

# ENTRE A *JĀHILĪYYAH* E O *DĪN*: AS IMAGENS DE KHADĪJAH NO ADVENTO DO MUNDO ISLÂMICO SEGUNDO OS ESCRITOS DE AL-ṬABARĪ, AL-BUKHĀRĪ E IBN ISHĀQ

HELOISA MOTELEWSKI<sup>247</sup>

**Resumo:** Este trabalho tem como objetivo analisar a formação de imagens narrativas sobre Khadijah bint Khuwailid, mulher central para o nascimento e desenvolvimento do Islã. Partindo das reflexões contemporâneas sobre o papel da mulher no mundo islâmico, busca-se refletir sobre a formação de um modelo comportamental feminino nos documentos islâmicos. Sendo assim, a análise toma como base as obras de al-Ṭabarī, al-Bukhārī e Ibn Ishāq, nelas objetivando constatar a construção de espectros específicos sobre a figura da comerciante mecana aos séculos VIII e IX E.C.

**Palavras-Chave:** História islâmica; Khadijah; Al-Ṭabarī; Al-Bukhārī; Ibn Ishāq.

## 1. INTRODUÇÃO

O estabelecimento das regiões localizadas ao norte africano e à porção asiática turco-arábica no cerne das discussões internacionais vem aproximando, conforme já expresso por Salem (2013), os olhares acadêmicos – mas não só – sobre os aspectos econômicos, políticos, sociais e culturais da vida nessa região. A percepção ocidental pautou-se muito veementemente, desde então, em intensos debates acerca dos lugares conferidos às mulheres nessas sociedades com ocupação islâmica. Neste cenário internacional, ressaltaram-se as atuações dos movimentos feministas, os quais, não obstante, foram permeados muitas vezes por vieses orientalistas de atuação, negando a agência de pensamento às mulheres muçulmanas ao se proclamarem seus salvadores. Ainda assim, é notável que, desde a segunda metade do século XX, algumas de suas vertentes demonstraram sua contrariedade à atuação colonialista. Dessa maneira, deslocando-se a uma concepção de luta por igualdade entre os gêneros segundo as concepções do próprio conjunto de ideais islâmicos, esses mesmos feminismos, ainda segundo Salem (2013), harmonizaram-se com as transformações socioeconômicas e políticas de tais países de população majoritariamente muçulmana, ecoando na reorientação dos papéis femininos e masculinos em meio às esferas sociais.

É, pois, a partir dos debates empreendidos no que toca à ação feminina muçulmana, suscitados em esfera internacional, que podemos nos direcionar para uma perspectiva histórica acerca dos olhares sobre tais atuações. Para tanto, nos é interessante recuperar alguns documentos islâmicos antigos. Vinculados à pretensão de se repensar o lugar feminino nas leis islâmicas da atualidade, tais escritos correm o risco de ser revisitados, porém, com limitações orientalistas e a-históricas. Ou seja, são textos que sofrem ameaças de serem lidos sob uma lente de preconceitos “ocidentais”, projetados sobre estas sociedades qualificadas

<sup>247</sup> Graduanda em História na Universidade Federal do Paraná (UFPR) (2020-atual), realizou mobilidade acadêmica na Universidad de Málaga (2023-2024). E-mail: heloisamotelewski@gmail.com

como “orientais” sem os cuidados necessários para o entendimento de suas particularidades de composição social, cultural e histórica. Afinal, tal qual segue analisando Salem (2013), alguns estudiosos do tema, como Merssini, acabam por romper com a historicidade de tais documentações, de mesmo modo que negligenciam a intrínseca vinculação entre os aspectos culturais, religiosos e sociais, recorrente no mundo não-ocidental. Mesmo assim, mais recentemente, podem ser encontrados alguns estudos mais críticos em relação às fontes islâmicas, como o redigido por Amina Wadud, *Qu’ran and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective* (apud SALEM, 2013). Nesta produção, a autora, reverberando a subjetividade interpretativa do *Qur’ān*, ilumina as questões adjacentes à assídua leitura e escrita masculina dos tempos passados, cujas repercussões lançariam a experiência feminina sob um prisma compreensivo igualmente masculino.

Sendo assim, torna-se imprescindível rememorar o cenário em que tais documentos, os quais serão aqui adiante analisados, acabam por ser reunidos e consolidados. Ainda conforme Salem (2013), se identifica a produção de tais fontes no período de governança dos abássidas. À vista disso, é importante ressaltar que neste mesmo momento, de acordo com o exposto por El-Fasi e Hrbek (2010), se substancializa também a *shari’a*, as *ahādīt* e, por conseguinte, o *fikh*, sua ciência especializada. Portanto, é ao seu período de expansão e, logo, de manutenção de uma variedade de povos ao interior de um novo Império, que surgem debates preocupados com as questões advindas de suas particularidades. Alicerça-se um contexto propício, conforme Ahmed (apud SALEM, 2013), a um espaço de dissensão entre o discurso originário de equidade e a interpretação abássida sobre a desigualdade entre os sexos.

Perante esses debates, parece essencial empreender um estudo analítico sobre a figura de Khadījah nos escritos medievais. Afinal, com a crescente retomada dos debates sobre o papel feminino no mundo islâmico, adjuntos a uma recuperação do passado como possível justificativa, torna-se necessário verificar como as figuras femininas centrais das narrativas islâmicas são retratadas nessa documentação. Deparamo-nos, então, com a primeira mulher a seguir os ensinamentos do Profeta, indispensável ao desenvolvimento da fé islâmica no mundo arábico. Em Khadījah, ou mais bem dito, em sua representação, objetivamos, então, encontrar a delineação de um modelo islâmico de atuação feminina, de um discurso basilar sobre o papel da mulher nas primeiras sociedades islâmicas. Para isso, seguimos três documentos centrais, a saber: *Ta’rīkh al-rusul wa’l-mulūk*, de al-Ṭabarī; *Sīrat Rasūl Allāh*, de Ibn Ishāq; e *Sahīh Al-Bukhārī*, de al-Bukhārī. Contudo, nossa preocupação fundamental, ao contrário da postulação de muitos estudiosos, não se encontra na veracidade das narrativas. Isso porque almejamos compreender como espectro de Khadījah repercutiu, e repercute, no ideário islâmico. Logo, talvez uma simples verificação da autenticidade tenha neste caso mero papel secundário, ao passo que, em sendo verdade ou não, muitas dessas histórias seguiram neste imaginário islâmico. Há, ainda, de se ressaltar nossos anseios de, por meio dessa abordagem, contribuir para a expansão dos debates sobre uma medievalidade decolonial e provincializada, pois, seguindo as propostas de Silveira (2019), objetivamos deslocar as narrativas medievais do contexto europeu para cenários históricos outros, particulares. Assim, seguiremos, agora, a um estudo sobre as fontes, dos quais partiremos à análise sobre os papéis desempenhados por Khadījah em seus tratados, e, assim, sobre a sua delineação de uma função modelar.

## 2. AL-ṬABARĪ, AL-BUKHĀRĪ E IBN ISHĀQ E A DOCUMENTAÇÃO HISTÓRICA

Inseridas nos contextos políticos que permeiam os séculos VIII e IX E.C., segundo as informações já referenciadas em nossa introdução, as produções de al-Ṭabarī, Ibn Ishāq e al-Bukhārī, todas originalmente escritas em árabe, constituem gêneros documentais distintos, mas integrantes essenciais da tradição de regulamentação da conduta islâmica. O primeiro, uma obra historiográfica; o segundo, uma biografia do Profeta; e o terceiro, uma coletânea de *ahādīt*. Intrinsecamente correlatos à *Sunnah*, antologia dos feitos e falas do Profeta, os textos, ocupando uma posição secundária em relação ao *Qurʾān*, conforme relatam al-Fārūqī e al-Fārūqī (2016), são, pois, meios de esclarecê-lo, exemplificá-lo, particularizá-lo ou generalizá-lo quando necessário. Por essa forma, seriam instrumentos de auxílio para o cumprimento das obrigações éticas, legais e sociais da fé islâmica, constituindo um recurso de orientação por sua fidelidade à mensagem do Profeta. Desse modo, torna-se o “ministério de Muḥammad” (AL-FĀRŪQĪ; AL-FĀRŪQĪ, 2016, p. 33, tradução nossa), vinculando a percepção ideal e a ação, o pensamento, a vida e a história em suas prescrições.

Nesse âmbito, as coletâneas de *ahādīt* são organizadas em seis textos canônicos, dentre os quais *Saḥīḥ Al-Bukhārī* é tido como o de maior autenticidade. Redigidos segundo uma cadeia de transmissão, a *ʿisnād*, cada *ḥādīt* se constitui, conforme informa Elewa (2019), por uma narrativa de singulares aspectos linguísticos, paralinguísticos e extralinguísticos. Logo, afirma-se a centralidade da oralidade, respaldando-se na autoridade e legitimidade de personagens centrais à história islâmica (AWDE, 2000). Essa corrente de transmissão, para além da obra de Al-Bukhārī, está presente nas produções de al-Ṭabarī e Ibn Ishāq, constituindo, ao que parece, uma repetição narrativa cujas implicações determinam, em consonância com o defendido por Crow e Mansor (2017), o destaque de sua diversidade de predisposições práticas. Assim, acreditamos poder estender as motivações do “Movimento *Saḥīḥ*” (CROW; MANSOR, 2017, p. 72, tradução nossa) às três obras, pois, seguindo sua contextualização, notamos uma possível justificativa para a sua redação nos anseios de recuperar um passado que, paulatinamente, assumia o esquecimento. Assim, pode-se deduzir que tais escritos se constituem como formas de “proporcionar uma nova medida de certeza para aqueles desejando emular o exemplo do Profeta Muḥammad” (CROW; MANSUR, 2017, p. 72, tradução nossa).

Seguindo um contexto de impulso semelhante, os autores e seus escritos mostram-se, contudo, permeados por inúmeras particularidades. O primeiro deles, Muḥammad ibn Ishāq ibn Yasār, descendia, tal qual outros estudiosos da vida do Profeta, de uma família já estabelecida nesses ramos de erudição. Afinal, segundo o retratado por Watt (1988), tanto seu pai quanto o seu tio assumiram importante papel nos estudos biográficos de Muḥammad. Desse modo, ao longo de sua vida, torna-se perceptível, conforme a biografia traçada por Watt (1988), a relevância adquirida por sua obra, a *Sīrat Rasūl Allāh*, respaldada em uma base histórica concreta, ainda que, por vezes, diste de qualquer referência às origens das informações apresentadas. Por consequência, sua expressividade, não limitada à sua época, acabou por influenciar a *Taʾrīkh al-rusul waʾl-mulūk* de al-Ṭabarī. Diferindo por uma menor atenção às passagens corânicas, tal qual alegado por Watt (1988), o documento se sustenta nos relatos de uma longa lista de personagens. Em seu entremeio, situam-se, ainda, linhas cronológicas, histórias familiares e citações poéticas, revelando as memórias individuais e grupais sobre os acontecimentos da história islâmica. De forma contrastante, *Saḥīḥ Al-Bukhārī* aparece como resultado da missão purificadora de *ahādīt* admitida por Muḥammad ibn Ismaʿīl al-Bukhārī, um estudioso que, similarmente a Ibn Ishāq, era herdeiro direto de um acadêmico de seu ramo, um tradicionalista *faqīh*. Congregada sob o título *al-Jamī al-saḥīḥ al-musnad min ḥadīth Rasūlillāhi wa sunanihi wa ayyamihī*, a obra trata dos fundamentos da *ʿisnād* e da

*Thiqat*, ou seja, sobre a cadeia de transmissão das narrativas sobre o Profeta e sobre a confiabilidade dos tradicionalistas – bases, vale acentuar, do sunismo (CROW; MANSUR, 2017).

Tendo isso em vista, explicita-se certa contradição, estabelecida entre o apoio na autoridade e credibilidade dos testemunhos utilizados e a desconfiança contemporânea dos estudiosos ocidentais em relação à veracidade destes textos. Por isso, mesmo que esse aspecto de fidedignidade não seja o ponto central deste texto, acreditamos ser necessário retomar algumas das preposições de Watt (1988) e de Salem (2013) acerca do trato de uma documentação como essa. Inicialmente, é preciso alertar sobre a impossibilidade de ordenação cronológica dos *ahādīt*, tendo em vista sua não demarcação temporal explícita. Para além disso, deve-se ter em consideração a constituição de campos de estudos diversos sobre este material e a *Sīrah*. Igualmente, é necessário que desloquemos nossa perspectiva para a complexidade da tradição islâmica. Por essas considerações, é possível, então, propiciar uma análise mais precisa das fontes, evitando um viés Orientalista, simplificadora dos documentos para sua adequação aos ideais “ocidentais” sobre um “Oriente” muçulmano, por exemplo.

Enfim, devemos retomar mais um elemento competente às essências das documentações aqui analisadas. Trata-se, conforme a introdução de Watt (1988), da relevância da genealogia às narrativas das sociedades árabes. Por esse aspecto, de intensa importância ao nosso escopo analítico, introduzimos um dos papéis de notoriedade tomado pelas mulheres nos relatos transmitidos, estando na construção das árvores familiares dos grandes personagens e, por conseguinte, em seus discursos de legitimação. Ademais, mesmo sendo primordialmente escritas por homens, tais narrativas eram expressas verbalmente por mulheres, como garante Ahmed (1992), reverberando a importância da autoridade feminina na oralidade, reconhecida nos tempos iniciais do islamismo. Isso se daria, ainda segundo essa autora, em consonância com os tempos de *Jāhiliyyah*, ou “Era da Ignorância”, conforme a definição árabe muçulmana. Nesse sentido, encontramos a oportunidade para suscitar o debate sobre a autoridade de Khadijah nos relatos transmitidos, a qual deve ser analisada em seus pormenores, porquanto, como assevera Ahmed (1986, p. 676, tradução nossa),

[...] à natureza de nosso objeto é precisamente essas intimidades e detalhes ‘irrelevantes’ na vida de homens que porém foram tradicionalmente deixados governar e circunscrever inteiramente as vidas das mulheres, que inevitavelmente devem estar na vanguarda de nosso interesse, como deve finalmente ser nossa preocupação examinar, por, em parte, observar estes detalhes, a potencialidade do Islã no respeito a pessoas de mulheres.

### 3. AS IMAGENS DE KHADIJAH NAS NARRATIVAS ISLÂMICAS

Talvez a mais central destas figuras femininas, acima mencionadas por Ahmed, seja, pois, Khadijah. A nossa escolha por tê-la como o objeto desse estudo parte de sua essencialidade ao desenvolvimento da religião islâmica, à atuação do Profeta e à sua estabilização nas esferas públicas, sociais ou políticas. Afinal, seguindo o pressuposto por Awde (2000), consideramos as mulheres da família de Muḥammad as primeiras devotas do Islã, e, por ter sido Khadijah sua primeira e única esposa enquanto viveu, conforme relatam al-Fārūqī e al-Fārūqī (2016), é indispensável avaliar as contribuições de sua atuação para o desenrolar das primeiras etapas históricas do Islã. Inicialmente, conforme verificado em generalidade à bibliografia consultada, é evidente que a quase totalidade de sua participação nas narrativas

muçulmanas se dá através de seu casamento com o Profeta. Dessa forma, sua biografia é permeada pelas relações afetivas que os uniram durante suas vidas, as quais se desvelaram nas memórias sentimentais de Muḥammad, expressas até o dia de sua morte. Entretanto, é urgente que tais relatos sejam mais atentamente analisados, abstraindo, segundo a exortação feita nas páginas anteriores por Ahmed (1986, p. 676), informações mais precisas sobre a participação feminina no mundo islâmico à época de seu advento. Assim, as descrições sobre a contração matrimonial de Khadijah e Muḥammad podem nos oferecer detalhes interessantes sobre seu lugar na sociedade mecana, tais como esse trecho da obra de Ibn Ishāq, referente ao momento de seu primeiro encontro:

Khadija era uma mulher mercadora de dignidade e fortuna. Ela costumava contratar homens para levar mercadorias para o exterior em uma base de compartilhamento de lucros, pois os Quraysh eram um povo dado ao comércio. Agora quando ela ouviu sobre a veracidade, confiabilidade e caráter honroso do profeta, ela enviou por ele e propôs que ele deveria levar seus bens à Síria e comercializar com eles, enquanto ela o pagaria mais que ela pagou outro. Ele levaria com ele um de seus rapazes chamado Maysara. O apóstolo de Deus aceitou o pedido, e os dois seguiram até que eles vieram à Síria (IBN ISHĀQ, 2004, p. 82, tradução nossa).

Conhecendo-se ao momento da integração de Muḥammad à carreira comercial de Khadijah, a relação entre os personagens realça a posição financeira destacada de nossa protagonista. Ademais, informa sobre a extensão de suas atividades mercadoras até as regiões sírias, sobressaindo-se, assim, o seu poder mercante. Por esse modo, indica para sua integração prestigiada em sua tribo, a dos Quraysh, evidenciada em sua época pelas intensas associações comerciais que desenvolvia. Diante desse posicionamento, é interessante analisar algumas das descrições de sua agência sobre o matrimônio, como a feita por al-Ṭabarī:

Al-Wāqidī: [...] Ela era uma mulher respeitada, e todos dos Quraysh estariam ávidos por se casarem com ela e gastariam muito dinheiro para esse fim a que aspiravam. Ela chamou o seu pai à sua casa, empanturrou-o com vinho até ele ficar bêbado, abateu uma vaca, ungiu-o com perfume e o vestiu em trajes cerimoniais listrados; então ela chamou o Mensageiro de Deus e seus tios e, quando eles chegaram, seu pai o casou com ela [...] ele disse, ‘Eu faria isso, quando os mais importantes homens de Meca te pediram a mim e eu discordei?’ (AL-ṬABARĪ, 1988, p. 49, tradução nossa).

Por este excerto de sua produção, reafirma-se, então, a posição social destacada de Khadijah. Em um primeiro momento, por seu caráter respeitável entre os Quraysh, sendo desejada como esposa por todos os homens da tribo. Em um segundo plano, por sua virtuosidade na predileção a Muḥammad, recusando o casamento com os homens mais poderosos de Meca, ao reconhecer as qualidades do Profeta. Mas, de modo mais proeminente, afirma-se sua autonomia perante a escolha de seu marido e a realização de seu matrimônio, realçada no direcionamento das ações de seu pai para tal fim – teria ela o embebedado e o adulado antes da cerimônia, e, quando consciente, seu pai questionou por qual motivo teria feito isso, ao passo de ter já recusado enlances com os homens mais importantes da região. Com esta imagem de mulher independente e astuta, conseguimos perceber a aplicabilidade da tese de Ahmed (1992) sobre a liberdade feminina nos tempos de *Jābilīyyah*. Todavia, ressalva-se que tal préstimo teórico se dá de forma restrita, ao passo que consideramos, assim como Koehler (2011), a limitação representativa de Khadijah sobre as oportunidades concedidas às mulheres de sua alta classe. Essas possibilidades são observadas, por

meio de Bahri e Batoebara (2020), em seus três casamentos, na promoção de atividades comerciais e no papel de relatora na sua comunidade. Por essa forma, ressoa a assertividade das mulheres árabes abastadas do século VII E.C., identicamente vista na possibilidade de ter fixado um contrato matrimonial monogâmico com Muḥammad (AHMED, 1992).

Por esse modo, é notória a complexidade que se estabelece sobre o seu posicionamento prático na sociedade de Meca de seu século. Extrapolando a narrativa de Bahri e Batoebara (2020), salientadores de suas funções de esposa, mãe e dona de casa, ademais de filantropa e administradora, podemos encontrar na documentação analisada cinco imagens fundamentais às narrativas islâmicas. A primeira, e talvez a mais destacada pelos autores, é a de seu apoio às ações do Profeta, visto que:

Por isso o Mensageiro de Deus começou a proclamar a graça de Deus a ele mesmo e aos servos (de Deus) ao conferir-lhe profecias. Ele o fez em privado àqueles de sua família que nele confiavam. É relatado que das criaturas de Deus a primeira a apoiá-lo verdadeiramente, a acreditar nele, e a segui-lo foi sua esposa Khadijah. (AL-ṬABARĪ, 1988, p. 77, tradução nossa).

Por essa forma, enquanto a primeira seguidora da religião do Profeta e a primordial “mãe dos fiéis” (KATHUN, 2021, p. 154, tradução nossa), a comerciante mecana se institui na demarcação do ponto inicial da propagação da fé islâmica, demonstrando a importância para sua formação e desenvolvimento. Nesse mesmo sentido, é construída a base de uma imagem de atuação modelar feminina, decorrendo de sua resposta imediata ao chamado do Profeta. Perpetuando, assim, uma constituição exemplar no imaginário islâmico, Khadijah expande tal concepção ao edificar sua atuação no mundo público, em conjunto à pregação coletiva de Muḥammad. Esta é primordialmente percebida no seguinte trecho de al-Ṭabarī, enfatizado sobre as atividades religiosas públicas de ambos:

Abū Kurayb – Yūnus b. Bukayr – Muhammad b. Ishāq – Yahyā b. Abī al-Ah'ath al-Kindī, um estudioso Kūfan – Isma'īl b. Iyās b. 'Afīf – seu pai – seu avô: [...] Eu disse, ‘Abbās, que religião é essa? Não sei que religião é essa.’ Ele respondeu, ‘Esse é Muhammad b. 'Abdallāh, quem reivindica que Deus o mandou como Seu Mensageiro com esta (religião), e que os tesouros de Cosroes e César serão dados a ele por conquista. Essa mulher é sua esposa Khadijah bt. Khuwaylid, quem nele acreditou, e esse jovem é seu primo 'Ali b. Abi Talib, quem nele acreditou’. (AL-ṬABARĪ, 1988, p. 82, tradução nossa).

Infere-se, portanto, não apenas o apoio emocional à missão profética de seu marido, mas também a fundamentalidade de sua atuação pública na divulgação do Islã. Afinal, como analisa Ahmed (1992), sua maturidade e sua alta posição social e econômica na tribo dos Quraysh teria servido elementarmente para a propagação da mensagem da nova fé entre seu clã e, possivelmente, entre toda a comunidade. De autoridade eminente entre seu povo, Khadijah, então, mostrou-se também como defensora da pregação de seu esposo, imagem esta, perpetuada pelas narrativas de Ibn Ishāq:

Khadija acreditou nele e aceitou como verdade o que ele trouxe de Deus, e o ajudou em sua tarefa. Ela foi a primeira a acreditar em Deus e Seu apóstolo, e na verdade de sua mensagem. Por ela Deus acendeu a chama de Seu profeta. Ele se deparou com contradições e acusações de mentira, o que o entristecia, mas Deus o confortou através dela quando ele foi para casa. Ela o fortaleceu, acendeu sua chama, proclamou a verdade,

e depreciou a oposição dos homens. Que Deus Todo-Poderoso tenha piedade sobre ela! (IBN ISHĀQ, 2004, p. 111, tradução nossa).

Tal postura protetiva, não obstante, não surtiu o mesmo efeito repelindo os ataques dirigidos contra ela quando as perseguições dos líderes mercantis de Meca iniciaram. Movidos pela desaprovação corânica de muitas de suas atitudes e costumes, bem como pelo temor do avanço do número de seguidores e, por conseguinte, da amplificação do poder de Muḥammad, em conformidade com o exposto por Watt (1988), as ações desses indivíduos insatisfeitos limitaram-se, em um primeiro momento, a ataques diretos à pessoa do Profeta. Contudo, com o desenrolar das tensões, esses chefes mercantis, de acordo com Koehler (2011), chegaram a impor dificuldades à realização de suas atividades comerciais. Conhecendo, entretanto, que os recursos financeiros movidos por Muḥammad integravam o conjunto de bens detidos por Khadijah – uma informação que, desafortunadamente, escapa a muitas das produções bibliográficas lidas –, é interessante conceber como tais perseguições afetaram diretamente essas posses. Portanto, tem-se como consequência desse processo o empobrecimento da família de Khadijah, legando a seu marido e suas filhas uma herança praticamente nula, tal qual levantado por Ahmed (1986).

Não obstante, o que se avulta de maneira intrigante nestes ocorridos é o papel que a comerciante assume na interposição entre Muḥammad e Waraqa, parente cristão de Khadijah e estudioso que teria previsto as perseguições das quais estariam sendo vítimas. Seguindo o relato de ‘Aisha, redigido por al-Bukhārī, Khadijah teria sido a intermediária nas relações entre seu primo e seu marido, cujas ansiedades após a primeira revelação levam-na a consultar o seu parente sobre o ocorrido:

Khadijah então o levou a Waraqa bin Naufil, o filho do tio paterno de Khadijah. [...] Khadijah disse (a Waraqa), “Oh meu primo, escute o que seu sobrinho irá dizer.” Waraqa disse, “Oh meu sobrinho! O que você viu?” O Profeta então descreveu o que havia visto. Waraqa disse, “Esse é o mesmo Anjo (Gabriel) que foi enviado a Moisés. Quisera eu ser jovem.” O Apóstolo de Allah perguntou, “Essas pessoas me levarão para fora?” Waraqa disse, “Sim, pois ninguém trouxe o que você trouxe, mas foi tratado com hostilidade. Se eu permanecer vivo até o seu dia (quando começar a pregar), então o apoiarei fortemente” (SAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ, v. VI, Livro LX, n. 478, tradução nossa).

Depreende-se, por conseguinte, a segunda imagem transmitida sobre Khadijah: um elo ativo das conexões entre Muḥammad e outros personagens fundamentais à história islâmica. Afinal, fora por seu contato primordial em tempos de aflição, por sua relação longeva com seu primo, que se dera a mediação de suas conversas com o Profeta. Por esse modo, apreende-se, como intrínseca a essa segunda forma representativa, uma terceira figuração sua, manifesta na imprescindibilidade de suas ações para o reconhecimento da missão profética de seu marido enquanto tal. Isso pois, nessa passagem da vida de Muḥammad, a busca de Khadijah pelo familiar cristão lhe permite tomar um conhecimento mais bem amparado sobre os desígnios de Allāh para a suas ações, para além das já mencionadas hostilidades que, em sua decorrência, enfrentaria. De igual modo, e retornando ao início de nossa história, quando do seu encontro inicial, antes de a comerciante propor-lhe casamento, identifica-se a notoriedade da presença de Khadijah em outro acontecimento renderia ao Profeta o conhecimento de sua carreira religiosa. Partindo à viagem designada pela mercadora em direção à Síria, onde concluiria seus negócios, Muḥammad é seguido de dois eventos cruciais para as narrativas islâmicas:

Ibn Humayd – Salamah – Ibn Ishāq: Khadijah bt. Khuwaylid b. Asad b.'Abd al'Uzza b. Quṣayy era uma rica e respeitada comerciante. [...] Quando ela ouviu sobre a veracidade, confiabilidade e caráter nobre do Mensageiro de Deus, ela o enviou mais do que ela dava a outros homens que comercializavam para ela e também um de seus escravos chamado Maysarah. [...] O monge foi até Maysarah e disse, 'Quem é esse homem parado sob essa árvore?' Maysarah respondeu, 'É um homem dos Quraysh, um dos povos dos entornos sagrados [Haram].' 'Ninguém nunca parou sob essa árvore que não fosse um profeta,' disse o monge. [...] Eles asseveram que em algum lugar ao meio-dia o calor aumentou e Maysarah viu dois anjos lhe fazendo sombra enquanto guiava seu camelo. Quando chegou a Meca, ele trouxe a Khadijah sua propriedade, a qual ela vendeu pelo dobro do preço ou aproximadamente. Maysarah a informou sobre o que o monge havia dito e como ele mesmo havia visto dois anjos lhe fazendo sombra. Khadijah era uma mulher resoluta, inteligente e nobre, e para além disso Deus queria enobrecê-la. [...] Então ela se ofereceu a ele em casamento. (AL-ṬABARĪ, 1988, p. 47-48, tradução nossa).

Como se infere por essa passagem, é pela viagem prescrita por sua futura esposa que o Profeta se deparou com a revelação do monge, garantidora, como analisado por Watt (1988), de sua missão enquanto Mensageiro de Allāh. Além disso, com a visão do escravo de Khadijah, Maysarah, reafirma-se sua proteção divina, suas qualidades pessoais e seu lugar de escolhido por Allāh. De maneira até mais impressionante, a perspicácia de Khadijah acaba por ratificar essa relação especial entre o divino e o profético, astúcia essa descrita por al-Ṭabarī:

Ibn Humayd – Salamah – Muhammad ibn Ishāq – Isma'il b. Abi Hakīm o *mawlā* da família de al-Zubair: Haviam dito a ele que Khadijah disse ao mensageiro de Deus, para mantê-lo firme nas profecias pelas quais Deus lhe havia enobrecido, 'Primo, pode me dizer quando seu companheiro vem?' Ele respondeu, 'Sim', e ela disse, 'Então me diga quando ele vem.' Gabriel veio a ele como antes, e o Mensageiro de Deus disse a Khadijah, 'Khadijah, aqui está Gabriel que veio a mim.' Ela disse, 'Sim? Venha e se sente à minha coxa esquerda, primo.' Ele veio e sentou-se, e ela disse, 'Você pode vê-lo?' Ele respondeu, 'Sim,' e ela disse, 'Se mova e sente-se à minha coxa direita.' Ele o fez, e ela disse, 'Você pode vê-lo?' Ele respondeu, 'Sim.' Então ela estava aflita, e retirou seu véu enquanto o Mensageiro de Deus estava sentado em seu colo. Então ela disse, 'Você pode vê-lo?' e ele respondeu, 'Não.' Nisso ela disse, 'Primo, seja firme e se regozije. Por Deus, esse ser é um anjo e não diabo.' (AL-ṬABARĪ, 1988, p. 73).

Figura-se, dessarte, a sagacidade da “mãe dos fiéis”, cujo teste aplicado sobre a aparição do anjo Gabriel, intencionando saber sobre a sua verdadeira orientação mensageira, reitera seu caráter valoroso e inteligente, e confirma, mais uma vez, a associação divina do Profeta.

Para além desses três aspectos de Khadijah, delineados nos enredos da história islâmica, defrontamo-nos com o quarto: a sua aparição enquanto legitimadora e prestigiadora dos agentes políticos. Em razão dos conflitos surgentes e ressurgentes da morte e da sucessão de Muḥammad, sua primeira esposa torna a aparecer nos discursos de sustentação política de alguns personagens, valendo-se, principalmente, de suas relações de parentesco. Tal posicionamento pode ser abstraído do seguinte *ḥādīth*, escrito segundo o testemunho de Ibn Abi Mulaika:

[...] Ibn Abbas acrescentou. “O povo me pediu para fazer o juramento de fidelidade a Ibn Az-Zubair. Eu disse, “Ele é realmente intitulado para assumir a autoridade por seu pai, Az-Zubair era o ajudante do Profeta, seu avô (materno), Abu Bakr era companheiro (do Profeta), sua mãe, Asma’ era ‘Dhatun-Nitaq’, sua tia, ‘Aisha era a mãe dos fiéis, sua tia paterna, Khadijah era a esposa do Profeta, e a tia paterna do Profeta era sua avó. Ele mesmo era piedoso e casto no Islam, bem versado no Conhecimento do *Qur’an*. (SAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ, v. VI, Livro LX, n. 187, tradução nossa).

Em menção às tensões entre Ibn ‘Abbas e Ibn Az-Zubair, este trecho ilustra o uso dessa familiaridade com Khadijah como caminho para justificar a escolha de um indivíduo em detrimento de outro, defendendo a legitimidade de sua posição. Isso pois, ao ser requisitado a fazer o juramento de fidelidade a seu rival, o primeiro reconhece-lhe a autoridade por seu parentesco com as pessoas próximas ao Profeta, dentre as quais se mostra Khadijah. Entretanto, é interessante notar como sua caracterização limita-se à “esposa do Profeta”, enquanto ‘Aisha, também uma de suas esposas, aparece sob o título de “mãe dos fiéis” – algo que, contudo, não retira seu posicionamento de destaque em relação à vida de Muḥammad, e tampouco nas discussões sobre o reconhecimento político de Ibn Az-Zubair.

Harmonicamente, al-Ṭabarī remete à continuidade da posição central ocupada pela comerciante no mundo político de sua época. Ao lançar um olhar apurado sobre a sociedade de seu tempo, o historiador constata que “a casa de Khadijah naquele tempo era a casa que ainda é conhecida hoje como a Casa de Khadijah. É relatado que Mu’awiya a comprou e a transformou em uma mesquita à qual o povo poderia orar” (AL-ṬABARĪ, 1988, p. 50). Por esse modo, denota a importância adquirida por sua figura, posto que o *ḵalīfab* omíada utiliza de seu espaço de residência dentre suas medidas políticas. Talvez, assim, o governante estivesse fundamentado sua legitimidade através de sua religião, tendo em vista a intrínseca associação entre as esferas política e religiosa na medievalidade islâmica, de acordo com o inferido através da análise de Armstrong (2002). Diante desse fator, esbarramos, então, com a quinta e última imagem apreendida, observada no reconhecimento de Khadijah pela ortodoxia. Essa figuração aparece, especialmente, nos *ahādīt* de al-Bukhārī, em que Abu Huraira relata:

Gabriel veio ao Profeta e disse, ‘O Apóstolo de Allah! Essa é Khadija vindo a você com um prato com sopa de carne (ou alguma comida ou bebida). Quando ela o alcançar, cumprimente-a em nome do Senhor (i.e. Allah) e em meu nome, e a dê as boas novas de ter um palácio de *Qasab* no Paraíso onde não haverá ruídos ou cansaço (problemas) (SAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ, v. V, livro LVIII, n. 168, tradução nossa).

Receber as boas novas de seu lugar privilegiado no paraíso exprime, pois, um grande indicativo de sua estima dentro das narrativas islâmicas. Este está, igualmente, na consideração de seu casamento como marco temporal às narrativas de al-Ṭabarī, exemplificada pelo seguinte trecho: “Dez anos após o casamento do Mensageiro de Deus e Khadijah, os Quraysh demoliram a Ka’bah e então a reconstruíram” (AL-ṬABARĪ, 1988, p. 51, tradução nossa). Desse modo, conclui-se sua integração central no mundo muçulmano medieval, e sua repercussão prestigiada na ortodoxia da atualidade. Disse o Profeta: “A melhor das mulheres do mundo é Maria (em seu tempo), e a melhor das mulheres do mundo é Khadijah (em seu tempo).” (SAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ, v. V, livro LVIII, n. 163, tradução nossa).

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Perante essa análise, empreendida desde três das principais obras islâmicas, o *Ta'rikh al-rusul wa'l-mulūk*, de Al-Ṭabarī, o *Sīrat Rasūl Allāh*, de Ibn Ishāq e o *Saḥīḥ Al-Bukhārī*, de Al-Bukhārī, podemos, agora, traçar algumas breves considerações sobre a inserção histórica e a construção das imagens de Khadījah nessas narrativas. Primordialmente, deve-se refletir sobre a sua colocação, tal qual atestado por Ahmed (1982), em uma posição intermediária entre a “Era da Ignorância” e o início à pregação do Islã. Assim, em semelhança ao exposto pela autora (1992), usufruiu dos direitos da *Jāhiliyyah*, ou seja, a independência econômica e a iniciativa matrimonial monogâmica. Contudo, percebe-se, igualmente, os elementos atribuídos pela autora à transformação social islâmica em sua trajetória. Isso pois, mesmo em monogamia e com traços matriarcais, sua relação familiar, construída a partir do casamento com o Profeta, esboçou os primórdios da oficialização da patrilinearidade no Islã. Tal aspecto toma como respaldo contextual o intenso contato comercial entre Meca e outros povos, cujas consequências repercutiam sob a forma das influências iranianas, sírias, bizantinas, iemenitas e etíopes, especialmente desde as bases monoteístas de um casamento patrilinear. Além disso, remete à sedentarização de sua tribo, os Quraysh, processo que se reporta aos séculos V e VI E.C., resultando em nova concepção de mundo – esta que viria a se integrar ao Islã, articulando a hierarquização entre os gêneros no matrimônio e as visões de igualdade em sua perspectiva ética e espiritual (AHMED, 1986). Há, ainda, um centramento da família neste discurso religioso nascente, como demonstram al-Fārūqī e al-Fārūqī (2016), fator que talvez explique o comum trato de Khadījah apenas como esposa do Profeta, mãe de seus filhos e ama de sua casa.

Portanto, verificamos a construção de uma imagem feminina pautada em uma autonomia particular, na astúcia e inteligência de uma mulher nobre, ao mesmo tempo em que congrega os ideais familiares e coletivos da fé islâmica. Carrega em si o teor de equidade preconizado pelos primeiros islâmicos, tal qual de dissonância dos momentos de adaptação a uma nova concepção de mundo, cada vez mais próxima à afirmação das linhagens patrilineares. São essas dissonâncias, conforme já aferido por Kathun (2021), ecoantes na legislação e na ritualística islâmica, resultantes das interpretações medievais sobre o passado islâmico, adaptadas segundo o contexto de expansão dos Impérios omíada e abássida. Ademais, seriam os aspectos nos quais se manifesta o reconhecimento da submissão muçulmana, advogada pelo Islã clerical, supressor de abordagens outras sobre a naturalidade da sujeição da mulher na religião (AHMED, 1986).

Dessa maneira, voltamos aos debates contemporâneos sobre o lugar feminino no mundo islâmico. Reconhecendo, como Smith e al-Fārūqī (*apud* SALEM, 2013), a variedade nas formas de se conceber a liberdade, ora individual, ora coletiva e familiar, são impulsionadas novas discussões sobre a possibilidade de renovadas interpretações, tal qual como foram feitas à época dos primeiros califados. Frente a isso, ressaltamos a necessidade de que novos estudos sejam empreendidos para a fundamentação de interpretações mais precisas e contemporâneas dos escritos que, hoje, servem como base para a regência comportamental das mulheres islâmicas. Afinal, a contradição inerente aos modelos construídos, a exemplo de Khadījah, parecem não se conformar mais aos debates suscitados, acadêmicos ou não. Concluímos, então, este trabalho com uma proposta de reflexão sobre a postura de Sukaina, bisneta de Muḥammad, e sua ligação com os novos campos interpretativos, fundados frente às abordagens ambivalentes das mulheres que, tal como Khadija, se encontraram – e quiçá ainda se encontrem – entre a *Jāhiliyyah* e o *Dīn*, entre a “ignorância” e os preceitos islâmicos. Pois, “quando perguntada por quê ela era tão alegre e sua irmã Fatima tão solene, respondeu que era porque ela foi nomeada por sua bisavó

pré-islâmica, enquanto sua irmã foi nomeada por sua avó islâmica” (*apud* AHMED, 1992, p. 60, tradução nossa).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHMED, Leila. *Women and the Advent of Islam*. *Signs*, v. 11, n. 4, p. 665-691, 1986.
- AHMED, Leila. Women and the rise of Islam. In: \_\_\_\_\_. *Women and Gender in Islam: historical roots of a modern debate*. Connecticut: Yale University, 1992. p. 41-63.
- AL-FĀRŪQĪ, I. R.; AL-FĀRŪQĪ, L. L. The Sunnah. In: \_\_\_\_\_. *The Qur'an and the Sunnah*. Petaling Jaya: International Institute of Islamic Thought, 2016. p. 27-75.
- ARMSTRONG, K. Desenvolvimento. In: \_\_\_\_\_. *O Islã*. Tradução de: Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Objetiva, 2002. p. 82-124.
- AWDE, N. Introduction. In: \_\_\_\_\_. *Women in Islam: An anthology from the Qurān and Hadīths*. Nova York: Routledge, 2000. p. 7-10.
- BAHRI, Saiful; BATOEBARA, Maria Ulfa. *The position and the participation of Khadijah in Developing Da'wah in Islam at First Period*. *Budapest International Research and Critics Journal*, v. 3, n. 1, p. 287-295, fev. 2020.
- CROW, K. D.; MANSOR, W. N. W. Muhammad ibn Ismā'īl al Bukhāri (194-256AH/808-870CE). In: WAIN, A.; KAMALI, M. H. (Ed.). *The Architects of Islamic Civilization*. Petaling Jaya: International Institute of Islamic Thought, 2017. p. 69-73.
- ELEWA, A. Authorship Verification of disputed hadiths in *Sahih al-Bukhari* and *Sahih Muslim*. *Digital Scholarship in the Humanities*, v. 34, n. 2, p. 261-276, 2019.
- EL FASI, Mohammed; HRBEK, Ivan. *O advento do Islã e a ascensão do Império Muçulmano*. In: EL FASI, Mohammed. (Ed.). *História Geral da África III – África do século VII a XI*. Brasília: UNESCO, 2010. p. 39-68.
- KATHUN, Mohasina. *Women in Islam: A Historical and Philosophical interpretation*. *Research Review*, v. 6, n. 1, p. 153-156, 2021.
- KOEHLER, Benedikt. *Female entrepreneurship in early Islam*. *Economic Affairs*, p. 93-95, jun. 2011.
- SALEM, Jackleen. *Women in Islam: Changing Interpretations*. *The International Journal of Humanities*, v. 9, n. 2, p. 77-91, 2013.
- SILVEIRA, A. D. da. *História Global da Idade Média: Estudos e propostas metodológicas*. *Roda da Fortuna*, v. 8, n. 2, p. 210-236, 2019.
- WATT, William Montgomery. Translator's Foreword. In: AL-ṬABARĪ. *The History of al-Ṭabarī*. Tradução de: W. Montgomery Watt; M. V. McDonald. Albany: State University of New York Press, 1988, p. xi-xlvi. v. 6: Muḥammad at Mecca.
- AL-ṬABARĪ. *The History of al-Ṭabarī*. Tradução de: W. Montgomery Watt; M. V. McDonald. Albany: State University of New York Press, 1988. v. 6: Muḥammad at Mecca.
- IBN ISHĀQ. *Biography of Muḥammad*. New York: Oxford University Press, 2004.

SAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ. Edição de: Mika'il al-Almany. Versão inglesa diretamente do árabe por M. Muhsin Khan.