiritual e temporal. Sua primeira tarefa foi reforçar sua posição em Medina e promover a integração dos diversos grupos de homens que ali viviam em um todo ordenado. As bases dessa organização da comunidade estavam registradas no Pacto, cujo texto, provavelmente autêntico, a tradição nos conservou. Nele está especificado que:

*“os Crentes da tribo quraysh e os de Yatrib, bem como os que a ele se uniram e lutaram a seu lado, constituem uma comunidade (umma) única, distinta dos demais homens; são solidários uns dos outros. Os judeus formam uma única comunidade com os Crentes. Aqueles dos judeus que nos seguirem têm o direito à nossa ajuda e ao nosso apoio, enquanto não agirem incorretamente contra nós ou não prestarem auxílio a nossos inimigos contra nós”.*¹¹⁹

Este pacto regula, pois, as relações entre os crentes, bem como entre os diversos grupos. Sua finalidade era prática, mas, ao mesmo tempo,

¹¹⁶ GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah.** Pakistan: Oxford Press, 2006. p 270

¹¹⁷ MANTRAM, R. *op. cit.* p63

¹¹⁸ GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah.** Pakistan: Oxford Press, 2006. p 270

¹¹⁹ MANTRAM, R. *op. cit.* p 65 ver também GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah.** Pakistan: Oxford Press, 2006. P 231-2

esboçavam-se as primeiras linhas da constituição teocrática que, aos poucos, tornou o Islã uma religião e um poderoso governo.

Com o passar do tempo as conversões em Medina aumentaram entre os árabes, assim como as hostilidades com os judeus, que sentiam que Muhammad estava se afastando das concepções de seus Livros Sagrados. As tribos judaicas esperavam levá-lo ao Judaísmo, da mesma maneira Muhammad esperava convertê-los. A ruptura ocorreu em 624, quando o Profeta proclamou que a verdadeira fé era a de Abraão, construtor da Caaba, e que, doravante, para a oração, os fiéis deveriam voltar-se para Meca e não mais para Jerusalém.¹²⁰ O profeta também estabeleceu definitivamente sua independência religiosa com relação aos povos da escritura, não admitindo outra interpretação da Palavra de Deus além da do Alcorão.

Além dos problemas religiosos surgiram problemas de ordem material. Entre os emigrados, apenas uns poucos haviam conseguido carregar as suas posses e a grande maioria vivia na miséria. Para vencer estas dificuldades o meio encontrado foi o saque. Os analistas árabes interpretaram o fato apenas como uma “guerra santa” contra os inimigos de Allah. Tais práticas engrandeceram o prestígio de Muhammad e da *umma* entre os árabes, e obrigaram certas tribos a fazerem acordos com ele. Sobretudo permitiram sustentar contra Meca a atividade dos fiéis proporcionando-lhes o produto do saque. Além disso, Medina estava em posição geográfica privilegiada, na rota das caravanas de Meca para a Síria¹²¹.

Logo Muhammad viu-se obrigado a entrar numa luta armada com os *quraysh* para conseguir o domínio das rotas comerciais. Eles passaram a

¹²⁰ CASCIARO, J. *op cit.* p 6

¹²¹ LEWIS, B. *op cit.* p 60

acreditar que tinham que lutar pelo que é certo: “Quando os *quraysh* tornaram-se insolentes para com Deus e rejeitam Seu gracioso propósito [...] Ele deu permissão a Seu Profeta para lutar e proteger-se”.¹²² Adquiriram a convicção de que Deus e os anjos lutariam sempre ao seu lado, aceitando as calamidades como provações de Deus para com os fiéis. O primeiro grande ataque da comunidade muçulmana foi o combate travado no poço de Badr em março de 624, em que os *quraysh* tiveram um grande número de mortos e prisioneiros, que foram libertados mediante um resgate e alguns deles se converteram. O produto do saque foi dividido na base de um quinto para o Profeta e o resto entre os combatentes de Medina¹²³.

A vitória de Badr teve consequências imediatas para os judeus de Medina, que possuíam relações secretas com os *quraysh*. Uma rixa serviu de pretexto para Muhammad atacar uma das três tribos judaicas da cidade, que teve que abandoná-la deixando tudo para trás¹²⁴. O espólio que lhes foi tomado proporcionou uma situação melhor para os emigrados. Em relação aos cristãos, Muhammad manteve durante certo tempo sua atitude de solidariedade e até usou-os de exemplo para os judeus. Após uma derrota para os *quraysh* em 625, as hostilidades contra os judeus aumentaram, a fim de deixar claro que Muhammad era o único interprete da verdadeira religião e também para acalmar os ânimos dos seus combatentes recém derrotados.

Em 627, o povo de Meca marchou contra Muhammad em Medina. Este cavou um fosso em volta da cidade, o que salvou a população e fez aumentar o seu prestígio. Assim após um breve cerco, as tropas dos *quraysh* debandaram,

¹²² HOURANI, A. *op cit.* p 34.

¹²³ GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah.** Pakistan: Oxford Press, 2006. p 289

¹²⁴ CASCIARO, J. *op cit.* p 6

deixando a vitória ao profeta. Este decidiu eliminar a última tribo judaica de Medina, que havia ajudado os atacantes e foram condenados ao extermínio. A batalha do fosso foi a última das ações qualificadas de “defensivas” para os muçulmanos e doravante, até a morte do Profeta em 632, desenrola-se a fase ofensiva.

Após uma série de vitórias no Norte, que permitiram a Muhammad o controle da rota das caravanas da Síria e estabelecer relações mais estreitas com as tribos instaladas nas imediações dessa rota, este resolveu fazer uma peregrinação a Meca. Chegando ao limite da cidade, ele e seus fiéis não puderam continuar, pois os *quraysh* haviam mobilizado suas tropas. Para evitar derramamento de sangue, emissários dos dois lados se reuniram e lograram um acordo. Este foi o tratado de *al-Hodaybiyya*¹²⁵, de março de 628, que dizia que se Muhammad desistisse da peregrinação naquele ano poderia voltar no ano seguinte e lá ficar por três dias, sendo esta trégua válida por dez anos. O acordo constituiu um sucesso para Muhammad, que foi tratado como um igual pelos *quraysh*, que o consideraram um legítimo chefe de povo. Ademais o acordo valeu-lhe numerosas conversões entre as tribos beduínas; e adesões importantes como as de ‘Amr ibn al-‘Aç, futuro conquistador do Egito, e de Khalid ibn Walid, o mais experimentado chefe militar dos *quraysh*. Em 629, a peregrinação ocorreu conforme o convencionado e a cidade foi temporariamente abandonada pelos *quraysh*¹²⁶.

Com a quase completa conversão das tribos do Hijáz, em inícios de 630, os *quraysh* ficaram isolados e o comércio em Meca periclitava. Alguns deles estavam dispostos a uma aproximação com os muçulmanos no intuito de

¹²⁵ MANTRAM, R. *op. cit* 69.

¹²⁶ GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq’s Sirat Rasul Allah.** Pakistan: Oxford Press, 2006. p 499-503

salvar o que ainda pudessem, em especial, o papel de Meca como santuário dos árabes. Em janeiro de 630, com o pretexto do assassinio de um muçulmano, Muhammad reuniu um grande exército e marchou contra Meca, rompendo, assim, a trégua de *Hodaybiyya*. Abu Sofyan, homem de maior influência na cidade e recém convertido ao Islamismo, fez com que o povo de Meca aceitasse as condições do Profeta: entrada livre em Meca para os muçulmanos e, como contrapartida, salvaguarda da vida e dos bens de todos os que não oferecessem resistência. Assim Muhammad e seu exército penetraram na cidade. Ele dirigiu-se à Caaba, em torno da qual deu sete voltas, tocou a Pedra Negra com seu bastão, mandou derrubar os ídolos lá erguidos e apagar os afrescos que representavam os profetas bíblicos, poupando apenas as imagens de Abraão, de Jesus e da Virgem. Declarou sagrado o recinto do santuário, cuja guarda confiou a Otman ibn Tallha. Por fim realizou-se a cerimônia de juramento (*baya*), pela qual o povo de Meca jurou fidelidade e obediência ao Profeta¹²⁷.

O nono ano da Hégira (630 d.C.) marcou a união de numerosas tribos beduínas a causa de Muhammad, sem que, todas se convertessem ao Islamismo. Na Arábia do Sul, os chefes religiosos e civis da cidade cristã de Nájira firmaram um tratado com Muhammad, que colocava os habitantes da cidade sob a égide dos muçulmanos e pagavam-lhes um tributo em espécie e podiam manter a sua religião. No Centro e Nordeste da Arábia, outras tribos menos cristianizadas aderiram ao Islamismo. Ao Norte, o Profeta encontrou apoio entre as tribos cristãs da fronteira bizantina, sem, no entanto, implantar o Islamismo. O ano de 631 foi marcado pelo *haji*, a grande peregrinação dos

¹²⁷ MANTRAM, R. *op. cit.*, p 75

árabes do Hijáz à Meca. Muhammad não participou dela, mas enviou Ali como seu representante para ler, em seu lugar, uma revelação referente ao paganismo. Em 632 o Profeta fez a peregrinação do adeus. Nesta ele estabeleceu o mês da peregrinação, exortando os árabes a permanecerem unidos depois dele, proclamando direitos e deveres recíprocos dos esposos, a interdição de qualquer lucro proveniente da usura, a abolição da “vendetta”, fixou o ano em doze meses lunares e estabeleceu Meca como território sagrado. Voltou a Medina e faleceu pouco depois.

Podemos perceber que há uma diferença fundamental entre a carreira de Muhammad e a de seus predecessores, Moisés e Jesus, da forma contada nos escritos de seus seguidores. Moisés, depois de quarenta anos guiando os hebreus pelo deserto, não teve autorização para entrar na Terra Prometida e morreu quando seu povo nela entrava. Jesus, por sua vez, foi crucificado e a cristandade seguiu como uma religião minoritária, perseguida por séculos, até que o imperador Constantino, “abraçou” a fé e fortaleceu os que a propagavam. Muhammad conquistou sua “terra prometida” e, enquanto viveu, obteve vitória e poder neste mundo, exercendo autoridade não só profética, mas também política. Como Apóstolo de Deus, ensinou uma revelação religiosa. Mas, também, como o chefe da *Umma* promulgou leis, dispensou a justiça, arrecadou impostos, dirigiu a diplomacia, fez guerra e a paz. A *umma* que começara como uma comunidade e transformara-se em Estado¹²⁸.

Assim, para os mulçumanos, o objetivo do apostolado de Muhammad foi o de restaurar o verdadeiro monoteísmo ensinado pelos antigos profetas, e abandonado e deturpado pelos judeus e cristãos, abolir a idolatria e trazer a

¹²⁸ LEWIS, B. *op cit.* p61

revelação final de Deus, que corporificava a verdadeira fé e a lei santa. De acordo com a tradição muçumana ele foi o “Selo”, o que fecha e encerra a linhagem dos Profetas.

2.4 O Alcorão.

O Alcorão é um livro que descreve em linguagem de grande força e beleza a incursão de um Deus transcendente, origem de todo poder e bondade, no mundo humano por Ele criado. Os muçumanos ortodoxos sempre acreditaram que o Alcorão é a palavra de Deus, revelada em língua árabe por um anjo, Gabriel, segundo o exemplar celeste, “A Mãe do Livro”, que esta junto ao trono de Allah. É deste livro celeste que procedem os livros sagrados dos judeus e dos cristãos, mas foi a Muhammad, em várias épocas e nas formas adequadas às necessidades da comunidade, que ele foi revelado definitivamente¹²⁹. Poucos não-muçumanos aceitariam inteiramente essa crença. No máximo, alguns deles achariam possível que, num certo sentido, Muhammad recebeu inspiração de fora do mundo humano, mas afirmariam que ele passou pela mediação de sua personalidade e de suas palavras¹³⁰. Não há meio puramente racional de resolver essa diferença de crenças, mas os que estão divididos por ela talvez concordem com certas questões que se poderia legitimamente suscitar sobre o Alcorão. Revelação, ou não, é inegável admitir a influência e a mediação do Profeta em sua criação.

Assim, temos a questão de quando e como o Livro tomou sua forma definitiva. Muhammad comunicou as revelações a seus seguidores em várias épocas, e eles as registravam por escrito em tábuas, pedras, tecidos, enfim, no que

¹²⁹ CASCIARO, José. *La Biblia y el Corán*. In CASCIARO, et al. **V Simposio Bíblico Español**. La Biblia en la arte y en la literatura. Valencia-Pamplona, Universidad de Navarra: 1999. p 3

¹³⁰ HOURANI, A. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo, Cia das Letras. 2001. p 36

tivessem à mão, ou as guardavam na memória, “pois a composição rítmica e o ‘estilo oral’ prestavam uma boa ajuda neste sentido”¹³¹. Grande parte dos estudiosos concordaria que o processo pelo qual se coligiram diferentes versões e se estabeleceu um texto e uma forma amplamente aceitos só se concluiu cerca de vinte anos após a morte de Muhammad.

Segundo a versão tradicional, a compilação das várias versões aconteceu por ordens do califa *Uthmán* (644-56), o terceiro sucessor do Profeta, que nomeou uma comissão com a tarefa de fixar um único texto. Findado o trabalho, o califa ordenou a destruição das demais versões e a distribuição de cópias da versão recém-compilada. Este texto único é o que temos até hoje¹³². Datas posteriores foram sugeridas, e algumas “seitas” mulçumanas acusaram outras de inserirem no texto material que não havia sido transmitido por Muhammad¹³³.

Al-Qur’án, significa “a Leitura”, “a Recitação”. O Livro é dividido em 114 ou suras¹³⁴, ou capítulos, organizados da maior a menor, sem ordem cronológica, e que, por sua vez, são divididos em versículos¹³⁵. A forma como foi escrito em árabe é extremamente poética e rítmica, pois simboliza a Palavra de Deus que destrói e confunde a língua dos mortais. Isto, por vezes torna a leitura do Alcorão um tanto quanto complicada para os ocidentais¹³⁶. A primeira sura é conhecida por *al-fátiha*, “a que abre”, ou “introdutória”, e é recitada a cada sessão litúrgica. Por sua importância, pode ser comparada como

¹³¹ DANIEL-ROPS. **A Igreja dos tempos Bárbaros**. São Paulo: Editora Quadrante, 1991. p 331

¹³² CASCIARO, J. *op cit.* p3

¹³³ HOURANI, A. *op cit.* p 38

¹³⁴ Sura, do árabe, *Súratu*, forma alterada do substantivo feminino *súrah*, que significa “degrau”, “fase”, e por analogia cada um dos capítulos do Alcorão, por meio dos quais se ascende a Deus. O título das suras, seguindo uma tradição oriental, se prende mais a uma palavra, do que ao conteúdo geral da sura.

¹³⁵ Em árabe: *al-ayát, sing. al-aya*.

¹³⁶ CLEARY, T. **O Essencial do Alcorão**. São Paulo, s.d. pp.13,18.

Shema'ai, dos judeus, ou o Pai Nosso dos cristãos, embora com conteúdos distintos¹³⁷. As suras podem ser divididas cronologicamente em: as reveladas em Meca (612-622), que são as mais antigas; e as reveladas em Medina (622-632), consideradas as “modernas”. Percebe-se uma mudança de tom entre estes dois períodos. No primeiro temos as suras mais “religiosas”, de caráter mais lírico e piedoso, destinadas a atrair novos fiéis para a fé islâmica e confirmar as antigas revelações. Nas suras “modernas”, de Medina, podemos ver o “perseguido”, tornando-se o senhor de Medina, um conquistador poderoso, orgulhoso e guia da Arábia.¹³⁸

Assim quando o Alcorão é compilado não podemos negar a influência de um certo Cristianismo neste processo. Mesmo numa leitura menos apurada, podemos perceber que Muhammad teve acesso direto, literário, ao Antigo e ao Novo Testamento. Apesar de a tradição muçumana exaltar a versão da natureza sobrenatural do Alcorão, afirmando que Muhammad não sabia ler nem escrever, não podemos negar tal influência. A insistência do Alcorão em mencionar os escritos, a Torá e o Evangelho, e a ênfase em chamar judeus e cristãos de “povos do Livro”¹³⁹ ajudam-nos a confirmar a hipótese de influência literária. É possível que no tempo de Muhammad circulassem versões em árabe, totais ou parciais, da Bíblia e de certo livros apócrifos; mesmo supondo que o Profeta não soubesse ler, ao menos ele poderia ouvir as leituras parciais, num ambiente cultural onde a memória era de suma importância¹⁴⁰.

Então podemos perceber, sem dúvida, que há ecos nele dos ensinamentos de religiões anteriores: ideias judaicas nas doutrinas; alguns

¹³⁷ CASCIARO, J. *Op cit.* p 3

¹³⁸ *Ibid*, p 4

¹³⁹ do árabe *Ahlu-al-Kitáb*.

¹⁴⁰ CASCIARO, J. *op cit.* p 5

reflexos de religiosidade monástica cristã oriental nas meditações sobre os terrores do julgamento e nas descrições de Céu e Inferno; histórias bíblicas em formas diferentes das do Primeiro Testamento e Segundo Testamento; um eco da ideia maniqueísta da sucessão de revelações feitas a diferentes povos. Podemos observar que Muhammad evoca, constantemente, Jesus com o epíteto “filho de Maria”. Com isto podemos imaginar que seus informantes conheciam, provavelmente, a Igreja monofisista da Abissínia, onde a Maria era venerada de maneira excessiva. Assim como vislumbramos certas influências do nestorianismo, como, por exemplo, a sua crença de que a morte torna a alma completamente inconsciente, e de que os mártires da fé são logo transportados para o Paraíso¹⁴¹.

Há também vestígios e uma tradição tribal árabe: as ideias morais em certos aspectos continuam as predominantes na Arábia, embora em outros rompam com elas. Nas primeiras revelações, o tom é de um adivinho árabe, tartamudeando seu senso de encontro com o sobrenatural. Estes “empréstimos” das religiões anteriores são um dos seus objetivos: o Livro sagrado veio para encerrar e abranger a mensagem de Deus revelada anteriormente pela Torá e pelo Evangelho. É por isto que ele é conhecido também como “O Critério”, pois sintetiza e aperfeiçoa as antigas revelações, com o intuito de separar o falso do verdadeiro¹⁴².

Tais vestígios do passado não têm por que causar ansiedade ao mulçumano. Este pode encará-los como sinais de que Muhammad foi o último de uma linhagem de profetas que ensinaram, todos, a mesma verdade. Para

¹⁴¹ ELIADE, Mirceas. **História das Crenças e das ideias religiosas**. De Muhammad à Idade das Reformas. Tomo III Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984. p 99

¹⁴² Ibid. p 10.

ser eficaz, a revelação final poderia usar palavras e imagens já conhecidas e entendidas, como as da Torá e dos Evangelhos, e se as ideias ou histórias assumiram uma forma diferente no Alcorão, isso talvez fosse porque seguidores de profetas anteriores haviam distorcido a mensagem recebida destes. Alguns estudiosos não mulçumanos, além disso, chegaram a uma conclusão diferente: o Alcorão contém pouco mais que empréstimos do que Muhammad já dispunha naquela época e lugar¹⁴³. Dizer isso, porém, revela uma incompreensão do que é ser original: seja o que for que se tenha tornado cultura religiosa, o material foi de tal modo rearranjado e transmutado que, para quem aceitou a mensagem, o mundo conhecido foi refeito.

2.5 Profetismo na tradição judaico-cristã.

Sob formas variadas e graus diversos, todas as religiões têm e tiveram pessoas inspiradas para falar em nome do seu Deus. Em geral, estas pessoas, os profetas, chegam a “verdade revelada” através de vários meios como os êxtases, a música, visões, o transe, a inspiração interior que talvez seja o meio mais comum. A mensagem recebida é transmitida pelo profeta de formas igualmente variadas: em trechos líricos; em prosa; parábolas; de forma direta; através de oráculos; de forma escrita como salmos e canções. O delírio, o assumir comportamentos estranhos e passar por comportamentos psicológicos anormais, também fazem parte do “ser” profeta.

Na tradição judaico-cristã, essas manifestações extraordinárias, os êxtases e delírios, não são a regra, apesar de estarem presentes¹⁴⁴. A Bíblia, nos mostra muito mais suas palavras e ações do que os arrebatamentos dos

¹⁴³ HOURANI, A. *op. cit.* p 38

¹⁴⁴ Exemplos disso em: 2Rs 3,15; Is 20, 2-4; Jr 13, 1ss.

profetas de Israel. Todavia, a palavra para designar “profeta”, *nabí*, é derivada do verbo “delirar”, graças ao comportamento de certos “profetas”, mas este sentido não prejudica o sentido original do substantivo, quem tem em sua raiz a ideia de “chamar, anuncia”. Assim, o *nabí* seria aquele que é chamado, ou que anuncia e por ambos os sentidos atingimos o essencial do profetismo israelita.

Outra característica dos profetas de Israel é que sua mensagem se dirige ao povo todo, não a um indivíduo em especial, excetuando o rei, que é o representante do povo. Em todos os relatos de vocação é ao povo que o profeta é enviado¹⁴⁵, e até aos povos, como no caso de Jeremias¹⁴⁶. A mensagem do *nabí* refere-se ao presente e ao futuro, isto é, atemporal, servindo para a comunidade de seu tempo e para as seguintes. Esta é uma característica fundamental dos profetas de Israel, e os cristãos e muçulmanos vão utilizar-se disso para construir as bases de sua religião. Assim, os profetas israelenses preveem a vinda de Cristo, o *mesiah*, da mesma forma que preparam a vinda de Muhammad¹⁴⁷.

O profeta, também, tem a certeza de estar falando no nome de Deus, mas como seus ouvintes reconhecerão a autenticidade de suas palavras? Afinal existem os falsos profetas, contra os quais os verdadeiros *nabí* devem alertar o povo. A Bíblia elenca dois critérios: o cumprimento da profecia¹⁴⁸; e a conformidade do ensinamento com a doutrina monoteísta/javista¹⁴⁹.

Assim podemos depreender que a ideia base sobre o profetismo em Israel parece ser: o profeta é um homem que tem uma experiência imediata de

¹⁴⁵ Ver Am 7, 15; Is 6,9; Ez 2,3

¹⁴⁶ Jr 1,10.

¹⁴⁷ DAWUD, Abdul. **Muhammad em la Biblia**. Los anúncios y profecias sobre El Profeta Del Islam em El Antiguo y Nuevo Testamentos. Buenos Aires: Al-Fayr, 1994.

¹⁴⁸ Jr 28,9; Dt 18, 22

¹⁴⁹ Jr 23,22; Dt 13, 1-6

Deus e que Dele recebe uma revelação; que julga o presente e vê o futuro à luz de Deus e é enviado por Deus para recordar aos homens suas exigências e conduzi-los pelo caminho da obediência. Apesar de podermos reconhecer estes pontos nas religiões e povos vizinhos aos hebreus, o profetismo é um fenômeno próprio de Israel, o modo como a Providência conduz seu povo. A tradição islâmica vai resumir tudo isto na figura do Profeta Muhammad.

2.6 Tipologia dos profetas Alcorânicos.

Quando do início das revelações Muhammad não pensava em criar uma nova religião e também não era assim que ele entendia o Islamismo. Para ele o Islamismo é uma religião que existe desde a criação do mundo por Allah e, por isto, por muitas vezes, para além do anacronismo, o Alcorão cita os antigos profetas, do Judaísmo e Cristianismo, como mulçumanos. Assim, ser mulçumano é a forma mais perfeita, e a única correta, de seguir a Deus; e era o que faziam os antigos “enviados”. Como vemos nestes versículos:

Dize:

“cremos em Allah e no que foi descido sobre nós, e no que fora descido sobre Abraão, e Ismael, e Isaque, e Jacó, e sobre as tribos, e no que fora concedido a Moisés e a Jesus, e aos profetas de Seu Senhor. Não fizemos distinção entre nenhum deles, e para Ele, somos moslimes”¹⁵⁰.

“E lutai por Allah, como se deve lutar por Ele. Ele vos elegeu. E não vos fez constrangimento algum, na religião: a crença de vosso pai Abraão. Ele vos nomeou moslimes, antes e, agora, neste, para que o Mensageiro seja testemunha de vós, e vós sejais testemunhas da humanidade. Então, cumpri a oração e concedei azzakah, e agarrai-vos a Allah. Ele é vosso Protetor.”¹⁵¹

¹⁵⁰ Alcorão 3, 84.

¹⁵¹ Alcorão 22, 78

Além do fato, acima citado, de considerar os profetas anteriores como mulçumanos, temos que observar como Muhammad encaixa-os na sua religião. Primeiro, consideremos que os profetas, no Islamismo são divididos em duas categorias: os *anbiyá*, mensageiros de Deus/Allah, que trazem um ensinamento moral inspirado para um povo (língua) específico¹⁵²; e o *rassúl*, que alguns estudiosos entendem como um *nabi* que “recebe” uma mensagem escrita. O *rassúl* também ultrapassa os limites do seu povo e traz ensinamentos para toda a humanidade. São considerados de *rassúl*: Adão, Abraão, Noé, Davi, Salomão, Moises, Jesus e Muhammad¹⁵³.

Continuando nesse sentido, para a compreensão do Islamismo, temos, também, que entender a *Hadith*, ou Tradição, e os cinco pilares do Islã. A *Hadith* consiste na tradição oral das tribos que habitavam a Arábia mais os ensinamentos de Muhammad que não foram para o Livro, mas que foram se formando através dos anos. Esta tradição é que conta a história do Profeta, dos santos e dos outros profetas “menores”, entre estes, Jesus, Abraão e Moisés. Assim podemos falar de uma tipologia dos profetas alcorânicos, um modelo de profecia reconhecível pela maneira como um determinado profeta inicia sua missão de advertir uma comunidade orgulhosa, ou sarcástica, ou ignorante, a rejeição (muitas vezes violenta) de sua mensagem e a confirmação final de Deus em forma de castigo¹⁵⁴.

Além dessas características a mais importante, segundo o Alcorão, é a escolha de Deus sobre estes homens. O Livro Sagrado dos mulçumanos nos conta que Allah escolhe os profetas e o povo sempre os rejeita. Esta era uma

¹⁵² THE OXFORD DICTIONARY... verbete *nabi*

¹⁵³ THE OXFORD DICTIONARY... verbete *rasul*

¹⁵⁴ KHALIDI, O Jesus islâmico. p 20.

forma de consolo a comunidade nascente, que via Muhammad sendo ridicularizado e perseguido sempre. Como vemos neste trecho:

“E seu povo argumentou com ele. Mas ele disse: ‘Argumentais comigo, sobre Allah, enquanto Ele, com efeito, me guiou? E não temo o que Lhe associais, exceto se meu Senhor quiser algo de mal para mim. Meu senhor Abrange todas as cousas em ciência. Então não meditais?

E como temerei o que idolatrais, enquanto não temeis associar a Allah aquilo do que Ele não fez descer, sobre vós, comprovação alguma? Então, qual das duas partes é mais digna de segurança? Se soubésseis!

Os que creem e não confundem sua fé com injustiça, esses têm a segurança e são guiados.

E esse Nosso argumento, concedemo-lo a Abraão contra seu povo. Elevamos, em escalões, a quem queremos. Por certo, teu Senhor é Sábio, Onisciente.

E dadivamo-lo com Isaque e Jacó. Ambos guiamos. E a Noé, guiamo-lo, antes. E, de sua descendência, guiamos a Davi e a Salomão e a Jó e a José e a Moisés e a Aarão – e, assim, recompensamos os benfeitores –

E a Zacarias e a Yahia, João Batista, e a Jesus e a Elias – todos eram íntegros – E a Ismael e a Eliseu e a Jonas e a Lot – e a todos eles preferíamos aos mundos –

E a alguns de seus pais, e de sua descendência, e de seus irmãos. E Nós elegemos e os guiamos a uma senda reta.

Essa é a orientação de Allah: guia com ela a quem quer, entre seus servos. E, se eles houvessem idolatrado; haver-se-ia anulado o que faziam.

Esses são aqueles a quem concedêramos o Livro, e a sabedoria, e a profecia. E, se estes os renegam [os quraysh], com efeito, confiá-los-emos a um povo não renegador deles.”¹⁵⁵

Desta forma Muhammad enfrentava os que lhe atacavam, colocando Allah e os profetas como seus parceiros nas perseguições, que eram um fator “determinante” do ser profeta.

Podemos perceber também que Muhammad encaixa-se como o último de uma linhagem de profetas que ensinaram, todos, a mesma verdade; para

¹⁵⁵ Alcorão 6, 80-89

ser eficaz, a revelação final poderia usar palavras e imagens já conhecidas e entendidas, e se as ideias ou histórias assumiram uma forma diferente no Alcorão, isso talvez fosse porque seguidores de profetas anteriores haviam distorcido a mensagem recebida destes. Assim os crentes deviam ouvir a Palavra de Deus e praticá-la de forma mais aperfeiçoada que os anteriores, pois Allah julgaria os judeus e os cristãos de uma maneira “mais branda” que aos mulçumanos que se desviassem.

“Dize: ‘Ó seguidores do Livro! Não estais fundados sobre nada, até que observeis a Tora e o Evangelho e o que de vosso senhor fora descido para vós.’ E, em verdade, o que de teu Senhor foi descido, para ti, acrescenta a muitos deles transgressão e a renegação da Fé. Então, não te aflijas com o povo renegador da fé.

Por certo, os que creem e os que praticam o Judaísmo e os sabeus e os cristãos, aqueles dentre eles que creem em Allah e no Derradeiro Dia, e fazem o bem, por eles nada haverá que temer, e eles não se entristecerão.” ¹⁵⁶

Em suma, podemos dizer que a ligação entre Muhammad e os antigos profetas é uma forma encontrada de encorajar e doutrinar os mulçumanos. Deus enviou os profetas para ensinar, mas eles foram mortos, perseguidos e humilhados. Os crentes não poderiam agir assim. Ao se colocar nesta linhagem, Muhammad empresta a si uma autoridade de milênios. Jesus também usa deste subterfúgio de dizer que “não veio abolir a Lei e os profetas, mas dar-lhes pleno cumprimento”¹⁵⁷, para dar autoridade e força a sua pregação. Assim, Muhammad assume o papel de falar aos árabes, para que estes conheçam a revelação; e ela se dá através do Profeta, que aperfeiçoa o que veio antes e para quem é revelada a perfeita e plena mensagem.

¹⁵⁶ Alcorão 5, 68-69.

¹⁵⁷ Mt 5,17.

Também podemos perceber no Alcorão que as inter-relações entre os profetas são visíveis tanto no nível do estilo da narrativa quanto no da experiência concreta do ser profeta. Tal característica é mais ressaltada pelo fato de que as histórias de vários deles não se encontram juntas, mas dispersas ao longo do texto alcorânico. A narrativa profética se reforça de vários modos. As palavras reveladas por Deus a um profeta, ou as por ele proclamadas tendem a encontrar ecos, às vezes repetições literais em outros profetas. Podemos dizer o mesmo sobre os atos realizados ou as experiências vividas. Assim conseguimos identificar uma tipologia dos profetas alcorânicos, com um modelo de profecia reconhecível pelo modo como um determinado profeta inicia sua missão de advertir uma comunidade orgulhosa, ou sarcástica, ou ignorante, a rejeição, muitas vezes violenta, de sua mensagem e a confirmação final por Deus em forma de castigo¹⁵⁸. Essa tipologia é reforçada pelo próprio Alcorão, que proclama que não se faz, ou não se deve fazer, nenhuma distinção entre os profetas, e que um bom mulçumano, um verdadeiro crente, deve crer em todos os profetas¹⁵⁹.

¹⁵⁸ KHALIDI, *op. cit* p 20

¹⁵⁹ Alcorão 4, 150.

Capítulo III

3.1 A figura do Cristo.

A pessoa de Jesus sempre foi um mistério insondável para o Cristianismo e a humanidade. Sobre sua pessoa foram ditas as mais variadas ideias e concepções ao longo da história. Quase tudo foi afirmado sobre ele e por ele justificado. Guerras, assassinatos, ressignações foram legitimados em seu nome. Isso se deve à flexibilidade de interpretação dada pelo texto bíblico, e também a circunstâncias históricas alheias ao Cristianismo original. Há muitas incertezas históricas a respeito de sua pessoa, por isso a ideia que se tem de Jesus é muito plural. Alguns autores chegaram a afirmar que ele casou com Maria Madalena, outros dizem que ele foi celibatário, alguns autores dizem que ele foi ao Egito, outros não. Enfim, apesar dessa enorme possibilidade de interpretações, o Cristianismo traçou ao longo da história um perfil detalhado sobre Jesus.

Para os contemporâneos de Jesus, nenhum Messias seria jamais considerado divino. Na realidade a própria ideia de um Messias seria extravagante. A palavra grega para Messias é *Christ* ou *Christos*¹⁶⁰. O termo - em hebreu ou grego - significa "ungido" e se refere geralmente a um rei. Quando Davi foi abençoado rei no Velho Testamento, ele se tornou um Messias ou um *Christo*¹⁶¹. E todos os reis judeus subsequentes, da casa de Davi, eram conhecidos pelo mesmo nome. Mesmo durante a ocupação romana da Judéia, o alto sacerdote nomeado por Roma era conhecido como sacerdote,

¹⁶⁰ Ex 30, 22.

¹⁶¹ 2Sm 2, 1.

Messias ou rei-sacerdote¹⁶². Todavia, para os Zelotes e para outros oponentes de Roma, este sacerdote marionete era, necessariamente, um falso Messias. Para eles, o verdadeiro Messias significava algo muito diferente - o legítimo rei perdido, o descendente desconhecido da casa de Davi, que libertaria seu povo da tirania romana¹⁶³.

Durante a vida de Jesus essa espera era enorme e continuou após sua morte. Realmente, a revolta de Masada em 66 d.C. foi instigada pela propaganda feita pelos Zelotes em nome de um Messias, cujo advento seria iminente. O termo Messias significava "um rei abençoado" e, na mentalidade popular, veio a significar também libertador. Em um termo de conotação política, algo bem diferente da ideia cristã posterior de um "filho de Deus". Esse termo, essencialmente mundano, foi usado para Jesus, chamado "O Messias" ou - traduzido para o grego - "Jesus, o Cristo" e mais tarde "Jesus Cristo" que se distorceu para o nome próprio.

Jesus foi identificado com o Messias por seus seguidores¹⁶⁴. No tempo de Jesus, a expectativa em relação à volta do Messias tornou-se extraordinariamente intensa. Era a resposta do imaginário popular frente a um contexto de aguda opressão econômica, social e política e profunda crise dos valores tradicionais¹⁶⁵. Como enviado de Deus, o Messias deveria liderar uma "revolução" capaz de expulsar os dominadores romanos e derrubar a corrupta dinastia herodiana, restaurando uma realeza legítima em Israel. Isso era o que o povo esperava de Jesus. Na condição de Messias, ele foi recebido em triunfo em Jerusalém, no início de sua última semana de vida. Mas a rápida evolução

¹⁶² **DEPOIS de Jesus**. O triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Reader's Digest, 1999 p 7

¹⁶³ Idem

¹⁶⁴ Mt 16, 16.

¹⁶⁵ **DEPOIS de Jesus...** 1999, p 7

dos acontecimentos frustrou essa expectativa guerreira, “nacionalista” e monárquica. E a frustração popular foi habilmente explorada pelos inimigos de Jesus, especialmente os saduceus, que o condenaram à morte.

Leonardo Boff (1977) ajuda-nos a entender esta contradição entre a atuação do mestre e as ilusões messiânicas de seu tempo. A prática de Jesus, diz Boff, contesta as estruturas da sociedade e da religião da época. Ele "não se apresenta como um reformista ascético à maneira dos essênios, nem como observante da tradição como os fariseus, mas como um libertador profético"¹⁶⁶. No entanto, prossegue o teólogo, "Jesus não se organizou para a tomada do poder político". Pois "sempre considerou o poder político como tentação diabólica, porque implicava uma regionalização do Reino, que é universal"¹⁶⁷.

A “revolução” messiânica que muitos aguardavam tinha um caráter imediatista e limitado. Bastava libertar A Palestina e a Judéia da dominação estrangeira, restabelecer a legitimidade política e tudo estaria resolvido. A revolução proposta por Jesus era um processo de longo prazo, pretensiosamente mais amplo e profundo. Ela deveria ocorrer no interior das consciências, exteriorizando-se como transformação radical de toda a existência. Sua meta: realizar o "Reino de Deus" na Terra. "Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância", afirma Jesus, no evangelho de João¹⁶⁸.

Apesar de tudo, um pequeno grupo acreditou que Jesus era o Messias esperado e passaram a ensinar esta verdade. Ao invés de falar do Messias-Rei, os cristãos proclamavam que um filho de carpinteiro de aldeia crucificado pelo governador romano era o Cristo. Falar de Messias e crucificação parecia

¹⁶⁶ BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1977. p 89

¹⁶⁷ Ibid, p 90

¹⁶⁸ Jo 4

uma contradição. É difícil para nós, após séculos de exaltação da Cruz, termos uma noção exata do aviltamento que significava morrer crucificado. Os primeiros cristãos enfrentavam estas objeções afirmando que Deus mostrara que Jesus era o Messias ao ressuscitá-lo dos mortos¹⁶⁹. Na verdade, a ideia de um Messias crucificado era uma realidade tão espantosa que derrubou muitas doutrinas religiosas e muitas expectativas que estas sustentavam. Somente muitos séculos depois os cristãos sentir-se-iam à vontade para representar Cristo crucificado. Nos primórdios, preferiam representações mais positivas dele, como a do Bom Pastor com um cordeiro nos ombros.

Jesus não deixou uma única palavra escrita pelo seu punho: apenas ficou conhecido pelas tradições baseadas nas recordações dos discípulos. Assim a imagem de Jesus passa por transformações diversas à medida que seguimos a evolução do pensamento cristão através dos tempos. Controvérsias, cismas e confrontos violentos têm sido levantados sobre a natureza de Cristo. Gerações após gerações de crentes olharam para a Sua figura, vendo-a através das lentes daquilo que, em cada época, mais as preocupava especificamente. Na geração seguinte a dos apóstolos, muitos procuraram integrar as imagens diversas de Jesus. Cada um dos quatro evangelhos canônicos é uma apresentação das tradições que existiam, e oferecem uma imagem própria dele. Apesar dos Evangelhos Sinóticos, Mateus, Marcos e Lucas, terem a mesma origem e passagens idênticas, foram escritos segundo as necessidades da sua própria comunidade e nos mostram imagens diferentes de Cristo.

¹⁶⁹ PIERINI, Franco. **A Idade Antiga**. Curso de História da Igreja I. São Paulo: Paulus, 2004 p 47.

Além dos Evangelhos canônicos, temos outras fontes que nos apresentam Cristo: os evangelhos apócrifos. Estes eram, basicamente, respostas à necessidade das comunidades que queriam saber mais sobre Cristo e os apóstolos. Por isto a maioria deles se prende a fatos e feitos maravilhosos de Jesus e não tanto aos ensinamentos, exceção aos apócrifos ligados ao gnosticismo¹⁷⁰, como o evangelho de Tomé¹⁷¹. Também por terem sido escritos muito tempo após a morte de Cristo e em meio a seitas por vezes heréticas, os evangelhos apócrifos que, em geral, são relegados a segundo plano nas pesquisas históricas sobre Jesus. Outras fontes são as “novelas” da época¹⁷². Eram histórias piedosas de santos, de animais, e de personagens fictícios e que ajudavam, não só a propagar a fé, mas a mostrar como deveriam viver os cristãos. Temos entre estes “A história de Perpétua e Felicidade”, que chegou a ser lido na liturgia pascal em várias comunidades e o “Pastor de Hermas”, um manual de ética cristão, muito conhecido da Igreja em Roma, baseado na vida de um devoto.

3.2 Jesus no Alcorão.

Dentro desta lógica podemos observar no Alcorão e na Hadith uma forte presença de figuras cristãs como Jesus, Maria e alguns apóstolos. Na Hadith, ou Tradição, também encontramos uma forte presença de alguns santos da Igreja primitiva, como é o caso de São Jorge, pois os muçulmanos também

¹⁷⁰ Termo que deriva da palavra grega “gnosis”, conhecimento. A “gnose” é uma orientação espiritual, em que, para poucos, é manifesto o “conhecimento”. Essa doutrina esteve muito presente no mundo pagão, judaico e cristão dos séculos II a.C. e II d.C.. As principais características das doutrinas gnósticas são o dualismo, o docetismo, o ascetismo ou o *laxismo*(= frouxo).

¹⁷¹ Sobre o Evangelho segundo Tomé, ver explicação mais adiante no texto. Página...

¹⁷² **DEPOIS de Jesus...** 1999, pp 134-135

creem que algumas pessoas podem ter uma relação mais íntima com Deus mesmo estando na terra.

Já dentro do Alcorão são duas as figuras de destaque. A primeira é Jesus¹⁷³, que aqui é apresentado como filho de Maria, e é considerado de uma maneira completamente oposta a qual Ele aparece nos Evangelhos. Jesus é considerado como um profeta e não como Filho de Deus. Ele aparece no Alcorão como um profeta polêmico. O único que o Livro Sagrado deliberadamente faz distanciar-se das doutrinas ensinadas pelas comunidades ligadas a Ele¹⁷⁴. Assim, pode-se afirmar que enquanto um judeu devoto não acharia nada teologicamente censurável na maneira como Moisés, José e Davi são apresentados no Alcorão, o mesmo não pode afirmar quanto um cristão devoto sobre o tratamento de Jesus. Mas o tom alcorânico não chega a ser uniformemente hostil. Na verdade, Jesus e as comunidades cristãs são abordados dentro de uma gama de tonalidades: hora conciliatórios; por vezes tranquilizantes e diplomáticos; assim como ameaçadores. Os portões da misericórdia divina estão sempre abertos a eles. Cada denuncia da incredulidade dos cristãos, faz-se uma exceção e “os poucos” verdadeiros crentes, que são os mais sábios e doutos cristãos¹⁷⁵.

Além disso, o Alcorão convida repetidas vezes os cristãos a examinarem suas escrituras em busca de sinais da vinda de Muhammad, e dá-se então a Jesus a distinção de anunciar explicitamente essa vinda, estabelecendo uma afinidade especial entre os dois profetas¹⁷⁶. O Alcorão declara que os cristãos

¹⁷³ No total, temos 34 referências sobre Jesus no Alcorão: são 25 vezes que aparece a expressão Issa (Jesus), em 11 suras (capítulos); e 9 vezes a expressão Messias, em 4 suras. Conforme: AL-AMILY, A. C. S. **Jesus Cristo Segundo o Alcorão Sagrado**. p 7.

¹⁷⁴ Alcorão 3, 16.

¹⁷⁵ Alcorão 4, 162

¹⁷⁶ Alcorão 61, 6

são a comunidade religiosa mais próxima dos mulçumanos, pois entre eles há padres e monges que se dedicam humildemente a Deus, os olhos trasbordando de lágrimas quando escutam o Alcorão, e chegam, supõe-se, a reconhecer sua verdade¹⁷⁷.

Podemos dividir as referências a Jesus no Alcorão, conforme sua forma, em quatro grupos: nascimento e histórias da infância; milagres; conversas entre Jesus e Deus, ou entre Jesus e os israelitas; e pronunciamentos divinos sobre sua humanidade, servidão e lugar na linha profética. Os dois primeiros grupos têm uma íntima afinidade com alguns evangelhos apócrifos e canônicos e com a literatura siríaca, copta e etíope. Os demais encaixam-se na tradição dos profetas islâmicos, que veio para “confirmar a Torá” e como “Mensageiro” do que haveria de vir (Muhammad)¹⁷⁸.

3.3 Maria no Alcorão.

Talvez Maria, a mãe de Jesus, seja a figura feminina de maior destaque no Alcorão. Temos duas *suras* dedicadas a ela: a *sura* número três *Al-Imrân*, ou a família de Imrân, o pai de Maria; e a *sura* número dezenove que leva o nome de Maria¹⁷⁹. Para nossos estudos também é de suma importância a figura de Maria, uma vez que Jesus sempre traz o epíteto “o filho de Maria”, talvez numa contraposição com a ideia de “filho de Deus”. Além disso, toda a construção narrativa em torno da história de Maria nos leva a compreender a missão de Jesus como algo preparado muito antes do próprio nascer, isto é, desde o nascimento de sua mãe.

¹⁷⁷ Alcorão 5, 82-85

¹⁷⁸ Alcorão 3; 50

¹⁷⁹ Maria, Mãe de Jesus, é mencionada, também, 34 vezes no Alcorão, em 11 *suras*. Conforme: AL-AMILY, A. C. S. **Jesus Cristo Segundo o Alcorão Sagrado**. p 7.

As passagens que se relacionam a Maria são as que possuem um maior eco dos evangelhos e livros apócrifos, em especial o livro conhecido por “Nascimento de Maria”¹⁸⁰. Esse apócrifo também é conhecido como “Proto-Evangelho de São Tiago”, ou “Nascimento de Maria: revelação de Tiago”¹⁸¹. Esse apócrifo exerceu considerável influência sobre a liturgia e a iconografia ocidental, além de possuir numerosas versões orientais, como: siríacas, armênias, etiópicas, coptas, eslavas, gregas, além de árabe. Dessa feita, bem provável que Muhammad tenha conhecido e sido influenciado por este proto-evangelho de São Tiago, pois as passagens alcorânicas sobre Maria refletem tal apócrifo. Outro livro que merece atenção é o “Evangelho do Pseudo-Mateus”, que também narra o nascimento de Maria, quase nos mesmos termos que o Alcorão.

Assim temos, no Alcorão, o nascimento de Maria. Para judeus, cristãos e mulçumanos todas as crianças nascem tocadas pelo pecado, o conhecido “pecado original”, mas para cristãos e mulçumanos, Deus resguardou Maria e Jesus deste. Assim Maria nasce imaculada, isto é sem pecados, por causa de sua missão: *“E, por certo chamei-lhe Maria. E, por certo, entrego-a, e a sua descendência, à tua proteção, contra o maldito Satã”*¹⁸². Esta questão da

¹⁸⁰ PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Córdoba: El Almendro, s.d. p 16-22. Ver também: **Evangelhos Apócrifos**/ tradução e introdução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p 23.

¹⁸¹ O Proto-Evangelho de Tiago foi escrito por volta do século III d.C. e buscava, provavelmente, defender Jesus e Maria de ataques que circulavam em ambientes judaicos. Tanto que o autor, Tiago Menor, irmão de Jesus, busca defender a virgindade de Maria antes, durante e depois do nascimento de Cristo. Para tal, ele cita que a própria parteira fez questão de averiguar a virgindade de Maria e teve sua mão atrofiada e curada, depois, pelo menino Jesus. Ele busca resolver também a questão dos “irmãos de Jesus”, pois se apresenta como um deles e explica que eram filhos de José, já idoso e com filhos crescidos quando desposa Maria, de um primeiro casamento.

¹⁸² Alcorão 3, 35-36.

Imaculada Conceição só se resolverá para a Igreja Católica no século XIX, quando o papa Pio IX o declara dogma da Igreja em 1854¹⁸³.

Outra diferença é que aparece no Alcorão a figura de Ana, mãe de Maria, que coloca a filha a serviço do templo, aos cuidados de Zacarias. Esta história só é conhecida pelos cristãos através de evangelhos apócrifos¹⁸⁴, uma vez que os sinóticos têm poucas passagens sobre Maria. Comparando uma passagem do Alcorão e do Proto-Evangelho de Tiago conseguimos visualizar bem isto. No Alcorão temos:

*“Então, seu Senhor acolheu-a [Maria], com bela acolhida, e fê-la crescer belo crescimento. E deixou-a aos cuidados de Zacarias. Cada vez que Zacarias entrava no santuário, encontrava junto dela sustento. Ele disse: ‘Ó Maria! De onde te provém isso?’ Ela disse: ‘De Allah’. Por certo, Allah dá sustento, sem conta, a quem quer”.*¹⁸⁵

Já no Proto-Evangelho de Tiago temos: *“Maria permaneceu no templo do Senhor como uma pomba, sendo alimentada pelas mãos de um anjo.”*¹⁸⁶ Passagem similar ao Evangelho do Pseudo Mateus: *“[Maria] a partir da hora nona consumia todo seu tempo em oração até que se deixava ver o anjo do Senhor, de cujas mãos recebia o alimento.”*¹⁸⁷ Podemos perceber que a ideia geral do texto é a mesma, sendo que os apócrifos citam adiante no texto a

¹⁸³ KELLER, E.D.. *A Igreja: das origens ao Vaticano II*. Petrópolis, 2002 p 39

¹⁸⁴ PIÑERO, Antonio. **El Otro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d. p 16-22

¹⁸⁵ Alcorão 3, 37.

¹⁸⁶ **Proto-Evangelho de Tiago**. In **Evangelhos Apócrifos**/ tradução e introdução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p 30.

¹⁸⁷ **Evangelho do Pseudo-Mateus**. In **Evangelhos Apócrifos**/ tradução e introdução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p 55.

presença de Zacarias como guarda de Maria. Não há como negar os paralelos entre os textos, ou os “ecos” de que nos fala Orlandi.¹⁸⁸

Numa comparação com Ámina, mãe de Muhammad, Maria tem uma representatividade muito maior, uma vez que a figura da mãe do Profeta nem aparece no Livro Sagrado. Já a Sura de Ibn Ishaq nos traz a história de Ámina, que durante a gravidez, tal qual Maria, escutava a voz de Allah predizendo a importância do seu filho e lhe sugerindo o nome¹⁸⁹. Mas por que tamanho destaque para figura de Maria? A ideia que me parece mais óbvia é a de que dando destaque a “mãe de Jesus” se esqueça o Pai, que para os cristãos é Deus. Assim, a santidade de Jesus vem da santidade de sua mãe, que desde antes do nascimento vem sendo preparada para dar a luz ao “Verbo” divino. Tal construção permite uma aproximação dos cristãos, principalmente dos que questionavam a natureza divina de Cristo e dos que defendiam a virgindade de Maria.

3.4 O nascimento e a infância de Jesus.

O nascimento de Jesus, no Alcorão, é envolto na mesma áurea mística presente nos evangelhos canônicos, mas temos duas tradições referentes a este fato que são bem próximas dos evangelhos apócrifos. Ambas as tradições começam com a história de Zacarias, pai de João Batista, e “responsável” por Maria no templo. Assim como no Evangelho de Lucas¹⁹⁰, Zacarias é um ancião, sacerdote do templo, e que não possui filhos. Durante uma oração um

¹⁸⁸ ORLANDI, Eni P. **A linguagem e seu funcionamento**. As formas do discurso. Editora Brasiliense, 1983. p 214-237.

¹⁸⁹ GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah**. Pakistan: Oxford Press, 2006. p 69; e Alcorão 3, 48-51

¹⁹⁰ Lc 1, 5-23; 57-80.

anjo vem lhe revelar a vinda de um filho, que preparará o advento de um outro profeta¹⁹¹, e que o menino deve se chamar João, nome que não existe ainda na sua família¹⁹². A diferença entre a versão do Evangelho e do Alcorão é que neste Zacarias é nomeado por Deus como “guarda” de Maria e acaba sendo testemunha da concepção e santidade desta.¹⁹³ Nos apócrifos, Zacarias também tem a função de cuidar de Maria.¹⁹⁴

A narrativa do nascimento de Jesus tem duas “versões” no Alcorão. Não podemos dizer que são “versões”, mas aparecem duas vezes e de maneira relativamente diferente, porém mantendo a mesma estrutura. Estas duas vezes aparecem em suras relacionadas à Maria, como citado anteriormente. O esquema básico das duas versões é: a história de Zacarias; a anunciação pelo anjo; o questionamento de Maria; o anuncio da missão de Jesus; e por fim Jesus anunciando. O que muda é o contexto e a forma que cada uma dessas partes se apresenta. Podemos perceber que este é o mesmo esquema que Lucas usa no seu Evangelho e não difere muito do que os apócrifos sugerem¹⁹⁵.

Assim temos na primeira “versão” um anjo que anuncia a Maria a vinda de um menino, que será considerado “um dos familiares de Deus” e “falará aos homens logo no berço”¹⁹⁶. Ela responde, como em Lucas¹⁹⁷, “*Senhor meu!*

¹⁹¹ Alcorão 3, 35-36; 19, 1-14

¹⁹² Alcorão 19, 8. Lc 1, 59-63.

¹⁹³ Como já citado: Alcorão 3, 37.

¹⁹⁴ **Proto-Evangelho de Tiago**. In **Evangelhos Apócrifos**/ tradução e introdução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p 30.

¹⁹⁵ PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d. p 31-45

¹⁹⁶ Alcorão 3, 45-46

¹⁹⁷ Lc 1, 34. Ver também **Proto-Evangelho de Tiago**. p 32.

Como hei de ter um filho, enquanto nenhum homem me tocou?”¹⁹⁸. O anjo responde que para Deus nada é impossível e revela a missão de Jesus:

“E ensinar-lhe-á a Escritura, e a sabedoria, e a Tora, e o Evangelho.

E fá-lo-á Mensageiro para os filhos de Israel, aos quais dirá: ‘Cheguei-vos com um sinal de vosso Senhor. Eu vos criarei do barro uma figura igual ao pássaro e, nela, soprarei e será pássaro, com a permissão de Allah. E curarei o cego de nascença, e o leproso, e darei a vida aos mortos, com a permissão de Allah. E informar-vos-ei do que comeis e do entesourareis em vossas casas. Por certo há sinal para vós, se sois crente.

E cheguei-vos para confirmar o que havia antes de mim: a Tora, e para tornar lícito, para vós, algo que vos era proibido. E cheguei-vos com um sinal de vosso Senhor””¹⁹⁹.

Na segunda “versão”, no capítulo dedicado a Maria, além da anunciação, aparece também o nascimento de Jesus. Neste capítulo, Maria estava em um lugar afastado, quando as dores do parto começam, debaixo de uma tamareira. Ela amaldiçoa este dia, mas Deus vem em seu socorro. Assim ela come os frutos da tamareira e bebe a água de um regato que Deus cria para consolá-la²⁰⁰. Vemos uma passagem similar a esta no Evangelho do Pseudo-Mateus, em que a árvore se dobra para alimentar Maria.²⁰¹ Depois Ele manda-a para o meio do povo. Lá as pessoas passam a condená-la e, por causa de um voto que fez a Deus, ela não se defende, mas aponta para o menino que começa a pregar²⁰². Este nascimento de Jesus remete ao de Ismael, tradicionalmente colocado como o “pai” dos povos árabes e que era filho de Abraão e Agar. Na bíblia Agar tem seu filho no meio do deserto, mas

¹⁹⁸ Alcorão 3, 47.

¹⁹⁹ Alcorão 3, 48-50.

²⁰⁰ Alcorão 19, 22-24

²⁰¹ **Evangelho do Pseudo-Mateus**. In **Evangelhos Apócrifos/** tradução e introdução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p 70.

²⁰² Alcorão 19, 16-30.

Deus vem socorrê-la²⁰³. Esta passagem não aparece no Alcorão, mas Ismael é aqui apresentado, junto com seu pai Abraão, como um dos construtores da Caaba e um dos profetas.

Assim, diferentemente dos Evangelhos Canônicos, o Alcorão volta-se mais para o nascimento de Jesus do que para a Sua Paixão e para tal utiliza-se de algumas coisas dos evangelhos apócrifos, como as diferentes narrativas da forma que Maria deu a luz²⁰⁴. Porém nos apócrifos temos uma presença que é ignorada pelo Alcorão: José. O pai terreno de Jesus tem um papel de destaque em alguns apócrifos, como o “evangelho armênio da infância” ou o, já citado, “Evangelho do Pseudo-Mateus”. A ausência de figura de José no Alcorão deve estar ligada ao fato de que o pai de Muhammad morreu enquanto este estava na barriga da mãe²⁰⁵, numa tentativa de mostrar um destino comum entre os profetas.

3.5 Os milagres de Jesus.

No Alcorão Jesus, assim como os demais profetas, realiza milagres, sempre para exaltar a grandeza de Deus e confirmar que sua mensagem vem dele. Jesus realiza no Alcorão o mesmo tipo de milagre dos evangelhos, canônicos ou apócrifos: curas; ressuscita os mortos; faz “aparecer” comida. Mas os israelitas, assim como nos evangelhos, não acreditam na sua mensagem, apesar dos sinais:

²⁰³ Gn 16, 1-15.

²⁰⁴ PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d. p 40 ver também: **Evangelho do Pseudo-Mateus**. In **Evangelhos Apócrifos**/ tradução e introdução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p 64.

²⁰⁵ GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah**. Pakistan: Oxford Press, 2006. p 68

*“Quando Allah dirá: ‘Ó Jesus, filho de Maria! Lembra-te da minha graça para contigo e para com tua mãe, quando te amparei com o espírito Sagrado: falaste aos homens, quando ainda no berço, e na maturidade. E quando te ensinei a escritura e a Sabedoria e a tora e o Evangelho. E quando criaste, do barro, a figura igual ao pássaro, com minha permissão. E quando curaste o cego de nascença e o leproso, com Minha permissão. E quando fizeste sair os mortos dos sepulcros, com minha permissão. E quando detive os filhos de Israel, afastando-os de ti, quando lhes chegaste com as evidências; então, disseram os que, entre eles, renegaram a Fé: ‘Isto não é senão evidente magia’”.*²⁰⁶

Vemos nesta passagem um milagre de Jesus bastante recorrente nos evangelhos apócrifos: os pássaros de barro. Em pelo menos três dos apócrifos o menino Jesus faz pequenos pássaros com barro da chuva e, depois de causar um certo tumulto por fazer isto num sábado, dia sagrado dos judeus, dá vida a sua criação²⁰⁷.

Noutra vez, o povo pede que Jesus faça descer do céu uma mesa com comida, milagre também presente no “evangelho de Pedro”²⁰⁸, e assim eles crerão na mensagem por ele anunciada. Assim Jesus faz uma oração:

“Jesus, filho de Maria, disse: ‘Ó Allah, Senhor nosso! Faze-nos descer do céu uma mesa provida, que nos seja uma festa, para os primeiros e derradeiros de nós, e um sinal de Ti: e sustenta-nos, e tu és O Melhor dos sustentadores.’

*Allah disse: ‘Por certo, favo-la-ei descer. Então a quem de vós renegar a Fé, depois, por certo, castigá-lo-ei com um castigo com que jamais castigarei a alguém dos mundos.’”*²⁰⁹

²⁰⁶ Alcorão 5, 110.

²⁰⁷ **Evangelho do Pseudo-Mateus**. p 74 e **Evangelho do Pseudo-Tomé**. p 11. Ambos in: **Evangelhos Apócrifos**/ tradução e introdução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. Além do “Evangelho armênio da Infância” citado por: PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d. p 40

²⁰⁸ PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d. p 90

²⁰⁹ Alcorão 5, 113-115

Lembremos que Muhammad não fazia milagres, mas que seu grande “milagre” foi o Alcorão. Isto nos mostra que, apesar de crer em milagres, os muçulmanos devem ater-se ao Livro Sagrado e não a feitos fantásticos, pois os *jins* também o podem realizar. Podemos concluir disso que os milagres feitos por Deus através de Jesus não são para ostentação, mas para confirmar a mensagem; confirmar que Jesus é um dos profetas. Diferente dos evangelhos, apócrifos ou canônicos, os sinais apresentados por Jesus não são para “garantir” sua natureza divina, mas para ressaltar sua ligação com Deus. É o sinal não de uma divindade, mas de alguém subordinado a Deus.

3.6 A relação entre Jesus e Deus.

A relação entre Jesus e Deus, no Alcorão, pode ser dividida em duas: a primeira é Deus que manda Jesus anunciar aos israelitas, confirmar a Torá e ensinar o evangelho; a outra é Deus advertindo-o sobre sua missão, questionando se foi Jesus que se autoproclamou Deus.

“E lembra-lhes de quando Allah dirá: ‘Ó Jesus, filho de Maria! Disseste tu aos homens: Tomai-me e a minha mãe por dois deuses, além de Allah?’ Ele dirá: ‘Glorificado sejas! Não me é admissível dizer o que não é de direito. Se o houvesse dito, com efeito, tu o haverias sabido. Tu sabes o que há em mim, e não sei o que há em Ti. Por certo, Tu, Tu é O Profundo Sabedor das cousas invisíveis.’

‘Não lhes disse senão o que me ordenaste: ‘Adorai a Allah, meu Senhor e vosso Senhor’. E fui testemunha deles, enquanto permaneci entre eles. Então, quando findaste meus dias na terra, Tu foste, sobre eles, O Observante. E Tu, de todas as cousas, és Testemunha.’²¹⁰

²¹⁰ Alcorão 5:116.

Este trecho é apenas o mais contundente. Podemos analisar que Jesus atribui aos seus seguidores este equívoco de acharem que Ele é Deus. Essa característica de colocar a culpa sobre os seguidores de Jesus é muito válida, uma vez que, sendo Ele um grande profeta, na visão mulçumana, não poderia estar em desacordo com todo o resto da doutrina islâmica. Não é nenhum exagero dizer que o espectro do politeísmo é uma obsessão dentro do Alcorão. Só Allah pode ser Deus e dar-lhe um Filho, ou consorte torna-se um grande sacrilégio.

Para os mulçumanos Jesus será “purificado” da crença dos seus seguidores:

*“E quando Allah disse: ‘Ó Jesus! Por certo, findarei teus dias na terra e ascender-te-ei até Mim e apartarte-ei dos que renegam a Fé e farei estar os que te seguiram acima dos que renegam a Fé, até o Dia da Ressurreição. Em seguida, a Mim será vosso retorno. E julgarei, entre vós, naquilo de que discrepáveis.”*²¹¹

Interessante notar que o próprio Jesus tem um papel ativo neste processo de “purificação”. Assim Deus isenta-se, e isenta Jesus, de qualquer responsabilidade com relação às mudanças doutrinárias que os cristãos teriam feito. Entre estas mudanças, ditas e feitas pelos seguidores de Jesus, está à criação da ideia de triteísmo, ou seja, a crença na Trindade seria considerada uma forma de politeísmo. Para os mulçumanos é inconcebível que Deus possa ser três ao mesmo tempo. Negando a Trindade, os islâmicos estão também negando a divindade de Jesus. O trecho mais dramático, neste sentido, é onde Deus nega a Trindade de modo veemente:

“Ó seguidores do Livro! Não vos excedais em vossa religião, e não digais acerca de Allah senão a verdade. O messias, Jesus, filhos de Maria não é senão o Mensageiro de Allah e Seu Verbo, que Ele lançou a Maria, e espírito vindo dele.

²¹¹ Alcorão. 3:55.

Então, crede em Allah e em seus mensageiros, e não digais: 'Trindade'. Abstende-vos de dizê-lo"é-vos melhor. Apenas Allah é Deus Único. Glorificado seja! Como teria Ele um filho!? Dele é o que há nos céus e o que há na terra. E basta Allah por Patrono."²¹²

Assim a relação entre os dois é sempre marcada por um Deus, que tenta esclarecer que Jesus não tem natureza divina, mas é apenas um profeta como os outros. Apesar disso, podemos observar que Allah é bondoso com os cristãos e garante-lhes um bom lugar no paraíso até o Dia do Julgamento.²¹³

Romper com a doutrina trinitária, por si só não mostra uma intenção de Muhammad de criar uma nova religião, uma vez que várias seitas heréticas já haviam proposto isto. O que determina que a religião criada por ele seja algo novo é o fato de o Profeta se dizer o mais importante "Mensageiro de Deus" e que traz a mais bem acabada revelação divina. Ao fim ao cabo, assumir o monoteísmo "puro" é a forma que Muhammad encontrou de manter a coesão da *Umma*, que apesar das cisões, acredita num mesmo Alcorão, num mesmo Allah e que Muhammad é o seu Profeta. E colocar Jesus negando a trindade é uma forma de fortalecer este ponto de vista, pois é, também, entre os conhecedores da figura de Cristo que Muhammad faz suas pregações.

3.7 Jesus e os israelitas

Como nos evangelhos, tanto apócrifos quanto nos canônicos, Jesus está sempre em conflito com os israelitas no Alcorão. Ele quer trazer uma "Boa Nova" para eles, mas estes não querem aceitar e conspiram contra sua vida.

²¹² Alcorão 4, 171.

²¹³ Como já citado: Alcorão 3, 55.

Porém Deus resguarda Jesus: *“E eles [judeus] usaram de estratégias contra Jesus; e Allah usou de estratégias. E Allah é O Melhor em estratégias”*.²¹⁴

Jesus é apresentado como um exemplo, de quem o povo escarnece, mas que Deus confirma²¹⁵. Interessante observar que Muhammad passa por estas mesmas coisas quando do início da sua pregação. Ele também enfrenta uma comunidade descrente que escarnece dele. Deus confirmou Jesus no seu tempo e irá confirmar Muhammad também na época da revelação do Alcorão; trazendo uma mensagem de esperança. Então, ao mesmo tempo que estas mensagens falam do profeta Jesus, elas também exortam aos mulçumanos a se manterem fiéis até o final, pois Deus prevalecerá por eles.

Não nos esquecemos o contexto em que o Alcorão foi elaborado. A *sura* número três, a da “família de Imrán”, onde podemos encontrar boa parte das passagens sobre Jesus, foi “revelada” em Medina, isto é, quando Muhammad estava tentando se firmar como líder definitivo da cidade. Para tal era preciso neutralizar, ou acabar, com as três tribos judaicas que mandavam na cidade e angariar apoio dos cristãos. Ao “lembrar” os cristãos de como os judeus perseguiram Cristo, Muhammad busca, na verdade, a ajuda necessária para conseguir o controle absoluto de Medina. Assim sua estratégia tem duas frentes: numa, ele alega que os judeus são aliados dos *quraysh*, isto é, traidores; outra é a de que eles são os responsáveis pelas perseguições aos profetas. Ambas vão justificar as medidas tomadas por Muhammad contra as tribos judaicas, aproximando-o do grupo dos cristãos.

²¹⁴ Alcorão 3, 54.

²¹⁵ Alcorão 43, 57.

3.8 A “morte” de Jesus.

Por fim temos a “morte” de Jesus. Está entre aspas porque ele não morre no Alcorão, mas é simplesmente elevado aos céus por Deus, que o preserva da morte: E quando Deus disse: *“Ó Jesus! Por certo, findarei teus dias na terra e ascender-te-ei até Mim e aparta-te-ei dos que renegaram a Fé.”*²¹⁶

Assim Jesus não morreu, nem foi crucificado. Para os muçulmanos um sócio foi crucificado no lugar de Jesus²¹⁷. Mas como isto se deu? Para resolver a questão o Alcorão usa a fórmula docética²¹⁸, pois Deus fez parecer que Jesus tivesse sido crucificado. Assim diz o Alcorão:

*“E por seu dito” “Por certo, matamos o Messias, Jesus, o Filho de Maria, mensageiro de Allah’. Ora, eles não o mataram nem o crucificaram, mas isto lhes foi simulado. E, por certo, os que discrepam a seu respeito estão em dúvida acerca disso. Eles não têm ciência alguma disso, senão conjeturas, que seguem. E não o mataram, seguramente.”*²¹⁹

Vale lembrar que o docetismo²²⁰ é uma das querelas cristológicas presentes naquela região e era debatido há muito tempo, pois várias seitas cristãs não aceitavam que o “Filho de Deus” tivesse sido morto na cruz, bem a exemplo do que Paulo diz: *“com efeito, a linguagem da Cruz é loucura para os que se perdem, mas para aqueles que se salvam, para nós, é poder de Deus”*²²¹. Além disso, temos a narrativa dos “Atos de João”, em que Jesus

²¹⁶ Alcorão 3, 55

²¹⁷ KHALIDI, T. **O Jesus Muçumano**. Rio de Janeiro, 2001. p 22

²¹⁸ Do latim *doceo*, “parecer”.

²¹⁹ O Alcorão. Sura 4: 157.

²²⁰ Termo que deriva da palavra grega “dokein”, parecer. Teologicamente, é uma tendência que estava presente desde o século I d.C., que se baseia em motivações gnósticas. Segundo o docetismo, a presença de Deus na matéria é apenas aparente, pois a matéria é o domínio do mal.

²²¹ 1Cor 1, 18.

convoca este discípulo para o monte das Oliveiras, enquanto uma imagem sua parece estar morrendo no Gólgota, para lhe mostrar o significado da cruz: a “Porta”, “o Caminho”²²². Inclusive esta ideia mística da Cruz vai ser largamente usada pelos sufis para representar a perfeição²²³.

Interessante notar que, no final dessa passagem, o Alcorão faz menção às disputas teológicas sobre a natureza de Cristo presentes naquela região e que, portanto, Muhammad estava interado desse assunto. Isso reforça a ideia de que a imagem de Cristo para os Islã é realmente mediada pelas seitas heréticas. Também podemos comentar que, se os cristãos “*não têm ciência alguma disso*”, Muhammad, através da Revelação a tem, e o que ele prega é a verdade.

Ao negar a crucificação, o Alcorão de fato nega a morte de Jesus, e o eleva a Allah como parte de sua confirmação como profeta, que voltará vivo no Dia do Juízo, reconciliando-o assim com a tipologia geral da profecia alcorânica²²⁴. Também, ao negar a morte se nega a Ressurreição e, por extensão, a divindade de Jesus, voltando a ideia de monoteísmo “puro”.

3.9 A natureza Crística no Alcorão.

O Messias, com o artigo “o”, aparece onze vezes no Alcorão, sempre considerado nome próprio, reservado unicamente a Jesus. Para compreender o que isto significa, temos que apelar para a forma arábica, que é *al-masih*, do radical *masaha*, e significa “limpar, esfregar para limpar; tocar; escovar”; donde

²²² “Atos de João” 97-102. A ideia de “Atos” foi uma forma encontrada pelos tradutores para não confundir com os evangelhos. In PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d. p 127

²²³ Sufi: ramo místico do Islamismo. Para eles a cruz representaria em seu eixo vertical a ligação entre Allah e os homens e em seu eixo horizontal a ligação entre a humanidade, neste caso entendida como uma irmandade. **THE OXFORD DICTIONARY...** verbete “sufismo”

²²⁴ KHALIDI, T. **O Jesus Mulçumano**. Rio de Janeiro, 2001. p 22.

vem *masihu*, termo que designa especialmente Jesus Cristo, pelo que *saná-masihíya* é “ano cristão”. Isto quer dizer que aquele radical aproxima-se do grego *chrío* “tocar ligeiramente; esfregar, untar, ungir”, donde *christos*, “untado, ungido”, mais tarde, “que recebeu a santa unção”, como substantivo, “o ungido do Senhor, Jesus Cristo”. Paralelamente com o referido radical arábico funciona o hebraico *m-x-h*, donde *mexiha*, sinônimo de *masihu*²²⁵.

Interessante notar que mesmo nos evangelhos, canônicos, no caso, são poucas às vezes em que Jesus se apresenta com “o” Messias diretamente; e quando o faz é sempre dentro do seu grupo de apóstolos²²⁶. Esta noção vai se unindo à imagem de Jesus, que antes é cognominado Nazareu, e, com o tempo, este termo passa a ser parte do seu nome, a saber, o “Cristo”. Quando Muhammad recebe a revelação, a ideia de Jesus como o Messias já está bastante difundida e é bem aceita pelas comunidades cristãs, mesmo as entre os heréticos. Talvez por isto ele costume aparecer com esta determinação; como o “ungido” e “escolhido” de Deus.

Outra questão que é interessante notar é a comparação entre Jesus e Adão, que estava presente desde o nascimento da Igreja Primitiva. Paulo faz a comparação em duas de suas cartas²²⁷ dizendo que por um entrou o pecado (Adão) e por outro o mundo foi libertado (Jesus). No Alcorão não temos esta amplitude do pensamento; para os muçumanos Adão é um profeta tão importante quanto os outros e sua identificação com Jesus se dá da seguinte maneira: *O exemplo de Jesus, ante Deus, é idêntico ao de Adão, que Ele criou do pó, então lhe disse: Seja! E foi*²²⁸. Mas não deixa de ser interessante notar

²²⁵ Machado, JP. *Alcorão*. Notas e tradução. Lisboa, 1979. p 91

²²⁶ Mt 1,16; 17,17. Jô 1,41; 4, 25.

²²⁷ Rm 5, 12; 1 Cor 15, 22.

²²⁸ Alcorão 3: 59.

que Muhammad se aproxima de mais um “conceito” cristão para depois dele se afastar deliberadamente.

Assim Jesus ser o “Verbo de Deus”²²⁹, significa que ele anuncia e vive as perseguições que Muhammad e o Islamismo nascente sofrerão. Ele prepara a vinda de um profeta que trará a Revelação final. Podemos comparar a missão de Jesus no Alcorão com a missão de Elias e João Batista na Bíblia. Os dois são os precursores do Messias; os que preparam o caminho do que virá. Jesus assume este papel e faz às vezes a Muhammad.

3.10 Jesus e o Islamismo nascente.

A partir de todas essas imagens, por vezes contrastantes, é difícil chegarmos a uma única ideia sobre Jesus no Alcorão. Podemos observar algumas continuidades atmosféricas gerais entre o Alcorão, por um lado, e alguns livros do Velho e Novo Testamentos, canônicos e apócrifos, por outro. Uma leitura mais apurada do Alcorão, com atenção especial à sua estrutura e narrativa, dar-nos-ia a impressão de um texto revelado num ambiente de argumento e contra-argumento, que se esforça por estabelecer sua autoridade em meio à zombaria e ao sarcasmo dos incrédulos ou o murmúrio das comunidades religiosas.

Podemos perceber que Muhammad, quando parte para Medina em 622 d. C. (Ano I da Hégira), está sempre disputando espaço com as três principais tribos judaicas da cidade e procura apoio junto aos cristãos da região. Este apoio seria importante também para legitimar suas atitudes de perseguições aos judeus, que em geral eram realizadas quando os mulçumanos perdiam

²²⁹ Alcorão 3:45.

alguma batalha contra os *quraysh* e ele precisava dar algum esbulho para os seus soldados. Desta forma ele assume-se como o continuador da doutrina cristã e elege os judeus como inimigos comuns de ambos, buscando estabelecer claramente uma forma de identidade para a sua religião nascente. Enfim, ele estabelece um “lugar”, ou seja, a “voz” que trás a revelação divina, dando-lhe uma corporalidade, o Alcorão, e encaixando-a numa já dada formação discursiva.

Com base nisto e a partir de todas essas imagens alcorânicas de Jesus podemos começar a nos questionar se este mosaico de ideias ligadas a ele é mais uma forma de se criar uma identidade para a nova religião, do que apenas uma apreensão *sui generis* de conceitos. Ao se utilizar de termos, conceitos e personagens já conhecidos na região, Muhammad buscava criar “efeitos de sentido”²³⁰ na sua pregação, a fim de se estabelecer como “instituição” que legitima uma multiplicidade de discursos. Isto significa não apenas tornar palatável o seu discurso, mas criar nesse uma força capaz de ser a gênese criadora da nova religião.

Outra posição que ele assume dentro do Livro é a de aproximar o Profeta Muhammad das comunidades cristãs presentes em Medina e em toda aquela região. Quando o bispo da cidade aceitou pagar tributo a Muhammad para poder exercer livremente sua religião, alguns cristãos não aceitaram tal condição. O profeta então reuniu um grupo com seus familiares, entre eles Fátima e Ali, e foram negociar com estes divergentes. A tradição mulçumana conta que os cristãos ao verem Muhammad ajoelhado e orando com tamanho

²³⁰ ORALNDI, E. *op cit.*

fervor aceitaram pagar tributo no mesmo instante²³¹. O Profeta então revelou este versículo:

*“Vinde, nós convocaremos nossos filhos e vossos filhos, e nossas mulheres e vossas mulheres, e a nós mesmos e a vós mesmos; em seguida, imprecaremos e faremos ser a maldição de Allah sobre os mentirosos”.*²³²;

numa clara alusão aos judeus, os “*mentirosos*” a quem sempre Muhammad combatia.

Outra questão de cunho temporal é o uso da imagem de Jesus no auxílio para propagar a nova fé, em especial junto a algumas tribos da região do Hijáz²³³ notadamente cristãs. Quando Muhammad chegava para pregar, ou conquistar algum local, fatos que ocorriam concomitantemente, seria mais fácil ser aceito se ele mostrasse que fazia parte de uma tradição de profetas e que sua mensagem não era nova, mas a continuação de algo ensinado há muito tempo. Assim, não só entre os cristãos, mas também entre as tribos nômades pagãs, alguns judeus, zoroastristas, Muhammad tinha uma aceitação maior, pois eles já conheciam os códigos e preceitos ensinados pelo novo Profeta. Assim não é de se estranhar que o Islamismo em menos de um século do início das revelações espalhou-se por todo o Oriente Médio, o norte da África inteiro e chegou até a península Ibérica. Podem alegar que foi pela espada que isto se deu, mas a aceitação da nova doutrina abriu muitos caminhos e facilitou aos povos conquistados conviverem com os “dominadores” que sempre se mostraram muito abertos para acolher as diferentes crenças, mediante pagamento de um tributo.

²³¹ MACHADO, JP. *op cit.* p 92

²³² Alcorão 3: 61.

²³³ Região que compreende o interior da Península Arábica, de Meca e Medina, até Damasco e Jerusalém na costa do Mediterrâneo.

Desta maneira é fácil perceber que Muhammad utilizou-se de Jesus para conseguir o apoio dos cristãos e também para assumir sua “identidade” como profeta, sendo buscando se definir não só por si, mas também pela presença do “outro”. Podemos pensar que funcionou, pois as tribos cristãs e os mulçumanos viveram um grande período de paz, diferente do que acontecia entre estes e os judeus, e muitos cristãos assumiram cargos no governo islâmico nascente.

Além disso, devemos considerar que a religião islâmica inicial viu-se diante do espetáculo de profundas e rápidas transformações políticas e sociais, e com uma ampla variedade de opções morais a guisa de resposta a suas necessidades mais imediatas. Assim, como vimos, a religião nascente lançou mão de uma grande rede para complementar os ensinamentos éticos do Alcorão. Havia motivos históricos muito fortes para essa abertura, ligados ao curso da própria história islâmica, inteiramente a parte as continuidades espirituais com o Judaísmo e o Cristianismo²³⁴. Então foi preciso enquadrar Muhammad numa linha de profetas e o Islã como a plenitude de uma revelação iniciada com os judeus, que teve uma continuidade com os cristãos.

Em suma, podemos inferir se a ideia de um Jesus alcorânico não está apenas ligada a uma busca de criação de uma identidade religiosa, mas também pode estar fortemente atrelada a um ideal de expansão e fortalecimento político de Muhammad. Destarte o Profeta assume-se como o portador da última e mais aperfeiçoada revelação de Deus aos Homens, dentro da tradição das religiões monoteístas; e Jesus é o personagem que estabelece as ligações entre a Torá, que ele é encarregado de confirmar, os

²³⁴ KHALIDI, T. **O Jesus Mulçumano**. Rio de Janeiro, 2001. p 31

Evangelhos, que são os seus ensinamentos, e o Alcorão, ou Muhammad, que ele anuncia como a Revelação final do porvir. Assim, para o Alcorão, Jesus é o eixo agregador que une as três grandes crenças monoteístas numa mesma tradição religiosa e nos faz pensar se isto é apenas uma apropriação de termos e conceitos, ou uma construção discursiva visando o estabelecimento e o fortalecimento da nova religião como a nova enunciadora das revelações divinas.

Conclusão

É inegável a influência do Cristianismo sobre a religião islâmica. Os próprios muçulmanos admitem e refletem sobre essa relação. O que pretendi demonstrar com este trabalho, em grande parte, foi “qual” Cristianismo foi incorporado pelo Islã: muito mais o dos apócrifos e das seitas heréticas do que o da ortodoxia e dos grandes concílios. Logo, a imagem de Jesus no Alcorão aparece-nos através do filtro desses “Cristianismos”.

Na sua religião nascente, Muhammad incorporou elementos de várias religiões e seitas presentes na região em que ele vivia. O Profeta acreditava que a religião era uma linha reta que vinha desde a Torá dos judeus, passando pelos Evangelhos e aperfeiçoada pelo Alcorão; e que todos os profetas ensinaram a mesma verdade, sendo a diferença entre as religiões fruto da má interpretação e das mudanças feitas pelos seguidores de tais profetas. Assim podemos observar a grande influência e inter-relação que existe entre as três maiores religiões monoteísta do planeta. Dentro desta lógica, vemos no Alcorão e na *Hadith* uma forte presença de figuras como Jesus, Maria e alguns apóstolos; além de Moisés, Noé e outros profetas de Israel.

Este trabalho procurou realizar uma análise da figura de Jesus presente no Alcorão a fim de identificar a importância dele na criação da nova religião. Assim podemos perceber ao longo deste texto que Muhammad procura encaixar-se numa tradição de profetas que vem de Adão, passando pelos Patriarcas e profetas judeus, chegando a Jesus e, por fim, nele. Desta maneira Cristo apresenta-se no Alcorão como o anunciador da vinda de um novo

profeta, Muhammad, e também como o responsável de alertar os israelitas que estavam se afastando do “monoteísmo puro”²³⁵.

Tal ideia de “monoteísmo puro”, incorporado por Muhammad na sua nova religião é uma influência direta do movimento dos *hanif*, presentes na região e no tempo do Profeta. Esses pregavam uma volta à religião de Abraão e é como continuador disso que Muhammad se apresenta. Assim a negação da Trindade e da divindade de Jesus está diretamente ligada ao ideal de monoteísmo do Profeta; e, por isso, não uma heresia a mais e, sim, uma nova religião.

O Alcorão apresenta Jesus dentro de uma tipologia de profetas, com um modelo de profecia reconhecível pelo modo como um determinado profeta inicia sua missão de advertir uma comunidade “indócil” de sua mensagem e a confirmação final de Deus em forma de castigo²³⁶. Jesus, no Alcorão, sofreu com a incompreensão dos israelitas de seu tempo e região. Mas sua missão estava em anunciar a “plenitude da revelação”, exortar os judeus a seguirem retamente a Torá, o que foi confirmado por Allah com sua elevação aos céus. Do mosaico de imagens que compõe qual Jesus temos no Alcorão, podemos especificar algumas. A primeira é “Jesus, filho de Maria”, para afastá-lo da filiação divina e aproximar a nova religião das seitas heréticas que veneravam Maria. Assim, ao confirmar a virgindade de Maria e que Allah a preservou do pecado, Muhammad está dizendo de onde provém a santidade de Jesus: de sua mãe.

Outra imagem de Jesus presente é como confirmador da Torá. Essa imagem não se afasta da presente nos evangelhos canônicos, pois Jesus

²³⁵ Alcorão 3, 49

²³⁶ KHALIDI, *op. cit* p 20.

mesmo diz que “não penseis que vim revogar a Lei e os Profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento.”²³⁷ Esta frase, presente no Evangelho de Mateus, escrito para um público judaico, mostra bem a ideia de “confirmador da Torá”. Assim, tanto no citado Evangelho, quanto no Alcorão, o objetivo é aproximar-se das comunidades judaicas. Muhammad mesmo por vezes elegendo-os como inimigos, não deixa de proclamá-los como um dos “povos do Livro”; nisso vemos uma clara busca de apoio, principalmente após a Hégira e ao se abrigar entre as tribos judaicas de Medina.

Também temos Jesus como o “anunciador” Muhammad. Por isso ele é o “Verbo de Deus”²³⁸, pois anuncia as perseguições que o Islamismo nascente e seu Profeta sofrerão. Jesus também prepara a vinda do Profeta que trará a Revelação final de Deus. Podemos comparar a missão de Jesus no Alcorão com a missão de João Batista na Bíblia, pois “preparam” o caminho de um profeta “maior”.

Por fim, Jesus como aquele que prepara o “Dia do Juízo”. No Alcorão o Julgamento Final caberá a Deus, mas Cristo também estará presente para ajudá-lo nisso; não no sentido de remissão dos pecados. Assim, temos que considerar que esta ideia de “Juízo Final” foi assumida no Islamismo com base no Cristianismo e ambas as religiões acreditam que a segunda vinda de Cristo será o sinal final deste acontecimento.

Lembremos que essas imagens de Jesus presentes no Islamismo foram mediadas pelas seitas heréticas e pelos evangelhos apócrifos, além da ortodoxia, como: o docetismo, ao dizer que “pareceu” que Cristo foi crucificado; o nestorianismo ao sempre lembrar da *Christókos*, “mãe de Cristo” e ao se

²³⁷ Mateus 5,17

²³⁸ Alcorão 3:45.

apegar a uma parte do *difisismo*; ao narrar o nascimento de Maria, a exemplo dos apócrifos; certos milagres presentes apenas nesses textos. Tudo isso é utilizado para construir o “quem” é Jesus no Alcorão.

Essa apropriação da imagem de Jesus por Muhammad foi uma maneira de, utilizando-se de signos conhecidos, buscar o apoio das minorias heréticas presentes na região a fim de garantir a manutenção de seu poder. Ao analisar a fonte fica evidente que isto foi pensado ao longo do tempo por aqueles que compilaram o Alcorão, numa época em que o Islamismo estava em franca expansão pela Palestina e norte da África. Realmente, cerca de doze anos antes da versão final do Alcorão, o califa Omar conquistava Jerusalém, lugar que os elementos bizantinos e sassânidas, cristãos, ortodoxos e heréticos, além de judeus e pagãos se encontravam. Ao trazer-lhes uma religião em que os elementos de todas essas culturas estavam refletidos, Omar tem seu trabalho facilitado.

Os elementos cristãos presentes no Alcorão, são tão significativos que João Damasceno, cerca de cem anos após Muhammad iniciar sua pregação, incorpora o Islamismo ao seu “Livro das Heresias”; e por muito tempo (quicá até os dias de hoje, dentro de alguns círculos menos sérios de estudo) ainda a nova religião vai ser vista como apenas mais uma das heresias cristãs, tão presentes e constantes naquela época e lugar. Isso demonstra que era fácil perceber a presença de tais elementos, o que apenas confirma a hipótese de que realmente isso ajudou na aceitação por parte desses grupos da mensagem alcorânica.

Como vimos, a ideia de ser uma heresia não se confirma, pois Muhammad, desde o início de sua pregação, sempre se colocou como o que

traz a Revelação Final, o monoteísmo puro para os árabes. Diferente das seitas heréticas que se assumem cristãs, para o Alcorão os cristãos são sempre os outros; aqueles que deturparam a mensagem de Jesus, uma vez que, este estava ensinando a mesma coisa que Muhammad. Dessa forma seria um equívoco pensar no Islamismo como uma heresia do Cristianismo, mas tal ideia também não é facilmente descartada frente à quantidade de elementos cristãos presentes no Alcorão.

Não nos esqueçamos o contexto no qual Muhammad começa sua pregação. Era um período em que o mundo árabe estava passando da vida nos oásis, para uma vida mais próxima das cidades. Isso ajuda no surgimento do Islamismo, principalmente na divulgação da fé. Num espaço com uma concentração populacional maior a aceitação e a difusão de novos preceitos religiosos são mais fáceis. Também é nessa concentração de pessoas que encontraremos as diferentes heresias, seitas e religiões que vão fornecer as bases para o Islamismo. Muhammad, na Hégira, imigra de uma cidade para outra, demonstrando a busca por um público para sua pregação.

Em suma, podemos perceber que o Islamismo nasce num ambiente que é o encontro de várias culturas. Temos elementos cristãos, judaicos, zoroastristas, pagãos entre outros. E é nesse ambiente que Muhammad tenta prosperar; e o faz ao unir diversos elementos das diferentes tradições e cria sua nova religião. Ao estudarmos a conjuntura do início do Islamismo visualizamos bem isso: Muhammad tinha parentes *hanif*, cresceu numa tradição tribal árabe; viajou como caravaneiro por várias regiões da Península, conhecendo diversas comunidades; foi se abrigar no meio de comunidades judaicas; fez acordos com bispos cristãos; talvez tenha mesmo conhecido o

monge Bahira; ouviu pregações de diversas seitas heréticas. Tudo isso e cada uma dessas coisas fez de Muhammad o que ele era.

Também seria ingênuo de nossa parte imaginar que após Muhammad o Islamismo não sofre alterações e incorporou novos elementos. Em geral, esses elementos foram relegados a *Hadith*, mas também influenciou no entendimento do Alcorão. Assim a constante presença de comunidades cristãs nas terras conquistadas pelos sucessores do Profeta, vai com certeza, influenciar no modo de se interpretar certas passagens. Dessa feita, entender o Islamismo é também procurar compreender o universo e meio em que ele foi concebido e propagado.

A pretensão desse trabalho, ao levantar estas questões, foi mostrar que as figuras cristãs presentes no Alcorão têm um sentido de ser e, ao fazer isso, procuro aproximar as tradições do “oriente” e do “ocidente”. Mesmo essa divisão de oriente-islâmico e ocidente-cristão já vem carregada de uma ideologia muito antiga e cheia de preconceitos. Utopicamente, pretendi derrubar algumas dessas barreiras ao mostrar culturas diversas com tanto em comum. Busquei, ao fim ao cabo, trazer uma visão mais equilibrada e livre de estereótipos sobre o Islamismo.

Ao fazer isso procurei apresentar o Jesus alcorânico como o fruto da interação cultural e religiosa presente na Arábia nos meados do século VII. Uma imagem de Jesus não construída apenas por Muhammad, mas incorporada por ele em sua pregação. E da mesma forma que o Profeta se utilizou dessas imagens de Cristo para angariar apoio dentro das comunidades cristãs e estabelecer sua religião, com este trabalho pretendi aproximarmos do Islamismo através de Jesus, como forma de quebrar fundamentalismos.

Fontes

Tradução do Nobre Alcorão para a língua portuguesa. Versão bilíngüe. Tradução: NASR, Helmi. Meca: complexo do rei Fahd, 1426 A.H. (aproximadamente 2005)

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: editora Paulus, 2000.

Evangelhos Apócrifos. Introdução e tradução Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004 (3.ed.)

GUILLAUME, A. **The Life Of Muhammad. A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah.** Pakistan: Oxford Press, 2006.

O Evangelho de Felipe. Introdução e tradução LELOUP, Jean-yves. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.

O Evangelho de Tomé. Introdução e tradução LELOUP, Jean-yves Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

Referências

Al-AMILY, Assayed Charif. **Jesus Cristo segundo o Alcorão sagrado.** S.l. [s.n.], 2007/ 1428

ARMSTRONG, Karen. **Maomé.** Uma biografia do Profeta. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

ASAD, Talal. **Genealogies of Religion.** Discipline na Reasons of Power in Christianity and Islam. London: The Johns Hopkins University Press, 1993

BLASQUEZ, Luis. Elementos de tradición Bizantina em dos *Vidas de Mahoma* Mozárabes. In MARTIn, Inmaculada, (Ed). **Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna.** Madrid: Nueva Roma, 2004. PP 247-271.

BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador.** Petrópolis: Ed. Vozes, 1977.

CAHEN, Claude. **El Islam.** Siglo Veintiuno. México 1985.

CASCIARO, José. *La Biblia y el Corán*. In CASCIARO, et al. **V Simposio Bíblico Español**. La Biblia en la arte y en la literatura. Valencia-Pamplona, Universidad de Navarra: 1999

CLEARY, Thomas. **O Essencial do Alcorão**. São Paulo: Editora Best Seller, s.d.

COWAN, David. **Gramática do Árabe Moderno**. São Paulo: Globo, 2006.

CUEVAS, Cristóbal. **El pensamiento Del Islam**. Contenido e Historia. Influencia en la Mística española. Madrid: Istmo, s.d.

DANIEL-ROPS. **A Igreja dos tempos Bárbaros**. São Paulo: Editora Quadrante, 1991.

DAWUD, Abdul. **Muhammad em la Biblia**. Los anúncios y profecias sobre El Profeta Del Islam em El Antiguo y Nuevo Testamentos. Buenos Aires: Al-FAYr, 1994.

DEPOIS de Jesus. O triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Reader's Digest, 1999.

ELIADE, Mirceas. **História das Crenças e das idéias religiosas**. De Muhammad à Idade das Reformas. Tomo III Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984

FLETCHER, Richard. **A Cruz e o Crescente**. Cristianismo e islã, de Muhammad à Reforma. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

FRIGHETTO, Renan. **Cultura e Poder na Antiguidade Tardia**. Curitiba: Juruá, 2002.

GARAUDY, Roger. **El Islam en Occidente. Córdoba, Capital do pensamento Unitário**. Madrid: ed. Breogán, 1987.

GLUBB, John Bagot. **The Life and Times of Muhammad**. London: Hodder and Stoughton, 1970.

HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

- ISAAC, Jules. **Jesus e Israel**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.
- ISBELLE, Munzer. **Sob As Luzes do Alcorão**. Rio de Janeiro: Azaan, 2003.
- JOMIER, Jacques. **Islamismo**. História e doutrina. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- JOMIER, Jacques. **The Bible and the Qur'an**. San Francisco: Ignatius Press, 2002.
- KELLER, Eugenio D. **A Igreja: das origens ao Vaticano II**. Petrópolis, 2002.
- KHALIDI, Tarif (org). **O Jesus Muçumano**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- KHALIL, Muhammad e NASSER FILHO, Osmar. **Um diálogo sobre o Islamismo**. Curitiba: Criar edições 2003.
- LE BOM, Gustave. **A Civilização Árabe**. Curitiba: Paraná Cultural, 1966
- LEWIS, Bernad. **A Crise do Islã**. Guerra Santa e Terror Profano. Rio de Janeiro: Jorge ZAHAR editor, 2003.
- LEWIS, Bernard. **O Oriente Médio**. Do Advento do cristianismo aos dias de hoje. Rio de janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- MACHADO, José P. **Alcorão**. Notas e tradução. Lisboa, 1979.
- MAIER, Franz. **Las transformaciones Del mundo mediterrâneo**. Siglos III-VIII. Madri: siglo veintiuno editores, 1984
- MANTRAN, Robert. **Expansão Muçulmana: séculos VII-XI**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1977.
- MAZAHERI, Aly. **A vida quotidiana dos muçulmanos na Idade Média**. Lisboa: Ed. Brasil, s.d.
- MELO, Diego. Algunas consideraciones em torno del concepto Djihad y su aplicación en época de las cruzadas. In **Intus-Legere**. Santiago, número 6 – Vol. 2, 2003; pp 63-73

MELO, Diego. La *Yahiliyya*: oscuridad y luces em la Arabia preislámica. In **Intus-Legere**. Santiago, número 7 – Vol. 1, 2004; PP 123-139.

MELO, Diego. Notas em torno al problema de la Islamofobia. **Revista Sí Somos Americanos**. Número 6, Instituto de Estudios Internacionales. Universidad Asturo Prat, 2004.

MIEN, Aleksandr. **Jesus Mestre de Nazaré**. A História que desafiou dois mil anos. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova editora, 1998.

MONTEIL, Vicent. **Os Árabes**. São Paulo: Difusão Européia, 1959.

ORLANDI, Eni P. **A linguagem e seu funcionamento**. As formas do discurso. Editora Brasiliense, 1983.

PEREIRA, Rosalie (org) **O Islã Clássico**. Itinerários de uma cultura. São Paulo: editora Perspectiva, 2007.

PIERINI, Franco. **A Idade Antiga**. Curso de História da Igreja I. São Paulo: Paulus, 2004 (2ª edição)

PIÑERO, Antonio. **El Outro Jesus**. Vida de Jesús según los Evangelios apócrifos. Cordoba: El Almendro, s.d.

SAID, Edward W. **Orientalismo**. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SCHILING, Volteire. **Ocidente X Islã**. Uma história do conflito milenar entre dois mundos. Porto Alegre: LP&M, 2003.

SEVERINO, Antônio. **Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Editora Cortez, 2007.

THE OXFORD DICTIONARY of Islam. ESPOSITO, John (org). New York: Oxford Press, 2003.

TOPBAS, Osmar. **Islam. Espiritu y forma**. Ediciones Erkam, Istambul: 2003/1424

VERNET, Juan. **As Origens do Islã**. São Paulo: editora Globo, 2004.

ANEXOS

Anexo I: quadro comparativo Alcorão – Bíblia – Apócrifos

Essa tabela é fruto do método utilizado para analisar as fontes para a elaboração dessa dissertação de mestrado. A versão do Alcorão usada é “A tradução do sentido do Nobre Alcorão para a Língua Portuguesa”, feita pelo Prof. Dr. Helmi Nasr; a versão da Bíblia é a “Bíblia de Jerusalém”; Os apócrifos, nesse caso, são os textos e evangelhos apócrifos traduzidos e reunidos no livro “Evangelhos Apócrifos”, por Urbano Zilles. Ao citar as passagens destes, colocarei o parágrafo correspondente e a página do livro em que se encontra. O Alcorão, utilizei o sistema *sura*, versículo; e a Bíblia segui o modo clássico de citação com o nome do livro, capítulo e versículo. Quando certas passagens do Alcorão não se fizerem presentes, com o mesmo sentido, nos outros textos, deixarei os correspondentes em branco, mesmo sendo algo similar (crucificação, por exemplo) para não levar o leitor a incorrer no erro.

Alcorão	Bíblia	Apócrifos
Sura 3, 35-37 Nascimento de Maria e sua consagração ao templo.		Proto-evangelho de Tiago (ZILLES), I-VIII, PP 25-30; Evangelho do Pseudo-Mateus (ZILLES), I-VI, pp 49-55; Evangelho de Bartolomeu II, p 135.
Sura 3, 38-41 Nascimento de João Batista	Lucas 1, 5-25	Proto-evangelho de Tiago XII, p 33.
Sura 3, 42-47 Anunciação e nascimento de Jesus.	Anunciação: Lucas 1, 26-38; Mateus 1, 18. Nascimento: Lucas 2, 1-20; Mateus 1, 23-25	Proto-evangelho de Tiago XI, XIX pp 32; 38. Evangelho do Pseudo-Mateus IX, XI, XIII pp 59; 61; 63-66.

Sura 3, 48-51 Discurso sobre a missão de Jesus.	Lucas 2, 22-35 e 4, 18-22 Mateus 3, 16-17 Marcos 1, 14-15 João 1, 32-34	Evangelho do Pseudo-Mateus XV, p 66.
Sura 3, 52-54 Judeus renegam Jesus.	Mateus 26, 1-5 Marcos 14, 1-2 Lucas 22, 1-2 João 11, 47-53	Evangelho de Nicodemos (Atas de Pilatos) I, pp 184-187.
Sura 3, 55-60 Fala de Allah para Jesus.	Mateus 3, 17 Marcos 1, 9-11 Lucas 3, 21-22	
Sura 3, 61-64 Os seguidores do livro.	Marcos 9, 38-40 Lucas 9, 49-50 ²³⁹	
Sura 3, 65-68 Sobre Abraão	João 8, 39-40	
Sura 2, 253 Os profetas: Moisés, Muhammad, Jesus		
Sura 4, 156 Judeus difamam Maria		Proto-evangelho de Tiago XV; XX pp 35; 39. Evangelho do Pseudo-Mateus XII p 61.
Sura 4, 157-159 Suposta morte e ascensão de Jesus	Ascensão: Marcos 16, 19 Lucas 24, 50-53 Atos dos Apóstolos 1, 6-9	Suposta morte: Evangelho de Bartolomeu I, p 129.
Sura 4, 171-172 Jesus como mensageiro e não como filho de Deus		

²³⁹ Apesar de não falar dos Povos do Livro, expressão típica do Alcorão, estas passagens mantêm o mesmo espírito de congregar o que creem no mesmo Deus.

Sura 5, 17 O messias não é Allah		
Sura 5, 46-47 Jesus confirmador do Torá	Mateus 5, 17-18	Evangelho do Pseudo-Tomé XIX, p 124.
Sura 5, 72-78 Adorar somente a Allah, não a Trindade		
Sura 5, 110 Allah "lembra" Jesus das coisas que fez por ele		
Sura 5, 112-115 A mesa provida (Al-Maidah)		
Sura 5, 116-118 Allah questiona Jesus sobre o ensinamento acerca de sua divindade		
Sura 19, 16-28 Segundo relato da anunciação e nascimento de Jesus	Anunciação: Lucas 1, 26-38; Mateus 1, 18. Nascimento: Lucas 2, 1-20; Mateus 1, 23-25	Proto-evangelho de Tiago XI, XIX pp 32; 38. Evangelho do Pseudo-Mateus IX, XI, XIII pp 59; 61; 63-66.
Sura 19, 29-33 Discurso de Jesus bebê (continuação do anterior)		Evangelho do Pseudo-Mateus XX, p 70.
Sura 19, 34-37 Jesus não é filho de Deus e discussão sobre isto		
Sura 21, 91-92 Virgindade de Maria e verdadeira religião		Proto-Evangelho de Tiago XX, p 39 Evangelho do Pseudo-Mateus XIII, p 64-65 Livro de São João Evangelista I, III p 222

Sura 23, 50 Deus protege Jesus e Maria	Mateus 2, 13-18	Proto-Evangelho de Tiago XXI, p 40 Evangelho do Pseudo-Mateus XVI, p 67-68
Sura 43, 61-70 Jesus como o prenunciador do Juízo Final	Mateus 25, 31-46 João 13, 33-35.	Evangelho de Tomé, <i>lógion</i> 113, p 180
Sura 57, 27 Monacato ²⁴⁰ para os cristãos	Mateus 19, 10-12 1 Coríntios 7, 7; 32-34	Evangelho de Tomé, <i>lógion</i> ²⁴¹ 49, p 171
Sura 61, 6-7 Jesus como confirmador da Torá e anunciador de Ahmad		
Sura 61, 14 Jesus e os discípulos	Mateus 10, 1-16 Marcos 3, 14-19 Lucas 6, 13-16	Evangelho de Tomé, <i>lógion</i> 39, p 170 Evangelho de Nicodemos XIV, p 201

²⁴⁰ Monacato aqui é entendido como celibato, isto é, não se casam para servir a Deus.

²⁴¹ O Evangelho de Tomé é constituído de 114 *lógions*, palavras ou sentenças.

Anexo II: Cronologia de Muhammad segundo a Sirat de Ishaq²⁴²

25 aC.: Expedição romana a Arábia

C 30 d.C.: crucificação de Jesus

105 d.C.: o reino dos nabateus torna-se província romana

272: Ocupação do reino de Palmira pelo Imperador Aureliano

Fim do século III: o rei de Sabá estende sua autoridade pela Arábia do sul

502: os árabes gassânidas a serviço dos bizantinos

525: os etíopes apoderam-se da Arábia Meridional e põem fim ao reinado de

Dhu Nuwas, rei convertido ao judaísmo.

570: expedição contra Meca do chefe da Arábia do Sul, Abraha

570: Nascimento de Muhammad.

595-600: casamento de Muhammad e Kadija

Cerca de 610: primeiras revelações

612-613: início das pregações

615: primeira emigração de muçulmanos para a Abissínia

619: morte de Abu Talib, tio e protetor de Muhammad

620: primeiros convertidos medinenses

621: primeira convenção de Aqaba

622/1: Hégira ano I do calendário muçulmano

624/2: batalha de Badr

628/6: tratado de AL-Hodaybiyya

629/7: Peregrinação de Muhammad a Meca

630/8: Ocupação de Meca por Muhammad

²⁴² A partir de 622 d.C. coloquei as datas também conforme o calendário muçulmano.

630-631/9: aliança com as tribos de Hedjaz

632/10: morte de Muhammad

632-634/10-12: Califado de Abu Bakr

634-644/12-23: Califado de Omar

637/16: tomada de Jerusalém

639-641/18-20: conquista da Mesopotâmia

644-656/23-35: Califado de Utman

650/29: é compilada a versão final do Alcorão

651/30: Conquista da Pérsia Oriental

656/35: assassinato de Utman

656-661/35-40: Califado de Ali

Começo de 657/36: Revolta de Moawiya na Síria contra Ali

Julho de 657/37: dissidência dos kharidjitas

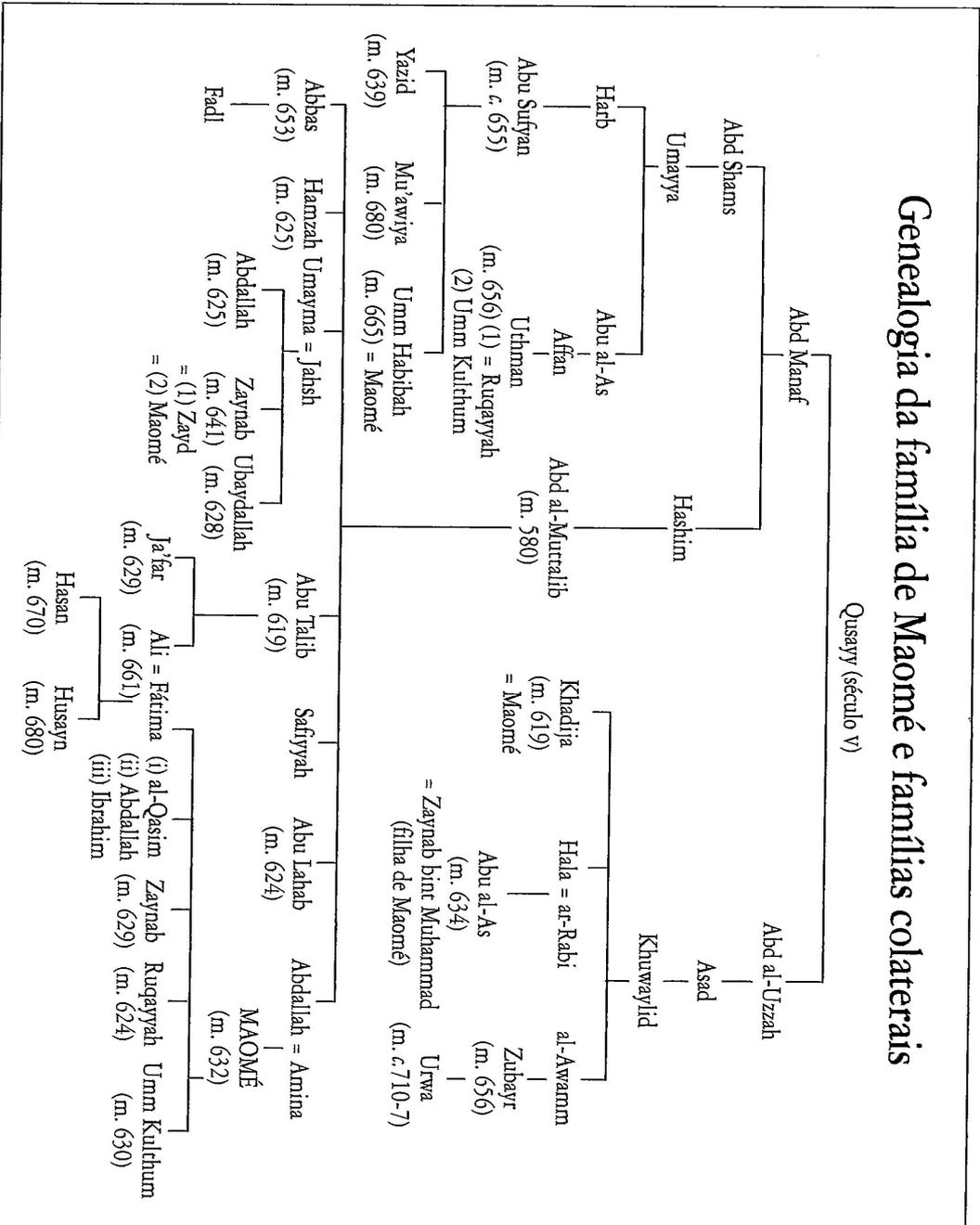
Abril de 658/37: Moawiya reconhecido califa na Síria

Julho de 658/38: Moawiya apodera-se do Egito

660/40: o Hedjaz se alia a Moawiya

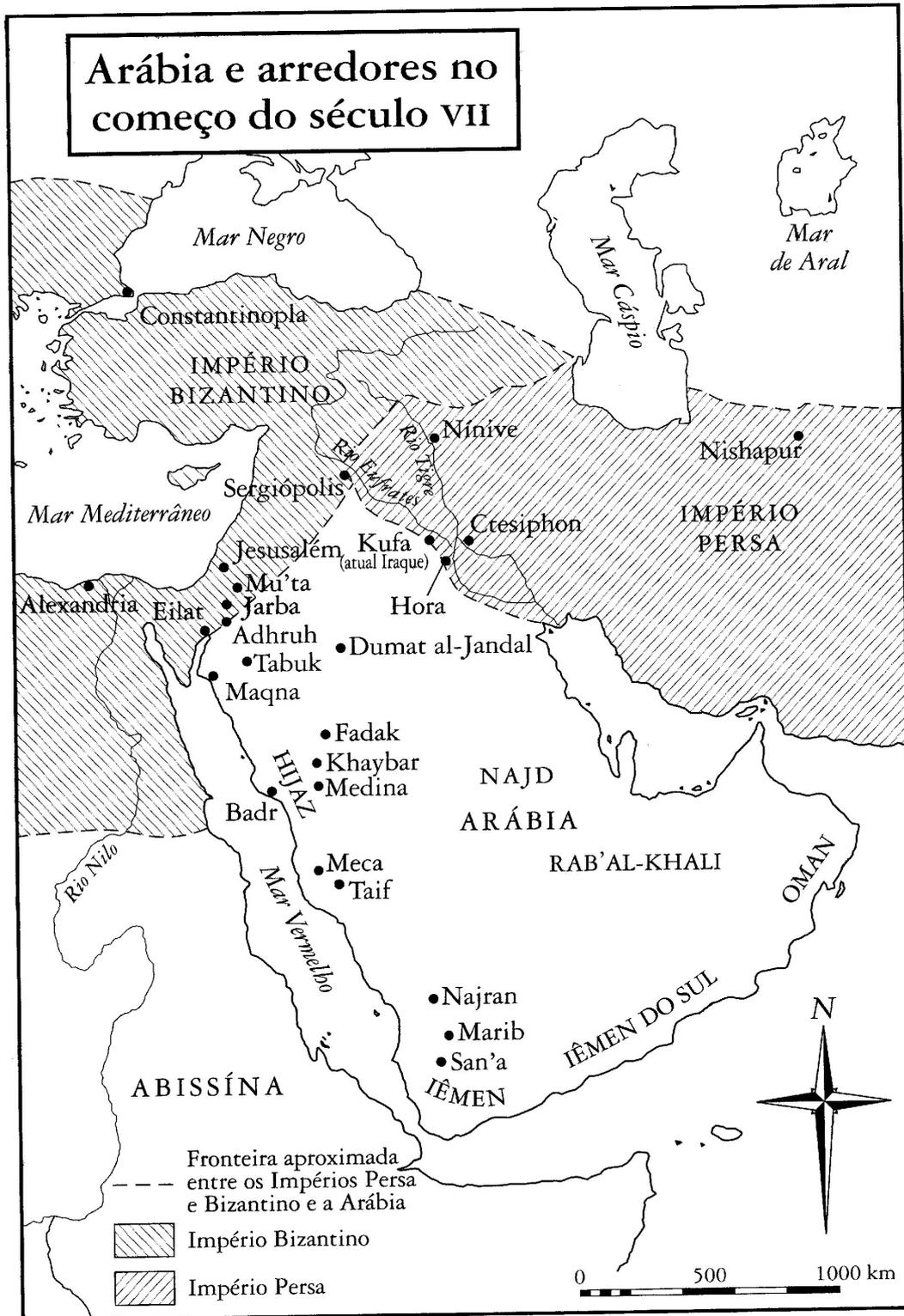
661/40: assassinato de Ali. Início do califado Omíada.

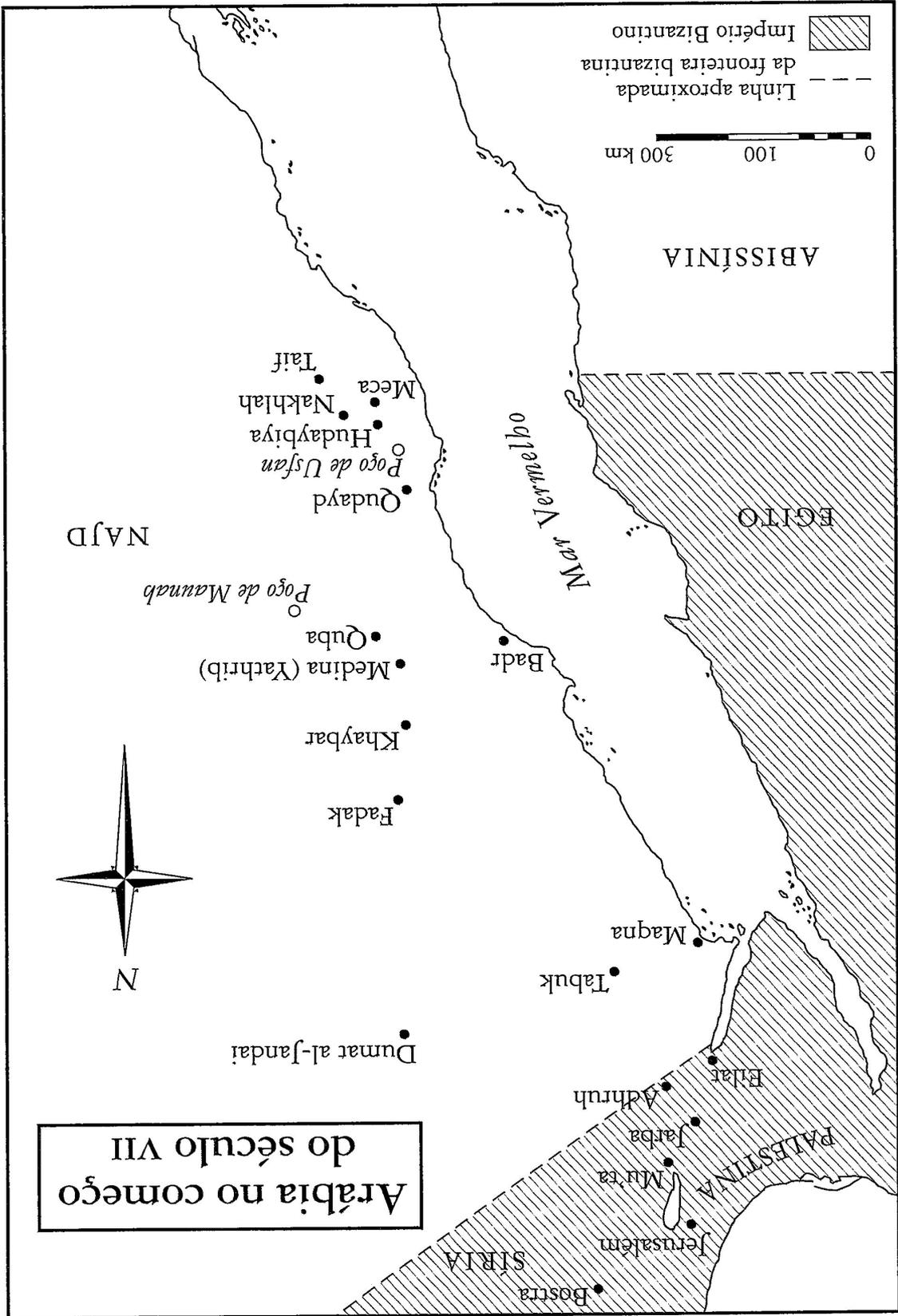
Genealogia da família de Maomé e famílias colaterais



Anexo III: Genealogia de Muhammad

Anexo IV: Mapas





Árabia no começo do século VII

ⁱ Mapas retirados do livro ARMSTRONG, Karen. **Maomé**. Uma biografia do Profeta. São Paulo: Companhia das letras, 2002 pp 23-24.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)