

O MANUAL DE CONDUTA DE AL-GHAZALI E A REAFIRMAÇÃO DO ISLÃ SUNITA NO SÉC. XI: UMA ANÁLISE DO LIVRO DE ETIQUETA DO CASAMENTO

Celia Daniele Moreira de Souzaⁱ

Resumo: O filósofo persa Al-Ghazali (1058-1111) foi um dos principais estudiosos da *kalam*, isto é, a ciência dedicada a compreender a “palavra de Deus”. Por meio de seu trabalho foi responsável por conciliar “ortodoxia” e “misticismo” de maneira inédita e única. Em sua obra mais importante, “O Renascimento das Ciências Religiosas”, o autor estabelece um guia de fé para os muçulmanos, o qual muitos pesquisadores apontam como uma explícita tentativa de reafirmação da ortodoxia sunita, a fé legitimadora do poder instituído do Califado Abássida e do sultanato turco-seljúcida, contra o avanço das heterodoxias xiitas e dos cristãos na primeira Cruzada. Neste artigo, pretendo abordar como o contexto de Al-Ghazali moldou sua abordagem de sistematização da religião islâmica, análise que faz parte de minhas pesquisas de mestrado a respeito do “Livro de Etiqueta do Casamento”, segundo capítulo do segundo tomo integrante da obra supracitada.

Palavras-chave: Al-Ghazali; Islã; Sunismo

Abstract: The Persian philosopher Al-Ghazali (1058-1111) was a leading scholar of *kalam*, the science dedicated to understanding the “word of God”. Through his work he was responsible for reconciling “orthodoxy” and “mysticism” in an unprecedented and unique way. In his most important work, “The Revival of the Religious Sciences”, the author establishes a guide of faith for Muslims, which many researchers point out as an explicit attempt to reaffirm the Sunni orthodoxy, the legitimating Faith of established power of the Abbasid Caliphate and the Seljuk Turkish sultanate, against the advance of heterodoxies, represented by Shiites and Christians in the first Crusade. In this article, I discuss how the context of Al-Ghazali shaped his approach to systematization of the Islamic religion, analysis that is part of my dissertation’s research of “The Book of Etiquette of Marriage”, second chapter of second tome from his aforementioned work.

Keywords: Al-Ghazali; Islam; Sunnism.

I. Introdução

O estudioso islâmico Al-Ghazali ficou conhecido como o representante mais marcante da ortodoxia islâmicaⁱⁱ: foi notório o seu esforço de sistematizar todo o arcabouço de leis, práticas e concepções acerca da fé islâmica, assim como a curiosa maneira com que buscou conciliar ortodoxia, o sunismo, com o misticismo, o sufismoⁱⁱⁱ. A sua nova maneira de expressar a religião foi por ele mesmo considerada

como um novo impulso no Islã, ideia expressa no seu manual intitulado “A Revivificação das Ciências Religiosas” (*Ihya ‘Ulum ad-Din*).

Tal obra fora foi dividida em quatro tomos com diferentes temas, sendo eles: a Oração (*Rub‘ al-‘ibadat*), a Vida Cotidiana (*Rub‘ al-‘adat*), a Perdição (*Rub‘ al-muhlikat*) e a Salvação (*Rub‘ al-munjiyat*), cada uma contendo dez capítulos. As duas primeiras partes dedicavam-se aos crentes e à sociedade nas suas atividades e atribuições diárias, enquanto as duas últimas ao cuidado interior, à alma do crente, aos vícios a se combater e às virtudes a se perseguir. Esta organização demonstrava mais do que uma simples sintetização de todo o conhecimento islâmico para a aplicação na vida do fiel muçulmano, mas também todo um projeto de legitimação da ortodoxia – representada pelo poder soberano: o califado abássida e o sultanato turco-seljúcida – frente à expansão da heresia xiita ismaelita^{iv} e do início das Cruzadas.

II. O contexto de Al-Ghazali

Nascido em 1058, na Pérsia, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad Al-Ghazali, ficou conhecido no Ocidente por seu nome latinizado, Algazel. Em 1091, sob a proteção do vizir Nizam Al-Mulk, iniciou a carreira de professor de ciências religiosas em Bagdá na *madrassa*^v de *Al-Nizamiya*, na qual obteve grande êxito, e se inseriu na dinâmica política, vindo a ser consultor de assuntos do Estado do califa.^{vi}

A importância das *madrassas* expressava-se na sua relevância para a normatização social: elas representavam os centros de ortodoxia, uma releitura da tradição islâmica que acabava por ser, de forma generalizante, uma resposta às heterodoxias que proliferavam no contexto do califado abássida. Destas, sobretudo uma seita ismaelita, vinda do Norte da África, impactava o poder local, não somente pela discrepância de valores e crenças da ortodoxia sunita, como também rivalizava com a própria legitimidade e a manutenção do poder instituído. Para se compreender o impacto que o ismaelismo teve no contexto de Al-Ghazali é preciso recuar no tempo e entender, de forma sucinta, como se deu a divisão da crença muçulmana nos grupos xiita e sunita.

A morte de Mohamad não teria motivado uma ruptura entre seus seguidores, por mais que houvesse discordâncias entre as sucessões, nem mesmo a disputa pelo título califal que se seguira havia distinguido muçulmanos entre sunitas e xiitas, estes uma corruptela do termo em árabe “*shi’at Ali*”, isto é, seguidores de Ali^{vii}. Tal dissensão ocorrera de forma contumaz e irreversível após dois eventos: primeiro, o assassinato de Ali e de praticamente toda a sua família atribuído àqueles que viriam a formar o califado omíada em 680, o que ocasionou a total inadequação política dos xiitas à nova autoridade; segundo, pouco tempo depois, em 685, com o assassinato do Imame Muhammad ibn Al-Hanafiyya, filho sobrevivente de Ali, que liderava uma revolta e era considerado o “verdadeiro e incorruptível líder dos muçulmanos”, o que daria início à veneração dos imames, característica que distanciaria fortemente o culto xiita do sunita.^{viii}

Cabe ressaltar que por muito tempo os xiitas não possuíam uma representatividade religiosa que os associasse a uma autoridade política, como os sunitas ante os califados omíada e abássida. Tal representação política viria posteriormente com a ordem dos ismaelitas, uma dissensão^{ix} dentro dos próprios xiitas. A instabilidade política do califado abássida permitiria que a mensagem xiita por meio dos ismaelitas começasse a ser vista pela comunidade islâmica como o caminho “correto” de fé, fazendo com que a mesma passasse a conquistar territórios por meio da conversão, até que no final do séc. IX a mesma obtivesse o poder político da região do lêmén. Novas missões foram levadas para outras regiões, e em 969, o imame Ubayd Allah al-Mahdi declarou-se califa do norte da África, chamando a nova dinastia de Fatímida^x. Com o surgimento do califado Fatímida no Egito, a doutrina xiita elevar-se-ia de seita para uma política religiosa de Estado e avançaria militarmente, ameaçando a estabilidade do califado abássida, que somente não sucumbiria ao seu avanço por causa da defesa territorial desempenhada pelos exércitos mercenários seljúcidas, que com esta vantagem estratégica, insuflaram seu poder até terem sob jugo o próprio califa abássida, situação vigente no contexto de Al-Ghazali.^{xi}

Apesar do trunfo ismaelita, o poder Fatímida começou a declinar a partir do reinado do califa Al-Mutansir (1036-1094), provocando uma nova dissidência entre os ismaelitas, surgindo um novo grupo que viria a ser conhecido como “ordem dos assassinos”^{xii}, uma seita ismaelita dissidente que fugiria do Califado Fatímida e se

instalaria na Pérsia, passando a ser perseguido pelos poderes locais, representantes da soberania que Al-Ghazali defendia.^{xiii} Tal ordem representava a mais extremista organização religiosa já vista até então, liderada por Hasan Ibn Sabbah^{xiv}, e que tinha como método o assassinato de chefes muçulmanos, e posteriormente, até de líderes cristãos.^{xv}

É exatamente por meio deste grupo que o xiismo impactaria diretamente a vida de Al-Ghazali, fazendo com que durante sua permanência em Bagdá o mesmo acabasse envolto em graves acontecimentos políticos. Em 1092, seu protetor vizir e o sultão Malik Sah seriam assassinados pela “ordem dos assassinos”, gerando implicações políticas devastadoras para a região.^{xvi}

Assim como no Califado Fatímida em declínio – motivo até pela contenda que originaria os assassinos – e como já citado brevemente, no califado abássida a figura do califa havia adquirido caráter meramente cerimonial, sendo o poder de fato exercido por um sultão seljúcida desde 1058.^{xvii} Na época de Al-Ghazali, a situação ainda era mais problemática, visto que o vizir, Al-Mulk, era quem de fato exercia e representava o poder da grande política religiosa de renovação do islã sunita, sobretudo perante os ismaelitas.^{xviii} A morte deles ocasionou o agravamento da fragmentação política, a tal ponto que até mesmo as menores cidades se colocavam como emirados autônomos, e tomavam suas decisões à revelia de um poder central.^{xix} Ao lado do avanço dos ismaelitas e suas táticas furtivas de assassinatos, ocorria o avanço dos *fran*^{xx} em sua Primeira Cruzada, disseminando relatos de barbarismos, até mesmo de canibalismo.^{xxi} O motivo para sucessivas conquistas dos francos fora explicado justamente pelo ambiente de disputas de poder que permeavam a realidade de então.^{xxii}

Nesse contexto atribulado, em 1095, Al-Ghazali decidiria realizar uma peregrinação em busca de iluminação religiosa, reaproximando-se da filosofia sufi, com a qual teve contato na infância por meio de seu pai, apropriando-se de elementos da mesma para repensar a fé. O mesmo relata em sua obra autobiográfica “O que libera do erro” (*Al-munqid min al-dala*), que a ideia de suscitar a questão de revivificar a vida religiosa de sua época surgiu após alcançar uma prática do sufismo e do ascetismo que vieram lhe resgatar de um estado de ceticismo latente.^{xxiii} A resposta a suas dúvidas existenciais adviria da elaboração de uma síntese que não apenas guiasse a fé dos muçulmanos, como também serviria

de fundamento da renovação da religião, fundindo o escolasticismo dos sunitas com a mística dos sufis.^{xxiv}

Cabe salientar que “O Renascimento das Ciências Religiosas” não foi o único trabalho de cunho doutrinante escrito por Al-Ghazali, mas foi o mais completo no sentido de um projeto, de um ideal religioso a ser aplicado e, sobretudo, reafirmado no seio da sociedade em que vivia.

III. O Livro de Etiqueta do Casamento: um manual de conduta para o muçulmano

A obra “O Renascimento das Ciências Religiosas” é bem extensa, com as quatro partes já mencionadas, cada uma contendo dez capítulos, os mesmo divididos internamentos em tópicos ou subcapítulos. Decerto, a magnitude desta obra em tamanho acompanha sua riqueza de dados e noções a serem estudados e colocados à luz da análise historiográfica, a qual busca como certos textos se estabeleceram e dialogaram com o contexto no qual foram compostos e transmitidos.

A fonte aqui trabalhada, “O Livro de Etiqueta do Casamento”, ainda que atenda ao objetivo proposto por seu próprio título, possui semelhanças que a aproximam notadamente em estrutura e certa “moral regulamentadora” dos outros capítulos. Primeiramente, nas temáticas de “Renascimento”, Al-Ghazali tentou manter um equilíbrio equidistante entre o misticismo e a ortodoxia, o que justificaria o seu sucesso, pois pôde abranger a maioria dos muçulmanos de ambas as tradições, até mesmo aqueles na intercessão delas.^{xxv} Essa aproximação que permitiria na vida do crente uma combinação de um estilo exotérico e outro esotérico pode ser vista nesta passagem:

“Observe a sabedoria, a misericórdia e realização divina: como duas vidas, uma externa (*zahirah*) e uma interna (*batinah*), são fundidas em um único desejo. A vida exotérica é a perpetuação do indivíduo através da preservação de sua linhagem, que é a forma de perpetuação da existência. A vida esotérica é a outra vida, ‘então se este prazer, diminuído pela rápida passagem do tempo, ativa o desejo pelo (em obter) deleite de se tornar eterno, então isso encoraja um tipo de adoração que leva a ele (deleite). Consequentemente o servo (de Deus) se beneficia de se tornar tão desejoso disto e ganha a habilidade para persistir naquilo que o guia ao êxtase do paraíso.”^{xxvi}

Assim, combinar as duas doutrinas originalmente dissonantes, pensando-as não como religiosidades distintas, mas experimentações de um mesmo sentido religioso, permitiria uma maior entrega do fiel à própria fé. Ademais, o ponto de vista de que Al-Ghazali se utilizaria seria de, ao invés de excluir, agrupar tais formas de religiosidade, uma vez que sua proposta seria clara no que concerne ao monoteísmo e a unidade, e a ideia não seria questionar esse pressuposto, mas para além do “Existe apenas um Deus” e “Não há outro deus, senão Deus”, verificar todo o universo e tudo que se apresenta como expressões deste único Deus.^{xxvii} Tal expressão de um “único Deus” não seria concernente à prática xiita, vista pela prática do messianismo que atrelaria características divinas a imames, algo rechaçado pela ortodoxia sunita. Em “O Livro de Etiqueta do Casamento”, Al-Ghazali busca legitimar um código de conduta que ao mesmo tempo atendessem à tradição e ao misticismo, mas vendo essa não como heterodoxia, mas como uma intimidade com o divino, criticando a importância dos assuntos mundanos na vida do muçulmano e reforçando a ideia de que a vida terrena seria passageira, devendo os crentes estar atentos ao “Dia do Juízo”.^{xxviii}

Ao longo do capítulo, a noção do casamento é estabelecida como um compromisso religioso, que atende aos impulsos naturais do homem, como o desejo sexual e a necessidade de gerar prole, mas que, sobretudo, se refere a um controle social. O homem que deve se casar, para Al-Ghazali, é aquele que será o alicerce financeiro, religioso, moral e intelectual da família. Caso o homem não tenha uma destas condições para manter a sua família, o mesmo não deve se casar, uma condição inédita na ortodoxia islâmica, a qual considera o casamento “metade da religião”, e que demonstra novamente a inovação de Al-Ghazali ao conciliar o ascetismo sufi a uma possibilidade numa vida em retidão.

Ainda que não haja a obrigatoriedade do casamento, há a necessidade do sexo. Al-Ghazali então sustenta a seguinte solução:

“Era pelo propósito de se liberar o coração que o casamento^{xxix} com uma escrava era permitido quando havia o medo da miséria, mesmo se resultasse na escravização do filho, que é um tipo de ruína; tal casamento é proibido para qualquer um que possa obter uma mulher livre. Entretanto, a escravização de um filho é preferível a destruir a fé, pois a escravidão afeta temporariamente a vida da criança, enquanto cometer uma abominação resulta em perda na outra vida; em comparação a um destes dias, uma longa vida é insignificante.”^{xxx}

A preocupação de Al-Ghazali de que a vida conjugal e as responsabilidades do homem enquanto pai e marido pudessem corromper a retidão do fiel muçulmano são inúmeras ao longo do capítulo, e refletem que, para o autor, as boas ações apenas poderiam advir do homem. A mulher aparece a todo o momento como um ser infantilizado, incapaz de gerir a própria vida e ainda potencialmente corruptível, o que associado ao contexto desolador que o autor relata, tornaria a tarefa do homem casado ainda mais difícil:

“A primeira [desvantagem do casamento] e a mais forte é a inabilidade de prosperar de forma honrada. Como isso não está disponível a toda pessoa, especialmente nos dias de hoje, por causa da instabilidade social, e porque o casamento encoraja o aumento dos esforços para prover (os dependentes), é, assim, a destruição do homem e a destruição de sua família; um celibatário está a salvo desta forma. Assim como a um homem casado, ele é mais comumente dirigido aos caminhos do mal ao seguir os caprichos de sua esposa, vendendo sua vida eterna neste mundo.”^{xxxix}

Tal subjugação da figura feminina ao homem e a sua inferioridade moral são traços bem marcantes nos relatos de Al-Ghazali, destacando que o mesmo também considera a mulher como a porta de entrada para as heterodoxias no seio familiar:

“É incumbido ao marido ensiná-la [a esposa] as crenças apropriadas dos seguidores da Suna, para remover de seu coração qualquer inovação que ela possa dar ouvidos e para fazê-la temer a Deus se ela for ambígua em termos de religião.”^{xxxix}

Tal associação da imagem feminina a desarraigamento social não era incomum ou uma postura inédita de Al-Ghazali: a mulher desde o início do islã associar-se-ia à ideia de *fitna*, que literalmente significa “levante”, “rebelião” por causa de seu “potencial sedutor”, o qual desviaria os crentes do verdadeiro caminho de fé.^{xxxiii} A partir desta concepção, haveria a prerrogativa de que os homens deveriam deixar as mulheres sob sua guarda e sexualmente satisfeitas para manter a ordem social. Al-Ghazali mesmo cita um hadith para enfatizar a submissão feminina: “O Profeta disse, ‘nenhum povo dominado por uma mulher pode ser bem sucedido’.”^{xxxiv}

É então por meio da imagem que o autor estabelece das mulheres, que se verificam suas críticas contra o que o mesmo chama de “inovações” na religião. A

ideia de impedir que a heterodoxia adentre o lar e, por conseguinte, o meio social através da mulher é intensificada por toda a preocupação em evitar que o homem possa falhar em controlar sua esposa, ou de não tê-la escolhido bem. Das condições em que uma mulher não deva ser aceita como esposa, o autor alerta que a pretendente não seja:

“(...) uma idólatra ou uma libertina (*zinqid*), que não siga nem um profeta ou um livro. Mulheres nesta categoria incluem aquelas que seguem a doutrina da libertinagem – casar com elas não é lícito; também incluem quaisquer mulheres que tenham aderido a uma falsa doutrina cujo crente é considerado um infiel.”^{xxxv}

As más ações ainda são associadas a um grupo específico de mulheres de ramo xiita, as carijitas^{xxxvi}, o que demonstra uma crítica mais profunda a esta doutrina, com o uso de um exemplo de uma postura ilícita associada a suas mulheres:

“Como era costume das mulheres carijitas no seu uso excessivo de água ao ponto que elas usavam para fazer as orações durante o ciclo menstrual, e não entravam no banho exceto nuas por causa de sua excessiva limpeza. Isto é uma inovação que contradiz a Suna e manifesta uma intenção corrupta.”^{xxxvii}

Assim, se as mulheres carijitas demonstram em suas práticas uma “intenção corrupta” que as afasta da Suna, considerando as alegações de Al-Ghazali de que o homem é responsável pelas ações de suas esposas e filhas, conclui-se que o mau exemplo carijita seja apenas um reflexo da perversão da sociedade que abraça tal doutrina.

Ao final de suas considerações acerca do casamento, mais uma vez é dada a importância para a retidão do homem, de forma que este assuma o seu papel de regulador da fé ortodoxa, casando e mantendo a religião preservada e cada geração revivificada, ou então se tornando um asceta para que a sua incapacidade de gerir a família e ser superior à mulher não condenem a sociedade e a religião à ruína. Tratando-se de uma responsabilidade tão grande, a própria salvação e a de sua esposa e filhos, Al-Ghazali eleva tal ônus a uma enorme vantagem da relação marital entre o homem e a mulher:

“A declaração oficial neste contexto é que o casamento constitui uma forma de escravidão: então ela [a mulher] é sua escrava [do homem], e ela deve obedecer ao marido absolutamente em tudo que ele exige dela, prevendo que certas exigências não constituam um ato de desobediência.”^{xxxviii}

Dessa forma, não só é elevado o papel do homem como provedor da salvação dos seus, mas também é garantida a total subserviência feminina a ele, justificada pelo seu potencial desarraigador, em vistas da salvação de toda a sociedade.

“Suportando o peso de seus dependentes, que é a maneira como [o homem] desempenha e se esforça para provê-los e sustentá-los, é um ato de fé em si mesmo. [...]. Seu trabalho [do homem] em adquirir lealdade de suas esposas e crianças, sustentando-as e educando-as apropriadamente, é melhor para ele que atos de adoração que são impostos sobre seu corpo e cujos benefícios não se estendem aos outros.”^{xxxix}

IV. Conclusão

Este artigo apresenta análises iniciais da relação da conjuntura política e social acerca da abordagem de Al-Ghazali a respeito do casamento. Tal relação na obra “O Renascimento das Ciências Religiosas” como um todo já foi apontada por diversos pesquisadores, mas uma análise pontual ainda não tinha sido submetida para a compreensão de como o contexto e a mudança de paradigma na vida do autor estariam expressos na sua proposta sobre a normatização do casamento.

Ainda assim, é possível considerar que as demandas sociais e as vicissitudes políticas do tempo do autor condicionaram novos aspectos na dinâmica do casamento, como a possibilidade de não se casar e evocando a retidão familiar como a primeira etapa para a retidão social. Decerto, a vinculação feminina à desestabilidade social evoca uma tradição misógina anterior ao próprio islã, mas também suscita outros questionamentos, como o da necessidade de se reafirmar nesta sociedade o lugar secundário e de servidão da mulher e de denunciar as novas formas de religiosidade, que ao ver de Al-Ghazali, poriam em risco a legitimidade do poder o qual ele representava.

REFERÊNCIAS

- AL-GHAZALI, M. **Marriage and Sexuality in Islam**. Tradução de Madelain Farah. Selangor: Islamic Book Trust, 2012.
- BAKHTIAR, L. **Al-Ghazzali on love, longing and contentment**. Tradução de Jay R. Crook. Edição Kindle, 2001.
- GÓMEZ GARCÍA, L. **Diccionario de islam e islamismo**. Madrid: Espasa, 2009.
- GRIFFEL, F. **Al-Ghazali's Philosophical Theology**. Edição Kindle, 2009.
- GUERRERO, R. Al-Gazali: A Defesa do Islã Sunita. In: PEREIRA, R. (org.). **O Islã Clássico: itinerários de uma cultura**. Tradução de Rosalie Helena de Souza Pereira. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 177-210.
- HANIF, N. **Biographical Encyclopaedia of Sufis: Central Asia and Middle East**. New Delphi: Sarup & Sons, 2002.
- LEWIS, B. **Os árabes na História**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- _____. **Assassins**. Edição Kindle, 2011.
- LOPES, M. **Novo Dicionário do Islão**. Alfragide: Casa das Letras, 2002.
- MAALOUF, A. **As cruzadas vistas pelos árabes**. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- MITHA, F. **Al-Ghazali and the Ismailis: a debate on reason and authority in medieval islam**. London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2001.
- PINTO, P. **Islã: Religião e Civilização**. Uma abordagem antropológica. Aparecida: Santuário, 2010.
- SAADAWI, N. **A Face Oculta de Eva**. Tradução de Sarah Giersztel, Therezinha Ebert Gomes e Elisabeth Mara Pow. São Paulo: Global Editora, 2002.

NOTAS

ⁱ Mestranda do Programa de Pós-Graduação de História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro, sob orientação do Prof. Dr. Álvaro Alfredo Bragança Júnior e coorientação do Prof. Dr. Mamede Mustafa Jarouche (USP). Para o desenvolvimento de sua pesquisa conta com o financiamento da Coordenação e Apoio pessoal de Nível Superior (CAPES).

ⁱⁱ GRIFFEL, F. A Life between public and private instruction: Al-Ghazali's biography. In: **Al-Ghazali's Philosophical Theology**. Edição Kindle, 2009. s/p.

ⁱⁱⁱ O termo sufismo designa todas as correntes místicas do islã PINTO, P. A vertente mística: o sufismo. In: **Islã: Religião e Civilização**. Uma abordagem antropológica. Aparecida: Santuário, 2010. p. 101.

^{iv} Ramo xiita que mescla uma hermenêutica alegórica do Alcorão com teorias neoplatônicas, articulando uma cosmogonia esotérica e uma concepção cíclica da história da humanidade GÓMEZ GARCÍA, L. **Diccionario de islam e islamismo**. Madrid: Espasa, 2009. p. 171.

v Lugar onde se estudam as ciências religiosas (*ilm*), especialmente a jurisprudência islâmica (*fiqh*). Ibid, p. 195.

vi GUERRERO, R. Al-Gazali: A Defesa do Islã Sunita. In: PEREIRA, R. (org.). **O Islã Clássico**: itinerários de uma cultura. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 182.

vii Quarto Califa e primeiro imã na tradição xiita, genro de Mohamad, casado com Fátima, filha do profeta. LOPES, M. **Novo Dicionário do Islão**. Alfragide: Casa das Letras, 2002. p. 39.

viii LEWIS, B. The Ismailis. In: **Assassins**. Edição Kindle, 2011. s/p.

ix Em 765 deu-se uma ruptura entre os próprios xiitas: o imame Jafar as-Sadiq teve dois filhos, Ismael, primogênito, e Musa, porém a linhagem de Ismael fora desconsiderada após sua morte prematura, passando o título para seu irmão mais novo, Musa Al-Karim. Tal desavença deu origem aos ismaelitas, seguidores de Ismael e seus descendentes. A linhagem de Musa foi interrompida em 873, o que viria a dar lugar ao messianismo, a espera do *Mahdi*, o imame aguardado. Ainda assim, antes mesmo deste evento, passou-se a verificar uma espécie de “messianismo” xiita junto aos descendentes de Ali, havendo lendas de que um descendente viria das montanhas de Radwa, perto de Meca, para derrotar os inimigos de fé. Tal ideia messiânica apenas fora reforçada com a interrupção da linhagem do imame aceito pela comunidade. Ibid, s/p.

x O nome deriva de “Fátima”, esposa de Ali e filha do Profeta, declarando que o califado seria uma continuidade da genealogia de Ali.

xi LEWIS, B. The Ismailis. In: **Assassins**... Op. Cit., s/p.

xii Grupo xiita ismaelita oriundo da contenda do Califado Fatímida, cujos membros segundo o historiador francês Pierre Chuvin “eram especialistas no assassinio político através do punhal, visando desestabilizar o poder sunita ao mais alto nível”. LOPES, M. **Novo Dicionário**... Op. Cit., p. 56.

xiii MITHA, F. Al-Ghazali and the Ismailis. In: **Al-Ghazali and the Ismailis**: a debate on reason and authority in medieval islam. London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2001. p. 19.

xiv Fundador do ramo do xiismo ismaelita conhecido por nizaritas ou assassinos. Foi o comandante, mas nunca se denominou imame, e liderou aqueles que no séc. XI se consideravam fiéis aos assass, ou “fundamento” da fé. Em 1090 apossar-se-ia de um castelo em Alamut, na Pérsia, de onde viria a desafiar o poder dos Seljúcidas. LOPES, M. **Novo Dicionário**... Op. Cit., p. 308.

xv LEWIS, B. The Ismailis. In: **Assassins**... Op. Cit., s/p.

xvi Ibid, s/p.

xvii GUERRERO, R. Al-Gazali: A Defesa do Islã... Op. Cit., p. 178.

xviii LEWIS, B. O Eclipse dos árabes. In: **Os árabes na História**. Lisboa: Editorial Estampa, 1983. p. 168.

xix MAALOUF, A. Os canibais de Maara. In: **As Cruzadas vistas pelos árabes**. São Paulo: Brasiliense, 2001. p. 49.

xx Como eram chamados os cruzados, uma corruptela de “francos”.

xxi MAALOUF, A. Os canibais de Maara. In: **As Cruzadas**... Op. Cit., p. 45-47.

xxii LEWIS, B. O Eclipse dos árabes. In: **Os árabes**... Op. Cit., p. 152-163.

xxiii GUERRERO, R. Al-Gazali: A Defesa do Islã... Op. Cit., 180-181.

xxiv GRIFFEL, F. A Life Between Public and Private Instruction. In: Al-Ghazali's... Op. Cit., s/p.

^{xxv} HANIF, N. Al-Ghazali (1058-1111). In: **Biographical Encyclopaedia of Sufis**: Central Asia and Middle East. New Delhi: Sarup & Sons, 2002. p. 179.

^{xxvi} AL-GHAZALI, M. Advantages and disadvantages of marriage. In: **Marriage and Sexuality in islam**. Tradução de Madelain Farah. Selangor: Islamic Book Trust, 2012. p. 29.

^{xxvii} BAKHTIAR, L. Introduction. In: **Al-Ghazzali on love, longing and contentment**. Trad. de Jay R. Crook. Edição Kindle, 2001. s/p.

^{xxviii} GRIFFEL, F. Causes and Effects in the Revival of the Religious Sciences. In: **Al-Ghazali's..** Op. Cit., s/p.

^{xxix} Cabe salientar que apesar de se utilizar do termo “casamento”, tradução da palavra em árabe *nikah*, esta literalmente significa apenas “coito”, sendo vista pela jurisprudência islâmica como todo coito lícito, sendo a *zinah* o seu oposto, e normalmente traduzida como “adultério”.

^{xxx} AL-GHAZALI, M. Advantages and disadvantages of marriage. In: **Marriage...** Op. Cit., p. 35-36.

^{xxxi} Ibid, p. 52.

^{xxxii} Ibidem, p. 116.

^{xxxiii} SAADAWI, N. Amor e Sexo na Vida dos Árabes. In: **A Face Oculta de Eva**. São Paulo: Global Editora, 2002. p. 197-198.

^{xxxiv} AL-GHAZALI, M. Cohabitation, marriage and obligations. In: **Marriage...**Op. Cit., p. 107.

^{xxxv} Ibid, p. 69.

^{xxxvi} Grupo doutrinal que se originou do primeiro cisma dos muçulmanos, na disputa entre os partidários de Ali e de Muwaya, tendo rompido com Ali ainda em vida. GÓMEZ GARCÍA, L. **Diccionario...** Op. Cit., p. 176.

^{xxxvii} AL-GHAZALI, M. Cohabitation, marriage and obligations. In: **Marriage...**Op. Cit., p. 135-136.

^{xxxviii} Ibid, p. 155.

^{xxxix} Ibidem, p. 50-51.