

# NATUREZA E GESTÃO AMBIENTAL NA TRADIÇÃO MUÇULMANA: UMA LEITURA DO *HADITH* DE AL-BUKHARI

Marcial Maçaneiro<sup>1</sup>

## Introdução

Após a morte de Muhammad (Maomé) em 632 d.C., iniciam-se dois processos fundamentais de coleta e registro do que viria a ser a base teológico-canônica da *ummah* (comunidade muçulmana): a compilação da Récita da Revelação, materializada no texto sagrado do *Quran* (Corão ou Alcorão); e a sistematização dos Ditos do Profeta, reunidos nos volumes de *ahadith* (ditos ou relatos de Muhammad) que formam juntos a *Suna* (tradição normativa). O Alcorão teve seu texto fixado pelo califa Uthman ibn Affan, entre os anos 650-656 d. C., a partir dos fragmentos, memorizações e recensões organizadas por Abu Bakr, companheiro do Profeta, depois transcritas por Zaid ibn Thabit<sup>2</sup>. Trata-se do Livro (*Kitab*) da revelação divina, recitado como tal por Muhammad perante testemunhas. Já os Ditos do Profeta (*ahadith*; singular *hadith*) não têm caráter de revelação divina, mas gozam de autoridade em matéria de religião, moral, governo e comércio, por seu caráter exemplar. A partir de uma cadeia de testemunhas, fragmentos escritos e tradição oral

*[...] o termo hadith engloba não apenas as ‘palavras’ de Muhammad, reportadas por ouvintes, mas também seus ‘atos’ e até mesmo suas ‘aprovações tácitas’ em face do que tinha sido dito ou feito por outros em sua presença, sem que ele se opusesse – fato que valoriza tal dito ou feito. Na medida em que esses ditos adquirem caráter normativo, constituem em seu conjunto a Suna.<sup>3</sup>*

Por volta do ano 700 d.C., os inúmeros “ditos” e “feitos” atribuídos a Muhammad eram tão diversificados – quando não contraditórios ou incongruentes – que mereceram uma severa triagem. Afinal, a *ummah* (comunidade muçulmana) se expandia territorial e culturalmente; tensões internas emergiam; debatia-se sobre o califado e quais seriam os legítimos sucessores de Muhammad; as matrizes culturais árabe, persa e magrebina apontavam para estilos diferentes na compreensão e prática do Islã. Introduzir novas querelas sobre os *ahadith* do Profeta seria uma lástima,

<sup>1</sup> Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Docente do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. E-Mail: <marcialscj@hotmail.com>.

<sup>2</sup> O processo de compilação do Alcorão é tratado pelos seguintes autores: AMIR-MOEZZI, Mohammad. “Un texte et une histoire énigmatique”. In: \_\_\_\_\_ . *Dictionnaire du Coran*. Paris: Laffont, 2007, p. XV-XXXI. JOMIER, Jacques. Unas palabras sobre el texto árabe y la traducción española. In: *El Corán*. Barcelona: Herder, p. XI-XLVI. SAEED, Abdullah. *Introdução ao pensamento islâmico*. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 35-62.

<sup>3</sup> URVOY, *apud* AMIR-MOEZZI, *Dictionnaire du Coran*, p. 379.

pois a polêmica atingiria as fontes originárias da Religião e do Estado muçulmanos. Neste quadro, era urgente estabelecer consensos amplos e fundamentais, capazes de consolidar os procedimentos morais, jurídicos e administrativos, ao lado da doutrina teológica. Assim, de 860 a 915 d.C. alguns pesquisadores empreenderam a tarefa de crítica e revisão dos “ditos” e “feitos” atribuídos a Muhammad, especialmente as coleções já escritas para fins morais e jurídicos. O método de exame e seleção seguia princípios positivos e negativos. *Princípios positivos*: gênero literário-narrativo dos “ditos” (coletâneas por transmissor, coletâneas por temas gerais, coletâneas de uso jurídico); nome, ascendência, ocupação, moralidade e ortodoxia do transmissor; cadeia de transmissão claramente mencionada, até se chegar a Muhammad; condições mentais e cognitivas do transmissor quando da recepção e memorização dos “ditos”. *Princípios negativos*: que não haja contradição dos “ditos” entre si, nem destes com o Alcorão; que os “ditos” não contrariem os ditames da razão, nem a experiência comum; que não contenham profecias pormenorizadas de acontecimentos futuros, com pretensão de adivinhação ou fixação de datas; que não proponham prêmios ou castigos extremos a uma pessoa, por delitos comuns; que não exaltem de modo exclusivo uma tribo, um povo, um lugar ou mesmo um capítulo do Alcorão<sup>4</sup>.

Estabeleceu-se uma clara distinção entre *ahadith* autênticos e falsos, conforme os critérios supracitados, resultando numa coletânea crítica dos “ditos” e “feitos” do Profeta, válida para todos os muçulmanos<sup>5</sup>. Assim, evitava-se enveredar por vias melindrosas (caso dos castigos excessivos ou das pretensas profecias escatológicas); valorizava-se o arbítrio racional no discernimento de matérias novas ou não detalhadas pelo Alcorão; e definia-se a Suna (conjunto normativo dos *ahadith*) como fonte secundária do direito, da ética e da doutrina religiosa, numa tensão hermenêutica entre o Livro divinamente revelado e a tradição do Profeta, enfim compilada.

Esta rigorosa triagem resultou em seis coletâneas dos *ahadith*, cada qual citada pelo nome do seu compilador: Al-Bukhari (m. 869), Muslim (m. 875), Abu Dawud (m. 883), Al-Tirmidhi (m. 892), Ibn Madja (m. 886) e Nassai (m. 915)<sup>6</sup>. Entre os sunitas, Al-Bukhari e Muslim são as fontes mais prestigiosas, admitidas como Sahih (autênticas). Há ainda outra coletânea, acrescentada por vezes a essas seis, reunida por Ahmad ibn Hanbal (m. 847), jurista que deu nome à Escola Hanbalita de direito islâmico. Esta edição segue o estilo *musnad* que reporta os ditos do Profeta a cada um dos seus companheiros, ou seja, os primeiros quatro califas do Islã: Abu

<sup>4</sup> Cf. SAEED, *Introdução ao pensamento...*, p. 70-71.

<sup>5</sup> Sunitas e xiitas aceitam a redação íntegra do Alcorão, mas divergem na sua interpretação. Também diferem quanto aos *ahadith*. Os sunitas seguem Al-Bukhari e Muslim, admitindo essas compilações como registro seguro da Suna, que é vista como fonte estável da teologia e do direito. Os xiitas relativizam a Suna já compilada, atribuindo a autoridade maior ao ensinamento dos líderes da linhagem de Muhammad, como os “imames” e “ayat’ullah” descendentes de Ali, donde sua denominação: *shiat’Ali* (xiitas = partidários de Ali).

<sup>6</sup> Em nossa pesquisa sobre estes compiladores, identificamos outra datação para Al-Bukhari (m. 870) e Abu Dawud (m. 889), segundo KÜNG, Hans. *Islão*. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 215-216. Contudo, seguimos aqui a datação apresentada por Saeed. SAEED, *Introdução ao pensamento...*, p. 68.

Bakr, Omar ibn al-Khatab, Uthman ibn Affan e Ali ibn Abu Talib<sup>7</sup>.

A partir do século XI, centros culturais muçulmanos no Oriente e na Andaluzia travaram fecundo diálogo entre religião e racionalidade filosófica, impulsionando a Filosofia Árabe (*falsafa*), a Teologia dialética (*kalam*) e a Jurisprudência (*fiqh*), alcançando sínteses filosófico-teológicas de excelência, como a de Al-Ghazali<sup>8</sup>. Desde então, desenvolveram-se novas abordagens históricas, filológicas, teológicas e formais do *hadith*, reduzindo as coletâneas normativas a duas, de Al-Bukhari e de Muslim. À parte as posições em voga hoje em dia – cuja explanação supera essas linhas<sup>9</sup> – nos concentramos num recorte temático específico: a *Natureza* e a *gestão de recursos ambientais* na coletânea de Al-Bukhari. Nossa escolha é motivada pela autoridade consensual de Al-Bukhari no mundo islâmico e pela relevância das questões ambientais para a humanidade em geral, e para o diálogo inter-religioso em particular.

### A coletânea *Sahih* de Al-Bukhari

Al-Bukhari viveu de 810 a 869 d. C., com o nome de Abdalla Muhammad ibn Ismail ibn Bardizbah, nascido na cidade de Bukhara, no Irã, donde o epíteto *al-bukhari* (bukhareense). Era respeitado pelo raciocínio lógico e pela piedade religiosa, que lhe forjaram rigor conceitual e devotamento à tarefa de recompilar os “ditos” e “feitos” de Muhammad. Al-Bukhari seguiu estritamente os critérios de análise antes mencionados para distinguir *hadith* falso e verdadeiro. Sua coletânea *sahih* (autêntica) se apresenta assim: cada texto (*matn*) que contenha um “dito” ou “feito” do Profeta do Islã é transcrito cuidadosamente, precedido de sua referência direta a algum personagem pertencente à geração que viveu no período em que se reportou o *hadith*; esta referência vai compondo a cadeia de apoio (*isnad*) que liga cada transmissor ao longo dos anos, chegando a um dos Companheiros do Profeta (que são os quatro primeiros califas) e, enfim, ao próprio Muhammad<sup>10</sup>. Sua coletânea *Sahih* está disponível nas edições de L. Krehl (1908) e A. Mingana (1936), com traduções parciais em inglês e francês<sup>11</sup>. Neste artigo, selecionamos os *ahadith* diretamente referidos à *Natureza* e à *gestão ambiental*, reportados na edição italiana preparada por Virgínia Vacca, Sergio Noja e Michele Vallaro<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Esclarecemos que os xiitas aceitam apenas os *ahadith* que remontam a Ali, o único califa tido por eles como legítimo e imediato sucessor de Muhammad. Assim, os xiitas usam uma série própria de coletâneas, de três compiladores: Al-Kulayni (m. 941), Ibn Babawayh (m. 991) e Al-Tussi (m. 1067).

<sup>8</sup> Conforme apreciação de: KÜNG, *Islão*, p. 290-360.

<sup>9</sup> Além das diferenças entre sunitas, xiitas, sufistas e wahabitas, há movimentos de exegese corânica (*tafsir*), jurisprudência (*fiqh*) e reforma muçulmana, que questionam a interpretação e atualização dos *ahadith*. Ainda que isto não abale a autoridade geral da Suna, produz diversidade de posições e aplicações da lei (*sharia*) nas esferas da religião, governo, economia e direitos humanos. Cf. SAEED, *Introdução ao pensamento...*, p. 63-79; KÜNG, *Islão*, p. 314-320.

<sup>10</sup> Cf. KÜNG, *Islão*, p. 315-316.

<sup>11</sup> M. Vallaro elencou os códices, traduções e edições da coletânea *Sahih* de Al-Bukhari em “nota bibliográfica”. Apud AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta dell'Islam raccolti da al-Buhari*. Torino: UTET, 2009, p. 47-53.

<sup>12</sup> Edição que seguimos preferencialmente neste artigo: AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta...*, 2009. Quando citamos esta edição grafamos Al-Buhari, conforme impresso. Nos demais casos usamos Al-Bukhari, porque a grafia *kh* corresponde melhor à consoante fricativa da pronúncia árabe.

Seguiremos os seguintes passos: texto do *hadith*; explanação do seu conteúdo; referências corânicas; conclusão. Para as remissões corânicas dispomos de edições bilíngues do Alcorão, munidas de aparato histórico, exegético e hermenêutico<sup>13</sup>.

## **Natureza e gestão ambiental no *hadith* de Al-Bukhari**

Da coletânea de Al-Bukhari tomamos cinco tópicos relacionados à Natureza e à gestão ambiental: *Implorar a chuva*; *O eclipse*; *Contrato de semeadura*; *Contrato de irrigação*; *O princípio da Criação*. Conforme os enunciados, classificamos esses *ahadith* em três categorias: conteúdo hierofânico (chuvas e eclipse); conteúdo jurídico (contratos de semeadura e irrigação); conteúdo cosmogônico (princípio da criação).

### **Conteúdo hierofânico: chuvas e eclipse**

No *hadith* sobre a oração para pedir chuva e sobre o eclipse, Al-Bukhari nos relata a postura claramente monoteísta de Muhammad (Maomé) diante dos fenômenos cósmicos: de um lado, mostra reverência; de outro, corrige o que considerava superstição e/ou idolatria, reorientando a prática religiosa dos árabes ao monoteísmo abraâmico.

**a) As chuvas:** Ao comentar sobre os períodos de estiagem prolongada, com riscos para a irrigação e a sobrevivência de pessoas e animais, o *hadith* cancela todas as referências a divindades celestes ou agrárias, ainda em voga em certos ambientes, e se volta à noção corânica de justiça: “É pela face de um puro que há de se pedir chuva às nuvens: [um puro que se comporte como] refúgio dos órfãos e proteção das viúvas”<sup>14</sup>. Deduz-se que a falta de justiça do orante acarreta a falta de eficácia de sua oração. Em contrapartida, a justiça do orante torna sua prece agradável a Deus, cuja providência poderá realizar o pedido. O mesmo *hadith* recorda que Muhammad orou pela chuva, durante uma homilia na mesquita e – mesmo sem voltar-se para a *qibla* (direção de Meca) – exclamou três vezes: “Allah, dai-nos alívio! Allah, dai-nos alívio! Allah, dai-nos alívio!”. Então, “improvisamente apareceu uma nuvem escura semelhante a um escudo; quando ela alcançou o meio do céu, se estendeu à vista de todos e a chuva começou a cair! Por Deus! Não vimos mais o sol durante seis dias!”<sup>15</sup>. Isto aconteceu no período inicial do Islã, quando muitas tribos eram tentadas a recorrer aos deuses antigos em caso de seca. Assim, o *hadith* se aproxima do Alcorão ao admitir o caráter hierofânico da chuva: além de atestar publicamente a retidão do orante, a chuva manifesta a onipotência e bondade de Allah, o Deus clemente (*rahman*) e misericordioso (*rahim*). Seguindo o exemplo de Muhammad, a Suna diz que a oração para pedir a chuva constitui um rito próprio, chamado *salat al-istisqâ* (oração pela chuva), realizado pela comunidade reunida diante de Allah<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Especialmente: CORTÉS, Julio (ed.). *El Corán*. Barcelona: Herder, 1999. MANDEL, Gabriele (org.). *Il Corano*. Torino: UTET, 2004. PEIRONE, Federico (trad.). *Il Corano* – 2 vols. Milano: Mondadori, 2003.

<sup>14</sup> AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta...*, p. 177-178.

<sup>15</sup> AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta...*, p. 179.

<sup>16</sup> Ao lado das orações canônicas ordinárias, incluindo às sextas-feiras, há prescrições para orações

As remissões corânicas neste caso são muitas. A água e as chuvas são constantemente mencionadas como dádiva do Criador, vindas do firmamento e retidas no solo, para saciar os viventes: “E fazemos descer, proporcionalmente, água do céu e a armazenamos na terra; mas se quiséssemos, poderíamos fazê-la desaparecer. E mediante ela criamos, para vós, jardins de tamareiras e videiras, dos quais obtendes abundantes frutos, de que vos alimentais” (Sura 23, 18-19). Em outros versículos há uma descrição parcial do ciclo hidrológico: “Ele [Deus] é quem envia os ventos alvissareiros, mercê de sua misericórdia; e enviamos do firmamento água pura, para com ela reviver uma terra árida e com ela saciar tudo quanto criamos: animais e humanos” (Sura 25, 48-49; também 34, 2). A ênfase está no caráter dadivoso das águas, compreendidas como dom universal, merecedoras de reconhecimento (ponto de vista do sujeito) e da tutela do Estado (ponto de vista da coletividade). Os recursos hídricos são tão valorizados pela comunidade muçulmana, que alguns versos do Alcorão usam a expressão *rahmat’ullah* (misericórdia divina) para designar as chuvas sazonais das quais dependia a agricultura: “E quem senão Allah envia os bons ventos, que antecedem a sua misericórdia [*rahmat’ullah*]?” – isto é, a chuva (Sura 27, 63).

**b) O eclipse:** Quanto ao eclipse solar ou lunar, era considerado pelos árabes pré-islâmicos como efeito mágico do nascimento ou morte de um membro da tribo: presságios e superstições envolviam esses fenômenos. Mais uma vez Muhammad corrige esta interpretação: “O sol e a lua são igualmente sinais de Allah: não desaparecem nem pela morte, nem pelo nascimento de alguém. Quando vedes um eclipse, elevai uma prece a Deus e cumpri a oração até que o astro reapareça por inteiro”<sup>17</sup>. O profeta cancela os presságios e as superstições, interpretando o eclipse de modo corânico, como um *aya* (sinal) do Criador. Allah preside todos os movimentos do universo e os guia providencialmente, conforme sua vontade. Esta noção do eclipse como *aya* (sinal) levou o Islã a uma dupla atitude: espiritual (o eclipse é ocasião de prece comunitária, semelhante à oração das sextas-feiras na mesquita) e científica (o eclipse deve ser investigado pela razão, como os demais sinais de Allah manifestos na Natureza). Estas duas atitudes são também sugeridas pelo Livro sagrado, onde Allah declara: “Fizemos do céu um teto seguro; todavia os incrédulos são indiferentes a estes sinais. [...] Sim, Ele criou o dia e a noite, o sol e a lua; e cada um nada em sua órbita” (Sura 21, 32-33). Embora a expressão “nadar na sua órbita” aplicada ao sol e à lua possa indicar a visão geocêntrica do sistema solar, comum à cosmologia primitiva, a ênfase está no movimento regular e harmônico desses corpos celestes, que impressionava os astrônomos desde a Antiguidade. Por outro lado, com a insistência em constatar os “sinais” de Deus na Natureza (cf. Sura 16, 65-69), o Alcorão convida o crente a aprimorar sua compreensão do universo através do conhecimento científico à luz da fé, adquirido pela observação, pesquisa e raciocínio:

*Na criação do céu e da terra; na alternância do dia e da noite;  
nos navios que singram o mar em benefício do homem; na*

---

comunitárias em caso de seca, lua nova e eclipse, conforme: BALLANFAT, Paul. “Prière canonique”. In: AMIR-MOEZZI, *Dictionnaire du Coran*, p. 690-693.

<sup>17</sup> AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta...*, p. 182.

*água que Allah envia do céu, com a qual vivifica a terra depois ter sido árida; nas variadas espécies de animais; na mudança dos ventos; nas nuvens suspensas entre o céu e a terra: em tudo isto há sinais para os sensatos (Sura 2, 164).*

É interessante notar que o mesmo termo “sinais” (ayat, no plural) indica tanto os eventos naturais, quanto os versículos corânicos. Esta coincidência não é só vocabular, mas também hermenêutica: sugere que a mesma revelação divina grafada no Alcorão pode ser lida no cosmos. A Criação do mundo e o texto do Alcorão seriam duas instâncias da mesma revelação, pois ambas têm Allah por Autor. A partir daí, a adoração de Allah e o estudo da Cosmologia, Astronomia, Lógica, Matemática e Teodiceia se tornam práticas legítimas para o Islã; distintas, mas convergentes enquanto reconhecimento do Deus Criador pela inteligência humana.

O mesmo *hadith* sobre o eclipse nos remete aos versos do Alcorão contrários à adoração dos astros: “Entre os seus [de Deus] sinais estão a noite e o dia, o sol e a lua. Não vos prostreis ante o sol nem ante a lua, mas prostrai-vos ante Allah, que os criou, se realmente é a Ele que quereis adorar” (Sura 41, 37). Pois “foi Allah quem criou sete firmamentos e outro tanto de terras; e seus desígnios se cumprem, entre eles, para que saibais que Allah é onipotente e que tudo abrange com sua onisciência” (Sura 65, 12). Deus “rege os céus” (Sura 32, 5) onde orbitam o sol e a lua, submissos ao seu desígnio: “Allah enrola a noite com o dia e o dia com a noite [como se enrolam folhas de pergaminho]; ele detém firmes em seu comando o sol e a lua: cada qual prosseguirá o seu curso até um término prefixado” (Sura 39, 5). A expressão “enrolar a noite com o dia e o dia com a noite” aplica a metáfora do pergaminho à alternância do dia e da noite, presididos respectivamente pelo sol e pela lua: o Criador tem em mãos este “pergaminho” cósmico, governando a sucessão de luz e trevas e dirigindo o movimento dos astros. A regência divina de cada corpo celeste em seu curso inclui os casos de eclipse, por dedução causal, já que o eclipse resulta de como Allah dirige as órbitas dos planetas e satélites:

*[Eis um sinal para meus servos:] o sol, que segue o seu curso até um local determinado – tal é o decreto do Poderoso, do Conhecedor. Também a lua segue o curso que lhe assinalamos, em fases, até que se mostre [curva e amarelada] como uma velha folha de tamareira. O sol não deve alcançar a lua, nem a noite ultrapassar o dia: cada um flutua em sua órbita (Sura 36, 38-39).*

Contrapondo-se às superstições sobre a lua-nova, o Alcorão diz apenas que “os novilúnios auxiliam o homem na contagem do tempo e indicam os períodos de peregrinação [a Meca]” (Sura 2, 189). No que se refere às ocasiões de eclipse, o crente é convidado a reconhecer a regência cósmica do Criador, acompanhando a duração do fenômeno com um rito de oração chamado *salat al-kusuf* (oração em caso de eclipse). Este rito é um ato de adoração a Allah, canonicamente prescrito

e coletivamente realizado<sup>18</sup>.

### **Conteúdo jurídico: sementeira e irrigação**

O *hadith* referente à sementeira e irrigação, na verdade, é parte da discussão mais ampla sobre os tipos de contratos agrícolas efetuados entre os habitantes da península arábica, na época de Muhammad. Pois havia diferentes contratos (*muhabara*) entre o proprietário e o usuário da terra. Geralmente o proprietário locava o terreno, ou parte dele, para um colono semear e cultivar, recebendo em compenso uma parte da colheita. Os ganhos pactuados entre proprietário e usuário variavam, conforme a proporção: o colono poderia reter um quinto da produção (*hamasa*), metade (*munashif*) ou um terço (*mutalit*). Muitas vezes a locação do terreno incluía fontes, cisternas e canais de irrigação<sup>19</sup>. Contudo, a combinação dos itens pactuados não garantia boa colheita por si só. Mesmo dispondo da terra, das sementes e da irrigação, o rigor climático e os limites tecnológicos colocavam o colono numa situação arriscada: enquanto o proprietário mantinha certas vantagens, o usuário poderia contrair uma dívida no caso de escassez de água ou má colheita, com prejuízo para todos – o proprietário, o usuário, suas respectivas famílias e eventuais comerciantes. Daí a importância deste *hadith* para se discernir entre o justo e o injusto, no tocante ao uso e usufruto da terra, da água, das sementes e das colheitas, conforme os diferentes contratos agrícolas.

**a) Sementeira, cultivo e colheita:** Com relação à sementeira, cultivo e colheita, o *hadith* estabelece o seguinte:

- Quando um muçulmano tiver plantado alguma muda ou semeado alguma semente e acontecer que, do resultado do seu trabalho, coma um pássaro, um homem ou um animal grande, isto lhe será contado como esmola.
- Entre muçulmanos, o proprietário concede ao colono que cultive inclusive junto aos canais de irrigação, retendo quotas da colheita previamente definidas no contrato.
- Entre muçulmanos e judeus, é lícito que os judeus possuam terras, nelas semeando e delas colhendo; da produção final, metade será dos judeus, outra metade dos muçulmanos que ali governam.
- A posse das terras por muçulmanos e não muçulmanos é lícita e deve levar em conta o bem comum dos demais muçulmanos, além do interesse particular dos proprietários.
- No caso de terras conquistadas pelo Islã, há duas possibilidades administrativas: repartir as terras entre os participantes da conquista; ou fazer das terras uma propriedade comum, como fundo previdenciário, especialmente para as viúvas e órfãos dos combatentes.

<sup>18</sup> Cf. BALLANFAT, “Prière canonique”, p. 690-693.

<sup>19</sup> Os procedimentos do direito islâmico são expostos por D. Santillana (*Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma, 1943), A. Mawerdi (*Les statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif*, Algeri, 1915) e E. Tyan (*Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, Leida, 1960), reportados por Sergio Noja nas notas ao *hadith*. Cf. AL-BUHARI, *Deti e fatti del profeta...*, p. 300-314.

- O uso de uma porção de terra livre gera direitos sobre ela: quem usufruir uma terra sem dono, terá mais direito sobre ela que qualquer outra pessoa.
- O investimento técnico numa terra considerada até então improdutiva, gera direitos sobre ela: quem faz reviver uma terra morta a adquire para si [muçulmano ou não], “desde que esta aquisição não prejudique outro direito islâmico. Por investimento técnico se compreende: abrir poços ou prover irrigação; escoar a água de brejos e lodaçais em vista do plantio; retirar cascalho, arar, adubar, plantar e construir estruturas; extirpar plantas selvagens em vista do cultivo<sup>20</sup>.

Destacam-se, neste longo *hadith*, o direito universal à propriedade e usufruto do trabalho agrícola; a afirmação deste direito para muçulmanos, judeus e outros não-muçulmanos; a equivalência entre a esmola legal (*zakat*) e os casos em que uma pessoa faminta tenha comido dos frutos plantados e/ou colhidos; o sistema de quotas em casos de arrendamento da terra; a atenção ao bem comum e a possibilidade de se criar um fundo previdenciário a partir das propriedades; o reconhecimento de posse a quem cultivar terra sem dono (ao modo de usucapião); a valorização do investimento técnico na produção agrícola, que incentiva ações empreendedoras.

**b) Irrigação:** A irrigação (*musaqah*), por sua vez, se inclui nos contratos de uso da terra por se tratar de recurso necessário ao plantio. Antes, porém, da legislação administrativa, aparece o imperativo da caridade:

- No dia da ressurreição, Deus não pousará seu olhar sobre quem tiver negado água a um viajante.
- Quem saciar com água um ser vivo, de qualquer espécie, atrai a benevolência divina sobre si<sup>21</sup>.

Em seguida, o *hadith* estabelece:

- É proibido a um muçulmano, mesmo sendo proprietário, obstruir os cursos de água, se isto prejudicar a outrem.
- Homens e animais, sobretudo de carga ou montaria, têm direito de saciar-se com água de córregos e jardins.
- Quem irriga um jardim ou pomar em vista dos frutos e, depois da fecundação, vende essas propriedades, mantém o direito de fazer passar os canais d’água e de usufruir a irrigação, até que sejam recolhidos todos os frutos<sup>22</sup>.

Destacam-se aqui a noção e a regulamentação do acesso à água como direito e bem comum. Trata-se de uma norma essencial para a convivência e a sobrevivência das populações, num território marcado pela escassez de recursos hídricos. Afinal, vida e morte, guerra e paz, dependiam em boa medida do acesso às fontes, riachos, lagos e cisternas. Segundo o direito islâmico (*sharia*) os recursos hídricos estão sob

<sup>20</sup> Cf. AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta...*, p. 302-306.

<sup>21</sup> Cf. AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta...*, p. 309-311.

<sup>22</sup> Cf. AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta...*, p. 312-313.



tutela direta do Estado, em benefício de homens, animais e plantas.

No que tange ao contrato agrícola estritamente considerado, as remissões corânicas são difusas ou indiretas. Mas oferecem alguns valores e/ou critérios para a conduta do muçulmano, ao tratar da terra, da água potável, dos grãos, das frutas e do destino social das colheitas. A Sura 36 glorifica a Deus pelos frutos da terra:

*Um sinal [para os meus servos] é a terra árida que revitalizamos e produzimos nela o grão com que se alimentam. Nela produzimos pomares de tamareiras e videiras, onde brotam mananciais, para que se alimentem dos seus frutos – coisa que não poderiam fazer por suas próprias mãos. Que sejam agradecidos! Glorificado seja Aquele que criou em pares todas as espécies! (Sura 36,33-36)*

A mesma Sura ensina que reconhecer tais bens implica, da parte do fiel, o amparo aos necessitados: “Fazei caridade daquilo com que Allah vos agraciou!” (v. 47). Afinal, as chuvas e a água potável não são produtos da indústria humana, mas dádivas do Criador (cf. Sura 67,30 e 56,68-70). Assim se estabelece um vínculo entre posse e usufruto da terra (lógica da justiça) e socorro aos desamparados (lógica da misericórdia). A partir do apelo à caridade, a Sura 2 exorta:

*Ó crentes, fazei caridade com aquilo com que vos agraciamos. [...] Ó crentes, contribuí com o que de melhor tiverdes adquirido, assim como com o que vos temos feito brotar da terra; e não escolhais o pior para fazerdes caridades, já que vós não o aceitaríeis para vós mesmos (Sura 2,254.257).*

Há também um *mathal* (parábola) sobre dois ricos proprietários que planejavam lucrar com a colheita, evitando repartir os frutos com os pobres. Deus os advertiu severamente e eles voltaram à boa conduta, contritos:

*Certamente provaremos o povo de Meca como provamos os donos do pomar, ao decidirem colher todos os seus frutos ao amanhecer, sem a invocação [do nome de Deus]. Aconteceu, porém, que enquanto dormiam um flagelo de Allah os visitou: ao amanhecer, o pomar estava inteiramente vazio dos frutos, como se tivesse sido colhido! [Por que Allah o advertiu assim?] Porque naquela manhã confabularam entre si: ‘Ide aos vossos campos, se quereis colher’ – E saíram sussurrando: ‘Que hoje não entre no nosso pomar nenhum necessitado’. Assim, iniciaram o dia com avareza, embora cheios de bens. Mas quando viram o pomar sem nenhum fruto [por obra de Allah] disseram: ‘Em verdade, estamos perdidos! Estamos privados de tudo!’ – E o mais sensato deles disse: ‘Não tinha eu vos alertado?’*

*Por que não glorificastes a Deus?’ – Responderam: ‘Glorificado seja o nosso Senhor! Em verdade, fomos iníquos’ – E começaram a reprovar-se mutuamente. Então disseram: ‘Ai de nós que fomos transgressores... É possível que o nosso Senhor nos conceda outro pomar, melhor do que este; pois a Ele nos voltamos, arrependidos’ (Sura 68, 17-20).*

Comentadores corânicos opinam que o “flagelo de Allah” que literalmente esvaziou o pomar durante a noite tenha sido uma forte tempestade – conforme versão síria da mesma parábola, retomada com finalidade pedagógica pelo Alcorão<sup>23</sup>. Na perspectiva muçulmana a mensagem é clara: Allah é o Senhor da criação por direito; os bens e usufruto da Natureza são por Ele concedidos ao homem – seu legatário (*khalifa*) – não por conta de algum direito inato, mas por generosidade divina. Na soberania divina repousa o nexo entre a dádiva de Deus (pomar), os frutos da terra (colheita) e a solidariedade (partilha com os pobres): cultivar o solo e repartir os frutos com os pobres da comunidade expressa o reconhecimento das dádivas do Criador, de cuja bondade tudo provém. Este raciocínio é típico do pensamento semita e caracteriza, assim, uma ética focada no bem comum, seja do clã, seja da cidade.

### **Conteúdo cosmogônico: o princípio da Criação**

Na coletânea de Al-Bukhari, o *hadith* intitulado “Princípio da Criação” é aberto com esta afirmação da Sura 30, 27: “É Allah que dá início à criação e em seguida a refaz; e isto lhe é coisa facilíssima. A Ele convém a similitude do que existe de mais excelso nos céus e sobre a terra. Ele é o Precioso [*al-Azizu*], o Sábio [*al-Hakim*]”. Este versículo vem citado como epígrafe solene, que encabeça o relato. Sob sua luz se desenrola o restante do *hadith*, tratando do princípio da Criação, dos corpos celestes (sol e estrelas), da escatologia, dos gênios e demônios, dos animais (galináceos e serpentes), dos ventos, do dia e da noite<sup>24</sup>. Há um evidente fascínio diante dessas criaturas, cujo mistério propõe perguntas inquietantes à inteligência humana: Quem traça o percurso do Sol? O que são as estrelas? Onde se originam os ventos de verão e de inverno? Por que o galo canta na aurora? – A resposta aponta para Allah, criador, provedor e mantenedor de todas as coisas.

A argumentação nos remete à concepção *dinâmica* da Criação como ato contínuo e renovador de Deus no mundo: “Não vedes como Allah produz a criação, depois a reproduz? Para Ele isto é coisa fácil” (Sura 29,18); “A cada dia Ele se aplica a uma obra nova!” (Sura 55,29). Esta ação criadora de Allah se faz notar na renovação dos recursos naturais:

*A Allah pertence o reino dos céus e da terra e a Ele tudo retornará. Porventura, não reparas em como Allah impulsiona as nuvens levemente? Então as junta, e depois as acumula? Não vês a chuva manar do seio delas? E*

<sup>23</sup> Cf. PEIRONE, *Il Corano*, vol. II, p. 816.

<sup>24</sup> Cf. AL-BUHARI, *Detti e fatti del profeta...*, p. 410-413.

*que ele envia massas de granizo, com que atinge quem lhe apraz, livrando dele quem quer? Pouco falta para que o resplendor das centelhas lhes ofusque as vistas. Allah alterna a noite e o dia. Em verdade, nisto há uma lição para os sensatos. Ele criou da água todos os animais; e entre eles há répteis, bípedes e quadrúpedes. Allah cria o que lhe apraz porque é onipotente (Sura 24, 42-45).*

[...]

*Enviamos das nuvens a chuva copiosa, para produzir, por meio dela, os cereais, as plantas e frondosos jardins (Sura 78, 16).*

Esses versículos falam da biodiversidade, do clima, do ciclo hidrológico e da alimentação, num tom sapiencial tipicamente semita. Contudo, voltando ao *hadith* aqui analisado, encontramos apenas silêncio quanto ao fim da Criação: afirma-se o início e a renovação contínua do universo, como dito no Alcorão, mas nada se conclui sobre seu fim. É possível que Al-Bukhari tenha aplicado um dos critérios de seleção: que os *ahadith* não contenham profecias pormenorizadas de acontecimentos futuros, com pretensão de adivinhação ou fixação de datas. Pois a argumentação do *hadith* é sóbria e sem especulações escatológicas. Neste caso podemos examinar as remissões corânicas a respeito:

**a) Em perspectiva teleológica:** Quanto aos fins, o Alcorão sintetiza o escopo da Criação nestes versículos: “Não criei os gênios e os humanos senão para Me adorarem. Não lhes peço sustento algum, nem quero que me alimentem: sabeis que Allah é o sustentador por excelência, potente e estável eternamente” (Sura 51, 56-58). Trata-se de uma afirmação *qualitativa*: Allah é o verdadeiro provedor da vida, distinto dos ídolos a que se faziam ofertas de alimento; o ser humano é ontologicamente referido a Allah, a quem reconhece e adora como Absoluto. Já do ponto de vista quantitativo, “criar os céus e a terra é algo maior que criar os humanos” (Sura 40, 57):

*[Ó humanos], que Allah vos tenha criado é acaso a obra mais difícil para Ele? Ou é ter criado os céus, que Ele erigiu? Pois elevou sua abóbada e a dispôs harmoniosamente; escureceu a noite e clareou o dia; e depois disso dilatou a terra, da qual fez brotar a água e os pastos; e fixou as montanhas com solidez, para o proveito vosso e do vosso rebanho (Sura 79,27-33).*

**b) Em perspectiva escatológica:** A Criação é passageira, não autônoma, mas dependente do Criador, para cuja eternidade aponta, atravessando os séculos que se sucedem. Aliás, o árabe costuma usar “mundos” (no plural) para indicar a diversidade e provisoriedade do cosmos. No Alcorão encontramos alguns símbolos familiares à literatura bíblica: haverá o Dia de Deus, em que os humanos serão examinados e o cosmos, transformado pelo poder divino<sup>25</sup>. Neste Dia “o céu se

<sup>25</sup> Compare-se a Sura 81 com 2Pd 3,10-13, por exemplo: o céu se transformará e os elementos

fenderá com as nuvens, e os anjos serão enviados para a terra em grande número; a verdadeira soberania será a do Clemente e será um dia terrível para os descrentes” (Sura 25, 25-26); “o céu se derreterá como metal fundido e as montanhas serão desintegradas, parecendo flocos de lã tingida” (Sura 70, 8-9).

Essas Suras complementam a argumentação do *hadith* sobre “O princípio da Criação”. A partir daí, surgem diferentes teorias cosmológicas no Islã. A Teologia geralmente se apoia nos textos corânicos, afirmando a temporalidade da Criação, seu destino escatológico misterioso e a responsabilidade histórica do ser humano como vice-regente (*khalifa*) dos bens criados por Deus. Já a Filosofia – iluminada por categorias gregas – admite a Criação *ab aeterno* (Al-Farabi, Avicena e Suhrawardi), bem como a Criação processual simultânea à revelação divina. Outros, ainda, opinam que a Criação não tenha fim e que, além disso, Deus possa ter criado diferentes mundos, anteriores, paralelos ou posteriores ao universo que ora conhecemos<sup>26</sup>.

## Conclusão

Tanto o Livro sagrado (*Quran*) quanto a tradição normativa (*Suna*) consideram a existência dos astros, da Terra, dos vegetais e animais, das águas e do ser humano, uma obra de Allah. Ele cria todas as coisas livremente, pela potência da Palavra: “Deus cria o que quer. Quando decreta alguma coisa diz apenas *seja*, e ela é” (Sura 3, 47 e 36, 82). Há também uma concepção dinâmica da criação: “Aquele que criou os céus e a terra não os poderia criar novamente? Certamente que sim! Pois ele é o Criador e jamais cessa de criar” (Sura 36, 81). Deus cria, aperfeiçoa e encaminha as criaturas: “Glorifica o teu Senhor, o Altíssimo, que criou e aperfeiçoou tudo; que tudo predestinou e encaminhou” (Sura 87, 1-3). Mediante as criaturas e os bens da Natureza, o Criador comunica aos humanos a sua onipotência e bondade: “Nisto há sinais para os que raciocinam” – insiste a Sura 30, 22-25 entre outras. Este apelo à razoabilidade e à interpretação dos “sinais” (*ayat*) motiva a inteligência humana a discernir as dádivas que Allah dispensou na Criação. Assim o Islã valoriza a razoabilidade como qualidade do crente, que constata a existência e a ação de Deus no mundo criado. Em árabe, “constatar” tem a mesma raiz que “professar a fé” (*sh-h-d*); e o muçulmano é caracterizado como um “constatador” de Deus no mundo (*shahid*). Com efeito, para a cultura árabe-semita a fé é mais uma constatação evidente e comunitariamente vinculante da presença de Deus na vida, do que uma especulação nocional sobre a ontologia divina – embora a ontologia tenha sido tratada pelo *kalam* (teologia dialética). Em suma, tudo o que se diz do ser de Deus parte do quanto ele revelou de Si, na sua relação com o cosmos e a humanidade (cf. Sura 2, 255).

Assim, o reconhecimento das dádivas do Criador, o zelo pelos bens da Natureza e os direitos de seu usufruto por parte dos humanos (muçulmanos e

---

se fundirão em realidade nova, seja pela ação regeneradora da água, seja pela energia ígnea incandescente.

<sup>26</sup> Allah é professado como Criador pelo Islã em geral; mas diferentes doutrinas da Criação convivem, com distintas nuances teológicas e filosóficas. Cf. AZMOUDEH, Khashayar. “Création”. In: AMIR-MOEZZI, *Dictionnaire du Coran*, p. 193-196.

não-muçulmanos) devem caracterizar a conduta do crente, que “se rende” diante de Allah – como indica o termo *muslim* (muçulmanos): os que se rendem a Deus, atentos em cumprir o querer benevolente de Allah: “Assim se comportam os servos do Misericordioso: pisam a terra com humildade” (Sura 25,63). Pois na perspectiva muçulmana a posse e usufruto da terra não decorrem, em última análise, da lei natural ou do mérito humano, mas do querer generoso de Allah que instituiu o ser humano como seu “legatário na terra” e “ensinou a Adão o nome de todas as coisas” (Sura 2,30.31). Trata-se de um *ethos* teocêntrico, três vezes vinculante para o crente: em relação a Deus; à comunidade muçulmana; e à humanidade em geral, visto que muçulmanos e não-muçulmanos descendem de Adão. O *hadith* e o Alcorão expressam este mesmo *ethos* teocêntrico e vinculante, que dá sentido à condição humana ao aproximar pessoa e Natureza, indivíduo e coletividade, adoração e justiça.

Marcado por este *ethos*, o Islã nascente procurou administrar a relação humanidade/Natureza com critérios de retidão e responsabilidade, apesar das tensões socioculturais e das situações condicionadas pela guerra. O direito tribal é repensado em benefício da coletividade muçulmana (*ummah*); o dispor da terra, da água, da tecnologia e da colheita está comprometido com a manutenção dos recursos naturais; muçulmanos e não-muçulmanos preservam seu direito de propriedade e produção, em vista da sobrevivência, do comércio e da estruturação de um fundo previdenciário. O *hadith* relaciona justiça e sustentabilidade, adotando critérios ambientais já nos primeiros ensaios de governo muçulmano. Isto significa duas coisas: que o Islã inclui valores ecológicos na sua proposta de sociedade e administração; que a busca de justiça e sustentabilidade do *hadith* perdura e se amplia no atual contexto de afirmação dos direitos humanos e ambientais. Nesta perspectiva, a leitura das antigas fontes poderá nos abrir vias de diálogo, encontro e colaboração inter-religiosa, num tempo de crises políticas e culturais na Casa do Islã (*Dar al-Islam*).



## RESUMO

Tendo presente a teologia islâmica da Criação, este artigo aborda a Natureza e a gestão ambiental a partir de cinco tópicos reportados por Al-Bukhari em sua coletânea dos *Ditos de Muhammad*: Implorar a chuva; O eclipse; Contrato de semeadura; Contrato de irrigação; O princípio da Criação. Neste artigo, o Autor apresenta o conteúdo e as referências corânicas de cada tópico, distinguindo elementos hierofânicos, jurídicos e cosmogônicos. Assim, se esclarece o *ethos* próprio da visão islâmica da Criação, para a qual o reconhecimento da bondade divina e a justa administração dos bens naturais devem caminhar lado a lado no espaço público, valendo para muçulmanos e não-muçulmanos. A releitura desses critérios tradicionais certamente contribuirá no debate inter-religioso a respeito da Ecologia e gestão ambiental.

**Palavras Chave:** Ecologia; Islã; Diálogo Inter-Religioso.

## ABSTRACT

In light of Islamic theology of Creation, the present article ponders about Nature and environmental management, studying five topics reported by Al-Bukhari in his *Muhammad Hadiths* collection: Praying for rain; The eclipse; Seeding contract; Irrigation contract; The principle of Creation. In this article, Author explains the teaching and coranic references of each topic, clarifying three levels of arguments: hierophanic, legal and cosmogonic. Thus, we can see the specific *ethos* of the Islamic vision of Creation: the acknowledge of divine kindness and the correct administration of natural wells must be joined in public relations, as a valid criterion for Muslim and no Muslim people. The reinterpretation of this traditional doctrine shall increase the inter-religious dialogue on Ecology and environmental management.

**Keywords:** Ecology; Islam; Inter-Religious Dialogue.

Artigo recebido em 24 mar. 2014.

Aprovado em 12 abr. 2014.