

Guia para a Pacificação de acordo com os Princípios Islâmicos

Pontos comuns entre as normas internacionais e os princípios islâmicos





Autores: Embaixador Ebrahim Rasool
Dra. Houda Abadi
Professor Mark Muller Stuart
Conselheiro Sênior Eldridge Adolfo

“Ó gente! Certamente Nós vos criamos a partir de macho e fêmea, e vos constituímos em povos e tribos para que vos reconhecêsseis; certamente, o mais nobre de vós, perante Deus, é o mais piedoso de vós.”

Qur'an 49:13

04	Islam e um modelo de pacificação baseado nos direitos: O Maqasid-al-Sharia	4.1	Os objectivos superiores da Sharia Islâmica (Maqasid al-Sharia)	39
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ A Teoria Jurídica Islâmica (Usul al-Fiqh) 40 ▪ As Seis Intenções do Maqasid al-Sharia 41 ▪ O Maqasid al-Sharia e a DUDH 44 	
		4.2	Outros conceitos de apoio	45
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Permissibilidade 45 ▪ Equilíbrio 46 ▪ Outras máximas úteis 46 	
<hr/>				
05	Os direitos das mulheres em contextos de conflito de maioria muçulmana	5.1	Dinâmica do género, normas e interpretações humanas dos textos divinos	48
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Ilustrações históricas da participação das mulheres na vida pública e na pacificação 51 	
		5.2	Construir um consenso suficiente: Para uma inclusão baseada em princípios	53
		5.3	Estratégias para os direitos e a participação das mulheres	55
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Integração da dimensão de género 55 ▪ Educação 56 ▪ Defesa local 56 ▪ Escolaridade 57 ▪ Diálogo 57 ▪ Língua 57 	
<hr/>				
06	O Islam e as leis da guerra: Outras ferramentas e conceitos práticos	6.1	O Islam e as regras da guerra	60
		6.2	Outros conceitos islâmicos importantes	61
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Fitna 61 ▪ La Dharar (Não prejudicar) como ponto de partida 62 ▪ Hudna e o dever de negociar o fim da violência 62 ▪ Sulh e a natureza vinculativa dos tratados 64 ▪ Shura e o imperativo da sabedoria e do consentimento coletivos 65 ▪ Aqd nas relações internacionais ou de vizinhança 66 ▪ Outras máximas relativas à negociação de tratados 67 ▪ Regras de compromisso – Lições do Surah al-Hujurat (Qur'an 49) 67 	

07

O Islam e a formação do Estado em alturas de conflito			70
	7.1	Da paciência estratégica à estratégia de Estado	70
	7.2	A formação do Estado Islâmico em alturas de conflito – a Carta de Medina	71
	7.3	Cidadania inclusiva e a Carta de Medina	72
	7.4	Governança consultiva e representativa	73
	7.5	Um processo inclusivo	74
	7.6	Wasatiyya: Dos falsos binários à via média	75
	7.7	Modelos potenciais de formação de Estados	76
		1. Dawlatal ilmaniyya – o Estado secular/imparcial	76
		2. Dawlat muwatana – o Estado baseado na cidadania	76
		3. Dawlatal madaniyyah – o Estado civil	76
	7.8	Governança de transição pós-conflito	79

08

Conclusão			82
-----------	--	--	-----------

Apêndice A: Bibliografia			85
--------------------------	--	--	-----------

Glossário de termos árabes

Que a paz e as bênçãos de Allah estejam sobre ele (SAW):	uma invocação feita pelos muçulmanos sempre que é feita referência ao Profeta Muhammad SAW. No Guia, esta invocação será escrita na íntegra no primeiro caso e ficará implícita em todos os outros casos em que o Profeta seja mencionado.
Adl:	justiça
Ahlul al-kitaab:	o povo do Livro: i.e. Cristãos e Judeus
Aqd:	contrato ou carta
Ansar:	apoiantes; os anfitriões em Medina
Dawlah madaniyya:	Estado civil
Dawlah harbiyya:	Estado hostil
Dawlah islamiyya:	Estado Islâmico
Dawlatal ilmaniyya:	Estado secular
Dawlatal muwatana:	Estado baseado nos cidadãos
Fatwa:	um decreto jurídico formal sobre um ponto da Jurisprudência Islâmica declarado por um académico muçulmano qualificado
Fiqh:	Jurisprudência Islâmica
Fitra:	a disposição natural dos seres humanos para com os seres criados por Deus
Fitna:	divisão ou agitação entre os muçulmanos
Hadith:	Os ditos, acções e aprovações do Profeta Muhammad (SAW)
Hijra:	a viagem do Profeta Maomé e dos seus Companheiros de Meca para Medina
Hikmah:	sabedoria
Hudna:	trégua, cessar-fogo
Ibadaat:	culto
Ihsan:	beneficência
Ijtihad:	parecer independente por parte de um jurista
Jihad:	lutar, esforçar-se, trabalhar ou empenhar-se
Jihad al-daf:	jihad defensiva
Jihad al-talah:	jihad ofensiva
Madhhabs:	escolas de pensamento jurídico
Maqasid al-sharia:	os propósitos (valores, finalidades e objetivos fundamentais) da jurisprudência islâmica
Maslahah:	o bem comum, o bem público
Mourchidate:	guias religiosos femininos
Mu'amalat:	Regras islâmicas relativas às transações comerciais
Muhajirun:	os imigrantes de Meca
Mujtahid:	uma autoridade aceite na jurisprudência islâmica
Musalaha:	reconciliação
Qist:	justiça
Qital:	conflito violento

Shura:	consulta mútua
Silm:	paz
Sulh:	reconciliação
Tawhid:	a unidade indivisível de Deus
Tahkim:	arbitragem
Ulema:	estudiosos do conhecimento religioso no Islam
Umma:	a comunidade muçulmana global
Usul al-fiqh:	as fontes da jurisprudência islâmica e a disciplina de elucidar
Wasata/wasatiyya:	moderação

Sobre os Autores

Embaixador Ebrahim Rasool foi moldada por um empenho vitalício na justiça e na coexistência, e forjada pela participação e liderança na luta anti-apartheid. O seu percurso começou na escola secundária e continuou na liderança da Frente Democrática Unida (UDF) e do Congresso Nacional Africano (ANC). Teve de fazer sacrifícios, como passar algum tempo na prisão de Robben Island, onde se encontrou pela primeira vez com Nelson Mandela, e estar em prisão domiciliária.



Foi embaixador da África do Sul nos Estados Unidos da América. Antes disso, foi membro do Parlamento na Assembleia Nacional; conselheiro especial do Presidente da República da África do Sul; e primeiro-ministro (governador) da província do Cabo Ocidental.

O envolvimento social e político do Embaixador Ebrahim Rasool tem sido orientado pela fé, através do seu envolvimento no movimento islâmico (como fundador de The Call of Islam), bem como no movimento inter-religioso. Mobilizou os muçulmanos e as comunidades religiosas em geral para desenvolverem uma compreensão mais profunda do Islam e da fé nas condições de globalização prevaletentes no mundo atual.

Fundador da World for All Foundation, o Embaixador Rasool está empenhado em repensar os instrumentos intelectuais para as relações de cooperação entre fés, culturas e comunidades a nível mundial, e em estabelecer a justiça, a dignidade, a inclusão e a equidade para os marginalizados e excluídos. É membro do Conselho de Administração do Maqasid Institute, consultor da All-Dulles Areas Muslim Society, e foi nomeado diretor não-executivo e presidente do Banco de Desenvolvimento da África Austral (DBSA). Tem um Bacharelato em Artes e um Diploma Superior em Educação da Universidade da Cidade do Cabo, bem como Doutoramentos Honoris Causa da Universidade de Roosevelt (humanidades) e da Universidade de Chatham (Serviço Público).



A **Dra. Houda Abadi** é Diretora Executiva da Transformative Peace, uma empresa de consultoria especializada em processos de paz inclusivos, mulheres, paz e segurança, e abordagens baseadas nos direitos humanos para a prevenção do extremismo violento. Tem mais de 18 anos de uma vasta experiência na criação e implementação de programas de pacificação nos EUA, na Europa e na região MENA (Oriente Médio e Norte da África). A Dra. Abadi trabalha com um vasto leque de intervenientes para facilitar o diálogo e promover a pacificação em zonas de conflito sensíveis, como o Afeganistão, a Líbia, o Iraque, a Palestina e a Síria. Desenvolve programas para promover a inclusão das mulheres nos processos de paz, oferece conhecimentos especializados na criação de programas PVE (Prevenção do extremismo violento) baseados na comunidade e sensíveis ao género, detidos e liderados localmente, e realiza investigação baseada em provas para ajudar a moldar as decisões políticas a nível nacional e internacional.

Antes de fundar a Transformative Peace, a Dra. Abadi atuou como Diretora Associada do Programa de Resolução de Conflitos no Centro Carter de 2014-2019. Foi também directora de programas em duas organizações de transformação de conflitos que trabalharam com jovens judeus e muçulmanos através da educação experiencial e política. A Dra. Abadi tem um doutoramento em Comunicação Política pela Universidade do Estado da Geórgia, um certificado de pós-graduação da Duke-UNC em Estudos do Médio Oriente e um mestrado em Relações Internacionais e Diplomacia, com uma concentração em Estudos do Médio Oriente e Resolução de Conflitos pela Universidade de Seton Hall. Recebeu numerosos prémios, incluindo o ISB 2019 Women of Influence Award, o Young 2018 Alumni Award do Luther College, o Transcultural Conflict and Violence Presidential Fellowship da Universidade do Estado da Geórgia, e o Peace Builder Award do Atlanta Institute for Diplomatic leadership 2018. Atualmente, é membro do Conselho Consultivo de Investigação do RESOLVE.



Mark Muller Stuart KC é Professor de Prática na Faculdade de Direito da Universidade de Edimburgo e na London School of Economics, onde dirige o Projecto de Normas Internacionais. É também o fundador da Beyond Borders Scotland, uma organização escocesa de diálogo e pacificação dedicada ao intercâmbio cultural e político internacional. Desde 2015, é conselheiro sénior de mediação da Unidade de Apoio à Mediação do Departamento de Assuntos Políticos e de pacificação da ONU, aconselhando vários enviados especiais e representantes da ONU, nomeadamente em relação à Síria, Iémen, Líbia, Sudão, Sudão do Sul, Iraque, Geórgia e Afeganistão. Também aconselha a Folke Bernadotte Academy (FBA) na Suécia sobre outros processos de paz e diálogo, nomeadamente em relação à Ucrânia. É co-fundador da Fundação Delfina em Londres.

Além disso, Mark é advogado sênior na Doughty Street Legal Chambers (Londres) e na Scottish Faculty of Advocates (Edimburgo), onde aconselha regularmente outros organismos internacionais e ONGs internacionais sobre questões de direito internacional público e resolução de conflitos, incluindo o Centre for Humanitarian Dialogue em Genebra. Foi nomeado King's Counsel em 2006, Presidente do Bar Council Human Rights Committee do England and Wales Bar Council entre 2006 e 2014, e é Fellow da Harvard Law School.

Nos últimos trinta anos, interveio em numerosos processos de teste perante diferentes instâncias internacionais, nomeadamente a Grande Secção do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem. Também conduziu missões internacionais de apuramento de factos relacionados com o Estado de Direito e com conflitos, e é autor de vários relatórios e livros sobre questões jurídicas, de Direito Internacional Humanitário e relacionadas com conflitos. Ver *Peacemaking, the Law of Armed Conflict, and Territories Effectively Controlled by Non-State Actors*, Mark Muller QC, Centre for Humanitarian Dialogue, Genebra, (2021); e *Storm in the Desert, Britain's Intervention in Libya and the Arab Spring*, Mark Muller Stuart QC, Berlim (2017).

Eldridge Adolfo é Consultor Sênior de Diálogo e Mediação na Folke Bernadotte Academy, em Estocolmo. Possui uma vasta experiência em mediação e negociação com partes em conflito armado, concepção de processos, desenvolvimento de disposições transitórias, mediação e diplomacia preventiva. Eldridge foi anteriormente Consultor de Mediação no Serviço Europeu para a Ação Externa (SEAE) e nas Nações Unidas, onde foi Consultor de Mediação de vários Enviados Especiais e Representantes Especiais do Secretário-Geral (SRSG). Foi Investigador de Conflitos no Instituto Nórdico de África em Uppsala, Suécia, e na Agência Sueca de Investigação em Defesa.



Ao longo do seu envolvimento no Diálogo, Mediação e Construção da Paz, Eldridge adquiriu uma vasta experiência global ao trabalhar em diversos contextos e com uma ampla gama de intervenientes, desde os mais altos cargos até aos atores de base. Desenvolveu toda uma série de inovações para a pacificação inclusiva e iniciou a criação do Projeto de Normas Internacionais em resposta às necessidades de uma negociação de paz que estava a conduzir. Trabalhou em África (Sudão, Sudão do Sul, RDC, Angola, Zimbabué, Serra Leoa, Libéria, entre outros), bem como na Colômbia, Venezuela, Geórgia, Moldávia, Myanmar, Balcãs Ocidentais e Afeganistão. Eldridge está, atualmente, a trabalhar na Ucrânia e como Conselheiro Presidencial para a Coesão Social nos Balcãs Ocidentais. Tem um mestrado em Ciência Política e Relações Internacionais pela Universidade de Estocolmo, e publicou trabalhos de investigação sobre Mediação e Construção da Paz, pacificação em Conflitos Pós-Modernos, sobre os Riscos Imediatos de Segurança na Serra Leoa e na Libéria, sobre a Dinâmica de Segurança Regional na África Ocidental, os Desafios de Gestão de Conflitos que a SADC enfrenta, no âmbito da crise do Zimbabué, e a pacificação Inclusiva com a ESDC e a FBA.

Agradecimentos

Agradecemos a todos os especialistas, líderes, acadêmicos, profissionais religiosos, partes interessadas locais e partes em conflito que contribuíram para a reflexão, melhor compreensão e análise do material substantivo que levou à produção final deste Guia. Contribuíram através da leitura do texto e de comentários, bem como da participação em debates, workshops, grupos de discussão e conferências, especificamente criados para testar os resultados da investigação e da experiência prática. Provaram ser um recurso inestimável ao partilharem a sua especialização, conhecimento, sabedoria e experiência com os autores. Foram francos e honestos nos seus comentários, sempre com o espírito bem intencionado de tentar melhorar a prática da pacificação.

Agradecemos à equipa da FBA, em que vários indivíduos e departamentos da Agência contribuíram para o desenvolvimento do Guia. Abdalhadi Alijla, Cecilia Hull-Wiklund, Saba Nowzari e Pontus Ohrstedt leram, forneceram e apresentaram comentários aos projetos de textos. Um agradecimento especial a Markus Derblom, Diretor do Departamento de Prevenção de Conflitos, e a Pontus Ohrstedt, Chefe da Unidade de Apoio ao Processo de Paz, pelo alojamento do INP no seu departamento, e pelo apoio e incentivo dedicados, sem os quais a produção deste Guia não teria sido possível.

Um agradecimento especial ao Professor Tim Allen e à Dra. Martha Geiger da London School of Economics, e ao Firoz Lalji Institute por sediar o Projeto de Normas Internacionais.

Um reconhecimento adicional vai para os ilustres participantes do Workshop Online do INP, em novembro de 2020, da Conferência de Istambul, organizada em fevereiro de 2022, e do Workshop de Teste de Stress da Traquair House, em agosto de 2023. Os seus nomes aparecem aqui por ordem alfabética:

Workshop INP Online: Professor Brian Brivati; Professor Alessandro Simoni, Universidade de Florença; Embaixador Roland Kobia, Enviado Especial da União Europeia para o Afeganistão; Dr. Orzala Nemat, Director, Afghanistan Research and Innovation Unit; Mariam Safi, Afghanistan Mechanism for Inclusive Peace; Embaixador Andreas von Brandt, Embaixador da União Europeia para o Afeganistão; Palwasha Kakar, Diretor em Exercício, Religião e Sociedades Inclusivas, USIP; Embaixador Waheed Omer, Consultor Sênior do Presidente Ghani e Diretor-geral do Departamento de Assuntos Públicos e Estratégicos; Elyas Irfani, Consultor Político no Departamento do Alto Representante Civil da NATO no Afeganistão; Michael Semple, Professor do Senator George J Mitchell Institute for Global Peace, Security and Justice, Queen's University Belfast; Andrew Watkins, Analista Sênior, Afeganistão, Grupo de Crise Internacional; Shaharзад Akbar, Presidente, Comissão Independente para os Direitos Humanos no Afeganistão; Prof. Anver M. Emon, Universidade de Toronto; Marika Theros, Unidade de Investigação de Conflitos e da Sociedade Civil LSE; Said Ferjani, Membro do Parlamento, Ennahda (Tunísia); Staffan de Mistura, antigo Enviado Especial das ONU para a Síria; Zafer Mese, Coordenador, SETA Foundation, Berlim; Khedija Arfaoui, Investigador e Autor, Tunísia; Dr. Sanaa Alsarghali, Titular da Presidência da UNESCO para os Direitos Humanos, Democracia e Paz, AnNajah National University, Palestina; Ayse Bingol Demir, Advogado e Defensor dos Direitos Humanos, Turquia; Huma Chughtai, Especialista em Governança, Género e

Desenvolvimento, Paquistão; Hana El-Gallal, Consultor Legal e Investigador, Líbia; Palwasha Hasan, Diretora, Centro Educacional para as Mulheres Afegãs, Rede de Mulheres Afegãs; Professora Christine Bell, Universidade de Edimburgo; Dr. Rim Turkmani, Investigador Bolseiro, Unidade de Investigação de Conflitos e da Sociedade Civil LSE; Priscilla Hayner, Equipa de reserva de Consultores Seniores de Mediação do DPPA da ONU; Michelle Barsa, Directora do Programa, Beyond Conflict; Sumit Bisayra, Consultor sobre Constituições, DPPA da ONU; Jonathan Cohen, Diretor Executivo, Recursos de Conciliação; Quhramaana Kakar, Recursos de Conciliação; Sean Kane, Unidade de Apoio à Mediação, DPPA da ONU; Piroska Nagy Mohacsi, Director Interino, Instituto dos Assuntos Globais LSE; Katia Papagianni, Directora – Apoio e Políticas de Mediação, Centro para o Diálogo Humanitário; Roberta Aluffi Beck Peccoz, Professora de Lei Islâmica, Universidade de Turim; Riccardo Redaelli, Professor de História e Instituições da Ásia, Universidade Católica de Milão; Dra. Mimmi Söderberg Kovacs, Directora de investigação, Folke Bernadotte Academy;

Conferência de Istambul: Atiqullah Ahmadzai, Especialista Sénior no Sector Público em Práticas de Governação Global, Worldbank; Pinar Akpınar, Académico, Resolução de Conflitos e Mediação do Istanbul Policy Center; Sanaa Al Sarghali, Professor Assistente de Direito Constitucional na Universidade An-Najah; Mariam Atee, Profissional da Paz, Defensora dos direitos das mulheres; Dr. Hayatullah Atid, Ph.D. em Direito; Hamid Awaluddin, Negociador Chefe Indonésio; Mohammed Bhabha, Director de Iniciativa de Transformação; Sultan Barakat, Director fundador do Centro de Estudos sobre Conflitos e Humanitários, Doha; Erik Berglof, Banco de Investimento Asiático; Beyond Borders 1325 Fellowship; Prof. Naima Benyaich, Líder Religioso Marroquino e Ativista Social; Amr Darrag, Presidente do Instituto Egípcio de Estudos Políticos e Estratégicos; Julia Drevås Bantema, Gestora do programa ASPM da UE; Markus Derblom, Director do Departamento de Prevenção de Conflitos, FBA; Bassima El Hakkaoui, antigo deputado e ministro, Marrocos; Shaykh Rashid Ghannoushi, cofundador e presidente do Ennahda; Yahya Hamid, antigo ministro egípcio do Investimento; Cecilia Hull-Wiklund, Gestora de Projectos de Cooperação para o Desenvolvimento no Afeganistão, FBA; Gulalai Hotak, activista dos direitos das mulheres e juíza; Dato' Seri Anwar Ibrahim, líder da oposição e antigo vice-primeiro-ministro da Malásia; Jusuf Kalla, 10º e 12º vice-presidente da Indonésia; Ahmad Kawus Hazrati, membro fundador do movimento Afghanistan 1400; Massoud Karukhil, director da AMIP; Prof. Talha Köse, Coordenador da Fundação SETA, Bruxelas; Shaykh Nurudeen Lemu, Director de Investigação e Formação, Da'wah Institute of Nigeria; Dr. Naziha Maarij, Secretária-Geral Adjunta da União Internacional de Académicos Muçulmanos; Oliver McTernan, Co-Fundador e Director, Forward Thinking; Roelf Meyer, Director da Iniciativa In Transformation; Dr. Nayef Nahar H A Al-Shamari, Director do Centro Ibn Khaldon de Humanidades e Ciências Sociais da Universidade do Qatar; Pontus Ohrstedt, Chefe do Apoio ao Processo de Paz, FBA; Mustafa Osman I. Elamin, Professor, Colégio de Estudos Islâmicos; Tim Phillips, Co-Fundador e Director Executivo, Beyond Conflict; Sir Kieran Prendergast, antigo Subsecretário-Geral das Nações Unidas para os Assuntos Políticos; Dr. Heba Raouf Ezzat, Alliance of Civilizations Institute, Universidade Ibn Haldun; Camilla Riesenfeld, Especialista da Unidade de Apoio ao Processo de Paz, FBA; Tahir Salie, Fundação "World for All"; René Taus Hansen, Serviço Europeu para a Ação Externa; Mufti Muhammad Taqi Usmani, académico e antigo juiz do Supremo Tribunal do Paquistão; Manizha

Wafeq, Presidente da AWCCI; Julian Weinberg, Director dos Diálogos Políticos, Forward Thinking; Ph.D. Ragdhaa Zedan, investigadora em Pensamento Islâmico e Estudos do Qur'an; Mariyan Zumbulev, Gestora Sénior de Programas, Instituto Europeu da Paz (EIP).

Workshop de Teste de Stress da Traquair House: Urko Aiartza Azurtza, Conselheiro Sénior do Instituto Europeu da Paz; Dr. Juline Beaujouan, Investigador de Pós-Doutoramento da PeaceRep na Universidade de Edimburgo; Robert Dann, Oficial Principal de Assuntos Políticos no gabinete do Enviado Especial das Nações Unidas para a Síria Geir O. Pedersen, sediado em Genebra; Rohan Edrisinha, Ponto Focal Constitucional Sénior da DPPA; Tim Epple, Director-Geral da Plataforma de Evidências para a Paz e a Resolução de Conflitos (PeaceRep) liderada pela Faculdade de Direito de Edimburgo, Universidade de Edimburgo, Professor Stephen Gethins, Professor de Prática na Escola de Relações Internacionais da Universidade de St Andrews; Andrew Gilmour, Director Executivo da Fundação Berghof e antigo Secretário-Geral Adjunto das Nações Unidas para os Direitos Humanos; Oscar Guardiola-Rivera, Professor de Direitos Humanos e Filosofia Política na Birkbeck College School of Law da Universidade de Londres; Stephanie Koury, Directora do Gabinete de Apoio à Transição Política da Missão Integrada de Assistência à Transição das Nações Unidas (UNITAMS) no Sudão; Rt Hon Lord Jack McConnell of Glenscorrodale PC, Chanceler da Universidade de Stirling; Monica McWilliams, Professora Emérita da Universidade de Ulster e membro da Academia Real Irlandesa; Christina Murray, membro da Equipa de Reserva de Conselheiros Superiores de Mediação do Departamento de Assuntos Políticos e Consolidação da Paz das Nações Unidas, e Professora Emérita da Universidade da Cidade do Cabo; Pontus Ohrstedt, Chefe do Apoio aos Processos de Paz, FBA, Timothy Phillips, fundador da Beyond Conflict; Elpida Rouka, responsável sénior pelos Assuntos Políticos no gabinete do Enviado Especial das Nações Unidas para a Síria, Geir O. Pedersen, com sede em Genebra; Paul Seils; Director da unidade de Prática e Inovação para a Paz do Instituto Europeu da Paz (EIP); Dr. Christopher Thornton, Conselheiro Especial do programa do Centro para o Diálogo Humanitário (HD) para o Médio Oriente e o Norte de África (MENA); Professor Marc Weller, Presidente da Comissão de Direito Internacional e Estudos Constitucionais Internacionais da Universidade de Lisboa. Christopher Thornton, Conselheiro Especial do programa do Centro para o Diálogo Humanitário (HD) para o Médio Oriente e o Norte de África (MENA); Professor Marc Weller, Presidente de Direito Internacional e Estudos Constitucionais Internacionais na Universidade de Cambridge.

Produção do Guia e da Conferência: Julia Qwist Uddenberg, Annika Schabbauer, Birgitta Vega Leyton, FBA; e Emily Gilford, Beyond Borders.

Editor de texto: Aaron Griffiths

Layout and Design: Essen International

Capa: Elisabeth Winqvist e Niklas Sagrén, FBA

Prefácio

Este Guia para a Pacificação de acordo com os Princípios Islâmicos é um produto do Projeto de Normas Internacionais para o qual contribuí, num esforço para a comunidade internacional levar a sério a compreensão do contexto, da religião e da cultura das sociedades muçulmanas. Este Guia é o primeiro passo nessa direção, uma vez que apresenta aos profissionais da paz internacional um passo a passo para compreenderem e sentirem empatia pelos nossos contextos religiosos e culturais.

O Guia é um contributo bem-vindo e importante que se concentra em ajudar a criar a paz na Umma, com enfoque nos princípios do Islam que são de uma coexistência pacífica entre muçulmanos, e entre muçulmanos e não-muçulmanos. Permite ao leitor compreender as intenções e os valores do Islam e o seu "soft power" para a pacificação. Vai mais longe e explora modelos de governação coerentes com o Islam e as normas internacionais. Isto é importante quando se olha para o estado do mundo atual, onde muitos conflitos e guerras eclodiram, e onde as pessoas procuram uma abordagem mais pacífica, sensata, baseada nos direitos e nos princípios dos assuntos internos, regionais e internacionais.

Os conselhos que dei aos autores basearam-se no meu conhecimento e compreensão do mundo muçulmano, na minha experiência de facilitação de negociações entre muçulmanos em conflito e nas ideias que adquiri com essas experiências. Estou feliz por ter participado no processo de desenvolvimento deste Guia, que ajudará muitos profissionais da paz a aprender a compreender - e a utilizar uma abordagem sensível ao conflito - a fornecer apoio cultural e contextualmente relevante para ajudar a resolver conflitos no mundo muçulmano. Trata-se de um excelente guia de primeiros passos que se afasta de qualquer abordagem de pacificação de tamanho único.

Sua Excelência, Jusuf Kalla

10º e 12º Vice-Presidente da Indonésia

A publicação do Guia para apacificação de acordo com os princípios islâmicos não podia ser mais oportuna, dado o atual nível de conflito em todo o mundo. Atualmente, existem inúmeros conflitos em todo o mundo que envolvem sociedades muçulmanas, de uma forma ou de outra. No entanto, o triste facto é que muitos dos processos de paz lançados pela comunidade internacional para resolver estes conflitos falharam ou estagnaram na sua tentativa de trazer paz e estabilidade ao mundo muçulmano.

Este Guia introdutório procura inverter esta tendência, recorrendo às capacidades de estabelecimento da paz do próprio Islam para melhorar as formas contemporâneas de pacificação, tornando-as mais sensíveis do ponto de vista cultural, normativamente compatíveis e sustentáveis, particularmente em relação às sociedades de maioria muçulmana afetadas por conflitos ou que enfrentam profundas mudanças políticas.

Para esse fim, este Guia é corretamente dirigido ao solucionador de conflitos internacionais e ao decisor político, e não à comunidade muçulmana, e inclui capítulos úteis sobre os princípios fundamentais, o Maqasid al-Sharia e um quadro baseado em direitos, a agenda WPS, o Islam e as leis da guerra, bem como a formação do estado islâmico e a negociação de acordos de governação transitórios.

Baseado principalmente no Quran, no Último Sermão e nas primeiras experiências e tradições de celebração de tratados do Profeta Muhammad e dos seus Companheiros, o poder do Guia reside, em parte, na identificação de um conjunto de princípios islâmicos de pacificação quase universais, sensíveis ao género e inclusivos, situados num ecossistema mais vasto e interligado, baseado nos direitos. Estes princípios têm o poder de unir, em vez de dividir, as comunidades muçulmanas e não-muçulmanas.

O Guia explora igualmente os pontos comuns e as sinergias importantes entre estes princípios e os padrões normativos internacionalmente reconhecidos relativos às leis da guerra, à boa governação e ao estabelecimento de uma paz inclusiva. Recorda-nos que muitas, senão todas, as normas e padrões que sustentam os instrumentos de direitos humanos e de DIH da ONU, e as práticas de pacificação se inspiram em diferentes sistemas religiosos e tradições políticas de todo o mundo. Este facto é particularmente pertinente numa altura em que a ideia de “normas universais” e de uma “ordem internacional baseada em regras” neutra tem sido alvo de ataques cada vez mais repetidos.

É por isso que acredito que este Guia, os princípios e o enquadramento nele identificados podem actuar como uma força positiva para o bem, particularmente quando associados a outras formas de boas práticas de estabelecimento de paz inclusiva. No mínimo, estou confiante de que dará origem a um novo e importante diálogo sobre a forma como podemos, em conjunto, situar melhor os processos contemporâneos em relação às sociedades muçulmanas que se destinam a ajudar.

Martin Griffiths

Subsecretário-Geral das Nações Unidas para os Assuntos Humanitários e Coordenador da Ajuda de Emergência

No mundo cada vez mais complexo e em mudança do estabelecimento da paz, a Folke Bernadotte Academy (FBA), uma agência governamental sueca para a Paz, Segurança e Desenvolvimento, está a procurar desenvolver métodos novos e inovadores para ajudar a resolver os conflitos contemporâneos. É por isso que temos apoiado o desenvolvimento de métodos e investigação para explorar estas possibilidades de uma forma pragmática e responsável. O presente Guia para a Pacificação de acordo com os Princípios Islâmicos é um produto da abordagem da FBA e confirma o compromisso de longa data desta em colmatar as lacunas entre as partes em conflito através dos seus programas de Diálogo e Mediação.

O estado do mundo atual é de um elevado número de conflitos armados graves que tiveram efeitos devastadores nas várias populações. A resolução de muitos destes conflitos esbarra no facto de as partes em conflito não compreenderem - ou não estarem dispostas a compreender - as visões do mundo de cada uma. Este Guia procura realçar os pontos comuns das diferentes visões do mundo, e encontrar um terreno comum e um apoio mútuo para o estabelecimento de sociedades baseadas nos direitos. Isto é coerente com o apoio da FBA à Declaração dos Direitos Humanos das Nações Unidas e com o princípio da FBA de melhorar a eficácia da resolução sustentável de conflitos - continuando a tradição estabelecida pelo primeiro mediador das Nações Unidas, o Conde Folke Bernadotte.

Per Olsson Fridh

Diretor-geral, Folke Bernadotte Academy

Antigo Ministro do Desenvolvimento e Secretário de Estado do MNE

01 Introdução

Este *Guia para a Pacificação de acordo com os Princípios Islâmicos* é o produto de uma colaboração inovadora entre académicos muçulmanos praticantes da paz, nomeadamente o Embaixador Ebrahim Rasool e a Dra. Houda Abadi, juntamente com os consultores de mediação Professor Mark Muller KC e a Folke Bernadotte Academy. Destina-se a mediadores internacionais, diplomatas e decisores políticos - referidos no Guia como “profissionais de resolução de conflitos internacionais” - e não a académicos muçulmanos.

Os autores observaram que, embora os quadros contemporâneos de pacificação utilizados pelas instituições mundiais de resolução de conflitos e pelos especialistas internacionais tenham como objetivo refletir as melhores práticas, os seus resultados têm sido díspares, nomeadamente nos países de maioria muçulmana e nas regiões afectadas por conflitos ou mudanças políticas violentas. Como tal, é necessário melhorar o processo contemporâneo de pacificação, prestando atenção às questões contextuais críticas relacionadas com a religião e a cultura, no âmbito da procura de resoluções mais sustentáveis e de carácter local.

Mais significativamente, os povos do Afeganistão, Sudão, Líbano, Iraque e Síria, dilacerados por conflitos, e em partes da África Subsariana - bem como em muitas outras sociedades divididas que viveram a primavera Árabe - identificaram uma necessidade urgente de desenvolver abordagens mais islâmicas e culturalmente sensíveis que cumpram os padrões normativos internacionais e complementam as melhores práticas contemporâneas de pacificação.

O Islam é uma religião global praticada por cerca de 2 mil milhões de pessoas por todo o mundo. Foi fundada na Península Arábica no século VII (Era Comum) pelo Profeta Muhammad que a paz esteja com ele.¹ No entanto, ao contrário de outras religiões, em que as escrituras sagradas são interpretações humanas das palavras e significados de Deus, os muçulmanos acreditam que o nobre Qur’an foi ditado diretamente a Muhammad SAW por Deus em árabe. Este facto faz do Qur’an um ponto de referência fundamental para todos os muçulmanos, incluindo em relação aos esforços de pacificação e construção da paz.²

A elaboração deste Guia é uma tentativa de contrariar a indiferença generalizada em relação à utilização de princípios e práticas de pacificação de base islâmica. Trata-se de uma tentativa de apoiar os esforços globais de pacificação no ambiente de conflito multidimensional do século XXI. Procura recordar aos profissionais da resolução de conflitos internacionais que os princípios islâmicos de pacificação existem e podem ser utilizados para reforçar e complementar as melhores práticas globais no que respeita à resolução de conflitos em sociedades de maioria muçulmana

¹ A partir deste ponto, sempre que o Profeta Muhammd é mencionado, o parêntesis “SAW” é entendido e respeitado integralmente em todo o Guia.

² Neste Guia, utilizaremos o termo “pacificação” para designar uma vasta gama de esforços de pacificação, construção da paz e resolução de conflitos.

O Guia baseia-se em quatro anos de trabalho teórico e prático do Projeto de Normas Internacionais (INP), desenvolvido pela London School of Economics and Political Science (LSE), em parceria com a Universidade de Uppsala e a Folke Bernadotte Academy (FBA). A investigação envolveu uma variedade de académicos, estudiosos muçulmanos, líderes políticos muçulmanos, partes interessadas locais, bem como profissionais da paz internacionais e locais. O INP foi financiado pelo Mecanismo de Apoio à Paz no Afeganistão da União Europeia (EU APSM) e pela Agência Sueca de Cooperação para o Desenvolvimento Internacional (Sida).³

O INP consiste em dois projetos de investigação inter-relacionados: O INP1 (junho a dezembro de 2020) explorou as sinergias e os pontos de convergência entre o Islam e os padrões e normas internacionais;⁴ e o INP2 (Julho de 2021 a Fevereiro de 2022) utilizou as conclusões do INP1 para desenvolver um quadro de resolução de conflitos em conformidade com os padrões normativos internacionais para implementação em locais afectados por conflitos que envolvam comunidades muçulmanas.⁵ O INP também reuniu uma série de académicos muçulmanos e membros da ulema com profissionais de resolução de conflitos, especialistas em género e líderes veteranos de transição política islâmica de todo o mundo. Incluiu um workshop online de dois dias em novembro de 2020, cujas conclusões foram depois testadas num workshop de integração da perspectiva de género realizado em dezembro de 2020, com a participação de especialistas do 1325 Women in Conflict Fellowship Programme e da Community of Practice Network apoiados pela Beyond Borders Scotland, o Governo escocês e as Nações Unidas (ver agradecimentos).

Os INP 1 e 2 confirmaram que, embora as abordagens contemporâneas de pacificação adoptem frequentemente uma abordagem neutra e, por vezes, indiferente em relação à religião, esta continua a desempenhar um papel central na política e na vida social das sociedades de maioria muçulmana; e ainda que é necessário desenvolver abordagens mais sensíveis aos conflitos e culturalmente fundamentadas para a aplicação dos esforços internacionais de pacificação, em especial em contextos em que os intervenientes no conflito utilizam instituições, práticas e princípios religiosos para promover os seus objetivos.

Apesar da necessidade dessas abordagens, uma análise recente da literatura realizada pela FBA sobre os manuais internacionais de resolução de conflitos existentes revela que praticamente nenhum faz referência ao papel que a religião pode desempenhar na melhoria dos conflitos ou à forma como um quadro de pacificação mais orientado para o Islam pode ser utilizado juntamente com as abordagens contemporâneas de pacificação, para garantir que tais esforços são sustentáveis e relevantes nas sociedades de maioria muçulmana.

³ O INP foi produzido com o apoio financeiro da União Europeia e da Sida.

As opiniões aqui expressas não podem de forma alguma ser consideradas como refletindo a opinião oficial da União Europeia, da Sida ou da FBA.

⁴ Afghanistan Roadmap to Peace: Seeking Convergence between Islam and the Quest for Inclusion, Rights and Freedom. E. Rasool and H. Abadi. LSE, 30 Setembro 2020.

⁵ International Norms Final Report. Peacemaking and State Craft in the Muslim World: Towards a More Convergent Normative Conflict Resolution Framework. LSE. Março 2022..

Alguns profissionais da paz tentaram, sem dúvida, integrar os princípios islâmicos na sua prática. No entanto, não existe nenhum manual ou guia publicado, dirigido aos profissionais de resolução de conflitos internacionais, que inclua uma introdução geral aos princípios e práticas islâmicas de pacificação que possam ser utilizados em conjunto com as melhores práticas internacionais contemporâneas.

Este Guia tenta resolver este problema, identificando um conjunto de princípios islâmicos de pacificação que estão de acordo com os padrões normativos internacionais e complementam as abordagens contemporâneas de pacificação. Significativamente, esse processo de pacificação também diz respeito à negociação e ao desenvolvimento de disposições de governação transitórias e/ou de estatuto final nas sociedades de maioria muçulmana, dado que o INP concluiu que a maioria dos conflitos no mundo muçulmano se caracteriza por uma exigência de mudança política e de novas formas de governação.

O Guia procura, portanto, ajudar os profissionais da resolução de conflitos internacionais, bem como um leque diversificado de intervenientes nacionais, a refletir sobre como negociar o fim da violência e construir um conjunto de disposições de governação transitória inclusivas - e de uma forma e linguagem consistentes com os preceitos islâmicos fundamentais e com as normas internacionais sobre boa governação, respeito pelas liberdades fundamentais e pelo Estado de direito.

O que este Guia não faz é oferecer aos profissionais da resolução de conflitos internacionais um esquema pormenorizado sobre como mediar essas questões em qualquer contexto particular. Em vez disso, o objetivo é apresentar uma lista geral dos princípios, preceitos e práticas islâmicos utilizados pelo Profeta Muhammad SAW que podem ser utilizados ao serviço da pacificação.

Outros objetivos deste Guia incluem ajudar os diplomatas e os decisores políticos a compreender como integrar melhor os conceitos de pacificação de base islâmica nos quadros contemporâneos e a identificar pontos comuns entre o Islam e as normas internacionais, de modo a ultrapassar alguns dos falsos binários frequentemente estabelecidos entre estes.

Este Guia constitui um primeiro passo iterativo para a exploração e identificação das sinergias e pontos comuns que existem entre diferentes, mas complementares, formas de estabelecimento da paz e sistemas de pensamento. No mínimo, os autores esperam que o Guia gere novas reflexões sobre as capacidades de soft-power do Islam e o papel que pode desempenhar no apoio e reforço de certos padrões normativos universalmente reconhecidos em relação à pacificação e à construção de uma sociedade justa e baseada nos direitos, independentemente da forma como são descritos.

Por último, a FBA apoiou o desenvolvimento da investigação e do Guia como parte da sua iniciativa de Gestão do Conhecimento e Inovações. No entanto, o conteúdo não reflete a política ou as posições da FBA: o seu conteúdo é, antes, o produto de uma investigação independente conduzida pelos autores através da LSE e da Universidade de Uppsala, e da experiência prática dos autores no terreno.

1.1 Método: Uma primeira abordagem aos princípios

O Guia adopta uma abordagem de primeiros princípios para o estabelecimento da paz islâmica, centrando-se no Qur'an, na Tradição Profética e no Último Sermão, e na vida do Profeta Muhammad SAW e dos seus Companheiros, incluindo mulheres. Ao fazê-lo, destaca sete princípios abrangentes de pacificação islâmica de aplicação quase universal. É também dada especial ênfase aos esforços do Profeta Muhammad SAW para resolver conflitos num contexto de transição, como nas suas negociações sobre a Carta de Medina.

O Guia também se baseia fortemente no *maqasid al-sharia*, que considera como as intenções (objetivos, valores ou finalidades superiores) da lei islâmica, e não em regras específicas da sharia, localmente situadas, derivadas através de um raciocínio jurídico. O conceito islâmico de bay'ah (juramento de fidelidade) - um meio de expressar a vontade e a aprovação popular, incluindo em relação à formação do Estado, à liderança e à construção de disposições de governação transitórias e de estatuto final em sociedades de maioria muçulmana - também é considerado.

Como tal, o Guia tenta ultrapassar algumas das linhas fraturantes doutrinárias entre as tradições sunita e xiita, e outras escolas de pensamento islâmico que surgiram em diferentes épocas, locais e contextos culturais. Em vez disso, procura enfatizar o desenvolvimento de uma abordagem à construção da paz islâmica que possa ser aceite pela grande maioria dos *ulamás* nas diferentes sociedades de maioria muçulmana.

Para tal, o Guia também se baseia em alguns dos princípios globais de construção da paz estabelecidos no *Guia das Nações Unidas para uma Mediação Eficaz* (UN 2012) que faz referência a numerosos padrões normativos internacionais, incluindo o respeito pelas liberdades fundamentais, o Estado de direito e os princípios da diversidade e do pluralismo. Em suma, procura utilizar princípios que possam unir, em vez de dividir, as diferentes tradições islâmicas e reforçar as formas contemporâneas de pacificação.

O que o Guia não pretende fazer é reconciliar as controvérsias entre as diferentes tradições islâmicas. Reconhece a diversidade das escolas de pensamento, da jurisprudência e das tradições islâmicas. Não tenta resolver a profunda controvérsia que envolve as diferenças de interpretação do Islam e a relutância das partes em conflito em negociar essas questões. Também não sugere que seja apropriado ou eficaz que os praticantes não-muçulmanos de resolução de conflitos recitam versículos do Qur'an e outros versículos proféticos às partes em conflito como forma de as levar a realinhar as suas posições num processo de paz. É melhor deixar esta tarefa para os muçulmanos praticantes, uma vez que estes são naturalmente mais versados na sua religião e são considerados como tendo legitimidade para invocar tais citações.

Este Guia tem como principal objetivo ajudar os profissionais de resolução de conflitos internacionais a compreender certos princípios e conceitos islâmicos que reforçam a paz. Para evitar dúvidas, o termo “sociedades de maioria muçulmana” refere-se, no presente Guia, a sociedades cuja população é maioritariamente muçulmana e em que a resolução de conflitos tem uma dimensão religiosa, nomeadamente no que se refere à governação dessa sociedade. Como tal, podem incluir:

1. Conflitos internacionais envolvendo países muçulmanos;
2. Conflitos entre diferentes grupos muçulmanos dentro de um Estado;
3. Conflitos entre grupos muçulmanos ou entre uma maioria muçulmana relativamente coerente e uma minoria não muçulmana; e
4. Conflitos entre uma maioria não-muçulmana e grupos muçulmanos minoritários.

Em cada um destes casos, as questões de fundo variam, nomeadamente no que se refere à religião e à cultura, mas a maior parte delas inclui algum tipo de debate sobre a questão de saber se o Estado deve ser secular ou religioso, ou definido por uma determinada tradição ou escola do Islam.

1.2 A Conferência de Istambul: Um teste de stress à tese

Os princípios fundamentais do quadro da INP que sustentam este Guia foram considerados e testados numa Conferência sobre a criação de paz e o exercício do Estado no mundo muçulmano, realizada de 10 a 12 de fevereiro de 2022 (a seguir designada “Conferência de Istambul”). A conferência reuniu 50 delegados (homens e mulheres) da ulema - incluindo líderes políticos muçulmanos veteranos, académicos islâmicos e profissionais internacionais da paz - para analisar o estado actual da umma (a comunidade muçulmana global) e as formas contemporâneas de pacificação, com vista a encontrar novas formas de abordar a resolução de conflitos no mundo muçulmano.

A conferência convidou académicos, profissionais e activistas do sexo feminino para assegurar uma representação significativa e equitativa das vozes das mulheres. O objetivo era garantir que qualquer quadro de pacificação favorável aos muçulmanos que viesse a ser produzido tivesse uma perspetiva inclusiva de género. E isto aplica-se nomeadamente no que se refere ao desenvolvimento de modelos de governação transformadora, quer se trate de disposições transitórias ou de estatuto final.

A conferência concluiu unanimemente que o desenvolvimento de uma abordagem de resolução de conflitos de base islâmica, capaz de apoiar os quadros contemporâneos de pacificação, era fundamental para o êxito dos futuros esforços de resolução de conflitos nas sociedades de maioria muçulmana. No seu Comunicado Final, recomendou que o quadro do INP fosse condensado num guia prático para ser implementado e testado em sociedades de maioria muçulmana afetadas por conflitos (FBA e CCHS 2022).

Após a elaboração desse projeto de guia pelos autores, o seu conteúdo foi examinado por outro grupo de especialista internacionais em resolução de conflitos num workshop da FBA em Traquair House, na Escócia, em agosto de 2023, que compartilharam as suas observações e percepções do seu ponto de vista (ver agradecimentos).

1.3 Estrutura do Guia

Cada capítulo deste Guia foi concebido com base no capítulo anterior. O segundo capítulo começa por explorar algumas das abordagens actualmente utilizadas pelos profissionais da resolução de conflitos internacionais, incluindo no mundo muçulmano. Ao fazê-lo, identifica algumas das diferenças e pontos comuns entre as abordagens islâmicas e contemporâneas, incluindo no que respeita à prática da mediação e ao papel do mediador. O capítulo três identifica sete princípios que sustentam todo o ecossistema da pacificação islâmica. Descreve cada um destes princípios em pormenor e a forma como se interligam para formar uma **abordagem de todo o sistema** para a pacificação islâmica, a construção da paz e a formação do Estado.

O capítulo quatro apresenta a base filosófica e jurídica mais alargada deste ecossistema, e em que estes princípios e o ecossistema podem ser considerados como funcionando. Destaca o **maqasid al-Sharia** ou **Intenções e Valores** do Islam e a sua relação com o **fiqh ul-madhab** e outras escolas de sharia mais locais. O capítulo sugere que o maqasid al-sharia, juntamente com certas máximas e presunções legais de apoio, pode fornecer aos profissionais de resolução de conflitos internacionais uma base filosófica para fundamentar uma abordagem islâmica, baseada em direitos, para a resolução de conflitos em sociedades de maioria muçulmana.

O capítulo cinco aprofunda o Qur'an e a Tradição Profética para explorar a forma como o ecossistema islâmico delineado neste Guia se pode aplicar ao papel das mulheres na sociedade e à sua participação na construção da paz, na pacificação ou na negociação de acordos de governação transitórios.

O sexto capítulo explora a forma como os primeiros princípios islâmicos têm sido aplicados pelos muçulmanos ao longo dos anos no contexto da guerra. Ao fazê-lo, descreve em pormenor outros preceitos, deveres e regras de conduta de pacificação desenvolvidos pelo Profeta Muhammad SAW e pelos seus Companheiros, quando procuravam resolver conflitos e construir uma sociedade justa. Tais preceitos e deveres incluem o dever de negociar um fim para a violência sempre que possível (**hudna**), o dever de aceitar a natureza vinculativa dos tratados (**sulh**), bem como o dever de fazer uma consulta (**shura**).

O capítulo sete aplica estes princípios, máximas, preceitos, deveres e obrigações à negociação das formas e modos islâmicos de formação do Estado em tempos de conflito. Como já foi referido, as discussões sobre a formação e reforma do Estado caracterizaram muitos dos conflitos recentes no mundo muçulmano, como no Iraque, Afeganistão, Sudão, Iémen, Síria, Líbia e muitos dos outros conflitos que emergiram da primavera Árabe, incluindo na África Subsariana. O capítulo identifica outras obrigações que se podem aplicar à negociação de acordos de governação de estatuto transitório e final em tempos de conflito, como a *wasatiyya* (que significa genericamente “moderação”). O capítulo termina com uma referência a três modelos de formação de Estados que surgiram no mundo muçulmano nos últimos anos. Estes modelos oferecem aos profissionais e às partes envolvidas na resolução de conflitos um leque de opções para o estabelecimento de um quadro de governação baseado nos direitos.

O capítulo oito conclui.

O Islam e abordagens contemporâneas à pacificação

02

Seguindo as recomendações da Conferência de Istambul, a FBA encomendou um relatório inicial de prova de conceito relativo à criação de um guia. Descobriu que a maioria dos manuais de mediação tendia a centrar-se nos actores regionais e internacionais, incluindo as ONGI, e na forma de utilizar técnicas de mediação seculares para resolver conflitos de nível I e II.⁶ Descobriu também que a maioria dos manuais em língua inglesa era concebida quase exclusivamente em torno de técnicas de resolução de litígios *orientados para o Ocidente* para ajudar os mediadores a prepararem-se para os processos de mediação e pacificação.

Poucos manuais exploravam ou faziam referência a princípios religiosos⁷ e a maioria excluía qualquer referência a normas tradicionais e islâmicas que pudessem ter impacto nos esforços de mediação a nível local, nacional e internacional. As questões sensíveis relacionadas com o género, as questões das minorias, a inclusão e a religião foram frequentemente evitadas. Muitos guias, como o *Guia das Nações Unidas para uma Mediação Eficaz*, optaram por utilizar um quadro religiosamente neutro.

Contudo, a mediação e a reconciliação nas sociedades não são invenções ocidentais. Os modelos de mediação e reconciliação têm estado presentes em vários contextos culturais e formas de resolução de conflitos, incluindo nas sociedades muçulmanas durante séculos. O sulh (reconciliação), por exemplo, é uma tradição islâmica de longa data, com as escrituras do Qur'an a anunciar o Profeta Muhammad SAW como um dos mediadores mais fiáveis da história islâmica, em relação a conflitos que afectam tanto muçulmanos como não muçulmanos.

Além disso, ao longo da história do Islam, os emissários, mediadores, enviados ou dignitários gozavam de imunidade diplomática, sendo respeitados e protegidos contra a perseguição, o assédio e a detenção (Safiyanu 2021). O Profeta defendeu certamente os princípios de imunidade e generosidade para com os enviados, mesmo que fossem inimigos (Ismail 2017), e os seus companheiros eram igualmente protectores em relação a eles. Por exemplo, Abu Bakr deu instruções a Yazid ibn Abi Sufyan para que “no caso de virem ter convosco enviados do adversário, tratem-nos com hospitalidade” (Safiyanu 2021, 47).

Noutros locais, o sulh tem sido continuamente utilizado como um instrumento jurídico vital no Islam para resolver conflitos entre indivíduos e grupos de formas culturalmente adequadas, muitas vezes em vez de litígios formais.

⁶ Ver, por exemplo: UN DPPA e HD 2019; USIP 2021; Berghof Foundation 2017; UN 2012; UNITAR 2010; Assembleia Geral das Nações Unidas 2017; Koopmans 2023; UN 2020; e OSCE 2019.

⁷ A USIP (2021) é uma exceção, mas não cobre diretamente os princípios islâmicos, nem se foca nas negociações das disposições políticas transitórias e da formação do Estado.

Abordagens à Mediação

Dito isto, existem algumas pequenas diferenças de ênfase sobre como as formas de mediação são aplicadas e vistas, sobre as quais o profissional de resolução de conflitos contemporâneo deve estar atento. Por exemplo, os inquéritos realizados pelo INP às partes interessadas muçulmanas revelaram que estas muitas vezes não compreendiam corretamente o conceito do papel “imparcial” do mediador, tal como articulado pelas Orientações da ONU para uma Mediação Eficaz (ONU 2012). Entendiam que o mediador tinha um papel mais “diretivo”, exercendo pressão sobre as partes. Estas diferenças de abordagem não são fatais, mas devem ser registadas e compreendidas, e podem mesmo ser vistas como complementares quando tratadas com sensibilidade.

2.1 Identificar sinergias

O que é incontestável é que o Islam há muito que é reconhecido nas comunidades muçulmanas como um veículo poderoso para promover o diálogo, a não-violência, a construção da paz e a resolução de conflitos. Isto deve-se ao seu enfoque na disciplina, na obediência, no auto-sacrifício, na partilha da responsabilidade pessoal e social, e na crença na unidade da humanidade. De acordo com Smock e Huda (2009, 8):

Os princípios islâmicos fundamentais da não-violência e da construção da paz incluem a busca da justiça; fazer o bem; a universalidade e a dignidade da humanidade; a sacralidade da vida humana; a igualdade; a busca da paz (individual, interpessoal, comunitária, regional e internacional); a pacificação através da razão, do conhecimento e da compreensão; a criatividade; o perdão; atos e ações corretos; a responsabilidade; a paciência; as ações de colaboração e a solidariedade; a inclusão; a diversidade; o pluralismo; e a tolerância.

Muitos dos elementos acima referidos estão de acordo com as normas internacionais e as formas contemporâneas de pacificação abrangente.

Um breve olhar sobre a literatura islâmica confirma que os quadros e estruturas islâmicos de resolução de conflitos são utilizados há séculos para resolver todo o tipo de disputas e conflitos interpessoais, familiares e comunitários. Estes estão alicerçados nos princípios da justiça (*adl*), beneficência (*ihsan*) e sabedoria (*hikmah*); a tradição islâmica coloca a tónica nas redes relacionais e na coesão social, como a *wasata* (moderação), a *sulh* (reconciliação), o *hewar* (diálogo), *shura* (consulta e vontade popular) e *hudna* (trégua/cessar-fogo). O objetivo final é o restabelecimento da unidade social e da justiça, em que a paz é entendida como uma responsabilidade coletiva e para a qual todos têm potencial para florescer.

Muitos destes elementos podem complementar os modos contemporâneos de estabelecimento da paz. Por conseguinte, para que os esforços contemporâneos de pacificação funcionem eficazmente em ambientes muçulmanos, os profissionais da resolução de conflitos devem considerar a possibilidade de promover a adesão às normas e princípios internacionais de pacificação *através* de quadros tradicionais, culturalmente sensíveis e orientados para a religião. A investigação do INP sugere que a aceitação dos padrões normativos internacionais tem mais probabilidades de ocorrer através de “mudanças nas ações das pessoas decorrentes da influência normativa”.

→ Os profissionais da paz devem ser incentivados a melhorar efetivamente as melhores práticas e a utilizar todos os instrumentos à sua disposição. Para o efeito, devem começar por compreender melhor o contexto local, cultural e histórico mais vasto em que operam, incluindo os costumes locais alternativos e os instrumentos de mediação que podem estar à sua disposição.

2.2 Umma contemporânea: A necessidade de pacificação

Este Guia reconhece prontamente que muito dependerá do contexto local. As diferentes comunidades muçulmanas possuem sistemas de crenças muito diversos que são frequentemente instrumentalizados pelas partes em conflito para os seus próprios fins. Os profissionais da resolução de conflitos internacionais terão sempre de adotar uma abordagem diferenciada quando procurarem fazer referência ou utilizar abordagens islâmicas de pacificação.

No entanto, o estado da umma exige que se faça tudo o que for possível para criar novas vias para a paz que respeitem todas as tradições e fé. Ao centrar-se nos pontos comuns, este Guia tenta fundir diferentes modos de pensar islâmicos, ultrapassar alguns dos falsos binários que são frequentemente encontrados e forjar um consenso a favor da paz.

Talvez valha a pena recordar que 70% dos conflitos mundiais atuais envolvem o mundo muçulmano de uma forma ou de outra. A necessidade de formas mais sutis de pacificação tornou-se, de facto, mais urgente. O triste facto é que o mundo muçulmano tem estado no centro da tempestade de conflitos desde o colapso do Império Otomano e a assinatura do Acordo Sykes-Picot de 1916, que ajudou a precipitar a tensão dentro e entre numerosos Estados sucessores no Médio Oriente e no Norte de África, como o Iraque, a Síria e a Palestina.

As tensões foram exacerbadas após a Segunda Guerra Mundial, com o início da Guerra Fria e a descolonização. Os principais pontos de tensão nas décadas seguintes incluíram a divisão do subcontinente indiano (1947); a divisão de Caxemira (1948); a criação do Estado de Israel (1948) e as muitas guerras israelo-árabes e intifadas palestianas que se seguiram; o derrube do presidente democraticamente eleito no Irão (1953) e, mais tarde, a Revolução Iraniana (1979); a Revolução Argélica (1962); e a invasão soviética do Afeganistão (1979).

Muitas delas ainda hoje se desenrolam, nomeadamente no que se refere à instabilidade generalizada no Médio Oriente e no Norte de África e na Ásia Central, na sequência da resposta liderada pelos EUA aos ataques terroristas de 11 de setembro de 2001 e das numerosas contra-revoluções que se seguiram à primavera Árabe no início da década de 2010.

Desde 1979, o mundo muçulmano tem também assistido a exemplos desoladores de violência sectária e interna, nomeadamente guerras civis no Líbano, Iraque, Síria, Iémen, Líbia e Sudão. A região assistiu igualmente a ditaduras terríveis e brutais, responsáveis por atrocidades e violações sistemáticas dos direitos humanos. A instabilidade constante deu origem a atos de protesto e de violência em todo o mundo muçulmano: resistência civil e de rua, campanhas de libertação nacional ou étnica ou a perpetração de formas de extremismo religioso movidas pelo terror. Estes atos de rebelião convidam sempre a uma resposta - quer através de formas de governo cada vez mais autoritárias, quer através de intervenções externas que resultam em golpes de Estado ou ocupações ou na proclamação de guerras contra o terrorismo - em que o défice democrático se torna cada vez maior.

Embora se possa afirmar que certas interpretações ou a instrumentalização dos princípios islâmicos são um dos fatores que conduzem ao conflito, as abordagens islâmicas da mediação têm um papel a desempenhar na sua resolução. A verdade é que muitos dos processos utilizados pela comunidade internacional para tentar resolver algumas destas tensões e conflitos políticos também não conseguiram produzir qualquer estabilidade ou paz significativa a longo prazo.

→ Na opinião dos autores do presente Guia, a linguagem, o carácter e o objeto destes processos de paz têm de ser adaptados e matizados de modo a ressoarem com os valores, a linguagem, a cultura e as crenças das comunidades afetadas, para que possam florescer esforços de paz sustentáveis e de apropriação local.

Para um ecossistema de pacificação islâmico: Os Sete Princípios

03

Tal como referido na introdução, este Guia baseia-se numa leitura do Qur'an, da Tradição Profética, do Último Sermão, das práticas de resolução de conflitos e da ação estatal do Profeta Muhammad SAW, incluindo a sua exortação do dever islâmico de acabar com a violência e facilitar a paz sempre que possível.

Em conjunto, estes princípios e deveres islâmicos de pacificação constituem o ecossistema islâmico de pacificação. Sublinham que todas as partes em conflito devem negociar, sempre que possível, uma paz inclusiva e justa e, posteriormente, estabelecer formas representativas de governação que sejam justas e equilibradas, e em que os líderes gerem a sociedade tendo devidamente em conta os direitos comunitários, das minorias, dos indivíduos e das mulheres.

3.1 Os Sete Princípios

No centro deste ecossistema islâmico de estabelecimento da paz estão sete princípios islâmicos interligados que ajudaram o Profeta Muhammad a promover a sua conceção de paz positiva durante a sua vida. Como tal, proporcionam aos profissionais da resolução de conflitos internacionais os meios para ultrapassarem certos binários que muitas vezes se diz falsamente existirem entre as concepções islâmicas e ocidentais dos direitos humanos, da pacificação e da governação.

Os sete princípios não se encontram reunidos num único local do Qur'an ou dos outros textos originais, mas em vários locais ao longo desses textos. Este Guia consolida-os, reconhecendo que são todos intrínsecos e se baseiam uns nos outros para formarem uma parte orgânica do ecossistema islâmico de estabelecimento da paz. Os sete princípios são os seguintes:

1. **Unidade** – a ideia de que Deus é Um só (*tawhid*).
É um princípio filosófico e organizador fundamental e fundamentado no Islam.
2. **Paz** – o nome da fé. O Islam tem a paz como raiz, e a paz (*salaam*) constitui a principal saudação na interação humana.
3. **Diversidade** – de pessoas e opiniões (*ikhtilaf*).
É considerada uma benção, e não uma característica negativa.
4. **Justiça** – é inegociável e intrínseca ao testemunho de Deus (*qist ou adl*).
É abrangente e não discriminatória, semelhante às noções ocidentais de justiça ou equidade.
5. **Misericórdia** – o principal atributo de Deus.
É a missão crítica do Profeta (como em *rahma*).
6. **Dignidade** – o ingrediente central da construção humana.
Constitui o *karam*, ou dignidade da alma.
7. **Equilíbrio** – estar centrado é o padrão do muçulmano, porque a umma é descrita como moderada (*wasata*).

Estes sete princípios têm sido parte integrante do Islam há mais de 1400 anos. São também consistentes com os padrões normativos internacionais, nos quais o bem-estar humano tem primazia. Em conjunto, apoiam a promoção de uma paz *positiva* através de uma *política transformadora*, de sistemas de boa governação, do respeito pelo Estado de direito e da proteção dos direitos e do bem-estar individuais e comunitários. Também estão de acordo com os preceitos da pacificação *inclusiva* e igualitária, inclusive em relação ao papel e à participação das mulheres na sociedade e na pacificação.

→ Os princípios estabelecidos no Guia têm o potencial de informar, melhorar e complementar as abordagens das melhores práticas para a resolução e transformação de conflitos, particularmente em relação a sociedades de maioria muçulmana ou a conflitos que apresentem alguma dimensão islâmica ou islamista.

Unidade

O principal princípio abrangente que rege a abordagem do Islam à procura da paz é a unidade de Deus, ou *tawhid*. O Qur'an refere que, como corolário da unidade de Deus, "a humanidade é uma comunidade única" (Q2:213) que emana de uma única fonte, na qual todas as pessoas estão investidas dos mesmos ingredientes. Esta noção de unidade da humanidade é um argumento poderoso contra a discórdia e a divisão. É desta unidade transcendente, e da sua iteração humana, que deriva a confiança para assegurar a integração de toda a criação, incluindo as mulheres, nos processos de pacificação e de transformação do Estado.

A unidade constitui tanto o objetivo como o propósito da existência da humanidade na Terra, porque o estabelecimento da unidade terrena e celestial é um objetivo primordial do universo de Deus. Consequentemente, o Islam não pode ser indiferente ou apático no que diz respeito ao estabelecimento da paz, uma vez que a unidade é fundamental, e não é suficiente lutar apenas por uma paz negativa ou pela ausência de guerra. O Islam exige um estado de ser muito mais positivo, sob a forma de uma união harmoniosa de todos os elementos da sociedade, para que este ideal possa ser realizado.

→ Isto impõe grandes deveres e obrigações ao profissional de resolução de conflitos internacionais e confere-lhe maior capacidade de ação e poder para agir e intervir nas sociedades muçulmanas que procura curar, particularmente no que diz respeito a questões substantivas. O profissional de resolução de conflitos internacionais pode agir, partindo do princípio de que a união das forças em conflito é a norma no Islam e não o capricho das partes em conflito. O ónus de explicar a razão pela qual continuam a rejeitar a oportunidade de se unirem recai sobre os que se opõem.

Paz

A busca da paz (*silm*) ocupa um lugar central no Islam e constitui a própria essência do ecossistema islâmico de construção da paz. Sem ela, não pode existir uma comunidade muçulmana funcional, uma vez que a sua própria prosperidade, desenvolvimento, humanidade e integridade dependem da sua presença positiva. É por isso que o Qur'an indica: "Oh crentes: entrem no *silm* de todo o coração!" (Q2:208). A paz no Islam é simultaneamente um objetivo estratégico e uma condição necessária para que os muçulmanos realizem e cumpram os principais objetivos de Deus.

Um exemplo disso foi quando o Profeta Muhammad SAW se deslocou à cidade de Taif para pregar, e as pessoas não só o mandaram embora como o atacaram violentamente, a ele e ao seu Companheiro. Quando lhe perguntaram se queria que Deus castigasse as pessoas, ele recusou e, em vez disso, perdoou-lhes. Compreendeu que o objetivo a longo prazo era lançar as bases para que as gerações seguintes abraçassem o Islam (ver DIN 2019, 55–58).

Há muitos versículos do Quran, hadith e ditos do Profeta em que ele instrui os muçulmanos a evitar a violência e a fazer a paz. Um hadith famoso afirma que o Profeta disse aos seus seguidores: "Devo informar-vos de um ato melhor do que o jejum, as esmolas e as orações? Fazei a paz uns com os outros: a inimizade e a malícia arrancam pela raiz as recompensas celestes" (*Al-Tirmidhi*, 2509).

Além disso, a busca da paz no Islam é uma responsabilidade coletiva. É por isso que o Qur'an indica: "Se o inimigo estiver inclinado para a paz, fazei a paz com ele. E confiai em Allah. Só Ele é Omniouvinte, Omnisciente" (Q8:61).

Outros versículos do Qur'an afirmam:

Q49:9- E se dois grupos de crentes se combaterem, reconciliai então entre ambos. Mas se um deles transgredir contra o outro, combatei então o que transgride, até que se submeta a ordem de Deus. Portanto, se submeter-se, reconciliai então entre ambos com justiça e atuai equitativamente.

Q49:10- Certamente, todos os crentes são irmãos; portanto, reconciliai entre vossos irmãos. E temei a Deus para que possais obter misericórdia.

→ Estes versículos sublinham a necessidade da paz coletiva, motivando as partes em conflito a chegarem a um acordo, elevando o conceito de comunidade, unidade, misericórdia e justiça.

Diversidade

A conceção islâmica de unidade tem implicações de longo alcance, incorporando e abraçando a diferença e a diversidade do mundo, incluindo todas as tribos, nações, línguas e Estados, sejam islâmicos ou não. A necessidade de diversidade está também implícita na criação co-dependente do homem e da mulher. Este princípio de diversidade é parte integrante da conceção de unidade e integração de Allah. O Qur'an afirma (Q49:13):

Ó gente! Certamente Nós vos criamos a partir de macho e fêmea, e vos constituímos em povos e tribos para que vos reconheçêsseis; certamente, o mais nobre de vós, perante Deus, é o mais piedoso de vós.

O Quran ensina que todas as pessoas são iguais aos olhos de Deus e que o único caráter que as define e distingue é a sua retidão e conduta para com os outros. Assim, a diversidade é um fenômeno divino que não é apenas tolerado, mas celebrado. Muitos versículos do Qur'an reforçam os conceitos e as práticas de aceitação das diferenças religiosas e culturais (ver Q11:118 e 10:19). Deus diz (Q 17:70):

Em verdade, honramos os filhos de Adão... afirmando que todos os seres humanos, independentemente do sexo, raça, religião ou estatuto socioeconómico, são inerentemente honrados e dignos.

O Quran (Q30:22) também declara que:

E entre os seus Sinais, está a criação dos céus e da terra, e a diversidade das vossas línguas e cores. Certamente, nisto há Sinais para sábios.

Isto implica que as exclusões com base na raça, etnia ou língua são contra os princípios fundamentais do Islam. Além disso, sem diversidade e pluralismo não pode haver unidade, paz positiva ou vitalidade. As manifestações de diversidade incluem o gênero, juntamente com a cultura, a língua e a cor. A exclusão cultural e a marginalização das mulheres e a persistência da misoginia não são, portanto, sustentáveis, nem fazem parte da intenção islâmica original.

→ Para o pacificador, o princípio da diversidade é importante na medida em que reconhece que a identidade humana - religiosa, étnica, de gênero ou racial - é natural e uma necessidade humana básica que deve ser respeitada e devidamente acatada. Afirma que a diversidade não tem qualquer relação com a proximidade de Deus, mas as diferenças acima referidas também não podem ser consideradas marcadores de quem merece ou não paz, inclusão e misericórdia. O não reconhecimento da identidade leva à frustração e ao conflito. Tudo isto se coaduna com as normas internacionais relativas aos direitos coletivos, individuais e das minorias que também encontraram expressão na Carta Árabe dos Direitos Humanos.⁸

Estes princípios do Quran oferecem uma perspectiva claramente moderna do papel do Islam como força de tolerância e reconhecimento mútuo num mundo multiétnico e diversificado. A diversidade é, portanto, parte integrante do Islam e não uma reflexão tardia ou uma adaptação moderna.

Além disso, a diversidade não deve ser vista apenas como um estado de ser, mas sim como um *motor* de produção de conhecimento crítico, através do qual homens e mulheres se unem e começam a conhecer-se uns aos outros e ao seu universo. Por exemplo, o Qur'an declara (Q5:48):

Para cada um de vós fizemos uma lei e um sistema. E se Deus quisesse, realmente ter-vos-ia feito uma única nação, mas para vos testar naquilo que vos deu..

Assim, só através da descoberta, do reconhecimento e da celebração da diferença é que o gênero humano estabelece a unidade com Deus e consigo próprio. Daqui decorre que a diversidade e o pluralismo devem não só ser cultivados e protegidos, mas também ativamente promovidos, se a humanidade quiser alcançar a unidade e cumprir a lei e o propósito de Deus.

→ Este princípio é extremamente importante para o profissional de resolução de conflitos internacionais, quando este tem a tarefa de negociar acordos de governação inclusivos, transformadores e sustentáveis, nos quais todas as componentes da sociedade devem ser utilizadas - tanto em processo como em resultado - de modo a garantir que os seus direitos são respeitados e protegidos. Fundamentalmente, os profissionais não são obrigados a chegar a uma uniformidade ou harmonia perfeitas, mas podem decidir que áreas continuarão a ser áreas de diferença e estabelecer mecanismos de gestão para garantir que as diferenças não sejam antagónicas.

⁸ Ver <https://www.icj.org/wp-content/uploads/2014/10/Arab-Charter-on-Human-Rights.pdf>.

Justiça

O princípio islâmico da diversidade não é ilimitado, nem deve ser perseguido a qualquer preço. Está sujeito a outro princípio fundamental, a justiça, da qual depende a integridade e a unidade de toda a criação. De acordo com o Qur'an, uma das principais missões de todos os Mensageiros de Deus é estabelecer a justiça neste mundo (Q57:25). Numerosos ensinamentos do Qur'an têm por objetivo permitir que as pessoas vivam em paz umas com as outras e cumpram as suas obrigações mútuas para garantir a justiça e o bem-estar geral.

→ A justiça constitui um princípio organizador do universo que o profissional da resolução de conflitos internacionais e as partes em conflito têm o dever de respeitar. A justiça é mais do que mediar o certo e o errado; filosoficamente, é a manutenção da ordem e do equilíbrio no mundo e na natureza.

Além disso, as noções de justiça do Qur'an são mais semelhantes a conceitos como equidade e igualdade do que a simples noções binárias de certo e errado. Os ensinamentos do Qur'an reconhecem que as pessoas e as sociedades entram frequentemente em conflito e que o reforço e a proteção da justiça social e económica no seio da sociedade podem ajudar a prevenir ou atenuar os conflitos que resultam das divisões de classe, da marginalização e da distribuição desigual do poder (Q4:135).

→ O princípio islâmico da justiça está intimamente ligado aos princípios da unidade e da diversidade, e é considerado uma responsabilidade coletiva. Trata-se de um princípio importante para os profissionais da resolução de conflitos internacionais que tentam reconciliar as partes em conflito e as diversas partes interessadas.

Só através da justiça é possível regular socialmente e alcançar um equilíbrio entre as necessidades das comunidades e as do indivíduo. Sem ela não pode haver um equilíbrio correto. "A injustiça é absolutamente inadmissível, independentemente de se tratar de um muçulmano ou um não-muçulmano ou mesmo de uma pessoa injusta" (Ibn Taymiyya, 196. p 127). A justiça não é, portanto, incondicional. O testemunho da justiça só é válido se também for aplicado a si próprio e aos seus, caso contrário é seletivo e carece de integridade. Como Deus disse (Q 4:135):

Ó crentes! Sede constantemente firmes na justiça, testemunhando para Deus, ainda que seja contra vós próprios, vosso pais e parentes próximos, seja o acusado rico ou pobre, pois Deus sente mais pelo bem-estar deles.

Além disso, a justiça não é guardar rancores nem descarregar a cólera, porque o ódio dos outros contra nós não é uma licença para nos afastarmos da justiça. Mais uma vez, Deus ordena (Q5:8):

Ó crentes ! Sede constantemente firmes para Deus, testemunhando com justiça. E que o ódio contra um povo não vos leve a serdes injustos. Sede justos. Isso é mais próximo à piedade. E temei a Deus, certamente Deus está informado do que praticais.

O termo corânico que melhor explica a justiça social é *qist*, ou equidade, o que implica um sentido de igualdade e justiça na distribuição e um projeto social partilhado para assegurar que todos os membros da sociedade recebem a sua parte justa (Ibn Manzūr, 1990. p. 377, Abu-Nimer 2001-2002, 237-238). A procura e o estabelecimento da justiça são considerados uma responsabilidade coletiva. Assim, a ênfase na caridade e na prática do bem destina-se a encorajar os muçulmanos a assumirem a responsabilidade pela injustiça social, a capacitarem os mais desfavorecidos e a manterem um sentido de comunidade (Abu-Nimer 2001-2002, 237-238).

→ É importante notar que o enfoque na igualdade e na justiça também se estende para além da comunidade muçulmana e destina-se a abranger também os não-muçulmanos. Como tal, a justiça constitui um poderoso princípio de pacificação para o profissional de resolução de conflitos internacionais.

O Profeta optou por abordar e promover os valores universais fundamentais da igualdade numa sociedade em que estes tinham sido sistematicamente violados. No seu último sermão, o Profeta afirma:

Todas as pessoas são iguais, tão iguais como os dentes de um pente. Não há qualquer reivindicação de mérito de um árabe sobre um persa (não-árabe), ou de um branco sobre um negro, ou de um homem sobre uma mulher. Só as pessoas tementes a Deus merecem uma preferência perante Deus.

Embora a justiça social no Islam seja obrigatória para todas as pessoas, há quem afirme que a procura da justiça deixa espaço para a violência, na medida em que esta é um método eficaz para alcançar a justiça social em determinados contextos. No entanto, os opositores a este ponto de vista e à violência que ele tolera apontam para os ensinamentos sobre a luta pacífica prioritária noutras partes do Qur'an que promovem a utilização de métodos sistemáticos e contextualmente adequados de resolução não violenta de conflitos para alcançar a justiça (Abu-Nimer 2001-2002, 232).

Misericórdia

No Islam, a misericórdia é considerada uma virtude mais elevada do que a luta pela justiça (Abdalla 2001). É por isso que, entre os nomes de Allaj, se encontram *O Mais Compassivo Ar-Rahman*, *O Mais Misericordioso (Ar- Raheem)* e *O Perdoador (Al-Ghafur)*. Deus diz: “Mas a Minha misericórdia abrange todas as coisas” (Q7:156). O Qur’an está repleto de versículos sobre o perdão, a misericórdia e a bondade. Por exemplo, “Mantém-te fiel ao perdão (ó Muhamad) e recomenda a bondade e afasta-te dos ignorantes” (P7:199), e “[R]epelir o mal [não com o mal], mas com algo que é melhor - isto é, com perdão e amnistia” (P23:96). Além disso, embora o Islam dê espaço para uma retribuição equitativa (*qisas*) quando se é injustiçado, incentiva a vítima a escolher o caminho do perdão e da reconciliação. O Qur’an afirma: “E a retribuição de um mal é um mal igual ao mesmo. Mas, para quem perdoar e procurar a reconciliação, a sua recompensa estará com Allah. Certamente ele não ama os injustos.” (Q42:40).

Estas práticas, que devem ser direcionadas tanto para muçulmanos como para não-muçulmanos, estão em consonância com a reconciliação salientada nos quadros ocidentais de construção da paz e resolução de conflitos. Outros conceitos-chave ligados à misericórdia, ao perdão e à reconciliação incluem sulh (acordo ou reconciliação), *musalaha* (reconciliação entre pessoas/partes) e *tahkim* (arbitragem).

A ênfase no perdão e na misericórdia serve para quebrar os ciclos de retribuição e retaliação. A própria missão do Profeta é descrita como “uma misericórdia para toda a humanidade” (Q21:107). Foi com este espírito que o Profeta disse aos derrotados de Makkah, no seu regresso triunfante, depois de todas as humilhações que lhe tinham infligido: “Podeis ir. Sóis um povo livre!” O Profeta procurou reparar as relações quebradas e promover a paz, tanto a nível individual como social.

→ Estes versículos e ideias podem ajudar os profissionais da resolução de conflitos internacionais a promover a reconciliação e o perdão - não como último recurso, mas como valores superiores aos da luta pela justiça - com base na vida e nos atos do próprio Profeta.

Dignidade

Sem dignidade humana, não pode haver justiça significativa ou sentido de diversidade ou unidade no Islam ou no mundo em geral. No Islam, a dignidade humana é o que dá valor à vida humana. A dignidade é dada por Deus e manifesta-se numa vida digna (Q17:70). É também o conceito que anima todos os padrões normativos universais desenvolvidos pelas Nações Unidas. A ideia de que a vida humana tem valor e deve ser promovida e protegida está no cerne de todos os mandatos de pacificação.

A promoção e a preservação da dignidade humana é um objetivo fundamental da sharia e está subjacente a tudo o resto. Também se aplica a todos os seres humanos, independentemente da sua fé, uma vez que os seres humanos são intrinsecamente dignos. A dignidade humana no Islam também exige que se mostre respeito pelos mortos, daí a proibição de ferir ou mutilar os mortos, mesmo se for o inimigo (DIN 2023, 143–151).

A dignidade humana está, portanto, na base dos princípios da justiça, da inclusão e da igualdade, pois é o que dá sentido à ênfase do Qur'an na igualdade de todas as pessoas, independentemente da sua origem, e na honra concedida aos seres humanos por Deus através da sua criação. Como tal, a sua forma islâmica pode e deve ser mais facilmente utilizada nos processos contemporâneos de pacificação, como parte de um apelo mais amplo à harmonia e à comunidade.

→ A noção de dignidade é simultaneamente um resultado do processo de pacificação - nomeadamente que todas as pessoas têm direito a viver vidas dignas - mas também um catalisador que anima o processo de pacificação. A tentação de humilhar o oponente, seja num conflito ou numa negociação, deve ser evitada, de modo a que mesmo os inimigos tenham dignidade suficiente para fazer, vender ou implementar os resultados das negociações.

Equilíbrio

A noção corânica de *wasatiyya* é traduzida de várias formas. Na sua forma mais literal, significa o mais a meio, denotando quase uma competição para manter o centro e evitar os extremos.

E foi assim que fizemos de vós uma nação justamente equilibrada, para serdes testemunhas sobre a humanidade . (Q2:143)

Outras traduções invocam a ideia dos muçulmanos como "justamente equilibrados". Algumas referem-se ao Islam como a religião do caminho do meio, enquanto outras falam de moderação. Cada uma destas várias traduções e significados enriquece a ideia final de que a comunidade muçulmana global deve ser uma comunidade do meio, evitando os extremos, atuando com moderação e equilíbrio.

O *Wasatiyya* é a âncora do poder suave do Islam. Esta característica definidora é simultaneamente um compromisso e uma metodologia - um compromisso para ocupar o meio e evitar os extremos, e uma metodologia para localizar o melhor lugar e disposição a partir dos quais contribuir para o mundo e resolver os seus problemas.

O *Wasatiyya* é, assim, tanto um princípio para viver o Islam como fé, como um princípio para os muçulmanos que vivem em sociedade. O Qur'an prescreve a facilidade em todos os atos de culto e também em mu'amalat - assuntos sociais. A mulher do Profeta, Aisha, quando questionada sobre os hábitos do Profeta, respondeu (Q2:286):

Sempre que o Profeta tinha de escolher entre duas coisas, escolhia a mais fácil das duas.

Assim, o extremismo em certas comunidades muçulmanas pode ser visto como uma distorção de uma característica definidora do Islam - a sua moderação, equilíbrio e localização no meio. A advertência do Profeta continua a ser pertinente (Ahmed, Nasai and Ibn Majah, 3057):

Cuidado com os excessos na religião. (Antes de vós, houve pessoas que pereceram devido a esse excesso.

O Qur'an aconselha (Q3:159):

Pela misericórdia de Deus, foste suave para eles; pois se tivesses sido rude, de coração duro, realmente pôr-se-iam em debandada a partir de teu redor...

Este é um reconhecimento claro de que a disposição natural das pessoas é para a moderação. Estar ancorado no meio-termo e empenhado na moderação é, portanto, um apelo não só para nos distinguirmos, mas também para nos opormos ao excesso (*ghuluww*), à dureza (*tanattu*), à severidade (*tashaddud*) e ao extremismo (*tatarruf*) – fenómenos que se manifestam como polaridade, opostos e binários. Os seres humanos têm a capacidade de reconciliar e harmonizar, e quando não conseguimos reconciliar polaridades, temos a capacidade única de gerir (pelo menos) ou abraçar (na melhor das hipóteses) a diversidade, a diferença e o paradoxo.

→ O imperativo da comunidade muçulmana de estar no meio e evitar os extremos foi esquecido em muitos momentos de conflito. O *Wasatiyya* é um princípio que incentiva a negociação de resultados vantajosos para todos e de compromissos criativos em que as partes em conflito se podem encontrar algures no meio.

3.2 Entender a Jihad em todas as suas manifestações

Um debate sobre um ecossistema islâmico de pacificação não estaria completo sem uma compreensão matizada do jihad e da forma como esta se relaciona com conceitos mais amplos de conflito, justiça e luta interior. O jihad que, por vezes, é erradamente entendida como “guerra santa”, é frequentemente apontado como revelando o Islam como inerentemente violento. De facto, as palavras árabes para conflito (*qital*) e guerra (*harb*) estão mais associadas à noção de conflito armado. Os profissionais da resolução de conflitos internacionais devem compreender que jihad, que deriva do verbo *jahada*, significa efetivamente lutar, trabalhar ou esforçar-se.

Além disso, o Profeta incentivava a luta pacífica em vez da luta violenta e falava regularmente de paciência e de um discurso pacífico. Por exemplo, o Qur’an diz: “que não haja compulsão na religião” (Q2:256), pois “Deus não ama os agressores” (Q92:190). Assim, de acordo com Cook (2015), e contrariamente ao entendimento popular, o verdadeiro significado de jihad trata da luta pelo auto-aperfeiçoamento e é um dos principais métodos utilizados pelos muçulmanos para resolver diferenças internas e externas. Kheri (2006) acrescenta:

Refere-se também ao dever dos muçulmanos, tanto a nível individual como coletivo, de lutar contra todas as formas de maldade, corrupção, injustiça, tirania e opressão - quer essa injustiça seja cometida contra muçulmanos ou não-muçulmanos, quer por muçulmanos ou não-muçulmanos. Neste contexto, a jihad pode incluir a luta pacífica ou, se necessário, a luta armada.

No Qur’an, jihad não é utilizado uma só vez com o único significado de luta. Por exemplo, Sachedina (1990, 36–37), argumenta que *jihad* no Qur’an é consistentemente utilizado e definido como a luta religiosa global, a purificação pessoal ou o esforço coletivo para estabelecer a ordem social islâmica. Alwani (2003) sugere que a jihad pode referir-se à luta para alcançar a paz. O autor chama a atenção para a importância da utilização do jihad na resolução de conflitos para promover o crescimento pacífico e sugere que a sua aplicação pode ser utilizada para fomentar eficazmente o diálogo e resolver conflitos a vários níveis.

→ Embora o Quran, a Sunna e outros textos islâmicos originais definam a jihad como acima, não há como negar que o termo assumiu conotações negativas e agressivas associadas a grupos extremistas violentos. O uso das palavras árabes para conflito (*qital*) e guerra (*harb*) poderia permitir que os profissionais internacionais de resolução de conflitos afastassem as partes dessas percepções extremistas da sua situação. Os argumentos acima, utilizando os textos originais, também podem ser usados para combater as interpretações extremistas das partes em conflito..

Em conclusão, os sete princípios do ecossistema islâmico de pacificação aqui apresentados oferecem um quadro amplo para promover a coesão social, a justiça e a paz coletiva nas sociedades de maioria muçulmana. Este quadro realça os valores da justiça reparadora, da inclusão, da igualdade e do respeito pela dignidade humana. Ao adotar estes sete princípios, os profissionais da resolução de conflitos internacionais podem cultivar ambientes que promovam a paz, a estabilidade e a unidade.

O Islam e um modelo de pacificação baseado nos direitos: O Maqasid-al-Sharia

04

Os sete princípios que constituem o ecossistema de estabelecimento da paz do Islam não existem num vazio filosófico ou jurídico. Fazem parte de um sistema mais alargado de crenças e pensamento no seio da Tradição Islâmica. No centro desta tradição está o *maqasid al-sharia* ou *intenções*, valores, finalidades e objetivos fundamentais da jurisprudência islâmica. Estes princípios estão na base de todas as formas e escolas locais de pensamento e interpretação da sharia que se desenvolveram em diferentes comunidades e culturas muçulmanas em todo o mundo.

Como tal, o *maqasid al-sharia* não é apenas mais uma escola de pensamento. É a fonte para interpretações contextuais de todas as escolas de pensamento, onde quer que se encontrem. Tal deve-se ao facto de se centrar na compreensão e articulação dos objetivos do Islam, da fé e da sharia, e não em quaisquer *regras específicas* de conduta que possam ter sido desenvolvidas pelas diferentes escolas de pensamento jurídico (*madhahib*) em resposta a contextos e condições locais.

Por conseguinte, o *maqasid al-sharia* contribui, assim, para enquadrar e concretizar melhor os sete princípios, bem como os outros conceitos, preceitos, máximas, provérbios e hadiths relativos à pacificação contidos neste Guia. Tal como foi referido pela Conferência de Istambul (FBA e Center for Conflict and Humanitarian Studies 2022), funciona como a *ponte* que une os sete princípios, e como uma bússola abrangente para as diferentes escolas de sharia e do pensamento jurídico islâmico em todo o mundo muçulmano, proporcionando “um ponto de partida fundamental”, uma vez que oferece uma base para os padrões e princípios normativos de inspiração islâmica em relação ao alívio do sofrimento humanitário, à promoção do desenvolvimento humano, ao respeito pela boa governação, ao avanço das liberdades fundamentais, ao estabelecimento do Estado de direito e à instauração de uma governação inclusiva baseada na consulta popular.

Daqui decorre que o *maqasid al-sharia* não só orienta a aplicação da teoria jurídica islâmica (*usul al-fiqh*), numa dada sociedade ou contexto, como também ajuda a garantir que as intenções mais elevadas do Qur’an e da Sunna não são comprometidas ou distorcidas no processo de raciocínio jurídico (*ijtihad*). Mais importante ainda, permite ao ecossistema islâmico de pacificação e aos profissionais de resolução de conflitos internacionais postular e desenvolver uma abordagem baseada em direitos para a pacificação islâmica mais semelhante às melhores práticas contemporâneas de pacificação.

4.1 As intenções superiores da Jurisprudência Islâmica (Maqasid al-Sharia)

- A Teoria Jurídica do Islam (Usul al-Fiqh)
- As Seis Intenções do Maqasid al-Sharia
- O Maqasid al-Sharia e a DUDH

Ao centrar-se nas intenções e não numa aplicação específica de um conjunto particular de regras definidas e determinadas do Islam, o *maqasid al-sharia* permite que *novas exigências e desafios contextuais* da experiência humana sejam devidamente ponderados. Existe uma clara subsidiariedade da jurisprudência em relação aos objetivos da lei, em que a lei deve cumprir as suas intenções. O *maqasid al-sharia* é útil para os profissionais da resolução de conflitos internacionais, na medida em que dá mais conteúdo aos sete primeiros princípios acima referidos e proporciona a base de uma *abordagem baseada nos direitos* para a pacificação islâmica.

Teoria Jurídica Islâmica (Usul al-Fiqh)

O *maqasid al-sharia* não deve ser confundido com a *usul al-fiqh* que significa literalmente raízes ou base da jurisprudência e da compreensão islâmicas, e sem a qual não pode haver uma compreensão profunda ou um desenvolvimento bem orientado do domínio do direito. O *fiqh* envolve o estudo humano e a formulação de regras de interpretação, obrigações, proibições e práticas, derivadas do raciocínio jurídico ou *ijtihad* (Ramadan 2009, 360). Fornece as regras básicas para uma interação respeitosa entre a razão e a revelação, e gera metodologias coerentes de interpretação das fontes islâmicas que regulam a prática do *ijtihad* utilizada por um jurista, *mujtahid*, ou escola de pensamento jurídico, *madhhabs* (DIN 2021).

Os domínios do *usul al-fiqh* e do *maqasid al-sharia* são críticos e indubitavelmente importantes para o desenvolvimento da Lei Islâmica. Enquanto a *usul al-fiqh* se foca na verificação das fontes de prova e dos graus de autenticidade e certeza, o *maqasid al-sharia* centra-se em assegurar que as intenções da lei não são sacrificadas no *ijtihad*. Como o *maqasid al-sharia* é estabelecido diretamente a partir do texto do Qur'an e da Sunna, desempenha um papel mais importante no desenvolvimento da Lei Islâmica, especialmente em contextos contemporâneos.

Isto deve-se ao facto de o *maqasid al-sharia* ajudar a definir e a situar os objetivos globais do Islam numa dada sociedade, em vez de qualquer destilação e aplicação humanas específicas (*ijtihad*) das regras locais da sharia (*fiqh*), desenvolvidas no âmbito de uma tradição e cultura específicas, que podem mudar e sofrer mutações ao longo do tempo devido a novas exigências. Como afirma uma máxima islâmica bem conhecida do académico e jurista islâmico Ibn Qayyim: com a mudança das circunstâncias vem a mudança das decisões (*fatwa*).

Os diferentes papéis desempenhados pelo *maqasid al-sharia* e pela *fiqh* estabelecem uma hierarquia e uma subsidiariedade no sistema, ao mesmo tempo que demonstram a indispensabilidade de todos entre si. É por isso que estas intenções podem servir de bússola para a política islâmica e para o desenvolvimento de disposições de governação transitórias e de estatuto final, incluindo em tempos de conflito.

→ Desta forma, o maqasid al-sharia oferece diretrizes abrangentes através das quais os processos e os resultados dos acordos de paz podem ser julgados, sem referência a escolas de jurisprudência desnecessariamente redutoras.

As Seis Intenções do Maqasid al-Sharia

Quanto ao seu conteúdo, ao longo dos séculos, os pensadores islâmicos e os estudiosos de todas as escolas de jurisprudência islâmica identificaram cinco ou seis intenções da *maqasid al-sharia* para ajudar a estruturar e governar a vida comunitária e para assegurar a harmonia e o equilíbrio com a concepção filosófica global do Islam sobre a unidade de Deus (*tawhid*), a misericórdia (*rahmah*) e a justiça (*adl*). Em conjunto, estes objetivos funcionam como uma espécie de contrato social islâmico ou um conjunto de princípios supra-constitucionais que todas as comunidades devem respeitar.

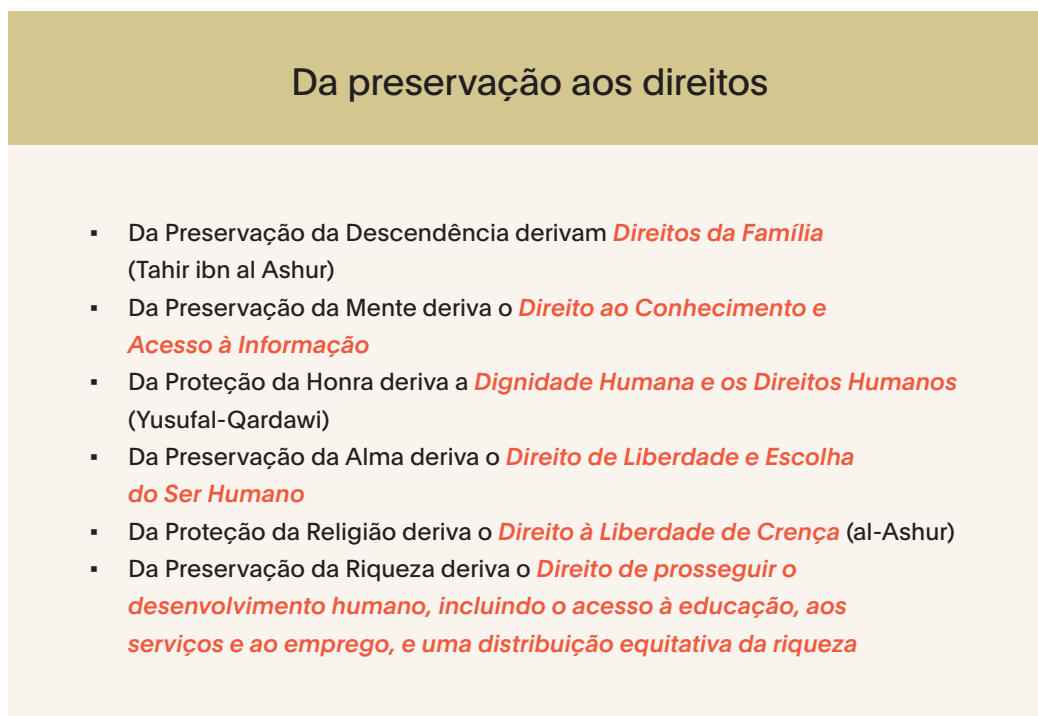
São o resultado de uma triangulação entre unidade/integração, misericórdia e justiça. Surgiram ao longo do tempo como um conjunto de fatores que devem ser preservados - nomeadamente a linhagem ou descendência, a mente ou intelecto, a vida, a religião e a propriedade ou riqueza.

Os estudiosos clássicos dividiram originalmente as intenções em três categorias hierárquicas, todas elas ligadas à proteção da dignidade humana:

- Necessidades (*daruriyyat*) – relacionadas com a preservação da fé, vida, mente, riqueza, descendência e honra. Estas são as necessidades da vida e as necessidades básicas para a sobrevivência dos indivíduos, incluindo alimentos, medicamentos, abrigo e vestuário.
- Requisitos (*hajiyyat*) – são conveniências e necessidades importantes que são complementares e fornecem apoio essencial para a obtenção e manutenção das *daruriyyat*. São exemplos os hospitais, as escolas médicas, os serviços postais, os sistemas de transporte, os instrumentos de comunicação, e os sistemas económicos e administrativos.
- Adornos (*tahsiniyyat*) – relativos ao fornecimento de coisas que embelezam a vida, como a arte, a arquitetura, os carros de luxo, a decoração de interiores e a cultura. Estes são os luxos, desejos e adornos que tornam a vida mais confortável e permitem a uma sociedade assegurar os seus *hajiyyat* e *daruriyyat*. São também considerados objetivos importantes (maqasid), uma vez que o fornecimento ou o fabrico de artigos e serviços de luxo constituem frequentemente grandes oportunidades de emprego para os menos privilegiados.

Mais tarde, os acadêmicos e as escolas de sharia acrescentaram profundidade contextual a estas categorias. Muhammad Tahir ibn Ashur, por exemplo, classificou os objetivos relacionados com o coletivo como tendo maior precedência do que os objetivos relacionados com os indivíduos, garantindo assim que os direitos dos indivíduos têm de ser realizados em relação aos direitos dos outros e não à custa dos direitos dos outros. Estas *salvaguardas* ou *proteções* foram originalmente concebidas e articuladas como respostas defensivas a tudo o que as ameaçava ou colocava em perigo. Os acadêmicos contemporâneos utilizaram-nas de forma mais dinâmica para gerir as exigências cada vez mais complexas da coesão social, da misericórdia e da justiça, criando o seguinte quadro de direitos mútuos, em que as seis salvaguardas são vistas como aproximadamente análogas aos direitos e liberdades fundamentais do Homem (Figura 1).

Figura 1 Da preservação aos direitos



Fonte: The World For All Foundation

Como tal, estas salvaguardas estão em conformidade com uma abordagem da vida individual e comunitária baseada nos direitos, na medida em que todos os acordos e leis devem ser avaliados em função da medida em que proporcionam estas proteções fundamentais.

Alguns estudiosos defenderam a existência de ligações diretas entre as proteções fundamentais previstas no *maqasid al-sharia* e as noções modernas de direitos humanos. Outros utilizaram o *maqasid al-sharia* para defender uma noção islâmica de democracia ou a igualdade entre homens e mulheres.

→ Embora controversas para alguns, estas utilizações do *maqasid al-sharia* podem ajudar os profissionais da resolução de conflitos internacionais a contrariar os argumentos segundo os quais os direitos humanos e a democracia são conceitos ocidentais ou fundamentalmente anti-islâmicos.

Do mesmo modo, o erudito islâmico Rashid Rida incluiu objetivos relacionados com a reforma política e os direitos das mulheres na sua interpretação das implicações do *maqasid al-sharia*, dinamizando assim a resposta aos desafios do *mu'amalat* (assuntos sociais, ou seja, os que não têm a ver com o ritual e o culto). Do mesmo modo, Muhammad al Ghazali incluiu a justiça e a liberdade. Muhammad Khatami incluiu a democracia entre as implicações necessárias do *maqasid al-sharia*, porque o primeiro considerava-a fundamental para a justiça, enquanto o segundo a entendia como a antítese da ditadura que é anti-islâmica.

De acordo com estas interpretações posteriores, no âmbito do *maqasid al-sharia* o coletivo precede o individual; a justiça e a liberdade são fundamentais para o seu funcionamento; a escolha, a inclusão e a participação são fulcrais para uma governação baseada na vontade popular; a reforma política e a reforma do género são fundamentais para o *mu'amalat*, enquanto os direitos humanos e a dignidade são essenciais para uma melhor condição humana.

→ A mudança para uma interpretação dinâmica do *maqasid al-sharia* – afastando-se de uma linguagem baseada na preservação para englobar uma linguagem mais baseada nos direitos - tem um significado óbvio para o profissional de resolução de conflitos internacionais.

As seis intenções acima enunciadas apresentam claramente pontos de convergência com os instrumentos universais de direitos humanos e os padrões normativos estabelecidos pela comunidade internacional através da ONU, como a Declaração Universal dos Direitos do Homem (DUDH) e os objetivos de Desenvolvimento Sustentável. Estes foram também articulados na Carta Árabe dos Direitos Humanos. Estes instrumentos estão fundamentalmente relacionados com a proteção da dignidade humana, as normas de direitos humanos e o desenvolvimento humano.

- Como tal, os objetivos do *maqasid al-sharia* têm um significado real para os profissionais da resolução de conflitos internacionais, porque apresentam uma matriz aceite em relação à qual um diálogo e uma negociação, e os seus resultados podem ser medidos - particularmente aqueles que tentam negociar disposições de governação transitórias e/ou de estatuto final em relação a sociedades de maioria muçulmana. Isto porque oferecem uma lista de controlo prática para avaliar as estruturas de governação, a prestação de serviços ou outras medidas que devem ser respeitadas, tanto pela comunidade como pelos seus líderes.
- O *maqasid al-sharia* é também fundamental para os modos islâmicos contemporâneos de estabelecimento da paz em relação ao mundo moderno, uma vez que estabelece em termos concretos as metas e os objetivos da vida humana a realizar nas comunidades. Este trabalho coletivo oferece um conjunto de objetivos consistentes com os desafios enfrentados no mundo de hoje, para além de ser uma ponte que liga os paradigmas contemporâneos aos objetivos fundamentais do Islam.

O Maqasid al-Sharia e a DUDH

Muitos dos direitos consagrados nas normas internacionais encontram expressão não só no Qur'an e nos preceitos das escolas de pensamento da Sharia, mas também no *maqasid al-sharia*. Um documento recente intitulado *Scripturally Annotated Universal Declaration of Human Rights (An Islamic Perspective)*, (Declaração Universal dos Direitos do Homem anotada pelas Escrituras (Uma Perspetiva Islâmica)), embora não afirme ser "uma avaliação definitiva" da forma como os textos islâmicos se alinham ou não com as obrigações enumeradas na Declaração Universal dos Direitos do Homem, salienta a forma como o *maqasid al-sharia* apoia as disposições contidas na DUDH:

*Os seres humanos são considerados no Qur'an e na Sunnah como igualmente valiosos e dotados de certos direitos e liberdades inalienáveis pelo simples facto de serem humanos. Assim, estes direitos são parte integrante da visão islâmica do mundo e a sua aplicação é obrigatória para todos os muçulmanos, governos e órgãos da sociedade. Assim, embora o enquadramento e a articulação da DUDH possam ser novos, os conceitos, ideais e valores que tentam defender - a justiça, a igualdade e a liberdade de todos os seres humanos - não são novos para o Islam ou para outras fés duradouras.*⁹

→ O maqasid al-sharia é útil para os profissionais da resolução de conflitos internacionais, na medida em que não só situa, mas também explica, a relevância e o objetivo das normas internacionais para as sociedades de maioria muçulmana que emergem de conflitos. Contribui também para desmistificar alguns dos falsos binários que frequentemente se diz existirem entre o Islam e o Ocidente em matéria de respeito pelos direitos humanos.

4.2 Outros conceitos de apoio

- Permissibilidade
- Equilíbrio
- Outras máximas úteis

Esta abordagem baseada nos direitos é reforçada por outros pressupostos e princípios jurídicos do Islam, como os conceitos de permissibilidade e equilíbrio referidos anteriormente.

Permissibilidade

O *princípio islâmico geral da permissibilidade* defende que tudo é permitido, exceto se for expressamente proibido ou interdito pelo Islam. O seu pressuposto básico é que as pessoas agirão de acordo com uma disposição natural, a *fitra*, que é inerentemente boa, e, por conseguinte, perseguirão objetivos que podem ser considerados permitidos, a menos que se prove o contrário. Isto reflete quase exatamente a abordagem da restrição de direitos condicionais adotada por vários instrumentos normativos internacionais - ou seja, cabe às autoridades públicas justificar a base de uma interferência no comportamento humano de acordo com a lei e não o contrário.

→ Este princípio é essencial para o pacificador ao lidar com questões relacionadas com a promoção das liberdades fundamentais e a negociação de acordos de transição e/ou de governação do estatuto final adequados que visem protegê-las. Isto porque evita uma simples resposta de rejeição às propostas, permitindo, em vez disso, que aquelas que não são intrinsecamente inadmissíveis sejam mantidas ou gradualmente adaptadas.

Equilíbrio

Tal como referido anteriormente, o princípio do equilíbrio é reconhecido pelas práticas islâmicas primitivas e pelo Qur'an. Ambos reconhecem que é frequentemente necessário encontrar equilíbrios quando se trata de direitos que regulam a vida social. Assim, é-nos dito (Derehlioglu 2019):

O Islam representa o equilíbrio e o meio-termo em todos os aspetos da vida. Por exemplo, não é nem espiritualista nem materialista; realista nem idealista, capitalista nem socialista; individualista nem estadista; absolutista nem anarquista; mundano e hedonista nem puramente do outro mundo ou monástico.

O equilíbrio está, por conseguinte, ligado à ideia de *wasatiyya* mencionada anteriormente. Ambos sublinham a noção de benefício público em que os direitos individuais estão sujeitos ao imperativo do bem público.

→ O princípio do equilíbrio pode ser importante quando se tenta negociar ou justificar um compromisso difícil ou uma via intermédia que possa ter de ser adoptada em relação a certas questões sociais contestadas. Mais uma vez, este princípio é um antídoto para as posições que ocupam os extremos ou as margens, quer devido a um sentimento genuíno de justiça ou de raiva, quer porque é invocado como uma postura ou tática de negociação para adiar ou rejeitar uma resolução.

Outras máximas úteis

Outras máximas jurídicas que podem ser de potencial utilidade para o profissional de resolução de conflitos internacionais incluem as seguintes cinco máximas universais da jurisprudência islâmica derivadas dos textos do Qur'an e do hadith:

- Os assuntos serão julgados pelos objetivos que cumprem (Al-umuru bi-maqasidiha);
- Os danos devem ser eliminados (Ad-dararu yuzal);
- A certeza não é anulada pela dúvida (Al-yaqinu la yazulu bish-shakk);
- As dificuldades geram facilidades (Al-mashaqqatu tajlibu at-taysir); e
- O costume é uma base de julgamento (Al-'addatu muhakkamah).

Estas máximas enfatizam a necessidade de:

- Manter os fins em mente em todos os assuntos e ser orientado para o objetivo na tomada de decisões;
- Levar a sério a certeza e a ponderação de provas, estabelecendo a ideia de que se age com base no que é certo, no que é consensual e no que é apoiado por provas;
- Consultar quem sabe mais;
- Evitar superstições e argumentos sem fundamento;
- Estar sempre ao serviço e encontrar formas eficazes de remover todas as formas de dano e sofrimento da sociedade e da criação, estabelecendo assim um imperativo primordialmente para prevenir o mal, mesmo que isso adie a prática do bem - assim, por exemplo, um cessar-fogo pode por vezes ser preferível a uma justiça perfeita;
- Mostrar compaixão e fazer concessões, especialmente àqueles que passam por dificuldades, porque a dificuldade é muitas vezes o prenúncio de uma solução, se houver um abrandamento da pressão para que a margem de manobra possa ser aumentada; e
- Respeitar os diversos e bons costumes das pessoas e as suas variadas formas de realizar o bem comum, mantendo a possibilidade de que aspetos da lei possam ser submetidos às tradições consuetudinárias das pessoas.

05 Os direitos das mulheres em contextos de conflito de maioria muçulmana

Este capítulo analisa as mulheres, a paz e a segurança e a questão da inclusão das mulheres na vida pública dos países de maioria muçulmana à luz dos sete princípios, do quadro baseado nos direitos do *maqasid al-sharia*, das disposições inclusivas da Carta de Medina e de outras experiências iniciais do Profeta e dos seus Companheiros.

O primeiro ponto a salientar é que, embora se tenham registado progressos no apoio à inclusão das mulheres na construção da paz em alguns contextos regionais, persistem desafios e disparidades. As mulheres continuam a enfrentar barreiras estruturais, culturais e logísticas que impedem a sua participação significativa nos processos de paz.

Este capítulo tem por objetivo proporcionar aos profissionais da resolução de conflitos internacionais uma compreensão mais matizada dos papéis e direitos das mulheres nas sociedades de maioria muçulmana. Discute o seu maior empoderamento, que é tão fundamental para a construção de processos de paz transformadores e sustentáveis, e explora as suas diversas perspectivas e experiências, incluindo as intersecções da cultura e da religião que moldaram e influenciaram as suas realidades vividas. Em seguida, considera estratégias que podem ser utilizadas pelo profissional de resolução de conflitos internacionais para ultrapassar atitudes e práticas patriarcais culturalmente baseadas, através do aproveitamento dos princípios e objetivos da lei islâmica anteriormente citados.

O Guia reconhece, no entanto, desde o início, que certas referências às mulheres em partes do Qur'an - por exemplo, a Surah al-Nisa, 34 (Q4:34) - têm frequentemente suscitado questões e críticas. No entanto, quando examinadas no contexto mais alargado dos textos originais, bem como da conduta, experiências, ditos e actos do Profeta e dos seus Companheiros, existe, de facto, um material muito mais rico nos textos islâmicos e na prática primitiva que apoia uma interpretação mais inclusiva e orgânica dos papéis e direitos das mulheres na sociedade muçulmana.

O conteúdo dos sete princípios e os seis objetivos do *maqasid al-sharia*, bem como as disposições da Carta de Medina e as práticas do Profeta, apoiam uma interpretação mais positiva. Em conjunto, constituem uma base sólida para o papel das mulheres na sociedade e na construção da paz, sublinhando a igualdade fundamental de todos os seres humanos, independentemente do género, e promovendo o tratamento equitativo, a responsabilidade mútua e a responsabilização de homens e mulheres. O quadro islâmico definido neste Guia está intrinsecamente alinhado com a procura da igualdade entre os géneros, tal como enfatizado no Qur'an (Q49:13):

Ó gente! Certamente Nós vos criamos a partir de macho e fêmea, e vos constituímos em povos e tribos para que vos reconheçêsseis; certamente, o mais nobre de vós, perante Deus, é o mais piedoso de vós...

Este versículo exprime explicitamente a igualdade moral e espiritual de homens e mulheres, sendo a única variável definidora a retidão (Abadi 2022, 23). Por conseguinte, serve de base ao reconhecimento das mulheres como agentes de pleno direito e cidadãs ativas, e apresenta um quadro de direitos das mulheres numa perspectiva religiosa que complementa os quadros contemporâneos dos direitos das mulheres. Pode ser utilizado para promover e proteger certos direitos essenciais das mulheres, incluindo o direito da mulher à educação, o direito ao trabalho, o direito à vida, o direito à saúde e o direito de herdar e manter a propriedade.

→ A ênfase nos valores da dignidade humana, da comunidade e da justiça social pode desempenhar um papel importante na aplicação dos princípios da justiça, da inclusão e da igualdade, e ser utilizada nos processos de construção da paz como parte de um apelo mais amplo à harmonia, à coesão social e à igualdade entre homens e mulheres.

É importante ter em conta que a presunção legal (*istihsab*) de permissibilidade é fundamental para garantir que os limites ou restrições a essas liberdades sejam justificados com provas claras, e que o ónus da prova para restringir os papéis dos homens ou das mulheres recaia sobre quem quer que lhes esteja a negar esses direitos e liberdades. Tal como é proibido tornar permissível o que é proibido (*istihlal*), é igualmente proibido e pecaminoso proibir ou proibir o que é permissível por defeito.

5.1 Dinâmica do género, normas e interpretações humanas dos textos divinos

Como todas as sociedades, passadas e presentes, as sociedades de maioria muçulmana têm ainda muito trabalho a fazer para respeitar e promover a igualdade dos géneros, os direitos das mulheres e o papel social e político das mulheres na vida pública. Mas o facto é que existem algumas referências históricas incontestadas no Islam que contestam as práticas sociais e culturais que discriminam as mulheres. Por conseguinte, o profissional da resolução de conflitos internacionais deve começar por distinguir entre o ideal islâmico fundamental da igualdade entre os géneros e as normas e práticas culturais mais dominadas pelos homens que se desenvolveram em contextos culturais e históricos específicos.

A relação entre religião e normas e práticas sociais restritivas ou repressivas é complicada, tal como a relação entre religião e cultura. A experiência e a interpretação da informação e dos conhecimentos religiosos são sempre influenciadas pela cultura. As dinâmicas de género são complexas, diversas e, na maior parte das vezes, influenciadas por uma série de fatores que incluem crenças e práticas culturais, religiosas e políticas. Consequentemente, os princípios religiosos são frequentemente confundidos com os costumes locais e/ou culturais, assegurando que as estruturas consuetudinárias gozam de maior legitimidade e influência do que as estruturas políticas formais relacionadas com a governação quotidiana.

→ Os profissionais da resolução de conflitos internacionais que promovem a igualdade entre homens e mulheres podem ter de separar os princípios universais da lei religiosa dos costumes e práticas socialmente herdadas, a fim de abrir o diálogo e de compreender melhor a posição das mulheres na sociedade.

Ao fazer estas distinções, os profissionais da resolução de conflitos internacionais poderão encontrar vias mais sensíveis do ponto de vista religioso para colocar as mulheres na linha da frente dos esforços de pacificação em sociedades de maioria muçulmana. Compreender a dinâmica de género de um conflito é fundamental para o desenvolvimento de estratégias eficazes de promoção de uma paz sustentável e transformadora. Os papéis de género restritivos e as dinâmicas de poder desiguais são frequentemente reforçados e ampliados pelos conflitos, conduzindo a uma maior vulnerabilidade e marginalização de mulheres e raparigas. A investigação do INP sugere que, quando as concepções de igualdade e capacitação são próprias da comunidade ou da sociedade, têm mais hipóteses de serem sustentáveis.

Abordar a integração da perspectiva de género apenas através de uma lente secular pode também privar as estruturas de género de fontes de legitimidade e valores que podem ajudar a facilitar a renegociação de normas e relações de género prejudiciais. Por exemplo, em muitos países muçulmanos, os quadros religiosos têm sido essenciais para promover os direitos das mulheres e expandir o estatuto pessoal ou o direito da família, como em Marrocos (Brooks 2020; Hursh 2012) e no Egito (Mhajne 2022). Por outro lado, a associação dos direitos das mulheres ao secularismo pode suscitar a hostilidade de elementos sociais conservadores.

De facto, muitas mulheres nas sociedades muçulmanas defendem a integração de quadros religiosos e seculares de direitos das mulheres. As suas experiências sugerem que os sete princípios, as seis intenções e outras práticas apresentadas neste Guia podem ser utilizadas pelo profissional de resolução de conflitos internacionais para promover e proteger direitos essenciais, incluindo o direito da mulher à educação, ao trabalho, à vida, à saúde e a herdar e manter a propriedade.

→ Os exemplos do empenho do Profeta em apoiar e dar poder às mulheres, em incentivar a participação das mulheres na vida pública e nos processos de tomada de decisão e em se pronunciar contra práticas nocivas, como o infanticídio feminino, no Qur'an e ao longo da história islâmica, podem abrir espaço para a participação das mulheres e alargar os papéis e os domínios tanto dos homens como das mulheres. Isto inclui, por exemplo, uma compreensão moderna dos papéis dos homens e das mulheres na vida pública e privada, desde as tarefas domésticas à participação política.

Ilustrações históricas da participação das mulheres na vida pública e na pacificação

Os profissionais da resolução de conflitos internacionais deveriam referir-se aos numerosos exemplos positivos do papel das mulheres muçulmanas, tanto históricos como contemporâneos, nas formas islâmicas de vida pública e de estabelecimento da paz. Tanto as mulheres como os homens desempenharam um papel no juramento de fidelidade ao Profeta como seu líder político e espiritual - o processo de bay'ah. A Sura 60, versículo 12 do Quran fala de Deus a pedir ao Profeta que aceite a lealdade das mulheres. Isto ilustra que as vozes das mulheres eram importantes e que elas participavam ativamente na vida pública durante o tempo do Profeta. Assim, os princípios e intenções citados a favor da inclusão das mulheres no Islam são apoiados não só pelo número de mulheres mencionadas nos textos e ditos islâmicos, mas também pela natureza proeminente dos papéis que desempenharam. A Figura 2 apresenta exemplos dos vários papéis desempenhados pelas primeiras mulheres islâmicas.

Figura 2 Papéis das mulheres no antigo Islam

Papéis das mulheres no antigo Islam				
Político Umm Salama	Religioso Aisha	Militar Khawla bint al-Azwar	Educacional Umm Sa'd Jamilah bint As'ad Ansariyyah	Económico Khadijah al-Kubra
<ul style="list-style-type: none"> Uma das Ummahât Al-Mu'minin (Mães dos Fiéis) Muhammad SAW procurou-a para orientação política, em particular com o Tratado de Hudaibiyah 	<ul style="list-style-type: none"> A terceira esposa do Profeta Muhammad SAW, elogiada pelo seu conhecimento e liderança Era conhecida por assumir um papel de autoridade religiosa, chegando mesmo a corrigir companheiros, incluindo Abu Hurairah, quando estes cometiam erros 	<ul style="list-style-type: none"> Uma companheira do Profeta Muhammad SAW respeitada no seu tempo e para além dele, pela sua bravura militar Durante a batalha de Yarmouk, liderou um grupo de mulheres contra as forças bizantinas 	<ul style="list-style-type: none"> Uma mulher que se diz ter educado os homens na religião Assumindo o papel de professora, deu lições do Qur'an a Dawud ibn Husayn, um companheiro do Profeta 	<ul style="list-style-type: none"> A primeira mulher do Profeta Maomé, respeitada como uma mulher de negócios de renome O seu negócio tinha uma forte reputação e era maior do que todos os outros negócios dos Quraysh juntos
<p>As mulheres desempenharam uma variedade de papéis que se interceptam ao longo da história islâmica, incluindo no início do Islam. Como já foi referido, muitas mulheres assumiram papéis de autoridade em diferentes áreas, como guias políticas, líderes religiosas, figuras militares, professoras, etc... Estes são apenas exemplos.</p>				

Noutro local, a representação corânica da Rainha de Sabá constitui outro exemplo poderoso de uma comunidade que floresce de forma abrangente sob a liderança de uma mulher, mesmo numa perspetiva religiosa. A rainha de Sabá é descrita como uma líder comunitária forte e eficaz que conduziu a sua comunidade à prosperidade e a um ambiente seguro.

É digno de nota o facto de as mulheres terem dado bay'ah ao Profeta, de forma independente, ao aceitarem o Islam, sem o envolvimento do marido, do pai ou de qualquer outro familiar do sexo masculino. É igualmente digno de nota o facto de as mulheres, os jovens e as crianças terem sido consultados por Abdurrahman bin 'Awf que foi incumbido de consultar os vários membros individuais da comunidade de Medina, sobre a preferência da comunidade relativamente a quem deveria ser o próximo califa depois de Umar bin al-Khattab, uma vez que estava interessado na opinião da maioria dos cidadãos (Ibn Taymiyya, citado em DIN 2023b, 150).

Assim, a utilização deste quadro islâmico no domínio das mulheres, da paz e da segurança pode proporcionar ao profissional da resolução de conflitos internacionais uma plataforma construtiva para uma integração, igualdade e inclusão mais gerais do género. Como Abadi (2022, 16) explica:

indivíduos e grupos que defendem os direitos das mulheres e a igualdade de género em países de maioria muçulmana durante as transições pós-conflito enfrentam muitas barreiras. Estas incluem normas patriarcais, culturais e tribais a nível local, a instrumentalização por agendas políticas nacionais e estrangeiras e a essencialização das mulheres pela comunidade internacional em países afetados por conflitos (predominantemente não ocidentais).

Como alguns académicos observaram, “os escritos académicos islâmicos sobre os direitos das mulheres continuam a ser um produto de tradições dominadas pelos homens que promovem uma compreensão patriarcal da forma como as mulheres se inserem na sociedade” (Al-Hibri 2000). Por exemplo, algumas constituições e sistemas jurídicos de sociedades de maioria muçulmana, conscientemente ou não, reforçam estas concepções patriarcais ao considerarem que as mulheres desempenham papéis limitados e prescritos na sociedade - nomeadamente como mães, esposas, minorias e vítimas.

As premissas subjacentes a muitas estruturas do direito da família — nas quais as mulheres são equiparadas a crianças nos quadros jurídicos familiares — evocam um estatuto minoritário para as mulheres e pressupõem que elas são, de alguma forma, inferiores e necessitam de proteção. Reduzir as mulheres ao seu contexto familiar, por meio da linguagem e da prática, ajuda a reforçar as normas patriarcais que perpetuam as desigualdades de género dentro e fora do processo constitucional, especialmente em questões relacionadas ao casamento, divórcio, guarda dos filhos e herança.

No entanto, muitas destas ideias são mais um produto das instituições sócio-políticas e dos pontos de vista culturais do que dos ensinamentos do Qur'an. A confusão entre a lei religiosa e as normas de origem cultural desempenha, portanto, um papel importante na atual categorização dos direitos das mulheres sob um estatuto especial de proteção ou no quadro do direito da família. Isto pode muitas vezes dificultar a luta mais alargada pela igualdade de género e a plena participação das mulheres na vida política e social.

5.2 Construir um consenso suficiente: Para uma inclusão baseada em princípios

É possível abordar a inclusão a partir de uma perspetiva islâmica, uma vez que existem numerosos instrumentos na caixa de ferramentas islâmica para facilitar uma inclusão social abrangente e significativa.

Assim, a par da proteção dos direitos essenciais, a Tradição Profética também pode ser utilizada pelo profissional de resolução de conflitos internacionais para promover normas e construções de género alternativas e mais saudáveis. Deve também reconhecer-se que, para muitas mulheres muçulmanas, o Profeta encarnava uma masculinidade positiva na forma como realizava as tarefas domésticas, remendava as suas roupas e se comportava em relação às mulheres.

→ Os exemplos de masculinidade profética podem ser utilizados para promover a igualdade entre os géneros através da apresentação do Profeta Muhamad SAW. Também podem ser utilizados para realçar os vários papéis que as mulheres muçulmanas desempenharam na esfera política, religiosa e pública ao longo da história. Isto pode ser útil para gerar a adesão à inclusão das mulheres num quadro islâmico.

É necessário construir novos enquadramentos que ultrapassem as tensões em torno da necessidade de proteger as mulheres (enquanto vítimas de violência) e, ao mesmo tempo, afirmar o direito das mulheres a serem tratadas como agentes de pleno direito e cidadãs ativas. A Figura 3 ilustra um quadro estratégico que o profissional de resolução de conflitos internacionais pode empregar para defender a inclusão baseada em princípios.

Figura 3 Quadro estratégico que os profissionais de resolução de conflitos internacionais podem empregar para defender a inclusão baseada em princípios



Fonte: Paz transformadora

→ Pode ser necessário o envolvimento estratégico dos profissionais da resolução de conflitos internacionais em tais questões, em conjunto com académicos religiosos com legitimidade moral e espiritual, e através da criação de um conselho Shura ligado a processos oficiais e não oficiais.

5.3 Estratégias para os direitos e a participação das mulheres

- Integração da dimensão de género
- Educação
- Defesa local
- Escolaridade
- Diálogo
- Linguagem

Um quadro islâmico baseado nos primeiros princípios e nas experiências do Profeta pode fornecer aos profissionais da resolução de conflitos internacionais instrumentos poderosos para promover os quatro pilares básicos da Agenda para as Mulheres, a Paz e a Segurança: participação, prevenção, proteção e assistência e recuperação.

Shura. O objetivo da shura é facilitar um processo participativo e inclusivo na tomada de decisões informadas, em que todos os elementos importantes são tidos em consideração para satisfazer as necessidades colectivas da comunidade. Enquanto prática islâmica importante, a *shura* e outros conceitos de apoio podem promover a participação das mulheres. O próprio Profeta foi obrigado por Allah, no Qur'an (3:159), a "consultá-las em assuntos (de interesse público)". Trata-se de uma afirmação de carácter geral que demonstra que todos os membros da comunidade merecem ser consultados e envolvidos em processos de tomada de decisão participativos.

Existem inúmeras estratégias contemporâneas bem estabelecidas para a promoção do empoderamento e da inclusão das mulheres, como as Resoluções 1325 e 1840 do Conselho de Segurança das Nações Unidas e a Agenda para as Mulheres, a Paz e a Segurança em termos mais gerais. O profissional da resolução de conflitos internacionais tem de ter em consideração todas estas estratégias, incluindo quando lida com sociedades de maioria muçulmana, e todas podem ser apoiadas pelo quadro de pacificação islâmico apresentado neste Guia.¹⁰

A *integração da perspectiva de género* e a reformulação da participação das mulheres são fundamentais. Por exemplo, é importante garantir que a participação das mulheres nos processos constitucionais e políticos se estende a importantes órgãos de tomada de decisão. Existe uma diferença entre uma representação simbólica e uma representação significativa. A relação entre as mulheres e os resultados constitucionais positivos é empiricamente sólida, pelo que a sua representação nos níveis de decisão mais elevados é importante. Uma perspectiva sócio-política pode esclarecer os problemas institucionais e sociológicos que inibem a *participação* das mulheres e as percepções que rodeiam as mulheres politicamente activas. Um problema recorrente que as mulheres representantes enfrentam é a sua instrumentalização ou tokenização.

¹⁰ Para uma descrição mais pormenorizada das mulheres, da paz e da segurança no Islam, ver Abadi (2022).

Educação. A experiência sugere que a educação sobre o papel positivo que as mulheres podem desempenhar na construção da paz em sociedades de maioria muçulmana deve centrar-se nos benefícios colectivos da sua inclusão. Os profissionais da resolução de conflitos internacionais devem, por conseguinte, tentar realçar o interesse da sociedade em ter as mulheres como parceiras estratégicas e agentes ativos da paz (Abadi, 2022). Nos casos em que a participação das mulheres foi institucionalizada, por exemplo, através de sistemas de quotas, as mulheres têm estado sub-representadas nos principais órgãos de tomada de decisão, o que deve ser corrigido.

Em suma, demasiados textos académicos islâmicos sobre as mulheres foram produzidos através de tradições dominadas pelos homens e impregnadas de concepções patriarcais sobre as mulheres. Como tal, muitas vezes não estão de acordo com os ensinamentos do Qur'an, continuando a limitar a participação das mulheres e o seu acesso ao poder, tanto na esfera pública como na privada.

- Nos debates sobre a reformulação dos papéis das mulheres, os profissionais da resolução de conflitos internacionais devem insistir no regresso à análise dos textos originais (Qur'an e Sunna), onde existem muitos exemplos de papéis positivos das mulheres. Estas são as escrituras divinas e devem ter muito peso junto dos praticantes religiosos. Com base nestes textos, poderia ser possível falar contra normas restritivas e prejudiciais em matéria de género e cultura.
- As interpretações que têm em conta a intenção superior do maqasid al-sharia e os sete princípios podem ser utilizadas para ajudar a enquadrar as reinterpretações das actuais normas e perspectivas de género sobre a liderança das mulheres na vida política e religiosa. A consideração do maqasid também pode ser útil para identificar preconceitos culturais inconscientes e interpretações misóginas.

Por exemplo, os programas que dão poder às mulheres líderes religiosas e cultivam a literacia religiosa, como o Programa Murchidate de Marrocos, são formas potencialmente produtivas de desmantelar o domínio masculino na esfera religiosa.

Defesa local. Outros dados sugerem que a reforma constitucional e o estabelecimento formal de medidas de aplicação para promover a igualdade de género podem não ser suficientes, a menos que as mulheres possam implementá-las na prática em contextos locais. É quase certo que também terão de ser desenvolvidas estratégias locais de advocacia sensíveis aos sentimentos religiosos.

Escolaridade As normas patriarcais de género podem ser desafiadas através do envolvimento com os líderes religiosos e de um enfoque na literacia religiosa das mulheres. Estas estratégias podem transformar o panorama da interpretação religiosa e dos estudos académicos, provocando uma mudança positiva entre os líderes religiosos credíveis e aumentando as ferramentas académicas disponíveis e a participação das mulheres.

→ A integração da perspectiva de género exige a capacitação das mulheres e a adesão de homens e mulheres. Isto deve ajudar a resolver os problemas da resistência masculina e da auto-exclusão feminina, à medida que mudam as percepções em torno da credibilidade religiosa e de liderança das mulheres.

Diálogo. Os espaços que utilizam o diálogo em vez do debate para discutir temas de tabu também podem contribuir para um sentimento de segurança e são mais propícios à abertura cognitiva. O diálogo ajuda a afastar a conversa do confronto e do endurecimento de posições defensivas (Robins and Jones 2009). Uma vez que os países de maioria muçulmana não são monolíticos, é importante que os diálogos tenham em conta e reflitam as normas locais.

→ Integrar sistemas de crenças individuais e coletivos que possam ressoar com crenças pré-existentes. Em conversas sobre assuntos controversos, o profissional de resolução de conflitos internacionais precisa de destacar os fundamentos religiosos para a renegociação das normas de género como forma de produzir caminhos construtivos para reinterpretações positivas.

Os fundamentos devem assentar na história da participação das mulheres na política nos primórdios do Islam, incluindo a sua participação em reuniões comunitárias cruciais e como académicas ou administradoras nomeadas, ao mesmo tempo em que se destacam as raízes da reclusão das mulheres nas práticas bizantinas e sassânidas pré-islâmicas (Ansary 2009).

A linguagem também é um fator crítico. Em vez de infantilizar as mulheres sob uma linguagem grosseira de proteção especial ou de reduzi-las aos seus papéis familiares, a linguagem constitucional deve centrar-se e refletir as capacidades comprovadas de liderança das mulheres e a base teológica que apoia a sua inclusão significativa. A complexidade da língua árabe pode dar azo a inúmeras interpretações dos versículos do Qur'an. Por conseguinte, é importante definir os termos e garantir que todas as partes tenham a mesma compreensão dos vocabulários utilizados, uma vez que algumas palavras específicas podem ser altamente politizadas em contextos culturais específicos.

É fundamental proporcionar educação, espaço, plataformas de diálogo e capacidade local para alterar os termos de referência a partir do interior. Os profissionais da resolução de conflitos internacionais têm de reconhecer que a lei islâmica e os princípios estabelecidos podem muitas vezes ter maior credibilidade junto das comunidades locais. A linguagem do secularismo pode tanto alienar como dar poder.

→ É de notar que a linguagem que enquadra a integração da perspectiva de género como um meio de libertar as mulheres da religião pode fazer mais mal do que bem. Nalguns casos, as reivindicações seculares de resgate e libertação das mulheres das suas tradições religiosas e culturais foram utilizadas como parte da justificação de invasões estrangeiras, o que, por sua vez, associou o empoderamento das mulheres ao imperialismo ocidental. Este facto complica as posições das mulheres no seio da comunidade e nas arenas religiosas locais, nacionais e regionais, uma vez que a agenda das mulheres é vista como uma ameaça cultural e religiosa às suas comunidades. Esta securitização do género é mais um impedimento do que uma vantagem para as mulheres das comunidades visadas pelas agendas de securitização.

Abordar a igualdade de género apenas através de uma lente secular pode, portanto, privar as estruturas de género da legitimidade religiosa e dos valores que poderiam fortalecer os direitos das mulheres e facilitar a renegociação das normas e relações de género. Analisar os diferentes pontos de entrada, eliminar a ambiguidade e garantir a existência de mecanismos de responsabilização são passos fundamentais. O envolvimento de líderes religiosos que sejam aliados e tenham legitimidade moral e espiritual pode ser uma estratégia eficaz para promover os direitos das mulheres, uma vez que estes líderes podem dar orientação e apoio às comunidades sobre a importância da igualdade de género e falar contra normas restritivas e prejudiciais em matéria de género e cultura.

É também crucial investir na investigação e na divulgação de questões específicas sobre a equidade de género, especialmente fora do meio académico. Desta forma, os intelectuais muçulmanos, os pregadores e os líderes de opinião podem aprender sobre os instrumentos que orientam e regulam o raciocínio jurídico (*ijtihad*), em particular, *usul al-fiqh*, *qawa'id al-fiqhiyyah* (máximas) e *maqasid al-sharia*, de modo a apreciar a legitimidade de perspectivas diversas e mais igualitárias. Do mesmo modo, podem ser organizados programas de formação sobre a jurisprudência islâmica contemporânea aplicável às mulheres. É igualmente necessário apoiar um maior número de académicas religiosas que falem sobre o Islam e os direitos das mulheres nos meios de comunicação sociais públicos. É igualmente importante formar mais mulheres em processos de mediação, defesa e construção da paz.

→ Os profissionais da resolução de conflitos internacionais podem, assim, recorrer a uma série de instrumentos da tradição islâmica para explicar por que razão o envolvimento significativo das mulheres nos esforços de construção da paz não só é admissível como é fundamental para o desenvolvimento de uma paz sustentável e inclusiva e para a construção de uma política justa, equitativa e digna nas sociedades de maioria muçulmana.

06 O Islam e as leis da guerra: Outras ferramentas e conceitos práticos

O quadro islâmico de resolução de conflitos descrito neste Guia baseia-se em sete princípios islâmicos abrangentes e nos seis objetivos do *maqasid al-sharia*. Em conjunto, funcionam como um recurso para os muçulmanos envolvidos em conflitos e como uma ponte para outras comunidades. Aproveitam as capacidades de construção da paz do Islam para os profissionais da resolução de conflitos internacionais que atuam numa variedade de situações.

Como já foi referido, os princípios e objetivos acima descritos baseiam-se tanto no Qur'an como na Tradição Profética de estabelecimento da paz. Este capítulo explora a forma como o Profeta aplicou estes princípios e intenções durante a sua vida, nomeadamente através da articulação de outros deveres, preceitos e instrumentos islâmicos quando confrontado com conflitos tribais e a perspectiva de violência e guerra. Para o efeito, analisa o último sermão do Profeta, bem como a sua liderança e negociação do Tratado de Hudaibiya e da Carta de Medina. Os atos de resolução de conflitos e de celebração de tratados do Profeta fornecem orientações sobre como negociar e construir uma paz positiva e uma sociedade justa, o que é relevante para o profissional de resolução de conflitos internacionais.

6.1 O Islam e as regras da guerra

A comunidade internacional desenvolveu um corpo de regras bem estabelecido para regular a conduta da guerra e o tratamento de combatentes e civis em tempos de conflito. É também o caso do Islam. O conceito jurídico de jihad como guerra inclui regras definidas para a sua conduta. Estas regras distinguem as classes de não-combatentes dos combatentes legítimos, e definem a medida de dano permitida contra o inimigo (Kelsay 2007, 197).

No centro do conceito de jihad está a preservação e a santidade da vida humana. Como nos diz o Quran: "E se alguém salvarse uma vida, seria como se salvarse a vida de todo o povo" (Q5:32); e "...não tireis uma vida que Alá proibiu [de ser morta], exceto por direito [legal]" (Q17:33).

Um corolário deste respeito profundamente enraizado pela vida humana é a proibição da destruição ou do desperdício de recursos que sustentam a vida humana. Este princípio tem sido aplicado na guerra ao longo da história islâmica. O primeiro califa, Abu Bakr al-Siddiq, codificou uma série de regras de combate pouco depois da morte de Maomé. Estas regras de combate proibem categoricamente a mutilação de cadáveres e a morte de crianças, mulheres e idosos. As regras de combate incluíam o seguinte:

- Não cometais traição nem vos desvieis do caminho certo;
- Não mutilais cadáveres;
- Não mateis uma criança, nem uma mulher, nem um idoso;
- Não façais mal às árvores, nem as queimeis com fogo, especialmente as que são frutíferas;
- Não destruais terras habitadas;
- Não mateis nenhum dos rebanhos do inimigo, exceto para vosso alimento;
- Não façais mal àqueles que dedicaram as suas vidas aos serviços monásticos.

Estas proibições em tempo de guerra eram “universalmente aceites pelos seus contemporâneos”. O Qur’an afirma estas proibições ao ordenar aos muçulmanos que não “transgridam” e que “Allah não gosta dos transgressores” (Q 2:90). O Qur’an é claro sobre este ponto, dizendo aos combatentes (Q5:32):

...quem matar alguém, exceto por retaliação ou por promover desordem na terra, será como se tivesse morto toda a humanidade; e quem o salvar, sera como se tivesse salvado toda a humanidade.

Muito disto reflete os padrões normativos contemporâneos que regem as guerras e o tratamento de não-combatentes e civis nos dias de hoje.

6.2 Outros importantes conceitos islâmicos

Estas orientações são reforçadas pelos seguintes princípios práticos de resolução de conflitos e pelas diretivas do Profeta Muhammad SAW:

Fitna

No Islam, a *fitna*, ou transgressão maléfica, deve ser evitada e está relacionada com a primeira guerra civil no seio da comunidade muçulmana. Como tal, o conceito de *fitna* é utilizado para descrever qualquer coisa, desde “perturbações políticas, guerras civis, doutrinas que possam pôr em perigo a pureza da fé muçulmana, tensões entre autoridades seculares e minorias piedosas” (Lifintseva, Isaev e Shishkina 2015, 528). Pode ter implicações positivas para a construção da paz e servir de instrumento para a promoção da paz, evitando a *fitna*. Os ensinamentos do Profeta oferecem uma visão valiosa sobre a relação entre evitar a *fitna* e procurar ativamente a paz. O Profeta proclama: “Ajuda o teu irmão [muçulmano] quer ele seja um agressor ou uma vítima de agressão.”

Quando um homem perguntou ao Profeta como se podia ajudar um agressor, ele respondeu: “Fazendo o teu melhor para impedi-lo de agredir” (*Sahih al-Bukhari* 2444).

→ Este facto sublinha como evitar a *fitna* pode servir de plataforma para salvaguardar o bem-estar de muçulmanos e não muçulmanos e para privilegiar a paz em detrimento do conflito. Além disso, incute nos muçulmanos o sentido do dever de procurar a resolução dos conflitos, ajudando os seus concidadãos a não transgredir (Huda 2010).

La Dharar (Não causar dano) como ponto de partida

O conceito de “não causar dano” também existe na tradição islâmica para ajudar a reforçar as regras de guerra acima expostas. Na Tradição Profética, o Profeta declarou: “Não causar dano e não retribuir o dano!” (*Ibn Majah* 2340). Assim, há que evitar o dano. Uma máxima islâmica afirma: “Evitar o mal tem precedência sobre trazer o bem.” O Profeta também disse que “qualquer meio de prevenir a ocorrência de danos deve ser procurado, porque é melhor prevenir o dano do que aliviá-lo”.

→ A partir destas injunções e máximas proféticas, torna-se claro que o ponto de partida para a resolução de conflitos, a pacificação e a governação é a prevenção de danos. Esta pode ser uma ferramenta útil para o profissional da resolução de conflitos internacionais, uma vez que coloca grande ênfase na cessação da luta e na procura da paz, mesmo nos casos em que o conflito é visto como uma tentativa de “trazer o bem”. É também uma máxima para avaliar as intervenções de actores externos.

Hudna e o dever de negociar o fim da violência

Outro conceito islâmico importante que diz respeito às regras que regulam a guerra é o imperativo islâmico de negociar o fim da violência. A isto chama-se *hudna*. O significado literal de *hudna* é pausa, cessação, trégua, armistício. Deriva da palavra *had'ana* que significa calma ou sossego. Na jurisprudência islâmica, a *hudna* é reconhecida como um compromisso vinculativo e legítimo. Embora o Qur'an não mencione a palavra *hudna*, esta é a primeira palavra utilizada na história islâmica para significar cessar-fogo, especificamente no Tratado de Hudaibiya. O Tratado foi celebrado com as tribos politeístas de Meca, depois de garantir a vitória contra os mecanos e os seus aliados na Batalha de Trench (Khandaq).

O Tratado previa um cessar-fogo de 10 anos entre os seguidores de Muhammad SAW e os coraixitas, permitindo que a peregrinação anual dos muçulmanos a Meca se efectuasse em paz. Durante as negociações, o Profeta concedeu mesmo o seu título e alguns direitos dos muçulmanos, apesar das objeções dos seus companheiros, que as consideraram humilhantes e injustas. Fê-lo no interesse de uma maior paz e do bem público em longo prazo resultante do desenvolvimento de relações pacíficas. De acordo com o Instituto Da'Wah (DIN 2022):

Este tratado e os muitos outros tratados e alianças que o Profeta e os primeiros muçulmanos celebraram com as várias comunidades e nações lançaram as bases de muitos tratados, pactos, cartas, contratos, constituições, memorandos de entendimento (MoU), acordos e alianças semelhantes que as comunidades e nações muçulmanas celebraram, tanto a nível nacional como internacional, para uma maior paz, segurança e interesse público (maslahah).

As ações do Profeta e dos seus sucessores mostram que os preceitos do Islam encorajam a compreensão e a cooperação mútuas, incluindo a realização de concessões quando necessário, em prol da paz e da consecução do maior bem comum, *maslahah*, ou mal menor (DIN 2019, 76–79).

O resultado mais comum da *hudna* é forçar as partes em conflito a utilizar a cessação da violência atribuída para procurar uma solução não violenta para as suas diferenças. É, por conseguinte, um instrumento importante para promover e permitir o desenvolvimento de relações pacíficas, criar um espaço para negociações e dar uma oportunidade de paz entre as partes em conflito.

O estado original que deve prevalecer entre os muçulmanos e entre muçulmanos e não muçulmanos é o da paz, não o da guerra. Se surgir um conflito armado, este deve ser considerado *temporário*, uma vez que os muçulmanos têm o dever de prosseguir os esforços para restaurar o estado original de paz na primeira oportunidade. Assim, os muçulmanos são obrigados a pôr fim ao conflito armado quando a paz pode ser alcançada através de negociações e meios não violentos.

De acordo com um inquérito sobre as batalhas conduzidas pelo Profeta pelo Instituto Da'Wah da Nigéria e consideradas na Conferência de Istambul (DIN 2019, 74):

Com base em todas as provas disponíveis, o facto de o Profeta e os seus Companheiros pegarem em armas tinha claramente por objetivo defender as suas vidas e propriedades, e garantir a liberdade de praticar a sua religião sem qualquer forma de opressão. Além disso, nenhuma das guerras em que o Profeta se envolveu pode ser descrita como uma guerra “santa”, no sentido de uma guerra travada para propagar uma religião ou apenas porque o inimigo tinha uma religião diferente.

Afirma ainda que todos os casos de combate no tempo do Profeta eram defensivos (*jihad al-daf*), e não provocatórios, agressivos ou ofensivos (*jihad al-talah*) contra pessoas de outras religiões. Independentemente da exatidão desta afirmação, o Qur'an sublinha repetidamente as restrições ao uso da violência na guerra:

E não são iguais a boa ação e a má ação. Repele com aquilo que é melhor, e eis que aquele entre o qual e tu há inimidade, como se fosse amigo íntimo. (Q41:34)

...Mas não transgridais; certamente Deus não gosta dos transgressores. (Q2:190)

...E combatei-os até que não haja fitna na terra e prevaleça a religião de Deus. Mas se desistirem, então não haverá hostilidades exceto contra os injustos. (Q2:193)

E se algum dos politeístas pedir-te proteção, então lhe dá proteção para que ouça palavras de Deus, depois fá-lo chegar ao seu lugar seguro; isto porque eles são um povo que não sabe. (Q 9:6)

→ O valor da hudna reside no facto de ser moralmente vinculativa e, de acordo com a Sunna, ser uma posição pela qual os muçulmanos se devem esforçar para alcançar o estado natural de paz. Assim, as partes em conflito podem ser aconselhadas - em especial por académicos religiosos - a procurar, aceitar e cumprir uma hudna..

A hudna é particularmente importante para os profissionais da resolução de conflitos internacionais, uma vez que permite a possibilidade de uma *cessação temporária da violência*, bem como o possível desenvolvimento de *disposições transitórias de governação* até se chegar a acordo sobre as questões relativas ao estatuto final.

Sulh e a natureza vinculativa dos tratados

Outro conceito importante em relação às leis da guerra e à negociação de cessar-fogo é o sulh (reconciliação). Constitui uma componente imperativa da tradição pacificadora profética e diz respeito ao reconhecimento da natureza vinculativa dos acordos de paz ou tréguas.. A tradição baseia-se no versículo do Qur'an (Q16:91):

E cumpre a promessa com Deus quando a tiverdes feito , e não quebreis os juramentos após tê-los solenizados, tendo já tomado Deus como vosso fiador. Certamente Deus sabe o que fazeis.

Noutro ponto, o Quran diz "Ó crentes! Cumpre os compromissos." (Q5:1).

O *sulh* é o estabelecimento de um acordo, tréguas ou solução para pôr termo a um conflito ou evitar mais violência. A redução dos conflitos, o reforço da solidariedade social e a promoção de uma forma de justiça reparadora e não retributiva são objetivos do *sulh*, incluindo a limitação das concepções destrutivas de justiça na procura de *musalaha* — reconciliação entre grupos.

Em termos gerais, o *sulh* pode ser utilizado pelos profissionais de resolução de conflitos internacionais para resolver conflitos que "representam uma ameaça direta e imediata à segurança e à honra dos grupos familiares, e podem potencialmente instigar um ciclo de retaliação ou uma rixa de sangue" (Said e Funk 2003, 155). Este enfoque no conflito violento diferencia o *sulh* do *tahkim* que é tipicamente utilizado para se referir à arbitragem de reivindicações materiais ou morais.

Ao contrário das tradições judiciais ocidentais, que enfatizam fortemente a responsabilidade individual e proíbem a punição coletiva, no Islam a vitimização e a culpa são concebidas coletivamente, o que significa que as famílias das vítimas são consideradas vítimas e as famílias dos perpetradores são responsáveis. Este facto confere uma maior importância ao sulh nos contextos árabe-islâmicos, uma vez que fomenta um sentido de responsabilidade moral que transcende a lealdade tribal. No processo de pacificação, é um exercício honroso que transmite dignidade.

Shura e o imperativo da sabedoria e do consentimento coletivos

A obrigação coletiva de resolver conflitos no Islam está ligada ao dever de consulta, *shura*. Assim, embora o Profeta tenha tido inspiração divina e tenha sido ungido por Deus, entendeu o seu papel como sendo triplo: o transmissor da injunção divina, um juiz entre pessoas e um ser humano comum.

No que respeita ao seu primeiro papel, o Profeta era claro quanto ao facto de não haver consulta, porque não havia discussão ou negociação sobre um assunto decidido por Deus, particularmente em questões de credo, ética e culto. Quanto aos seus outros dois papéis, o Profeta reconheceu e compreendeu que era inspirado por Deus, mas que as estratégias e táticas exigiam sabedoria humana para serem aplicadas. Isto era particularmente verdade no domínio da defesa, da governação e de outras questões de *mu'amalat*. Assim, o Profeta seguiu a injunção do Qur'an a este respeito - "Consulta-os nos assuntos" (Q3:159) - e procurou modelar a comunidade muçulmana como uma comunidade que "...conduz os seus assuntos por consulta mútua" (Q42:38).

A aplicação destas injunções é visível quando o Profeta enfrentou um exército invasor de Quraish em Badr. Perguntaram-lhe se a sua escolha de local era um decreto divino ou uma questão de estratégia e, quando respondeu que era uma estratégia, o seu companheiro propôs um local mais estratégico que acabou por virar a batalha a seu favor. De igual modo, seguiu o conselho de um companheiro, Salman, o Persa, para construir um fosso em redor de Medina, tornando-a praticamente impenetrável. Estes exemplos demonstram que nenhum líder é infalível ou pode governar sem consultar os outros.

É importante notar que *tanto homens como mulheres* participaram ativamente no processo de *shura* ao longo da vida do Profeta, e as suas opiniões e conselhos eram igualmente valorizados. Há muitos casos em que o Profeta pediu conselhos às mulheres e consultou as suas esposas sobre questões militares e políticas. De facto, Umm Salama desempenhou um papel fundamental após o Tratado de Hudaibiya, quando aconselhou o Profeta sobre a forma de quebrar um impasse entre ele e os seus companheiros (Abadi 2022, 16). O Profeta tinha ordenado aos seus Companheiros que rapassem o cabelo, simbolizando o fim da peregrinação e a necessidade de regressar a Medina, mas estes não lhe queriam obedecer, pois continuavam descontentes com os termos do Tratado. Ela aconselhou-o a rapar primeiro o cabelo e eles seguiriam o exemplo, o que aconteceu.

Aqd nas relações internacionais ou de vizinhança

Um conceito islâmico aliado utilizado na negociação de cessar-fogos e tratados é o Aqd. Na época do Profeta, o cumprimento dos contratos era considerado fundamental para o estabelecimento da paz, da unidade e da justiça em Medina, tal como o é atualmente. Assim, vários versículos do Quran ordenam aos crentes que cumpram os seus tratados, mesmo com não muçulmanos (incluindo politeístas) e honrem os acordos até ao seu termo, se a outra parte permanecer fiel. Por exemplo, o Quran declara:

Ó crentes! Cumpre os compromissos.... (Q5:1)

Cumpri o pacto de Deus, quando prometerdes, e não desfaçais os vossos juramentos, depois de vos terdes comprometido solenemente e de terdes feito de Deus uma testemunha sobre vós mesmos. Alá sabe o que fazeis. (Q16:91).

E cumpre a promessa com Deus quando a tiverdes feito, e não quebreis os juramentos após tê-los solenizados, tendo já tomado Deus como vosso fiador. Certamente Deus sabe o que fazeis.... (Q9:4)

Mas se coupirem convosco, cumpri com eles... (Q9:7)

Muhammad SAW e os seus Companheiros celebraram numerosas alianças, constituições, pactos e tratados com várias comunidades não muçulmanas, com o objetivo de melhorar as relações internacionais e inter-religiosas, proteger os direitos e obrigações mútuos e ter sociedades mais pacíficas.

Outras máximas relativas à negociação de tratados

A conduta do Profeta e os tratados que concluiu conduziram também ao desenvolvimento das seguintes máximas no Islam, que permanecem universalmente relevantes até aos dias de hoje:

- O princípio geral que confere validade aos contratos é o consentimento de ambas as partes, e os termos e condições efetivos são o que acordaram (Al-Zuhayli, 818)
- Um dano específico é tolerado para evitar um dano geral
- As necessidades tornam o proibido permissível¹¹
- A necessidade, geral ou específica, é tratada como necessária
- Evitar um dano tem precedência sobre a obtenção de um benefício
- O dano privado pode ser suportado para evitar o dano público
- O mal menor é preferível ao mal maior
- O dano maior pode ser removido pelo dano menor
- Os atos daqueles que têm autoridade sobre as pessoas devem ter em conta os interesses das pessoas.

Regras de compromisso – Lições de Surah al-Hujurat (Quran 49)

Deve também referir-se a *Surah al-Hujurat* (os Apartamentos Internos), o terceiro da trilogia de capítulos de Medina, que se segue à *Surah al-Fath* (a Vitória), o capítulo que recomenda um tratado negociado para evitar a guerra. O objetivo da *Surah al-Hujurat* era dar coesão e organizar a emergente política muçulmana e estabelecer um modelo de conduta adequada. Estabelece os protocolos necessários para a gestão respeitosa, por parte dos muçulmanos, dos seus encontros com as diversas comunidades e povos, em especial depois de o estado de sítio de Medina ter recuado.

Foi revelado no nono ano após a *hijra*, também chamado “o ano das delegações”. Durante esse período, muitas delegações visitaram Medina para procurar o Profeta, encontrar a comunidade muçulmana e jurar fidelidade ao Islam. Neste capítulo, o Qur’an declara a origem única da humanidade e que a diversidade de nações e tribos existe para facilitar o conhecimento mútuo e evitar a hostilidade e a antipatia (Q49:13). O Qur’an sustenta esta afirmação da unidade essencial da humanidade, identificando, entre outros, comportamentos que, se adotados, melhorariam as relações interpessoais e intercomunitárias. Estes protocolos são úteis para o profissional de resolução de conflitos internacionais na negociação do fim da violência, na prevenção de novos conflitos e na obtenção de uma paz positiva.

Evitar rumores e verificar: O Qur’an diz aos crentes que, se uma “pessoa iníqua” trazer notícias, “averiguem a verdade para não prejudicarem as pessoas inadvertidamente” (Q49:6). O perigo representado pelos boatos está bem estabelecido a nível pessoal, mas, se for aumentado para um nível intercomunitário ou internacional, o perigo da desconfiança ou da calúnia só pode ser multiplicado.. A verificação da verdade é fundamental.

¹¹ Ver escritos de Jalal al-Din al-Suyuti and Muhammad Uthman Shubayr, citado em Laldin 2013, 116; ver também Zaydan 2015, 107.

Reconciliar os diferendos: Perante a discórdia e o desacordo, o Qur'an prescreve: "Fazei a paz e a reconciliação entre os vossos irmãos em conflito" (Q49:10). Mas adverte que a transgressão persistente exige uma resposta firme, uma vez que o melhor resultado deve ser "fazer as pazes entre eles com justiça e ser equitativo!" (Q49:9).

Não ridicularizar: O modo como as pessoas aparecem ou como são apresentadas pode não ser um verdadeiro reflexo do seu valor. O Qur'an aconselha: "Que nenhum homem zombe do outro; é provável que sejam melhores do que ele" (Q49:11). A denúncia do Qur'an desta tendência para rotular as pessoas, estereotipar as comunidades ou lidar com "os outros" como caricaturas e não como seres humanos leva-nos a ultrapassar os preconceitos, a discriminação e os sentimentos irracionais de superioridade.

Não difamar: O Qur'an identifica uma série de formas pelas quais as pessoas podem ser difamadas: "E não procureis defeitos entre vos, em chameis uns aos outros com alcunhas." (Q49:11). Todas estas formas se enquadram na categoria de "fazer mal". Estas atitudes perturbam as relações pessoais e intercomunitárias e conduzem à discriminação ou a ações que rebaixam ou prejudicam os outros.

Evitar a suspeita: O Qur'an reconhece a centralidade da suspeita para causar estragos nas relações entre as pessoas: "Evitai, tanto quanto possível, a suspeita, porque a suspeita, nalguns casos, é um pecado!" (Q49:12). A suspeita está no cerne das teorias da conspiração, cuja lógica liga de forma espúria todos os pontos disponíveis, mas não oferece um substituto aceitável para provas e evidências.

Não espiar: Uma das consequências da suspeita é o desejo de a satisfazer através da vigilância e da espionagem. O Qur'an diz simplesmente: "E não se espiem uns aos outros" (Q49:12). Embora espionar e a espionagem sejam endémicas nas relações internacionais, a sua utilização deve ser geralmente considerada repreensível.

Não coscuvilheis: O Qur'an compara a coscuvilhice e a maledicência ao canibalismo - comer a carne morta de outro - e avisa os muçulmanos para não "falarem uns dos outros pelas costas" (Q49:12). A coscuvilhice é uma característica da cobardia, porque envolve calúnia, difamação ou rumores sem que os seus autores se possam defender.

→ Todos estes factores respondem a tendências naturais dos seres humanos que podem comprometer as boas relações e fazer descarrilar os esforços de resolução de conflitos e de pacificação. São simultaneamente pessoais e sociais. Para os profissionais da resolução de conflitos internacionais, podem constituir parte da ética e das regras de empenhamento..

Daqui se conclui que o Profeta Muhammad SAW e os seus Companheiros deixaram à comunidade internacional um rico conjunto de princípios e preceitos concisos, nomeadamente no que se refere à transformação de conflitos, tanto em relação a comunidades muçulmanas como não muçulmanas, através de novos modos de formação de Estados inclusivos.

07 O Islam e a formação do Estado em alturas de conflito

Este capítulo explora os princípios da formação do Estado, da governação representativa e da cidadania no âmbito da tradição islâmica, tal como aplicados pela primeira vez pelo Profeta Maomé. As negociações de cessar-fogo, os tratados de paz e as cartas de governação do Profeta também oferecem uma perspectiva valiosa sobre o estabelecimento de disposições transitórias de governação em sociedades de maioria muçulmana afectadas por conflitos e divisões.

7.1 Da paciência estratégica à estratégia de Estado

Após a opressão sofrida pelos primeiros muçulmanos em Meca, o Profeta e os seus companheiros embarcaram na hijra, a migração de Meca para Medina, deixando para trás um conflito de baixa intensidade e um boicote económico aos muçulmanos por parte dos coraixitas. Este período caracterizou-se pelo martírio e pela tortura dos que professavam a fé no Islam, pela humilhação do Profeta e dos primeiros muçulmanos e por uma repressão tão constante que os muçulmanos reinstalaram alguns dos seus membros na Abissínia, para evitar que os da Península Arábica fossem aniquilados.

O Profeta tentou desenvolver alianças para proporcionar uma maior protecção, mas todas as suas tentativas foram rejeitadas, por vezes de forma violenta. Apesar disso, o Profeta continuou a privilegiar a *paciência estratégica* e a resiliência. Além disso, nas suas negociações com as tribos medinenses de Aws e Khazraj, o Profeta reconheceu que Medina era multi-religiosa e multi-étnica. Percebeu que o Islam ainda não tinha aperfeiçoado a teoria de um Estado político e que o que era necessário não era o poder, mas uma paz e segurança relativas. Estas eram mais importantes do que qualquer acordo final de governação, pois só por detrás do escudo da segurança e da paz mútuas é que os muçulmanos teriam margem para imaginar como seria a política final.

Assim, em Medina, o Profeta usou de paciência estratégica:

- Ao lidar com a repressão em Meca;
- Nas suas alianças estratégicas com as tribos de Medina;
- Na sua retirada estratégica de Meca para Medina através da hijra, a migração;
- Na sua consolidação estratégica demonstrada na Carta de Medina; e
- Na sua governação estratégica demonstrada pela cidadania inclusiva.

O Profeta concluiu que, quando o compromisso e a concessão servem os valores mais elevados do Islam, não são contrários ao seu espírito.

A paciência estratégica está intimamente relacionada com o princípio do equilíbrio, da diversidade e da moderação, tal como discutido anteriormente. As próprias escolhas do Profeta demonstram o valor de concluir e acordar acordos e processos de governação de transição como passos essenciais para alcançar um acordo de governação de estatuto final mais perfeito.

→ O profissional de resolução de conflitos internacionais pode utilizar o conceito de paciência estratégica ao tentar negociar acordos de governação transitórios baseados no respeito pelos sete princípios, tal como o Profeta Muhammad SAW ez em relação à sua negociação da Carta de Medina.

Assim, foi apenas através da criação de confiança e da adoção de um estado transitório de conciliação que o Profeta e a comunidade emergente de Medina conseguiram estabelecer uma paz e segurança relativas, recuperar do trauma do conflito, da violência e da opressão e negociar a Carta de Medina.

7.2 A formação do Estado Islâmico em alturas de conflito – a Carta de Medina

A Carta de Medina foi negociada pelo Profeta após a hijra, quando decidiu começar a construir uma nova sociedade em Medina. Constitui um poderoso exemplo inicial não só das capacidades de pacificação e de soft power do Islam, mas, mais importante ainda, do conceito de estado civil ou *dawla madaniyya* como forma legítima de formação do estado islâmico. Isto deve-se ao facto de a Carta de Medina prever a política de consulta mútua, a *shura*, e a incorporação de valores de inclusão, igualdade, direitos e liberdades, bem como o exercício da vontade popular.

A idealização muçulmana de *Medina al-munawwara* (a cidade iluminada), ultrapassa a adoração do Profeta, constituindo um ponto de referência contínuo para os valores permanentes do Islam, desde o *ibadat* (culto) aos *mu'amalat* (assuntos sociais). É no desejo de imitar esta experiência que os muçulmanos transpõem o *maqasid al-sharia* para o contexto atual, não através da imitação literal, mas pela emulação e aplicação dos propósitos do Islam.

Convém igualmente recordar que o Profeta e os seus Companheiros decidiram abandonar uma sociedade em que não havia liberdade de crença ou de culto, onde predominavam o tribalismo e o chauvinismo étnico, bem como a escravatura e a opressão das mulheres. A hijra foi, portanto, num certo sentido, uma fuga à exclusão social extrema e uma viagem em direção à criação de um novo tipo de sociedade, mais baseada na cidadania e na comunidade, e na valorização da diferença.

Antes da Carta de Medina, o Profeta negociou a paz entre as tribos de Aws e Khazraj, que eram consideradas os *ansar* (ajudantes) que depois se uniram aos *muhajirun* (os que tinham vindo com o Profeta de Meca). Através da Carta de Medina, os muçulmanos estenderam a mão aos *ahlul al-kitaab* (“pessoas de revelação anterior”, nomeadamente os judeus e os cristãos) para os incorporar como cidadãos na comunidade emergente de Medina. Assim, embora o núcleo desta comunidade inclusiva fosse a unidade dos *ansar* e dos *muhajirun* na comunidade dos muçulmanos, o Profeta também assegurou um espírito inclusivo entre muçulmanos, judeus e cristãos, e mesmo entre os politeístas e os suspeitos de hipocrisia, os *munafiqin*.

→ O que é significativo para os profissionais da resolução de conflitos internacionais é o facto de cada uma destas componentes da sociedade ter mantido a sua identidade separada, mas também estar vinculada pelos direitos e obrigações mútuos da cidadania. Constitui, portanto, a primeira tentativa de governação no mundo muçulmano e um exemplo supremo de estadismo muçulmano inclusivo num ambiente muito hostil.

7.3 Cidadania inclusiva e a Carta de Medina

A Carta de Medina fornece aos profissionais da resolução de conflitos internacionais fundamentos para a promoção de muitos dos princípios e normas que sustentam e regem as formas contemporâneas de estabelecimento da paz, tal como se encontra nas *Orientações das Nações Unidas para uma Mediação Eficaz* (UN 2012). Embora o texto original não tenha sobrevivido, podem ser encontradas citações em volumes de hadith como *Sira al-Nabawiyya* de Ibn Ishaq, entre outros. Estes escritos refletem os seguintes princípios contemporâneos:

- **Inclusão** – todos os habitantes de Medina são cidadãos iguais, e a Carta declara que “os judeus de Banu Awf serão tratados como uma comunidade única com os crentes. O mesmo se aplica aos judeus de Banu Najjar.”
- **Igualdade perante a lei** – todos os habitantes serão igualmente julgados perante a mesma lei. “Quando divergirdes sobre qualquer coisa, o assunto deve ser levado a Deus e ao Profeta. Eles são julgados pela mesma lei...”
- **Liberdade de crença** – cada um pode praticar livremente a sua fé, mas esta não deve ameaçar o bem público. “Os judeus têm a sua própria religião e os muçulmanos também. Isto também se aplica à sua liberdade.”
- **Igualdade de obrigações** – o estabelecimento de direitos é proporcional aos deveres e responsabilidades. “As partes do presente tratado são obrigadas a ajudar-se mutuamente em caso de ataque a Yathrib [Medina]... Os judeus contribuirão para as despesas de guerra enquanto combaterem ao lado dos crentes” (artigo 24)

Recorde-se que a Carta foi a primeira do seu género acordada na Arábia. Estabeleceu um quadro igualitário ou contrato social para reger as relações entre muçulmanos e não muçulmanos, em que ninguém era ou deveria ser forçado a converter-se, de modo a que todos pudessem viver pacificamente em conjunto e praticar as suas respectivas fés. Como tal, fornece aos profissionais da resolução de conflitos internacionais um exemplo fidedigno de um Estado-cidadão muçulmano inclusivo.

7.4 Governação consultiva e representativa

Desde o tempo do Profeta que é aceite que deve haver alguma forma de consulta em relação à seleção dos líderes, se se quiser manter a legitimidade política e religiosa e a piedade. Embora a *forma* de consulta tenha mudado gradualmente - de conselhos consultivos para colégios eleitorais, para formas de consenso suficiente como o juramento de fidelidade e para eleições populares - o poder subjacente ao princípio permanece incontestado..

Embora alguns juristas defendam que a *shura* prevê especificamente a vontade popular e a aprovação de disposições de governação, todos os juristas islâmicos concordam que a *shura* é obrigatória. Alguns juristas, como Abd al-Rahman al-Kawakibi, associam mesmo a prática da consulta à retidão (Al-Raysuni 2011, 122). É por esta razão que numerosos académicos islâmicos consideram a *shura* como um princípio fundamental para a governação, a liderança, a gestão dos assuntos públicos e um método preventivo para a resolução de conflitos islâmicos (Al-Raysuni 2011; Abdul Cader 2017).

A *shura* é mandatada pela Tradição Alcorânica e Profética que está repleta de exemplos de como o Profeta praticou a *shura* para decidir a maioria das questões da comunidade muçulmana. Assim, o Companheiro do Profeta relata: "Nunca vi ninguém consultar os seus companheiros com mais frequência do que o Mensageiro de Alá" (*Sunan al-Tirmidhi*). O juiz Ibn Atiyyah afirma (citado por Al-Raysuni 2011, 9):

A consulta está entre os fundamentos e os preceitos mais vinculativos da lei islâmica. Por conseguinte, aquele que não consultar os detentores de conhecimento e piedade deve ser demitido. Este ponto é incontestável.

Até o Profeta Muhammad SAW era obrigado a consultar os seus companheiros sobre assuntos comunitários, o que faz da *shura* uma obrigação para os líderes e uma responsabilidade coletiva. Este envolvimento na escolha da liderança está inscrito nos princípios do Islam (Q3:159):

Pela misericórdia de Deus, foste suave para eles; pois se tivesses sido rude, de coração duro, realmente pôr-se-iam em debandada a partir de teu redor. Portanto, perdoa-os, peça perdão por eles e consulta-os nos assuntos; e quando tiverdes decidido firmemente, então deposita a confiança em Deus. Certamente, Deus ama os que confiam.

Além disso, embora os estudiosos possam discordar quanto à importância da *shura* no Islam, parece estar bem estabelecido que a consulta deve ser feita a toda a umma e não apenas a peritos ou elites (Abu-Nimer 2000, 259). Assim, muitos versículos do Qur'an tornam claro que a responsabilidade da *shura* se estende a todos os membros da comunidade.

A liberdade e a obrigação de participar na *shura* devem ser vistas como um direito de todas as pessoas, porque, segundo o Islam, todos os seres humanos são iguais aos olhos de Deus. De acordo com esta análise, a participação na *shura* não está limitada a nenhum género, uma vez que o consenso entre todas as pessoas é uma forma importante de promover a responsabilidade, a inclusão e a transparência. O Qur'an descreve a Rainha de Sabá como uma líder política sábia e forte que consultava os seus conselheiros para garantir a paz e a segurança do seu reino (Q27:32).

Este facto é apoiado por outros princípios que sugerem que a responsabilidade de assegurar a legitimidade da governação, a promoção da religião e a manutenção dos interesses públicos cabe à umma e não apenas aos líderes políticos.

→ A Carta de Medina, juntamente com as primeiras práticas islâmicas do Profeta, estabeleceu no Islam um certo apoio ao conceito de “vontade popular” em relação à aprovação de disposições de governação. Nos termos da Carta, a legitimidade política assenta na escolha dos líderes pela comunidade que são responsáveis perante a lei e devem atuar com justiça e em nome da comunidade. Esta nova forma de governo representativo coloca importantes limitações ao governante, semelhantes aos princípios modernos de governação e de respeito pelo Estado de direito. No centro deste sistema de governação está o conceito de shura.

7.5 Um processo inclusivo

Em resumo, a shura assegura um processo participativo e inclusivo na tomada de decisões informadas, em que todos os componentes e elementos são tidos em consideração para satisfazer as necessidades colectivas da comunidade. Como tal, diz-se que serve os seguintes objetivos, entre outros:

1. Determinar o curso de ação mais correto;
2. Remover a subjetividade e o egoísmo;
3. Prevenir a tirania;
4. Incentivar a humildade;
5. Ser justo para todos;
6. Promover a liberdade;
7. Desenvolver a própria capacidade intelectual e o pensamento crítico;
8. Aumentar o apoio à ação;
9. Demonstrar respeito e honra pelas pessoas consultadas; e
10. Promover a boa vontade e a unidade.

→ Este facto é significativo para o profissional de resolução de conflitos internacionais, porque, no seu cerne, a *shura* depende da liberdade de expressão e de pensamento para funcionar corretamente (Abu-Nimer 2010). Está intimamente ligada aos princípios gerais acima referidos, bem como ao *maqasid al-sharia*, que fazem parte do ecossistema islâmico de paz em prol da unidade da criação. A consulta é fundamental para a missão do profissional de resolução de conflitos internacionais (Al-Raysuni 2011, 26–39).

Assim, a *shura* constitui uma ferramenta extraordinariamente poderosa em qualquer caixa de ferramentas de resolução de conflitos, em particular quando o profissional de resolução de conflitos internacionais está a tentar negociar acordos inclusivos de governação transitória pós-conflito em sociedades de maioria muçulmana.

7.6 *Wasatiyya*: Dos falsos binários à via média

Por último, existem outros conceitos no âmbito da tradição islâmica que apoiam o papel pacificador da *umma* em tempos de conflito. Entre eles, inclui-se a noção corânica de *wasatiyya* (Q2:143), apresentada anteriormente. Isto está de acordo com a análise apresentada na Conferência de Istambul sobre a necessidade de regressar aos primeiros princípios e desenvolver novos modelos de governação transitória sensíveis ao Islam, capazes de transformar sociedades em conflito em momentos de crise e de transição no mundo muçulmano.

→ A *Wasatiyya* é uma âncora para o Islam, através da qual tanto a *umma* como os profissionais da resolução de conflitos internacionais podem desviar o debate de “um binário de extremos” para “uma convergência de valores abrangentes” entre as tradições textuais islâmicas e os padrões normativos internacionais, o que poderia ajudar a construir novos modelos de governação islâmica na perspectiva da procura do meio-termo.

7.7 Modelos potenciais de formação de Estados

Na Conferência de Istambul, o Embaixador Rasool sugeriu que a primavera Árabe demonstra um anseio renovado dos muçulmanos pelos valores da liberdade e de uma governação mais inclusiva, mantendo a sua identidade como muçulmanos. Com base nos primeiros princípios acima articulados, Rasool sugere que os potenciais modelos contemporâneos de Estado podem ser justificados de acordo com os princípios islâmicos e refere os seguintes três modelos potenciais de formação de um Estado pós-conflito.

1. *Dawlat ilmaniyya – o Estado secular/imparcial*

De acordo com o Embaixador, o *dawlat ilmaniyya*, ou estado secular/imparcial, é sustentado por um sistema eleitoral em que o governo é eleito através da participação popular, a inclusão é garantida e os direitos estão consagrados na Constituição ou numa Carta de Direitos. Esta forma de Estado laico é democrática, inclusiva e baseada em direitos, mas não necessariamente laicista no sentido francês de *laïcité*, em que o Estado exige que a religião seja privada, sem qualquer demonstração pública de identidade. Assim, não é religioso nem hostil à religião. Este modelo de Estado facilita as necessidades de todas as comunidades religiosas, de forma igual ou proporcional. O modelo deriva o direito inequivocamente de uma declaração de direitos e de uma constituição. É sensível às sensibilidades religiosas, mas não tem a obrigação de legislar de acordo com um guião ou tradição religiosa. No entanto, terá de regulamentar as práticas religiosas para garantir que não violam o código civil.

2. *Dawlat muwatana – o Estado baseado na cidadania*

Tal como o Estado laico, *dawlat muwatana*, o Estado baseado na cidadania assenta na participação eleitoral popular e baseia-se nos direitos, é inclusivo e orientado para servir os seus cidadãos. Apresenta fortes elementos do Estado laico, na medida em que é neutro ou imparcial em relação a todas as religiões. Esforça-se por ser equidistante de todas as comunidades religiosas, mas sensível à diversidade dos seus cidadãos e à necessidade de reconhecer aspectos do direito pessoal e dos actos de culto. A principal fonte de direito é a Constituição e/ou a Carta de Direitos, embora os valores do Estado estejam de acordo com o *maqasid al-sharia* que poderia servir de base a uma Carta de Direitos.

3. *Dawlat al-madaniyyah – Estado civil*

O *dawlat al-madaniyyah*, ou Estado civil, também assenta na vontade popular e baseia-se nos direitos, é inclusivo e sensível às diversas necessidades dos seus cidadãos. Difere do Estado laico ou baseado na cidadania no que respeita à relação entre a religião e o Estado. O Estado civil reconhece o carácter maioritário da nação e, por conseguinte, o país como predominantemente muçulmano. Deriva os seus valores do *maqasid al-sharia* e compromete-se a não violar o próprio Islam. Não se limita a facilitar a religião, mas institucionaliza certos aspectos. No entanto, garante a liberdade de crença e de culto a todas as pessoas de todas as religiões. No entanto, o reconhecimento

do Islam permite que o Estado retire valores fundamentais do *maqasid al-sharia*, mas continue a ter uma constituição ou uma declaração de direitos da qual derivam todas as leis, embora com a limitação de que o Estado não violará o Islam. Facilita as leis pessoais e de culto, mas pode integrar mais aspectos da sharia que não sejam incompatíveis com as disposições da Constituição.

Tanto o modelo civil como o modelo baseado na cidadania reconhecem o carácter maioritário da nação que é predominantemente muçulmana, e derivam valores do *maqasid al-sharia*. O Estado civil poderia ainda comprometer-se a não violar a lei islâmica e continuar a ter uma constituição ou uma declaração de direitos. Pode também garantir que a interpretação da sharia não seja incompatível com uma declaração de direitos ou com as disposições da constituição.

Segundo o Embaixador Rasool, cada um destes modelos está de acordo com os princípios do Islam enunciados neste Guia e com a aspiração de encontrar um meio-termo entre o Estado secularista considerado demasiado hostil às sensibilidades religiosas e islâmicas dos muçulmanos e o Estado islâmico abertamente autoritário. Em graus variáveis, todos integram o respeito pelo princípio da vontade popular e da participação na seleção dos dirigentes, bem como por outros direitos e liberdades, e o respeito pela dignidade humana, de acordo com os valores e intenções do *maqasid al-sharia* e os padrões normativos internacionais, refletidos na Declaração dos Direitos do Homem das Nações Unidas.

A análise e o cardápio de opções do Embaixador Rasool são reproduzidos aqui (Figura 4) para promover o debate e alertar os profissionais da resolução de conflitos internacionais para certas tendências emergentes na formação do Estado islâmico pós-primavera Árabe. O Guia não se pronuncia sobre qual deles é preferível, mas os modelos constituem indicadores importantes para os avanços do pensamento muçulmano sobre as disposições de governação no futuro. Também fornecem ao profissional de resolução de conflitos internacionais um menu de opções de governação transitória aplicável em sociedades divididas de maioria muçulmana afectadas por conflitos em que não existe consenso suficiente sobre as disposições de governação do estatuto final.

Figura 4 Modelos de Estado

Modelos de Estado					
Evitando Binários					
	Harbiyyah Hostile	Ilmaniyyah Scular	Muwatana Citizen-Based	Madaniyyah Civil	Islamiyyah Islamic
Forma política	<ul style="list-style-type: none"> Militar Monarquia autoritária Laicista/ Secularista 	<ul style="list-style-type: none"> Democrático Republicano Monarquia Constitucional 	<ul style="list-style-type: none"> Democrático República Monarquia Constitucional 	<ul style="list-style-type: none"> Democrático República Monarquia Constitucional 	<ul style="list-style-type: none"> Autoritário Monarquia Democracia não-liberal
Legitimidade Popular	<ul style="list-style-type: none"> Golpe Militar Sucessão hereditária Eleições 	<ul style="list-style-type: none"> Eleições democráticas populares 	<ul style="list-style-type: none"> Eleições democráticas populares 	<ul style="list-style-type: none"> Eleições democráticas populares 	<ul style="list-style-type: none"> Golpe/ Hereditário Excesso de poder clerical Eleições
Fonte de autoridade	<ul style="list-style-type: none"> Ideológica/ Religiosa Imposição Constitucional 	<ul style="list-style-type: none"> Carta de Direitos Lei fundamental Constituição 	<ul style="list-style-type: none"> Carta de Direitos/ Lei fundamental Maqasid al Sharia Constituição 	<ul style="list-style-type: none"> Carta de Direitos/ Lei fundamental Constituição MaS e alguma Sharia 	<ul style="list-style-type: none"> Escritura Constituição Sharia
Direitos e liberdades	<ul style="list-style-type: none"> Repressivo Democracia não-liberal Liberdades seletivas 	<ul style="list-style-type: none"> Direitos e liberdades consagrados constitucionalmente 	<ul style="list-style-type: none"> Direitos e liberdades – Convergência de MaS e UDHR – Não causar dano 	<ul style="list-style-type: none"> Direitos e liberdades – Convergência de MaS e UDHR, sensível à Sharia 	<ul style="list-style-type: none"> Direitos e liberdades prescritos pela Sharia Patrolhado pelo Estado
Instituições governamentais	<ul style="list-style-type: none"> Vigilância Segurança Estado de Direito não-liberal 	<ul style="list-style-type: none"> Estado de Direito Constitucional Institucional Centrado na cidadania 	<ul style="list-style-type: none"> Estado de Direito Constitucional Institucional Centrado na cidadania 	<ul style="list-style-type: none"> Constitucional e religioso As instituições protegem e orientam Inclusão da cidadania 	<ul style="list-style-type: none"> Vigilância Segurança Estado de Direito não-liberal
Religião e Estado	<ul style="list-style-type: none"> Apropriado à Religião Religião suprimida Islamofobia populista 	<ul style="list-style-type: none"> Secular, mas liberdade de culto: equidistante e impermeável às religiões 	<ul style="list-style-type: none"> Neutro/ Imparcial Liberdade de culto Ajuda à prática religiosa 	<ul style="list-style-type: none"> Liberdade de culto baseada na religião Permissão das necessidades da maioria 	<ul style="list-style-type: none"> Estado Teocrático Sharia Interpretada e institucionalizada

Fonte: The World For All Foundation

Estes modelos são úteis para os profissionais da resolução de conflitos internacionais, pois oferecem exemplos tangíveis de como o quadro deste Guia pode ser explicado e aplicado na prática, quando se trata de países de maioria muçulmana que procuram sair de um conflito. Oferecem uma gama de opções, uma vez que cada modelo é coerente com os preceitos da formação do Estado islâmico e com os princípios de governação. No entanto, todos proporcionam às diferentes componentes de uma sociedade dividida um grau necessário de proteção e liberdade em médio prazo.

→ Os três modelos transitórios de via intermédia são úteis para o profissional da resolução de conflitos internacionais, uma vez que servem para deslocar os binários dos extremos para o meio e podem ser adaptados a diferentes exigências, circunstâncias e contextos. Criticamente, todos garantem a liberdade de crença e de culto a todos e não reprimem a identidade ou a prática religiosa, privada ou publicamente.

7.8 Governação de transição pós-conflito

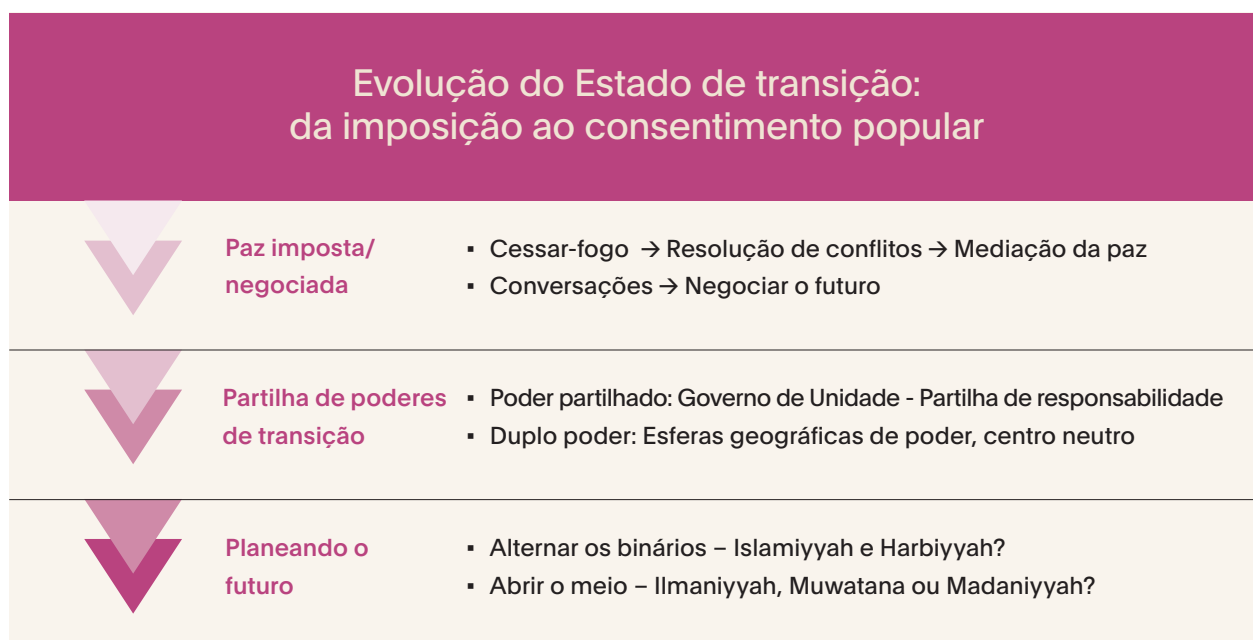
Os ensinamentos do Profeta e os princípios e objetivos explorados neste Guia tornam claro que é dever de todos os muçulmanos abraçar a paz e acabar com a violência, sempre e onde quer que seja possível fazê-lo. Se os objetivos do Islam puderem ser alcançados por meios pacíficos, incluindo através da negociação de tratados e do estabelecimento de disposições transitórias de governação, essa linha de ação deverá ser seguida. O dever islâmico de o fazer é vinculativo e não discricionário.

Todos os princípios, conceitos e modelos de governação transitória referidos neste Guia são relevantes para os profissionais da resolução de conflitos internacionais, incluindo os envolvidos na negociação de acordos de governação transitória pós-conflito em sociedades divididas de maioria muçulmana. Na opinião dos autores, os acordos de governação transitória continuam a ser instrumentos cruciais para a pacificação contemporânea, porque quando o conflito violento termina, as diferenças políticas raramente acabam.

A experiência sugere que são necessários tempo e processos de transição acordados para continuar a gerir a mudança, resolver as diferenças e, em última análise, transformar o conflito antes da adoção de um novo contrato ou tratado social. Em suma, as disposições transitórias dão às sociedades e às partes tempo para se reagruparem, reconciliarem e começarem a reconstruir as estruturas do Estado sem exigir que cada parte em conflito desista dos seus objetivos ideológicos sobre a forma como a sociedade deve ser organizada.

A existência de qualquer forma de governo que garanta a segurança, a justiça e a estabilidade política, em oposição à anarquia (*fitna*), é uma “obrigação coletiva” (*fard kifaya*) por consenso académico. A natureza dos governos e os sistemas de administração são principalmente um produto do raciocínio jurídico (*ijtihad*) em resposta ao contexto. Por conseguinte, a natureza do Estado não deve constituir uma base ou justificação para pôr em causa a santidade da vida dos cidadãos e a estabilidade política.

Figura 5 Evolução do Estado de transição



Fonte: The World For All Foundation

De acordo com os modos islâmicos de pacificação acima referidos, os muçulmanos podem ter o dever mais estrito de aceitar disposições transitórias se estas evitarem danos, proporcionarem uma paz duradoura, oferecerem a possibilidade de realizar a justiça e, através disso, promoverem a unidade do Islam em longo prazo. O compromisso não é negativo no Islam, especialmente quando está ligado a princípios como a justiça ou o bem maior (*maslahah*). Um exemplo disto são os compromissos assumidos pelo Profeta durante o Tratado de Hudaibiya, no interesse de uma maior paz e segurança.

Relativamente à justiça, como explicou o teólogo Ibn Taymiyya:

Na medida em que os seus assuntos se baseiam na justiça, um Estado persistirá mesmo que os seus líderes não tenham parte na outra vida (devido à falta de fé). Mas se a justiça estiver ausente, não persistirá mesmo que os seus líderes sejam recompensados na outra vida pela sua fé.¹²

Como a justiça é uma das características definidoras de uma política islâmica, os sistemas de governação devem estar em conformidade com as suas exigências. Daqui decorre que, se um Estado puder, através de disposições transitórias de governação ou não, assegurar a participação popular através de uma cidadania inclusiva, baseada no respeito pela dignidade humana e na consagração de uma cultura baseada nos direitos, será suficientemente bom de acordo com os ditames da justiça islâmica e com os outros princípios e preceitos enunciados no presente Guia.

¹² Ibn Taymiyya, Al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar, Wizarat al-Shuuun al-Islamiyyah, 1418, vol.1 p.29.

08

Conclusão

Este Guia apresenta uma série de princípios, preceitos, conceitos e modelos reunidos a partir do Qur'an, da Tradição Profética e do Último Sermão, bem como da vida do Profeta Muhammad SAW. Ao centrar-se nos textos originais, este Guia procura transcender algumas das linhas fraturantes doutrinárias entre as escolas de pensamento islâmico para promover um consenso mais alargado a favor da pacificação e da construção da paz. A maioria dos textos citados não é contestada por nenhuma escola de pensamento, embora as suas interpretações variem.

O Guia não pretende ser uma autoridade na explicação das formas e abordagens islâmicas do estabelecimento da paz em contextos muçulmanos, reconhecendo plenamente a diversidade das escolas de pensamento, jurisprudência e tradições islâmicas. No entanto, embora o Guia não ignore as diferenças e tensões muito reais que existem entre as várias escolas de pensamento que surgiram após a vida do Profeta ou os desafios da vida real de tentar conciliar estas diferenças, sugere que existem pontos comuns entre as mesmas, e que estes refletem uma série de padrões internacionais no que diz respeito à construção da paz e às leis da guerra. De acordo com a prática mais alargada de pacificação, o Guia procura encontrar pontos comuns como base de trabalho.

Este Guia não defende que os conflitos nos países de maioria muçulmana se baseiam todos no Islam ou na religião. Pelo contrário, aceita que as exigências de mudança política e de novas formas de governação são frequentemente apresentadas e estimuladas por forças e fatores não religiosos. No entanto, muitas destas exigências são influenciadas pela cultura muçulmana em que operam, e qualquer tentativa de resolução de conflitos que ignore este facto falhará como já aconteceu muitas vezes. Assim, embora o Islam ou a religião possam não ser necessariamente a causa essencial de um conflito, podem ser uma parte essencial da sua resolução.

Tal como referido, o presente Guia baseia-se em grande medida no *maqasid al-sharia* e não em qualquer conjunto específico de regras da sharia situadas a nível local que foram frequentemente influenciadas pela cultura e tradição locais. O capítulo 5, em particular, mostra que a fusão das tradições e da cultura locais com o Islam introduziu formas de patriarcado e exclusão das mulheres que não são coerentes com os ensinamentos e a prática do Profeta ou do Qur'an.

Espera-se que o Guia também demonstre como as partes em conflito, aparentemente polarizadas ideológica ou culturalmente, podem ainda encontrar pontos de convergência entre os modos islâmicos de construção da paz e as normas universais, tal como articuladas nos instrumentos da ONU e na Carta Árabe dos Direitos Humanos. Em suma, este Guia centra a sua atenção na procura de formas de ajudar o profissional de resolução de conflitos internacionais a envolver-se construtivamente com os princípios islâmicos, ao mesmo tempo em que utiliza métodos contemporâneos de pacificação para aumentar a sua sustentabilidade e sentido de apropriação local.

No entanto, o Guia não sugere que seja adequado ou eficaz para um profissional não muçulmano de resolução de conflitos simplesmente recitar o Qur'an e outros versículos proféticos às partes em conflito, como forma de levá-las a realinhar as suas posições num processo de paz. É preferível deixar a citação destes versículos religiosos para os profissionais da resolução de conflitos que são muçulmanos praticantes, uma vez que são bem versados na sua religião e têm legitimidade para fazê-lo.

Como tal, o Guia procura fornecer aos profissionais da resolução de conflitos internacionais e às partes em conflito, bem como aos doadores e apoiantes dos processos de paz, um quadro de resolução de conflitos mais islâmico que possa complementar as melhores práticas internacionais existentes (Figura 6). Os autores esperam que o Guia torne as capacidades de pacificação do Islam mais facilmente acessíveis e permita o desenvolvimento de abordagens de pacificação mais matizadas, relevantes para as sociedades de maioria muçulmana afetadas por conflitos ou sujeitas a apelos a mudanças políticas ou sociais radicais.

Figura 6 Princípios Islâmicos de inclusão e paz



Fonte: The World For All Foundation

Anexo A: Bibliografía

Abadi, Houda. 2022. "Seeking an Islamic Framework Towards Peacebuilding and Women's Inclusion." Firoz Lalji Institute for Africa, London School of Economics and Political Science.
https://eprints.lse.ac.uk/115252/1/Seeking_an_islamic_framework_published.pdf.

Abdalla, Amr. 2001. "Principles of Islamic Interpersonal Conflict Intervention: A search within Islam and Western literature." *Journal of Law and Religion* 15, no. 1/2: 151–184.
<https://doi.org/10.2307/1051517>.

Abdul Cader, Akram. 2017. "Islamic principles of Conflict Management." *International Journal of Cross Cultural Management* 17, no. 3: 345–363.
<https://doi.org/10.1177/1470595817740912>.

Abu-Nimer, Mohammed. 1996. "Conflict Resolution in an Islamic Context: Some Conceptual Questions." *Peace & Change* 21, no. 1: 22–40.
<https://doi.org/10.1111/j.1468-0130.1996.tb00253.x>.

Abu-Nimer, Mohammed. 1996. "Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities." *The American Journal of Economics and Sociology*, 55(1), 35–52.
<http://www.jstor.org/stable/3487672>.

Abu-Nimer, Mohammed. 2000. "A Framework for Nonviolence and Peacebuilding in Islam." *Journal of Law and Religion* 15, no. 1/2: 217–265.
<https://doi.org/10.2307/1051519>.

Abu-Nimer. 2010.

Ahmed, Nasai and Ibn Majah. 3057

Al-Hibri, Azizah. 2000. "An introduction to Muslim Women's Rights." In *Windows of Faith: Muslim Women Scholar-Activists in North America*, edited by Gisela Webb, 51–71. Syracuse University Press.

Al-Raysuni, Ahmed. 2011. *Al-Shura: The Qur'anic Principle of Consultation* (1st ed.). Translated by Nancy Roberts. International Institute of Islamic Thought.
<https://doi.org/10.2307/j.ctvkc67gn>.

Alwani, Zainab. 2003. "Peace, Jihad & Conflict Resolution." *American Journal of Islam and Society* 20, no. 1: 166–169.
<https://doi.org/10.35632/ajis.v20i1.1890>.

al-Zuhayli, Muhammad. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*.

Ansary, Tamim. 2009. *Destiny Disrupted: A History of the World Through Islamic Eyes.* New York: PublicAffairs.

Berghof Foundation. 2017. *National Dialogue Handbook.*
<https://berghof-foundation.org/library/national-dialogue-handbook>.

Brooks, Christine. 2020. "The Role of Islamic Feminists in Moroccan Legal Reform: A Case Study of the 2018 Law on Violence Against Women." University of Texas.
<https://hdl.handle.net/2152/85728>.

Cook, David. 2015. *Understanding Jihad.* Oakland: University of California Press.

Derelioglu, Atakan. 2019. "The Islamic Concept of Social Justice as a Means of Peace-Building Attainment within the Framework of Human Dignity and Social Relations."
Presented at the 18th International Conference on Social Sciences, Lisbon, 17-18 May.

DIN (Da'Wah Institute of Nigeria). 2019. *Al-Ameen: 40+ Lessons for Building Bridges and Breaking Barriers to Peace from the Life of Prophet Muhammad (pbuh). Part 1.* Islamic Education Trust.
<https://dawahinstitute.org/portfolio-item/al-ameen-book-2>.

DIN (Da'wah Institute of Nigeria). 2021 "What is Usul Al-Fiqh?"
Islamic Education Trust. <https://dawahinstitute.org/brave-tan/what-is-usul-al-fiqh>.

DIN (Da'wah Institute of Nigeria). 2022. "The Prophet's (P) Concessions During the Treaty of Hudaibiyah." Islamic Education Trust.
<https://dawahinstitute.org/brave-tan/the-prophets-p-concessions-during-the-treaty-of-hudaibiyah>.

DIN (Da'wah Institute of Nigeria). 2023. *The Use, Misuse and Abuse of Jihad. Book 1.* Islamic Education Trust.
<https://dawahinstitute.org/portfolio-item/the-use-misuse-and-abuse-of-jihad-book-1>.

DIN (Da'wah Institute of Nigeria). 2023b. *Democracy, Caliphate, And Islamic Governance: An Islamic Juristic Exploration of the Compatibility of Democracy with the Principles of Islamic Political Thought (Al-Siyasah Al-Shar'iyah).* Islamic Education Trust.
<https://dawahinstitute.org/portfolio-item/democracy-caliphate-and-islamic-governance/>.

FBA (Folke Bernadotte Academy) and CCHS (Centre for Conflict and Humanitarian Studies). 2022. "Communique: Conference on Peacemaking and Statecraft in the Muslim World." Istanbul, 12 February.
https://chs-doha.org/en/News/Documents/Communique_Conference%20on%20Peace%20Making%20and%20Statecraft%20in%20the%20Muslim%20World%202012_02_2022.pdf.

- Huda, Qamar-ul. 2010.** Crescent and Dove: Peace and Conflict Resolution in Islam. United States Institute of Peace Press.
<https://www.usip.org/publications/2010/10/crescent-and-dove>.
- Hursh, John. 2012.** "Advancing Women's Rights Through Islamic Law: The Example of Morocco." *Berkeley Journal of Gender, Law, and Justice* 27, no. 2.
<https://ssrn.com/abstract=2173872>.
- Ismail, Muhammad-Basheer. 2017.** Islamic Law and Transnational Diplomatic Law: A Quest for Complementarity in Divergent Legal Theories. Palgrave MacMillan.
- Kelsay, John. 2007.** Arguing the Just War in Islam. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kheri, Abdallah. 2006.** Islam and the So-Called War on Global Terrorism. Conference on Islam, Terrorism and African Development, University of Ibadan, Nigeria, 8–10 February.
- Koopmans, Sven. 2023.** Negotiating Peace: A Guide to the Practice, Politics, and Law of International Mediation. Oxford University Press.
- Laldin, Mohamad Akram. 2013.** Islamic Legal Maxims and Their Application in Islamic Finance. Kuala Lumpur: International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance.
- Lifintseva, Tatyana, Leonid Isaev and Alisa Shishkina. 2015.** "Fitnah: The Afterlife of a Religious Term in Recent Political Protest." *Religions* 6, no. 2: 527–542.
<https://doi.org/10.3390/rel6020527>.
- OSCE (Organization for Security and Co-operation in Europe). 2019.** Inclusion of Women and Effective Peace Processes: A Toolkit. <https://www.osce.org/secretariat/440735>.
- Ramadan, Tariq. 2009.** Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. Oxford: Oxford University Press.
- Robins and Jones. 2009**
- Sachedina, Abdulaziz A. 1990.** "The Development of Jihad in Islamic Revelation and History." In *Cross, Crescent and Sword: The Justification of War in Western and Islamic Traditions*, edited by James Turner Johnson and John Kelsay, 35–51. New York: Greenwood Press.
- Said, Abdul Aziz and Nathan C. Funk. 2003.** "Peace in Islam: An Ecology of the Spirit." In *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, edited by Richard C. Foltz, Frederick M. Denny and Azizan Baharuddin. Harvard University Press.

Safiyanu, Sadiq. 2021. "The Principle of Diplomatic Immunity Under Islamic Law." *International Journal of Social Sciences* 5, no. 21: 42–52.

Smock, David and Qamar-ul Huda. 2013. "Islamic Peacemaking Since 9/11." United States Institute of Peace, Special Report.
<https://www.usip.org/publications/2009/01/islamic-peacemaking-911>.

UN (United Nations). 2012. United Nations Guidance for Effective Mediation.
<https://peacemaker.un.org/guidance-effective-mediation>.

UN (United Nations). 2020. Practical guidance for mediators to protect children in situations of armed conflict.
<https://childrenandarmedconflict.un.org/wp-content/uploads/2020/10/Practical-guidance-for-mediators-to-protect-children-in-situations-of-armed-conflict.pdf>.

UN DPPA (United Nations Department of Political and Peacebuilding Affairs) and Centre for Humanitarian Dialogue (HD). 2019. Digital Technologies and Mediation: Toolkit.
<https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/DigitalToolkitReport.pdf>.

UNITAR (United Nations Institute for Training and Research). 2010. A Manual for UN Mediators: Advice from UN Representatives and Envoys.
https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/ManualUNMediators_UN2010.pdf.

United Nations General Assembly. 2017. United Nations Activities in Support of Mediation. Report of the Secretary General, A/72/115, 27 June.
<https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/DPA%20Report%20REV9%20ENG%20WEB.pdf>.

USIP (United States Institute for Peace). 2021. Religion and Mediation: Action Guide. Washington DC.
<https://www.usip.org/sites/default/files/Religion-and-Mediation-Action-Guide.pdf>.

Zaydan, Abd al-Karim. 2015. Synopsis on the Elucidation of Legal Maxims in Islamic Law. Translated by Habibur Rahman and Azman Ismail. Kuala Lumpur: IBFIM.

“Não basta falar sobre paz.
É preciso acreditar nela.
E não basta acreditar.
Temos de trabalhar por ela.”

Eleanor Roosevelt

