

O PENSAMENTO ÁRABE MEDIEVAL

Neuza Neif Nabhan

Universidade de São Paulo – FFLCH – DLO

Estudiosos do pensamento Medieval consideram que não se pode compreender este período da História da Filosofia sem o conhecimento do pensamento Árabe¹. Pode-se depreender que o Mundo do Islão é desconhecido no Ocidente quer no que se refere à sua natureza sócio-cultural, quer às suas condições históricas. Para Ramon Guerrero (1985: 15) em seu livro *El Pensamiento Filosófico Árabe*, este desconhecimento não se refere à época atual, é fruto de uma inércia multissecular desde o Islão, pois na própria Idade Média, o conhecimento foi visto como um espelho do Cristianismo, de tal modo que lhe aplicaram noções e conceitos que lhe eram completamente alheios e que deram lugar a erros que desfiguraram a autêntica realidade”.

Na Idade Média muito se fez para **conhecer e compreender** o mundo Islâmico. Mas estas tentativas estiveram limitadas a determinados aspectos da civilização árabe, resultando num conhecimento parcial e fragmentário do Islão. O árabe foi apresentado ao Ocidente, por antigos cronistas, como um povo inculto, observado somente pelo prisma da religião. O Islão deve ser entendido como o que foi: “uma grande civilização, cuja importância radica em haver considerado e transmitido grande parte da herança da antiguidade, dando a conhecer ao Ocidente europeu Medieval, e em haver contribuído de forma original ao desenvolvimento do pensamento e da ciência humanos” (Ramon Guerrero, op. cit.).

Neste breve estudo, de caráter mais descritivo do que crítico, não é possível apresentar todas as lacunas sobre o conhecimento da Civilização Árabe e de sua contribuição para com o Ocidente, mas apenas alguns fatos histórico-sociais da cultura em questão e a origem de seu Pensamento. Através de nossas observações, o leitor poderá ser direcionado a uma visão mais abrangente deste importante capítulo na História da Filosofia Medieval: O Pensamento Muçulmano.

Dividimos o nosso trabalho em quatro partes: **O Islão: reflexões sobre a tradição de uma cultura; O Pensamento Árabe e o legado da sabedoria antiga; Os movimentos dos Pensamentos Islâmico; Os Pensadores Árabes no Mundo Medieval;** apresentando um perfil do Pensamento Islâmico Árabe das origens até a época Medieval.

1. O ISLÃO: REFLEXÕES SOBRE A TRADIÇÃO DE UMA CULTURA

O Islão, entendido não somente como um credo religioso, mas também, como uma forma de vida, tem princípios éticos reguladores do homem e da sociedade, tanto espirituais como materiais. A escolha e a assimilação de padrões dos povos dominados, modelou uma cultura — a islâmica — de enorme vitalidade e que permanece até os nossos dias.

1.1. A abrangência do vocábulo árabe e a sociedade pré-islâmica

Caracterizar uma cultura é tarefa difícil, pois esta...” compreende as coisas que a gente tem, faz e pensa” (Herskovits, 1973:460); é um sistema aberto e sujeito a mudanças, uma vez que o homem — animal singular — tem a capacidade de gerar, determinar e dar sentido às coisas e acontecimentos do mundo exterior. No que se refere à cultura árabe, a primeira questão, a nosso ver, está voltada para a abrangência do termo árabe.

Inúmeros estudiosos da cultura árabe têm-se preocupado com o significado do vocábulo árabe e a sua dimensão. O professor inglês, Bernard Lewis, em sua obra *Os Árabes na História* (1928:21 e 22), aborda esta questão de forma bastante clara; segundo o autor “a palavra Árabe surge pela primeira vez no século IX a.C., referindo-se ao beduíno da estepe do Norte da Arábia. Manteve-se em uso com este sentido durante vários séculos entre os povos sedentários dos países circunvizinhos... Após as conquistas islâmicas e ao longo do Império Árabe, fez-se a distinção entre a classe dominante de língua árabe dos conquistadores de origem árabe e toda a massa dos povos conquistados. À medida que o Reino Árabe ia se transformando num cosmopolita Império Islâmico, passou a abranger — numa utilização mais exterior do que interior — a variegada cultura do Império, criada por homens de muitas raças e religiões, mas em língua árabe e condicionada pelo gosto e tradição árabes. Com a fusão dos conquistadores árabes e dos conquistados arabizados e a sua sujeição comum a outros elementos dominantes, perde-se gradualmente o seu conteúdo nacional, constituindo uma expressão social aplicada apenas aos nômades que haviam preservado com maior fidelidade do que quaisquer outros a língua e o modo de vida árabes originais. Os povos de língua árabe das regiões povoadas eram normalmente classificados como Muçulmanos, por vezes como “descendentes ou filhos de árabes” para distinguir dos Muçulmanos de outras línguas. Conquanto todas estas diferentes utilizações tenham sobrevivido em determinados contextos até hoje, uma nova acepção resultante do impacto do Ocidente foi ganhando força nos últimos cinquenta anos. Considera-se os povos de língua árabe como uma nação ou um conjunto de nações irmãs no sentido europeu, unidas por um território, por

uma língua e por uma cultura comuns e por uma aspiração comum à independência política...". A partir do estudo de Lewis, pode-se inferir que o vocábulo árabe é aplicado a quatro categorias de sentido: o **geo-social** — beduíno; o **étnico** — descendente de árabes; o **cultural** — pertencente à cultura islâmica cosmopolita; e o **político** — nacional, no sentido moderno da palavra.

Assim compreendida a questão — a quem devemos chamar com acerto, de árabe — é preciso identificar o Islão como traço de cultura. Descreveremos, a seguir, um breve perfil do árabe original — o beduíno.

O Islão "não aparece por geração espontânea, como se oriundo do nada. Ele na verdade retoma características ancestrais, continuando-as e transformando-as" (Haddad: 1981). A sociedade árabe pré-islâmica era patriarcal, sendo o laço sangüíneo a base da formação dos grupos. Os genealogistas árabes traçam a origem de todos os habitantes da península árabe desde Ismail, filho de Abrão e da egípcia Agar; distinguem-se dois ramos: o de Adnan e o de Qahtan.

Eticamente, tratava-se de um povo que associava os conceitos de honra aos de virilidade. O homem tinha que ser forte e combativo, saber conduzir-se na paz, como na luta, contra o inimigo. As condições de vida no deserto impunham, como exigência quase sagrada, a hospitalidade.

No sistema beduíno, o princípio que regulava e determinava a esfera pessoal ou tribal estava constituído pelos valores ideais, especialmente a honra (*'ird*) que era a essência da ética guerreira. Estes valores ideais tinham estrutura social, e a única organização hierárquica era a de nobreza (*charaf*), isto é, a descendência de antepassados de sangue puro. A hospitalidade e a generosidade exageradas, instituídas em diferentes tribos, eram vistas como competência de honra e prodigalidade (*mufājara*). Influía na lei beduína a vingança (*çár*). A autoridade era concedida ao "senhor" (*sayyid*), visto como personalidade exemplar a quem se devia seguir e imitar; seu poder derivava das qualidades pessoais e de seu prestígio. Conforme Figueroa (1975:116), em seu livro **Mercadores, Dioses y Beduinos** (*El Sistema de Autoridade en Arabia Preislámica*), o *sayyid* "era visto como a personificação da glória e da honra da tribo, algo como o seu símbolo. Requeria-se do *sayyid*, mais do que qualquer membro da tribo, um grande número de qualidade e em grau mais elevado: linhagem nobre, hospitalidade, valentia, sabedoria".

Quanto às crenças da Arábia pré-islâmica, a religião anterior ao islamismo tem sido analisada e explicada de diversas maneiras: como fetichismo (culto às pedras); como animismo (culto aos antepassados); como totemismo; como religião astral (as estrelas *Al Lat* e *Al Uzza*) e, como monoteísmo puro. A falta de documentos dificulta a reconstrução da religião pré-islâmica, em vista da escassez de informações. O mais importante, para uma reflexão sobre a crença deste período que antecede o Islão, é a

constatação de uma religião politeísta. Os árabes pré-islâmicos adoravam grande número de divindades que correspondiam a vários ídolos e, na época de Maomé, havia 360 na Kaaba.

O árabe tinha um panteão organizado, e cada tribo adorava, independentemente, ao próprio deus ou deuses; esperando-se um apoio moral mais do que uma intervenção extraordinária nos acontecimentos humanos. Os homens é que decidiam os seus assuntos cotidianos e o momento da morte, a subsistência, a alegria ou a miséria neste mundo eram controlados pelo destino (*dahr*); e para Figueroa (1975:83 e 84) “a relação predominante entre o homem e o deus na *jahiliyya* (a época da escuridão antes do Islão) estava na etapa pré-racional ou pré-ética, ou seja, na esfera da magia, e uma das coisas que pode ajudar a compreender a concepção de Deus, nesta época, especialmente a relação entre o deus e o homem é a ponte que os une — o sacrifício”.

A Arábia do século VII, onde nasceu o Islão, era uma terra rude, isolada e quase inteiramente voltada ao deserto. A obstinação de seus habitantes conseguiu, apesar de tudo, fazer dela o cenário de um sistema de relações econômicas internacionais.

Para a manutenção de um equilíbrio no sistema econômico da Península, o sedentário e o nômade sobreviveram diante do complexo meio natural. A força suprema da mobilidade do duplo movimento norte-sul e sul-norte, visível na tradição do árabe original, identifica um dado fundamental no mundo cultural e político da Península: as migrações. Este processo social (o deslocamento espacial), sob a forma costumeira das caravanas, das peregrinações ou das feiras, contribuiu para lançar na Península, simultaneamente, os fermentos de uma evolução religiosa e de uma unidade social.

De todo o norte da Arábia, nenhuma tribo tinha melhor organização que a dos Quraych, constituída pelos habitantes de Meca. O poder desta tribo foi aumentando nos séculos V e VI, usufruiu dos benefícios da paz interna, devido à divisão das diversas funções cívicas entre as famílias mais poderosas, e da paz externa, devido ao seu caráter sagrado de sede do templo venerado por todas as tribos árabes (a Kaaba).

A comunidade de Medina inaugurou uma nova era na história árabe: em lugar dos laços tribais, colocou os da fé; em lugar do orgulho da descência, a virtude individual; em lugar da ação unida da tribo, para o bem ou o mal, a ação organizada para fins justos.

1.2. O Profeta Maomé e o Islão

Maomé (Muhammad) nasceu em Meca (provavelmente em 570) e pertencia ao clã Quraychita da tribo Banu Hachim. O profeta da

nova religião — o Islamismo — fundou uma organização temporal cujo impulso transformou toda a fisionomia do Velho Mundo.

Os muçulmanos começam o seu calendário no ano de 622 d.C.. Foi nesse ano que Maomé partiu de sua aldeia natal, Meca, após treze anos de pregação.

O Islão, no consenso da opinião dos teólogos muçulmanos e pesquisadores modernos, constitui-se de dois aspectos: a **fé** — que consiste em crer na unidade de Deus, no juízo final e na missão de Maomé como homem eleito por Deus para completar e finalizar as missões dos profetas precedentes; e o **comportamento** — que consiste em cumprir as devoções prescritas e em observar os princípios da vida social.

Os pilares do Islamismo são:

1. A profissão da fé (chahada-testemunho): é o ato de conversão ao Islamismo;
2. A oração (çalat): precedida das abluções rituais, é feita em cinco momentos do dia: ao amanhecer, ao meio dia, à tarde, ao por do sol, à noite;
3. O jejum (çawm): no mês de Ramadan que é o mês da Revelação;
4. A peregrinação a Meca (hajj): uma vez na vida, pelo menos;
5. A esmola (çadaqa ou zakat): representa o esforço da comunidade a favor de si mesma.

Os preceitos do Alcorão e o exemplo (sunna) do Profeta, perpetuado pela tradição (hadith), fizeram do Islamismo uma crença ativa, integrada na vida do indivíduo e da comunidade, ligando estreitamente o religioso ao quotidiano, ao social e ao político.

1.3. A sucessão de Maomé e os Califados

Após a morte do profeta (632), há três acontecimentos de importância: a sucessão de Maomé, a conquista de um império e a evolução do Islão.

A sucessão de Maomé era um problema complexo pois nem o Alcorão, nem o próprio Maomé haviam estabelecido alguma regulamentação. Os califas que sucederam a Maomé, segundo a tradição — os rachidun (inspirados) foram: Abu Bakr (632-634), Omar (634-644), Utman (644-656) e Ali (656-661).

No califado de Ali surgiu a grande ruptura da comunidade islâmica, aparecendo diferentes posições que, com o tempo, enriqueceram-se em conteúdo e se tornaram doutrinas. O desencadeador desta ruptura foi Moavia (governador da Síria e do clã dos Omeyas da tribo dos Qurayich), que em 660 é proclamado califa, inaugurando o Califado Omíada.

As dinastias que marcaram profunda transformação nos rumos da história Árabe Medieval foram: a Omíada e a Abássida.

O Califado Omíada, com capital em Damasco, governou de 660 a 750. Desde Moávia, os sucessores empreenderam importantes realizações no âmbito imperial, não deixando de sofrer violentas dissensões internas (oposição entre os síes e os jariyes). Moávia transferiu a corte de Medina para Damasco e conquistou até a Espanha. Os omíadas imprimiram em seu império um caráter de centralização política-administrativa e instituíram a sucessão ao califado através da hereditariedade.

A decomposição do regime Omíada propiciou o estouro no Irã do movimento Abássida; em 749, entra em Kufa (Iraque), proclamando-se califa, Abu Al Abbas, descendente de Al Abbas, tio de Maomé. A capital do califado foi Bagdad, governando de 750 a 1258 quando os mongóis conquistaram Bagdad.

As grandes e profundas transformações introduzidas pelo regime Abássida, em sua primeira etapa, configuraram a sociedade e a cultura muçulmana clássica. De forma resumida, observamos:

a) o novo caráter do califado faz com que o califa seja a máxima autoridade no tempo (Amir al muminin — príncipe dos crentes), exercendo poder autocrático, ainda que delegasse parte de seus poderes a funcionários nomeados. No plano espiritual é o guardião do dogma, guia da comunidade, organizador e aplicador da lei, apoiando-se em especialistas da ciência, da lei e do direito;

b) a alta qualidade do califado conferiu um caráter sagrado, manifestando-se no cerimonial cortesão, de complicado protocolo, e na suntuosa vida íntima do monarca;

c) elaboração do direito islâmico, constituindo a parte da ciência da Lei que se ocupa das prescrições relativas às práticas e obrigações do culto e às relações sociais;

d) estruturação dos órgãos do governo, da administração e da justiça: o regime procurou a centralização de todos os órgãos do governo em mãos do califa, que foi, nos primeiros tempos, o único chefe com poderes absolutos;

e) revalorização do patrimônio cultural árabe, determinando: o desenvolvimento da poesia, a exaltação da língua e da história e estudo da gramática, lexicografia e historiografia. Revificação das tradições iranianas e do legado da antigüidade, através do seu impulsor o califa Al Mamun (813-833). Este promoveu a tradução sistemática ao árabe das antigas obras clássicas da Grécia, da Pérsia e da Índia — favorecendo o renascimento científico, a partir dos meados do século IX. O resultado foi o aparecimento da Filosofia Muçulmana e o extraordinário desenvolvimento

da Matemática, da Álgebra, da Astronomia, da Ótica, da Alquimia, da Botânica, da Agronomia, da Medicina, da Geografia. O grande centro do saber foi a cidade de Bagdad, espalhando-se por outras regiões.

2. O PENSAMENTO ÁRABE E O LEGADO DA SABEDORIA ANTIGA

Observando o processo evolutivo do Islão, como base do pensamento árabe, compreendemos que este não foi elaborado num momento definido. O marco histórico, 622 d.C., principia um lento processo de discussão de idéias e conceitos que foram recebidos ou desprezados, conforme as diferentes tendências políticas. A influência resultante do contacto com outros povos e culturas configurou definitivamente a natureza do Islão.

O "fato corânico" representa a dimensão religiosa original, sendo revelado por Maomé, o único Profeta: "Só há um Deus e Muhammad é o seu único Profeta" — la illa il Allah ua Muhammad al rasul Allah". Como livro sagrado, os ensinamentos do Alcorão serviram para constituir o corpo de doutrinas que se converteu na fonte do Islão: a lei que se aplica, igualmente, à comunidade de crentes. Esta lei islâmica, de origem divina, abarca todas as manifestações da vida humana, pois a revelação se apresenta aos muçulmanos como um guia para as suas atividades. O Livro Sagrado é caráter cultural, ético e jurídico.

A identificação do "fato corânico", remete-nos ao "fato islâmico" pois esse significa a projeção histórica do Texto Sagrado que é expresso através das instituições, das normas éticas e jurídicas e das diversas realizações culturais. Esta manifestação, como fenómeno de civilização, só pode ser compreendida a partir do conceito básico que direccionou o princípio religioso — 'ilm (conhecimento) — adquirindo uma conotação estritamente divina: todo conhecimento é pensado como algo sagrado.

Para compreender o significado de 'ilm, deve-se considerar que a base da revelação do Alcorão está na idéia de unidade, como prescreve a chahada (profissão de fé): "Não há mais que um só Deus". O conhecimento, portanto, é a primeira fonte de Islão que leva o homem a descobrir esta unidade e, segundo Guerrero (1985) "de forma mais concreta, o conhecimento racional".

2.1. As primeiras elaborações do pensamento islâmico

A primeira atividade intelectual a que se entregaram os muçulmanos foi o esclarecimento literal do texto corânico. Manifestou-se, inicialmente, a divergência que existia em alguns enunciados corânicos, resultando no desacordo entre os crentes. O texto da revelação, não apresen-

tado por escrito, foi confiado aos memorizadores, segundo o costume da época. O desaparecimento destes ameaçava a integridade da mensagem divina, levando os primeiros califas a elaborarem por escrito as mensagens de Maomé.

A partir da identificação do Livro Sagrado, surgiram determinadas questões de ordem teórica. O primeiro tema referiu-se à **definição do poder**: problema de caráter político e religioso. Em segundo lugar, a **questão da fé**, isto é, o estatuto do membro legítimo da comunidade: basta a fé para ser membro dela ou são necessárias as obras.

Estas questões iniciais e os diferentes níveis de significação do texto corânico, resultaram na reflexão da nova doutrina. Os diferentes planos de desenvolvimento doutrinal conformaram as ciências tradicionais em dois grupos: religiosas e auxiliares, e que foram os pilares da vida intelectual do Islão.

As ciências religiosas mais importantes foram o Direito e a Teologia. A primeira (fiqh) tem suas raízes na mesma formação e constituição da comunidade, podendo-se afirmar que é a ciência nuclear do Islão. Quanto à Teologia, esta teve suas origens na ciência do tawhíd (a unidade e unicidade de Deus), e a sua configuração como ciência voltada ao desenvolvimento racional do princípio islâmico, só teve início no século IX, quando os árabes entraram em contato com as formas do pensamento grego.

No Islão não há diferença entre lei religiosa e civil, porque a chari'a é a única lei que rege toda a vida muçulmana. Esta lei, apresentada de forma rudimentar no Alcorão, foi sistematizada quanto às normas e regras referentes às obrigações dos crentes. Elaborou-se um conjunto de prescrições jurídico-religiosas que regularam as condutas do homem diante de Deus e de seus semelhantes.

Este sistema teve como base três fontes do Islão: o Alcorão, a Tradição do Profeta (Hadith), que são ditos e fatos atribuídos a Maomé, e o Consenso unânime da comunidade. Os procedimentos utilizados para a sistematização das regras da sociedade do Islão tiveram como base a reflexão racional; toda esta metodologia foi elaborada por diferentes escolas de Direito que se delinaram entre os juristas muçulmanos, caracterizando dois grupos: as escolas tradicionais (malikí e hanbalí), e as mais abertas (hanafí e chafí).

As ciências religiosas (Teologia e Direito) requereram como auxiliares a Gramática e a História, contribuindo no desenvolvimento do pensamento muçulmano.

Diante do questionamento sobre a origem da gramática árabe, há um fato importante: a revelação do Islão foi em língua determinada e concreta. A gramática árabe, portanto, está na própria cultura, sem a ne-

cessidade de interferência alheia. As escolas de Basra, Kufa e Bagdad, nas quais se encontram elementos gregos, foram as que consolidaram a gramática árabe. O estudo da língua foi adquirindo importância e muitos filósofos árabes se interessaram em compreender a relação entre lógica e linguagem.

Quanto à história, esta nasceu com o propósito de considerar a vida de Maomé, as circunstâncias de sua pregação e as atividades que desenvolveu. Compreender e conhecer o período da origem do Islão ajudaria na interpretação do texto revelado e seu significado.

A História, como ciência, identificou a dualidade de objetivos: legitimar um poder e assinalar o caráter de aprendizado que oferecem os acontecimentos passados. Os acontecimentos humanos converteram-se em ações dignas de imitação, ou que poderiam ser evitadas, a partir de seu conhecimento, esclarecendo as experiências passadas.

Além do Direito, Teologia, Gramática e História, deve-se destacar o desempenho da mística muçulmana (Tassawuf), mais conhecida pelo nome dos integrantes deste movimento, os *suféis*. Entendido como nova maneira de aproximação a Deus, este movimento modificou a atitude de certo número de muçulmanos, frente a Palavra de Deus.

Sobre a origem da mística do Islão, há teorias muito contraditórias. E seja qual for a sua origem, o *tassawuf* é uma tendência que propugnava a via de iluminação interior pela qual a alma poderia alcançar a sua união com Deus.

As diversas manifestações do pensamento contribuíram, como primeiro passo, na elaboração da cultura árabe. Sem o conhecimento das diversas correntes não é possível compreender o porquê da filosofia no Islão, e um fator fundamental para entender o pensamento inicial do Islão e o seu rumo é a recepção do legado da antiguidade clássica.

2.2. O encontro com outras culturas

Após a morte de Maomé, a comunidade muçulmana empreendeu uma ampliação territorial, conquistando desde a Índia até a Península Ibérica, em menos de cem anos.

Em sua difusão geográfica, o Islão contactou diversas culturas assimilando parte de seus valores. Isso foi possível graças ao espírito de tolerância, que marcou o Islão durante a sua época clássica, em suas relações com os povos que estavam compondo, política e socialmente, a comunidade muçulmana.

Os elementos culturais, com os quais se encontraram os árabes e que foram adotando, procediam principalmente da Grécia, da Pérsia e da Índia. As influências das civilizações persa e indú, foram identificadas, com

especial eficácia, nas obras que se incluíram no gênero denominado adab (o conhecimento do tipo profano), na linguagem administrativa e nas ciências como a medicina e a matemática.

Tradicionalmente, pensou-se que o contato com o pensamento grego só teve lugar na segunda metade do século VIII, depois das primeiras traduções de obras filosóficas e científicas, que hoje conhecemos. Os árabes, no entanto, já se comunicavam com outros povos, há mais de um século e, provavelmente, existiu algum intercâmbio com a Grécia, anterior à fase de traduções. A esta época, deu-se o nome de “via difusa” de propagação do pensamento da antigüidade, caracterizada por influenciar as outras culturas de maneira direta e pessoal, através das tradições orais e das pautas de comportamento.

A “via difusa” preparou, de algum modo, a autêntica recepção do legado grego, possibilitando que a cultura árabe atingisse a sua maturidade. Aparece, então, a “via erudita”, exercida pelas traduções, e que teve o seu início a partir das mudanças políticas do império árabe. Essas transformações de caráter governamental são marcadas no califado Abássida que promoveu e estimulou, em grande escala, o trabalho de versão de obras à língua árabe.

O califa al Mansur (754-775) foi o primeiro que mandou traduzir obras científicas gregas, e seu bisneto Al Mamun (813-833), verdadeiro mecenas, fundou em Bagdad a Bayt al Hikma (Casa da Sabedoria), centro de estudo, de investigação e de tradução onde recolheram e conservaram os livros traduzidos de Bizâncio.

A atividade de tradução foi do século VIII (último terço) ao século X. Na terceira etapa de tradutores, os integrantes o círculo filosófico de Bagdad tiveram uma atividade intensa: revisão de traduções anteriores, novas traduções e reflexão sobre o desenvolvimento do pensamento filosófico.

O conhecimento que os árabes adquiriram da filosofia grega, por meio das traduções, auxiliou na compreensão da originalidade do pensamento grego que se encontrava em Aristóteles, sendo este o autêntico mestre da filosofia árabe.

O pensamento árabe adotou, inicialmente, o neo-platonismo. E segundo Cruz Hernandez, o Islão se instalou, primeiramente, no âmbito cultural onde o neo-platonismo constituía o fundo do pensamento reinante, e através dele se transmitiu toda a tradição grega, posto que a síntese neo-platônica incluía elementos pitagóricos, aristotélicos e estóicos, fundidos e amalgamados com componentes religiosos. Em segundo lugar, este misticismo ofereceu certa afinidade com o pensamento islâmico. Esta relação de afinidade pôde ser entendida a partir do princípio fundamental do Islão — a unicidade de Deus — e a consideração neo-platônica do Uno,

com explicações filosóficas, especialmente, nas obras derivadas de Plotino (Teologia) e Proclo (o Livro das Causas).

O encontro das duas culturas — árabe e grega — contribuiu para a formação do pensamento do Islão, e conseqüentemente, observamos duas tendências no desenvolvimento da ideologia árabe medieval.

Uma das correntes, do contexto muçulmano, é representada por um neo-platonismo básico com estruturação profunda hermético-pitagórica. Esta supõe que o saber humano repousa na interpretação simbólica dos fenômenos físicos e das matemáticas. Seus representantes consideravam este movimento como a confirmação da sabedoria dos profetas, fundamentando-se em suposta intervenção divina. Esta corrente se uniu ao grupo dos chiíes.

A outra corrente, chamada de Falsafa (a filosofia propriamente dita), baseou-se no neo-platonismo aristotelizado. Seus seguidores sustentaram que o fim da ciência consistia em encontrar o lugar das coisas dentro de um sistema racional, que constitui o nervo que traspassa toda a realidade. E para alcançar esse "lugar" é necessário grande esforço que, em princípio, é limitado pela própria natureza da razão humana.

No califado Abássida, através do descontentamento político-religioso, surgiram conflitos promovidos por distintos grupos, mostrando o seu desacordo com o poder, a partir das diversas interpretações da Lei. Foi neste meio conturbado que os árabes começaram a assimilar a sabedoria procedente das outras culturas, especialmente da Grécia. O saber grego se mostrou como nova forma de conceber o mundo, capaz de orientar o homem em sua vida individual, social e política.

A filosofia grega foi julgada como sabedoria apta para proporcionar ao homem a regra de vida que o conduziria à felicidade. Mas o que resultou, em maior transcendência, foi a sua fundamentação na razão. Os muçulmanos compreenderam que o conhecimento é algo adquirido pelo homem, não se limitando à revelação do Texto Sagrado. Os gregos ofereceram, desta maneira, uma base para desenvolver o conhecimento científico e justificar o seu procedimento.

Tomando como ponto de partida as obras lógicas de Aristóteles, os árabes entenderam que a **lógica** é um instrumento que proporciona regras e normas aplicáveis ao conhecimento humano, porque ela é o desmembramento da razão. E os filósofos do Islão concluíram que a religião era necessária para que os indivíduos alcançassem a verdade por via simbólica, e reconheceram que o papel da razão era de autêntico guia do homem para identificar um sistema de explicação e compreensão do universo.

A filosofia foi um movimento que surgiu no Islão com a preocupação de interpretar o sentido da Lei que foi revelada por único

caminho e meios diferentes. Apoiou-se no pensamento grego, isto é, na razão e tratou de coordená-la com o pensar da raiz islâmica.

3. OS MOVIMENTOS DO PENSAMENTO ISLÂMICO

Os diversos movimentos das seitas islâmicas tiveram um papel preponderante na evolução do pensamento árabe. A identificação dos diferentes grupos é tarefa bastante complexa em função do próprio meio, e segundo Nasr (1970:IX e X) em seu trabalho **As Seitas Islâmicas: surgimento, principais idéias e ramificações**, "a história das seitas islâmicas permanece, sob um aspecto, mal conhecida devido às lacunas oferecidas pela própria história. As revoltas sociais, os zelos religiosos e as tendências políticas, contribuíram para arruinar ou destruir cidades inteiras e dispersar os seus arquivos. Conseqüentemente, só podemos trabalhar com o que restou. Encontramos aqui um perigo, ou seja, a redução da história ao que nos é conhecido ou, em outros termos, a tomada do mais conhecido como se fosse o mais importante". Neste sentido, falaremos daquelas seitas que mais se destacaram no percurso histórico do Islão; e, segundo a época de seu surgimento, foram: Karijita, Chíta, Murjita, Mutazilita e Sunnita.

3.1. O movimento dos Karijitas

Historicamente os Karijistas são um grupo formado por ex-partidários de Ali, que dele se separaram após a batalha de Siffin. No início, representavam um partido político que se interessava pelos assuntos do califado. Segundo eles, o califado era um direito de qualquer cidadão árabe livre, posteriormente modificaram a expressão "árabe livre" por "muçulmano correto". Eleito o califa, este não poderia abdicar e ao cometer alguma injustiça deveria ser deposto ou mesmo executado. Este movimento teve como adeptos muitos escravos, os convertidos e um grande número de árabes do deserto.

Os Karijitas foram muito religiosos, sendo considerados fanáticos do Islão. Em 684, uniram aos seus ideais políticos os princípios religiosos, afirmando que se os membros da comunidade aplicassem a justiça e cada um cumprindo com o seu dever, dispensar-se-ia a presença do califa. Os ramos mais importantes dos Karijitas foram: Azariquitas, Sufriadas, Najdatas, Ibbaditas. Segundo Nasr (19:72), os Karijitas representaram uma seita de espírito beduíno, no seu sentido mais amplo.

3.2. O movimento dos Chiitas

Os grupos dos chá foi aquele que tomou posição contra os Omíadas, reunindo-se ao genro e primo do profeta — o sucessor Ali — conhecidos pelo nome dos chí'fs, isto é, os partidários.

Adotando como ponto de partida uma posição a favor da família do Profeta, desenvolveram uma "Filosofia Profética", cujo fundamento se baseava no carácter profético da revelação: a palavra de Deus encerra um sentido oculto, o verdadeiro, e que deve ser conhecido; como a razão humana não é apta para compreendê-lo, Deus se serve dos profetas para pô-lo de manifesto. Neste sentido, o ciclo da profecia se finalizou com Maomé, e somente seus familiares podem aceder, por inspiração divina. A partir daí, o sucessor legítimo do Profeta fora Ali, seu parente mais próximo, designado de Imã (aquele que dirige a comunidade).

Os ramos mais importantes do chiismo foram: os Kaissanitas, os Zaiditas, os Imamitas.

Os **Kaissanitas** foram liderados por Al Mukhtar al Sacafi. As idéias que caracterizaram este grupo:

a) acreditavam em al badã (a mutalidade da vontade de Deus). Al Mukhtar desejava profetizar os acontecimentos futuros, ora pela revelação, ora pela mensagem de Imã. Nos casos em que suas predições se realizassem, ele provaria, perante adeptos, a sua força divina. Nos casos contrários, justificava-se o seu engano, afirmando que era o resultado da mudança da vontade de Deus;

b) reconheciam a transmigração da alma, idéia aproveitada da filosofia indú, e segundo a qual a boa alma seria recompensada com a sua transformação num ser vivo superior, e em contrário, a alma ruim seria castigada e transformada num ser vivo inferior. Esta idéia era apenas aplicada ao califa;

c) acreditavam na volta de Ali, descaracterizando o poder absoluto;

d) diziam que cada fato tem um sentido interior e um exterior e cada coisa tem uma alma, cada revelação uma interpretação e cada ideal uma realidade. Contudo, existem conhecimentos e segredos que são a encarnação da pura sabedoria doada a Ali e ao seu filho Ibn Hanafia e aos descendentes deste.

Os **Zaiditas** foram os mais moderados da seita Chiita, cujo chefe Zaid Ibn Ali Zain Al Abidin dirigia, ao mesmo tempo, uma escola de jurisprudência. Ali Zain foi discípulo de mestres famosos em assuntos religiosos como Uassil Ibn Atá e Abu Hanafa.

As características deste grupo podem resumir-se em:

a) reconhecimento a qualquer Imam que descendesse de Ali e Fátima;

b) o descendente de Ali deveria ser douto, piedoso, militante e capaz de interpretar a lei islâmica. Entre os membros do Zaidismo, surgiram aqueles que não admitiam o governo dos dois primeiros califas — Abu Bakr e Omar — e eram chamados de os rafiditas (récusadores).

Os **Imamitas** englobam a maioria das doutrinas chiitas, do mundo islâmico, tais como: Irã, Iraque e Paquistão. O vocábulo imãm (líder), que deu origem à corrente, substituiu a palavra califa (sucessor).

Dividiram-se em diversos ramos e os mais importantes foram: Içna Achrita e Ismailitas. Os Içna Achrita ou Imamíes, partidários do 12º Imãm, caracterizam-se pela idéia do desaparecimento do último Imãm (12º), cuja volta é esperada para que haja o triunfo da verdade sobre o erro, da justiça sobre a injustiça.

Os Ismailitas, ou seguidores do 7º Imãm, segundo eles, último representante direto do Profeta. Neste grupo, os ismaílies, enquadram-se as célebres Epístolas, composta por membros de uma organização ismaíli e que é conhecida pelo nome de Irmãos da Pureza ou Irmãos Sinceros. Estas Epístolas são autêntica enciclopédia, em número de cinquenta e duas, e estão divididas em 4 seções: Lógica e Matemática, Ciências Físicas, Metafísica e Astrologia e Mística. O ponto central destas Epístolas é a origem celeste da alma e seu retorno a Deus após purificar-se da matéria em que está incorporada. A época de composição destas Epístolas foi, provavelmente o século X, sendo mencionados por Al Farabi.

Para os Imamitas a imigração é valorizada como fonte do conhecimento; é uma faculdade criadora e o fundamento de toda a espiritualidade profética. É através da imaginação que o homem alcançará o mundo simbólico e oculto, e o Imãm é aquele que possui o segredo das verdades religiosas alcançado através desta faculdade do homem.

3.3. O movimento dos Murjitas

Os murjitas surgiram em Damasco, na segunda metade do primeiro século da Hégira². Partidários do adiamento, isto é, adiam a condenação de qualquer pessoa culpada até o dia do julgamento final. Este movimento definiu o problema da conceituação de credulidade e incredulidade. Segundo Nasr (1970:148), "o surgimento dos murjitas foi, ao que nos parece, uma reação à atitude severa das outras seitas da época, em particular no que diz respeito ao julgamento aplicado aos pecadores. Além disso, percebe-se na Doutrina Murjita um objetivo político, ou seja, a tranquilização da massa e a ampliação do número de crentes ao incluir como membros da sociedade os que tinham participado dos conflitos sociais surgidos até então".

Este movimento, de ordem político-social, diferenciou-se dos Karijitas e dos Chiitas que pretendiam o califado, como objetivo principal no início de sua formação.

3.4. O movimento dos Mutazilitas

O Mutazilismo surgiu na cidade de Basra no primeiro século da Hégira. A causa deste movimento foi a questão do "Grande Pecador",

diálogo entre Uássil e Hassan al Basri. Dividiram-se em dois grupos: o de Basra (mais antigo) e o de Bagdad.

Os seguidores deste grupo tiveram um papel importante na história das idéias islâmicas por terem introduzido a filosofia grega no pensamento árabe e pesquisado sobre os problemas teológicos; foram os pioneiros do movimento cultural.

Os mutazilitas alcançaram a harmonia entre a simplicidade da nova religião e a complexidade da filosofia grega, conquistando o mérito de apresentar o Islão sob um novo aspecto, aceito pelos intelectuais da Pérsia (atual Irã).

Como reflexo dos conflitos político-religioso, a doutrina Mutazilita surge, na história, para defender o argumento de neutralidade e de ligação com os partidários de Ali. Tal medida foi uma verdadeira inquisição, conhecida por Al Mihna (a prova). Para Nasr (1970:181) "a doutrina Mutazilita permanece até hoje em certos espíritos com o caráter de um movimento intelectualista, dotado de determinados atrativos na medida em que apresenta certas soluções às dificuldades encontradas pelos teólogos e apologistas".

Através dos mutazilitas, o raciocínio foi o meio privilegiado nas pesquisas teológicas: na questão de Deus e de seus atributos, na do ser humano e seus atos, na metafísica e nos acontecimentos do mundo, através de uma lógica perfeita e lúcida. Entendendo que Deus não teria um semelhante, e seus atributos não se diferenciavam de sua essência e consequentemente a sua fala não discordava dele próprio, surgiu a questão do Alcorão criado e não revelado.

Os mutazilitas pregavam a liberdade completa do ser humano, em relação a seus atos; rejeitavam a idéia de fatalismo, e aplicavam o raciocínio na interpretação do Alcorão e da fala do Profeta.

3.5. O movimento dos Sunnitas

O movimento dos Sunnitas é tradicionalista, defendendo o califado. Os Sunnitas se dividiram em dois grupos: dos fideístas, representados pelo Hanbalismo e dos racionalistas (ou partidários do Kalam), representados pela escola Acharita.

Ibn Hanbal e seus primeiros discípulos, que deram origem ao Hanbalismo, professavam a crença da unicidade divina. Segundo esta corrente, a fala de Deus foi revelada e não criada e aquele que assim pensa é infiel e merece a morte. Deus é poderoso, sábio e Aquele que ouve a tudo. Para os hanbalistas a fé é identificada através da intenção e da ação do indivíduo para com Deus e seus semelhantes.

Na primeira metade do século XI, surgiu a escola Acharita, cujo fundador foi Al Achari, de formação mutazilíta. Este novo grupo era

também conhecido por Kalam, utilizando-se da argumentação dialética para desenvolver conceitos teológicos: Kalam — significando a dialética racional. Os partidários deste grupo procuraram estabelecer uma teologia dogmática e, a partir daí, o termo Kalam passou a designar a Teologia Muçulmana.

A configuração do Kalam, como ciência, ocorreu quando o Islão entrou em contato com a teologia já elaborada, principalmente com a cristã dos padres da Igreja Oriental. Os pensadores islâmicos recorreram aos mesmos métodos utilizados por estes teólogos: a metodologia racional da filosofia grega, considerada como instrumento para definir termos e para delimitar problemas.

Como movimento Acharita, o Kalam combateu severamente os mutazilitas nas questões relativas aos atributos divinos, ao Alcorão criado, à visão de Deus pelos eleitos e à predestinação. Este grupo, não só desenvolveu uma escola teológica, como também pôde ser qualificado de sócio-político; tomou posição a favor de agrupamento comunitário; fundamentando-se nas tradições.

Na doutrina Sunnita surgiram quatro escolas jurídicas: Malikita, Hanifita, Chafiita e Hanbalita e que permanecem no mundo islâmico atual.

4. OS PENSADORES ÁRABES DO MUNDO MEDIEVAL

A dedicação dos árabes à Filosofia só é compreensível à luz do desenvolvimento cultural que houve em Bagdad, e nas regiões próximas, desde o século VIII; e o momento mais esplendoroso teve lugar no século X.

O Islão elaborou o seu pensamento em função do Alcorão; baseando-se nas ciências religiosas e auxiliares, procurou um conhecimento mais exaustivo do texto sagrado.

Através do saber da Grécia antiga, os califas Abássidas impulsionaram o movimento das traduções com a criação da Bayt al Hikma (Casa da Sabedoria), apoiando a iniciativa dos mu'tazilés que recorreram à Filosofia Grega para defender o Islão. A Falsafa (ou a Filosofia Árabe Islâmica), foi a outra atitude do Islão, decorrente do legado helênico, que aceitou, sem reservas, a tradição desta cultura, principalmente na figura de Al Kindi (o primeiro filósofo árabe).

Os pensadores árabes medievais dividiram-se em Orientais e Ocidentais. O primeiro grupo é representado por: Al Kindi, Al Farabi, Avicena e Al Gazel, e o segundo por: Ibn Massarra, Ibn Hazm, Ibn Tufayl e Averróis. No presente estudo, apresentamos um perfil dos pensadores árabes do Oriente.

4.1. Al Kindi (séculos VIII e IX)

O primeiro filósofo árabe muçulmano é Al Kindi, conhecido por Faylasuf al arab (o Filósofo dos Árabes).

Al Kindi nasceu em Basra ou Kufa em 796 e faleceu, provavelmente, em 873. Viveu entre os anos de 800 a 870 em Bagdad, unido ao poder Abássida, e foi preceptor de Ahmad, filho do califa Al Mu'tasim (833-842). Pertenceu a tribo Kinda, denominada Kinda Al Muluk (Kinda dos Reis), pois vários de seus membros foram reis de outras tribos no centro e norte da Arábia. O pai de Al Kindi foi governador de Kufa.

Al Kindi foi um dos promotores das traduções gregas ao árabe, atuando como responsável dos textos árabes nas obras que foram traduzidas. Constituiu-se uma "Escola do Pensamento de Al Kindi" e os discípulos mais importantes foram: Ahmad Ibn Al Tayyib Al Sarajsi (morreu em 899) e Abu Ma'char (morreu em 888).

A filosofia de Al Kindi baseou-se em:

a) conciliar a revelação corânica com a filosofia. Para Al Kindi a **Verdade** está contida no Texto Sagrado e esta pode ser entendida através da filosofia grega. Para este filósofo, o homem grego, graças à sua razão — bem guiada por um método — à lógica e às matemáticas, chegou a descobrir a verdade assim como o Profeta. A sua preocupação fundamental foi a de concordar estas Verdades que, segundo Al Kindi, não são distintas e o seu propósito foi mostrar que se tratava de única Verdade. O filósofo árabe abordou o problema da relação entre o saber racional e a revelação.

b) os enunciados corânicos são demonstrados de forma convincente. Para expressar a Verdade o Alcorão utiliza uma linguagem retórica, inimitável, enquanto que a Filosofia utiliza uma linguagem lógica-matemática para expressar esta mesma verdade;

c) preocupação constante com o método. Segundo Al Kindi, o método é essencial para a ciência uma vez que é a própria lógica e as matemáticas. O método se concretiza através da tríplice função: é um preâmbulo para a consecução da ciência, é a estrutura profunda da realidade, é o meio para expor a ciência.

O Filósofo dos Árabes escreveu mais de duzentas obras, iniciando a produção filosófica árabe. Os seus trabalhos foram sobre: filosofia, medicina, meteorologia, astronomia-astrologia, música, assim como, temas variados: as espadas, os perfumes, as drogas, etc.

Al Kindi aparece como figura ao estilo dos homens renascentistas, aberto a todos os temas e culturas. Identificava-se com a filosofia grega, assinalando o momento inicial desta relação. Os pensadores árabes posteriores procuraram identificar no Texto Sagrado as Verdades e as soluções a partir da concordância revelação-filosofia.

4.2. Al Farabi (séculos IX-X)

Al Farabi (Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarajan ibn Uzalag Al Farabi) nasceu em Farab (Turquestão) e morreu com cerca de 80 anos (dezembro de 950). Viveu em Bagdad onde estudou com o médico cristão nestoriano Yuhanna ibn Haylãn e gramática com Abú Bakr ibn al Sarraj, um dos mais afamados lingüistas de Bagdad.

Conhecido como o Segundo-Mestre, Al Farabi comentou diversas obras dos pensadores gregos:

- de Aristóteles: Categorias, Perihermeneias, Primeiros e Segundos Analíticos, De Anima, Tópicos, Sofística, Retórica, Poética, Metafísica, Física, Meteorologia, De Coelo e Mundo, a Ética Nicomaquea;

- de Platão: as Leis;

- de Porfírio: Isagoge;

- de Alexandre de Afrodísia: o tratado De Anima;

- de Ptolomeu: o Almagesto.

Parte de sua obra escrita foi perdida e mais de 50 obras foram traduzidas ao hebraico e latim medieval.

As obras filosóficas de Al Farabi propõem uma consideração da realidade baseada na razão, faculdade que, a partir das novas normas, regeria a comunidade do Islão. A sua intenção era uma reforma na concepção do Estado Islâmico, oferecendo soluções aos problemas da época através da Filosofia Grega. Comprometido politicamente, recorreu aos centros em que governavam os membros chi'ies, encontrando condições favoráveis, a fim de apresentar nova leitura da revelação corânica.

O seu conhecimento da filosofia antiga chegou a tal grau de maturidade, permitindo que Al Farabi tivesse plena consciência em tentar explicar a sua síntese filosófica e o seu sincretismo aristotélico – neoplatônico.

Os principais temas discutidos por Al Farabi foram:

- A concordância do pensamento de Platão e Aristóteles;

- o ser necessário;

- a ordem da criação;

- a distinção do Ser Possível e Ser Necessário;

- a Estrutura do Cosmos;

- a Natureza do Homem;

- a Concepção do Intelecto;

- a união do homem com o intelecto agente;

- o problema moral;
- o problema sociológico;
- o Estado Ideal;
- a interpretação filosófica do fenômeno religioso.

4.3. Ibn Sina (Avicena – 980 a 1037)

A sistematização definitiva dos Falásita islâmicos se deve ao extraordinário trabalho de Ibn Sina (Abu Ali Al Husayn ibn Abd Allah ibn al Hasan ibn Ali Ibn Sina) que nasceu no Turquestão em agosto de 980. Iniciou o seus estudos, primeiramente, com humanidades e o Alcorão, depois matemática e finalmente lendo Porfírio, Euclides, Ptolomeu, Aristóteles, Alexandro de Afrodísia e Al Farabi. Foi notável médico, político, intelectual e com intensa vida na corte.

A obra de Avicena é muito extensa, mais ou menos 242 títulos, entre os quais, 8 enciclopédias, tratados de metafísica, lógica, psicologia, filosofia prática, teologia, mística, astronomia, música, medicina, matemática, retórica e poética.

As obras mais importantes são:

- A Cura (traduzida para o latim-medieval);
- A Salvação (traduzida para o latim);
- O Livro dos Avisos (a última grande obra com a evolução de seu pensamento);

- O Livro do Juízo Imparcial;
- Princípios da Ciência (para Ala'al Dawla);
- A Lógica Oriental (incompleta);

Os tratados, que se destacam, sobre a evolução do seu pensamento:

- Sobre a substância preciosa;
- Compêndio das definições;
- Os Costumes;
- Compêndio sobre a política;
- O Pássaro;
- O Amor;
- História de Salamã e Absãl;
- Comentários sobre diversas suras do Alcorão;
- Canon (obra médica e principal fonte da medicina medieval).

Avicena baseou-se em Al Farabi para reelaborar e sistematizar o pensamento árabe. Sua influência sobre o pensamento medieval foi muito importante e inúmeros filósofos basearam-se na ideologia aviceniana como: São Boaventura, Alexandre de Hales, São Alberto Magno, São Tomás de Aquino, Escoto e Rogério Bacon. Sua filosofia foi aproveitada, quase na totalidade, e muitas doutrinas a ele atribuídas foram a base para a formação dos grandes sistemas escolásticos do século XIII como: a teoria da intencionalidade, a distinção da essência e da existência, a doutrina dos universais, o princípio da individuação, a teoria do intelecto e as provas da existência de Deus.

4.4. Al Gazzáli (Algazel – 1058-1111)

Al Gazzali (Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al Gazzali) nasceu em Gazal, na Pérsia Oriental. Fez os primeiros estudos na terra natal e seus profundos conhecimentos de teologia e de filosofia resultaram na direção do colégio Nizamiyya de Bagdad. Peregrinou a Meca e lecionou em Damasco, Jerusalém e Alexandria. De volta a Tus, província de sua cidade original, dedicou-se à vida contemplativa dos sufis.

Escreveu mais de oitenta obras, dentre as quais destacamos:

- **As tendências dos filósofos** (expõe as doutrinas lógicas, físicas e matemáticas dos filósofos);
- **A destruição dos filósofos** (expõe a filosofia de Aristóteles para, em seguida, refutá-la em função da inquietude causada no Islão, através de sua difusão);
- **Vivificação da ciências religiosas** (obra fundamental, e que trata das cerimônias religiosas e das prescrições morais).

Al Gazzali passou por grave crise intelectual através dos estudos do aristotelismo e da teologia dogmática do Kalam, abandonando toda confiança na razão e refugiando-se na fé em Deus, nos profetas e no juízo, as únicas verdades que aceitava por motivos sentimentais.

Na oposição que Algazel fez aos filósofos observa que estes falham ao demonstrarem a unidade divina e ao provarem a espiritualidade e imortalidade da alma. E, segundo ele, só a fé pode proporcionar a solução dos problemas fundamentais que interessavam ao ser humano. A base do pensamento deste filósofo era o esforço racional iluminado pela fé, pois a razão foi criada para obter resultados através da luz da fé. Segundo Étienne Gilson (1952:357), em seu livro *La Philosophie au moyen Age*, "esta crítica da filosofia não deveria sustar seu desenvolvimento mesmo nos meios muçulmanos, mas ela teria como resultado fazer emigrar a filosofia muçulmana do Oriente para a Espanha onde ela vai lançar ainda um vivo brilho com Avempace, Ibn Tufayl e sobretudo com Averróes".

Ao longo deste trabalho, abordamos os aspectos histórico-sociais que representaram o ponto de partida da cultura islâmica.

Os elementos que fundamentaram a sociedade do Islão, identificados através de valores ideais, caracterizaram a época pré-islâmica ou Jahiliya (a escuridão). A nova sociedade islâmica, moldada para fins considerados justos, teve como princípios básicos a fé e o comportamento que visaram a integração do indivíduo na comunidade.

A dimensão do Islamismo, através da chahada (profissão de fé), resultou no contato entre diferentes povos e culturas e proporcionou a troca de conhecimentos entre o Oriente e o Ocidente. A sociedade do Islão deve ser avaliada como um meio de informações para a compreensão da História Medieval.

É preciso destacar que a presença de diferentes seitas no Islamismo, quer como movimento político, quer como um processo de amadurecimento do próprio sentido da fé e da unidade da nova religião, deu início à discussão de idéias e conceitos e serviu de respaldo para o desenvolvimento do pensamento árabe.

A criação de Bayt al Hikma (a Casa da Sabedoria), no século VIII — o movimento cultural que incentivou a pesquisa e a tradução de textos da antiguidade clássica — teve dupla contribuição, na medida em que também divulgou as obras mestres a diversos povos, através da expansão do Islamismo.

O Islão, na Idade Média, viveu as duas vertentes: a do Oriente e a do Ocidente. A razão e a fé nivelaram uma tradição de cultura — a árabe — que deve ser conhecida a partir de sua contribuição ao desenvolvimento do pensamento e da ciência.

NOTAS

(1) No decorrer do texto, a seqüência de vocábulos: árabe, Islão, muçulmano, refere-se ora ao contexto sócio cultural, ora ao ideológico e filosófico. Esta variação de léxico é compreendida a partir do marco inicial do Islamismo (622 d.C.) que será comentado neste trabalho.

Com relação ao significado de Islão e Muçulmano, observa-se que são palavras da mesma raiz na língua árabe: o primeiro origina-se de islam (submissão, rendição, obediência), cuja raiz é SLM (do verbo render-se, submeter-se); o segundo vocábulo em árabe é Muslim, com a mesma raiz da palavra anterior, e significa aquele que se rende, àquele que se submete à vontade de Deus (no sentido da religião Islão).

(2) Hégira é o marco inicial da Era Islâmica e o ponto de partida é o ano de 622 da Era Cristã. O vocábulo Hégira significa migração e, no contexto do Islão, caracterizou a chegada do Profeta Maomé à Yathrib.

BIBLIOGRAFIA

- ARKOUN, Mohammed (1975) — *La Pensée Arabe*. Paris. PUF
- BURCKHARDT Titus (1982) — *La civilización hispano-arabe*. Madrid, Alianza Universidad.
- CHERIF-CHERGUI, Abderraman (1977) — *La Ideologia Islamica*. Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel (1981) — *Historia del pensamiento en el mundo islamico*. Madrid, Alianza, 2 vol.
- (1986) — *Averroes: vida, obra, pensamiento, influencia*, Cordoba, Monte de Piedad.
- CUEVAS, Cristóbal (1972) — *El Pensamiento del Islam*. Madrid, Istmo.
- DERMENGHEM, Emile (1973). — *Maomé e a tradição islamítica*. Rio de Janeiro. Agir.
- FABIETTI, Ugo (1985) — *El Pueblo del Desierto*. Barcelona, Mitre.
- FIGUEROA, Manuel Ruiz (1975) — *Mercaderes, Dioses y Beduinos*. México, El Colegio de Mexico.
- GILSON, Étienne (1952) — *La Philosophie au Moyen Age*. Paris, Payot.
- GIORDANI, Mario Curtis (1975) — *História do Mundo Árabe Medieval*. Petrópolis, Vozes.
- HADDAD, Jamil Almansur (1982) — *O que é Islamismo*. São Paulo. Brasiliense.
- LEWIS, Bernard (1982) — *Os Árabes na História*. Lisboa, Estampa.
- MIGUEL, Andre (1971) — *O Islame e a sua civilização*. Lisboa, Cosmos.
- NASR, Helmi (1970) — *As Seitas Islâmicas: surgimento, principais idéias e ramificações*. Tese de Doutorado apresentada à FFLCH/USP, Mimeografada.
- RAMON GUERRERO, Rafael (1985) — *El Pensamiento Filosofico Arabe*. Madrid, CINCEL.
- RAMON GUERRERO, Rafael et alii (1986) — *Obras Filosóficas de Al Kindi*. Madrid, Coloquio.