

O TESTEMUNHO DE IBN YUBAYR (1183-1184) ACERCA DAS DOAÇÕES RELIGIOSAS (*AWQĀF*) EM ALEXANDRIA, BAGDÁ E DAMASCO

THIAGO DAMASCENO PINTO MILHOMEM¹

Resumo: O muçulmano espanhol Ibn Yubayr (1145-1217) viajou por dois anos (1183-1185) pelo Oriente. Do seu périplo nasceu a obra-prima do gênero de literatura de viagens do mundo árabe-islâmico: *A través del Oriente (Rihla)*. O relato de Ibn Yubayr nos fornece informações diversas sobre as sociedades por ele visitadas e, dentre essas informações, constam as doações religiosas ou legados pios (*awqāf*), instituição socioeconômica do mundo islâmico clássico que consistia em oblações na forma de edificações, terras ou quantias pecuniárias para fins religiosos e beneficentes. Conforme Alejandro García Sanjúan (2006), os *awqāf* eram meios importantes para a estabilidade das sociedades muçulmanas. Neste trabalho, temos como objetivo estudar os *awqāf* nas cidades de Alexandria, Bagdá e Damasco no final do século XII, por meio do testemunho de Ibn Yubayr, visando contribuir para uma maior compreensão da religiosidade no mundo árabe-islâmico medieval.

Palavras-chaves: relatos de viagens, doações religiosas (*awqāf*)

Introdução

Corria o ano cristão de 1183, ano 578 da Hégira², quando o erudito muçulmano Abul-Husayn Muḥammad Ibn Yubayr³ partiu da cidade de Granada rumo ao Oriente, iniciando uma jornada que durou dois anos. Dessa empreitada, nasceu a obra *A través del Oriente (Rihla)*.

¹ Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Goiás (UFG)

² Evento que marca o início do calendário islâmico. O ano 01 islâmico iniciou-se no ano 622 cristão. O termo *Hégira*, do árabe *hiyra*, pode ser traduzido como “migração”. Trata-se da busca de refúgio em 622, por Muḥammad (570-632), o fundador do Islã em 610, para Yaṭrib, cidade localizada em um oásis trezentos quilômetros ao norte de Meca. À medida que desenvolvia suas pregações em Meca, atacando os ídolos e cerimônias religiosas dos membros da tribo dos coraixitas, que dominavam a vida política, econômica, e social da cidade, Muḥammad entrava em conflitos com a elite coraixita mecana. Porém, foi feito um acordo entre ele e as tribos principais de Yaṭrib, cidade que precisava de um árbitro para suas disputas. Feito o acordo, os habitantes de Yaṭrib receberam o Profeta, assim designado pela tradição. Futuramente, Yaṭrib seria denominada Medina, a “Cidade do Profeta”. O termo *hiyra* “não tem apenas o sentido negativo de fuga de Meca, mas o positivo da busca de proteção, estabelecendo-se num lugar que não o seu próprio” (HOURANI, 1994: 34).

Nascido em Valência em 540 H/1145, o jovem Ibn ʿUbayr estudou ciências religiosas e belas letras em Játiva, onde o pai era funcionário do governo. Era o período de apogeu do Império Almôada (1130-1269)⁴. Nesse contexto, novas fórmulas religiosas trazidas pelos norte-africanos se mesclaram com o malikismo⁵ dos *alfaquíes* (sábios da Lei) andaluzes, ao mesmo tempo em que havia a difusão da filosofia de Averróis (1126-1198)⁶ e do sufismo⁷, vertente religiosa adotada pelo viajante aqui tratado .

No contexto mais geral, a desintegração do poder da dinastia Abbássida (750-1258) favoreceu a fragmentação política do império islâmico, embora se tenha mantido uma unidade cultural em torno da fé e de relações sociais baseadas nas cidades, comércio e peregrinação (HOURANI, 1994). Nesse quadro, o líder político e militar curdo Şalāḥ al-Dīn, ou Saladino (1137-1193), fundador da dinastia aiúbida, desenvolveu seu projeto político de restauração da

³ Lê-se “ibini jubair” ou “ibini djubair”, com as letras *j* e *r* pronunciadas conforme o idioma espanhol.

⁴ Segundo Albert Hourani (1994), o Império Almôada (1130-1269), junto com seu “antecessor” o Império Almorávida (1056-1147), conteve a expansão dos vários reinos cristãos do norte da Península Ibérica no século XI, após a fragmentação do Califado Omíada de Córdoba em vários reinos menores. A dinastia almôada foi apoiada pelos berberes das montanhas Atlas, cujo império no seu apogeu abarcou Marrocos, Argélia e Tunísia. A base de poder dessas duas dinastias marroquinas era a força dos berberes dos campos marroquinos unida a uma ideia de reforma religiosa.

⁵ O malikismo é uma das quatro escolas de jurisprudência (*madḥab*) da comunidade sunnita. Sua nomenclatura advém do nome de seu fundador, Malik (715-795). Além do Alcorão e da *Sunna* do Profeta, a escola malikita se baseia na conduta da comunidade muçulmana de Medina considerada descendente dos Companheiros do Profeta. Tem como outras bases as obras *al-Muwaḥḥa*, *Mudawana* e *Mujtasar Jalil*, constituídas por relatos sobre o Profeta e escritos de Malik e de seus discípulos mais prestigiados.

⁶ Ibn Rušd (1126-1198, Averróis em latim, foi um dos maiores nomes da filosofia árabe. Além de ter sido tradutor e comentador da obra de Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), Ibn Rušd escreveu sobre física, medicina e os astros, tendo influenciado autores místicos e filosóficos ainda no século XV.

⁷ “Sufismo” é o termo ocidental, não transliterado, para o árabe *taṣawwuf*, a linha de pensamento e prática mística do Islã (HOURANI, 1994). Para muitos estudiosos a palavra vem do termo árabe *ṣūf*, que significa “lã”, em virtude dos primeiros sufis usarem esse tipo de tecido em suas roupas como sinal de desapego ao mundo material. Entretanto, os praticantes do sufismo ou os membros de alguma ordem sufi se autodenominam como “pobres” ou “viajantes”, considerando espiritualmente o mundo material como um local de passagem. O século VII já viu os primeiros passos do sufismo, o XII assistiu a sistematização dos ensinamentos sufis pelos primeiros teóricos bem como, até o século XIV, o crescimento dos grupos sufis em torno dos mestres, e a formação, organização e expansão das primeiras ordens ou irmandades (*turuq*, forma plural de *ṭarīqa*). Há sufis em diversas vertentes do Islã, como o sunnismo e o xiismo, assim como há centenas de escolas sufis.

linha de governo sunnita frente ao xiismo oriental, representando principalmente pela dinastia fatímida (969-1171).

Como se pode observar, o Islã clássico, ou medieval, era um mundo heterogêneo e complexo, com mutações nas fronteiras, terreno fértil para viajantes como Ibn ʿYubayr que, herdando a tradição de viajar em busca de conhecimento⁸, compôs a primeira grande obra do gênero literário *riḥla*. A partir dessa obra, analisaremos as doações religiosas ou legados pios (*awqāf*⁹) nas cidades de Alexandria, Bagdá e Damasco no final do século XII.

Trabalharemos com essa fonte primária em tradução espanhola, intitulada *A través del Oriente (Riḥla)*, traduzida diretamente do árabe clássico (*fuṣḥa*) por Felipe Maíllo Salgado¹⁰ e publicada em 2007, em formato brochura com 568 páginas, pela Alianza Literaria, de Madri.

O tradutor da fonte primária utilizou, para transcrever as letras árabes para o alfabeto espanhol, o sistema de transcrição da escola de arabistas espanhóis. Utilizamos o mesmo sistema de transcrição adotado pelo tradutor para citar nomes e termos de origem árabe, sistema esse expresso na *Tabela de Transliteração* ao final deste trabalho.

O Gênero *Riḥla* no Mundo Islâmico Medieval

⁸ Após a morte do Profeta Muḥammad (570-632) o Alcorão, livro sagrado do Islã e principal orientador da comunidade muçulmana (*Umma*), apresentou alguns vazios de interpretação (BISSIO, 2010). Com isso, principalmente no período de soberania da dinastia Abbássida (750-1258), especialistas muçulmanos percorreram os domínios islâmicos para reunir testemunhos sobre decisões, ditos e atos do Profeta. A autenticidade de tais testemunhos foi por meio da citação da corrente de homens transmissores dos relatos, formando assim uma cadeia de receptores e transmissores considerados portadores de uma moral íntegra, cadeia essa denominada *isnād*. Com o tempo, essa busca criou um campo de saber denominado *Sunna*, que se tornou, tal como o Alcorão, uma das fontes do direito islâmico. A *Sunna* tradicional sunnita encontra-se documentada sob a forma de *aḥadīṭ* (plural de *ḥadīṭ*, que em árabe significa “informação, relato”) em 06 volumes.

⁹ Lê-se “aucaafi”. Forma plural de *waqf* (lê-se “uaquifi”), termo oriundo da raiz verbal *wqf*.

¹⁰ Felipe Maíllo Salgado nasceu em 1954 em Salamanca, onde hoje foi filólogo, historiador e professor de Estudos Árabes e Islâmicos na Universidade de Salamanca. A *riḥla* de Ibn ʿYubayr foi publicada de forma integral no Ocidente, pela primeira vez, por William Wright (1830-1889) em 1852. Em 1907, M. J. de Goeje (1836-1909) republicou a edição de Wright. A edição de Goeje foi republicada em 1973 pela editora Ams Press, de New York. Salgado se baseou diretamente nessa última edição para realizar sua tradução.

Já no início do século VIII o comércio islâmico era considerável, pondo em movimento uma ativa cadeia de mercadores, principalmente árabes e persas, em regiões como o litoral ocidental indiano, a costa oriental da África e as rotas entre o Magreb (norte da África) e a África subsaariana (PLANAS, 2006). Entre os séculos XI e XIV, a conquista da Sicília por normandos do norte da Europa; o avanço de reinos cristãos sobre territórios islâmicos em al-Andalus (Península Ibérica); a destruição de estados cruzados cristãos no Oriente pelos mamelucos¹¹; a expansão islâmica pelas dinastias turcas na Anatólia e, na África, pelas rotas comerciais, pelo vale no Nilo e pelo litoral oriental nos apontam a dinâmica ampla e geral do mundo islâmico medieval, um mundo multifacetado e vasto.

Para Albert Hourani (1994), esse universo, entre os séculos XI e XIV, teve três centros de poder: No Oriente, um centro entre Irã e Iraque e outro entre Egito, Síria e Península Arábica; e no Ocidente, entre Magreb e al-Andalus, onde o poder emanava de reinos como Granada e cidades como Toledo, Córdoba, Fez e Marrakesh, localidades em áreas de grande cultivo que permitiam o controle do comércio entre a África e diferentes regiões do mundo mediterrâneo.

Mesmo com o avanço das línguas persa e turca, que abalaram a unidade cultural no Oriente, no Ocidente islâmico a língua árabe predominou na alta cultura e na fala coloquial tendia a prevalecer sobre as línguas vernaculares (HOURANI, 1994). Apesar de utilizar hispanismos, foi predominantemente em árabe clássico (*fuṣḥa*) que Ibn ʿYubayr escreveu seu relato de viagens, obra inserida na prática cultural islâmica de viajar e narrar.

Como José Rivair Macedo e Roberta Pôrto Marques (2008) destacam, são do século VIII-IX os primeiros roteiros de viagens do mundo islâmico com descrições objetivas e ao mesmo tempo fantasiosas de produtos e entrepostos comerciais. Em um mundo onde as cidades e o comércio eram a base das relações sociais, econômicas e culturais, as viagens terrestres e marítimas eram comuns, assim como seus relatos. Testemunhos de mercadores e

¹¹ Dinastia formada por escravos militares a serviço do exército egípcio no período de supremacia da dinastia aiúbida, no século XIII.

marinheiros, relatos de funcionários de cortes, memórias de peregrinos e relatos de viajantes movidos por interesses pessoais faziam parte dessa cultura (BISSIO, 2010).

Felipe Maíllo Salgado (2007) afirma que o gênero dos relatos de viagens se modificou com o tempo, e o gênero *riḥla*, mesmo já consolidado, também. Havia as *ruḥlāt*¹² *hiyāziyya*, que descreviam os lugares santos e as *ruḥlāt fi ṭalab al-ilm*, que eram os relatos de viagens em busca de conhecimento. No século XI surgiu o relato de viagem erudito, um gênero a meio caminho entre a geografia e o testemunho de estudos. E, finalmente, no século XII, com a *riḥla* de Ibn Ḡubayr, iniciou-se o gênero específico do relato de viagem. Com o valenciano, o relato de viagem vai do campo da erudição para o campo da literatura, e viajantes posteriores, como Ibn Baṭṭūṭa, no século XIV, se baseariam na *riḥla* de Ibn Ḡubayr.

Ainda segundo Salgado, “o termo árabe *riḥla* significa viagem, partida, marcha, saída, emigração, périplo, itinerário, relato de viagem¹³”. (SALGADO 2007: 25). Conforme esse mesmo autor, os criadores da *riḥla* e seus desenvolvedores são, principalmente, de al-Andalus e do Magreb, regiões com uso frequente da língua árabe. Sobre esses pontos, Almeida (2005) também concorda.

O *Relato de viagem*, como acepção da palavra *riḥla* que nomeia uma vertente da literatura árabe na qual ocupa lugar destacado, surgiu no século XII da era cristã como descrição de uma viagem e quase todos seus autores são ocidentais, sendo os principais, de al-Andalus, Ibn Yubayr, e do Magreb, Ibn Battuta. (ALMEIDA, 2005: 88).

A mesma autora destaca que diversos discursos – histórico, geográfico, antropológico e literário - compõem a *riḥla*, já que nesse gênero, os viajantes narram e descrevem diversas realidades percebidas, desde costumes a cidades. A *riḥla* transita entre a geografia descritiva e a novela de aventuras, é um documento histórico com valores literários (SALGADO, 2007). E

¹² O termo “*ruḥlāt*” é a forma plural de “*riḥla*”.

¹³ El término árabe *riḥla* significa “viaje, partida, marcha, salida, emigración, périplo, itinerário, *relato de viaje*”. (SALGADO, 2007, pp. 25).

por falar em valores literários, destacamos algumas características de *A través del Oriente (Rihla)*, de Ibn ʿUbayr.

O tradutor da narrativa menciona que o viajante escreve predominantemente em árabe clássico, mas também utiliza hispanismos, e termos mais populares. Os elementos literários da obra se apresentam, segundo Salgado (2007), sob duas formas: elementos de narração rápida e direta, como datas, dias, horas e nomes dos lugares visitados; e elementos com maior carga poética, como o uso predominante, na versão original em árabe, de prosa rimada, com versos intercalados e jogos de palavras, mas sempre voltando ao fio da narrativa. As camadas sociais mais abastadas apreciavam a poesia como arte e diversão, por isso ela era estudada e cultivada.

O narrador não é só um escritor, mas o “eu testemunhal” do que foi visto, ouvido e experimentado. Esse aspecto testemunhal contribui para a veracidade do texto, além da credibilidade adquirida por Ibn ʿUbayr nas comunidades muçulmanas por ele ser um viajante e um sábio. (ALMEIDA, 2005). Esse aspecto evidencia o caráter textual mais livre das *ruhlāt*¹⁴, distinguindo-as de textos mais voltados para burocracias régias, como crônicas e relatos de conquistas.

De modo geral, o relato de viagem é articulado em torno de um itinerário cujos núcleos são as narrações e descrições sobre as cidades. Nessa “espinha dorsal narrativa”, apesar de adotar a linearidade temporal na maior parte da obra, o viajante realiza digressões ou uma parada no tempo ao descrever instituições e costumes urbanos e rituais e cultos religiosos, principalmente os relacionados ao sufismo. Logo, o meio urbano e o sentimento religioso quebram a cronologia linear adotada por Ibn ʿUbayr.

Ao utilizar diferentes discursos o texto do valenciano é uma mescla de narrações, descrições e reflexões em capítulos de extensões variadas registrados em uma progressão linear de tempo. Sua percepção de tempo também é carregada de sentido religioso: Ibn ʿUbayr cita termos como *zuhr* e *ʿaṣr* para designar tanto os momentos legais de orações

¹⁴ Plural de “*rihla*”.

quanto para situar o leitor nos horários diários. O viajante também se preocupa com a equivalência de datas entre o calendário islâmico¹⁵ e o cristão, nos levando a pensar que tanto muçulmanos quanto cristãos compunham o público-alvo da obra. Como afirma Salgado (2007), a cronologia se apresenta como elemento diferenciador das crenças de dois mundos que, ainda que complementares, são profundamente diferentes entre si.

Outra preocupação do viajante é a utilidade de seu relato como uma espécie de guia para futuros peregrinos, por isso ele descreve as localidades com águas, condições de estradas, climas e rotas marítimas, e as devidas acomodações para viajantes, desvelando assim não só a geografia, mas a rede de solidariedade islâmica.

Em suma, Ibn Yubayr escreveu sobre o que mais chamou a atenção de sua curiosidade erudita e o que considerou que seria útil para futuros peregrinos, por isso observou tantas facetas sociais, incluindo as doações religiosas ou *awqāf*.

As Doações Religiosas (*Awqāf*) em Alexandria, Bagdá e Damasco

Diferente do *zakāt*, um dos cinco pilares do Islã, que é uma doação obrigatória a todo muçulmano financeiramente estável para pobres e necessitados¹⁶, a *waqf* é uma doação voluntária que faz parte, no âmbito dos códigos de conduta humanos, dos *mu'amalat* ou atos pelos quais os seres humanos se relacionam uns com os outros. O termo vem da raiz verbal “*waqf*”, que no pretérito perfeito no masculino singular tem o sentido de “(ele) deteve” ou “(ele) restringiu”, transmitindo a noção de algo detido ou restrito em prol de alguma coisa; no contexto pesquisado, em algo doado visando a caridade.

¹⁵ Os muçulmanos marcam o tempo segundo a Lua. O calendário lunar é composto por doze meses sinódicos. O ano sinódico tem 354 dias, 8 horas, 8 minutos e 36 segundos, dividindo-se em seis meses com 30 dias alternados com seis meses com 29 dias. (ALMEIDA, 2005).

¹⁶ O termo *zakāt* significa “purificação”, passando a ideia de purificação contra a ganância material. A doação do *zakāt* consiste em 2,5% da renda a ser entregue anualmente, de preferência pessoalmente, a quem necessite, ou então entregue em mesquitas ou associações de caridade para que as mesmas distribuam as doações compulsórias. Para os muçulmanos, o *zakāt* tem um significado além de caridade: é mandamento divino.

Essa oblação facultativa também poderia ser feita doando-se edifícios ou terras a um grupo religioso ou para obras de caridade ou utilidade pública. Tais doações eram controladas por um administrador por tempo determinado e nunca poderiam ser transmitidas para fins senão os religiosos e beneficentes. O termo *awqāf*, plural de *waqf*, remete “à constituição de um usufruto do qual o fundador se desprende aplicando-o em fins de beneficência¹⁷. (SALGADO, 2007: 76)”. Ao estudar as sociedades islâmicas entre os séculos XI e XV, o historiador Albert Hourani também conceitua o termo.

O *waqf* era a destinação perpétua da renda de parte de uma propriedade para instituições ou fins de caridade, por exemplo, a manutenção de mesquitas, escolas, hospitais, fontes públicas ou hospedarias para viajantes, a libertação de prisioneiros ou o cuidado de animais doentes. Mas também podia ser usada em benefício da família do fundador. (HOURANI, 1994: 130).

Como apontam Sabit (2004) e Sanjuán (2006), *waqf* é um tipo de *ṣadaqah* (caridade), conceito islâmico que visa o bem-estar de pobres e necessitados. Em fontes mais antigas, usavam-se os termos *waqf*, *ṣadaqah* e *ḥubs* (termo com o sentido de “prisão”) como referência ao mesmo fundamento. Independente dos termos e conceitos utilizados, variáveis segundo a época e as escolas de jurisprudência¹⁸, mas como uma base comum, Sanjuán (2006) defende que, historicamente, as *Awqāf* foram um fator de estabilidade e coesão nas sociedades muçulmanas ao contribuir com a redução das desigualdades sociais, com o desenvolvimento cultural e educativo e com o sustento material dos homens de ciência e religião.

¹⁷ “a la constitución de un usufructo del cual el fundador se desprende aplicándolo a fines de beneficencia”. (SALGADO, 2007: 76).

¹⁸ No processo histórico de tomada de decisões e resoluções de problemas na comunidade muçulmana pelos governantes e delegados, recorria-se ao processo interpretativo segundo os preceitos do Alcorão ou segundo os costumes locais das comunidades. Disso, resultaram as quatro grandes escolas de jurisprudência sunnitas, cujos nomes derivam dos seus primeiros escritores ou fundadores: a escola hanafita, fundada por Abu Hanifa (699-768); a escola malikita, fundada por Malik (715-795); a escola šafita, fundada por al-Shafi’i (767-820); e a escola hanbalita, fundada por Ibn Hanbal (780-855).

Segundo Debasa (2002), *waqf* é uma instituição que deixou muitas marcas dos países islâmicos, instigando, academicamente, os estudos sobre o mundo islâmico desde os séculos XIX e XX à atualidade. As *awqāf* foram – e ainda são - uma instituição primordial para a vida social e política dos muçulmanos, sendo muito mais do que um conjunto de doações religiosas e caridosas, pois mostra as mudanças nas sociedades muçulmanas e têm ocupado lugar central nos processos de lutas políticas, ideológicas e sociais.

As fontes sobre *awqāf*, bem como sobre outros aspectos das sociedades islâmicas são muitas, e entre esse “banco de dados histórico”, as narrativas de viagens, como a de Ibn Ŷubayr, são essenciais. Ao passar pelas cidades de Alexandria, Bagdá e Damasco, importantes centros culturais e religiosos do mundo islâmico oriental do século XII, o viajante espanhol escreveu sobre as *awqāf*.

Após elogiar a beleza da localidade onde Alexandria está situada, bem como a Saladino, as *madāris*¹⁹, *maḥaris*²⁰ e a um hospital, Ibn Ŷubayr menciona que

Para tudo isso há legados pios (*awqāf*) constituídos por ele – para além do que tem sido atribuído a ele do *zakāt* de metais preciosos - e tem assegurado aos gestores, quando estiverem em déficit das subvenções prescritas, que recorram ao seu próprio tesouro.

As pessoas de sua cidade estão num nível de bem-estar e situação desafogada: não estão em absoluto sujeitos a impostos, nem há proveito (algum) para o sultão nesta cidade, fora dos legados pios (*awqāf*) - as mencionadas mãos mortas constituídas por ele para esses fins -, o tributo de captação (*ŷizya*) dos judeus e dos cristãos, e o que em particular é relacionado ao *zakāt* dos metais preciosos; não ficando de (todo) isso senão três oitavos, tanto que os cinco oitavos (restantes) estão destinados aos mencionados fins²¹. (IBN ŶUBAYR, 2007: 76-77).

¹⁹ Plural de *madrasa*, “escola”, “colégio”, em árabe. No contexto aqui trabalhado, segundo Salgado (2007), colégios de direito islâmico fundados por Saladino no Cairo para contrapor a ortodoxia sunnita ao pensamento xiita defendido pelos fatímidas.

²⁰ Forma plural de *maḥras*, construção de acolhimento a viajantes, estudantes, pobres e religiosos.

²¹ “Para todo esto hay legados píos (*awqāf*) constituídos por él - aparte de lo que para eso le ha atribuido del azaque de los metales preciosos - y ha asegurado a los encargados de eso, cuando estuviesen en déficit de las subvenciones prescritas, que recurran a su propio tesoro. Las gentes de su ciudad están en el colmo del bienestar y en situación desahogada: no están en absoluto sujetos a impuesto, ni hay provecho (alguno) para el sultán en esta ciudad, fuera de los legados píos (*awqāf*) - las mencionadas manos muertas constituídas por él para esos fines -, el tributo de capitación (*ŷizya*) de los judíos y de los cristianos, y lo que en particular le toca del azaque

Com esse trecho do relato é possível saber onde as *awqāf* são aplicadas e que porcentagem do *zakāt*, recolhido anualmente, as mencionadas edificações recebem. Além disso, há também informações sobre impostos destinados aos judeus e cristãos²² e quais as quantias destinadas ao sultanato, sem contar no elogio ao sultão, no que concerne à constituição das *awqāf*, de sua parte, para fins religiosos e educativos.

Em Bagdá, o viajante é mais sucinto ao registrar as *awqāf*, limitando-se a dizer que elas são constituídas sobre as cerca de trinta *madaris* da parte oriental da cidade, garantindo o sustento dos sábios da lei e da jurisprudência (*alfaqúes*, em espanhol) e dos estudantes. Mais uma vez, é perceptível a importância das *awqāf* para garantir um mínimo de estabilidade social. “Estas *madāris* gozam de legados pios (*awqāf*) importantes e de propriedades constituídas para manter os *alfaqúes* que ensinam nelas, e nelas se proveem aos estudantes (meios de) subsistência²³”. (IBN YUBAYR, 2007: 357).

É durante sua estada em Damasco que Ibn Yubayr mais registra as *awqāf*. Após descrever locais santos nos arredores de Damasco, como a caverna de Abraão, a caverna onde o sangue de Abel deixou traços e outros locais ligados a episódios religiosos pré-islâmicos, onde os fiéis construíram mesquitas e outras edificações, o viajante narra que “Cada um destes monumentos está dotado de determinados legados pios (*awqāf*), consistentes em

de los metales preciosos; no quedándose de (todo) ello sino tres octavos, en tanto que los cinco octavos (restantes) están destinados para los mencionados fines”. (IBN YUBAYR, 2007: 76-77).

²² Impostos nomeados como “*yizya*”. O *yizya* foi instituído no período da dinastia Abbássida (750-1258) na criação do sistema canônico de impostos baseado em práticas iniciais no Islã. O *yizya* “era um imposto de capitação aplicado a não-muçulmanos, avaliado mais ou menos segunda sua riqueza. (HOURANI, 1994: 55).

²³ Estas madrazas gozan de legados píos (*awqāf*) importantes y de inmuebles constituidos en habices para mantener a los alfaqúes que enseñan en ellas, y en ellas se provee a los estudiantes de (medios de) subsistencia”. (IBN YUBAYR, 2007: 357).

hortos, terras de cultivo e habitações (*ribāʿ*), até tal ponto que os *awqāf* quase tem tomado totalmente o país²⁴. (IBN ʿUBAYR, 2007: 421).

Nesse trecho ele informa, mais uma vez, em quais tipos de propriedade constituem as doações e menciona seu número enorme. Logo depois, ao mencionar a colina onde, segundo a tradição, Teraj, o pai de Abraão, viveu, Ibn ʿubayr relata que muitos homens de lei e de religião eram mantidos pelas doações. Viajantes também eram ajudados desse modo.

À colina estão vinculados numerosos legados piedosos (*awqāf*), hortos, terras cultiváveis e casas, cujas rendas se distribuem entre seus (diversos) serviços. Entre eles está o que se atribui ao gasto relativo aos víveres (reservados) para os visitantes que passam ali a noite; outro é a atribuição (reservada) às roupas para cobrirem-se à noite; outra é a atribuição (reservada) para os alimentos, o que dá lugar a uma repartição que se tem estendido a todas as provisões: os víveres do administrador (*amīn*), que ali recebe pensão fixa para desempenhar as funções de imam, e (os) do muezim, encarregado do serviço ali. Todos têm uma pensão fixa por mês. É uma das instituições de mais importâncias²⁵. (IBN ʿUBAYR, 2007: 424)

Após esse trecho, o valenciano também menciona o valor que o administrador, o imam Ibn Malik, recebia por mês: cinco dinares, além dos rendimentos da colina. Esses últimos rendimentos valores não foram descritos.

Ibn ʿubayr também registrou os *awqāf* doados por Saladino, como parte do seu projeto político de crescimento de sua popularidade e da ortodoxia sunnita frente ao avanço do xiismo no Oriente. Era importante, nesse contexto e com os objetivos citados, que

²⁴ Cada uno de estos monumentos está dotado de determinados legados píos (*awqāf*), (consistentes) en huertos, tierras blancas y viviendas (*ribāʿ*), hasta tal punto que los *awqāf* casi han tomado totalmente el país. (IBN ʿUBAYR, 2007: 421).

²⁵ A la colina hay vinculados numerosos legados piadosos (*awqāf*), huertos, tierras blancas y viviendas, cuyas rentas se distribuyen entre sus (diversos) servicios. Entre ello está lo que se asigna al gasto relativo a los víveres (reservados) para los visitantes que pasan allí la noche; otro es la asignación (reservada) a las ropas para cubrirse por la noche; otro es la asignación (reservada) para los alimentos, lo que da lugar a un reparto que se hace extensivo a todas las provisiones: los víveres del administrador (*amīn*), que allí recibe pensión fija para desempeñar las funciones de imán, y (los) del almuédano, encargado del servicio allí. Todos tienen una pensión fija por mes. Es una institución de las más importantes. (IBN ʿUBAYR, 2007: 424).

Saladino sustentasse os homens eruditos e religiosos sunitas, agentes sociais da restauração sunita. (SANJUÁN, 2006).

O viajante espanhol também observou as *awqāf* relacionadas aos xiitas nos arredores de Damasco, mas claro que, permeado por valores pessoais, e sendo um seguidor do sunnismo e do sufismo, a essas doações ele empreende menos detalhes. Entretanto, mesmo assim legou à posteridade informações importantes.

De início, ele narra que “Os xiitas tem neste país uma relevância extraordinária. (Os xiitas) são mais numerosos que os sunnitas e tem recoberto o país com suas doutrinas²⁶”. (IBN YUBAYR, 2007: 428). Dentre os ramos do xiismo citados por eles estão os rāfiditas, os sabbābitas, os imāmitas, os zayditas, os tafḍilitas, os nuṣayritas, gurābitas e os ismāelitais. Ele considera todos como infiéis (*kafara*) por divinizarem Ali, primo do Profeta Muḥammad e quarto califa (sucessor do Profeta). Esse caráter pejorativo com o qual o viajante se atribui aos xiitas explica porquê ele trata de forma mais resumida as *awqāf* ligadas eles. “Também os xiitas têm posto grande cuidado na construção (de edifícios) que estão dotados de consideráveis legados piedosos (*awqāf*)²⁷”. (IBN YUBAYR, 2007: 427).

Ele dá mais detalhes de pelo menos uma edificação xiita, um oratório em cujo *mihrab*²⁸ há uma grande pedra partida ao meio, pedra essas que os xiitas creem ter sido cortada por Ali, com sua espada. Ibn Yubayr não desacredita o feito de Ali, mas também não o elogia. Também cita monumentos menores associados aos “Povos da Casa”, como são chamados os descendentes do Profeta e de Ali, e lhes dirige a frase religiosa “Deus esteja satisfeito deles”.

²⁶ La *ṣīʿa* tiene en este país una relevancia extraordinaria. (Los *ṣīʿies*) son más numerosos que los sunnites y han recubierto el país con sus doctrinas”. (IBN YUBAYR, 2007: 428).

²⁷ También la *ṣīʿa* ha puesto gran cuidado en la construcción (de edificios) que están dotados de considerables legados piadosos (*awqāf*). (IBN YUBAYR, 2007: 427).

²⁸ Nicho em uma mesquita que indica a direção de Meca.

O viajante também narrou sobre sua visita aos túmulos de Noé e Set, a dois dias de viagem de Damasco, também recebedores de *awqāf*. Sobre esse ponto, o valenciano também é sucinto.

Considerações Finais

Como fonte para conhecer e compreender o mundo islâmico clássico ou medieval, o relato de viagem de Ibn ʿYubayr é indispensável. Perpassando com maestria pelo tempo experimentado e pelo tempo narrativo, o viajante e erudito valenciano mostra, nas tramas de seu texto, um mundo heterogêneo em efervescência cultural. A religião, obviamente, não foi negligenciada por um sufi que via o mundo material como local de passagem e o Além como seu destino. As informações sobre as oblações religiosas que Ibn ʿYubayr deixou ao presente atestam a rede social de solidariedade islâmica além de retratar sociedades tão ricas e humanas, ajudando a contrapor uma atual imagem que se tem do Islã e dos muçulmanos como um sistema rígido alimentado por religiosos extremistas.

Faz-se cada vez mais necessário o trabalho com fontes de cultura árabe-islâmica não só para ampliar os conhecimentos históricos sobre suas culturas e povos, mas também, como defendeu Edward Said (1935-2003) em *Orientalismo*, para compreender o outro visando o alargamento de horizontes e a coexistência pacífica.

TABELA DE TRANSLITERAÇÃO

Letras Árabes na Forma Isolada	Letras Transliteradas
ا	ʾ
ب	b

ت	t
ث	<u>t</u>
ح	ḥ
ح	ḥ
خ	j
د	d
ذ	<u>d</u>
ر	r
ز	z
س	s
ش	š
ص	ṣ
ض	ḍ
ط	ṭ

ظ	z
ع	c
غ	g
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
ه	h
و	w
ي	y

As vogais breves ou sons vocálicos breves foram transliterados para os seguintes caracteres: a, i, u. As vogais longas ou sons vocálicos longos foram transliterados, respectivamente, para: ā, ī, ū.

Em concordância com a fonte primária utilizada neste artigo, o sistema de transliteração adotado para as palavras e termos árabes segue as normas estabelecidas pela

escola de arabistas espanhóis. A consulta a esse sistema de transliteração foi feita na obra *Diccionario de Historia Árabe & Islámica*, de Felipe Maíllo Salgado, publicada em 2013 pela Abada Editores, de Madrid. Para consultar o alfabeto árabe e suas regras gramaticais, foi adotada a obra *Gramática do Árabe Moderno*, de David Cowan, publicada em 2007 pela Editora Globo, de São Paulo, por meio do Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Árabe da Universidade de São Paulo (USP).

Referências

Fonte Primária

YUBAYR, Ibn. **A través del Oriente (*Rihla*)**. Madri: Alianza Editorial, 2007. Tradução de Felipe Maíllo Salgado.

Fontes Secundárias

ALMEIDA, Maria Cândida Ferreira de. **Palavras em viagem: um estudo dos relatos de viagens medievais**. In: *Revista Afro-Ásia*, número 032. Universidade Federal da Bahia, Bahia, Brasil, pp. 83-114, 2005. Disponível em: www.redalyc.org/pdf/770/77003203.pdf

BISSIO, Beatriz. **A Viagem e as suas Narrativas no Islã Medieval**. In: *Revista Litteris*, Rio de Janeiro, nº 04, edição quadrimestral, março de 2010. Disponível em: revistaliter.dominiotemporario.com/doc/narrativasdeviagem.pdf

DEBASA, Ana María Carballeira. **Legados Píos y Fundaciones Familiares en Al-Andalus: Siglos IV/X-VI/XII**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.

FILHO, Mário Alves da Silva. **Sufismo: a importância da mística islâmica no desenvolvimento histórico do Islã**. In: *Revista Rever*, Ano 13, nº 01, pp. 63-83, janeiro/junho de 2013. Disponível em: <https://www.academia.edu/4139880/>

HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2ª edição, 1994.

MARQUES, Roberta Pôrto; MACEDO, José Rivair. **Uma Viagem ao Império do Mali no Século XIV: O Testemunho da *Rihla* de Ibn Battuta (1352-1353)**. In: *Revista Ciências e Letras*, Porto Alegre, nº 44, julho/dezembro de 2008. pp. 17-34.

SABIT, Mohammad Tahir. **The Concept And Objective of *Waqf***. 2004. Disponível em: <http://www.academia.edu/576257>

SAID, Edward W. **Orientalismo: O Oriente Como Invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SALGADO, Felipe Maíllo. **Introducción**. In: *A través del Oriente*. Madri: Alianza Editorial, 2007, pp. 25-56.

SANJUÁN, Alejandro García. **Les *Awqaf* à La Fin Du XII Siècle à Travers La Relation de Voyages d'Ibn Gubayr**. In: *Bulletin d'Études Orientales*. Tome LVI, années 2004-2005, IFPO, Damas, 2006.