**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA, CULTURA E LITERATURA ÁRABE.**

**A MESQUITA DE IBN ṬULŪN COM REPRESENTAÇÃO DA HERANÇA
ARQUITETÔNICA ÁRABE**

**Estudo da Mesquita de Ibn Ṭulūn como monumento-síntese das características árabes e
das transferências de elementos arquitetônicos entre os povos não árabes.**

Lygia Ferreira Rocco

**Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Língua, Literatura e
Cultura Árabe junto ao Departamento
de Letras Orientais da Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências Humanas
da Universidade de São Paulo, para a
obtenção do título de Mestre em Letras.**

Instituição Financiadora: Capes

Orientador: prof. Dr. Mamede Mustafa Jarouche

**São Paulo
2008**

**Ao Enzo, que chegou para tornar tudo especial
e, ao Ricardo, pelo amor com que cuidou de todos nós.**

AGRADECIMENTOS

Agradeço a importante colaboração de:

Mamede Mustafa Jarouche, por primar pela correção e qualidade das palavras transcritas do árabe e ter acreditado que realizar uma pesquisa sobre arquitetura árabe no Departamento de Letras Orientais seria de muita valia para a contribuição deste tipo material sobre este tema no nosso país.

Andrea Piccini, pelo entusiasmo e apoio que transmitiu em todas as etapas desta pesquisa. Em especial, por seus comentários, indicações bibliográficas, pela leitura do material, pela constante troca de idéias e por acreditar neste trabalho e estar presente em todas as etapas da pesquisa.

Ricardo Ribeiro Maciel, que se não fosse pela sua ajuda, compreensão e carinho este trabalho não teria sido possível, pois foi quem proporcionou a infra-estrutura necessária do dia-a-dia, para que eu pudesse realizar minhas leituras e redigir esta dissertação.

Patrícia Rodrigues Loureiro e Silva e Marisa Alves de Souza, pelo apoio e amizade.

PALAVRAS CHAVE

Arquitetura do Oriente Médio – Mesquita – Elementos Arquitetônicos – Islão –
Arquitetura do Egito

RESUMO

Este trabalho trata de mostrar que nem todos os árabes eram nômades e que mesmo estes desempenharam um importante papel no desenvolvimento social, cultural e artístico da antiguidade pré-islâmica, pois foram eles os responsáveis pela transmissão e conhecimentos existentes na época, e que colocaram em contato os pontos mais distantes desta vasta região. Também os árabes sedentários participaram ativamente do processo político desta área durante o império romano, parta, e mais tarde sassânida e bizantino.

A pesquisa acentua o fato da arquitetura do Islão ter sido formada a partir das tradições regionais das populações islamizadas e de sua obediência e entendimento de um livro religioso, o Alcorão, que regulou a sociedade, e em decorrência a sua maneira de ver o mundo e de se relacionar com o espaço e com as expressões artísticas.

A análise dos eventos históricos, das técnicas construtivas e dos edifícios da região estudada [os países do norte da África, e do Oriente Médio (península arábica, crescente fértil, Irã)] tratou de demonstrar o desdobramento que teve na construção do edifício escolhido como representativo da arquitetura árabe e que foi o objeto de análise, a mesquita de Ibn Tūlūn.

Além disso, mostra que durante o primeiro período da expansão islâmica, houve uma intensa fusão de culturas. Esta situação fez com que toda esta região sob a expansão muçumana se comportasse de maneira similar a da Antigüidade, ou seja, como uma ponte onde trafegaram correntes de pensamento e cultura entre os extremos, o Ocidente e o Oriente Médio. Esta foi uma época de intensa urbanização e fundação de novas cidades e é dentro deste processo de fusão de culturas, que as cidades vão se construindo e dentro delas, os seus principais edifícios, no caso da cidade muçulmana, a mesquita.

KEY WORDS

Middle East Architecture – Mosque – Architectural elements – Islam – Egyptian Architecture

ABSTRACT

This work shows that nor all the Arabs were nomadic and even they had played an important role in the social development, cultural and artistic of pre-Islamic antiquity, because they had been responsible for the transmission and knowledge at this time, and that they had put in contact the points most distant of this vast region. Also the sedentary Arabs had participated actively of the politic process of this area during the Roman empire, Parthian, and later Sassanid and Byzantine.

The research points out the fact of the Islamic architecture have been formed from the regional traditions of the muslim populations and their obedience and agreement of a religious book, the Qur'an, that dictated directions for the society, and so its way of seeing the world and dealing with the space and the artistic expressions.

The analysis of the historical events, the building techniques of the studied region [the north African countries, and the Middle East (Arabian peninsula, the Fertile Crescent, Iran)] it demonstrated the unfolding that it had in the construction of the chosen building as representative of the Arab architecture and it was the analysis object, the Ibn Ṭūlūn mosque.

Moreover, it shows that during the first moment of the islamic expansion, there had been an intense fusing of cultures. This situation did with this whole area under the Muslim expansion behaved itself in a similar way of the Antiquity, that is, like a bridge where thought and culture crossed from a point to another, the Western and the Middle East. This was a time of intense urbanization and foundation of new cities and it is inside of this process of fusion of cultures, the cities are building and within them, their main building, in the case of the Muslim city, the Mosque.

ÍNDICE

Epígrafe _____	p. 1
Introdução _____	p. 3
Cap. I – Os antecedentes da Arquitetura Islâmica _____	p. 9
Cap. II – O Islão _____	p. 33
Cap. III – As tradições construtivas _____	p. 66
Cap. IV – A mesquita de Ibn Ṭulūn _____	p. 98
Conclusão _____	p. 141
Anexos _____	p. 146
Índice de Ilustrações _____	p. 171
Bibliografia _____	p. 182

*O Aleph*¹

“Toda linguagem é um alfabeto de símbolos cujo exercício pressupõe um passado que os interlocutores compartilham: como transmitir aos outros o infinito Aleph, que minha tímida memória mal e mal abarca? Os místicos, em transe semelhante, gastam os símbolos: para significar a divindade, um persa fala de um pássaro que, de algum modo, é todos os pássaros; Alanus de Insulis fala de uma esfera cujo centro está em todas as partes e a circunferência em nenhuma; Ezequiel fala de um anjo de quatro asas que, ao mesmo tempo, se dirige ao Oriente e ao Ocidente, ao Norte e ao Sul..... Nesse instante gigantesco, vi milhões de atos agradáveis ou atrozes; nenhum me assombrou mais que o fato de todos ocuparem o mesmo ponto, se superposição e sem transparência. O que os meus olhos viram foi simultâneo.

.... O diâmetro do Aleph seria de dois ou três centímetros, mas o espaço cósmico ali estava, sem diminuição de tamanho. Cada coisa... era infinitas coisas, porque eu a via claramente de todos os pontos do universo. Vi o populoso mar, vi a aurora e a tarde, vi as multidões da América, vi uma prateada teia de aranha no centro de uma negra pirâmide, vi um roto labirinto (era Londres, vi intermináveis olhos próximos perscrutando em mim como num espelho, vi todos os espelhos do planeta e nenhum me refletiu.... vi a engrenagem do amor e a modificação da morte, vi o Aleph, de todos os pontos, vi no Aleph a terra, e na terra outra vez o Aleph e no Aleph a terra, vi meu rosto e minhas vísceras, vi teu rosto e senti vertigem e chorei, porque meus olhos haviam visto esse objeto secreto e conjectural cujo nome os homens usurpam, mas que nenhum homem tem olhado: o inconcebível universo.”

“Quero acrescentar duas observações: uma, sobre a natureza do Aleph; outra, sobre seu nome. Este, como se sabe, é o da primeira letra do alfabeto da língua sagrada. Sua aplicação ao círculo da minha história não parece casual. Para a Cabala, essa letra significa o En Soph, a ilimitada e pura divindade; também se disse que tem a forma de um homem que assinala o céu e a terra, para indicar que o mundo inferior é o espelho e o mapa do superior; para a *Mengenlehre*, é o símbolo dos números transfinitos, nos quais o todo não é maior que qualquer das partes.

¹Borges, Jorge Luis. *O Aleph*, Editora Globo, 1982.

.... Os fiéis que acorrem à mesquita de Amr, no Cairo, sabem muito bem que o universo está no interior de uma das colunas de pedra que rodeiam o pátio central.... Ninguém, é claro, pode vê-lo, mas os que aproximam o ouvido da superfície declaram perceber, em pouco tempo, seu atarefado rumos... A mesquita data do século VII; as colunas procedem de outros templos de religiões anteislâmicas, pois como escreveu Abenjaldun: Nas repúblicas fundadas por nômades, é indispensável o concurso de forasteiros para tudo o que seja alvenaria.”

Existe esse Aleph no íntimo de uma pedra? Vi-o quando vi todas as coisas e o esqueci? Nossa mente é porosa para o esquecimento.....”

INTRODUÇÃO

Após o advento do Islão no século VII, e a partir da conquista árabe na Península Ibérica em 711 d.C., até o século XIII, a arquitetura ganha uma nova linguagem, que conjuga elementos do universo artístico do Mediterrâneo, da herança histórica do Oriente Médio e de todos os impérios e dinastias que ali existiram até o momento da chega de Muḥammad, o profeta do islão. O diálogo entre as culturas, ocidental e médio-oriental, será intensificado na mesma proporção da velocidade de expansão do novo império.

A arquitetura é algo mais que uma história de formas e estilos: ela é um produto de fatores culturais e ambientais e uma expressão do modo de vida de um povo para o qual se constrói. Neste contexto, os elementos da arquitetura árabe devem ser explicados como expressões de uma cultura criada pelo Islão, sendo que alguns foram re-apropriados e re-elaborados a partir do material artístico existente até a época do surgimento do islão e a partir daí se transferiram para as regiões onde a religião muçulmana passou a ser seguida pela maioria da população, ou onde os seus governantes eram muçulmanos. Nestas regiões estes elementos foram transformados em novas ferramentas de desenho.

O resultado importante dessas inter-relações foi a possibilidade de que a arquitetura se renovasse e, somada ao repertório e conhecimento local, desencadeasse uma re-elaboração dos referenciais artísticos por parte dos artistas e artesãos locais que estavam sob múltiplas influências culturais .

Mesmo as construções mais humildes são mais do que simples objetos ou abrigos: são fenômenos culturais. Além da simples função de abrigo que a construção possui, ela reforça os laços de identidade cultural e indica o *status* de quem a possui ou a mandou construir. A interação de fatores sócio-culturais, climáticos, técnicos e econômicos são instrumentos que nos auxiliam a entender as origens e as escolhas das formas arquitetônicas.

A distribuição dos espaços na planta de um edifício, ou em uma cidade, é o resultado das relações espaciais e sociais que são ordenadas de maneira a distinguir os lugares, o que em um primeiro momento é feito através da linguagem e depois através dos espaços construídos. Desta forma, os edifícios além, de proporcionar o abrigo básico, desempenham o papel de codificar os esquemas e os lugares sob a forma física e simbólica. Alguns grupos sociais diferenciam os lugares aparentemente sem marcas e atribuem diferenças entre esses lugares, numa hierarquia de valores espaciais, diferenciando o local público do privado, como por exemplo, algumas tribos africanas. Essas mesmas diferenciações ocorrem numa tenda de

beduíno – onde as barreiras físicas entre o espaço “externo” (espaço de relação) do deserto, e as partes que pertencem a grupos sociais organizado, tribais ou clânicos, o espaço “semi-interno” (de conflito) e o espaço interno do âmbito privado (da família) – são alcançadas pelo visitante que percorre vários estágios de passagem e deve conhecer os códigos de uso de cada um deles.

De maneira geral, todos os edifícios possuem barreiras, visíveis ou invisíveis, sejam estes edifícios públicos ou privados. Os códigos de uso vão desde a escala da habitação unifamiliar, até a escala da cidade, que é muito bem exemplificado pela casa e cidade árabe típica, como Gardhaia,² na Argélia. Esses códigos também são elaborados para o uso dos edifícios religiosos, e também para o desenho de sua planta e de sua ornamentação.

Uma sociedade é composta por um conjunto de indivíduos, não importando quais sejam as suas crenças. Dentro do corpo social, os indivíduos se organizam de acordo com alguns elementos comuns, que podem ser os elementos de consangüinidade, de ancestralidade, de afinidade religiosa ou política. Assim, um assentamento urbano é um conjunto de casas individuais. A casa, como afirma Rapaport³, “é uma instituição, não apenas uma estrutura, criada para um jogo complexo de finalidades. Pois construir uma casa é um fenômeno cultural, sua forma e organização são altamente influenciadas pelo ambiente cultural”. Portanto, as forças sócio-culturais formam a base dos conceitos chaves na organização e na tipologia arquitetônica de todos os grupos sociais e não seria diferente na organização da casa muçulmana ou nas cidades palacianas construídas nos períodos das dinastias omíadas e abássidas.

Segundo Braudel: “Não há uma só sociedade, brilhante ou primitiva, que não seja tocada em toda a sua espessura por contágios e intrusões culturais, que, na verdade, nada deixam fora de seu alcance, nem os humildes detalhes da vida cotidiana, nem os ápices da vida intelectual. Toda a sociedade é, portanto, cultura, quer consideremos o rés-do-chão, quer os andares superiores da vida. Do mesmo modo, toda a sociedade é civilização”⁴

Os bens culturais viajam de um ponto a outro do planeta, desde que o mundo é mundo; sua difusão é ininterrupta, e para onde vão, as pessoas levam consigo suas maneiras de ver o mundo de se relacionar, suas técnicas de construir e viver, seus repertórios pessoais. Essa

² Para saber com mais detalhe sobre essa relação da organização da cidade árabe típica, ver o artigo de Andrea Piccini, *Ghardaia, uma cidade entre nomadismo e sedentarismo*, in Revista Projeto, nº90, agosto, 1986. pp. 75-77.

³ Yousef, Fadan. *Traditional Houses of Makka: the influence of sócio-cultural themes upon arab-muslim dwellings*, p. 295, in *Islamic Architecture and Urbanism*, Selected papers from Symposium Organized by the College of Architecture and Planning, King Faisal University, Dammam. Edited by Aydin Germen, 1983.

⁴ Braudel, Fernand. *Gramática das Civilizações*, Ed. Martins Fontes, 1989. p. 347

viagem de bens culturais é de lenta evolução, acontece dentro da história de longa duração, que tem como característica a continuidade, a repetição, a permanência.

A longa duração é a história social definida como inconsciente, organizada em estruturas sucessivas, em que se correspondem os elementos complementares de um sistema; abarca os aspectos estáveis da civilização material, que inclui a história do *habitat* e da moradia, bem com as suas permanências no tempo longuíssimo.

A história das estruturas sociais, urbanas ou rurais e a longa duração preocupam-se com a continuidade das estruturas, e, no nosso caso, das formas, no tempo e no espaço. Mas continuidade não é congelamento, mas sim evolução, pois “não se pode buscar as origens de alguma coisa, fazer história de sua estrutura, sem antes haver descrito seus componentes, sem antes se conhecer seu início claramente”⁵. Evolução que conjuga o que foi criado por culturas anteriores à era islâmica e culturas periféricas contemporâneas, fundindo Ocidente e Oriente Médio na construção de novos elementos.

Foi assim, através das migrações, que ocorreram os intensos contatos sociais e comerciais entre o Oriente Médio e o Ocidente. Foi esta proximidade de povos, e, mais do que isto, a sua convivência em uma mesma área geográfica permitiu, entre outras coisas a influência de expressões da cultura islâmica na arquitetura, e na arte em geral. Tais migrações não apenas provocaram transformações sociais e econômicas, mas também influenciaram no uso de novos objetos de uso cotidiano, nas roupas, porcelanas e nas cerâmicas⁶.

Muitos estudiosos propunham e ainda propõem um conceito monolítico que afirma que, na Arábia antes do Islão, não existia uma arquitetura significativa que pudesse impactar a posterior arquitetura islâmica, e que o momento formativo na arquitetura islâmica ocorreu na Síria omíada, consistindo em fruto direto da Antiguidade tardia e da arquitetura cristã da região. Afirmam que foi apenas a partir deste ponto que os elementos elaborados se irradiaram para as terras do islão, sendo que tanto o minarete, como o *mimbar* e o *mihrāb* foram adotados a partir de uma tradição pré-existente cristã.

No primeiro capítulo, vou mostrar que nem todos os árabes eram nômades e que mesmos estes desempenharam um importante papel no desenvolvimento social, cultural e artístico da Antiguidade pré-islâmica, pois foram os responsáveis pela transmissão de conhecimentos existentes na época, colocando em contato, através de seu deslocamento na

⁵ Pomian, Krzysztof. *A história das estruturas*, in *A História Nova*, sob direção de Jacques Le Goff, São Paulo, Edt. Martins Fontes, 1990. (p.98 – 123)

⁶ Andréa Piccini aborda muito bem este assunto em sua dissertação “A transferência de elementos arquitetônicos como expressão cultural resultante do encontro entre Oriente Médio e Ocidente, através do Mediterrâneo”, FFLCH-LE, 2002. p. 57

imensa região da península arábica, do Levante, da Ásia Central e Norte da África, seus pontos mais distantes. Também os árabes sedentários participaram ativamente do processo político desta região durante o Império Romano, o Parta, e, mais tarde, Sassânida e Bizantino.

A disseminação da arquitetura islâmica não está baseada nos mesmos moldes em que está a arquitetura da Renascença, centrada em um livro, e de Roma, centrada em uma única fonte e disseminada por meios militares. A arquitetura do Islão foi formada a partir das tradições regionais das populações islamizadas e de sua obediência e entendimento de um livro religioso, o Alcorão, que irá regular a sociedade, e em decorrência a sua maneira de ver o mundo e de se relacionar com o espaço e com as expressões artísticas, como será explicado no capítulo II.

O resultado importante das inter-relações da sociedade existente e os invasores, ou o grupo nativo islamizado, como no caso das tribos em Meca, foi a possibilidade de que a arquitetura se renovasse e, somada ao repertório e conhecimento local, construísse uma linguagem artística sobre os alicerces existentes, e enriquecendo-a de acordo com as diferenças regionais.. Durante a época da grande expansão árabe, diversas dinastias reinavam concomitantemente, produzindo sua própria linguagem, que variava conforme a sua origem cultural e o tipo do material disponível no local para construção.

A identificação de alguns monumentos representativos dentro da área selecionada para estudo, isto é, a Península Arábica e a região do Crescente Fértil, fazem parte de um inventário de formas utilizadas que irão apontar um objeto que sintetiza as culturas locais e as várias raízes da arte islâmica. Esse monumento segue um modelo na sua construção, e também utiliza o repertório arquitetônico formado até o momento, criando inclusive uma nova forma, que não foi posteriormente copiada, como veremos no capítulo IV. Esses edifícios representativos e o monumento-síntese auxiliam na compreensão da formação da base visual da arquitetura arabo-islâmica.

É importante também definir alguns termos utilizados neste estudo; o principal é o termo “islâmico”. Utilizarei o adjetivo islâmico quando me referir aos acontecimentos e as obras elaboradas após o advento do Islão, pois foi este evento que uniu os povos árabes e através da religião uniu diversos povos em torno da língua árabe. Foi através da religião islâmica que ocorreu a grande expansão árabe na sua primeira fase histórica. Segundo Oleg Grabar, “o ponto importante é que “islâmica” na expressão “arte islâmica” não é comparável à “cristã” ou “budista” na “arte cristã” ou “arte budista””⁷. Este fato é muito bem

⁷ Grabar, Oleg, *The Formation of Islamic Art*, YALE UNIVERSITY PRES, 1987. p.30

exemplificado durante o período do domínio árabe na Península Ibérica, onde encontramos diversos edifícios construídos para judeus e cristãos com elementos islâmicos, que também podemos chamar de árabes.

A palavra “islâmico” será usada para se referir a uma cultura ou civilização em que a maioria da população, ou o elemento predominante, professa a fé do Islão. No decorrer desta dissertação, utilizarei tanto “islâmica” como “árabe” com o mesmo sentido.

Neste caso analiso algumas obras desenvolvidas na Península Arábica e regiões onde a população adotou a língua árabe e que desenvolveu uma arquitetura que pode ser reconhecida por suas diferenças com relação com outros trabalhos arquitetônicos criados fora da comunidade muçulmana. A área que compreende os países do norte da África e do Oriente Médio (Península Arábica, Crescente Fértil, Irã), será a área cultural de estudo. A análise dos eventos históricos, das técnicas construtivas e dos edifícios demonstrará o desdobramento que teve na construção do edifício escolhido como representativo da arquitetura árabe e que será o objeto de análise, a mesquita de Ibn Ṭūlūn

Considera-se a região ora escolhida como “área cultural”, que, na definição de Braudel⁸, é um espaço dentro do qual se compartilham certos traços culturais, como linguagem, crenças, artes. Aqui, o adjetivo *cultural* designa o conjunto do conteúdo abrangido ao mesmo tempo por civilização e cultura, ou seja, bens culturais e transferências culturais, sejam estes materiais ou espirituais. Desta maneira, áreas distantes podem se ligar, pois possuem uma linguagem em comum, como aconteceu nas regiões onde o Islão foi um fator predominante, ou como nas cidades em que as rotas de comércio entre Oriente e Ocidente tiveram contatos mais intensos.

O Islão foi difundido por uma vasta região. Seus seguidores enfrentaram e atacaram Bizâncio, que era o Império Cristão do Oriente, e a Pérsia – o Império Sassânida. Um século após a morte do Profeta, os muçulmanos tinham dominado amplos territórios, que se estendiam da Espanha à China, por toda a Península Arábica e o Norte da África.

Desde a segunda metade do século VII, passaram a surgir novas construções a fim de suprir as necessidades da comunidade engendrada pela nova fé. As edificações possuíam certas variações, de acordo com o clima e as tradições locais, mas todas compartilhavam elementos comuns que nos faz distinguir uma edificação, seja qual for o seu uso, como sendo ou tendo influência islâmica, moura, árabe, sendo ela obra ou não de muçulmanos.

⁸ Braudel, Fernand. *Gramática das Civilizações*, Ed. Martins Fontes, 1989.

Muitos dos monumentos preservados e conhecidos da arte islâmica foram encontrados fora da localização geográfica onde o Islão apareceu, no deserto da Península Arábica.

Vários edifícios foram construídos com a reutilização de materiais de outras edificações preexistentes no local, prática comum em diversas épocas da história. Isso aconteceu em diversas épocas, e muitas inovações foram feitas para poder adaptar o uso dos materiais arquitetônicos para a criação dos espaços desejados.

Em cada objeto artístico se reconhece facilmente um sedimento de noções que o artista tem em comum com a sociedade da qual faz parte – que compreende as idéias sobre a arte e as preferências artísticas, os conhecimentos técnicos, os modos convencionais de representação, as normas ou as tradições iconográficas, como se verá no capítulo três.

Na análise de algumas construções foram usadas fontes visuais dos seguintes tipos: fotografias históricas que possuem os seus direitos de reprodução liberados, que podem ser solicitadas no Harvard Fine Arts Library's Visual Collections; foram tiradas entre os períodos de 1860 e 1930 e mostram as principais características e até edifícios inteiros que em alguns casos desapareceram ou foram descaracterizados devido ao trabalho de restaurações. Outras fontes fotográficas disponíveis em instituições, livros, periódicos e *websites*.

Para o estudo dos elementos da arquitetura e arte islâmica, farei a análise, no último capítulo, da mesquita de Ibn Ṭūlūn, localizada na cidade do Cairo, no Egito. Ela é a mesquita mais antiga e melhor preservada, não tendo sofrido alterações na sua planta, ao contrário da mesquita de ʿAmr, que sofreu acréscimos de área posteriores. O período de análise do edifício vai da sua construção, no século IX até a última reforma feita na mesquita pelo sultão mameluco Lajin. Este período abrange uma série de acontecimentos, de obras realizadas do século VIII ao XIII. Para mostrar a permanência das formas, dos elementos arquitetônicos criados por civilizações anteriores e por culturas periféricas contemporâneas à época da construção da mesquita de Ibn Ṭūlūn e que também seriam contribuidores da arquitetura islâmica, vou ultrapassar em alguns momentos os limites cronológicos proposto para a análise deste edifício.

Por fim, procuro mostrar que durante o primeiro período da expansão islâmica, sucedeu uma intensa fusão de culturas. Esta situação fez com que toda esta região sob a expansão muçulmana se comportasse de maneira similar à da Antigüidade, ou seja, como uma ponte onde trafegaram correntes de pensamento e cultura entre os extremos, o Ocidente e o Oriente Médio. Foi uma época de intensa urbanização e fundação de novas cidades, e é no interior deste processo de fusão de culturas que as cidades vão se construindo e, dentro delas, os seus principais edifícios, no caso da cidade muçulmana, a mesquita.

CAPÍTULO I

Os antecedentes da arquitetura islâmica

As manifestações artísticas e arquitetônicas são atingidas pelas relações de poder, pelas transações comerciais e pelos deslocamentos de pessoas e idéias. A sua expressão é influenciada por empréstimos e transferências de formas, desenhos e técnicas.

Dentro do universo de possibilidades de concretização dessas manifestações, a diversidade regional produz modificações nas formas que também possuem algumas vezes uma origem comum, modificando a sua aparência, ou transformando-a em algo completamente novo. Esta diversidade é fruto de dois elementos, o primeiro dos quais é constituído pelas especificidades físico-sociais, que são definidas pelo local geográfico, pelas características climáticas e morfológicas e pelas práticas sociais que dão o “sentido de lugar”. O segundo elemento é uma espécie de camada que é construída, e é a forma pela qual a manifestação cultural, dos princípios sociais, políticos e religiosos interagem na sociedade em que se estabelece, de maneira a criar novas sínteses com as culturas locais existentes com as quais entraram em contato.

Muitos estudiosos afirmam que os árabes, antes do surgimento do Islão e imediatamente após a sua disseminação, não possuíam ou possuíam muito poucas tradições artísticas relevantes que pudessem ter algum significado importante para a formação de uma linguagem artística e arquitetônica capaz de atender prontamente as necessidades da nova comunidade. Tais estudiosos partem do princípio de que a única tradição artística que os árabes possuíam era a poesia, a única que lhes seria possível devido ao seu nomadismo.

O presente capítulo procurar mostrar, em primeiro lugar, que nem todos os árabes eram nômades, e que mesmo os nômades desempenharam um importante papel na construção de uma linguagem artística após o surgimento do Islão, atuando, durante todo o período pré-islâmico, como transmissores de elementos artísticos e conhecimentos, pois eram eles que colocavam em contato os pontos mais extremos desta ampla região. Este longo percurso – olhar para trás do início da era islâmica – é importante, apontando os elementos que serão apropriados e retrabalhados, indicando aspectos latentes em sua origem que modelarão as cidades, os edifícios e a linguagem da arquitetura, que exemplificarei com a Mesquita de Ibn Tūlūn, no Cairo. Perceberemos também que os fatos históricos ocorrem concomitantemente

em todos os momentos, não existindo, por isso, a aquisição de linguagem estanque, herdeira de um processo linear de construção do conhecimento. A construção de novos elementos é sempre sintética, fruto dos conhecimentos disponíveis até aquele momento, conhecimentos esses que, espalhados, se entrecruzam.

Mas o que é arquitetura? A arquitetura é algo mais que uma história de formas e estilos e arranjos espaciais: ela é um produto de fatores culturais e ambientais e uma expressão do modo de vida do povo para o qual se constrói. Também as tribos nômades possuíam sua própria distribuição espacial (cf. capítulo II), e que irá repetir-se na organização das cidades árabes, conforme veremos no exemplo da cidade de al-Qaṭā'i^c, construída por Ibn Ṭūlūn, no Egito, no capítulo IV.

O deslocamento dos povos, constante em todos os momentos da história, foi o principal fator determinante para que ocorressem os contatos sociais e as relações entre culturas. O resultado importante dessas inter-relações foi a possibilidade de que a arquitetura se renovasse e, somada ao repertório e conhecimento local, desencadeasse uma re-elaboração de referenciais artísticos por parte dos artistas e artesãos locais, que encontravam-se sob múltiplas influências culturais.

1 O Mundo da Antiguidade Romana

Quando chegou ao Oriente Médio, Roma deparou com civilizações muito mais antigas que ela, e em muitos casos governou esses locais por intermédio de reis clientes, que eram os monarcas já existentes nesta região, com os quais Roma se aliou. Também o governo se dava por meio de alianças e contratos, algumas vezes realizados através do matrimônio. Em alguns casos, algumas cidades, como Palmira, não haviam existido reis até que surgisse o *status* de cliente; em outros locais, eram confederações tribais governadas por seus xeiques. Este sistema de clientes também era característico do Irã, tanto sob a dinastia Parta como durante a dinastia sassânida, das quais se falará mais adiante.

Com exceção da Judéia, e embora o Oriente Médio nunca tenha sido, do ponto de vista social, cultural e econômico, uma unidade homogênea, o elemento comum desses Estados clientes, a despeito dessas inúmeras diferenças, era a sua feição árabe. Antes do Islão, os árabes tinham uma longa história no Oriente Médio e no Mediterrâneo, inclusive com árabes se tornando reis e governadores de províncias romanas. O Oriente que Roma herdou era um

legado do império selêucida⁹, mas com a sua população nativa aramaica e árabe. O período romano na região caracterizou-se pela reafirmação dos árabes, e teve seu ponto culminante nos grandes impérios árabes da fase inicial do Islã, durante a época das conquistas muçulmanas, pois neste momento eles tinham séculos de experiência como aliados tanto do império romano como do império persa.

Quando Antiochus IV¹⁰, apoiado pelos judeus helenizados, tentou transformar Jerusalém em mais uma cidade do seu reino, enfrentou a resistência dos camponeses e artesãos, que finalmente conseguiram a independência da Judéia. E o que aconteceu na Palestina se espalhou para outras cidades gregas habitadas pelos nativos orientais, como Edessa e Europos entre outras, e onde a *polis* grega se transformou no governo dinástico de uma família, com frequência de origem oriental, conservando a feição vital de sua vida econômica, que era o comércio das caravanas. Este comércio nunca foi helenizado nem romanizado e sempre manteve suas antigas características orientais, mesmo depois que os selêucidas foram substituídos pelos romanos. Palmira e Petra sempre permaneceram sob controle dos mercadores orientais.

O período da expansão territorial romana no Oriente Médio (mapa I-1) se inicia em 63 a.C., quando Pompeu conquista a Síria, o Levante e a Palestina, e termina em 636 d.C. com a perda dos territórios orientais por Heráclio para os conquistadores muçulmanos. Durante todo esse período, a região desempenhou um importante papel no jogo político entre as grandes potências, com parte de seus habitantes ora se aliando a Roma, ora se aliando ao único poder que então se equiparava a Roma, o Irã.

Os principais reinos no Oriente Médio que eram governados indiretamente por Roma foram: Emesa (em árabe, *Ḥimṣ* ou *Ḥumṣ*), Judéia, Nabatea, Palmira, Edessa e depois as confederações tribais dos tanūḥīs¹¹ e mais tarde a dos gassânidas¹².

Os povos do Oriente Médio tiveram papel acentuado em Roma devido aos grandes movimentos de pessoas e idéias de leste a oeste e através da ascensão dos imperadores árabes

⁹ O Império Selêucida (312 – 63 a.C.) foi um império helênico, ou seja, um estado sucessor do império de Alexandre o Grande. Estava centralizado no Oriente Médio, e incluía a Anatólia, o Levante, a Mesopotâmia e a Pérsia.

¹⁰ Antiochus IV Epiphanes (215-164 a.C.) governou o Império Selêucida de 175 a.C. até a data de sua morte.

¹¹ Tanūḥ era uma confederação árabe semi-nômade de tribos originária do sul da Península Arábica, também denominada pelos romanos de sarracenos beduínos. Primeiro atingiram grande importância no norte da Arábia no século III a.C.. No século IV d.C., eles formaram o principal grupo de aliados dos romanos no Oriente, agrupando-se desde a Síria no norte até o Golfo de Aqaba, áreas para as quais eles migraram após a chegada dos sassânidas.

¹² Os gassânidas eram um grupo de tribos cristãs do sul da Arábia que emigraram no século III, do Iêmen para Hauran no sul da Síria, para Jordânia e para as terras Santas. Durante a época de Justiniano, os gassânidas foram responsáveis pela defesa da fronteira do deserto.

ao governo romano. O Oriente Médio é a região onde duas potências de mesma intensidade se defrontaram, Roma e Irã.

Durante o império do Oriente, os reinos anexados a Roma, como a Capadócia, Síria, Fenícia, Judéia, Arábia, eram regiões mais sofisticadas que as regiões que Roma havia conquistado no Ocidente. Após os selêucidas terem se tornado parte da província romana da Síria, os romanos tomaram posse da Fenícia, Palestina e dos países desde o Eufrates ao Egito.

Do outro lado estavam os partas (250 a.C. – 226 d.C.), que era uma grande confederação tribal Indo-Iraniana, um poder originário da Ásia Central, e que assim se conservou mesmo quando sua capital foi transferida para Ctesifon, atual al-Madā'in, na Mesopotâmia. A maior parte do legado artístico dos partas é composta pela estatuária.

A Síria, a Anatólia e a Palestina em algumas épocas estavam sob domínio romano, em outras sob domínio parto. No centro destes dois poderes estava o Estado Nabateu¹³, hoje região da Jordânia que era um ponto estratégico devido a sua riqueza e uma importante rota comercial entre a Península Arábica e Damasco, o que tornou inevitável a anexação da Arábia por Roma, na época de Trajano, e que transformou a Antioquia na segunda capital do império romano. Durante esta época, Petra, a principal cidade nabatéia, converte-se em eixo de comércio e serve de ponto de encontro das caravanas provenientes do Golfo de Aqaba (Mapa I-2), Damasco e Palmira, e graças às essas trocas comerciais ocorreu intenso envolvimento material e cultural. As características greco-romana e oriental da arquitetura de Petra revelam os intensos contatos culturais que ocorreram nesta época. (fig. I-1, fig. I-2)

Fig. I-1 – Petra, Jordânia. (esq.). Fachada do El Deir ou Monastério (por ter sido utilizado quando um bispado bizantino instalou-se em Petra), esculpido em uma montanha de pedra, tem 47 m de largura e 42 m de altura. Foi talvez uma tumba de um rei, convertida mais tarde em local de culto. A composição geral conserva certo padrão

¹³ A origem dos Nabateus permanece obscura. É considerado antigo povo semita, árabes do sul da Jordânia, Canaã e norte da Arábia. Trajano conquistou o reino nabateu e o anexou ao império romano.

helenista, mas a execução é totalmente nativa e não possui temas figurativos. (dir.) Fachada de Jazneh Firaum ou Tesouro del Fara. Construção monolítica, completamente esculpida.

Fig. I-2 – esq. Petra, Jordânia. Petra (Jordania). Tumba chamada Brunnower 70, em el Siq (Canyon) Exterior. As bordas são esculpidas com motivos assírios. Dir. Tumba dos Obeliscos (acima) e **triclinium** (sala de jantar oficial em um edifício romano) de Bab el-Siq (abaixo). A tumba dos Obeliscos está apenas aparentemente sobreposta ao Triclinium, pois a fachadas não estão alinhadas verticalmente pelo mesmo eixo. Talvez seja uma tumba de uma época anterior.

O início da permanência material de Roma se dá após o estabelecimento dos limites do império romano no Tigre, permanência essa que vai além das fronteiras de Aleppo. Amplas áreas semi-desérticas e as fronteiras da Síria, Jordânia e Iraque estão cobertas por um complexo sistema de estradas romano, mas, apesar da anexação do Oriente pelos romanos, estes últimos tiveram pouca influência na cultura da região. A retração do império romano do Oriente se inicia a partir do terceiro século de dominação, e, como se disse, culmina com a expansão dos árabes muçulmanos no século VII.

No período de Augustus (27a.C. – 14 d.C.) o comércio com os árabes ampliou-se consideravelmente. No Egito, uma enorme porcentagem do comércio nos portos era proveniente da Arábia, e incensos e ungüentos de Omã há muito tempo já eram utilizados no mundo romano. Os produtos árabes chegavam tanto pelas rotas marítimas ao longo do Mar Vermelho até os portos egípcios, como pelas rotas terrestres, as “rotas do incenso” do sul da Arábia, através de Medina e Petra, para o Mediterrâneo Oriental. O ébano, muito utilizado no Ocidente para a confecção de móveis e da estatuária, era importado para o império romano da

Índia exclusivamente através dos portos árabes de Apólogos¹⁴ e Ommana¹⁵ no Golfo Pérsico, e partir daí por terra através de Petra. As mercadorias eram pedras preciosas, algodão, animais, alimentos e especiarias.

Traçar a vida econômica e social das “terras sírias” é mais difícil, pois os países que formavam as terras sírias eram um mosaico: as cidades comerciais da costa mediterrânea da Síria, Fenícia e Palestina, com seus territórios férteis, as planícies, montanhas e colinas do norte e sul da Síria, incluindo a Palestina, algumas partes desta região preenchidas por cidades que possuíam um extenso território, bem irrigado e cultivado, as margens férteis do Tigre e do Eufrates, com várias cidades e vilarejos, e deserto árabe, com os nômades proprietários de rebanhos de carneiros, cabras e camelos.

Depois de um longo período sob dominação persa, quando estas regiões entraram em contato com os gregos e os macedônios, e depois com os romanos, esses povos tinham atrás de si séculos de vida altamente desenvolvida. Uma das peculiaridades desta vasta área, do ponto de vista econômico, era o comércio das caravanas, que foi duplicado entre as várias regiões e estados da área considerada, levando mercadorias da Índia e do Sul da Arábia para o Ocidente. Muitas terras sírias enriqueceram por se tornarem terminais das grandes rotas de caravanas.

Durante o domínio grego e macedônio foram criadas novas cidades e assentamentos militares. Algumas regiões, como o norte da Síria e a sua costa foram preenchidas com assentamentos gregos. Numerosos centros de vida gregos constituíram a superestrutura da antiga vida oriental. Apenas as classes mais altas foram helenizadas, mais por se sentirem atraídas pelos privilégios oferecidos pelos membros do governo. A grande maioria da população permaneceu com a sua religião ancestral, seu modo de vida e mentalidade oriental. Excavações arqueológicas encontraram mercados tipicamente orientais, com suas ruas estreitas com diversas lojas, conectadas a edifícios privados.

Nas fontes romanas existem cinco regiões denominadas “Arabia”, três das quais bem distintas. Dentro do império, era a “Arabia” do delta oriental do Egito, a “Arabia” do norte da Mesopotâmia, conhecida como Arabia Petraea ou Nabataea. Fora do Império havia também a Arabia Deserta (Arábia Central) e a Arabia Felix (Mapa I-3) (sul da Arábia ou Iêmen). Na

¹⁴ Apologos é uma cidade de comércio regular localizada próxima a Pasinou-Kharax e do rio Eufrates. (in the Voyage of Nearchus, and the Periplus of the Erythrean Sea, translated from the Greek by Willian Vincent, D.D. – Dean of Westminster. Oxford the University Press, 1809. p. 94)

¹⁵ Cidade mercado na Pérsia. A localização exata do porto de Ommana é incerta devido ao limitado conhecimento desta costa. Ptolomeu confirma a localização no leste da península, por um rio Ommano, (possivelmente o Wadi Yabrin, uma importante rota de comércio) embora qualquer localização entre Abu Thabi (24° 30' N., 54° 21' E.) e khor ed Duan (24° 17' N., 51° 27' E.) pode ser possível. (in Pliny NH 2. 67. 167 e também #382 Potts, D. T., The Arabian Gulf in Antiquity, Clarendon Press, Oxford, 1990, 2 vols. ~ vol. 2, p. 11)

Arabia Felix existiram vários reinados menores, com diversas cidades: Saba (capital: Ma'rib, mais tarde Ṣan'ā'), a cidade-estado Ma'in que foi um reinado de mercadores. Qaṭabān (capital Tīmā'), principal aliada de Ma'in, Ḥaḍramawt (capital Sabwa) e Zūfār (identificada por alguns estudiosos com Ubar e Iram), localizada em Omã (mencionada no Alcorão com uma esplêndida cidade punida por Deus [Alcorão; 89. 6-13])

“6. Não reparaste em como o teu Senhor procedeu, em relação à (tribo de) Ad,

7. Aos (habitantes de) Iram, (cidade) de pilares elevados,

8. Cujo similar não foi criado em toda a terra?

9. E no povo de Tamūd, que perfurou rochas no vale?

10. E no Faraó, o senhor das estacas,

11. Os quais transgrediram, na terra,

12. E multiplicaram, nela, a corrupção,

13. Pelo que o teu Senhor lhes infligiu variados castigos?”¹⁶

Diversas dinastias dos povos (que pertenciam às tribos nômades) da Arábia Deserta (na área onde o Tigre e o Eufrates estão mais próximos, onde hoje estão as cidades de Fallūja e Bagdá), chamados *Aribi*, no período romano e parta, governaram cidades que hoje são da Síria e Iraque: Palmira, Edessa¹⁷, Hatra¹⁸, Charax (no sul da atual Basra, foi a principal rota de comércio entre o Levante e a Índia no primeiro século d.C., muito utilizada durante o Império Parta) e Gerha

Os árabes da Arábia Petraea or Nabataea (fig. I-3) (mapa I-4) viviam entre o Egito e a Mesopotâmia, e nunca estiveram isolados, tendo construído diversas cidades como Petra que se tornou sua capital mais famosa. Quando Alexandre o Grande conquistou o império aquemênida (entre 335 e 323 a. C.), parte da Arábia permaneceu mais ou menos autônoma, chamada de reinado Nabateu, que atualmente corresponde à Jordânia, província do império romano durante o imperador Trajano. Muitas cidades existiram nesta região: Adraa (atual Dar'ā), Gerasa (Jaraš), Philadelphia (ʿAmmān) e Aila (ʿAqaba). Esta região foi a única a ser designada oficialmente província romana.

¹⁶ *O Significado dos versículos do Alcorão Sagrado*, trad. Prof. Samir El Hayek, MarsaM Editora Jornalística Ltda. São Paulo, 1994. pp. 729-730.

¹⁷ **Edessa** (em árabe ادرلس al-Rūhā) é o nome de uma antiga cidade da anatólia-mesopotâmica setentrional. Se encontra atualmente nas fronteiras da Turquia e Iraque e seu nome atual é **Şanlı Urfa**. Os assírios a chamavam de Ūrhāy (às vezes identificada como Uruk ou como a bíblica Ur dos Caldeus) capital da região de Osroene, foi uma província do Estado dos Seleucidas, depois um reino autônomo entre o Roma e o reino dos Partas. Conquistada pelos árabes na época do segundo Califa ʿUmar ibn al-Khattāb, durante o qual a cidade perde sua importância.

¹⁸ Localizada em uma depressão na região semi-desértica entre os rios Tigre e Eufrates conhecida como *Al Jazīrah*.

Fig. I-3 Principais rotas de comércio durante o império Nabateu.

A religião dos nabateus é um de seus aspectos menos conhecidos e a representação de sua principal divindade, Dushara, é um simples bloco de pedra quadrado. Por toda Petra existem quadrados como pedras cúbicas ou em forma de arquitetura “cúbica”. As afinidades com o bloco quadrado da Ka’ba (de origem pré-islâmica) em Meca, formam o ponto focal da identidade árabe.

As construções em Petra possuem um forte ecletismo entre as civilizações antigas. Combinavam elementos da arquitetura helenista, romana, egípcia, assíria e persa, ligadas pelo forte elemento árabe. (fig. I-4)

Fig. I-4 - esq. Petra, Jordânia. Área central da cidade, com as Tumbas Reais ao fundo. dir. Petra, Jordânia. Tumba da Urna. Quanto a sua função não há consenso, alguns estudiosos acham que se trata de uma capela funerária, outras de que seja um **triclinium** ao ar livre, outra que era a tumba do rei nabateu Malchus II (morto em 70 d.C.). O edifício possui características romanas na composição geral, mas a decoração e os detalhes construtivos são nabateus e helenistas.

Os nabateus eram excelentes na arte da cerâmica, que era altamente decorada e ornamentada com pinturas. Sua arte influenciou os coptas no Egito, os bizantinos e os omíadas. Era uma sociedade sofisticada e completa, tendo-se transformado, de sua origem de beduínos nômades, em um sistema social altamente organizado.

Durante o governo romano, os sírios gregos mostravam traços óbvios de orientalização, especialmente na sua vida religiosa. Muitos deuses que eles cultuavam sob nomes gregos eram divindades orientais. Os templos foram ampliados e decorados na época romana, como os de Ba^calbak ou Ba^clabakk (Fig. I-5, Fig. I-6), e apresentavam características gregas, mas o seu desenho geral e o seu culto nas cortes eram essencialmente orientais.

Fig. I-5: Baalbek – Propylaea (Propylaea é qualquer portal baseado na Propylaea original que serve com entrada da Acropólis em Atenas).

Fig. I-6 - Baalbek - Templo de Baco

A primeira vista, Palmira, com seus templos decorados e pintados, suas residências, parece mais com qualquer outra grande cidade romana da Síria, ou com algumas cidades fenícias helenizadas, como Berytus (Beirute, em árabe Bayrūt). Na verdade, Palmira nunca foi

uma cidade grega: embora externamente helenizada e romana, era internamente semita. Palmira foi fundada por uma confederação de quatro tribos árabes, e seus templos são todos dedicados aos deuses orientais. A maior parte das inscrições encontradas em Palmira está escrita na forma nativa da língua aramaica, e na língua falada do líderes da vida social e econômica, semitas nos nomes, e cujas tumbas estão representados em vestimentas com predominância de elementos iranianos. Palmira, oásis no deserto sírio, converteu-se em um importante centro de paragem obrigatória para muitas caravanas e de comércio até o Oriente, parte do império romano mas localizada na fronteira com o império Parta. Os árabes pré-islâmicos descobriram o bom negócio do transporte de produtos entre o leste e o oeste, de maneira que durante trezentos anos Palmira cresceu e prosperou (mapa I-5).

No ano de 266 d.C., a rainha Zenóbia (Zaynab em árabe) tomou o controle de grande parte da Síria, proclamando-se rainha do reino de Palmira, até que Aureliano a derrotou em 271 d.C..

Por volta de 295, Diocleciano instalou um acampamento romano nas cercanias da cidade e Palmira entrou em decadência. Séculos depois, caiu ante os muçulmanos em 634 e foi completamente destruída por um terremoto em 1089. Muito mais tarde, os árabes construíram o forte Qal'at Ibn Ma'ān.

Depois do século III, a unidade do Império Romano foi restabelecida por Diocleciano e uma nova prosperidade atingiu o Oriente Médio, conforme se evidencia em dezenas de ruínas na Síria, centenas de cidades, igrejas e vilas do final do período romano e da época bizantina. Depois de Diocleciano, a igreja será o agente do governo que irá controlar todas as camadas da sociedade. Mesmo com todo o esforço romano e mais tarde com todo o poder dos imperadores bizantinos, até na Anatólia, apesar da helenização de seus camponeses e de sua lealdade ao Império Bizantino, o pano de fundo continuou fortemente oriental, fator esse que contribuiu para que aos turcos, anos mais tarde, arrancassem a região ao Império Bizantino.

Entre as diversas cidades que existiram durante o longo período romano, Emessa (Mapa I-6), na Síria, está entre as mais importantes por ser o local de origem da família que se tornará uma das dinastias imperiais romanas. As histórias dos reinos de Emessa e Palmira (fig.I-7, fig.I-8, fig.I-9) estão interligadas, sendo que a primeira era o centro de comunicação entre o deserto sírio e o mar, e também entre a Arábia e o norte da Síria.

fig.I-7 - Torres funerárias (Palmira)

fig.I-8 - Palmira (vista inferior do arco)

fig.I-9- Palmira. Exemplo de decoração escultórica em tetos e arcos.

Os emessenes eram uma tribo nômade árabe na região durante o período selêucida. A cidade que levará seu nome, Emessa, surgirá apenas no século I a.C. quando o reino selêucida for incorporado ao império romano em 64 a.C. e os emessenses se tornaram vassalos dos romanos.

Com relação à religião, era praticado o culto do Deus Sol. O templo do Deus Sol está associado ao culto de Elah Gabal, que significa “Deus da Montanha” (em árabe, Ilāh al-Jabal). E, assim como os judeus, nenhuma imagem feita pelo homem que se assemelhasse a Deus poderia permanecer no templo. Por outro lado, o objeto de culto era uma grande pedra negra, provavelmente vulcânica, um meteorito, apresentando similaridade com o que se encontra na Ka’ba.

Em Ba’albak, antiga Heliópolis, o principal culto também era o do Deus Sol, ao qual se deve, obviamente, a própria denominação “Heliópolis”. A construção da cidade é colossal e não se fez economia de recursos na sua construção e na sua decoração. Apesar de ser uma das maiores construções da antiguidade, Ba’albak não foi centro importante de nenhuma dinastia, e nem sequer estava na rota das caravanas que carregavam riquezas para o comércio do Mediterrâneo.

Segundo Warwick Ball¹, tem se sugerido que Ba’albak era o resultado do esforço romano para implantar sua própria dominação cultural no Oriente Médio, na tentativa de exceder em brilho os templos e cultos como os de Damasco e Jerusalém, bem como seus cultos. Se assim fosse, porém, os cultos escolhidos deveriam ser os de Roma e não os

¹ Ball, Warwick. *Rome in the East, the transformation of an Empire*. Pub. Routledge, 2007, p. 44

verificados em Ba^calbak, cuja arquitetura – o grande temenos, os lugares altos – segue os padrões normalmente adotados no Oriente Médio.

Este forte fundo oriental é que foi vital para o sucesso do império romano do oriente e que, contraditoriamente, permitiu as vitórias sassânidas, além de contribuir para que o califa Omar e os árabes estabelecessem o seu governo sobre a maior parte do império bizantino.

Quando as tropas comandadas por Abū ^cUbayda Ibn al-Jarrāḥ invadiram Ba^calbak em 637 d.C., depois de derrotarem o exército bizantino na batalha de Yarmūk, ela ainda era uma cidade opulenta, e se transformou em centro de disputa entre várias dinastias sírias e os califas de Damasco, e depois do Egito. O local foi fortificado e recebeu o nome de al-Qal^ca.

Depois que os exércitos muçulmanos entraram na Síria e dominaram Ba^calbak, construíram uma mesquita entre os muros do complexo, que foi transformado em uma cidade. Durante os séculos seguintes, Ba^calbak foi controlada por várias dinastias Islâmicas, incluindo os omíadas, abássidas e fatímidas além dos seljúcidas e dos turcos otomanos.

Fig.I-10 – Baalbek. Pilares da primeira mesquita, com as ruínas de uma fortificação árabe ao fundo.

2 O Mundo Persa

No Irã, foi a família real sassânida que depois dos partas, proclamou o renascimento e glória aquemênidas do passado. E embora os sassânidas fossem uma dinastia de reis guerreiros, sua fundação era religiosa. O fundador da dinastia, Shapur I, invadiu a Síria várias vezes, onde enfrentou os romanos, tendo sido acolhido pelos sírios como libertador. Após anos de guerra contra Roma, o Irã conquista Damasco em 613 e entra em Jerusalém, conquista Alexandria em 619 e o Egito logo foi ocupado pelo exército de Khusrau, o Kisrà dos historiadores árabes. Em 622, Heráclio usou da ocupação de Jerusalém e da perda das

reliquias sagradas para declarar a guerra santa, em 634 torna-se o responsável pela reconquista da Antioquia, que ficará pela última vez sob domínio romano, pois após esse episódio ela será conquistada pelos árabes, os quais, com a sua nova religião, dominaram em menos de um século uma área que vai da fronteira da China até o Atlântico.

Muitos dos locais reconhecidos como Partas (Mapa I-7) encontram-se para além das atuais fronteiras do Irã. É também difícil usar a terra de origem iraniana dos partas como base para a definição de uma arquitetura parta. Além disso, a dinastia dos arsácidas² manteve sua capital em Ctesifon, na Mesopotâmia. Ainda na metade do séc. I d.C. a autoridade política dos arsácidas era desafiada por outros grupos étnicos e as suas características estavam começando a aparecer na arquitetura do Oriente Médio como um todo. Em razão da multiplicidade étnica e lingüística da região, tais desenvolvimentos podem ser vistos como expressões simultâneas de muitos grupos políticos. Se realmente existiu uma arte dinástica dos arsácidas, ela deve ser procurada na Mesopotâmia Central e nas montanhas de Zagros.

A dinastia aquemênida, que governou o Irã de 550 a 323 a.C., terminou como consequência da conquista da Pérsia por Alexandre da Macedônia no final do século IV a.C.. Poucos anos depois, um novo grupo foi capaz de restabelecer o império iraniano, o qual rivalizou com Roma no Oriente Médio, foram os Partas.

No século II a.C., os partas já governavam a Bactria, Babilônia, Susiana e Media, e sob o governo de Mithradates II, as conquistas partas abrangeram desde a Armênia até a Índia. A partir daí os partas passaram a reivindicar a queda dos gregos e dos aquemênidas, que já tinham sido derrotados. Os partas falavam uma língua similar a dos aquemênidas, e usavam a escrita pahlavi.

O uso de limites geográficos como parâmetro não é adequado para definir os partas, pois eles estavam espalhados por uma vasta região, muitas vezes se confrontando e dominando as regiões controladas pelos romanos, revezando com estes últimos o poder e a influência.

² Os Arsácidas, uma dinastia parta, dominaram o Irã durante mais de 470 anos, de 250 a.C. até 226 d.. C.. O território sob seu governo incluía a península da Índia, a Mesopotâmia e Armênia. Tinham o modo de vida parecido a dos povos nômades da Ásia Central, tanto com relação a sua tradição como quanto a sua classificação social. Os principais materiais de construção utilizados pelos Arsácidas serão o azulejo (ladrilho) e a pedra. A pedra se utilizava para a construção de edifícios luxuosos como os palácios e os templos. A madeira raramente era utilizada devido a pouca disponibilidade deste material na região. Durante ao seu reinado forma construídas novas cidades em forma de círculos que estavam rodeadas por muros altos. Estes modelos de cidades não só gastavam menos material, como também facilitavam a defesa da cidade. O modelo que mais tarde seguirá a cidade circular de Bagdá, durante a dinastia islâmica dos Abássidas, que estavam muito mais próximos da cultura persa. A tipologia das residências possuía pátio central rodeado pela construção.

Já em 40 a.C. a própria Roma tinha de reconhecer as forças partas, sob o comando conjunto de Pacorus I e Quintus Labienus³, que atingiu diretamente o coração da Roma oriental e capturou as províncias da Ásia, de Pamphylia, da Cilícia e da Síria, até uma área tão a sul como Petra. Nestas regiões, tão importantes para os interesses romanos, os partas eram o governo maior.

Portanto, foi sobre um amplo território que se desenvolveram as formas e estilos arquitetônicos partas, numa evolução que irá além da própria duração de seu próprio poder. E embora a fonte destas mudanças não viesse necessariamente de arquitetos iranianos, pois foram contratados também muitos artesãos romanos, ela foi essencialmente uma revolução iraniana nas artes, que continuou sob os sassânidas e de lá as idéias arquitetônicas foram transferidas como produto com algumas características mais imediatamente identificáveis da arquitetura do Irã sob o Islão, não apenas do Irã, mas também da península arábica chegando até o norte da África.

A arquitetura parta foi caracterizada pelo uso de tijolo de barro cru e de barro cozido, abóbodas para a cobertura dos edifícios. Eles desenvolveram o *iwān* – palavra mais tarde incorporada pelo árabe –, que é um salão aberto para o exterior. Cobriam as superfícies com relevos de estuque entalhado. Esta forma arquitetônica foi adotada pelos sassânidas que continuaram a adaptar o modelo durante o início do período islâmico.

Os arquitetos partas levantaram as paredes do palácio com pedras cortadas. Também usaram estuque para cobrir as paredes. Os temas dos desenhos feitos no estuque eram linhas geométricas e desenhos florais.

O conflito com Roma nas fronteiras ocidentais dos partas continuou quase sem cessar, enquanto estes últimos tinham que ficar atentos constantemente a outras ameaças desde o norte até o leste. As fronteiras orientais entre os domínios romanos e partas gradualmente se estabilizaram nas margens do Eufrates, mas a guerra sempre foi uma ameaça e embora os romanos tivessem feito importantes campanhas, os partas nunca foram conquistados.

Em 224 d.C., Ardašīr, governador da província parta na província aquemênida de Persis (Fars), derrotou Artabanus IV e iniciou a dinastia sassânida. Os sassânidas governaram o Irã até a conquista islâmica em 641 d.C..

Os sassânidas (fig. I-11) eram zoroastristas em conflito com os armênios, que haviam se convertido ao cristianismo. Os anos de governo sassânida foram uma espécie de

³ O pai de Quintus Atius Labienus foi Titus Labienus, que foi o mais importante general de Júlio César na campanha Gaul. No começo da guerra civil, Titus rompe com César e se junta as forças de Pompeu. Quintus Labienus lutou para restaurar a república sob governo de Gaius Cassius Longinus (um dos assassinos de César).

continuação das batalhas entre a Pérsia e Roma, que se tinham iniciado no período parta. As referências aos partas feitas pelos romanos depois de 228 d.C. são, na verdade, sobre o império sassânida.

Fig. I-11 – A expansão sassânida em direção a África.

As guerras entre a Pérsia e Roma estão além da simples confrontação de duas nações. De 92 a.C. até 67 d.C., cada um dos lados realizou conquistas e saques nas terras do outro. Esta confrontação alcançaria seu apogeu durante as guerras pérsico-bizantinas. Entretanto, ambos os exércitos eram a cópia um do outro devido ao longo convívio em campos de batalha.

A influência cultural dos sassânidas ultrapassou as fronteiras territoriais, alcançando a Europa Ocidental, África, China e Índia, desempenhando um papel importante na formação da arte européia e asiática.

Numerosos elementos iranianos pré-islâmicos contribuíram significativamente para a formação e desenvolvimento da posterior arte islâmica, pois a conquista árabe integrou completamente o império sassânida, e esses elementos podem ser reconhecidos facilmente em vários contextos, desde o plano da cidade até a sua arquitetura, desde as técnicas de manufatura e decoração até a sua iconografia.

Um dos exemplos mais importante de planta urbana é o da cidade circular de Bagdá, a capital abássida fundada em 762 pelo califa Abū Ja'far al-Manşūr. A planta circular era

comum nas principais cidades partas e sassânidas. Bagdá é parecida com as cidades circulares de Ardašīr I, mais tarde conhecida como Firuzābād.

Muito do que ficou conhecido na cultura islâmica, incluindo a arquitetura e a caligrafia, teve origem na cultura persa. No seu apogeu, os sassânidas atingiram a Síria e a Índia, mas a sua influência é encontrada além desses limites. As formas sassânidas encontraram sua expressão na arte da Ásia Central e da China, no império bizantino e até na França merovíngia. A arte islâmica é a herdeira mais importante da arte sassânida, reelaborando formas e dialogando com outras expressões artísticas.

3 Bizâncio

Bizâncio, expressão que os próprios bizantinos jamais utilizavam, também é conhecida como o Império Romano do Oriente, tinha como capital Constantinopla e estava mais próximo do território helênico, inclusive pela adoção da língua grega, que a dotou de uma identidade diferente da do Império Romano Latino.

O Império bizantino surgiu gradualmente depois de 330 a.C., quando Constantino mudou a capital do Império Romano para Bizâncio, que mais tarde foi nomeada de Constantinopla, e atualmente se chama Istambul.

Durante o primeiro período do cristianismo oficializado, no início do século IV, os árabes do deserto sírio não se limitavam apenas à sua área: eles estavam sempre em contato com os elementos cristãos de toda a região da Síria, às vezes pacificamente outras através de expedições militares; ao lado das tropas romanas contra os persas, e vice-versa. Depois que o cristianismo foi oficializado como religião pelo Império Romano, ele se espalhou entre a população síria e no deserto sírio. Durante o período pré-islâmico, os árabes formavam a principal parte da população local, e muitos deles gradualmente se converteram ao cristianismo.

Mais tarde, entre Bizâncio e o Islão existiu uma constante troca de elementos em ambas as direções. Tanto os bizantinos adquiriram o gosto pelos objetos orientais, como os árabes muçulmanos procuraram utilizar as técnicas artísticas bizantinas em suas obras. A localização de Constantinopla permitiu o contato com três áreas culturais : Roma, Grécia e Oriente Médio.

Segundo André Grabar⁴, escavações têm demonstrado que a arquitetura bizantina, da qual o centro de origem no século IV estava relacionado com Constantinopla, segue uma tradição própria da região do Egeu.

Os primeiros exemplos da arquitetura bizantina datam da época do reinado de Justiniano I e sobreviveram em Ravena e Constantinopla. Uma das grandes inovações técnicas desta época foi a criação de um complexo sistema que provê a transição ininterrupta do plano quadrado do edifício para a cúpula (ou cúpulas) circulares por meio de *squinces* ou pendentives que mais tarde serão a base de uma grande inovação, as *muqarnas*, que veremos mais adiante.

Em Ravena, temos as basílicas longitudinais de São Vito (San Vitale) (fig. I-12) e São Apollinare Nuovo (fig. I-13), São Demetrios (fig. I-14) entre outras. Os monumentos de Justiniano em Constantinopla incluem as igrejas com abóbadas da Hagia Sophia (fig. I-15) e Hagia Irene (fig. I-16), mas há também uma igreja mais primitiva, a pequena igreja de San Sergius e Bacchus (fig. I-17), às vezes referida como “pequena Hagia Sophia” que poderia ter servido de modelo para ambas, pois combinou os elementos de uma basílica longitudinal com os de um edifício centralizado.

Fig. I-12 - San Vitale, Ravena. Ano 532. Esq. Fachada externa. Dir. Mosaico do Coro.

⁴ Grabar, André. *Byzantium, from the death of Theodosius to the Rise of Islam*. Ed. Thames and Hudson, 1966. p.71.

Fig. I-13 - San'Apollinare Nuovo. Colunas da nave com mosaicos. Ravena.

Fig. I-14 - Basilica de São Demétrios. Grécia. Esq.- Fachada depois da restauração. séculos V e VII. Dir.- Nave Interior. séculos V e VII.

Fig. I-15 – Santa Sophia, Istambul. 532-537 e 558-562 d.C.. Esq.- Vista aérea. Dir.- Detalhe do Interior.

Fig. I-16 – Hagia Irene, próximo ao palácio Topkapi, Istambul.

Esq. – Fachada Externa, Centro – Interior, vista do Apse. Dir. – Vista do Apse, detalhe.

Fig. I-17 - Igreja d São Sergius e Bacchus, Exterior. Constantinopla. Ano 530.

Entre as estruturas seculares temos as ruínas do Grande Palácio de Constantinopla, as muralhas de Constantinopla (com 192 torres), a cisterna da Basílica (fig. I-18) com centenas de colunas clássicas reaproveitadas.

Fig. I-18 - Cisterna da Basílica de Istambul lembra pela profusão de colunas, a Grande Mesquita de Córdoba.

Nos locais onde a pedra era um material mais abundante, esta substituiu o tijolo, como vemos nas muralhas de Theodosius II (Fig. I-19), ou muralhas de Constantinopla, supracitadas. Estas muralhas possuem faixas de cores diferentes, que na Síria serão muito comuns na arquitetura árabe, e levam o nome de *ablaq*.

Fig. I-19 - Muralhas de Theodosius II em Constantinopla. Sua construção foi iniciada em 408.

Nos edifícios das igrejas de Constantino na Palestina, existiam dois tipos principais de planta em uso: o basilical¹ (fig. I-20), ou axial, representado pela basílica do Santo Sepulcro (325/326), e o circular, ou central (fig. I-21), representado pela grande igreja octogonal na Antioquia. Ambos os tipos serão repetidos no primeiro período da arquitetura árabe-islâmica, na Grande Mesquita de Damasco e no Domo da Rocha em Jerusalém, respectivamente. Em ambos os edifícios também foram utilizados artesãos e mosaicistas para executar a sua decoração. Supõe-se que alguns desses tipos tardios passaram das arcadas para a cúpula central.

¹ A basílica é basicamente uma grande sala retangular composta por uma ou mais naves, sendo que a central é mais larga e alta e é suportada por colunas. As plantas basilicais construídas na Síria caracterizaram-se pela absíde que não se destaca da planta, com a cabeceira que acaba num muro reto, acompanhada de dependências laterais usadas para as funções litúrgicas. Este modelo se difundiu pela Palestina, África e inclusive Roma.

Fig. I-20 Planta basilical ou axial.

Fig. I-21 – Planta Circular ou Central. Esquerda: Igreja São Vitale, Ravena. Centro: Catedral em Bosra, Síria. Direita: Igreja da Tumba da Virgem, Jerusalém.

A transformação da cultura material cristã em uma cultura material islâmica é o resultado automático das várias províncias bizantinas herdadas pelos muçulmanos. Na Síria e na Palestina os árabes muçulmanos herdaram um sistema completo e complexo de elementos físicos, econômicos e artísticos. Durante sua primeira ocupação, o pouco da estrutura que existia foi destruído, e a mesquita constituiu um novo tipo de edifício. Muitos dos exemplos arquitetônicos conhecidos na Síria foram encontrados em locais de antigos santuários.

Oleg Grabar² comenta que muitos dos temas usados na arte islâmica vindos de Bizâncio são totalmente clássicos: o arco apoiado sobre a coluna, as vilas-palácios, as composições dos frontispícios, as formas dos mausoléus e os desenhos vegetais decorativos entre outros elementos, todos eles refletem as formas de arte da Antigüidade.

Um dos aspectos que contribuiu para isso é o fato de que os árabes sempre viveram nesta ampla região, como explicado anteriormente, às vezes ao lado dos romanos, outras dos persas. Este passado em conjunto com a Antigüidade romana contribui para a utilização de seus elementos arquitetônicos e de sua tipologia. Os temas bizantinos, a técnica de manufatura dos mosaicos, usados na decoração e revestimento das paredes, só foram adotados pelos muçulmanos porque atendiam às suas necessidades na execução de suas representações simbólicas, caso contrário, eles não o teriam utilizado.

Podemos dizer que o Islão está para Bizâncio assim como os romanos estavam para os persas. Bizâncio é mais visível na arte omíada, até por sua proximidade física, a qual contribuirá neste aspecto para o seu desenvolvimento, que na arte abássida, mais próxima do mundo sassânida e que terá maior peso na construção de uma linguagem própria na arte islâmica, já tendo, neste ponto, incorporado aos bizantinos a linguagem da qual necessitava.

Os árabes da península arábica, bem como os da região síria que foram convertidos ao islamismo, conservavam muito do seu passado conjunto com a Antigüidade romana, além de uma grande quantidade de construções persas e bizantinas na região, e assim muitos dos seus elementos permaneciam no seu imaginário, o que lhes permitiu, em decorrência, utilizarem-no de uma nova maneira.

² Grabar, Oleg. *Islamic Art and Byzantium*. Dumbarton Oaks Papers, Vol, 18. Pub. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1964, pp.67-88.

CAPÍTULO II

O Islão

A arquitetura e o urbanismo podem ser vistos como uma expressão de valores culturais, relacionados com as crenças e suas particularidades sociais, políticas e a própria visão de mundo da sociedade para o qual se constrói. Pode ser vistos também com um simples resultados das tradições e práticas diárias de um grupo social em particular ou de uma sociedade de maneira geral, e que corresponderiam aos valores e princípios adotados por tais grupos. Existe uma interação bem próxima entre o que as pessoas acreditam e o que elas constroem.

A religião islâmica orienta as sociedades em que ela é a doutrina religiosa majoritariamente seguida pela população. Isso quer dizer que ela orienta o aspecto político, as questões sociais, a elaboração das leis, a distribuição do espaço interno das habitações e o arranjo das habitações na malha urbana. Este fato é válido tanto para os países da Arábia, como para os do norte da África ou da Ásia Oriental, mas as suas manifestações visuais irão variar de acordo com as tradições locais.

Antes do advento do Islão, as diferentes tribos e povos da Arábia seguiam uma variedade de ritos pagãos. Algumas destas tribos mais tarde se converteram ao cristianismo. Havia também grandes tribos judias na península.

O Islão surge como a mais nova das religiões monoteístas, ligando-se a elas por um ancestral comum, o profeta Abraão, aceitando os seguidores do judaísmo e do cristianismo como as duas “religiões do livro” e vendo o profeta Muḥammad como o último representante em uma cadeia de profetas.

Muḥammad nasceu por volta de 570 d.C. e pertencia a uma família Banū Hāšim (Mapa II-1), uma família de importantes mercadores da tribo Qurayš, em Meca. De acordo com a tradição, Muḥammad, insatisfeito com a vida em Meca, tinha o hábito de retirar-se para uma gruta nos arredores das montanhas para meditar e refletir. Quando estava com aproximadamente 40 anos de idade, no mês do Ramaḍān, ele recebeu a primeira revelação de Deus por meio do arcanjo Gabriel. Ele começou a professar uma nova religião monoteísta por volta de 615. Em 622, Muḥammad e seus seguidores foram forçados a fugirem de Meca, e por isso esse ano é considerado o marco inicial da nova religião, com a Hégira, “imigração”, para a cidade de Medina, onde se refugiaram. Chamada na época de Yaṭrib,

foi ali que se consolidou a posição de Muḥammad e a de seus adeptos. Em 630, os muçulmanos se tornaram fortes o suficiente para atacar e capturar Meca.

Muḥammad morreu em 632 e foi enterrado em sua casa em Medina, hoje o segundo local sagrado do Islão. O que ele e seus companheiros praticaram e disseram foi registrado pelos seus seguidores contemporâneos, em compilações que receberam o nome de *ḥadīṭ* e *sunna*. No caso das revelações que deram corpo ao Alcorão, elas foram registradas de maneira dispersa, e somente mais de uma década após a morte do profeta, durante o califado de ʿUṭmān Ibn ʿAffān é que se efetuou o seu registro sistemático.

1 O Islão e a Arquitetura

Para entender as manifestações visuais, o arranjo das plantas dos edifícios e a organização das atividades nas cidades muçulmanas, é importante destacar as características essenciais do Islão e sua aplicação para definir os conceitos e facilitar o entendimento de sua doutrina como um todo para assim compreender os princípios que regem a vida dos muçulmanos e determinam seu comportamento e conseqüentemente a maneira como constroem seu espaço e suas manifestações visuais.

O primeiro princípio é o da Unidade (*Tawḥīd*) – Allāh é Absoluto, Único e sem parceiros. Conseqüentemente, todas as coisas dão forma a um único sistema harmonioso e interdependente. O universo é um, a vida é uma, a religião é uma, a humanidade é uma. Frisasse a unidade e a interdependência de todos os aspectos da vida: econômico, social, político, cultural e espiritual. Esse princípio influenciará a construção dos edifícios, das cidades e a elaboração das leis sociais. As idéias do Alcorão aplicam-se tanto à vida social e política assim como ao desenvolvimento espiritual, e a todo pensamento, motivação e atos humanos dos muçulmanos.

O Islão é a religião da unidade em todos os campos: ontológico, social e político. A essência (*ḡāt*) de Deus só é acessível mediante seus nomes, pois os atributos que eles denotados podem ser reconhecidos graças às mesmas qualidades que existem no mundo criado, que nos é familiar através da experiência.

O Alcorão enfatiza que Allāh está além das limitadas capacidades humanas de imaginação e que nada pode ser diretamente associado à idéia de Deus, de maneira a preservar a pureza do Divino. O homem deve então estar atento em identificar Deus e deve evitar qualquer tentativa de apreender e fixar o Divino em artefatos humanos. Para os muçulmanos, o Alcorão é a palavra de Deus, ele contém as prescrições e recomendações que

estão diretamente relacionadas à vida diária da primeira comunidade em torno do Profeta e ainda são seguidas por milhares de muçulmanos. O Profeta Muḥammad, por ter recebido através do arcanjo Gabriel, a mensagem de Deus, tornou-se o modelo supremo para todos os muçulmanos, ele conduziu sua vida terrena como o chefe de sua família, como líder político e militar e como governador da primeira comunidade islâmica em Medina. A sunna, os *ḥadīths*¹ e os versículos do Alcorão são as fontes que constituem e formalizam a lei islâmica ortodoxa², que foi estabelecida nos séculos VIII e IX, duzentos anos depois da morte do Profeta, em uma época em que o Islão se expandiu para muito além das fronteiras da Península Arábica, absorvendo aspectos da cultura material romana, bizantina e sassânida, e a pequena comunidade inicial localizada em Medina se transformou em um grande império, tendo Damasco e, depois, Bagdá como novas capitais.

Uma grande massa de população não-árabe se converteu ao Islão e solicitou sua parte nas questões culturais, políticas e religiosas. A formação da lei islâmica (*ṣarīʿa*) veio de encontro da salvaguarda da identidade islâmica do império, além de assegurar a unidade da doutrina religiosa.

Contudo, muitos dos modelos romanos que contribuíram para a nova civilização material foram descartados na formação da lei islâmica, que procurou o retorno a suas origens na Península Arábica, mais especificamente em Medina, nos exemplos da vida do Profeta e no Alcorão. A lei islâmica assim elaborada tem base religiosa e não secular, originando-se da experiência de um modelo exemplar da sociedade na qual está baseada. Sua principal preocupação é promover um padrão exemplar de conduta humana individual e coletiva. O corpo resultante dos costumes sociais e religiosos se tornou a forma instrumental de preservar a identidade da comunidade muçulmana (*umma*).

A prática da religião islâmica construiu e constrói as estruturas sociais correspondentes e seus hábitos de viver. Essas práticas se refletem em determinadas preferências espaciais, na malha urbana básica e nas manifestações artísticas. As implicações sociais desta prática religiosa são mais evidentes nos denominados “cinco pilares” do Islão, que são: a afirmação da fé (*ṣahāda*), a oração (*ṣalāt*), a ajuda dada aos pobres (*zakāt*), o jejum durante o mês do Ramadã, e a peregrinação até a Kaʿba em Meca (*ḥajj*). Dois desses pilares são relevantes para a arquitetura, a oração e a peregrinação.

¹ É o registro das tradições orais que falam sobre a vida do Profeta Muhammad, é o registro das suas ações e da sua vida. Cada ação constitui uma Sunnah. (nota do autor)

² A ortodoxia segue rigorosamente qualquer doutrina estabelecida e os pontos fundamentais da doutrina religiosa que prega. Seria a doutrina considerada verdadeira, a primeira e original.

Embora o Islão não prescreva conceitos arquitetônicos formais, ele estabelece o modo de vida diário do crente fornecendo uma série de elementos que, em consequência, geram a necessidade de padrões físicos para o dia-a-dia de seus seguidores. Para o muçulmano, o conceito de *dīn*, “religião” inclui três elementos: *īmān* “fé, dogma”, *‘ibādāt*, “obrigações religiosas”, e *iḥsān*, “conduta reta, a ética”.

A reza deve ser diária e realizada cinco vezes ao dia, individual ou coletivamente. Na sexta-feira, ao meio-dia, ela é feita com toda a comunidade local, e possui fortes conotações sociais e políticas. O ato físico da reza, com todos os movimentos prescritos e sua orientação em direção a Meca, gera implicações espaciais que estruturam o desenho do edifício. Também as cinco orações diárias estruturam a vida social e as atividades comerciais. Na cidade islâmica, os impulsos religiosos e seculares estão intimamente ligados no caso da arquitetura. Embora o Islão não prescreva conceitos arquitetônicos formais, como se disse, ele estabelece o modo de vida diário do crente fornecendo uma série de elementos que em consequência geram a necessidade de padrões físicos para o dia-a-dia de seus seguidores.

No caso, um desses padrões gera um edifício ou instituição conhecida como mesquita. A palavra deriva do árabe *masjid* (plural, *masājid*), significando: “O lugar onde se prostra (em frente a Deus)”. A palavra é comum no Alcorão, mas em nenhuma vez parece se referir a um tipo especificamente novo de edifício. A palavra *masjid* freqüentemente quer dizer qualquer edifício ou lugar onde Deus era adorado; alternadamente era usada uma expressão composta com *al-ḥarām* para indicar o único santuário em Meca.

Quanto à peregrinação a Meca, o ritual final é a circunvolução em torno da Ka‘ba após passar por uma série de cerimônias.

O contexto original da sociedade arabo-islâmica era a sociedade tribal com as rotas de comércio dos beduínos e a cultura urbana já explicada no capítulo anterior. O intenso comércio colocou as tribos árabes em contato com os principais centros urbanos do mundo antigo, muito antes do advento do Islão.

O Islão mais tarde contribuiu para o renascimento da cultura urbana do Mediterrâneo, anteriormente sob domínio romano incluindo as províncias da Síria, o Norte da África e a Espanha. Em 750, mais de um século após o surgimento do Islão, as armas árabes muçulmanas chegaram ao sul da França, cruzaram a Ásia Central e alcançaram o Hindus. Diversas novas cidades foram criadas por todas as regiões que os árabes conquistavam: no norte da África, no Egito, no Iraque. Com a conquista e o assentamento dos invasores, vários palácios, edifícios governamentais, mesquitas foram construídos, das terras da mesopotâmia a costa do Atlântico.

Uma instituição muçulmana que traduz um dos elementos do *dīn*, “fé”, e do *ihsān*, combinando aspectos de patrocínio real, de domínio religioso e funções cívicas, é o *waqf* (plural, *awqāf*), que é a doação religiosa realizada pelos poderosos e pelos ricos, que tinham uma finalidade social e transformavam para sempre a propriedade inalienável da comunidade que era administrada por um *qāḍī*. O aspecto central do *waqf* é a sua natureza permanente, pois não existem possibilidades de alterações futuras do contrato. É uma doação que consiste exclusivamente em fundos para construir ou manter beneficiamentos de edifícios sociais, como mesquitas, escolas, banhos, fontes e hospitais. A mesquita de Ibn Ṭūlūn também será beneficiada com um *waqf*, do qual se falará no capítulo IV.

A origem do *waqf* é obscura e o Alcorão não faz nenhuma menção direta à sua instituição. Ele parece ser derivado de uma mistura de tradições pré-islâmicas, embora sempre tenham existido diferenças na maneira de regulamentar os *awqāf*. Essa provável origem pré-islâmica demonstra a existência de instituições físicas importantes e pré-estabelecidas antes da estruturação das cidades islâmicas. Muitas mesquitas congregacionais foram beneficiadas com o *waqf*.

Várias funções institucionais da sociedade eram preenchidas pela mesquita da sexta-feira, o principal edifício público, onde todas as camadas sociais tinham acesso. Nele, não apenas eram realizadas as funções religiosas como todos os tipos de funções sociais e políticas.

Normalmente a mesquita estava integrada ao tecido urbano. Com exceção das cidades principescas, a maior parte das cidades árabes seguia um padrão orgânico de distribuição das atividades e de crescimento. Uma série de edifícios faz parte desta cidade e são na maioria, comuns a todas como as residências, as mesquitas, os banhos públicos, os caravansarás e os mercados.

Outra característica observável do Islão está relacionada com as representações visuais: é a sua relutância a qualquer tentativa de capturar e conter as qualidades divinas em qualquer tipo de estrutura material ou imagem. A atitude contra a idolatria permeia as escolhas artísticas religiosas, pois nada pode superar ou representar Deus; o Alcorão enfatiza a transcendência Divina, que não pode ser capturada por qualquer espécie de representação física. A consequência desta atitude no que diz respeito à arte será o desenvolvimento dos padrões abstratos, que se mostrarão no capítulo seguinte.

Para o Islão, o ícone sagrado passível de representação seria a recitação dos versos do Alcorão (*āyāt*) e sua representação visual, o próprio livro do Alcorão. Desta forma, a caligrafia foi elevada ao *status* de arte sagrada, e representou um papel essencial, não apenas

nas artes do livro, mas também na decoração arquitetônica e no ornamento de objetos de uso diário.

Um dos elementos que confirma esta atitude é o principal objeto sagrado do Islão, a ka'ba e a sua pedra negra, que não são representações de coisas vivas, o que será explanado a seguir.

2 Meca e a Ka'ba

A ka'ba (كعبة) é uma estrutura cúbica construída no centro da Masjid al-Harām, em Meca, na Arábia Saudita. Local mais sagrado do Islão, a data de sua construção, de acordo com a tradição islâmica, é anterior a Abraão (*Ibrāhīm*, em árabe). É em direção a ka'ba que todos os muçulmanos se prosternam durante a reza, de qualquer lugar em que estiverem no planeta.

A ka'ba é uma pedra oca, que foi reconstruída muitas vezes, e cuja construção original remonta um tempo muito além da época de Muḥammad. Possui atualmente as dimensões de 15,24 m de altura e muros de 10,67 m e 12,19 m de comprimento (Fig. II-1). Permanece sempre coberta por uma manta escura com bordados dourados que é regularmente substituída. Em de seus vértices encontra-se a *al-Hajar al-Aswad*, "Pedra Negra" (Fig. II-2), uma pedra escura com cerca de 50 cm de diâmetro que é uma das relíquias mais sagradas do Islão, e que talvez seja o resto de um meteorito. (Fig. II-3)

Fig. II-1-. Planta da ka'ba.

Fig. II-2 – A pedra negra (*al-Hajar al-Aswad*) da ka'ba.

Segundo alguns relatos islâmicos, a ka'ba foi construída por Adão (Ādam, em árabe), o primeiro homem, para adorar a Deus. Segundo o Alcorão, os fundamentos da ka'ba foram estabelecidos por Abraão, que recebeu a pedra negra do arcanjo Gabriel. (fig. II-3)

Fig. II-3 – Muḥammad e a pedra negra na ka'ba.

No centro, o profeta Muḥammad coloca a pedra em um tapete segurado nos quatro vértices pelos representantes das quatro tribos. O carpete é um kelim da Ásia Central. Atrás, dois homens levantam a cortina negra que cobre as portas do santuário.

Anterior ao Islão, a estrutura da ka'ba foi reconstruída diversas vezes pelas tribos que governavam Meca. Wensinck³ identifica Meca como o local chamado *Macoraba* por Ptolomeu, cujo texto parece ser datado do século II d.C. Nele, o geógrafo descreve o lugar como uma fundação localizada no sul da Arábia, construída em torno de um santuário. Foi por volta do ano 500 d.C. que a tribo de Qurayš, à qual pertencia à família de Muḥammad, assumiu o seu controle após um acordo com as tribos beduínas locais.

O santuário está localizado em um vale (Fig. II-4) de poucos recursos naturais cercado por montanhas, provavelmente em um local onde havia uma fonte de água conhecida ainda hoje como Zamzam⁴, uma área sagrada para os muçulmanos.

Fig. II-4 – Esq.: Os arredores da mesquita de Meca e a ka'ba no século IX. Dir.: Meca, ilustração extraída de Mallet, 1683.

A Ka'ba era utilizada como abrigo para os objetos sagrados, incluindo a pedra negra. Os vértices do cubo estavam alinhados na direção dos pontos cardinais. O espaço interno estava originalmente dividido em dois cômodos, um deles continha a Pedra Negra. As paredes do interior estavam decoradas com pinturas de Abraão, Maria, Jesus, os anjos, profetas e árvores; e o exterior estava coberto com o *habrat*, um pano do Iêmen.

Existiam diversos santuários como a Ka'ba na Arábia, com as mesmas características da Pedra Negra. Existia uma “pedra vermelha”, uma divindade da cidade de Ġaymān, ao sul da Arábia, a “pedra branca” na Ka'ba de al-^cAbalat, próxima à cidade de Tabāla, ao sul de Meca. De acordo com Karen Armstrong⁵, a Ka'ba era dedicada a *Hubal*, uma divindade dos

³ Wensinck, A. J; Ka'ba. In *Encyclopaedia of Islam IV*, 1927, 1978. p. 318

⁴ Localizada dentro da Masjid al Haram em Meca, a 20 metros ao leste da Ka'ba. De acordo com a tradição islâmica esta água foi milagrosamente gerada pelo anjo Gabriel, para saciar a sede do filho de Ibrahim que estava com sede, por volta do ano 2000 a.C. (N.A.)

⁵ Karen Armstrong. *Islam: A Short History*, Random House Editions, 2002. p.11.

nabateus, e continha 360 ídolos que representavam os dias do ano, ou eram as efígies do panteão árabe. Uma vez por ano, todas as tribos da Península Arábica, sejam elas cristãs ou pagãs, convergiam para Meca para realizarem o *hajj*, ou “a peregrinação”, durante a qual ocorria o festival de poesia cujos sete melhores poemas eram pendurados nas paredes da Ka’ba⁶.

Quando o profeta Muḥammad repudiou todos os deuses pagãos e proclamou um Deus único, Allāh, ele poupou a Ka’ba, transformando-a de um centro de peregrinação pagã num centro da nova fé.

As tradições islâmicas afirmam que a Ka’ba reflete a morada no céu chamada *al-Bayt al-Ma’mūr* (árabe: روم علمل تيبل, “a casa habitada”), que foi construída pelo primeiro homem, Adão. Ibrahim e Ismail reconstruíram a Ka’ba sobre as antigas fundações.

Muḥammad e seus companheiros foram muito hostilizados pelos membros de sua tribo (Qurayš) e suas vidas ficaram ameaçadas. Eles tiveram que se refugiar em Medina, onde Muḥammad pode continuar pregando sua mensagem. Este ano de imigração tornou-se o que mais tarde será declarado o primeiro ano da *hijra*, dando início ao calendário muçulmano. Poucos anos mais tarde, Muḥammad retornou a Meca e assinou uma trégua em que os membros da tribo Qurayš renunciavam as suas antigas crenças e proclamavam a sua fé em um único Deus, tendo Muḥammad como seu profeta e fazendo da Ka’ba o seu centro religioso.

Tal como os judeus, os primeiros muçulmanos rezavam em direção a Jerusalém. De acordo com a Tradição, quando Muḥammad estava rezando em *Masjid al-Qiblatayn*, em Medina, Deus lhe determinou que alterasse a direção de Jerusalém para Meca, mais especificamente para a Ka’ba.

A orientação litúrgica e a orientação dos edifícios religiosos islâmicos, as mesquitas, estão relacionadas exclusivamente com a Ka’ba, que era um bloco negro (*qibla*, em árabe); logo, a palavra *qibla* não significaria direção, mas sim o objeto que ela indica⁷. Ela representa e marca o ponto focal do sistema cósmico tanto no sentido geográfico como no sentido espiritual. Sua forma geométrica é a condensação do mundo físico, com suas superfícies indicando as seis direções primárias da terra – o zênite, o nadir e os quatro pontos cardinais⁸. No canto oriental está o *al-Rukn al-Aswad* (Pedra Negra) ou *al-Ḥajar al-Aswad*, possivelmente os restos de um meteorito, o canto norte é o *al-Rukn al-‘Irāqī*, “o vértice

⁶ Wijdan, Ali. *The Arab contribution to Islamic Art – From the Seventh to the Fifteenth Centuries*. The Royal Society of Fine Arts, Jordan and The American University in Cairo Press, 1999. p. 20.

⁷ Kuban, Doğan, *The Central Arab Lands*, in *The Mosque, History, Architectural development and Regional Diversity*, edited by Martin Frishman and Hasan-Uddin Khan, Thames and Hudson, 1994. p.77.

⁸ Bianca, Stefano. *Basic principles of Islam and their social, spatial and artistic implications*. 2000. In *Urban Form of Arab World, Past and Present*. London, New York. Thames and Hudson, pp. 23-46.

iraquiano”. O canto ocidental é o *al-Rukn al-Šāmī*, “o vértice sírio”, e ao sul é o *al-Rukn al-Yaman*, “o vértice iemenita”. (Fig. II-5)

Fig. II-5 – Elementos da Ka'ba.

A Ka'ba é a fonte de energia que emana do centro cósmico e manifesta a presença divina na terra; ela é o *axis mundi* do mundo islâmico (Fig. II-6). Isso permite que muçulmanos de qualquer lugar do mundo evoquem o divino apenas se dirigindo ao seu centro cósmico, representado pela Ka'ba. A orientação em direção a Ka'ba é indicada pela *qibla*, que confere ao espaço um sentido sagrado. Esta orientação pode ser alcançada a partir de qualquer lugar do planeta e indicada por qualquer sinal, é uma representação simbólica, implicando na idéia de que o sagrado está em todos os lugares.

Fig. II-6 - Dir.: Ka'ba no centro do mundo. Esq.: Meca no Centro do Mundo.

Durante a cerimônia da peregrinação, o crente dá sete voltas ao redor da Ka'ba, é o ritual de circunvolução (*tawāf*). Este ritual tem eco na circunvolução da tumba de um santo, assim mesmo, no sentido contrário do sol, com o fim de expor-se ao máximo à “*baraka*”⁹, o fluído psíquico invisível que emana de todo o objeto sagrado, seja uma tumba sagrada, sejam suas relíquias, tais como vestidos ou rosários.

A Ka'ba foi reformada e reconstruída diversas vezes desde os tempos de Muḥammad. Durante o conflito entre Ibn Zubayr, governador de Meca e o califa omíada Mu'āwiya Ibn Abī Sufyān, na segunda metade do século VII, a Ka'ba foi incendiada e a Pedra Negra se quebrou em três pedaços, após o que suas partes foram remontadas com prata por Ibn Zubayr, que também ordenou a reconstrução da Ka'ba.

Os califas abássidas contribuíram com novos elementos para a Ka'ba cobrindo-a com a *kiswa*, um tecido preto trazido de Tanis, no Egito, cujo bordado em ouro contém a *Šahāda* islâmica: “Não há divindade senão Allāh, e Muḥammad é o seu enviado”. A *kiswa* é trocada anualmente (Fig. II-7). Segundo Stefano¹⁰, cobrir a Ka'ba com o tecido negro (Fig. II-8) remonta antigas tradições semitas, que lançam mão deste recurso para proteger a santidade do objeto e evitar que os seres humanos fiquem expostos ao impacto direto do sagrado.

Fig. II-7– Dir.: Desenho da ka'ba na Grande Mesquita em Meca, final do século XIX, 1886. Esq. Vista aérea da Grande Mesquita em Meca. Autor desconhecido.

⁹ *Baraka*, uma antiga palavra Sufi que pode ser traduzida simplesmente por bênção, por respirar, por essência da vida de onde decorre toda a evolução.

¹⁰ Idem, 2000, pp. 23-46.

Fig. II-8 - A Grande Mesquita de Meca e a Ka'ba, em 1880.

3 A Mesquita do Profeta

Em 622, Muḥammad e a incipiente comunidade muçulmana de Meca migraram para a cidade vizinha de Yaṭrib (atual Madīna, “cidade”, e cujo aportuguesamento é simplesmente “Medina”) para fugir da perseguição que estavam sofrendo. Este ano foi chamado de Hégira (em árabe, *hijra*, “migração”) e marca o início do calendário islâmico. Na cidade, Muḥammad e seus companheiros foram convidados a servir como árbitros nas freqüentes disputas entre as duas tribos da cidade, os *Aws* e os *Hazraj*.

Em Medina, Muḥammad construiu uma casa em tijolo de barro para si e para sua família. No início pretendia ser simplesmente uma residência privativa com uma ampla área para numerosas funções públicas do líder espiritual e político da nova comunidade. Sua principal característica era um amplo pátio (provavelmente cinquenta metros de lado) com duas áreas cobertas, uma das quais voltada para o sul, consistindo de duas fileiras de troncos de palmeiras, com uma cobertura de sapé (palha), uma espécie de construção rudimentar de sala hipostila; embora servisse para indicar a direção da oração, provavelmente sua função original – a da menor fileira de troncos de palmeira no lado norte – era de uma *zulla*, ou “lugar oculto”. No lado leste ficavam as salas das esposas do Profeta, que eram pequenas cabanas (*hujra*) que se abriam diretamente para uma câmara, numa das quais, aliás, o próprio profeta foi enterrado. Este pátio tornou-se, para fins práticos, o local onde quase todas as atividades oficiais no Islão primitivo tiveram lugar. Na memória coletiva, em consequência, tornou-se não apenas um santuário, mas o segundo *masjid*, “mesquita”, mais sagrado do Islão. Independente dos propósitos originais da sua construção, foi a história do que aconteceu no local que o transformou em sagrado.(Fig. II-9)

Fig. 9— Reconstrução da planta e perspectiva (depois de Creswell)

Segundo Creswell¹¹, a descrição deste primeiro edifício foi preservada em Ibn Saʿd graças a um homem chamado ʿAbd Allāh Ibn Yazīd, que viu a construção pouco antes de ser demolida por ordem do califa omíada al-Walīd em 707.

Na cidade, a casa de Muḥammad foi o primeiro lugar de oração e encontro da comunidade muçulmana. Serviu como modelo para a construção das mesquitas que vieram a ser construídas posteriormente.

Como vimos anteriormente, inicialmente Muḥammad rezava em direção a Jerusalém, e segundo a tradição foi somente depois, num momento em que ele estava no *muṣallā* (local para rezar), que ele recebeu a inspiração para mudar para Meca a direção da prece. Isso demonstraria, ainda, o seu desejo de quebrar os possíveis vínculos que teria com os judeus, os quais mostraram hostis a qualquer tentativa de conversão para o islamismo. Após o ocorrido, Muḥammad se virou em direção ao sul e passou a rezar em direção a kaʿba. O *muṣallā* ficou conhecida como a “Mesquita das Duas Qiblas”.

Creswell, citando Arnold, observa que este evento foi de importância fundamental:

“Esta mudança de direção durante a reza tem um significado mais profundo do que possa parecer em primeiro momento. Foi realmente o início da Vida Nacional do Islão: ficou estabelecida a Kaʿba em Meca como o centro religioso de todo o povo muçulmano. Desde os tempos imemoráveis ela tinha sido o local de peregrinação de todas as tribos da Arábia. De importância similar foi a incorporação do antigo costume de realizar a peregrinação a Meca dentro do círculo dos deveres religiosos do Islão, uma obrigação que deve ser realizada por todo o muçulmano ao menos uma vez na vida.”¹²

¹¹ Creswell, K.A.C, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Peguin Books, 1958, pp. 3-5.

¹² Idem, 1958, p. 5. (tradução do autor)

Este local de encontro da comunidade islâmica não possuía os elementos que mais tarde se tornaram característicos das futuras mesquitas, ou seja, o *minbar*, o *mihrāb* e o minarete.

Temos uma forma, ou ao menos um arranjo formal embrionário, um amplo espaço aberto e com duas áreas cobertas nas duas extremidades opostas. Os impulsos para as formas eram puramente práticos e não temos informações sobre uma preocupação estética para o edifício.

Outras importantes contribuições do início do Islão na Arábia para a formação da arte islâmica ocorreram no decênio que medeia entre a Hégira, em 622, e a morte de Muḥammad (632). Além do ritual de rezar em direção a Meca, existia a preocupação em não representar coisas vivas nos edifícios religiosos; teve início também o estabelecimento rigoroso do texto do Alcorão, a mais preciosa fonte de conhecimento religioso islâmico e da escrita árabe como veículo para este conhecimento.

Após a morte de Muḥammad, em 632, nada mudou no local em que era a sua residência em Medina. Ele foi enterrado no cômodo em que ocupava quando morava no local (fig. II-10). Sua casa permaneceu uma simples residência por muito tempo após sua morte. Quando seu sogro Abū Bakr foi eleito califa, ou sucessor do profeta, ele passou a utilizá-la na mesma maneira que o profeta. E em 655 ainda era uma residência quando o califa ʿUṯmān foi nela assassinado, em um cômodo próximo àquele em que está enterrado o Profeta.

fig. II-10– Planta da mesquita do profeta em Medina no começo do século XV depois de diversas alterações, mostrando o local de sua tumba.

A transformação da residência do Profeta em mesquita só ocorreu definitivamente em 674, quando a Festa da Peregrinação foi celebrada nela ao invés de ter sido celebrada na *muṣallà*.

Após a eleição de Abū Bakr, começará o período de expansão árabe e de conquistas de territórios. Com isso, muitas igrejas serão convertidas em mesquitas nos territórios conquistados. Não é objeto deste trabalho abordar e dar detalhes deste período na história dos árabes, pois a intenção é mostrar os principais elementos da arquitetura que fazem parte da linguagem arquitetônica da mesquita de Ibn Ṭūlūn.

4 A tipologia e o desenvolvimento da mesquita

Tanto o judaísmo como o islamismo focam o “Livro” como o único e essencial elemento para o culto litúrgico. A mesquita então não era utilizada para casamentos, batismos, confissões, mas sim para a confirmação do posto de um novo califa, mas para a oração e para os discursos que a antecedem na sexta-feira. Em muitos casos, a mesquita é o ponto focal de um conjunto de edifícios que estão associados a ela, como hospital, escolas religiosas (*madāris*, plural de *madrasa*), e escritório do governador. Mas apenas duas funções ocorrem na mesquita: o ensinamento religioso, independente se existe ou não uma *madrasa* ao lado e as orações, e o sermão (*ḥuṭba*) proferido ao meio-dia da sexta-feira, geralmente combinando elementos religiosos, políticos e sociais. Para além do cumprimento da obrigação religiosa, o momento funciona como forma de encontro da comunidade. O sermão inclui o elogio ao governador como protetor do Islão.

Para as necessidades do culto islâmico, é suficiente apenas uma marca que indique a direção de Meca a fim de que seja realizada uma oração comunitária. Para uma comunidade nômade, isto seria o bastante para transformar aquele espaço em espaço sagrado temporário para o culto religioso.

Para o que é considerado o primeiro protótipo de mesquita, a residência do Profeta em Madīna, ela não possui nenhum dos elementos que irão compor e serão tão característicos do edifício da mesquita, elementos estes que, se estiverem dissociados dela, perdem o seu valor litúrgico (ou seu significado), como, por exemplo, no caso do minarete, que separado da mesquita é apenas uma torre, e o *miḥrāb*, que seria apenas um nicho. O único símbolo do Islão é a *kaʿba*, que está associada ao local onde está colocada, o Masjid al-Ḥarām.

A relação entre forma e função – comum no Ocidente e na história do cristianismo – não pode ser aplicada à mesquita. No islamismo não existe a intermediação de um padre entre

o crente e Deus, e dessa forma não é necessário um lugar exclusivo para o culto religioso e para as orações. Qualquer lugar pode se tornar uma mesquita; a simples área onde o crente estende o tapete para rezar desempenha o papel de mesquita, mas também o inverso é válido: o edifício onde durante séculos foi uma mesquita, pode ser transformado para qualquer outra função, como abrigo, pousada, etc. A mesquita pode ser transformada para desempenhar funções tanto seculares como religiosas, como o que ocorreu com a de Ibn Ṭūlūn, da qual se falará no capítulo IV.

São oito os elementos básicos da arquitetura da mesquita, que descrevo a seguir:

O essencial e primeiro elemento é um espaço demarcado para fornecer acomodação à comunidade durante a oração. Este espaço, em geral, é uma área coberta por um teto, e uma área descoberta que normalmente é um pátio (*ṣaḥn*) rodeado por corredores com arcadas ou colunas (*riwāqs*) que remonta a casa do Profeta em Medina. No início, as plantas das mesquitas seguiam este modelo.

As proporções da mesquita serão de acordo com o número de fiéis que terão acesso ao *hall* de oração. Este hall de oração normalmente tem forma retangular ou quadrada, de tipo hipostilo, isto é, possui um teto sustentado por um grande número de colunas.

Em Basra, cidade fundada por volta de 635, a primeira mesquita possuía uma forma absolutamente simples, conforme atesta o historiador al-Balādhurī (m. 892)¹³, era apenas uma marca externa (*iḥṭaṭṭa*) e os fiéis rezavam sem nenhum tipo de construção ao redor.

Outro elemento comum às mesquitas, mas que não pertencia ao seu edifício em si nem tinha qualquer função religiosa, era uma construção que servia como residência oficial do governador (*dār al-imāra*), de localização adjacente à parede da *qibla* da mesquita. Ele foi implantado pela primeira vez neste local por ordem do segundo califa omíada ʿUmar Ibn al-Ḥaṭṭāb na principal mesquita da cidade de Kūfa, por volta de 640 (fig. II-11). Este conjunto, o *dār al-imāra* e a mesquita em forma quadrada ou retangular, serão mantidos por mais de dois séculos, nas principais mesquitas, as congregacionais ou da Sexta-Feira das cidades muçulmanas.

¹³ Balādhurī, Futūh, pp.341-2 e 346-7, in Creswell, K.A.C., *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Penguin Books, 1958, p. 9

fig. II-11 - Planta da mesquita e o Dar al-Imara (palácio do governador) adjacente, Kufa. Reconstruída em 670.

O segundo elemento e mais importante é o muro ou parede da *qibla* que indica a direção de Meca. Na maioria das mesquitas, no ponto central desta parede é colocado o *mihrāb*, que em algumas mesquitas é um nicho ricamente decorado, mas não é um elemento obrigatório e sobre o qual se falará no capítulo seguinte. Como todos os fiéis durante a oração devem se direcionar a Meca e ficar a mesma distância da parede da *qibla*, eles formam fileiras paralelas a ela, o que conduz a uma planta retangular na maioria das mesquitas. Quanto mais próximos eles estiverem da *qibla*, mais próximos simbolicamente eles estarão da ka'ba, por isso o aumento longitudinal na planta da mesquita, para que possa acomodar o maior número de fiéis próximos à parede da *qibla*.

O terceiro elemento é o *minbar* (fig. II-12), que não está presente em todas elas, mas é um objeto essencial nas mesquitas congregacionais nas orações das sexta-feiras, pois é do alto dele que o imām pronuncia o *ḥuṭba* (sermão da sexta-feira) . Ele fica posicionado do lado direito do *mihrāb*. Normalmente, o topo do *minbar* é coroado com algum tipo de cúpula ricamente decorada.

fig. II-12 – Esq.: Minbar da Mesquita de Ala ad-Din (1220), Konya, Turquia. Dir.: Minbar ao lado do mihrab na Grande Mesquita da Argélia.

O quarto elemento é encontrado em algumas mesquitas, a *dikka* (fig. II-13). Consiste de uma espécie de plataforma em madeira por onde se sobe através de uma escada. Possui apenas um pavimento. É utilizada nas mesquitas grandes, onde é realizado o sermão da sexta-feira e serve para repetir o que o imã pronunciou. Nela ficam posicionados os *qāḍīs* da mesquita, que repetem a postura corporal e as palavras do imã, desta forma os estágios da oração podem ser transmitidos para os fiéis que estão mais distantes do imã e não podem visualizá-lo e nem ouvir com clareza o sermão e as etapas da reza.

fig. II-13 – Dikka da Mesquita do Sultão Hasan no Cairo.

A *maqṣūra* (fig. II-14) é o quinto elemento. Originalmente era o local onde ficava o imã, que no início do Islão também era o próprio califa ou governador. Servia como um instrumento para proteger a vida do califa contra tentativas de assassinatos. Normalmente era constituída de uma plataforma fechada por uma tela de madeira. A maioria das *maqṣūras* do

início das construções islâmicas não existe mais, fica apenas registrada sua existência através de relatos de historiadores e viajantes da época.

fig. II-14 – *Maqṣūra* do Sultão, na Mesquita Verde (Yeşil Cami) (1412-19), Bursa.

Outro elemento muito comum em uma mesquita é a fonte. Algumas são utilizadas para que sejam realizados os rituais de ablução (Fig. II-15) antes das orações, outras são meramente simbólicas ou decorativas. O ritual de ablução deve ser feito sempre em água corrente. As fontes para ablução às vezes estão localizadas no meio do pátio interno, mas encontramos algumas localizadas na área externa do prédio principal da mesquita, para que esta última se mantenha livre de impurezas.

Fig. II-15 - Fonte de abluções no pátio da mesquita de Qarawiyyin em Fez, Marrocos, 859.

O portal é outra característica das mesquitas, às vezes são suntuosos e ricamente decorados para prestar uma homenagem a Deus, mas também serve para enfatizar a generosidade do patrono da mesquita. Normalmente as mesquitas mais importantes, são patrocinadas pelo califa ou pelo governador, e possuem algum texto que indica o nome do seu patrocinador. Outras mesquitas, principalmente as primeiras, não possuíam portões suntuosos, apenas entradas simples que lembravam as entradas das residências particulares nas vilas e que conduziam ao interior do santuário.

Por fim, o minarete, considerado o elemento que mais característico das cidades islâmicas, no início não era um elemento nem freqüente nem obrigatório. Segundo Martin Frishman¹⁴, o propósito original do minarete era servir como marco na paisagem local. Do topo do minarete o muezim faz a chamada para a prece (*adān*). Esses elementos serão abordados com maior detalhe no capítulo seguinte.

Embora os componentes da mesquita não tenham sofrido mudanças de função e significado, a forma sofreu algumas alterações de acordo com as especificidades regionais, como disponibilidade de material, linguagem arquitetônica conhecida pelos construtores e algumas vezes a origem do governo local.

Por fim, o edifício da mesquita não é visto como um local sagrado em si, mas como um espaço de reunião da comunidade, que é reforçado para propósitos religiosos pela *qibla* e pelo ritual da oração. Para o Islão o sagrado não está restrito as estruturas religiosas e sim se encontra em todos os locais e edifícios, e pode ser estendido a outros setores sociais e arquitetônicos além da própria mesquita, principalmente ao âmbito doméstico.

Os construtores da arquitetura islâmica utilizaram princípios geométricos como o da modulação, que produz a mesquita hipostila, e a partir da unidade básica retangular definida por quatro colunas, elaborou o módulo básico deste tipo de mesquita. Esta modulação gerará uma composição regular, que pode ser facilmente ampliada, como ocorreu na mesquita de Córdoba (fig. II-16). A mesquita também pode ser rodeada por um pátio retangular externo, denominado *ziyāda*, como em Sāmarrā' ou em Ibn Ṭūlūn, conforme se discorrerá no último capítulo.

¹⁴ Frishman, Martin e Hasan-Uddin Khan, org.. *The mosque: history, architectural development and regional diversity*. Thames and Hudson, London, 1994. p.40.

fig. II-16 – Planta da mesquita de Córdoba em sua forma final,mostrando os acréscimos.

5 Os Omíadas

5.1 Contexto histórico: o surgimento da dinastia Omíada e a mudança da capital para Damasco.

Após a morte do Profeta, seguiu-se um momento de confusão na recém formada comunidade islâmica. A forma de sucessão não tinha sido definida claramente, o império expandia-se rapidamente e novos territórios iam sendo incorporados.

A expansão para além das fronteiras originais ocorria rapidamente e era necessário encontrar uma maneira de governar uma ampla extensão de terra de forma que a comunidade permanecesse coesa. Na região do Levante já existiam várias cidades estabelecidas como Damasco, mas novos assentamentos foram criados em Basra e Kufa, no Iraque, e Fustāt no Egito, entre outros.

O primeiro período de governo após a morte de Muḥammad será conhecido como o período dos quatro califas: Abū Bakr, ʿUmar Ibn Al-Ḥaṭṭāb, ʿUṯmān Ibn ʿAffān e ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, que conquistam o comando da comunidade islâmica por meio de um processo que, hoje, seria possível comparar às eleições, no qual se fazia consulta à comunidade e se obtinha o seu consenso.

Os fatos que levarão à tomada do poder no mundo muçulmano pela dinastia omíada (Anexo II-1) começam a germinar após o assassinato do califa ʿUṯmān Ibn ʿAffān em 656. Para sucedê-lo escolheu-se ʿAlī Ibn Abī Ṭālib, membro do clã de Hāšim e genro do Profeta

Muḥammad. Embora figura de grande prestígio, enfrentou grande resistência de diversas facções, em especial no que dizia respeito ao seu suposto envolvimento com a morte do califa anterior, disseminada por seus parentes. Por esta razão, °Alī transferiu a capital de Medina para Kufa, onde acabou sendo assassinado em 661 por um membro da seita carégida (*al-ḥawārij*), que considerara inaceitável a sua frágil resistência aos grupos que o contestavam.

Mu°āwiya Ibn Abī Sufyān, governador da região da Síria que estivera entre os mais vigorosos contestadores de °Alī – e que na prática já obtivera sua autonomia em relação ao poder central – tornou-se o primeiro califa da dinastia omíada. A capital do governo se transfere para Damasco, afastando-se das resistências e dos conflitos provocados pelas facções favoráveis a °Alī.

Com os omíadas o império atingiu o auge de sua expansão territorial (Mapa II-2). Eles também foram responsáveis pela construção de prédios monumentais, como a mesquita de Al-Aqṣà, construída em Jerusalém na partes sul do al-Ḥaram al-Šarīf (Santuário Nobre), com sua construção iniciada no século VII sob ordem do califa °Umar, sendo a princípio uma simples construção quadrada. De acordo com o historiador al-Muqaddasī, natural dessa cidade, a mesquita foi reconstruída e ampliada pelo califa °Abd al-Malik em 690, junto com o Domo da Rocha.

A Síria permanecerá a base do califado omíada até o final da dinastia em 750 d.C.. Entretanto, essa dinastia renascerá em Córdoba (Al- Andalus, atual Espanha e Portugal), onde perdurará por mais de oitocentos anos sob diversas formas: emirado, califado, taifas e reino de Granada.

5.2 As principais características da arquitetura omíada e sua influência na formação da arquitetura arabo-islâmica.

A Cúpula do Rochedo, construída em Jerusalém, localizada no lado leste da cidade é um dos mais celebrados monumentos do Islão primitivo. Construído por volta de 691-92, é com toda a probabilidade o primeiro monumento islâmico construído com uma intenção estética.

O Islão também herda um imenso complexo de memórias coletivas, lendas e mitos, alguns são cultos locais, outros são tão amplos, como as lendas heróicas, por exemplo, a de Salomão, o rei-profeta. Isto significa que o ponto de partida da arte islâmica não repousa meramente nas reações estéticas ou físicas com relação à outra tradição artística, mas na

utilização pelo mundo islâmico da disposição material, estética e emocional dos territórios conquistados.

A Cúpula é visto como um cibório¹⁵ ou “relicário” sobre um lugar sagrado, um modelo que foi bastante comum durante o martírio por todo o mundo cristão, e bem representado nas igrejas de Jerusalém.

Possui uma planta octogonal central de 54 metros de diâmetro, e uma cúpula que se eleva a 36 metros de altura. As faces do octógono estão direcionadas para os quatro pontos cardeais e possuem portas com alpendres. No interior, há um duplo ambulatório utilizado para a circum-ambulação ritual (fig. II-17).

Fig. II-17 – Esq. Vista aérea da Cúpula do Rochedo. Centro: Entrada do lado sul. Dir.: Planta do Edifício

As paredes internas do edifício estão revestidas por trabalhos em mosaico. Muitos dos temas decorativos dos mosaicos consistem de motivos vegetais entremeados com vasos e cornucópias, e de pedras preciosas. Esses elementos, com exceção das jóias, eram comuns na arte do final do século VII, com função principalmente estilística.

A Cúpula do Rochedo é rica em inscrições, das quais três são Omíadas. A principal, de 240 metros, está localizada sobre a arcada interna octogonal, em ambos os lados, sendo contemporânea à construção. O conteúdo das inscrições é quase exclusivamente religioso, com exceção do nome do construtor e da data.

Também são dadas várias versões ao papel do rochedo: foi o segundo local na terra, depois do local da Ka'ba, criado por Deus. Foi dela que Deus subiu ao céu depois da criação, os profetas Davi e Salomão assistiram à ocorrência dos milagres no rochedo, e o profeta Muḥammad conduziu outros profetas a uma reza no local.

Outro fator que pode ter influenciado na construção da Cúpula, foi a exibição de riquezas nas igrejas cristãs e seu efeito nas mentes dos muçulmanos. Como Gell comenta: “às vezes os objetos artísticos possuem a intenção explícita de funcionar como uma arma numa

¹⁵ Cibório – vaso onde se guardam as hóstias ou partículas consagradas.

guerra psicológica”¹⁶, como no caso das igrejas cristãs com sua suntuosidade, o que se refletiu em muitas tradições que proibiam os muçulmanos de visitar as igrejas de Jerusalém. E, em contrapartida, a construção do Domo da Rocha, como alguns estudiosos afirmam, vem para exercer essa mesma função na mente do muçulmano.

Alguns estudiosos, comparam visualmente a Cúpula e a Ka’ba, afirmando que as características da Ka’ba foram transferidas à Cúpula na tentativa de criar um monumento arquitetônico e visualmente compatível, pois eles têm as mesmas qualidades básicas: são construções geométricas com acessos restritos, e conteúdos internos e externos distintos.

Outro relato que se tem, é sobre os objetos pendurados sobre o rochedo: a pérola de yatīma (órfã), os chifres do carneiro de Abraão, e a coroa do rei sassânida Kosroes, o Kisrà dos relatos árabes. Não é possível confirmar a veracidade do relato, feito por Tābit Ibn Istiniyāḍ, mas é plausível na medida em que esta era uma prática comum realizada pelos árabes antes e depois do Islão, a de pendurar objetos de valor. O mesmo acontece na ka’ba e também no *miḥrāb* de Ibn Ṭūlūn.

Os omíadas também iniciam a construção das mesquitas congregacionais, onde ocorre o principal culto coletivo, o culto da sexta-feira ao meio-dia. A maioria das construções omíadas é encontrada na Síria.

Na arquitetura como na cunhagem de moedas, a preferência inicial pelos modelos clássicos (de Roma e bizâncio) conduz a um interesse crescente em direção aos temas e técnicas herdados do antigo Oriente Médio. Em uma das moedas cunhadas¹⁷, provavelmente em Damasco, em 692, aparece um nicho que prefigura o *miḥrāb* e contém a lança do Profeta (que ele utilizava para indicar a direção da oração durante a reza). (Fig. II-18)

¹⁶ Gell, A. “The technology of enchantment and the enchantment of technology” (p. 54) In: Coote, Jeremy & Shelton, Anthony. *Key Debates in Anthropology*, Routledge, 1996. (s/numeração, texto distribuído em classe)

¹⁷ Hillenbrand, Robert. *Islamic Art and Architecture*. Thames and Hudson, 2005. p. 21.

Fig. II-18 - Dirham de prata, provavelmente de Damasco, 692

Entre 695 e 697, todas as imagens figurativas são eliminadas das moedas, sendo substituídas pela principal elemento da arte islâmica: a epigrafia corânica, uso este que será característico de toda arte religiosa muçulmana.

O segundo edifício importante da arquitetura árabe será a Grande Mesquita de Damasco (705-15) (Fig. II-19 e 20). Também construída em um local considerado sagrado: a área cercada de Júpiter Damasceno (antigo templo romano, templo de Baal em Damasco) e a igreja cristã onde supostamente a cabeça de São João Batista está enterrada. Muitas das mesquitas construídas nas cidades militares do deserto iraquiano parecem ter sido levemente inspiradas neste modelo: um pátio descoberto no interior, cercado por uma construção retangular feita na maior parte de material de demolição, com a área coberta do santuário da mesquita localizada na sua face mais longa.

Fig. II-19 – Grande Mesquita de Damasco Esq. Vista aérea. Dir.: Planta atual da Mesquita de Damasco.

Apesar das janelas com grelhas esculpidas em mármore com padrões geométricos não serem uma inovação árabe, pois elas já eram conhecidas desde os tempos romanos, elas serão profusamente utilizadas nas janelas de várias mesquitas, como na Grande Mesquita de Damasco (Fig. II-21) e na mesquita de Ibn Tūlūn conforme se verá no capítulo IV. Outro elemento que é amplamente utilizado na Grande Mesquita de Damasco é o revestimento das paredes com mosaicos, que será muito utilizado em vários edifícios da arquitetura árabe posterior.

Fig. II-20– Grelha esculpida da janela na Grande Mesquita de Damasco, 706.

Para a elaboração dos padrões geométricos será utilizado o princípio da variedade contínua, isto é, poucos modelos de desenho, mas em nenhuma parte se encontra a repetição exata. Os omíadas também utilizavam alguns elementos sassânidas, a tradição de cobrir as paredes de tijolos com estuque, e que foi mais utilizado nos palácios do deserto.

O desenvolvimento de um modelo de planta para as mesquitas se afirma com o califa al- Walīd¹⁸, que manda construir mesquitas que mostram uma grande flexibilidade com relação à criação do espaço para a oração. A planta das primeiras mesquitas construídas em Basra (635), Kufa (637) (fig. II-21) e Wāsiṭ (702), cujas informações são apenas textuais, era composta de uma área quadrada com um pórtico indicando o lado da *qibla* e servindo como cobertura para o *hall* de oração. Mais tarde seriam adicionados outros três pórticos nos outros lados em torno do pátio central, no que conheceremos como o modelo iraniano do pátio com *iwāns*. Também a área coberta, o salão hipostilo, mais tarde sua cobertura se apoiará em arcos apoiados em colunas e pilares. O padrão hipostilo, da maioria das mesquitas iraquianas, e o padrão da Grande Mesquita de Damasco, com fileiras térreas de arcos ou arcadas duplas, arcos sobre arcos, serão os modelos das mesquitas nos primeiros dois séculos. (fig. II-22)

Fig. II-21 – Planta da Mesquita de Kufa, 637, reconstruída em 670.

Fig. II-22 – Grande Mesquita de Damasco. Vista lateral do Haram. Colunas monolíticas altas, de capitéis coríntios, e os arcos amplos. Centro: Hall de Oração. Dir.: Minarete Norte da Grande Mesquita, perto da Porta do Paraíso é o único que foi reconstruído pelos muçulmanos.

¹⁸ Al-Walid ibn Abd al-Malik, califa omíada que governou entre os anos 705 e 715, quando faleceu.

Outra característica marcante desta planta hipostila é a inserção de um amplo espaço aberto no interior do edifício. Este tipo de planta também cria um módulo, como vimos anteriormente, que pode ser ampliado sem interferir muito no conjunto do edifício. Outro elemento importante que irá ser inserido no edifício da mesquita na época de al- Walīd será o *miḥrāb*.

Não é surpreendente que os edifícios sírios tenham nos seus componentes – nas colunas, nos mosaicos, nos revestimentos em mármore, nas arcadas, nas formas de suas plantas – a continuação das bem estabelecidas tradições sírias, a herança fenícia acumulada, e as sociedades dos arameus¹⁹ e dos cristãos helenizados sobre dois mil anos que precedem a conquista árabe.

O que fornece uma feição mais peculiar à arquitetura omíada na Síria é o uso de estruturas e de materiais decorativos (como a abóbada em tijolo, os revestimentos em estuque, ou as várias novas formas de representação) que mostram pertencerem a uma tradição estrangeira. Este aspecto “internacional” da arquitetura omíada é explicado pelo fato de que o império árabe colocou sob o mesmo governo tantos as províncias do antigo império romano e do império persa e as sociedades independentes e semi-independentes do deserto.

A aristocracia omíada conquistou terras bastante desenvolvidas na região do Crescente Fértil que pertenciam aos cristãos de Bizâncio e assim aproveitou esta já estabelecida infraestrutura para transformar estas regiões em centros comerciais e administrativos. Para que isso fosse possível, os omíadas incrementaram os programas de base, aumentando as obras de drenagem e irrigação. Estes benefícios contribuíram para que ocorresse maior afluxo da população a estes locais e com isso, o aumento da arquitetura secular, tanto os palácios para a aristocracia quanto os bairros e vilas para as outras classes sociais. Construção de caravanserás, banhos, mesquitas para fornecer os serviços à população.

Os omíadas fazem um amplo uso da planta-fortaleza, que eles criam em seu vocabulário arquitetônico. A planta é imprópria para defesa e se origina nos fortes e palácios fortes que construíram nas fronteiras romanas da Síria. Os materiais mais comuns, principalmente na Síria será a pedra, devido a sua disponibilidade. Nos palácios do deserto serão os tijolos alternados com as pedras.

¹⁹ Descendentes semíticos que podiam ser encontrados na região da alta Mesopotâmia e da Síria e que falavam o próprio idioma, o aramaico. Nunca tiveram um reino unificado, estavam sempre dividido em pequenos reinos independentes por todo o Oriente Médio.

Os omíadas também se utilizaram de uma grande variedade de métodos de construção e decoração. Às vezes camadas alternadas de pedra e tijolo, outras vezes utilizavam o *ašlār*²⁰ e o tijolo cozido. As fachadas externas dos edifícios são revestidas em estuque.

Em Quṣayr ʿAmra (fig. II-23), palácio construído num oásis do deserto na Jordânia pelo califa al-Walid, entre 712-715, possuem arcos apontados²¹ que são utilizados nas abóbodas. É uma característica exclusiva da influência oriental, pois no ocidente eles serão conhecidos por volta do final do século XI. Creswell²² afirma que este tipo de arco tem origem Síria.

Fig. II-23 - Quṣayr ʿAmra

No período omíada serão introduzidos elementos que irão se tornar parte indissociável na maioria das mesquitas – como o *mihrāb*, construído na mesquita do Profeta na época da reforma comandada por al- Walīd, que será estudado no capítulo III.

A dinastia omíada durou até 750 d.C., quando foram derrotados pelos abássidas. Foi durante o período omíada que uma arquitetura com elementos que serão tipicamente islâmicos floresceu. Os omíadas acabam no Oriente, mas o único sobrevivente dá continuidade ao governo omíada fundando um emirado em Córdoba, que se transformará mais tarde em um califado.

²⁰ Ashlar é um tipo de trabalho em pedra utilizado na arquitetura monumental. As pedras são cortadas uniformemente e em geral a face externa é lisa e polida, e os blocos têm formato retangular.

²¹ Arcos apontados possuem dois centros de curvatura diferentes.

²² Creswell, K.A.C, op. cit., p. 101-103.

6 O Califado Abássida

O movimento que derrotou os omíadas foi conduzido pela família abássida (Anexo II-2). Eles eram membros do clã de Hāšim, antigos rivais dos omíadas. A dinastia abássida floresceu por dois séculos, mas entrou em declínio como o crescimento do poder do exército turco que os próprios abássidas criaram.

Os líderes abássidas tiveram um árduo trabalho durante a segunda metade do século VIII, pois tinham que superar os desafios políticos que um império territorialmente vasto impunha: a limitação da comunicação imposta por essa mesma vastidão e o estabelecimento de mudanças administrativas para manter a ordem. O maior desafio dos abássidas não era enfrentar o império bizantino na Síria e Anatólia, mas sim resolver os seus problemas internos com relação aos governos locais nas terras conquistadas. Para conseguir isto, os califas abássidas nomeavam governadores nas diversas províncias. O desafio que enfrentaram devido a este recurso é que os governadores passaram a exercer grande autonomia, aumentando assim o seu poder local e fazendo seus cargos hereditários independentes do poder central do império. Foi o que aconteceu no Egito com Ibn Ṭūlūn, que será explicado no capítulo IV.

A arquitetura dos omíadas estava mais próxima da tradição helenista e da antiguidade romana do Mediterrâneo Oriental. A capital do governo omíada, localizada na Síria, era próxima da esfera bizantina de influência. Os abássidas levaram a sua capital mais para oriente, construindo Bagdá, o que os deixou mais próximos do mundo sassânida e da antiga capital de Ctesiphon (em árabe, *al-Madā'in*). Suas construções possuem uma escala monumental, e é marcada pelo uso de pilares de tijolos maciços e arcos, e pela decoração de tijolos e do estuque moldado e esculpido.

A fusão de tradições orientais com os modelos dos edifícios estabelecidos durante o período de omíada é evidente nas mesquitas abássidas. Embora continuem a utilizar a planta hipostila retangular dos omíadas, com pátio central rodeado por arcadas (*riwāqs*) e o salão de oração coberto, a característica das mesquitas construídas pelos abássidas é a sua escala monumental e o uso do tijolo na construção, o ornamento em estuque, e as formas arquitetônicas desenvolvidas na Mesopotâmia²³, como por exemplo, o zigurate. A grande

²³ Três fatores contribuíram para caracterizar a arte e a arquitetura mesopotâmicas. Primeiro, a organização sociopolítica das cidades-estados sumérias e dos reinos e impérios que lhes sucederam. A guerra era uma constante preocupação dos governos das cobiçadas terras mesopotâmicas, razão pela qual grande parte da produção artística se voltava para a glorificação das vitórias militares. O segundo fator foi o importante papel desempenhado pela religião nos assuntos de estado. Dava-se especial importância às construções religiosas e a maioria das esculturas servia a fins espirituais. O último fator foi a influência exercida pelo meio ambiente. Em virtude da inexistência de pedra e madeira na planície aluvial, os escultores dependiam da importação desses

mesquita do califa al-Mutawakkil em Sāmarrā', possui aparência fortificada, construída essencialmente em tijolo, e o minarete em espiral (fig. II-24), talvez herdeiro do zigurate, elemento da tradição do antigo Oriente Médio. Este minarete está alinhado axialmente com o *miḥrāb*, uma característica do tipo de mesquita abássida.

Fig. II-24 – Esq.: vista aérea da Grande Mesquita de Sāmarrā'. Dir.: Minarete em tijolo, chamado Malwiya (ou concha de caracol) da mesquita de Sāmarrā' no Iraque.

Os palácios abássidas possuem a mesma escala monumental, o mesmo uso do tijolo, e a mesma ornamentação em estuque que existem nas mesquitas. Os palácios abássidas de Sāmarrā', construídos em 836 e abandonados em 892, e Jawsaq al-Ḥāqānī, ou o Bayt al-Ḥalīfa de 836 possuíam cômodos militares, amplos jardins e espaços de lazer, pátios residenciais e alas cerimoniais ricamente decoradas em construções ao longo do rio Tigre.

Em 945, o governo dos abássidas no Iraque e no Irã, foi substituído pelo dos emires buídas (*banū buwayh*) xiitas. Nos dois séculos seguintes os abássidas permaneceram como califas, mas sem deterem a autoridade real. Na metade do século XII, os abássidas estavam quase reconquistando o poder real quando os turcos seldjúcidas abandonaram o cerco a Bagdá. Sunitas, os seldjúcidas conseguiram reunificar o império muçulmano desde a Síria até a Transoxiana, e suas ações com relação aos movimentos xiitas ajudaram a aumentar seu prestígio contra os seus rivais fatímidas no Egito, que também eram xiitas. A queda do sultanato seldjúcida no século XII, permitiu que o califa abássida al- Nāṣir (1179-1225) recuperar o controle da maior parte do Iraque atual. As invasões mongóis, que, comandados

materiais ou tinha que utilizar substitutos como a terracota. A arquitetura também foi afetada pela necessidade de empregar o tijolo como material e por problemas técnicos na construção dos telhados, apenas em parte solucionados com a invenção da abóbada de tijolos no segundo milênio. (N.A.)

por Hulagu, destruíram Bagdá em 1258, marcam, na prática, o fim da dinastia abássida, cujos membros foram liquidados fisicamente por ordem de Hulagu.

O restabelecimento da linha abássida pelos mamelucos no Egito em 1261 não passou de operação cosmética sem o menor alcance prático para a dinastia: na realidade, seus califas, nomeados pelos sultões mamelucos, não tinham poder algum, servindo apenas e tão-somente para legitimar o soberano. O último califa abássida foi deposto por Selim I, que derrotou os mongóis e conquistou Síria e Egito. Depois disso, o título de califa se tornou privilégio dos sultões otomanos.

Embora a arquitetura abássida cubra uma vasta área (Mapa II-3), desde o norte da África até a Índia ocidental, a maioria dos edifícios existentes encontra-se no Iraque. A arquitetura abássida foi influenciada por três tradições arquitetônicas: a sassânida, da qual falarei no capítulo III, a da Ásia central (Sogodiana²⁴) e durante os séculos XII e XIII, a Seldjúcida, das quais não tratarei nesta pesquisa.

Muitas das primeiras estruturas dos abássidas, como o palácio de Uḥayḍir (Fig. II-25), possuem uma grande semelhança com a arquitetura dos sassânidas. Eles usaram as mesmas técnicas (abóbodas) e materiais (tijolo de barro, tijolo cozido e pedra cortada unida com argamassa). Os tipos de técnicas usadas pelos sassânidas serão comentados no capítulo seguinte. A influência da Ásia Central foi incorporada à arquitetura islâmica devido ao grande número de tropas turcas no exército abássida.

Fig. II-25 – Esq. Palácio fortificado de Ukhaidir, dinastia abássida. Construído em 778. Torres circulares e arcos na fortificação que envolve o complexo do palácio. Dir.: Portão externo do Palácio Ukhaidir. Em forma de torre saliente.

²⁴ Antiga região da Ásia Central no vale fértil do rio Zeravshan, no atual Uzbequistão. Excavações arqueológicas mostram que os Sogadianos se estabeleceram nesta região por volta de 1000-500 a.C., e que foram governados pelos aquemênidas. Em 327 a.C. foram conquistados por Alexandre, o Grande. Era uma paragem importante da antiga Rota da Seda e fazia o intermédio do comércio entre a China e a Ásia Central. Os Sogadianos permaneceram um centro próspero até a época das invasões mongóis. Sob a dinastia sāmānida (séc. IX e X) foi uma região importante da civilização islâmica. (N.A.)

As características mais marcantes da arquitetura dos abássidas é a sua escala monumental, que pode ser vista nas cidades de Bagdá (Fig. II-26) e de Sāmarrā'. Também foram implantadas novas formas como os gigantescos minaretes em espiral da Grande Mesquita e da mesquita de Abū Dulaf, que não foi repetido com a mesma forma em nenhum outro lugar, e que talvez tenham tido alguma influência no minarete da mesquita de Ibn Ṭūlūn, que abordarei no último capítulo.

Fig. II-26 – Dir.: Detalhe da cidade de Bagdá. Esq.: Planta da cidade circular de Bagdá.

Outra característica importante são os três tipos de estuques decorados desenvolvidos em Sāmarrā', e que foram usados em diversas outras regiões; eles serão abordados no capítulo seguinte.

CAPÍTULO III

AS TRADIÇÕES CONSTRUTIVAS

As técnicas tradicionais de construção estão enraizadas na herança cultural produzida por um conhecimento que permitiu ao Homem saber utilizar com exatidão cada material e aperfeiçoar o seu modo de trabalhar.

O conhecimento das características dos materiais empregados e o uso de materiais compatíveis entre si, e compatíveis com o meio ambiente onde serão utilizados, facilita o seu uso, evitando a degradação acelerada do objeto construído.

Os tipos de materiais disponíveis em uma determinada região, o clima, o relevo vão direcionar as escolhas e a evolução das técnicas construtivas a ser utilizadas na construção do edifício. Este uso regular e o seu respectivo aprimoramento, o seu conhecimento aprofundado é que forma a tradição construtiva de um determinado grupo social ou civilização.

Os métodos de construção são desenvolvidos baseados nos materiais disponíveis na região; assim, por exemplo, os métodos egípcios, os gregos e romanos de arquitetura estavam baseados no uso da coluna, que era construída em pedra, pois a pedra era encontrada em abundância nestas regiões. Com o passar do tempo, os materiais e suas técnicas de uso se transformam em tradição, sua seqüência natural de construir: a concepção e dimensionamento, preparação dos blocos, o uso ou não de argamassas, a montagem, e a proteção contra intempéries.

Os materiais tradicionalmente utilizados na construção são: pedras naturais, pedras artificiais (tijolos de argila crua e cozida, telhas, azulejos, taipa), argamassas (cal, gesso), revestimentos (reboco, estuque, tintas), madeiras.

O uso da arquitetura de terra é muito comum na região do Oriente Médio e norte da África; quase universal, é um dos sistemas construtivos mais antigos, encontrando-se em construções em terra numa ampla área que vai desde o Atlântico até a China. Existem construções em terra no Egito, na Cisjordânia em escavações datadas de 8000 a.C. na cidade de Jericó, em adobe manual e moldado; no Iraque existem ruínas de adobe moldado em Tell Hassūna (5000-3200 a. C.), no Iêmen, nas construções da cidade de Šibām (séc. XII); na África, em edifícios feitos de terra empilhada e terra moldada no Mali, na Nigéria e em

Burkina Faso. Em Tessalônica¹ (séc. VI a.C.) encontramos o uso de estrutura de madeira com enchimento de adobe moldado, a civilização grega também utilizava o adobe moldado, encontrado o uso desta técnica em ruínas em Sesclo² (4600 a.C.), em Creta (1900-1600 a.C.) encontramos adobe moldado e tabiques; os romanos também utilizavam o adobe moldado (III e IV d.C.).

Fig. III- 1 - Desenho do uso do adobe no Egito.

O sistema de construção pode ser monolítico, isto é, quando é portante *in situ*, ou pode ser utilizado em unidades, em blocos apilados ou adobe natural, que são as alvenarias, neste caso a construção é auto-portante. Também a terra pode ser o elemento secundário na construção. Neste caso, ela é utilizada como enchimento ou revestimento, no sistema de terra de palha, os tabiques (terra sobre engradado), pau a pique, terra de cobertura, os rebocos feitos em terra com acabamento colorido que encontramos na Arábia e na África. Outro tipo interessante do uso da terra são as construções monolíticas ou subterrâneas, onde a terra é escavada para formar as habitações, como se fossem grutas, como as habitações encontradas na China, ou tal como em Matmata, na Tunísia.

¹ Tessalônica, ou Salônica é a segunda maior cidade da Grécia e a principal cidade da região grega da Macedônia. A cidade foi construída por determinação de Cassandro, em 316 a.C., que lhe deu o nome da sua esposa, Tessalônica, meia-irmã de Alexandre Magno. Esta fora assim chamada por seu pai, Filipe II da Macedônia, por ter nascido no mesmo dia da vitória (*νίκη, níkē*, em grego antigo) dos macedônios sobre os tessálios.

² Vila próxima a cidade de Volos, na Tessália (Grécia Central).

Fig. III- 2 - Terra escavada na horizontal.. Mogao Grotos, China.

Fig.III- 3 - Shaanxi, China.

Fig. III-4 – Habitação subterrânea berbere em Matmata, Tunísia.

A tradição construtiva de uma região é fundamental para saber quais os materiais que serão utilizados na construção de seus edifícios; em decorrência, é ela que indicará também os tipos de elementos arquitetônicos escolhidos para a sua estrutura e para o seu fechamento vertical, bem como para os pisos e coberturas, pois a sua utilização adequada é fruto do conhecimento técnico de tais materiais.

Aqui vamos falar sobre as principais tradições construtivas da península arábica até o momento do surgimento do Islão que irão influenciar as construções posteriores na elaboração de uma tipologia específica. O desenvolvimento das formas construtivas foi condicionado

pelos materiais disponíveis e pelas técnicas que, por consequência, se desenvolveram para a construção das paredes, vãos, pilares e coberturas. O uso da pedra dominou onde era mais abundante, como no Egito e na Síria, por outro lado o tijolo de barro foi o material mais utilizado na região da Mesopotâmia (atual Iraque). Outro exemplo é o da madeira, onde esta era facilmente encontrada, as coberturas eram concebidas neste material, e onde havia escassez de madeira, se privilegiavam as abóbadas.

Os principais exemplos de construção em tijolos estão situados na Mesopotâmia, onde existe um grande número de construções com este material, em diversos tipos de estruturas, como: muralhas, zigurates³, devido a dificuldade em se obter pedras para construção. Também no Egito, o tijolo de barro foi muito utilizado, desde os tempos dos faraós, como vemos na figura III- 1, e encontramos abóbadas de tijolo bastante antigas.

Alguns aspectos na escolha do material para a construção são de natureza objetiva, ou seja, aspectos construtivos, econômicos, de disponibilidade do material, outros de natureza subjetiva, que orientam a escolha do material dominante, como se sugerem para escolha do material de construção da mesquita de Ibn Tūlūn, no Egito.

O contato entre as culturas mediterrâneas e orientais (Oriente Médio) contribuiu para disseminar o uso das formas construtivas em tijolo, além do uso da argamassa vulcânica⁴ (pozolana, rochas de origem vulcânica) e do adobe, que são anteriores ao uso do tijolo. Os gregos e os romanos, que possivelmente aprenderam com os egípcios que dominavam a fabricação de um cimento primitivo, uma espécie de argamassa formada principalmente de areia e cal extinta. O Coliseu Romano é um exemplo de construção antiga erguida com esse tipo de argamassa. O uso mais antigo do uso da argamassa de cal data por volta de 4000 a.C. no antigo Egito; foi usada em diversos lugares do mundo, em diversos edifícios do Império Romano na Europa, e também em construções na África.

Como no caso da argamassa, o uso do tijolo no Oriente Médio é muito antigo, no início se utilizava os tijolos crus (adobe). Por volta de 3000 a.C. o tijolo de barro passa a ser

³ Zigurate é uma construção em forma de templo, comum entre os sumérios, babilônios e assírios da antiga mesopotâmia e construído na forma de pirâmides escalonadas. O formato era o de vários andares construídos um sobre o outro, com o diferencial de cada andar possuir área menor que a plataforma inferior sobre a qual foi construído — as plataformas poderiam ser retangulares, ovais ou quadradas, e seu número variava de dois a sete.

⁴ Estas argamassas vulcânicas são derivadas das cinzas vulcânicas da região de Pozzuoli, nas proximidades do Vesúvio, conhecidas como pozolanas, que quando finamente trituradas e misturadas a cal produzem uma argamassa resistente e duradoura. As primeiras utilizações deste material datam dos tempos do Império Romano. Também é encontrado em outras zonas vulcânicas na bacia do mediterrâneo. O material tem diversas colorações que variam conforme a sua origem. Vitruvius (séc. I a.C.) descrevia quatro tipos de pozolana (negra, branca, cinzenta e vermelha).

cozido e ocorre um incremento do seu uso devido a sua maior resistência. Ömur Bakirer⁵ afirma que foi só a partir do século X que o uso intencional do tijolo como elemento decorativo começa a ser utilizado. Antes desta data, encontramos poucos exemplos do uso do tijolo que possuam qualidades ornamentais, como o palácio Ukhaydir, em Kufa, no Iraque (102-184 H./720-800 d.C) (Fig. III-5), mas o uso decorativo não foi intencional e sim o resultado de processos técnicos, pois as junções do tijolos não são para ficarem expostas mas para serem cobertas com uma fina camada de reboco ou estuque decorativo.

Fig. III-5 – Esq.: Vista aérea do palácio de Ukhaydir em Kufa. (775-6). Centro: Interior da muralha do palácio de Ukhaydir. Dir.: Muralha interior, detalhe.

Os romanos e os gregos, apesar de dominarem a construção em tijolo, usavam-na mais para a construção residencial, privilegiando, para as edificações mais importantes do ponto de vista social, político e religioso, o uso da pedra. Os romanos, na época imperial, incorporaram à sua cultura todos os aspectos técnicos e culturais dos povos dominados, incluindo materiais e técnicas construtivas, e definindo tipologias arquitetônicas que pudessem ser adaptadas às tecnologias locais. Em algumas regiões foi dada importância especial ao uso da argamassa de terra (estuque⁶) e tijolos nas estruturas das grandes edificações, e também ao uso de tijolos nos acabamentos.

Como dito anteriormente, o tijolo já vem sendo empregado desde os tempos mais remotos, não apenas na construção, mas também na decoração exterior, especialmente em edifícios de arquitetura modesta para o uso da população. Muito pouco restou deste tipo de construção, pois por não serem monumentos importantes, estando destinados ao uso cotidiano da população, sofreram grandes alterações com o decorrer do tempo ou simplesmente desapareceram. Excavações na região de Sāmarrā', no Iraque, encontraram diversas

⁵ Bakirer, Ömur, *Geometric aspects of brickbonds and brick revestments in Islamic architecture*, p. 87-89, in *Islamic Architecture and Urbanism*, Selected papers from Symposium Organized by the College of Architecture and Planning, King Faisal University, Dammam. Edited by Aydin Germen, 1983.

⁶ Estuque é uma massa branca ou policroma composta de cal, areia fina, pó de mármore e gesso, usada em variados tipos de ornatos relevados, em muros exteriores, interiores ou tectos, também é utilizado o estuque feito de argila. De origem oriental, foi muito usado pelos romanos.

residências erigidas em tijolos e revestidas com estuques decorados. Também em Roma encontramos nas residências, nas tavernas, nas tumbas, o uso do tijolo como revestimento ornamental nas superfícies das paredes.

No caso particular do tijolo, as suas características dimensionais, a sua resistência, a sua coloração e o seu modo de agregação, a facilidade de colocação fornece-lhe um grande poder de sedução, muito embora exija um trabalho prévio de planificação, desenho, em projeto bastante detalhado.

Retomando a Península Arábica, ali se encontravam as várias formas possíveis do uso do barro como elemento para fabricação de material de construção, que vai desde o seu uso puro, o adobe, até o tijolo de barro cozido. O Iêmen possui diversas construções que empregam este material. País localizado no sudoeste da península arábica, numa área que os romanos chamavam de “Arábia Felix” por causa da sua fertilidade dentro do deserto circundante, sua história tem mais de 3000 anos.

Dentro do contexto das variações regionais, a arquitetura iemenita pode ser definida pelas características geográficas que determinam a confecção dos materiais locais. Na planície costeira, são usados o barro e a pedra coral. Na região montanhosa a pedra era o material predominante de construção. Nas regiões de planalto, tanto a argila local como a pedra importada das proximidades formam um material de construção híbrido. Os edifícios iemenitas exibem uma habilidade magnífica na tradição do barro e da alvenaria de pedra, que foi mantida por séculos. A cidade de Şan^cã’, capital de Iêmen é umas das mais antigas do mundo, e contém construções exclusivas deste tipo na Arábia do sul, como a casa torre, com cinco ou até oito andares. Sua origem encontra-se nas remotas vilas onde a terra era escassa e a verticalidade era a única alternativa para acomodar a população. É confirmada a existência destas casas já durante a época pré-islâmica, através dos relatos históricos do palácio de Ġumdān, construído no séc. III d. C. e que foi destruído no século VII. O material descrito utilizado para a construção do palácio era composto de pedras de diferentes cores, janelas construídas em mármore, teak⁷ e ébano.

No norte da África, as populações berberes, que foram os primeiros habitantes do Magrebe, construíam assentamentos de três tipos distintos – vilas, habitações isoladas e áreas muradas – antes do período romano. A pedra bruta utilizada na construção em pedra seca é encontrada na maior parte dos lugares – Sīdī Medjāhed, Kūdiat-er-Rūm e Kūdiat-en-Neşāra –

⁷ Árvore nativa do sul e sudeste da Ásia, (Tectona) da família das Verbenaceae, usada normalmente para fazer portas, janelas, móveis e colunas, devido a sua resistência e facilidade de ser trabalhada.

mas as pedras trabalhadas e unidas com argamassa também são encontradas. A madeira também é um importante material de construção suplementar. Existiam assentamentos com poucas habitações e outros com uma densidade bem alta dentro do perímetro dos muros.

Apesar de ser difícil estabelecer os períodos cronológicos das técnicas de construção berberes, diferentes técnicas podem ser percebidas, mas apenas as que refletem claramente as principais influências externas, romanas ou árabes, nesta região, possuem valor cronológico e nos ajudam a datar as vilas. Parece que existiu uma influência romana nas técnicas de construção, e muito pouca influência árabe, o que sugere que os habitantes destes locais foram “romanizados” em algum grau. Mas a existência de técnicas de construção bem mais antigas, como a alvenaria monolítica da fundação e das lajes, sugere que os vilarejos foram fundados antes da ocupação romana, sendo que em alguns locais, ambas as técnicas coexistiram. Durante a primeira invasão árabe, a partir de finais do século VII, não houve grande impacto nas técnicas de construção das populações locais, que se mantiveram em seus assentamentos rurais. O Islão se desenvolveu nos meios urbanos e os meios rurais não sofriram grande impacto, nem tampouco exerceram muita influência no povo invasor. De acordo com Richard Lawless⁸, o nomadismo berbere só passa a ocorrer a partir do século XI, e é devido ao declínio econômico que já acontece antes da chegada dos árabes.

Quando os árabes invadiram a região do Magrebe, o contato com as populações rurais berberes, apesar de serem mais isolada e já estarem em declínio econômico, possibilitou-lhes adquirir o conhecimento das técnicas de construção por elas utilizadas, e das técnicas romanas através delas.

Outro material que é muito utilizado pelos árabes nas construções arquitetônicas pelos árabes é o mármore, que também foi um elemento importante na arquitetura monumental do Mediterrâneo e o Oriente Médio desde os tempos mais antigos, tendo também servido como material para a confecção de pequenos utensílios e jóias, e empregado na decoração e nos elementos arquitetônicos, como as colunas. O transporte, o manuseio e a elaboração de peças exigem conhecimento e habilidade dos artesãos. O uso ornamental ocorreu desde o tempo dos egípcios e dos gregos, durante o império romano, bizantino e durante o Islão primitivo.

O hábito de revestir o interior dos edifícios com pavimento de mármore e revestimentos folheados se espalhou pelo Oriente Médio. Existem fontes escritas e arqueológicas que registram o uso de tal material na Palestina, que inclui a igreja do Santo Sepulcro, entre outras. A técnica de cortar painéis de mármore foi utilizada em locais além

⁸ Lawless, Richard I. *The Lost Berber Villages of Eastern Morocco and Western Algeria*. Man, New Series, Vol. 7, nº 1 (Mar., 1972), Edt. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (RAI). pp. 114-121.

das fronteiras do império bizantino. O historiador muçulmano al-Ṭabarī, do século IX, relata que Justiniano I enviou para Abraha, governador abissínio do Iêmen na metade do séc. VI, artesãos, mosaicos e mármore para a decoração de sua igreja – al-Qalis – em Ṣan‘ā’. As obras islâmicas mais antigas onde se empregou o mármore foram as que pertencem ao programa de construção dos califas ʿAbd al-Malik (685-705) e al-Walīd I, em Meca, Medina, Jerusalém e Damasco. Em Jerusalém, no Domo da Rocha, o mármore foi intensamente empregado, tanto como revestimento decorativo, como nas colunas e capitéis. Na Grande Mesquita de Damasco além dos revestimentos e colunas, encontramos painéis folhados e as grelhas das janelas em mármore esculpido. (Fig. III-6)

Fig. III-6 – Grelhas esculpidas das janelas da Grande Mesquita de Damasco.

A descrição dos mármore usados na decoração de edifícios é feita pelos escritores romanos e bizantinos anos antes do Islão. Na literatura judaica também encontramos a descrição do mármore do templo de Herodes. Depois do surgimento do Islão, diversos escritos árabes também descrevem construções decoradas com mármore.

Na época pré-islâmica, o mármore e outras pedras eram relacionadas às divindades, a figuras históricas e a locais especiais. Durante a *jāhiliyya*, i.e., o período anterior ao islã, as lajes de pedra ou os blocos constituíam o foco das práticas religiosas. Depois do advento do Islão, outras pedras foram associadas à vida do Profeta.

Na decoração das mesquitas, um elemento que sempre recebe atenção especial são os *mihrābs*, muitos dos quais são ricamente ornamentados com trabalhos em mármore. Marcus Milwright⁹ comenta que alguns estudos sugerem que os discos de pedra colocados nos

⁹ Milwright, Marcus. “Waves of the Sea”: Responses to the Marble in Written Sources, in: *The Iconography of Islamic Art – Studies in Honour of Robert Hillenbrand*. O’Kane, Bernard, org Edinburgh University Press, 2007. p.216.

mihrābs e talvez a pedra preta em Meca, na Ka'ba, todos associados com o programa de construção de al-Walīd eram vistos como uma forma de comemoração iconófica do Profeta.

1 Elementos arquitetônicos arabo-islâmicos.

Faço aqui um levantamento dos elementos arquitetônicos dos primeiros tempos após o surgimento do Islão, de maneira a mostrar os elementos que contribuem para o estudo da mesquita de Ibn Ṭūlūn como exemplo de uma arquitetura que sintetiza várias influências artísticas.

O Islão herda um imenso complexo fixado de memórias coletivas, lendas e mitos; alguns são cultos locais, outros são tão amplos, como, por exemplo, lendas heróicas, como a de Salomão, o rei-profeta. Isto significa que o ponto de partida da arte islâmica não repousa meramente nas reações estéticas ou físicas com relação à outra tradição artística, mas na utilização pelo mundo islâmico da disposição material, estética e emocional dos territórios conquistados.

Logo após o surgimento do Islão, vários elementos arquitetônicos passam a ser incorporados aos edifícios que seriam de uso da nova fé, e da nova organização social. Alguns elementos possuíam outros usos e não foram criação árabe, mas sim adaptados às novas necessidades. Outros, de acordo com as pesquisas, são criação exclusivamente islâmica, como no caso das *muqarnas*, também conhecidas como estalactites.

Os elementos arquitetônicos que são característicos e encontráveis na maioria das construções muçulmanas, religiosas ou seculares, são: domos, arcadas, *pīshṭāq*¹⁰ e pátios. As arcadas e abóbadas com *muqarnas* começam a ser desenvolvidas mais tarde, como veremos mais adiante. Outros elementos são quase de uso exclusivo nas mesquitas como o *mihrāb* e o minarete. A mesquita é também um edifício novo criado para atender as necessidades rituais da nova religião.

A arquitetura das primeiras mesquitas era do tipo hipostilo, uma grande sala com colunas que sustentam o teto, e muitos templos gregos adotavam esse estilo, com tetos formados por vigas de pedra apoiadas em colunas que cobrem as salas. A sala de oração das primeiras mesquitas era formada por fileiras de colunas e pilares, como a mesquita de ʿAmr

¹⁰ Este elemento é mais comum na Anatólia e no Irã, mas também ocorre na Índia. A sua forma mais característica consiste em um arco elevado inserido dentro de uma moldura retangular, que pode ser decorado com faixas de caligrafia, desenhos geométricos e desenhos vegetais.

no Cairo. As mesquitas em sua maioria, desde o início possuíam os seguintes elementos básicos:

- 1) Um local para praticar a *ṣalāt* (oração), que é o ritual se direcionar simbolicamente a Deus e declarar, por intermédio da recitação e de uma série elaborada de gestos e genuflexões, a submissão a Ele. Na maioria delas é o piso coberto por diversos tapetes, mas no início algumas mesquitas tinham o piso apenas em terra batida.
- 2) **Mihrāb**, uma reentrância na parede, na maioria das vezes em forma de um nicho arcado, na parede da *qibla*, que indica a direção de Meca, que veremos com mais detalhe mais adiante.
- 3) **Minbar**: o púlpito, na maioria das vezes feito em madeira, é colocado próximo ao *mihrāb*, onde o *imām*, ou líder religioso, se posiciona quando ele realiza o sermão da oração da sexta-feira e dos feriados.
- 4) **Minarete**: normalmente é uma torre alta e delgada, de seção circular ou quadrada, construída na mesquita ou em suas proximidades, onde é realizada a chamada para a oração. O número de minaretes é variável nas mesquitas, podendo até mesmo não existir.
- 5) **Fonte de Ablução** (*Mayda'a*), elemento freqüente, mas não obrigatório, pois não é sempre encontrado nas mesquitas. Normalmente se localizado no centro do pátio interno, e é o local onde os crentes praticam o ritual de limpeza antes da reza.

Mais adiante descreverei com maiores detalhes a tipologia e o desenvolvimento da mesquita; por ora, serão descritos e discutidos os seus elementos mais comuns e que lhe dão originalidade como edifício muçulmano, e as descobertas quanto a provável origem destes elementos. Outros aspectos, como as formas dos arcos e os ornamentos, serão abordados no decorrer deste trabalho.

As formas e elementos da arquitetura arabo-islâmico foram tomados de uma variedade de contextos, como ocorre em todas as outras tradições culturais e arquitetônicas, tendo sido, no entanto, transformados de maneira a alterar suas associações culturais originais, recriando-os como algo exclusivamente islâmico, como por exemplo, o *mihrāb*.

A *qibla* é o principal elemento na orientação das mesquitas e consiste apenas em uma parede que dá a orientação da Ka'ba em Meca. É na parede da *qibla* que estará localizado o *mihrāb* principal de uma mesquita. Segundo escavações, constatou-se que muitas mesquitas primitivas foram construídas com a orientação incorreta da *qibla*, como no caso da Grande Mesquita de Wāsiṭ, que está 33° fora da direção da verdadeira *qibla* e ainda possui três *qiblas* com orientações diferentes. A mesquita mais antiga de Bagdá tem a *qibla* com 30° de diferença em relação à correta orientação. Alguns autores, como Patricia Crone e Michael

Cook., afirmam que a orientação da *qibla* é derivada da prática judaica de indicar a direção de Jerusalém nas sinagogas, e que a incorreta orientação das *qiblas* nas primeiras mesquitas seria porque elas estariam orientadas para algum outro lugar no norte da Arábia ou para Jerusalém, sugerindo que os primeiros muçulmanos não rezariam em direção a Ka'ba, sendo esta orientação desenvolvida posteriormente.

Alguns estudos que usam ferramentas mais modernas mostram que as *qiblas* das primeiras mesquitas estavam orientadas em direção dos alinhamentos astronômicos, como o alvorecer e o pôr-do-sol no inverno. Nos primeiros séculos do Islão, os muçulmanos não possuíam ferramentas para determinar com precisão a orientação da *qibla*, foi a partir do século IX que as soluções matemáticas foram encontradas para se determinar a correta orientação da *qibla* a partir de qualquer ponto do planeta, utilizando a trigonometria esférica, entre outros meios.

Na parede da *qibla* é que fica localizado um dos elementos mais significativo em uma mesquita, o *mihrāb*. O caráter semítico dos *mihrābs* nas fontes históricas é um fator primário na sua identificação como monumento culturalmente importante. As descrições dos *mihrābs* estão nos relatos que falam do passado pré-islâmico. O material conhecido como *ayyām al-ʿarab* – “dias dos árabes”, ou seja, narrações da história pré-islâmica – é a fonte primária de descrições destas estruturas e dos eventos que as rodeiam. Visto sob a luz do conhecimento árabe da história pré-islâmica, as descrições dos *mihrābs* de Salomão e do templo podem ser entendidas como parte do *koiné* cultural do islão primitivo.

A forma característica do *mihrāb* é um nicho côncavo colocado na parede da *qibla* nas mesquitas, normalmente utilizado pelo imām na oração coletiva. O *mihrāb* em sua evolução, resultou em uma variedade de formas diferentes, como por exemplo, os *mihrābs* planos que servem para indicar o *mihrāb* principal, como veremos no caso da mesquita de Ibn Tūlūn.

Quanto à origem de sua forma, algumas evidências arqueológicas confirmam a existência de um nicho côncavo (*tāq*, *ḥaniyya*) nos contextos da arquitetura pré-islâmica e da arquitetura islâmica primitiva, mas ele só aparece representado pela primeira vez em uma moeda do final do século VII. (Cap. II Fig. II-18)

A palavra *mihrāb* aparece no Alcorão e em vários textos que remontam ao período omíada. A principal fonte de informação a respeito da criação do nicho do *mihrāb*, contudo, é a reconstrução da mesquita do profeta em Medina realizada pelo califa omíada al-Walīd (705-715), que tornou a introdução do nicho do *mihrāb* uma característica normativa das

mesquitas em todos os lugares. Jean Sauvaget¹¹ sugere que, quando o *mihrāb* foi colocado na mesquita do Profeta, ele já tinha os elementos - forma (côncava), função e terminologia - relacionados entre si, e já era parte de uma fórmula na qual o nicho côncavo já estava bem equacionado. Khoury¹² afirma que os *mihrābs* e os seus nichos são entidades diferentes que possuem histórias distintas e 707-9 não é a data na qual o primeiro nicho do *mihrāb* foi criado, mas o momento que forneceu uma identidade islâmica aos nichos dos *mihrābs*.

No contexto corânico, o termo *al-mihrāb* é usado em conjunto com uma recordação de um evento na vida dos servos de Deus (efetivamente judeus). Em alguns casos, o termo indica o “Sagrado dos Sagrados” na mesquita (primeiro e segundo templo) em Jerusalém.

Na Sūra 3, āya 37 temos:

فَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

Fataqabbalahā rabbuhā biqabūlin ḥasanin wa anbatahā nabātan ḥasanan wakaffalahā zakariyyā kullamā daḥala ‘alayhā zakariyyā **al-mihrāba** wajada ‘indahā rizqan qāla yā maryamu annā laki hādā qālat huwa min ‘indi allāhi inna allāha yarzuqu man yašā’ biḡayri ḥisābin

O termo *al-mihrāb* é traduzido como oratório, com o sentido de templo:

“Seu Senhor a aceitou benevolmente e a educou esmeradamente, confiando-a a Zacarias. Cada vez que Zacarias a visitava, no oratório, encontrava-a provida de alimentos, e lhe perguntava: Ó Maria, de onde te vem isso? Ela respondia: De Deus, porque Deus agracia imensuravelmente a quem lhe apraz.”¹³

Sūra 19, āya 11:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

¹¹ Jean Sauvaget, *La Mosquée*, in Nuha N. N. Khoury, *The Mihrab: from Text to Form*, International Journal of Middle East Studies, Vol. 30, nº 1, Fev. 1998. pp. 1-27

¹² Ibidem, p. 4

¹³ O significado dos versículos do Alcorão Sagrado, tradução Samir El Hayek, São Paulo: MarsaM, 1994. p. 61

Faḥaraja ʿalā qawmihi min-**al-mihrābi** fa-awḥā ilayhim an sabbiḥū bukratan wa-ʿašyyan

“Saiu do templo e, dirigindo-se ao seu povo, indicou-lhes, por sinais, que glorificassem Deus, de manhã e à tarde.”¹⁴

Nos textos de tradição egípcia, o novo elemento da mesquita é chamado de “nicho do *mihrāb*” (*mihrāb mujawwaf*), nas versões medinenses, os autores se referem a este elemento simplesmente como *mihrāb*. Segundo Khoury¹⁵, a palavra *mihrāb* entrou no contexto islâmico através de suas cinco ocorrências no Alcorão, uma das quais no plural (*maḥārib*). (Alcorão 3:37 e 39, 19:11, 34:13, 38:21) significando uma parte indeterminada de um edifício, templo, santuário ou oratório. Na evolução histórica da palavra *mihrāb*¹⁶, o termo vai do significado que designa estruturas elevadas para o que significa lugar de honra. *Mihrāb* pode significar *ḡurfa* (ou *qaṣr*, *dār*, *haykal*, *ḥiṣn*), mas o inverso não é válido. Aparece em vários tipos de situações, arquitetônica ou não, para significar a qualidade da altura, quando indica algo de qualidade elevada.

Mihrāb é um termo utilizado para qualificar o espaço onde um objeto de grande valor está colocado, identificando este espaço como sendo superior aos espaços circundantes, e intensificando o valor do objeto. As primeiras formas do *mihrāb* são sempre espaços que podem ser arquitetonicamente traduzidos nos diversos dispositivos formais e arquitetônicos exigidos pelo contexto: nichos ou arcadas, baldaquinos e cúpulas são algumas das molduras visuais para os espaços do *mihrāb*.

A expressão *mihrāb mujawwaf* é exclusiva para as mesquitas. O termo *mihrāb* entrou no contexto islâmico como um termo extraído de antigos usos e memórias culturais e se redefiniu com novos significados e aplicações, entrando na mesquita como elemento que destaca um “espaço elevado”, de maior honra. O espaço do *mihrāb* é colocado na posição associada à *qibla*, em frente e no centro de qualquer área de reza, pois a *qibla* desempenha o mais importante papel na mesquita: o de indicar a direção para a qual o crente deve se dirigir ao rezar. Esta associação conduziu a uma sobreposição de significados do *mihrāb* como espaço e do *mihrāb* como orientação.

¹⁴ Ibidem, p. 347

¹⁵ Nuha N. N. Khoury, opus cit., pp. 1-27

¹⁶ Ibidem, p. 11

O historiador al-Suyūfī, afirma que o nicho côncavo era no início evitado por ser utilizado nas igrejas coptas. Afirma ainda que artesãos egípcios foram empregados nos trabalhos em Medina na época em que o primeiro nicho côncavo foi introduzido.

O nicho do *mihrāb* se torna um elemento significativo depois de ser inserido na reconstrução das mesquitas em Medina por ordem de al-Walīd em 705-15. Al-Walīd, ou seus governadores, introduziram o nicho nas mesquitas, que eram também antigas mesquitas dos *amṣār*¹⁷, que são citadas em relatos do século IX. Este processo de reconstrução das mesquitas se apropria do nicho dentro do contexto arquitetônico omíada e modifica as associações da palavra *mihrāb* em si, qualificando-a como forma e tornando-a parte de um elemento arquitetônico indivisível associado às mesquitas.

Além do *mihrāb*, nas primeiras décadas do Islão, o *minbar* e a *maqṣūra* também compartilharam com ele certos significados e também sobrepuseram determinadas funções. No século VII, as mesmas funções que o *mihrāb* desempenhava também eram preenchidas pela *maqṣūra*. A mais antiga *maqṣūra* conhecida é a do califa ʿUṭmān Ibn ʿAffān (23-35H./644-656) na grande mesquita de Medina, que era uma parede com aberturas e que permitia que a congregação pudesse ver o *imām* enquanto ele conduzia a prece.

A *maqṣūra* já era usada na maioria das mesquitas cinquenta anos antes da época em que al-Walīd (705-715) ordenou a construção de um nicho semicircular em Medina. O califa fundador da dinastia omíada, Muʿāwiya Ibn Abī Sufyān (661-680), ordenou que diversas *maqṣūras* fossem instaladas ou ampliadas e também reforçadas em um espaço de tempo bem próximo um do outro, o que sugere que essa atitude foi adotada como maneira de proteger os *imāms* nas principais mesquitas congregacionais do Dār al-Islām, a “casa do islã”, talvez como resposta ao atentado de membros da seita carégida (*alḥawārij*) contra a sua própria vida.

A criação e uso do *minbar* são bem anteriores, retomando à época em que o Profeta estava vivo. Ele normalmente se dirigia a comunidade de fiéis, sentado em uma pequena escada de dois degraus. Em 670-671, Muʿāwiya ordenou que fossem acrescentados mais seis degraus. O califa ʿAlī também utilizava um *minbar* para pregar e exortar os fiéis seus seguidores. Assim parece que o *minbar* era um elemento já utilizado para o exercício da autoridade legítima desde o início do Islão.

¹⁷ amṣār, pl, de misr. Nome das primeiras cidades islâmicas fortalezas, fundadas nas regiões conquistadas. As mais famosas foram Busra e Kufa no Iraque, Fustāt no Egito e Qayrawan na Tunísia. Estes assentamentos cresceram em torno das mesquitas centrais destas cidades, nos séculos VII e VIII.

O *minbar* não é um elemento arquitetônico, ele é um objeto que pertence ao espaço das mesquitas, estando presente nas principais, que são as mesquitas congregacionais ou da sexta-feira.

Tanto o *minbar* quanto a *maqṣūra* eram componentes familiares nas principais mesquitas muito antes da adoção do *miḥrāb mujawwaf*. As três atividades principais que ocorriam numa mesquita congregacional desde a época dos omíadas eram o pronunciamento do *ḥuṭba*¹⁸ (sermão), a prece comunitária e a audiência pública. O *ḥuṭba* era recitado do *minbar*, para que o imām pudesse ser visto pelos fiéis. Com o acréscimo dos degraus, o último patamar era, e continua sendo até os dias de hoje, deixado vazio, simbolizando o espaço ocupado pelo Profeta Muḥammad.

2 O minarete

Um dos elementos mais característicos das cidades árabes é o minarete. Sua origem ainda é desconhecida, os pesquisadores ainda não chegaram a um consenso. Creswell acreditava que o núcleo funcional do minarete era o *aḍān* (a chamada para a prece) e que os primeiros minaretes eram chamados de *ṣawmaʿa* porque eles se comparavam as pequenas clausuras quadradas usadas pelos monges cristãos na Síria. Este tipo de minarete acompanhou a expansão dos omíadas no norte da África e na Espanha, onde continuaram a ser torres quadradas conhecidas como *ṣawmaʿa*.

Várias questões ainda não foram solucionadas com relação aos minaretes e as dúvidas que permanecem são: porque as primeiras mesquitas tinham múltiplos minaretes, porque as posteriores não seguiram este padrão, sobretudo a dos abássidas? E porque algumas mesquitas, como a mesquita omíada de Medina, possuía 4 minaretes, e sua contemporânea, em torno da Kaʿba em Meca não possuía nenhum? (hoje ela possui sete minaretes). Outra questão levantada é: por que as primeiras mesquitas dos califas fatimidas não possuíam nenhum minarete e a mesquita califa fatimida al-Ḥakīm, no Cairo, possuía dois?

Creswell acreditava que os três termos árabes usados para as torres vinculadas às mesquitas – *manār(a)*, *miʿḍana* e *ṣawmʿa* – são e sempre foram sinônimos significando “torre”, e que a variação do uso indica tão-somente diferença geográfica. Mais tarde, Gaston Wiet¹⁹ afirmou que estes termos não eram sinônimos, tendo sido usados em diferentes

¹⁸ ***Khutbah*** é o sermão público, geralmente recitado nas mesquitas na oração da sexta-feira e nos rituais anuais.

¹⁹ Gaston Wiet, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. 1ère Partie: Egypte, vol. 2.* (Cairo, 1929-30), pp. 4-5.

contextos e que nas diferentes épocas tiveram significados diferentes: *manār(a)*, de onde a palavra minarete é derivada, significava sinal, sinalização; *mi'dana*, o local (ou instrumento) da chamada para a oração, utilizado inicialmente pelos almuádens no telhado de uma mesquita, mas nunca significando “torre”. *Ṣawm'a* originalmente se refere à “célula” do monge cristão. Eventualmente essas três palavras viriam a significar, todas elas, a torre anexada a uma mesquita, mas nos séculos iniciais do Islão, eles possuíam significados específicos e diferentes, como afirma Jonathan Bloom²⁰.

Ao contrário do que já foi afirmado em vários livros sobre arquitetura islâmica, a origem da torre anexada à mesquita é independente da origem da chamada para a prece. A chamada para a prece é tão antiga quanto o Islão, mas as torres não foram anexadas às mesquitas desde o início, com exceção da mesquita de Medina, quando foi reformada pelos omíadas, este padrão não foi comum até o século IX. Vale acrescentar o fato de que os ši'itas acreditavam que a chamada para a prece não deveria ser feita de nenhum lugar acima do telhado da mesquita, por esta razão as mesquitas ši'itas não possuíam torres para a chamada para a prece, e talvez por isso as mesquitas fatimídas não possuam minaretes.

3 A decoração.

Aqui vou descrever uma das características mais marcantes da arte árabe, que é a decoração superficial que reveste as paredes, os móveis e de maneira geral todo o edifício, como por exemplo, em Alhambra. Entre os tipos de ornamentação, temos os padrões geométricos, o arabesco e os motivos florais. A decoração pode ser feita com mosaicos, estuque esculpido ou moldado, em madeira esculpida ou com peças de mármore entalhadas, folhadas.

Os motivos florais e a decoração parietal foram utilizados desde os primeiros edifícios construídos pelos árabes após a morte do Profeta Muḥammad. Foi durante o califado omíada que se produziu uma grande quantidade de elementos para a arte árabe, e para a arte islâmica em geral.

Tanto os omíadas como os abássidas fizeram uso da decoração superficial em suas construções. O primeiro e principal exemplo de decoração parietal dos omíadas é encontrado no Domo da Rocha (Fig. III-10). Na arquitetura secular temos o uso de mosaicos no piso do

²⁰ Jonathan M. Bloom, *Creswell and the Origins of the Minaret*, in Muqarnas, Vol. 8, K. A. C. Creswell and his Legacy, (1991), Brill Publish., pp.55-58.

banheiro em Khirbat al-Mafjar, que está revestido com 31 desenhos abstratos diferentes (Fig. III-7).

Fig. III-7 - mosaico do pavimento do banho de Khirbat al-Mafjar, século VIII.

As técnicas de pintura nos palácios omíadas são de origem romana e a escultura era a mesma praticada na Síria e na Palestina. A técnica do estuque desempenha um importante papel na decoração, por ser usada em grande escala, pois sua execução é de baixo custo e de rápida elaboração, permitindo que o elemento arquitetônico se transforme em uma superfície para decoração, como a fachada de Qasr al-Hayr Ocidental (Fig. III-8). Esta é também uma característica muito comum no mundo sassânida, onde a composição clássica cobria com painéis ornamentais a base arquitetônica, praticamente a encobrindo.

Fig. III-8 – Detalhe da fachada de Qasr al-Hayr Ocidental, Século VIII.

Outra característica da decoração omíada é a sua grande variedade de temas e motivos. Eles podem ser divididos em dois grupos: com ornamento geométrico, usado para as bordas e molduras, e também para decorar balaustradas, parapeitos, lintéis e para decorar janelas, e o ornamento vegetal, mais comum, com folhas de videira naturalista ou palmeiras estilizadas. Em Mšatṭa (Fig. III-9), temos triângulos esculpidos em pedra com rosetas circulares nos espaços internos. No período omíada encontramos quase todos os temas existentes no mundo Mediterrâneo, Sassânida e da Ásia Central dos séculos VI, VII e VIII. Isto é resultado de uma grande massa migratória de trabalhadores, recrutados de todas as partes do império omíada e das terras conquistadas para trabalharem nas novas obras.

Fig. III-9 – Triângulos esculpidos em pedra de Mshatta, século VIII.

A disposição em utilizar traços naturalistas e outros completamente estilizados e a tendência em cobrir totalmente a superfície da parede com a presença de diversos elementos juntos um do outro caracterizam o ornamento omíada. Eles ainda não possuem a sofisticação que caracterizará a arte islâmica, mas já se encontra separado das tradições mediterrâneas e iranianas, mesmo que sejam seus herdeiros.

Um dos mais importantes exemplos de decoração ornamental arquitetônica é o Domo da Rocha (Fig. III-10), construído em Jerusalém, localizado no lado leste da cidade é um dos mais celebrados monumentos do Islão primitivo. Construído por volta de 691-92, é com toda a probabilidade o primeiro monumento islâmico, construído com uma intenção estética. O Domo da Rocha é rico em inscrições, das quais três são Omíadas. A principal, de 240 metros, está localizada sobre a arcada interna octogonal, em ambos os lados, sendo contemporânea à construção. O conteúdo das inscrições é quase exclusivamente religioso, com exceção do nome do construtor e da data. As paredes internas do edifício estão revestidas por trabalhos em mosaico. Muitos dos temas decorativos dos mosaicos consistem de motivos vegetais entremeados com vasos e cornucópias, e de pedras preciosas. Esses elementos, com exceção das jóias, eram comuns na arte do final do século VII, com função principalmente estética.

Fig. III-10 – Esq.: Decoração da fachada do Domo da Rocha, a parte superior é um acréscimo otomano e a inferior é da época de Abd al-Malik. Dir.: Decoração da cúpula e do interior do Domo da Rocha.

Outro edifício omíada importante para o desenvolvimento da arte islâmica é a Grande Mesquita de Damasco, sobre a qual falamos no capítulo anterior.

Ao contrário das mesquitas omíadas, as mesquitas abássidas eram sobriamente decoradas. Em Sāmarrā' o ornamento foi pouco utilizado. Na mesquita de Ibn Ṭūlūn, o ornamento foi apenas utilizado para enfatizar suas linhas arquitetônicas. Por outro lado, na arquitetura secular, o ornamento que cobre toda a parede é amplamente utilizado. Os cômodos das residências e palácios são quase que totalmente cobertos com estuque ornamentado, dando continuação a uma prática omíada.

O califa abássida al-Mu^ctaṣim quando decidiu deslocar sua residência de Bagdá para a nova cidade de Sāmarrā', a 110 km a leste do Tigre, recrutou uma centena de artesãos de todas as partes do império, incluindo diversos trabalhadores do Egito, para construir e decorar os imensos edifícios.

Se geograficamente os omíadas estavam mais próximos do raio de influência de Bizâncio, os abássidas o estavam dos sassânidas, mas em todos os períodos e regiões, desde o início e na maioria dos edifícios religiosos foi evitada a representação de coisas vivas, o que contribuiu para a evolução dos padrões decorativos geométricos e florais. O uso da escrita, particularmente os textos corânicos carregados de significado ou uma dedicatória em uma estrutura arquitetônica, tanto religiosa quanto temporal, era igualmente próprio destes edifícios.

Em Sāmarrā' são encontrados três estilos de ornamentação, que Creswell dividiu em A, B e C. Estes estilos são caracterizados por sua forma abstrata, simétrica e repetitiva baseada em elementos geométricos e florais. Tem diversas origens e a variedade de motivos abstratos é devida às influências introduzidas pelos abássidas que tiveram contato com a Ásia Central, de onde recrutavam os soldados turcos para servirem no exército do califa.

O Estilo A (Fig. III-11), o primeiro deles, é composto de figuras geométricas preenchidas com padrões florais, inicialmente folhas de vinha, uvas, palmeiras e caules. Os padrões florais contrastam com o fundo por ter sua superfície entalhada em pequenos padrões geométricos de várias formas.

Samarra Estilo A

Fig. III-11 – Estuque de Sāmarrā'.

No estilo B (Fig. III-12), a forma de roseta predomina e não existem caules ou hastes. Este é um dos estilos predominantes na mesquita de Ibn Ṭūlūn. As representações florais não são naturalistas e são representações de plantas geometricamente distribuídas (os estilos A e B são derivados da arte sassânida).

Samarra Estilo B

Fig. III-12 – Estuque de Sāmarrā'.

O estilo C (Fig. III-13) difere dos outros dois no seu uso regular do molde, não existindo o forte efeito contrastante que ocorre nos estilos A e B, pois o entalhe manual é minimizado.

Fig. III-13 – Estuque de Sāmarrā', estilo C.

Não só a arquitetura religiosa era rica em estuques decorados como também a arquitetura secular. Em escavações realizadas em 1979 foram encontradas 11 residências, construídas em tijolos cozidos e tijolos crus, barro e gesso para a argamassa de revestimento. As casas estão decoradas com o estuque em estilo B de Creswell, que era um estilo muito popular em Sāmarrā'.

Quanto à caligrafia, desde o início foi utilizada na arquitetura religiosa. Desde os primeiros tempos a palavra escrita foi usada como a principal e às vezes o único tipo de ornamentação na mesquita, com a ausência total de decoração figurativa. Nos palácios, ao contrário, encontramos representações de formas humanas e animais decorando as paredes dos ambientes.

Em geral, são os textos corânicos que se usam nas inscrições decorativas das mesquitas, mas também temos citações dos *ḥadīths* do profeta e de formulações piedosas. As inscrições, na maioria das vezes, relacionam-se com os lugares onde estão inseridas.

As formas da caligrafia na decoração variam das mais simples até as mais sofisticadas. Elas não precisam ser lidas, apesar de quase todas serem legíveis ou decifráveis, pois algumas estão colocadas em locais escuros, outras estão muito altas ou muito distantes para serem lidas.

Nas primeiras mesquitas o tipo de caligrafia utilizado ficava restrito o que mais tarde ficou conhecido como *kūfī*, pois este era o único tipo de escrita árabe de uso comum utilizado durante o primeiro período muçulmano. O desenvolvimento da escrita arredondada durante o califado abássida, e a definição das proporções conduziu à canonização da escrita clássica conhecida como *tuluṭ*, que se tornou o estilo caligráfico das inscrições corânicas *par excellence*, principalmente nos monumentos. Com o tempo a escrita torna-se mais e mais ornamental, incorporando folhagens e floreios nas letras até a palavra ficar ilegível, e se tornar um mero elemento decorativo.

A preferência de se usar um texto específico para um local específico é o que ocorre no caso do *mihrāb*. Muitos mihrabs contêm uma das citações corânicas que contém a palavra *mihrāb*. Outra inscrição utilizada nos *mihrābs* é a āyā 11:114:

“E observa a oração em ambas as extremidades do dia e em certas horas da noite, porque as boas ações anulam as más. Nisto há mensagem para os que recordam.”²¹

Ao lado da caligrafia, as outras principais expressões artísticas eram os padrões geométricos e o arabesco. Este último se desenvolveu a partir da “espiral” da folha da videira herdada da antiguidade tardia. E tanto os padrões geométricos como o arabesco podiam ser combinados com a caligrafia para formar painéis e molduras decorativas. As tribos nômades também contribuíram com sua forma estilizada e abstrata de traduzir os motivos figurativos nos seus objetos e tapeçaria, que foram facilmente integrados aos padrões do arabesco.

Os materiais utilizados para confeccionar as inscrições e qualquer outro texto nos edifícios, são: o tijolo em relevo, os mosaicos, folhas de mármore, o estuque moldado, a pintura e as peças cerâmicas pintadas e esmaltadas.

Quanto à geometria, ela tem sido amplamente aplicada em várias tradições arquitetônicas. No Ocidente, o seu uso na forma arquitetônica gerou cânones específicos de desenho, como o elaborado por Leone Battista Alberti e Andrea Palladio. Na arquitetura islâmica não temos conhecimento de que algum tratado de geometria aplicado à arquitetura tenha sido escrito, como o foram para a música e poesia. Também não sabemos precisamente como eram os mecanismos pelos quais as idéias arquitetônicas e as formas eram transmitidas no mundo islâmico primitivo; apenas a geometria é discutida e colocada no mesmo patamar da matemática, astronomia e música. Matemáticos muçulmanos como al-Buzjānī (998) e

²¹ *O significado dos versículos do Alcorão Sagrado*, tradução Samir El Hayek, São Paulo: MarsaM, 1994. p. 263.

Ġiyāṭ al-Dīn Jamšīd al-Kāšī (1429) escreveram manuais que visavam explicar os princípios básicos da geometria e sua aplicação na arquitetura²² e discutem inclusive a composição dos modelos decorativos geométricos bidimensionais, mas, sem a intenção de discutir o simbolismo de formas geométricas específicas, eles procuram apenas popularizar os princípios matemáticos para os iniciantes.

Com relação aos padrões geométricos, na arte islâmica, eles são manifestações do amplo potencial de formas contidas no círculo – o símbolo da origem e perfeição do universo. Esses modelos, muitos deles baseados no círculo e as derivações poligonais, foram usados às vezes como “esboço” para plantas arquitetônicas.

Os padrões geométricos foram realizados em uma variedade de materiais incluindo mosaicos, pedra, estuque, cerâmica e madeira, e para a sua execução necessitava-se de mão-de-obra altamente treinada. Diferente da decoração arquitetônica utilizada no Ocidente, os padrões geométricos e os modelos bidimensionais foram utilizados no Oriente de maneira a desmaterializar as superfícies e escondê-las, ao invés de acentuá-las. Esta é uma característica tão antiga no mundo islâmico quanto a formação da sua mais antiga tradição arquitetônica, e o Domo da Rocha é um dos primeiros exemplos desta atitude, mas os temas da maioria dos mosaicos eram motivos vegetais que mostravam a influência mediterrânea. Os padrões geométricos se tornaram mais elaborados e comuns a partir do século X, acreditando-se que a sua origem é de Bagdá, donde se disseminou para o resto do mundo islâmico. Uma das razões é que Bagdá foi o centro cultural e intelectual de sua época, e as disciplinas de matemática e geometria chegaram a um alto grau de desenvolvimento.

Os padrões geométricos podiam desempenhar função estrutural e construtiva, ou apenas decorativa, conforme se explicou acima. Quando sua ornamentação não era apenas de revestimento superficial, como no caso do uso do tijolo de barro, o desenho geométrico formado pelo uso de tijolos era utilizado em algumas construções como elemento estrutural e material decorativo ao mesmo tempo.

Na arte islâmica as superfícies planas, como as paredes, painéis, arcadas e nos intradorsos das arcadas, eram usadas como base para a aplicação de ornamento decorativo, padrões geométricos e arabescos. Ela também desenvolveu o modelo geométrico tridimensional, através de seu caráter intermediário entre arquitetura e ornamento, denominado de *muqarna* (Fig. III-14).

²² Frishman, Martin e Hasan-Uddin Khan, org.. opus cit., 1994. p.55.

Fig. III-14 – Esquemas de *muqarnas*.

O uso intensivo dos padrões geométricos perde a sua hegemonia a partir do século XVI, com a elaboração de outros padrões estéticos com a chegada das dinastias muçãl, şafãvida e otomana, que começaram a usar padrões vegetais mais realistas.

Os princípios geométricos também foram utilizados para criar elementos arquitetônicos decorativos tridimensionais, alguns deles utilizados nos domos e nas abóbadas dos portais. Um desses elementos foi desenvolvido para ser aplicado na zona de transição da construção do domo. Esta zona de transição é chamada de *squinche* ou pendente. Trata-se de uma superfície esférica triangular limitada por três arcos de circunferência, e fornece a transição de uma base quadrada a uma base poligonal ou circular na qual se constrói a abóbada. Este recurso arquitetônico já era usado pelos bizantinos e pelos sassânidas desde o século V d.C., esta herança pré-islâmica continuou a ser utilizada pelos árabes e a ser mais elaborada: a área contendo o *squinche* foi subdividida verticalmente até chegar a um elemento conhecido como *muqarnas*.

A *muqarna*, também conhecida como “estalactite”, propagou-se rapidamente no mundo islâmico durante o século XII, tornando-se uma marca da arquitetura islâmica. Através de seu caráter geométrico e abstrato, a linguagem ornamental da arte islâmica se tornou parte integral da forma construída, e não um mero elemento decorativo. O ornamento transformava e transfigurava um edifício, cobrindo os elementos estruturais do edifício. É considerada uma invenção exclusivamente islâmica e se tornou um dos traços mais característicos da arquitetura medieval islâmica, utilizado desde o Irã até a Espanha.

Os primeiros exemplos de *muqarnas* são encontrados no nordeste do Irã e na área central do norte da África. Segundo Yasser Tabbaa²³, a transformação do *squinche* em células de *muqarnas* ocorre pela primeira vez no nordeste do Irã, mas não é considerado este o local de origem dos domos preenchidos com *muqarnas*.

O exemplo mais antigo de *muqarnas* aplicadas aos domos é encontrado no Iraque, no santuário do Imām al-Dawr localizado a 20 km de Sāmarrā'. Sua construção começou em 1085 e terminou em 1090. Apesar de o local ser um pequeno vilarejo, é próximo a Sāmarrā', e Muslim Ibn Qurayš, o príncipe que ordenou a construção do santuário, mantinha estreita relações com o califado abássida. Observando duas miniaturas que representam a cidade de Bagdá, uma de 873 e outra de 944, elas mostram vários domos *muqarnas*. Neste caso as células são visualizadas exteriormente, por isso o nome “domos *muqarnas*”. Os outros exemplos depois destes, são encontrados em Damasco, Palermo, Fez, e são todos do século XII.

Os primeiros domos *muqarnas* possuem algumas características básicas: são feitos de que pequenas células, os seus elementos estruturais ficam obscurecidos e são usadas camadas de estuque, pintura e telhas vitrificadas para embelezar as células. As janelas são usadas com frequência, mas em um domo de casca dupla as janelas só são possíveis na base do domo. Embora tenha função estrutural quando associada às zonas de transição dos domos, sua feição puramente decorativa é que fez com que superasse seu uso exclusivamente estrutural.

Os primeiros exemplos de fontes com *muqarnas* são do século XII, no palácio de Ziza em Palermo (1180) e no *iwan* do lado norte do palácio de al-^cAzīz Muḥammad na citadel de Aleppo.

Sua aparição quase imediata na Síria e no norte da África pode ser explicada em termos religiosos e políticos: no sentido religioso, os domos com *muqarnas* foram adotados pelo aumento das forças sunitas nestas regiões, através da pessoa de Nūr al-Dīn Zinkī e do movimento al-Murābiṭūn, respectivamente na Síria e norte da África. De acordo com Oleg Grabar, o domo com *muqarnas* foi utilizado de forma conscientemente em relação às suas associações teológicas, seria a prova da existência de Deus, e não apenas uma manifestação física do universo accidental. É Deus que mantém o domo, representação do universo, o universo em si fora da destruição. Em termos políticos, os domos com *muqarnas* fornecem uma ligação formal com o califado abássida, o coração da ortodoxia atomista accidental, que vê Deus como o único criador. Deus criou o universo e constantemente o recria, pois os

²³ Tabbaa, Yasser. *The Muqarnas Dome: Its Origin and Meaning*. Muqarnas, Vol. 3 (1985), Brill. pp. 61-74.

atributos da matéria são transitórios e a colocação dos seus átomos necessita da constante interferência de Deus. Os domos com *muqarnas* também representariam a legitimação do poder abássida.

De maneira geral, tanto os padrões geométricos bidimensionais como as *muqarnas*, podem ser revestidos de significados, entre eles o da doutrina atomista, como se disse, mas os estudiosos não chegam a confirmar se essas formas foram construídas com alguma intenção simbólica ou se foram carregadas de significados simbólicos após terem recebido a sua aplicação decorativa.

4 Os elementos persas

Os sassânidas introduziram algumas novidades na arquitetura iraniana, entre elas as abóbadas monumentais e as cúpulas de pedra e tijolos. Eles também utilizaram materiais tradicionais, como o tijolo de barro cru (adobe) e as técnicas de construção partas. O barro foi o material de construção mais comum nas regiões iranianas, pois estava disponível em todos os locais. Outro elemento muito utilizado, depois do barro, é a brita ou pedrisco, e era usado primariamente nas paredes de fundação, o que chamaríamos hoje de baldrame, no topo dos quais eram construídas as paredes em tijolo (cru, moldado ou cozido). A argamassa de gesso também era muito comum neste período, e a sua rápida solidificação permitia a construção de abóbadas parabólicas, que são características dos sassânidas. Este tipo de abóbada é mais empregado nas salas utilitárias.

Das abóbadas parabólicas deriva os *iwāns*, que são uma espécie de salão abobadado aberto para um dos lados através de uma grande arcada. Estes dois elementos, o iwān e a câmara com domo são os elementos mais importantes da arquitetura sassânida que sobreviveram no contexto muçulmano.

Fig. III-15 – Elevação do grande arco e da fachada sul do Iwān-e Kesra

Fig. III-16 – Iwān-e Kesra, Ctesiphon, no Iraque em 1932.

São raras as construções utilizando pedras de grandes dimensões, as que foram encontradas, foram realizadas por prisioneiros de guerra ou engenheiros romanos. Os elementos arquitetônicos em pedra, como a base de colunas, os capitéis, os peitoris, as molduras e armações das portas, os nichos das paredes, e outras formas especiais, foram trabalhadas com ferramentas de ferro desde o período aquemênida, talvez sob influência dos pedreiros gregos. O pouco da pedra presente na região induziu a uma utilização freqüente de tijolo cozido. Recoberto de estuque, a parede de tijolo servia de base para as pinturas murais ou para a decoração em relêvo.

A cúpula sobre trompa constitui um grande avanço na arquitetura sassânida. Se a cúpula circular já era conhecida pelos partas e os romanos, a passagem do plano quadrado para o plano circular é dominada pela primeira vez pelos sassânidas. Mais tarde, o elemento de transição introduzido para a mudança de planos, será a base para mais uma inovação, a introdução das *muqarnas*, que falarei mais adiante.

A madeira, usada como material de construção, ainda hoje é importante como suporte e cobertura na construção do meio rural da arquitetura iraniana. Mas seu predomínio só ocorre onde este material é mais abundante.

Como relação à tipologia dos edifícios, o *čahār tāq* é um dos mais marcantes. Literalmente quer dizer “quatro arcos” e consiste em uma construção quadrada, aberta em cada um dos lados por um grande arco no qual quatro pilares angulares sustentam um cúpula. Este quadrado, com as aberturas laterais sob os arcos ou as abóbodas de tambor constituem em conjunto uma sala de planta cruciforme. Mais tarde esta tipologia evoluirá para vários tipos de edifício, com diversas alternativas : pode ter um corredor sobre três ou quatro lados, os iwans, uma sala perpendicular, e construções adjacentes. O termo se tornou corrente devido a sua presença em muitas ruínas encontradas no Irã. Muitas delas são entretanto uma parte do que sobreviveu de edifícios mais complexos.

A origem do *čahār tāq* ainda é desconhecida e objeto de debate. Tem se sugerido que o domo em squinches²⁴, derivado da arquitetura de tijolo de barro do leste do Irã, onde pode ter se desenvolvido a partir do domo simples de tijolo. A evidência arqueológica mais antiga da abóbada em tijolo vem do terceiro ou início do segundo milênio a.C. na Mesopotâmia. Alguns estudiosos, como André Godard, sugerem que os núcleos nas ruínas *čahār tāq*, eram templos do fogo, mas não existe nenhuma evidência arqueológica que confirme isto.

Mas não são encontrados sinais de qualquer tipo de construção que se assemelhe ao *čahār tāq* no Irã antes do período sassânida. A planta cruciforme aparece de maneira rudimentar nos edifícios partas que são influenciados pela arquitetura romana, e o desenvolvimento de estrutura cobertas por domos com pendentes circunscrito no quadrado, foi popular nos séc. II e III na Síria romana, no banhos de Jerash. Se assume que foi no Irã o primeiro a desenvolver o *čahār tāq*, em Fīrūzābād, por volta do século II e III.

²⁴ Squinches – uma estrutura como uma seção abobadada ou sistema de empenas em arco, que se colocam diagonalmente através do ângulo interior entre duas paredes e fornece uma transição de um quadrado a uma base poligonal ou uma base quase circular na qual se constrói uma abóbada. Na arquitetura islâmica, especialmente na Pérsia, onde pode ter sido criado, este elemento leva a forma de uma sucessão de estalactites. No século V os bizantinos e os sassânidas começaram a usar este elemento, uma abóbada arcada ou meio domo, que era colocada através das arestas. Também é conhecido com *pendentes* (cada uma das superfícies triangulares que resolvem o encontro entre a base circular de uma cúpula e um espaço quadrado, ou permite que um domo elíptico seja colocada sobre uma base retangular).

Após o surgimento do Islão, *čahār tāq* foi associado no Irã muçulmano a quatro principais tipos de edifícios: a mesquita, o mausoléu, o palácio e o jardim-pavilhão. Uma leve semelhança com a planta de um *čahār tāq* rodeado por um ambulatório pode ser observada em três mesquitas do tipo nove-cúpulas que sobreviveram do período abássida no Afeganistão e na Ásia Central. A Masjid-e Noh Gonbad²⁵ construída no sudoeste de Balkh²⁶ é um dos exemplos. As mesquitas baseadas na multiplicação das unidades de domo também podem ser vistas como uma variação do tipo de domo central.

Fig. III-17 – Masjid-e Noh Gonbad Vista externa das ruínas da fachada e do canto norte, a partir do ponto leste.

Fig. III-18 – Masjid-e Noh Gonbad: Entalhe no intradorso do arco.

²⁵ Construída na primeira metade do século IX, é um dos monumentos mais antigos do Islão. Seu nome atual – Noh Gumbad – se refere as nove cúpulas ou domos que cobriram a estrutura original.

²⁶ Balkh é uma cidade do Afeganistão localizada na província de Balkh.

Fig. III-19 – Masjid-e Noh Gonbad: Vista interna.

Mesquitas abobadadas parecem ter sido construídas como mesquitas independentes, conhecidas como mesquita quiosque e podem ser encontradas como *čahār ṭāq* convertidos nas pequenas vilas.

Fig. III-20 – Vista exterior (sudoeste) com a cúpula do santuário e o muro da qibla. Mesquita da Sexta-feira em Golpayegan, Irã. (construída pelo sultão seldjúcida Muḥammad Tapar I, 1105-1118). Considerada um exemplo de « mesquita quiosque ».

Os exemplos de conversão de *čahār ṭāqs* em mausoléus é menos comum. A planta do mausoléu dos Samanidas²⁷ em Bukhara é frequentemente comparada como a de um *čahār ṭāq*.

²⁷ Samanidas, dinastia persa (819-999) na Ásia Central.

Fig. III-21 – Fachada principal do mausoléu.

Fora da Pérsia a forma de *čahār t̄āq* é encontrada em numerosos mausoléus fatimidas em Aswān e no Cairo.

O mausoléu dos califas abássidas no Cairo, construído em 1242-3, é um exemplo de continuação desta forma de *čahār t̄āq* com variações. O perfil do domo deste mausoléu é liso, e foi introduzido durante o período fatimida, tanto para domos lisos ou nervurados e permaneceu em uso até o período mameluco. Sua abóbada é sustentada por quatro squinches em dois níveis, que na parte superior representa uma etapa mais adiante na evolução das muqarnas nos squinches, que veremos com mais detalhe no capítulo sobre os elementos arquitetônicos.

Fig. III-22 –Mausoléu dos califas abássidas, Cairo, Egito. Construído em 1242-3. Foto: K.A.C. Creswell, do início do século XX.

Quanto a decoração arquitetônica, a técnica de estuque sassânida é diferente da técnica greco-romana: os iranianos utilizavam pedriscos para elaborar as peças que eram colocadas em seguida lado a lado, e cobrem sua decoração com uma policromia não-naturalista (cor de fundo azul, motivos geralmente em vermelho).

Um dos temas característicos da decoração são entrecruzamentos de rinceaux geométricos e florais, misturando-se de maneira cada vez mais complexa ao longo do tempo, com uma diversificação dos motivos.

O estuque é uma tradição que prossegue e se desenvolve no mundo islâmico, tanto no Irã (Nizamabad, Chal Takhan) como na Síria e na Jordânia (Khirbat al-Mafjar), no Iraque, em Sāmarrā' e no Cairo.

A mesquita de Ibn Ṭūlūn

1 Contexto histórico

A mesquita de Ibn Ṭūlūn foi a primeira mesquita congregacional a ser construída, entre 876 e 879, na nova cidade de al-Qaṭā'i^c fundada por Aḥmad Ibn Ṭūlūn. É considerada a mesquita mais antiga no Egito que ainda conserva sua forma original, pois ela não sofreu acréscimos de área.

Aḥmad Ibn Ṭūlūn (835-884) era filho de um escravo turco do califa abássida al-Ma'mun¹. Sob as ordens do califa al-Mu'taṣin², Aḥmad foi enviado de Sāmarrā' para o Egito em 868 d.C. com autoridade apenas sobre Fustāṭ, mas não sobre todas as províncias, mas a partir de 869 ele passa a governar o Egito inteiro.

Antes da mesquita de Ibn Ṭūlūn, outras duas mesquitas tinham sido construídas em uma cidade capital do Egito, foram as mesquitas de 'Amr Ibn al-'Āṣ e Jāmi' al-'Askar em Fustāṭ. A mesquita de 'Amr foi completamente restaurada e sofreu várias expansões com o decorrer do tempo e a de al-'Askar foi destruída há muito tempo atrás³.

A escolha do novo local seguiu a tendência de uma espécie de “urbanismo dinástico”⁴ (*Mapa IV-1*), ou seja, para uma nova dinastia no poder era escolhido um novo local para ser o seu centro de comando.

Depois da captura do último califa omíada Marwān II, no Egito, o administrador nomeado pelos abássidas, Abū 'Awn, escolheu um novo local na periferia de al-Fustāṭ para ser seu local de comando, local esse que recebeu o nome de al-'Askar, “a tropa”, para marcar o advento de um novo califa. O local era uma área livre de construções situado ao norte de al-Fustāṭ. No centro desta fundação foi construído o *Dār al-Imāra*, “casa da chefia”, edifício administrativo e residência do governador. Mais tarde, em 786, foi construída a mesquita Jāmi' al-'Askar, vila principesca da qual nada restou. Al-'Askar permaneceu um centro político-administrativo até a chegada dos tulúnidas, e foi onde Aḥmad Ibn Ṭūlūn se instalou até construir o seu próprio local de governo.

Após Aḥmad Ibn Ṭūlūn se tornar governador de todo o Egito, ele funda a nova cidade de al-Qaṭā'i^c (*Mapa IV-2 e 3*) numa área localizada um pouco mais a nordeste de al-'Askar,

¹ al-Ma'mun (786-833), califa abássida que reinou entre 813 e 833.

² 'Abū 'Ishāq al-Mu'taṣim ibn Hārūn (794-842), califa abássida de 833 até 842. Sucedeu seu meio-irmão al-Ma'mun.

³ Swelin, M. Tarek Nabil, *The Mosque of Ibn Ṭūlūn – A new perspective*, Ph.D. Thesis, Harvard University, 1994. p. 50

⁴ Raymond, André, *Le Caire*. Librairie Arthème Fayard, 1993. pp. 15-37.

nas terras mais elevadas onde antes existia um cemitério judaico-cristão. Os limites serão marcados pela mesquita de Ibn Ṭūlūn a leste, que será edificada no centro da nova cidade no declive da colina de Jabal Yaškur, Birkat al-Fīl ao norte, o santuário de Zayn al-^cĀbidayn ao sul e uma série de colinas como a de Jabal Yaškur no centro. Esta nova fundação era formada de ruas (*sikka*, pl. *sikak*) e vielas estreitas (*ziqāq*, pl. *aziqqa*), mesquitas (*masjid*, pl. *masājid*), banhos públicos (*ḥammām*, pl. *ḥammāmāt*), hospital, palácios residenciais, o edifício administrativo (*dār al-Imāra*) e a mesquita congregacional – a mesquita de Ibn Ṭūlūn. O terreno foi dividido em bairros nomeados de acordo com as tribos, os grupos étnicos e classes sociais: dos militares, dos serventes do palácio (*farrāš*, pl. *farrašūn*), dos sudaneses (*al-Sūdān*, lit., “os negros”), dos núbios (*al-Nūba*) e assim por diante. Esta idéia não era nova e seguia um modelo já estabelecido em Sāmarrā’, e antes desta, o modelo da cidade circular de Bagdá, que tinha o mesmo tipo de arranjo espacial por categorias e classes sociais.

A distribuição das atividades comerciais da cidade também seguia o mesmo tipo de distribuição que ocorria em Sāmarrā’, ou seja, os mercados (*sūq*, pl. *aswāq*) ficavam na área central da cidade, em torno da mesquita principal, distribuídos de acordo com uma especialização geográfica das mercadorias, existiam mercados de ouro e prata, de perfumes, roupas, linhos e tecidos, de vegetais, de carnes e assim por diante.

Segundo o historiador Ibn Duqmāq⁵, morto em 1406, topógrafo do Cairo durante o período mameluco (1406-1442), o nome da colina é derivado do nome de um homem piedoso chamado Yaškur Ibn Jadīla, descendente dos laḥmidas da Síria, e era um local aonde os crentes iam para rezar. Por essa razão, quando Ahmad Ibn Ṭūlūn quis construir sua mesquita, sugeriram que este fosse o local escolhido, por ser uma área considerada virtuosa. A escolha de um terreno considerado bendito para a construção de uma mesquita segue o mesmo modelo que ocorreu para as mesquitas do início do Islão, como a Grande Mesquita de Damasco, entre outras. Várias lendas estão relacionadas à colina de Jabal Yaškur. O já citado Ibn Duqmāq e al-Maqrīzī (m. 1441), citando o seu predecessor egípcio ^cAbd al-Zāhir (m. 1292), afirmam que foi o local onde Moisés falou com Deus. Também se acreditava que era o lugar onde a arca de Noé encalhou depois do Dilúvio e onde Abraão fez seu sacrifício. Esses relatos são citados por Gayer-Anderson e Caroline Williams, de acordo com Tarek Swelin.

O *dār al-Imāra*, construído por Aḥmad Ibn Ṭūlūn exercia a função de palácio administrativo, localizado ao sul da mesquita, estava ligado a ela por uma porta aberta ao lado do *minbar*. O edifício funcionava como um lugar onde ele podia se preparar para a reza da

⁵ Citado in Swelin, M. Tarek Nabil, opus cit., p.83.

sexta-feira, e era o local onde repousava e repetia suas abluções. Este tipo de construção, edifício administrativo ao lado da mesquita principal, foi implantado desde o início do Islão. Ele possuía uma porta na parede da mesma que se ligava a *maqṣūra* próxima ao *miḥrāb*.⁶

O palácio de Ibn Ṭūlūn (*al-qasr*, do latim *castrum*) foi construído no que mais tarde será a Citadel. Segundo Ibn Duqmāq e Maqrīzī⁷ o local corresponde ao que é hoje o *Maydān Rumayla*, próximo à rocha onde se localiza a Citadel.

Outros edifícios completam o complexo de construções de Ibn Ṭūlūn. No terreno do palácio foi incluído um campo para os desfiles militares e para os jogos, *al-Maydān* (campo aberto), como também existia em Samārrā'. Maqrīzī afirma que estava localizado entre o palácio (*al-qasr*) e a mesquita de Ibn Ṭūlūn.

Existiam outros edifícios e elementos arquitetônicos que faziam parte deste complexo de construções, entre os quais havia vários portões que davam acesso para o *al-Maydān*, sendo que o mais exclusivo deles, segundo Balawī, seu contemporâneo e biógrafo, era o portão que Ibn Ṭūlūn usava quando deixava o seu palácio para ir para a mesquita e era chamado de *Bāb al-Ṣalāt*.⁸ “portão da reza”. Ainda de acordo com Balawī, sobre este mesmo portão existia uma espécie de cadeira ou trono (*majlis*) de onde Ibn Ṭūlūn podia ver toda a cidade de al-Qaṭā'i. Este portão parece ter tido a forma de arco do triunfo e talvez tenha sido inspirado no arco-tríplo de entrada do palácio de Jawsaq al-Ḥāqānī, *Bāb al-Ḥammā*, o “portão do vulgo”, construído em Sāmarrā', que também possuía um *majlis*. (Fig. IV-1)

Fig. IV-1 – Jawsaq al-Ḥāqānī, Sāmarrā'. O arco triplo da entrada, *Bāb al-Ḥammā*.

⁶ K.A.C. Creswell, opus cit.. p.304.

⁷ Citado em K.A.C. Creswell, opus cit.. p.301

⁸ Balawī citado in Swelin, M. Tarek Nabil, opus cit... p. 58

Todo este conjunto de construções construído por Aḥmad Ibn Ṭūlūn foi completamente destruído com a restauração abássida, verdadeira invasão comandada por Muḥammad Sulaymān al-Kātib em 904-905. O único edifício que restou foi a mesquita de Ibn Ṭūlūn.

Com este complexo de construções, Ibn Ṭūlūn deixa clara a sua independência em relação ao governo abássida, afirmando uma administração independente pela obtenção do controle total sobre o *ḥarāj*⁹, e tornando-se responsável pelo seu exército, controlando seus *ḡilmān*¹⁰ e *mawālī*¹¹. Mas mesmo com esta demonstração de poder, Aḥmad Ibn Ṭūlūn permaneceu no Egito como agente fiscal do governo abássida por um bom tempo.

O principal ponto que realça o desejo de Ibn Ṭūlūn em afirmar a sua independência é a construção da mesquita congregacional para o culto das sextas-feiras, pois este tipo de edifício era uma prerrogativa exclusiva do califa abássida.

Após a derrota dos tulúnidas pelos abássidas em 904/5 foram realizados outros acréscimos e mudanças na mesquita de Ibn Ṭūlūn. A mesquita será reutilizada pelos fatimidas que irão ampliar a *maqṣūra*, construir o *miḥrāb* de al-Afḍal, e restaurar mesquita após esta ter sido danificada pelo fogo, inclusive segundo Maqrīzī¹², o califa al-ʿAzīz Billāh mandou reconstruir a fonte original em 995 que foi destruída durante o incêndio ocorrido em 986, o que indicaria que a mesquita permaneceu em uso durante o califado fatímida.

Existe uma inscrição sobre o portão da principal entrada [Planta IV -1, Fig. IV-2] onde se lê que a porta e a sua respectiva parede foram restauradas por Badr al-Jamālī depois que a área foi incendiada em 1007 durante o reinado do califa fatímida al-Mustanṣir¹³.

⁹ *Kharāj* era um tipo especial de imposto islâmico que era exigida dos recém conversos nos século VII e VIII.

¹⁰ *Ghulāms* eram pequenos grupos étnicos de origem Khazar, segregados do resto da população. Eles eram os principais oponentes da expansão omíada no norte do Cáucaso e desempenharam um importante papel durante o califado abássida, atingindo posições de grande importância. O número de Khazar *ghulāms* a serviço dos abássidas diminuiu no início do século X.

¹¹ *Mawālī* (plural) ou *mawlā*, eram os indivíduos de origem não-árabe que se tornavam clientes de uma tribo árabe de forma a se tornarem muçulmanos. Durante o período abássida, este uso foi desaparecendo devido a grande quantidade de conversões. Mas em um aspecto particular o termo permaneceu em uso, era no caso dos escravos libertos e dos prisioneiros de guerra, na maioria, iranianos e em alguns casos da Ásia Central, que passam a servir os califas abássidas e vários nobres que passam a ser seus clientes.

¹² Maqrīzī citado in Swelin, M. Tarek Nabil, *The Mosque of Ibn Ṭūlūn – A new perspective*, Ph.D. Thesis, Harvard University, 1994. p. 108

¹³ al-Mustanṣir, califa fatímida. 1036-1094.

Fig. IV-2 – Esq.: Entrada Principal. Dir.: Detalhe da inscrição em cima do portão da entrada principal.

Durante a época do sultão Salāh al-Dīn al-Ayyūbī, o Saladino dos cruzados (1172), que liquidou o reinado da dinastia xiita dos Fatímidas, a mesquita foi usada como retiro (*mā'wà*) para os estrangeiros berberes e andaluzes. Devido a isto a mesquita perde a sua função religiosa, e função de pousada de viajantes acaba danificando o edifício.

Depois desta época a mesquita ficou em ruínas por um longo período, até ser restaurada pelo sultão mameluco Ḥusān al-Dīn Lājīn em 1296 as mais importantes da mesquita, sobre as quais se discorrerá no decorrer da descrição da mesquita.

No século XIX ela foi transformada em asilo e depois em abrigo para pobres, fatos que conduziram à sua completa decadência. Em 1890, o Comitê de Conservation de l'Art Arabe realizou esforços importantes para restaurar a mesquita, e muitas fotos do estado em que a mesquita se encontrava foram tiradas, sendo um importante documento histórico mostrando elementos que não existem mais. No final do século XX, o Egyptian Antiquities Organization (E.A.O.) renovou, pavimentou e pintou a mesquita, encobriu alguns detalhes.

2 Descrição da mesquita de Ibn Tūlūn

A mesquita é composta por um *ṣaḥn* quadrado com aproximadamente 92 x 92 metros, rodeado por *riwāqs*, com cinco naves no lado da *qibla* e duas naves nos outros três lados. Este é o corpo principal da mesquita, contornado por um muro externo coroadado por uma cimeira. Este muro forma um grande retângulo, com aproximadamente 122 x 140 metros¹⁴ e possui

¹⁴ K.A.C. Creswell, opus cit., p. 305

uma *ziyāda* em torno da construção principal (Fig. IV-3, Planta IV -2), com exceção do lado sudeste, que era ocupado pelo *dār al-Imāra*. Os muros desta *ziyāda* são mais baixos que os da mesquita. Tem-se acesso à mesquita através de rampas sucessivas que lembram o Palácio de Balkuwāra¹⁵ em Sāmarrā' (Planta IV -3). A necessidade de rampas é devido à inclinação do terreno que fica na colina Jabal Yaškur.

Fig. IV-3 – Portões de acesso à mesquita. Atualmente as rampas foram substituídas pelas escadas.

A mesquita possui vários portões que são simples aberturas, tanto no muro externo que é o muro da *ziyāda* (Fig. IV-4), como nas paredes externas do edifício propriamente dito. (Fig. IV-5)

¹⁵ O palácio Balkuwāra foi construído nas margens do rio Tigre em Sāmarrā, pelo califa abássida al-Mutawakkil para o príncipe al-Muṭazz entre 849 e 859. O conjunto de edifícios inclui três pátios, nove salões, mesquitas, quadras para o exército em um complexo fortificado. Ao sul, o palácio está rodeado por um conjunto residencial privativo em torno de um pátio central, ao norte, ele possui duas cortes centrais e acomodações para o exército, incluindo bazares, banhos, um campo de pólo e pequenas mesquitas.

Fig. IV-4 - Vista aérea da *ziyāda*.

Fig. IV-5 - Um dos portões externos de entrada da mesquita, no muro da *ziyāda* e a direita, os portões que pontuam a parede externa do edifício da mesquita em si.

O edifício foi construído em tijolos vermelhos cozidos, revestidos com uma camada estuque. Esta alvenaria está assentada à maneira inglesa, ou seja, se assenta os tijolos alternadamente nas filas – esquerda-direita / frente-trás – esta posição se altera nas próprias filas. (Fig. IV-6).

Fig. IV-6 – Acima, detalhe dos tijolos revestidos com a camada de estuque. Abaixo, porta de entrada na parede da *ziyāda*.

Segundo Ibn Duqmāq e Maqrīzī, ambos citando o historiador Qudācī, relatam que Aḥmad Ibn Ṭūlūn construiu a mesquita utilizando tijolos cozidos, cal para que esta resistisse ao fogo e as inundações e Maqrīzī¹ ainda acrescenta em seu relato que Ibn Ṭūlūn foi aconselhado a não utilizar colunas de mármore, pois elas não resistiriam às altas temperaturas. Não se pode afirmar se Maqrīzī desconhecia a resistência do mármore ao fogo para ter afirmado em seu relato que este material não seria aconselhável para as intenções de Aḥmad Ibn Ṭūlūn, ou se apenas ele relata o conselho que foi dado a Aḥmad Ibn Ṭūlūn. Desta forma não é possível concluir qual era verdadeira razão pela qual não foram utilizadas colunas de mármore, ou porque se acreditava que elas teriam baixa resistência face ao fogo, ou porque Ibn Ṭūlūn simplesmente não quis utilizá-las por não desejar retirá-las das igrejas cristãs.

Os pilares da mesquita são similares aos da Grande Mesquita de Sāmarrā', mas nesta última eles são quadrados e têm colunas de mármore engastadas nos cantos, já em Ibn Ṭūlūn eles são alongados e as colunas de canto são “falsificadas” em tijolo, ou seja, elas não exercem função estrutural (Fig. IV-7).

¹ Taqī al-Dīn Ahmad al-Maqrīzī, citado in Swelin, M. Tarek Nabil, opus cit., p. 178

Fig. IV-7 – Detalhe das colunas com os falsos pilares nos cantos.

O uso de pilares de tijolos é, segundo Farīd Šāfi², uma invenção iraquiana que foi utilizada em Sāmarrā' e Abū Dulaf. Acima de tudo, os pilares em tijolo queimado era uma inovação no Egito e seu uso pode ser explicado, segundo alguns autores, pelo fato de que Ibn Ṭūlūn veio de Sāmarrā', onde a utilização de tijolos era muito comum. Mas cabe lembrar que o uso de tijolos cozidos na construção já possuía uma antiga tradição no Egito desde tempos remotos, como mostrei no capítulo III, e não era uma técnica exclusiva da região da Mesopotâmia apesar de ser ali muito comum.

Com exceção do lado que era ocupado pelo *dār al-Imāra*, todos os outros lados são compostos por um grande pátio externo fechado, denominado *ziyāda* e serve para proteger o prédio da mesquita do contato imediato com os edifícios seculares da cidade. Embora na época de sua construção, os edifícios seculares com exceção do *dār al-Imāra*, ainda não estivessem próximos ao edifício da mesquita. Estas *ziyādas* também continham as latrinas, os locais de ablução, mas a única estrutura que restou da época em que a mesquita foi construída é o minarete, do qual se falará em com detalhe mais adiante.

A construção da *ziyāda* na mesquita de Ibn Ṭūlūn encontra correspondência com o mesmo tipo de elemento encontrado na mesquita de al-Mutawakkil em Sāmarrā'. Entretanto Ibn Ṭūlūn não é a primeira mesquita no Egito a possuir uma *ziyāda*, pois a mesquita de ʿAmr também tinha uma.

² Farīd Šāfi, *al-Imāra al-ʿArabiyya fī Miṣr al-Islāmiyya I*, (Cairo 1970), 477, citado in Swelin, M. Tarek Nabil, opus cit., p. 180.

De acordo com Creswell³, estas *ziyādas* devem ser observadas como o correspondente ao temenos do santuário semítico, como os que os árabes encontraram quando conquistaram Damasco.

Tanto as paredes externas da mesquita como os muros da *ziyāda* estão coroados com um tipo de ameia (Fig. IV-8) no parapeito, feita em alvenaria, que visto de perto retoma os motivos em estuque de Sāmarrā' que decoram as paredes da mesquita. Estas ameias dão um aspecto de edifício fortificado.

Fig. IV-8 - Detalhe das ameias que arrematam o cume dos muros e paredes externas da mesquita.

Outra similaridade da mesquita de Ibn Ṭūlūn com as primeiras mesquitas é a localização do *dār al-Imāra*. Nas primeiras mesquitas, como por exemplo, em Kufa, ele estava localizado externamente a parede da *qibla* (cap. II, Fig. II-21) e as ruas principais convergiam para os lados restantes da mesquita. As mesmas condições são encontradas na mesquita de °Amr.

A mesquita de Ibn Ṭūlūn e as duas mesquitas de Sāmarrā' possuem algumas características em comum, uma delas é de que estão rodeadas por *ziyādas*. Já a Grande Mesquita de Sāmarrā' possui o esquema de 9, 4, 4, 3 naves ao invés do esquema de 5, 2, 2, 2

³ K.A.C. Creswell, opus cit., p. 301-317.

naves da mesquita de Ibn Ṭūlūn. As naves da mesquita de Ibn Ṭūlūn correm perpendicular à parede da qibla, como na mesquita de Abū Dulaf, ao invés de paralelamente a ela.

A planta quadrada da mesquita de Ibn Ṭūlūn repete a mesma tipologia das grandes mesquitas em Basra, Kūfa, Wāsiṭ e Bagdá. Também segue o modelo da mesquita do Profeta Muḥammad em Medina, com o pátio interno rodeado pelo edifício, como mostrado no capítulo II. O pátio de Ibn Ṭūlūn está rodeado por arcadas por todos os lados e é denominado de *ṣaḥn*. O uso do *ṣaḥn* é muito antigo, sendo um elemento característico de quase todos os edifícios do mundo árabe, desde o Iraque até o Marrocos, tanto no meio urbano, como no rural, inclusive nas comunidades beduínas.

Segundo Creswell⁴, no centro do *ṣaḥn* existia uma fonte, *fawwarā*, que era coberta por um domo dourado suportado por dez colunas de mármore, e cujo teto tinha um relógio solar. Parece que possuía função exclusivamente estética, pois a fonte para abluções (*mayda'a*) foi construída em outro lugar, localizada externamente no fundo da mesquita para que esta fosse mantida livre de impurezas. Esta *fawwarā* se incendiou em 986.

3 A fachada externa da mesquita

A fachada externa da mesquita, que faz face ao pátio da *ziyāda*, é regular e pontuada por portas que possuem o mesmo desenho das portas situadas no muro externo da *ziyāda*. A parte mais baixa da parede da mesquita possui uma porta pequena e seis portas mais largas, que são planas e estão niveladas. As seis portas mais largas têm 4,20 metros de altura e sobre estas portas existe uma fileira de janelas de arcos quebrados (ou ogivais) e seus peitoris estão a uma altura de 5,75 metros acima do piso da mesquita. (Fig. IV-9).

Fig. IV-9 – Parede do prédio da mesquita com a fileira de janelas.

⁴ K.A.C. Creswell, opus cit., p.303.

Acentuando esta regularidade a parte superior das paredes externas da mesquita possui 128 janelas, e cada uma delas tem uma grelha com um desenho diferente. (Fig. IV-10) Creswell fez um estudo interessante sobre elas (Fig. IV-11) e segundo ele, apenas quatro seriam originais, contemporâneas à construção da mesquita, o restante seria fatímida, e as outras seriam feitas durante a época dos mamelucos. Conforme as medidas tomadas na época por Creswell, os parapeitos das janelas estão a uma altura entre 5,70 m e 5,86 m do nível do solo. O método empregado para a sua execução é similar ao empregado nas grelhas de mármore das janelas da Grande Mesquita de Damasco.

Fig. IV-10 – Janelas da mesquita de Ibn Ṭulūn.

Fig. IV-11 – Análise das grelhas das janelas da mesquita de Ibn Ṭulūn.

Os arcos destas janelas são similares aos das arcadas do *riwāq*, mas não possuem a leve curva na altura da imposta.

Estas janelas estão distribuídas da seguinte maneira: 33 janelas na parede noroeste, 32 na parede sudeste, 32 na parede sudoeste e 31 na parede nordeste. Entre as janelas, na parte externa, estão colocados nichos menores semicirculares que possuem pequenas cúpulas caneladas, e estão alinhados na altura superior com as partes superiores das janelas. (Fig. IV-12)

Fig. IV-12 – Nichos

Creswell relata que as janelas estão colocadas de maneira que cada uma corresponda à linha central dos arcos do pátio, por isso se teria esta irregularidade na distribuição do número de janelas em cada parede. Esta correspondência axial não ocorre apenas no caso do *riwāq* nordeste, mas também nos *riwāqs* noroeste e sudoeste, mas em geral, com poucas exceções, eles parecem estar descentralizados com relação à linha central dos arcos apontados.

A parte superior da parede é “rematada” por uma faixa composta por uma fileira de círculos perfurados inseridos em quadrados, igual aos do muro exterior da *ziyāda*. No cume, temos as ameias, já dito anteriormente.

Os portões da mesquita são planos como os do muro externo. Existem sete no nordeste e sete no sudoeste e cinco no noroeste, num total de dezenove. O intradorso original esculpido

das vergas foi preservado apenas em quatro lugares (Fig. IV-13). Os portões são feitos em madeira, abrem em duas folhas e possuem três faixas e botões também em metal. (Fig. IV-14)

Fig. IV-13 – Intradorso esculpido da verga.

Fig. IV-14 – Portão em madeira da mesquita de Ibn Tūlūn.

4 O edifício principal da mesquita

No santuário propriamente dito, a área paralela à parede da qibla é formada por cinco *riwāqs* com 17 arcos cada (Fig. IV-15). As arcadas dos *riwāqs* laterais, entretanto, estão confinadas entre as arcadas exteriores do santuário e do *riwāq* noroeste e são formadas por

apenas treze arcos. Placas de madeira ensambladas¹ são usadas em torno das partes superiores dos pilares para reforçá-los.

Fig. IV-15 - Vista dos arcos dos *riwāqs*.

O teto da mesquita de Ibn Ṭulūn repousa em arcadas, ou invés de ser sustentado diretamente pelos pilares sem a intermediação de arcos. As formas destes arcos variam muito pouco em altura e largura, mas todos são “apontados” ou quebrados, ou seja, na altura da chave² eles têm a forma pontiaguda como uma espécie de ogiva, e peraltados, com uma leve curva que começa a certa distância da imposta³, mas não podem ser considerados arcos-ferradura, pois esta curva não é acentuada. Este tipo de arco não foi repetido em outras construções das mesquitas do Cairo.

Com relação ao teto, ele era feito de troncos de palmeiras colocados a uma distância de 1,25m de centro a centro⁴ e encaixados através de painéis de madeira. A cobertura atual é uma imitação, pois sobrou muito pouco daquela época.

O uso de pilares engastados nas colunas não se tornou uma prática comum no Egito e encontramos poucos exemplos deste tipo, como na mesquita de al-Ḥākim (Fig. IV-16) que também foi construída com tijolos cozidos. A maioria das construções utilizou a prática do

¹ Ensambladura - nome que se dá a qualquer corte ou entalhe feito em peças de madeira que devam ser unidas entre si sem o auxílio de pregos, parafusos ou outras ferragens.

² **Chave:** Bloco superior ou aduela de topo que “fecha” ou trava a estrutura e pode ser decorada. Também designa o ponto de fecho de uma abóbada onde os arcos que a compoem se cruzam, geralmente em forma estilizada de flor.

³ **Imposta:** Bloco superior do pilar que separa o pé-direito do bloco de onde começa a curva, a aduela de arranque. É sobre a imposta que assenta esta primeira aduela que tem pelo menos um dos lados (junta) horizontal.

⁴ Creswell, opus cit., p. 314.

spoglie, ou seja, que consiste na reutilização de elementos arquitetônicos de antigos monumentos, como se vê na mesquita de ʿAmr Ibn al-ʿĀṣ.

Fig. IV-16 – Mesquita de al-Ḥākim. Esquerda: Vista exterior da nave central no recinto de orações. Direita: Vista interior da nave central que conduz ao *miḥrāb*. Em ambas as imagens vemos os pilares engastados nas colunas que sustentam as arcadas.

Quanto aos capitéis dos pilares, eles apenas diferem em detalhes sem importância. São claramente derivados dos capitéis coríntios tardios, com a folhagem de *acanthus* sendo substituídas pelas folhas de videiras convencionais de Sāmarrā'. As volutas são substituídas por uma folha tri-lobada. (Fig. IV-17)

Fig. IV-17 – Detalhe do capitel no topo do falso pilar.

Outro elemento característico desta da mesquita são as pequenas janelas nas paredes entre os arcos na altura dos tímpanos. Elas são aberturas em forma de arcos apontados, com o mesmo desenho das arcadas e ajudam a iluminar o interior dos *riwāqs*, proporcionando

também correntes de ar para o interior do recinto, sendo essenciais para sua aeração, e mantém o local mais confortável para os usuários.

Estas arcadas internas diferem um pouco das arcadas em torno do *ṣaḥn*, elas possuem os mesmos tipos de aberturas arcadas sobre as pilastras, mas não possuem rosetas nos tímpanos, que mostrarei na descrição dos *riwāqs* que contornam *ṣaḥn*.

5 Inscrições internas abaixo do teto

As inscrições que estão abaixo do teto sobre as arcadas internas são um dos principais elementos decorativo da mesquita. Esta inscrição está gravada em placa de madeira de *figus sycomorus* ou *sycomore*, é uma figueira nativa do sul da África, e que também é encontrada facilmente no sul da península arábica e foi bem ambientada no Egito. A inscrição é inteiramente corânica, e começa com o *basmala* (a formulação “em nome de Deus, misericordioso, misericordioso”), seguido pela Sýra I e continua com a maior parte da Sýra II até a *āyā* 156. Inicia-se próximo ao centro do *riwāq* da parede da *qibla* e segue nos *riwāqs* em frente a este último, conforme a planta feita por Swelin. (Planta IV-4)

Por cima das arcadas corre um friso em forma de balaustrada, como vemos na ilustração feita por Pascal Coste⁵. Existe uma lenda a respeito deste friso na qual se diz que Ibn Ālūn mandou passar ambergris⁶ para que seu perfume deleitasse os fiéis que ali fossem orar. Ibn Duqmāq afirmou que uma faixa de âmbar foi moldada por toda a mesquita, depois Maqrīzī⁷ repetiu o mesmo, confirmando todavia não existir nenhuma fonte anterior a Ibn ʿAbd al-Ŷāhir com referências a isso. Porém, ao que parece, essa história do friso falando do ambergris seria de fato uma lenda, pois não existem fontes além das citadas acima, que fazem referência ao fato. Seja como for, nenhum dos escritores e estudiosos se refere ou analisa a inscrição com sendo um elemento decorativo importante na mesquita. Apesar da leitura prejudicada devido à sua posição, muita alta em relação ao observador, e o contraste da luz que vem do *ḥaḥn* que ofusca a visão, as inscrições corânicas colocadas nos edifícios não são

⁵ Coste, Pascal. *Architecture Árabe ou Monuments du Kaire, Dessinés et Mesurés, de 1818 à 1826*. monographie imprimée, Éditeur Firmin-Didot (Paris), 1837, Fonte: Bibliothèque nationale de France, département Reserve des livres rares, V-53, <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb30276241r/description>, 2008

⁶ Ambergris é um dos poucos materiais de origem animal utilizados em perfumaria, possuindo um lugar de destaque dentre os perfumes, como por exemplo, o almíscar (do veado almíscareiro) e era utilizado pelos antigos egípcios como incenso. Pode também ser moldado e colocado como elemento decorativo em jóias. Fonte: Tenius, Beatriz Soares M. e Evylyn K. Shroeder, Departamento de Química Orgânica, Instituto de Química, UFRGS. 1998. <http://www.scielo.br/pdf/qn/v23n2/2122.pdf>, 2008.

⁷ Maqrizi in Swelin, M. Tarek Nabil, op. cit., p. 205.

para ser lidas “literalmente”, pois os crentes em sua maioria as conhecem de cor. Na mesquita de Ibn Ṭulūn a inscrição começa com a *fātiḥa*, capítulo que abre o Alcorão:

الرَّحِيمِ الرَّحْمَنَ اللَّهُ بِسْمِ

Em nome de Deus, o Misericordioso, o Misericordiador.

الْعَالَمِينَ رَبِّ لِلَّهِ الْحَمْدُ

Louvado seja Deus, Senhordo Universo,

الرَّحِيمِ الرَّحْمَنَ

o Misericordioso, o Misericordiador

الدِّينِ يَوْمَ مَالِكِ

Soberano do Dia do Juízo.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Só a Ti adoramos e só de Ti imploramos ajuda!

الْمُسْتَقِيمَ الصِّرَاطِ اهْدِنَا

Guia-nos à senda reta,

الضَّالِّينَ وَلَا عَلَيْهِمُ الْمَغْضُوبِ غَيْرَ عَلَيْهِمْ أَنْعَمْتَ الَّذِينَ صِرَاطِ

À senda dos que agraciaste, não à dos abominados, nem à dos extraviados.

Seguida da Sura II até a *āyā* 156, após o que o texto está perdido. Mas, como o texto segue inteiro até este ponto, alguns estudiosos supõem que ele foi inicialmente escrito por inteiro do início o fim, ou seja, a inscrição da mesquita de Ibn Ṭulūn teria o texto completo do Alcorão, sendo a única neste aspecto e diferente de qualquer outra mesquita no mundo islâmico até esta época.

6 O *mihrāb*

De acordo com Creswell, o *mihrāb* principal (Fig. IV-18) da mesquita de Ibn Ṭulūn é considerado um dos exemplos mais antigo que restou de composição com saliências redondas nos tímpanos.

Fig. IV-18 - *Mihrāb* principal.

Também existem dois pares de colunas de mármore em estilo bizantino contornando o nicho, o único material de espólio utilizado na mesquita de Ibn Ṭulūn. (Fig. IV-19)

Fig. IV-19 - *Mihrāb* principal.

A mesquita tem no total seis *mihrābs* que datam de diferentes épocas. O principal, localizado no meio da parede da *qibla* é também o mais alto. A moldura e as duas saliências em estuque ainda são as originais. A decoração interna do nicho foi refeita pelo sultão Lājīn e é composta na parte superior da decoração em madeira pintada, uma faixa em mosaico com o texto da *šahāda*, a declaração de fé muçulmana, e a parte inferior é composta de painéis em mármore. É o único nicho côncavo, ou seja, é um *mihrāb mujawwaf*, todos os outros cinco são planos. Também possui uma corrente com um medalhão pendurado sendo o único com este tipo de decoração no Cairo, que lembra os objetos pendurados no Domo da Rocha e dentro da *ka'ba*

7 Os *mihrābs* secundários

São cinco os *mihrābs* secundários e estão localizados de acordo com M1, M2, M3, M4 e M5 (Planta IV-5), que descreverei a seguir.

Existem dois *mihrābs* planos (M1 e M2) ao lado da *dikka* no *riwāq* da *qibla* (Fig. IV-20). Quanto ao *mihrāb* da esquerda, alguns estudiosos¹ (Fig. IV-21) tendem a considerar que ele foi construído no século X, enquanto Creswell e Swelin² o consideram tulúnida.

Fig. IV-20 – *Dikka* com os dois *mihrābs* planos

¹ Samuel Flury, *Samarra und die Ornamentik der Moschée des Ibn Tulun*, Der Islam IV (1913), 429-30 e Farīd Shāfi'ī, *An Early Fātimid Mihrāb in the Mosque of Ibn Tūlūn*, Reprint form de Bulletin of the Faculty of Arts, Fouad, I University XV/1, Cairo, 1953, pp. 67-81, ambos citados em Swelin, M. Tarek Nabil, *The Mosque of Ibn Tūlūn – A new perspective*, Ph.D. Thesis, Harvard University, 1994. p. 103.

² Ibem, pp. 102-104.

Fig. IV-21 - *Mihrāb* esquerdo ao lado da *dikka*.

Uma das explicações para a existência desses *mihrābs* é que quando a mesquita estava terminada, as pessoas não conseguiam enxergar o *mihrāb* principal; então esses dois *mihrābs* planos atuariam simbolicamente como sendo o *mihrāb* principal; assim os fiéis enxergariam os dois *mihrābs* planos que estavam localizados nos pilares centrais fora da *maqṣūra*. O que faz sentido, pois eles ficam ao lado da *dikka*, que é o local de onde a oração é repetida depois do *imām* a recitar a partir do *minbar*, para que o restante dos fiéis possa ouvi-la. Tanto a *dikka* age como eco do *imām*, como esses dois *mihrābs* seriam o eco do *mihrāb* principal. Também a *maqṣūra* era bastante larga e possuía uma tela de madeira relativamente alta e impedia que os fiéis visualizassem tanto o *mihrāb* principal como o *minbar*.

Também parece que o *mihrāb* da direita foi colocado lá apenas para equilibrar o arranjo de maneira a fornecer uma aparente simetria ao conjunto e fornecer a direção da *qibla* com mais exatidão para os fiéis que se encontravam a direita, pois aparentemente ele está incompleto e não recebe o mesmo cuidado na ornamentação que o *mihrāb* da esquerda recebeu.

O terceiro *mihrāb* é denominado de *mihrāb* de *al-Afdal al Shāhinshāh*³ (Fig. IV-22) [M4], vizir do califa fatímida al-Mustansir, é plano como os outros dois *mihrābs* anteriores e é decorado com estuque e possui uma inscrição em escrita kufica que faz referência ao califa que o patrocinou. Ele está localizado no *riwāq* da *qibla*. Uma das razões dadas para a sua

³ al-Malik al-Afdal ibn Badr al-Jamali Shahanshah (1066-1121) foi vizir dos califas fatímidas do Egito.

existência é de que ele marca o limite da nova área da *maqṣūra*, que foi ampliada pelos fatímidas e por causa desta ampliação, os dois *miḥrābs* ao lado da *dikka* estariam dentro da área da *maqṣūra*. Robert Hillenbrand o denomina de *miḥrāb* de al-Mustansir ⁴(Fig. IV-23). Creswell atribui o estilo do nicho e sua composição, de uma moldura dentro de outra, a influência persa.

Fig. IV-22 - *miḥrāb* de al-Aḡdal

Fig. IV-23 - *miḥrāb* de al-Mustansir

É difícil supor que este *miḥrāb* ficasse sozinho e não houvesse outro para contrabalancear a cena, como no caso dos dois primeiros pares de *miḥrābs* planos citados

⁴ O’Kane, Bernard, editor. The Iconography of Islamic Art, studies in Honour of Robert Hillenbrand. Edinburgh University Press, 2005. p.35

acima. Supõe-se que o atual *mihrāb* [M3] que é datado do tempo do sultão mameluco Lājīn deve ter sido uma restauração em cima do primeiro *mihrāb* fatímida.

O outro *mihrāb* [M5] é atribuído sultão Lājīn, com sua construção por volta de 1296, e leva o nome de *mihrāb* de *Sayyida Nafīsa*. Localizado a nordeste do *mihrāb* principal, ao longo da parede da *qibla*, não existe nenhuma explicação plausível do porquê de ele ter sido construído na mesma parede do *mihrāb* principal. Alguns estudiosos consideram que recebeu este nome devido a proximidade do santuário de *Sayyida Nafīsa*, e que ele substituiu o *mihrāb* de Fāṭima al-Zahrā', filha do profeta. Esse santuário, segundo relato de Ibn Duqmāq,⁵ talvez tenha existido na pequena área da *maqṣūra* que levava o mesmo nome.

8 O Domo acima do *mihrāb* principal

Creswell sugere que o domo em cima do *mihrāb* principal (Fig. IV-24) é um trabalho do sultão Lājīn, devido ao sistema de *squinches* na zona de transição. Swelin acredita ser possível que um pequeno domo sobre o *mihrāb* tenha sido acrescentado durante o período fatímida⁶, pois sua existência neste local era uma característica das mesquitas fatímidas, como a de al-Hākim e de al-Azhar.

Fig. IV-24 – Esq.: Domo sobre o *mihrāb*. Dir.: sistema de “*squinches*” na zona de transição.

⁵ Swelin, op. cit., p. 104

⁶ Idem, p.229

Deve-se lembrar que a mesquita sofreu diversas interferências com o decorrer do tempo, e também que ela foi utilizada regularmente durante período fatímida. A *fawwāra* original foi incendiada e então substituída por outra sob ordens do califa fatímida al-^cAzīz. Mais tarde, partes danificadas da mesquita foram restauradas por Badr al-Jamālī, e seu filho acrescentou um *miḥrāb* de estuque no *riwāq* da *qibla*. Diversas intervenções foram feitas na mesquita, isto faz supor que um pequeno domo deva ter sido acrescentado à cobertura original.

9 O Minbar

O *minbar* original da mesquita não sobreviveu, e segundo Duqmāq, foi removido a mando do sultão Lājīn para a mesquita de al- Zāhirī que não existe mais, ele o substituiu pelo atual *minbar* em 1296. Os painéis decorativos deste último são de teak⁷ e ébano e sua forma segue o estilo do período mameluco. As inscrições do próprio minbar afirmam que é um trabalho realizado sob ordens do sultão Lājīn.

Este é o minbar que se encontra atualmente no local, após ter sido praticamente reconstruído depois que os membros do Comité terem comprado de museus e coleções privadas no exterior muitas de suas peças originais. (Fig. IV-25)

Fig. IV-25 – Minbar.

⁷ Arvore nativa do sul e sudeste da Ásia, (Tectona) da família das Verbenaceae, usada normalmente para fazer portas, janelas, móveis e colunas, devido a sua resistência e facilidade de ser trabalhada.

O *minbar* possui um tamanho exagerado em relação ao *riwāq*, sendo de proporções pouco comuns para um *minbar* do período mameluco, não existindo um motivo certo para justificar as dimensões do *minbar*. Swelin⁸ levantou a hipótese de que ele teria sido feito para outra mesquita e depois trazido para a mesquita de Ibn Ṭūlūn, mas não existe nenhuma base documental para esta idéia, tampouco para a outra, a de que o tamanho do *minbar* ajudaria a proteger o sultão de atentados contra a sua vida – pois os governantes eram facilmente assassinados durante o momento da prece. Para desempenhar esta função surgiu a *maqṣūra*, que já era nesta época utilizada por muitos governantes.

Quanto a *maqṣūra*, não existem evidências físicas atuais de sua existência, mas Balawī afirma que, quando Ibn Ṭūlūn ia rezar na mesquita durante as sextas-feiras, ele se dirigia ao *dār al-imāra*, onde se preparava e depois entrava na mesquita atravessando a porta do *dār al-imāra* para dentro da área da *maqṣūra*, que estava próxima ao *miḥrāb*⁹. Pelos estudos realizados, existem diferentes “opiniões”, sendo que é sugerido que as posições dos *miḥrābs* planos marcam o limite de área de diferentes *maqṣūras*, um das quais marca o limite da posição da *maqṣūra* original da mesquita de Ibn Ṭūlūn, e outro marca o limite da *maqṣūra* fatimida que foi mais tarde restaurada pelos mamelucos. Em ambos, o local corresponde exatamente onde a inscrição abaixo do teto começa.

10 O dār al-imāra

Segundo relatos, atrás da parede da *qibla* e do *miḥrāb*, existia o edifício administrativo conhecido como *dār al-imara*. O acesso a este edifício se dava por duas portas, uma em cada lado do *miḥrāb*. Este edifício desmoronou depois do período fatimida, tendo sido construído um pequeno *diwān* no local na época do sultão Lajīn quando ordenou que fosse realizada a restauração da mesquita. Foi feito um pequeno cômodo atrás do *miḥrāb*, uma parte do antigo *dār al-imara*, pois a antiga estrutura não existia mais.

De acordo com Maqrīzī, em 1296 Lajīn se refugiou na mesquita após ter assassinado o Sultão al- Aṣraf. Nesta época, a mesquita encontrava-se abandonada, servindo apenas de abrigo para os peregrinos que vinham do norte da África e se dirigiam para Meca. Lajīn, segundo Ibn Duqmāq, prometeu que se Deus o favorece com riqueza e poder ele restauraria a mesquita e a dotaria com um *waqf*.¹⁰

⁸ Idm, p. 224

⁹ Balawī, 183; Maqrīzī, *Khīṭaṭ* II, 266, 269 cit in Swelin, op. cit., p.225

¹⁰ Creswell, K.C.A.. *Early Muslim Architecture*, Peguin Books, 1958. p. 304

A *waqfiyya* feito pelo sultão Lājīn não faz referência a nenhum *dār al-imāra*, mas sim a uma porta que era utilizada pelo *ḥaṭīb* (orador) da mesquita para entrar e sair na reza das sextas-feiras. Em uma das edições da *waqfiyya* relata que o cômodo era utilizado pelos *faqīhs* e *mudarrisūn* (alfaquis e professores das quatro escolas jurídicas do islã) como uma *qāʿat al-ḥiṭāba*, “saguão de oração”¹¹. A alusão à existência deste cômodo faz sentido, pois, de acordo com o protocolo das mesquitas, o *ḥaṭīb* não deveria chegar tarde e nem caminhar entre os crentes, ele deveria entrar na mesquita por uma entrada separada. Deveria também preparar seu discurso na *ḥizānat al-kutub*, “biblioteca”, que fica adjacente à *qāʿat al-ḥiṭāba*. Isso é meramente hipotético, pois a existência de uma biblioteca não está confirmada em nenhum documento, muito embora a área descrita estivesse localizada onde era o antigo *dār al-imāra* que era utilizado por Ibn Ṭūlūn, o qual continuou a ser usado até desmoronar depois do período fatimída.

Jere Bacharach¹² afirma que a idéia da localização do *dār al-Imāra* numa posição adjacente à mesquita e adjacente a parede da *qibla* retoma ao período inicial do Islão, quando locais assim, além de residência real, serviam para audiências públicas e para a administração do governo. O *dār al-Imāra* de Ibn Ṭūlūn, segundo Swelin foi construído para servir a uma função diferente: ele separava a residência real, que era suprida pelo palácio real, o *al-Maydān*, diferente do palácio administrativo; a função do *dār al-Imāra* era, neste caso, servir como edifício administrativo e como ponto de parada para o preparo do governante para a prece de sexta-feira. Sua localização herda o esquema de Sāmarrāʾ, como o da mesquita de Abū Dulaf, na qual *dār* está localizado atrás da parede da *qibla*.

11 O sahn

Os arcos (Fig. IV-26) do *ṣaḥn* são contornados por uma faixa contínua de ornamento, que se dobram em ângulos retos no início da imposta do arco, seguindo transversalmente ao topo do pilar e então retornando em ângulo reto para contornar o próximo arco. Cada arco repousa em colunas travadas de tijolos. Entre cada grande arco de passagem existe pequenos nichos que têm o mesmo desenho destes grandes arcos. Nos tímpanos entres esses arcos, dos nichos e dos grandes arcos, existe uma espécie de rosetas escavadas com oito lóbulos.

¹¹ Swelin, op. cit., p. 220

¹² Jere L. Bacharach citado in Swelin, M. Tarek Nabil, op. cit., p. 79

Na parte superior das paredes onde estão estes vãos, corre um friso com rosetas em estuque. (Fig. IV-27 e 28) Cada roseta está inserida em uma moldura octogonal. Sobre uma das paredes onde tem este friso também corre uma cimeira ornamentada.

Fig. IV-26 – Detalhe de um dos módulos dos vãos ao redor do *ṣaḥn*.

Fig. IV-27 - Vista do *ṣaḥn* (patio central) e do minarete.

Fig. IV-28 – Vista histórica das arcadas do *ṣaḥn* (patio central).

No centro do *ṣaḥn* existia uma *fawwāra* (fonte) que não exercia a função de fonte de abluções. Esta fonte se incendiou em 986.

A única referência quanto a antiga *fawwāra* original da época de Aḥmad Ibn Ṭūlūn, que ficava no meio do *ṣaḥn*, é feita por Balawī¹³. A atual construção foi realizada mais tarde por ordem do sultão Lājīn.

Os historiadores Duqmāq e Maqrīzī¹⁴ fornecem uma descrição da *fawwāra* original. Segundo a descrição de ambos, ela estava coberta por um domo dourado que tinha janelas em todos os lados. O domo estava apoiado em dez colunas de mármore com outras dezesseis colunas de mármore ao redor. Abaixo do domo e em seu centro ficava a *fawwāra* (fonte). Relatam também que o domo continha relógios solares e uma balaustrada em madeira.

Não se sabe exatamente qual era a sua função, caso ela realmente tenha existido no tempo de Ibn Ṭūlūn, se era utilizada pelo *mu'adḍin* para o *adhān*, ou para as crianças rezarem lá ou apenas como fonte pública. Muqaddṣī afirma que servia para fornecer água aos visitantes de mesquita e não como fonte de abluções (*mayda'a*). Arqueologicamente, não existe nenhum sinal da primeira, a tulúnida, a qual, segundo relatos, se incendiou, nem da segunda *fawwāra*, construída sob ordens do califa al-^cAzīz em 995, que confirme a sua existência. Mas foi exatamente no local onde se indicou a provável existência delas é que se construiu a *fawwāra* do sultão Lājīn, que hoje encontramos no centro do *ṣaḥn*.

¹³ al-Balawī escreveu o mais antigo trabalho histórico do Egito, que foi compilado na metade do século X. citado in Swellin Ibid opus cit 44

¹⁴ Ibn Duqmāq, 123; Maqrīzī, *Khīṭaṭ* II, 267-68, citado in Swellin, op. cit., p.232

O atual edifício (Fig. IV-29) possui uma inscrição na cúpula no canto sudeste onde se lê a seguinte frase: “Ordenou a construção desta abençoada *qubba* (domo), e *fisqiyya* (fonte), e *al-sāʿa al-sharīfa* (o nobre relógio solar), nosso Senhor, o Sultão al-Malik al-Munawwar Ḥusām al-Dunyā wa al-Dīn Lājīn al-Manṣūrī, que a sua vitória possa ser exaltada, no ano 696”. O edifício também possui inscrições em estilo *nashī*¹⁵, tipo de escrita que só aparecerá no Egito depois de Ṣalāḥ al-Dīn (Saladino).

Fig. IV-29 – *Fawwāra* do sultão Lājīn.

É interessante que o estilo da escrita seja em *nashī*, pois este edifício também remete a um tipo de construção persa, o *čahār tāq*, que é discutido no capítulo III.

O edifício é feito de uma estrutura de pedra e tijolo como aberturas nos quatro lados, incluindo o lado da *qibla*. Possuía, conforme visto em fotografias e ilustrações da mesquita do século XIX (Fig. IV-30), uma sala no canto leste, que devido ao que parece ao péssimo estado de conservação foi removida pelo Comité. Sua base quadrada é relativamente alta e na sua cobertura exista uma fileira de ameias as quais também foram removidas (Planta IV-6). No topo da base quadrada existe um domo liso. Em corte transversal ele é quase similar aos arcos dos *riwāqs* da mesquita. As elevações feitas por Protain, por Pascal Coste, pelo Ministério do Awqāf e por Creswell, mostra que é um domo duplo (fig. IV-31)

¹⁵ **Naskhi**, literalmente “copiado”. Um dos estilos mais difundidos da caligrafia islâmica usado no Alcorão e em outros livros. Combina o estilo farsi com a escrita kufica.

Fig. IV-30 – Foto histórica do pavilhão no pátio.

Fig. IV-31 – Detalhe do corte da mesquita (antes de 1927) focalizando a *fisqiyya*.

O mausoléu abássida, construído em 1242-3 e a *fisqiyya* datada de 1296, são edifícios praticamente contemporâneos e possuem a forma similar ao desta construção: ambos são caracterizados também como mesquitas-quiosques, já explicadas anteriormente. Sua forma tem origem persa, o *čahar t̄āq*.

Internamente o domo possui *squinches* com estalactites, conhecidos também como *muqarnas*, que consistem em três séries de cinco nichos cada, separados por janelas estreitas.

A janela da base poligonal intermediária está alinhada com a janela superior localizada no domo e está colocada no centro da série superior de cada pendente. Todo o conjunto é superado por uma quarta série de 24 nichos, em que um nicho aberto alterna com dois nichos cegos. Esta série que forma parte do domo, é coroada por uma grande faixa de estuque com uma inscrição corânica (Sūra IV/43) em letras *nashī*, como foi citado anteriormente, e outra inscrição (Sūra V/6) concêntrica no vértice da abóbada..

O piso original era de mármore, conforme a descrição de Creswell, mas foi substituído por um pavimento moderno.

Entre os dois edifícios – a *fawwāra* de Ibn Ṭulūn e a *fiṣqiyya* de Lājīn –, temos as seguintes diferenças: o domo tulúnida era de madeira e estava apoiado em colunas de mármore, segundo descrição da época, e o de Lājīn é um grande domo de tijolo, apoiado por *squínches* em uma base cúbica de pedra. Existia uma pequena sala na plataforma da *fiṣqiyya* de Lājīn, na de Ibn Ṭulūn não é possível afirmar a existência de qualquer estrutura parecida. Ambos os edifícios são fontes cobertas, mas a de Ibn Ṭulūn não foi construída para ser um local de abluções, enquanto que a fonte de Lājīn, de acordo com a *waqfiyya*, era destinada a ser um local para abluções, isto é, uma *mayda'a*¹⁶ e é o ponto focal e elemento dominante da mesquita. (Fig. IV-32)

Fig. IV-32 – Vista geral do ṣaḥn

¹⁶ Swelin, op. cit., p. 243.

12 Os Intradorsos dos arcos

Os intradorsos dos arcos são decorados com faixas de ornamentos feitos em estuque. Restaram apenas dez que se encontram bem preservados, localizados nos arcos externos do *riwāq* sudoeste. (Fig. IV-33)

Fig. IV-34 – Intradorsos dos arcos do *riwāq*

Estas faixas consistem de uma faixa central ampla cercada por bordas estreitas. A faixa principal é formada por uma armação geométrica, os interstícios são preenchidos com vários elementos pertencentes ao estilo B de Sāmarrā' (Fig. III-12, Cap. III), o que indica que esta decoração data da fundação da mesquita. Estas armações são feitas de desenhos em cada um. Existe uma ampla variedade de desenhos feitos nos intradorsos dos arcos em torno do pátio e embora o seu preenchimento tenha sido realizado com elementos florais no estilo de Sāmarrā', um dos desenhos como percebeu Creswell (Fig. IV-35), é encontrado também em uma grelha de janela na mesquita de Dasmasco.

Nos intradorsos e nos voussoirs¹⁷ das arcadas, existem rosetas decorando as fachadas internas e externas. A faixa de estuque que emoldura os arcos e a madeira entalhada nas portas é uma adaptação dos estilos decorativos de Sāmarrā' conhecidos com B e C. (Fig. III-12 e 13, Cap.III)

¹⁷ Voussoirs – pedras em forma de cunhas, utilizadas para construir arcos.

Fig. IV-35 – Esquema de Creswell dos desenhos dos intradorsos dos arcos do *riwāq*.

Os estudiosos concordam que o ornamento da mesquita de Ibn Ṭūlūn são totalmente derivados da Grande Mesquita de Sāmarrā', mas nesta última os três estilos ocorrem separadamente, em Ibn Ṭūlūn eles encontram-se misturados e fazem diversas combinações.

Para a execução dos ornamentos e dos entalhes na madeira (Fig. IV-36), talvez tenham sido feitos por artesãos árabes vindos da península arábica, que vieram junto com Ibn Ṭūlūn quando este foi para o Egito e assumiu o poder. A tradição de decorar os intradorsos das arcadas não é uma prerrogativa abássida, ela já era feita desde os tempos pré-islâmicos, tanto nas terras romanas como nas sassânidas.

Fig. IV-36 – Detalhe do intradorso em madeira entalhada.

13 As inscrições de fundação

A mesquita de Ibn Ṭūlūn é o monumento muçulmano datado que se manteve praticamente original mais antigo do Egito. Por isso a importância das inscrições de sua fundação. Duas inscrições de sua fundação são mencionadas: ʿAlī Bāšā Mubārak¹⁸ menciona um bloco de mármore que possuía inscrições kúficas e que foi encontrado no interior da porta da mesquita em frente ao local de ablução e que fornecia a data da fundação da mesquita como sendo no Ramaḍān em abril/maio de 878.

Creswell comenta que Gardiner Wilkinson fez alguns desenhos, entre 1833-1860, mostrando duas lajotas com inscrições kúficas fixadas nos dois pilares centrais do *riwāq* em frente ao *ṣaḥn*, que devem ter desabado junto com os pilares. Talvez por isso, segundo Swelin¹⁹, exista uma confusão com relação ao local descrito por ʿAlī Bāšā, que a porta na verdade seria parte de um dos blocos do arco do *riwāq* do conjunto da *qibla*. Não é possível afirmar que o local original tenham sido nos pilares, elas foram colocadas ali pelos membros do *Comité de Conservation des Monuments de l'Art árabe*, após sua descoberta em 1890. As datas que estes estudiosos citam são confusas, e não é possível afirmar ao certo em que época estas inscrições foram encontradas e onde foram inicialmente fixadas antes da queda da dinastia tulúnida.

Os textos desta inscrição são em grande parte corânicos, mas contém a data e um trecho histórico. (Fig. IV-37) Ele considerado o documento islâmico datado mais antigo do Egito, as outras inscrições que existem são fatímidas.

¹⁸ ʿAlī Bāšā Mubārak, *al-Khiṭaṭ al-Jadīda al-Tawfīqiyya li-Miṣr w'al-Qāhira II* (Cairo, 1982), citado in Swelin, M. Tarek Nabil, op. cit., p. 190.

¹⁹ Swelin, M. Tarek Nabil, op. cit., p. 190.

Fig. IV-37 – Inscrição de fundação datada de 879.

Apesar de todos os ornamentos da mesquita terem sido confeccionados em um ótimo trabalho em estuque, e as inscrições abaixo do teto terem sido talhadas em madeira, o material utilizado para gravar esta inscrição foi o mármore que é mais caro e mais durável, e reafirma o *status* de Aḥmad Ibn Ṭūlūn no Egito.

A mesquita de Ibn Ṭūlūn é uma mesquita congregacional, construída para seu séquito, seu exército e seus seguidores, e para toda a população do Egito, *Miṣr*. Tal fato é confirmado pelas justificativas dadas por Aḥmad Ibn Ṭūlūn à população, com o propósito de convencê-la a ir rezar na mesquita às sextas-feiras.

Oleg Grabar²⁰ comenta que algumas citações corânicas usadas nesta inscrição são pouco comuns em textos desse gênero, e que não se costumam utilizar textos com temas religiosos para isto, mas além dos seguintes textos: Sūra II, āyā 256; Sūra IX, āyā 18; Sūra

²⁰ Grabar, Oleg in Swelin, M. Tarek Nabil, opus cit., p. 195-196.

XXIV, āyā 36-38, que são mais freqüentes nestas inscrições, também são usadas as citações menos comuns para esse tipo de inscrição: Sūra XLVIII, āyā 29; Sūra III, āyā 106, que seguem abaixo:

Sūra II, āyā 256 –

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Não há imposição quanto à religião, porque já se destacou a verdade do erro. Quem renegar o sedutor e crer em Deus, ter-se-á apegado a um firme e inquebrantável sustentáculo, porque Deus é Oniouvinte, Sapientíssimo”¹;

Sūra IX, āyā 18 –

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ۚ
فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ

“Só freqüentam as mesquitas de Deus aqueles que crêem em Deus e no Dia do Juízo Final, observam a oração, pagam o *zakāt*, e não temem ninguém além de Deus, quiçá, estes se contem entre os encaminhados”²;

Sūra XXIV, āyā 36 –

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ

“(Semelhante luz brilha) nos templos que Deus tem consentido sejam erigidos, para que neles seja celebrado o Seu nome e neles O glorifiquem de manhã e à tarde;

āyā 37 –

رَجَالٌ لَا لُئْلِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ۚ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ
الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ

Por homens a quem os negócios e as transações não desviam da recordação de Deus, nem da prática da oração, nem do pagamento do *zakāt*. Temem o dia em que os corações e os olhos se transformem;

¹ *O Significado dos Versículos do Alcorão Sagrado*, tradução Samir El Hayek – São Paulo: MarsaM, 1994. p. 48

² Idem. p.218.

āyā 38 –

لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

Para que Deus os recompense melhor pelo que tiveram feito, acrescentando-lhes de Sua graça; sabeis que Deus agracia imensuravelmente a que Lhe apraz.”³

E as pouco usuais a este tipo de documento:

Sūra XLVIII, āyā 29 –

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا
مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ
كَزَّرْعٍ أُخْرِجَ شَطَؤُهُ فَأَزَرَهُ فَأَسْتَعْظَمَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْفِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

“Mohammad é o Mensageiro de Deus, e aqueles que estão com ele são severos para com os incrédulos, porém compassivos entre si. Vê-los-ás genuflexos, prostrados, anelando a graça de Deus e a Sua complacência. Seus rostos estarão marcados com os traços da prostração. Tal é o seu exemplo na Tora e no Evangelho, como a semente que brota, se desenvolve e se robustece, e se firma em seus talos, compraz aos semeadores, para irritar os incrédulos. Deus prometeu aos fiéis, que praticam o bem, indulgência e uma magnífica recompensa.”⁴; e

Sūra III, āyā 106 –

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا
الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

³ Ibidem. p.410

⁴ Ibidem. p. 604

“Chegará o dia em que uns rostos resplandecerão e outros se ensombrecerão. Quanto a estes, ser-lhes-á dito: Então, renegastes depois de terdes acreditado? Sofrei, pois, o castigo da vossa perfídia!”¹,

Estas *sūras* reforçam a importância dada por Aḥmad Ibn Ṭūlūn às motivações religiosas de seus atos e sua posição como governante e guia da população, independente do governo abássida, apesar de não afirmar oficialmente sua independência.

14 O Minarete

O minarete (Fig. IV-38) é um dos elementos mais marcantes da mesquita devido a sua forma incomum. Muitos estudiosos relacionam a mesquita de Ibn Ṭūlūn com a mesquita de Sāmarrā’ por causa dele.

Tanto o historiador e geógrafo al-Yaʿqūbī (891) quanto Maqrīzī afirmam que Aḥmad Ibn Ṭūlūn escolheu esta forma por acaso, e teria sido para não causar constrangimento nas pessoas que presenciavam uma reunião oficial. Eles relatam que, durante uma audiência pública, Ibn Ṭūlūn estava distraído brincando com um pedaço de papel entre os dedos que o papel escapou fazendo uma forma espiralada; neste momento, ele foi indagado sobre qual era a forma que desejava para seu minarete. Como nunca desrespeitava ninguém durante uma reunião, e percebendo sua distração, para evitar embaraços, Aḥmad Ibn Ṭūlūn disse aos que o indagavam que desejaria que o minarete tivesse aquela forma, indicando o papel. Outra versão para o uso do papel é dada por Ġāzī Muḥammad². Ele acredita que Aḥmad Ibn Ṭūlūn utilizou o papel enrolado entre os dedos para conseguir explicar a forma do minarete de Sāmarrā’ para o arquiteto al-Naṣrānī, que provavelmente não era iraquiano e desconhecia este minarete. Em tal caso, o papel não teria sido um subterfúgio para sair de uma situação constrangedora.

¹ Ibidem. p. 70

² Ġhāzī Muḥammad, 84 in Swelin, op. cit., p.243-244.

Fig. IV-38 – Esq.: O minarete e o pátio. Dir.: Minarete visto da *ziyada*.

Quanto às descrições do minarete, a de Maqrīzī³ (1364-1442) afirma que a mesquita de Ibn Ṭulūn e seu minarete foi construída a partir do estilo da mesquita de Sāmarrā'. O geógrafo Muqaddasī⁴ (m. c. 990) fornece a descrição mais antiga, comentando que o minarete era de pedra e de pequenas dimensões, e que sua escada era externa, mas não faz nenhum paralelo com a mesquita de Sāmarrā'. Creswell é mais reticente quanto aos paralelos com a mesquita de Sāmarrā', limitando-se a observar que, apesar deste minarete ser semelhante ao da Grande mesquita do califa al-Mutawakkil em Sāmarrā', ele não é uma cópia direta, pois está dividido em diferentes pavimentos; ele acredita, porém, que talvez no tempo de sua construção, o minarete pudesse haver tido maiores semelhanças com o de Sāmarrā', mas, por ter sofrido algumas alterações posteriores, alguns dos seus componentes seriam fruto destas alterações, porque eles têm características de elementos que foram desenvolvidos mais tarde, como por exemplo os arcos da ponte (Fig. IV-39), que falarei adiante. Este tipo de arco aparecerá no Egito por volta de 1284. Creswell também comenta que o jurisconsulto e historiador al-Quḍā'ī (m. c. 1026), que escreveu no século seguinte a Muqaddasī, afirmou que o minarete de Ibn Ṭulūn foi copiado do minarete de Sāmarrā'.

³ Maqrīzī, *Khiṭaṭ II*, 266 in Swellin, op. cit., p. 245.

⁴ Muqaddasī, in KAC. Creswell, op. cit., p. 315.

Fig. IV-39 – Esq.: Arco que liga o minarete a mesquita. Dir.: Entrada do minarete.

De acordo com a versão de Maqrīzī⁵, Aḥmad Ibn Ṭūlūn deixou claro que o minarete seria utilizado para a chamada da prece. Mas, por causa de sua distância em relação a qibla, ele está localizado na *ziyāda*, e por ser baixo, o *aḍān* talvez não fosse ouvido e por esta razão o anúncio para a oração passou a ser feito da *fawwāra*. Mas por que fazer a chamada para a prece a partir deste local – da *fawwāra* –, que não alcançaria os fiéis que se encontrassem fora da mesquita, apenas os que lá já estivessem? O minarete seria muito mais eficiente para isto, devido a sua altura e localização.

O minarete encontra-se no lado norte da *ziyāda* e está ligeiramente fora do eixo do *miḥrāb* principal. Ele está dividido em quatro andares, e foi construído todo em pedra, enquanto todo o edifício da mesquita foi construído em tijolos vermelhos cozidos. O andar mais baixo possui uma planta quadrada e tem uma escada externa que faz uma volta completa em sentido anti-horário. Em cima deste há outro andar em planta circular que possui um parapeito no qual a escada externa faz pouco mais que meia volta. Sobre ele existe um pequeno quiosque octogonal de dois andares, a altura final é de 40,44 metros a partir do piso, de acordo com Creswell⁶.

O segundo patamar da escada está conectado com o teto da mesquita por uma ponte de pedra assentada em dois arcos em ferradura. Estes arcos estão unidos por uma galeria abobadada.

⁵ Maqrīzī, *Khiṭaṭ* II, 266 in Swellin, op. cit., p.249.

⁶ K.A.C. Creswell, op. cit., p.314

As quatro faces do patamar mais baixo estão decoradas no mesmo nível da janela cega dividida por uma coluna que serve como suporte central para o par de arcos redondos em ferradura, colocados na moldura retangular moldada em argamassa. Existem no total cinco pares de arcos cegos colocados nas faces do minarete. (Fig. IV-40)

Fig. IV-40 – Esq.: Minarete da mesquita de Ibn Ṭulūn. Dir.: Arcos cegos do minarete.

De acordo com algumas descrições de Muqaddasi, Creswell⁷ conclui que alguns elementos do minarete sofreram alterações anos após a sua construção como, por exemplo, a ponte que deve datar da época de Lājīn pelo fato de que os dois arcos em ferradura da ponte e os arcos cegos colocados na face do minarete apenas aparecerão pela primeira vez no Egito na *madrasa*-mausoléu do Sultão Qalā'ūn (1284-5).

A princípio, Creswell considerou que o segundo patamar circular fosse original e parte de um minarete helicoidal copiado da Malwīya de Sāmarrā' que formava um núcleo indo direto para o solo. A parte inferior se estragou sendo que o atual patamar quadrado foi construído por Lājīn. Apesar de ele ter primeiro afirmado que o minarete teria sido uma construção contemporânea à época de Ibn Ṭulūn, ele chega a conclusão, após o trabalho de Patricolo, arquiteto chefe do *Comité de Conservation* em 1920, que retirou uma pequena faixa horizontal da alvenaria no recesso do lado sudoeste, verificou que não havia sinais de junções entre os planos, isto é, os andares do minarete, o quê mostraria que todo o minarete foi

⁷ KAC. Creswell, op. cit., p. 315.

construído na mesma época e que por suas características ele teria sido construído a mando do sultão Lājīn.

Ġhāzī Muḥammad⁸ atribui a construção do minarete ao califa al-Ḥākim⁹ e sugere que alguns elementos foram construídos por arquitetos de origem marroquina ou andaluza, como os arcos em ferradura localizados na entrada do minarete e sob a ponte. E os pavimentos octogonais são atribuídos por ele ao sultão Lājīn. Mas não relaciona o fato ocorrido do papel, citado anteriormente, para explicar a forma do minarete desejada por Ibn Ṭūlūn com a data da construção efetiva do minarete, como se ele tivesse sido concebido no tempo de Ibn Ṭūlūn e construído anos mais tarde.

O minarete quase foi destruído quando o califa al-Ḥākim (996-1021) comprou a mesquita, pois os descendentes de Aḥmad Ibn Ṭūlūn disseram que ele não estava incluído no valor da mesquita. Para evitar a sua destruição, o califa pagou mais uma quantia aos descendentes. Alguns estudiosos acham que esta tentativa de demolição deve ter afetado gravemente algumas partes do minarete e que as partes destruídas devem ter sido reconstruídas com algumas modificações, mas não existem fontes que confirmem tal fato. Também segundo relatos, o minarete era usado para se realizarem performances durante os festivais populares.

Existem diversos argumentos que atribuem à construção de toda a estrutura ao sultão Lājīn. Alguns aspectos chamam a atenção, como o fato do minarete ter sido construído em pedra enquanto todo o resto da mesquita é de alvenaria de tijolos, e a maneira como a ponte do minarete atinge a mesquita bloqueando uma das janelas. O estilo da ponte, apoiada em arco ferradura no estilo andaluz. Além disso, uma análise da alvenaria, feita por Patricolo¹⁰, revela apenas um tipo de técnica no trabalho em pedra. Esses aspectos na opinião de muitos pesquisadores dão a entender que o minarete foi inteiramente construído em momento posterior ao de Ibn Ṭūlūn. É certo que a ponte não é contemporânea a sua época e os arcos no minarete, que não possuem função estrutural, também não são originais. Eles devem fazer parte da restauração realizada pelo sultão Lājīn. O fato de que o minarete ter sido construído em pedra não descarta a possibilidade de ele ser original, pois os artesãos egípcios dominavam a técnica da cantaria, e não teria sido uma surpresa eles terem preferido construir o minarete em pedra.

⁸ Ghāzī Muḥammad, 90 in Swelin, op. cit., p.253.

⁹ Tāriq al-Ḥākim foi o sexto califa fatimida no Egito, governou de 996 até 1021.

¹⁰ Creswell, op. cit., p. 316.

Se realmente o minarete tivesse sido demolido ou destruído, os historiadores certamente teriam feito algum relato a respeito, como o fizeram quando a mesquita foi comprada e os descendentes de Ibn Ṭūlūn quase demoliram o minarete, como relato anteriormente, e quando relataram sobre a destruição da fonte original. Mas algo nesse teor sobre o minarete não existe documentado, e este vácuo de informação seria totalmente estranho para um elemento tão importante e de forma tão *sui generis* como este minarete. Acredito que o relato sobre o ocorrido com relação a compra da mesquita e a intenção de demolição do minarete é um relato positivo com relação a sua construção ser contemporânea a Ibn Ṭūlūn.

De qualquer maneira, os estudiosos não chegam a um consenso quanto a época de construção do minarete. Alguns afirmam que a parte inferior foi construída no tempo de Ibn Ṭūlūn, e a parte superior foi construída mais tarde, outros afirmam que todo o minarete foi construído posteriormente ao período tulúnida e outros ainda afirmam que todo o minarete é original.

De um modo geral existe uma concordância com relação a data da construção, que o pavimento quadrado é de um período diferente dos pavimentos *mabḥara* e que as decorações em arco ferradura foram feitas por arquiteto estrangeiro, magrebino ou andaluz, e que a base quadrangular foi construída ou reconstruída durante o período *ayyūbī* (o de Saladino e seus descendentes) quando os magrebinos estavam vivendo no Egito. Tanto Swelin¹¹ como Doris Abouseif afirmam que os pisos superiores do minarete são mamelucos, mas não possuem provas de que foram realizados pelos sultão Lājīn, pois nem a *waqfiyya* destinada à mesquita faz menção alguma ao minarete.

¹¹ Swelin, op. cit., p. 255-56.

CONCLUSÃO

A pesquisa procurou demonstrar que a mesquita de Ibn Tūlūn é um monumento-síntese das formas arquitetônicas da primeira fase do Islão, e que é herdeira tanto do passado pré-islâmico dos árabes como do encontro deste passado com as tradições artísticas das regiões conquistadas após o advento da religião muçulmana. Com isso, o presente estudo também contribuiu para mostrar que os árabes possuíam um legado artístico e arquitetônico, e nem todos eles eram nômades.

Estes árabes não viveram isolados e mesmo os nômades estavam em constante contato com os diversos povos e governos existentes em sua época, sendo que eles desempenharam o importante fator de colocar em contato os pontos mais extremos desta imensa região.

Os deslocamentos humanos foram os principais responsáveis pelas trocas materiais e culturais, e como afirma Braudel, deslocamento de pessoas é deslocamento de idéias e conhecimento. A arquitetura é também produto de fatores culturais e ambientais, podemos então afirmar que a mesquita de Ibn Tūlūn é também a síntese de anos de conhecimento artístico e técnico, fruto das tradições arquitetônicas locais e do conhecimento trazido por Aḥmad Ibn Tūlūn e as pessoas que o seguiram. “Artístico” em termos da elaboração de sua decoração, na escolha das formas arquitetônicas, pois não foi o propósito deste trabalho abordar e discutir a arte no sentido filosófico.

O conhecimento técnico do uso de materiais para a construção arquitetônica dos árabes estabelecidos nas cidades, aliado às tradições construtivas dos romanos, dos persas, dos egípcios e dos povos do Magrebe, contribuíram para a formação do que mais tarde será visto como árabe ou islâmico. Este conhecimento proporcionou ferramentas tanto para a construção dos edifícios como para o *layout* de suas plantas e o arranjo das cidades árabes.

A arte e arquitetura árabe não são herdeiras exclusivas da arte e arquitetura bizantina, da Antigüidade romana ou da arquitetura sassânida. Durante séculos, os árabes conviveram com os povos invasores, e em muitos casos governaram em conjunto com eles. Durante a expansão muçulmana, os árabes também adaptaram as suas ferramentas construtivas à disponibilidade material e técnica das terras recém conquistadas. Podemos afirmar que eles não só assimilaram como igualmente transmitiram formas arquitetônicas, o que contribui para a criação de novos elementos que produziu uma linguagem islâmica na arte. Podemos afirmar que os acontecimentos ocorreram sincronicamente e que a linguagem artística resultante se desenvolveu sinteticamente.

A rápida expansão do império islâmico, apenas cinquenta anos após a morte do profeta Muḥammad só foi possível devido à experiência em governo e batalhas acumuladas durante todo o período pré-islâmico, mais especificamente, durante o período em que estiveram com os romanos e os persas, ora como aliados, ora como inimigos.

Durante toda a sua história, as cidades da região analisada se alimentaram das caravanas, que foram vitais para a transmissão de conhecimento entre um extremo a outro da região estudada. Várias cidades árabes ou de povos de origem árabe já existiam antes do Islão, algumas construídas por gregos ou romanos, mas que conservaram fortemente a sua base oriental.

A própria religião praticada pelos povos pré-islâmicos possuía características da que mais tarde será praticada pelos muçulmanos, como a utilização de um bloco de pedra quadrado para o ritual religioso, no caso a ka'ba.

Muitos dos lugares reconhecidos como árabes estão muito além das fronteiras da Península Arábica, e a língua árabe foi a principal ferramenta para que isso acontecesse.

Na arquitetura persa se utilizava o tijolo de barro cru e o tijolo de barro cozido, as abóbadas e o estuque entalhado, embora não tenham sido eles os únicos a usarem estas técnicas de construção e ornamentação, pois o tijolo, como mostrei no capítulo III, já era utilizado em regiões mais distantes da Península Arábica e da Pérsia, como no norte da África e no Egito. A utilização de pedra talhada também não foi um privilégio exclusivamente persa, porque o seu uso em larga escala depende mais da disponibilidade do material que das habilidades dos artesãos para possibilitar o seu emprego nas construções.

A transmissão de conhecimento e formas da arte só foi possível devido ao constante e ininterrupto deslocamento de pessoas durante séculos, o que, aliado às disponibilidades materiais e as especificidades ambientais, pôde produzir edifícios que tinham dentro de si características do local de onde se originaram, mas que devido às peculiaridades locais puderam acrescentar novos e inusitados aspectos, como no caso do minarete da mesquita de Ibn Ṭūlūn, ou o próprio minarete de Sāmarrā', único em sua forma espiralada e sem outros equivalentes posteriores.

O fato de o Islão considerar Deus acessível apenas mediante seus nomes, e que Allāh está além das capacidades humanas de imaginação e representação, sendo que nada está associado à idéia de Deus, reforçou a importância dos versos do Alcorão e foi o ponto mais importante para o desenvolvimento da arte da caligrafia e do seu uso na ornamentação arquitetônica. A maioria dos edifícios religiosos possui em sua decoração os versos do Alcorão, ou em parte ou na íntegra, como parece ser o caso da mesquita de Ibn Ṭūlūn.

Normalmente, os bairros residenciais ficam protegidos dos principais corredores de circulação pública. A forma de sua unidade autônoma é orientada internamente, o que a protege das intrusões visuais vindas da rua ou dos edifícios vizinhos. Isto é válido para a mesquita de Ibn Ṭūlūn, onde os muros das *ziyādas* e o corpo do edifício que rodeia o *ṣaḥn* protegem o santuário da movimentação do entorno da mesquita, e tampouco permite que se perceba o arranjo e distribuição interna da mesquita. Podemos afirmar que a mesquita de Ibn Ṭūlūn segue a tipologia da fachada de uma residência árabe típica, inclusive com os seus portões de acesso de desenho simples, sem a grandiosidade que terão, por exemplo, os grandes *iwāns* das mesquitas iranianas construídas mais tarde. Podemos exemplificar esta similaridade da planta da mesquita com a das residências utilizando a foto área da Grande Mesquita de Cairuã na Tunísia, como se evidencia com a foto abaixo.

Grande Mesquita de Cairuã, 836, 862 e 875. Vista aérea. Fonte: Ettinghausen, Richard. *Islamic Art and Architecture 650-1250*. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 34

Na maioria das vezes a mesquita estava inserida no tecido urbano, embora a de Ibn Ṭūlūn tenha sido construída afastada das construções seculares, com as *ziyādas* reforçando esta intenção de afastamento com relação à malha urbana. Todo o complexo de edifícios construídos por Aḥmad Ibn Ṭūlūn não serviu apenas para suprir a necessidade dos serviços da cidade recém-fundada cidade de al-Qaṭā'i e do novo governador, mas também seguiu o padrão urbano das cidades palacianas dos abássidas, em uma escala de menor proporção. O novo complexo de construções também não estava integrado a malha urbana fruto da nova comunidade surgida com este novo governo e nem aos bairros da antiga população local.

A mesquita de Ibn Ṭūlūn também conservou aspectos da casa do Profeta Muḥammad em Medina e a tipologia de planta quadrada. O ponto principal é o seu pátio interno rodeado por uma construção simples, com o seu aspecto exterior homogêneo, sem nenhuma diferenciação ao longo da fachada externa que indique a disposição da planta interna, que segue o padrão da arquitetura árabe vernacular.

O tipo de escolha do terreno da mesquita de Ibn Ṭūlūn também se vincula ao mesmo tipo de escolha de terreno dos dois principais edifícios religiosos do início da era islâmica, no período omíada, o Domo da Rocha e a Grande Mesquita de Damasco. Estes terrenos possuíam fortes associações religiosas, e, no caso de Ibn Ṭūlūn, a escolha da colina de Jabal Yaškur, como vimos no capítulo IV, demonstrou o desejo do governante de que sua imagem e o edifício da nova mesquita ficassem vinculados às associações santas do local, como também foi o caso das mesquitas acima citadas.

A planta da mesquita de Ibn Ṭūlūn segue o modelo de Sāmarrā', mas alguns aspectos são exclusivos da mesquita de Ibn Ṭūlūn como o de não possuir colunas nos cantos dos pilares, dos arcos possuírem leves curvas na altura das impostas, o texto da inscrição de fundação, a inscrição corânica abaixo do teto, a forma espiralada do minarete, e o *maydā'a*.

Não existe apenas influência das mesquitas abássidas de Sāmarrā', mas também das mesquitas congregacionais omíadas como o pátio aberto rodeado por arcadas, e o nicho côncavo (*miḥrāb*) no meio da parede da *qibla* e o *minbar*. No período abássida em que foi construída a mesquita de Ibn Ṭūlūn esses elementos já estavam incorporados na linguagem das mesquitas, mas não sendo inteiramente obrigatórios.

As grelhas das janelas da mesquita tulúnida também são encontradas na Grande Mesquita de Damasco, e o método utilizado para a elaboração destas grelhas foi o mesmo empregado na de Damasco. Não existem documentos que mostrem como o conhecimento deste método foi transmitido, nem como o uso de grelhas esculpidas colocadas nas janelas foi divulgado para outras regiões, nem como um dos desenhos foi copiado em uma das grelhas das janelas de Ibn Ṭūlūn, se foi por via escrita ou por via oral, mas podemos afirmar que o fluxo de pessoas provenientes das regiões de origem destes elementos contribuiu para que a sua execução se tornasse possível. Entre os elementos utilizados temos: o *miḥrāb*, a *ziyāda*, a decoração e a técnica de estuque moldado ou entalhado nos modelos de Sāmarrā', os temas gráficos desenhados na ornamentação, no caso das grelhas esculpidas nas janelas. O uso de uma derivação do *čahār tāq* persa como no caso da *fisqiyya* construída pelo sultão Lājīn e que encontramos também no mausoléu abássida construído em 1242-1266, e as *muqarnas* que decoram o seu interior, também mostra como o conhecimento de um tipo de edifício e de elementos decorativos percorre grandes distâncias, tanto geográficas como temporais, já que a origem do primeiro pode ser os antigos templos de fogo zoroástricos. O componente mais controverso, o minarete da mesquita, com sua forma espiralada, assemelha-se aos minaretes das mesquitas de Sāmarrā', mas possui uma base poligonal e foi construído em um material diferente do restante do corpo do edifício da mesquita e também diferente dos minaretes das

mesquitas que o inspiraram, o primeiro em pedra, o restante do edifício e os últimos em tijolo; o minarete dessa mesquita bem pode servir como exemplo do modo pelo qual um modelo de forma arquitetônica é transmitido por grandes distâncias, embora não seja claro o meio utilizado para transmitir a informação, restando apenas os mitos sobre Aḥmad Ibn Ṭūlūn, nos quais se fala sobre como ele demonstrou a forma desejada para o seu minarete, ou o sonho que teve. Os mitos tentam explicar qual sistema de notação pode ter sido usado para demonstrar a forma escolhida, que foi o verbal, apesar de não poder afirmar com certeza a data da construção deste minarete.

No caso da mesquita fatímida de al-Ḥākim e da mesquita de Ibn Ṭūlūn, que são parecidas tanto na disposição da planta quanto nas ameias que decoram o topo dos muros e paredes em torno do pátio central, podemos afirmar que a proximidade geográfica entre elas pôde fornecer os elementos arquitetônicos que decoram a primeira, sem necessitar de qualquer notação gráfica, inclusive o uso de pilares engastados nas colunas, como abordei no item quatro do capítulo IV.

Vimos no capítulo I, que os eventos históricos ocorreram de maneira não-linear, pois não existiu o surgimento de um povo após o outro, ou de um império após outro, mas o jogo de poder se revezava: ora o domínio era o romano, ora o persa, e os governos e forças locais não se extinguíram devido à existência de outras forças, mas jogaram de acordo com os seus interesses próprios, fato para o qual o caso, os Nabateus constitui um bom exemplo. Os capítulos II e III mostraram que o entendimento de como os mecanismos de transferência de idéias são afetados é muito mais complexo. Estes mecanismos são resultados do tráfego de pessoas entre as diversas regiões, e os partidos e elementos arquitetônicos e de ornamentação vão se construindo com o decorrer do tempo, acrescentando camadas de significados – para o uso do *miḥrāb* é um bom exemplo – e recriando suas formas de acordo com as características das regiões em que são inseridos, num movimento ininterrupto de aculturação e reaculturação.

A mesquita de Ibn Ṭūlūn é um ótimo exemplo de objeto-síntese no processo de construção da linguagem da arquitetura árabe, e de como o conhecimento das técnicas de construção e as escolhas artísticas ocorrem. Aḥmad Ibn Ṭūlūn era um filho de escravo turco que se tornou um general do governo abássida, foi criado em Sāmarrā' no Iraque, e enviado para a Síria e depois para o Egito, para onde foi acompanhado de vários soldados e seguidores. Assim é, portanto: circulação de pessoas, circulação de idéias.

ANEXOS

CAPÍTULO I

Mapa I-1 – Planta Geral de Roma no Oriente

Mapa I-2 – Golfo de Aqaba

Mapa 1-4 – Reino dos Nabateus

Mapa I-5 – Rota do comércio palmirense

Mapa I-6 - Mapa que ilustra o reino de Emesa. A área sombreada indica o limites de sua extensão.

Mapa I-7 – Mapa do Império Parta. A linha pontilhada mostra a sua maior extensão.

CAPÍTULO II

Os Omiadas

Apêndice II-1 – Genealogia dos Omiadas

Mapa II-2 – Mapa da expansão territorial omíada.

- Expansão durante a época do profeta Mu'ammad, 612-632
- Expansão durante a época dos Quatro Califas, 635-680
- Expansão durante o Califado Omíada, 661-750

Mapa II-3 – Mapa do domínio territorial abássida 750-1258.

Anexo II-2 – Genealogia Abássida

CAPÍTULO IV

Mapa IV- 1 – As fundações de Fustât (642-1250)

**Mapa modificado de al-Qata'i (1993).
 baseado no mapa de George Salmon.**

Mapa IV- 2 – Mapa de al-Qata'i' no tempo de Ibn Tulūn.

Mapa IV- 3 – Al-Qata'i' em relação ao resto da cidade.

■	Construction de l'époque de la mosquée	1) Entrées
▨	Construction monumentale d'une époque plus récente	2) Anciennes portes murées
▧	Construction moderne	3) Chemins de ronde
▩	Piliers disparu	4) Liwan (Oratoires)
---	Traces du mur d'enceinte	5) Sahn
		6) Kibla et Minbar
		7) Grand minaret
		8) Petit minaret

Planta IV -1 - Planta da mesquita de Ibn Tūlūn, feita por Herz Bey (1890). Comité de Conservation de l'Art Arab.

Planta IV -2 – Planta da Mesquita de Ibn Tūlūn.

Planta IV -3 – Planta do Palacio de Bulkwara. Sāmarrā’.

Planta IV-4 – Planta mostrando o curso da inscrição abaixo do teto da mesquita de Ibn Ṭulūn.

Planta IV-5 – cinco os *mihrābs* secundários e estão localizados de acordo com M1, M2, M3, M4 e M5.

Planta IV-6 – Planta da atual fisqiyya.

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

ÍNDICE DAS ILUSTRAÇÕES

Capítulo I

Fig. I-1 – esq. Petra (Jordânia). Fachada do El Deir ou Monasterio. Foto: Eneko Pastor. Fonte: <http://www.fotoaleph.com>. Acesso: nov. 2006. dir. Petra (Jordânia), Fachada de Jazneh Firaum ou Tesoro del Fara. Foto: Eneko Pastor. Fonte: <http://www.fotoaleph.com>. Acesso: nov. 2006.

Fig. I-2 – esq. Petra, Jordânia. Petra (Jordania). Tumba chamada Brünnow 70, en el Siq (Canyon) Exterior. As bordas são esculpidas com motivos assírios. Foto: Eneko Pastor. Fonte: <http://www.fotoaleph.com>. Acesso: nov. 2006. Dir. Tumba dos Obeliscos (acima) e **triclinium** (sala de jantar oficial em um edificio romano) de Bab el-Siq (abaixo). A tumba dos Obeliscos está apenas aparentemente sobreposta ao Triclinium, pois a fachadas não estão alinhadas verticalmente pelo mesmo eixo. Talvez seja uma tumba de uma época anterior. Foto: Eneko Pastor. Fonte: <http://www.fotoaleph.com>. Acesso: nov. 2006.

fig. I-4 – esq. Petra, Jordânia. Área central da cidade, com as Tumbas Reais ao fundo. Foto: Eneko Pastor. Fonte: <http://www.fotoaleph.com>. Acesso: nov. 2006. dir. Petra, Jordânia. Tumba da Urna. Quanto a sua função não há consenso, alguns estudiosos acham que se trata de uma capela funerária, outras de que seja um **triclinium** ao ar livre, outra que era a tumba do rei nabateu Malchus II (morto em 70 d.C.). O edificio possui características romanas na composição geral, mas a decoração e os detalhes construtivos são nabateus e helenistas. Foto: Eneko Pastor. Fonte: <http://www.fotoaleph.com>. Acesso: nov. 2006.

Fig. I-5: Baalbek – Propylaea (Propylaea é qualquer portal baseado na Propylaea original que serve com entrada da Acropólis em Atenas)
Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7d/BaalbekPropylaea.jpg>. Acesso: nov. 2006.

Fig. I-6 - Baalbek - Templo de Baco. Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/93/BaalbekBacchusTemple.jpg>. Acesso: nov. 2006.

fig.I-7 - Torres funerárias (Palmira)

fig.I-8 - Palmira (vista inferior do arco), fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/Image:PalmyraCloseup.JPG>. Acesso: set. 2008

fig.I-9- Palmira. Exemplo de decoração escultórica em tetos e arcos. Foto: Eneko Pastor. Fonte: <http://www.fotoaleph.com/Colecciones/RuinasPalmyra/RuinasPalmyra-foto48.html#Palmyra>. Acesso: Set. 2008

fig.I-10 – Baalbek. Pilares da primeira mesquita, com as ruínas de uma fortificação árabe ao fundo. Foto: Desconhecido, 2005. Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/Image:BaalbekMosquePillars.jpg>. Acesso: set. 2008.

Fig. I-11 - A expansão em direção a África. http://www.transoxiana.com.ar/0104/sasanians_esp.html. Acesso: jul. 2007.

Fig. I-12 - San Vitale, Ravena. Ano 532. Esq. Fachada externa. Ano 532. Foto A. Perissinotto, Padua. p.22. Dir. Mosaico do Coro. Dir. San Vitale, Ravena. Parede do Coro. Ano 532. Foto Scala. p.23. Byzantium, from the death of Theodosius to the rise of Islam. André Grabar. Tradução Stuart Gilbert and James Emmons. Editora Thames and Hudson. 1966.

Fig. I-13 - San'Apollinare Nuovo. Colunas da nave com mosaicos. Ravena. Foto A. Perissinotto, Pauda. Byzantium, from the death of Theodosius to the rise of Islam. André Grabar. Tradução Stuart Gilbert and James Emmons. Editora Thames and Hudson. 1966. p. 17

Fig. I-14 - Basilica de São Demetrios. Grécia. Esq. - Fachada depois da restauração. séculos V e VII. Foto Hassia. p. 76 Dir. - Nave Interior. séculos V e VII. Foto Hirmer Fotoarchiv, Munique. p. 77. Byzantium, from the death of Theodosius to the rise of Islam. André Grabar. Tradução Stuart Gilbert and James Emmons. Editora Thames and Hudson. 1966.

Fig. I-15 – Santa Sophia, Istambul. 532-537 e 558-562 d.C.. **Esq.**- Vista aérea. Anthemios of Tralles and Isidoros of Miletus. Foto: Museum de St. Sophia, Istambul. p. 91. **Dir.**- Detalhe do Interior. Anthemios of Tralles and Isidoros of Miletus. Foto: A. Perisinotto, Padua. p. 86. *Byzantium, from the death of Theodosius to*

the rise of Islam. André Grabar. Tradução Stuart Gilbert and James Emmons. Editora Thames and Hudson. 1966.

Fig. I-16 – Hagia Irene, próximo ao palácio Topkapi, Istambul. Esq. – Fachada Externa, Fonte: http://bp1.blogger.com/_aM_jnsEFxtQ/RoNwll5yhLI/AAAAAAAAA3I/zSWJ2kIbEzk/s1600-h/hagia_irene_aya_irini.jpg Acesso agosto 2008. Centro – Interior, vista do Apse. Fonte: http://bp0.blogger.com/_aM_jnsEFxtQ/RoNwXV5yhKI/AAAAAAAAA3A/flqpNk2NPgs/s1600-h/hagia_irene_aya_irini2.jpg. Acesso agosto 2008. Dir. – Vista do Apse, detalhe. Fonte: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f3/Hagia_Eirene_Constantinople_2007.jpg. Foto: Gryffindor, Julho 2007. Acesso agosto 2008.

Fig. I-17 - Igreja d São Sergius e Bacchus, Exterior. Constantinopla. Ano 530. Foto: J. Powell. *Byzantium, from the death of Theodosius to the rise of Islam*. André Grabar. Tradução Stuart Gilbert and James Emmons. Editora Thames and Hudson. 1966. p. 80.

Fig. I-18 - Cisterna da Basílica de Istambul, lembra pela profusão de colunas, a Grande Mesquita de Córdoba. Foto: Procsilas Moscas, agosto 2004. Fonte: <http://www.nationmaster.com/encyclopedia/Image:Istanbul-cystern.jpg>. Acesso agosto 2008

Fig. I-19 - Muralhas de Theodosius II em Constantinopla. Sua construção foi iniciada em 408. Foto: Dave & Marisa Haralson, dez / 2003 Fonte: <http://www.pbase.com/chuy/image/24421015>. Acesso agosto 2008.

Capítulo II

Fig. II-1 – Planta da ka'ba. Fonte: <http://pakistanihousewife.files.wordpress.com/2008/10/interior2.jpg>, acesso março 2008.

Fig. II-2 – A pedra negra da ka'ba. Fonte: <http://www.crystalinks.com/blackstone.html>. acesso: dezembro 2006.

Fig. II-3 - Muḥammad e a pedra negra na ka'ba. Extraído de Jami al-Tawarikh ("The Compendium of Chronicles" or "The Universal History") na Seção de Manuscritos Orientais da Biblioteca da Universidade de Edinburgh. Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Mohammed_kaaba_1315.jpg, acesso março 2008.

Fig. II-4 – Esq. : La mosquée de La Mekke et sa ka'aba aux environs du IXe siècle de notre ère. Autour Desconhecido Fonte : http://www.coranix.org/201mek/la_mekke.htm acesso jan2008 Dir. : La Mecque, illustration extraite de Mallet, Description de l'Univers, Paris, 1683. Fonte: http://www.coranix.org/201mek/la_mekke.htm Acesso dez. 2006.

Fig. II-5 – Descrição da Ka'ba. Fonte: http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Kaaba1_small.gif. acesso: dez 2006. (tradução da autora)

Fig. II-6 - Dir.: Ka'ba no centro do mundo. Fonte: Mehmed Ibn Emir Hasan al-Sud'i, Matali' al-sa'adet (Livre des bonheurs). Copie de 1582. BnF, Manuscrits (Suppl. Turc 242 fol. 74v), http://classes.bnf.fr/idrisi/grand/6_28.htm Acesso set 2006. Esq.: Meca no Centro do Mundo. Fonte: Portulan d'Al-Sharfi. Copie de 1551. BnF, Manuscrits (Arabe 2278 fol. 2v). http://classes.bnf.fr/idrisi/grand/6_27.htm Acesso set 2006

Fig. II-7 – La Mekke à la fin du XIXe siècle – Desenho de Tomaskiewicz – 1886. Domínio público. Fonte: <http://z.about.com/d/atheism/1/0/H/f/Kaaba1911Drawing.jpg> acesso: dez 2006. Esq. Vista aérea da Grande Mesquita em Meca. Autor desconhecido. Acesso: dez. 2006.

Fig. II-8 – A Grande Mesquita de Meca e a Kaaba, em 1880. Fonte: <http://www.salaam.co.uk/haji/dua.php>. acesso: dez 2006.

Fig. II-9 – Reconstrução da planta e perspectiva (depois de Creswell). Autor: Saeed Arida. 2003. Fonte: Nasser Rabbat / Aga Khan Program for Islamic Architecture, MIT - http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=14542&image_id=150422. Acesso: dez. 2006.

fig. II-10 – Planta da mesquita do profeta em Medina no começo do século XV, mostrando o local de sua tumba. Extraído de : La Mosquée Omeyyade de Médine; Etude sur les Origines Architecturales de la Mosquée et de la

Basilique. Paris: Vanoest, Editions d'Art et d'Histoire, autor Jean Sauvaget, 1947. Fonte : http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=12061&image_id=98319 acesso dez. 2006.

fig. II-11 - Planta da mesquita e o Dar al-Imara (palácio do governador) adjacente, Kufa. Reconstruída em 670. Fonte: The Mosque: history, architectural development & regional diversity. Ed. Martin Frishman; Ed. Hasan-Uddin Khan; texto Mohammad Al- Asad. Thames and Hudson, 1994. p. 79

fig. II-12 – Esq.: Minbar da Mesquita de Ala ad-Din (1220), Konya, Turquia. Fonte: The Mosque: history, architectural development & regional diversity. Ed. Martin Frishman; Ed. Hasan-Uddin Khan; texto Mohammad Al- Asad. Thames and Hudson, 1994. p. 35. Dir.: Minbar ao lado do mihrab na Grande Mesquita da Argélia. Fonte: The Mosque: history, architectural development & regional diversity. Ed. Martin Frishman; Ed. Hasan-Uddin Khan; texto Mohammad Al- Asad. Thames and Hudson, 1994. p. 27

fig. II-13 – Dikka da Mesquita do Sultão Hasan no Cairo. Fonte: The Mosque: history, architectural development & regional diversity. Ed. Martin Frishman; Ed. Hasan-Uddin Khan; texto Mohammad Al- Asad. Thames and Hudson, 1994. p. 26.

fig. II-14 – Maqsura do Sultão, na Mesquita Verde (Yeşil Cami) (1412-19), Bursa. Fonte: The Mosque: history, architectural development & regional diversity. Ed. Martin Frishman; Ed. Hasan-Uddin Khan; texto Mohammad Al- Asad. Thames and Hudson, 1994. p. 39.

Fig. II-15 - Fonte de abluções no pátio da mesquita de Qarawiyyin em Fez, Marrocos, 859. Fonte: The Mosque: history, architectural development & regional diversity. Ed. Martin Frishman; Ed. Hasan-Uddin Khan; texto Mohammad Al- Asad. Thames and Hudson, 1994. p.28

Fig. II-16 – Planta da mesquita de Córdoba em sua forma final,mostrando os acréscimos. Fonte: "The Mosque - History, architectural development & regional diversity", Edited by Martin Frishman and Hasan-Uddin Khan, Edt. Thames and Hudson, 1994. p.104.

Fig. II-17 – O Domo da Rocha

Fig. II-18 - Dirham de prata, provavelmente de Damasco, 692. O nicho prefigura o mihrab e contém a lança do Profeta. Fonte: Hillenbrand, Robert. Islamic Art and Architecture. Thames and Hudson, 2005. p. 21.

Fig. II-19 – Esq. Vista aérea da Grande Mesquita de Damasco. Construído no antigo temenos, com os minaretes e a alta cúpula. A mesquita foi construída entre 707 e 714. Fotos de Anne e Henri Stierlin. Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitetura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 46. Dir.: Planta atual da Grande Mesquita de Damasco. Mesquita Omíada. Síria. Autor: Alberto Berengo Gardin. Fonte: Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitetura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 50

Fig. II-20 – Grelha esculpida da janela na Grande Mesquita de Damasco, 706. Fonte: Ettinghausen, Richard. Islamic Art and Architecture 650-1250. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 60

Fig. II-21 – Planta da mesquita de Kufa, 637, reconstruída em 670. Fonte: Ettinghausen, Richard. Islamic Art and Architecture 650-1250. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 21

Fig. II-22 – Esq.: Vista lateral do Haram da Grande Mesquita de Damasco. Colunas monolíticas altas, de capitéis coríntios, e os arcos amplos. Foto: Anne e Henri Stierlin Fonte: Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitetura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 59 Centro: Hall de Oração. Foto: Martin Gray. Fonte: Martin Gray, Photograph courtesy of www.sacredsites.com and Martin Gray e http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=8854&image_id=61630. Acesso dez. 2006 Dir.: Minarete Norte da Grande Mesquita de Damasco, perto da Porta do Paraíso é o único que foi reconstruído pelos muçulmanos. Fotos de Anne e Henri Stierlin. Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitetura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 51

Fig. II-23 – Qusayr ʿAmra. Fotos: de Anne e Henri Stierlin. Fonte: Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitetura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 119

Fig. II-24 – Esq.: Vista aérea da Grande Mesquita de Sāmarrā'. Dir.: Minarete em tijolo, chamado Malwiya (ou concha de caracol) da mesquita de Sāmarrā' no Iraque. A sua forma sinuosa inspira-se nos zigurates babilônicos. Fotos de Anne e Henri Stierlin. *Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitectura primitiva do século VII ao século XIII*, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 131

Fig. II-25 – Esq. Palácio fortificado de Ukhaidir, dinastia abássida. Construído em 778 na Mesopotâmia. Torres circulares e arcos na fortificação que envolve o complexo do palácio. Dir.: Portão externo do Palácio Ukhaidir. Em forma de torre saliente. Possui estruturas defensivas como pontes levadiças, machicólis, guaritas por cima da entrada. Mesopotâmia. Dinastia Abássida. Fotos: Anne e Henri Stierlin. Fonte: Anne e Henri Stierlin. *Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitectura primitiva do século VII ao século XIII*, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 119 e 121.

Fig. II-26 – Dir.: Detalhe da cidade de Bagdá. Esq.: Planta da cidade circular de Bagdá. Fonte: Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitectura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 118.

Capítulo III

Fig. III- 1 - Desenho do uso do adobe no Egito. Fonte: Fernandes, Maria. Patrimônio de Terra: Universalidade das Técnicas. 6º Curso de Mestrado em Reabilitação de Arquitectura e Núcleos Urbanos I Disciplina de Conservação Integrada. Universidade Técnica de Lisboa, Faculdade de Arquitectura, 2007.

Fig. III- 2 - Terra escavada na horizontal.. Mogao Grotas, China. Fonte: Fernandes, Maria. Patrimônio de Terra: Universalidade das Técnicas. 6º Curso de Mestrado em Reabilitação de Arquitectura e Núcleos Urbanos I Disciplina de Conservação Integrada. Universidade Técnica de Lisboa, Faculdade de Arquitectura, 2007.

Fig. III- 3 - Shaanxi, China. Fonte: Fernandes, Maria. Patrimônio de Terra: Universalidade das Técnicas. 6º Curso de Mestrado em Reabilitação de Arquitectura e Núcleos Urbanos I Disciplina de Conservação Integrada. Universidade Técnica de Lisboa, Faculdade de Arquitectura, 2007.

Fig. III-4 – Habitação subterrânea berbere em Matmata, Tunísia. Fonte: Fernandes, Maria. Patrimônio de Terra: Universalidade das Técnicas. 6º Curso de Mestrado em Reabilitação de Arquitectura e Núcleos Urbanos I Disciplina de Conservação Integrada. Universidade Técnica de Lisboa, Faculdade de Arquitectura, 2007.

Fig. III-5 – Esq.: Vista aérea do palácio de Ukhaidir em Kufa. (775-6) Fonte: Hillenbrand, Robert. *Islamic Art and Architecture*. Thames and Hudson, 2005. p. 41. Centro: Interior da muralha do palácio de Ukhaidir. Dir.: Muralha interior, detalhe. Fonte: Fotos de Anne e Henri Stierlin. *Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitectura primitiva do século VII ao século XIII*, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 120.

Fig. III-6 – Grelhas esculpidas das janelas da Grande Mesquita de Damasco. Fotos: K.A.C. Creswell, início do século XX. Fonte: © Creswell Archive, Ashmolean Museum, neg. Image courtesy of Fine Arts Library, Harvard College Library. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=8854&image_id=64309 Acesso março 2008

Fig. III-7 - Khirbat al-Mafjar, século VIII, mosaico do pavimento do banho. Fonte: Ettinghausen, Richard. *Islamic Art and Architecture 650-1250*. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 42.

Fig. III-8 – Qasr al-Hayr Ocidental, Século VIII, detalhe da fachada. Fonte: Ettinghausen, Richard. *Islamic Art and Architecture 650-1250*. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 43.

Fig. III-9 – Triângulos esculpidos em pedra de Mshatta, século VIII. Fonte: Ettinghausen, Richard. *Islamic Art and Architecture 650-1250*. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 50

Fig. III-10 – Esq.: Decoração da fachada do Domo da Rocha, a parte superior é um acréscimo otomano e a inferior é da época de Abd al-Malik. Fotos de Anne e Henri Stierlin. Fonte: Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitectura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 27. Dir.: Decoração da cúpula e do interior do Domo da Rocha. Fotos de Anne e Henri Stierlin. Fonte: Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitectura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 32.

Fig. III-11 – Estuque de Sāmarrā', estilo A. Fonte: Ettinghausen, Richard. *Islamic Art and Architecture 650-1250*. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 57.

Fig. III-12 – Estuque de Sāmarrā', estilo B. Fonte: Ettinghausen, Richard. *Islamic Art and Architecture 650-1250*. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 57.

Fig. III-13 – Estuque de Sāmarrā', estilo C. Fonte: Ettinghausen, Richard. *Islamic Art and Architecture 650-1250*. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 58.

Fig. III-14 – Esquemas de *muqarnas*. Fonte: *The Mosque: history, architectural development & regional diversity*. Ed. Martin Frishman; Ed. Hasan-Uddin Khan; texto Mohammad Al- Asad. Thames and Hudson, 1994. p.66.

Fig. III-15 – Elevação do grande arco e da fachada sul do Iwān-e Kesra. Fonte: http://www.cais-soas.com/CAIS/Architecture/ayvan_e_khosrow.htm. Acesso julho 2008.

Fig. III-16 – Iwān-e Kesra, Ctesiphon, no Iraque em 1932.

Fig. III-17 – Masjid-e Noh Gonbad Vista externa das ruínas da fachada e do canto norte, a partir do ponto leste. Foto: Horst P. Schastok, 1970. Fonte: Fine Arts Library, Harvard College Library. http://archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=13463&image_id=128325 Acesso janeiro 2008.

Fig. III-18 – Masjid-e Noh Gonbad: Entalhe no intradorso do arco. Foto: Josephine Powell, 1960. Fonte: Fine Arts Library, Harvard College Library. http://archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=13463&image_id=128342 Acesso janeiro 2008.

Fig. III-19 – Masjid-e Noh Gonbad: Vista interna. Foto: Luke Powell. Fonte: Rotch Visual Collections, MIT. http://archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=13463&image_id=128344 Acesso janeiro 2008.

Fig. III-20 – Vista exterior (sudoeste) com a cúpula do santuário e o muro da qibla. Mesquita da Sexta-feira em Golpayegan, Irã. (construída pelo sultão seldjúcida Muḥammad Tapar I, 1105-1118). Considerada um exemplo de « mesquita quiosque ». Fonte : http://archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=13301&image_id=115707 Acesso janeiro 2008.

Fig. III-21 – Fachada principal do mausoléu. Foto: Süha Özkan, 1991. Fonte: Aga Khan Trust for Culture. http://archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=4567&image_id=19063 Acesso janeiro 2008.

Fig. III-22 – Mausoléu dos califas abássidas, Cairo, Egito. Construído em 1242-3. Foto: K.A.C. Creswell, do início do século XX. Fonte: Creswell Archive, Ashmolean Museum. Fine Arts Library, Harvard College Library. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=4828&image_id=62519 Acesso janeiro 2008.

Capítulo IV

Fig. IV-1 – Palacio Jawsaq al-Khaqānī, Sāmarrā'. O arco triplo da entrada, *Bāb al-'Ammā*. Fonte: Ettinghausen, Richard. *Islamic Art and Architecture 650-1250*. Yale University Press Pelican History of Art, 2001. p. 56

Fig. IV-2 – Esq.: Entrada Principal. Dir.: Detalhe da inscrição em cima do portão da entrada principal. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Aḥmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-3 – Portões de acesso à mesquita. Atualmente as rampas foram substituídas pelas escadas. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Aḥmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-4 - Vista aérea da *ziyāda*. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Aḥmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-5 - Um dos portões externos de entrada da mesquita, no muro da *ziyāda* e a direita, os portões que pontuam a parede externa do edifício da mesquita em si. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-6 – Acima, detalhe dos tijolos revestidos com a camada de estuque. Abaixo, porta de entrada na parede da *ziyāda*. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-7 – Detalhe das colunas com os falsos pilares nos cantos. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-8 - Detalhe das ameias que arrematam o cume dos muros e paredes externas da mesquita. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-9 – Parede do prédio da mesquita com a fileira de janelas. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-10 – Janelas da mesquita de Ibn Ṭūlūn. Dir. Fonte: The Mosque: history, architectural development & regional diversity. Ed. Martin Frishman; Ed. Hasan-Uddin Khan; texto Mohammad Al- Asad. Thames and Hudson, 1994. p. 54. Esq. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-11 – Análise das grelhas das janelas da mesquita de Ibn Ṭūlūn. Fonte: K.A.C. Creswell. A Short Account of Early Muslim Architecture. Peguin Books, 1958. p. 313.

Fig. IV-12 – Nichos menores semicirculares que possuem pequenas cúpulas caneladas. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-13 – Intradorso esculpido da verga. Foto: Philippe Saad, 2004. Fonte: http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=79061 Acesso março 2008.

Fig. IV-14 – Portão em madeira da mesquita de Ibn Ṭūlūn. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-15 – Vista dos arcos dos *riwāqs*. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-16 – Mesquita de al-Hākīm. Esquerda: Vista exterior da nave central no recinto de orações. Direita: Vista interior da nave central que conduz ao *mihrāb*. Em ambas as imagens vemos os pilares engastados nas colunas que sustentam as arcadas. Foto: John A. and Caroline Williams. 1977. Fonte: http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?image_id=62857. março 2008.

Fig. IV-17 – Detalhe do capitel no topo do falso pilar. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al

Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-18 - *Mihrāb* principal. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-19 - *Mihrāb* principal. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-20 – Dikka com os dois mihrabs planos. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-21 - *Mihrāb* esquerdo ao lado da dikka. Foto: KAC. Creswell, início do século XX. Fonte: Creswell Archive, Ashmolean Museum, Fine Arts Library, Harvard College Library. Fonte: http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?image_id=62857. março 2008.

Fig. IV-22 – *mihrāb* de *al-Afdal*. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-23 – *mihrāb* de al-Mustansir. Fonte: O'Kane, Bernard, editor. The Iconography of Islamic Art, studies in Honour of Robert Hillenbrand. Edinburgh University Press, 2007. p.35

Fig. IV-24 – Esq.: Domo sobre o *mihrāb*. Foto: K.A.C. Creswell, início do século XX. Fonte: © Creswell Archive, Ashmolean Museum, neg. EA.CA.2515. Image courtesy of Fine Arts Library, Harvard College Library, http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=61926 Acesso: março 2008. Dir.: sistema de “*squinces*” na zona de transição. Foto: K.A.C. Creswell, início do século XX. Fonte: © Creswell Archive, Ashmolean Museum, neg. EA.CA.2610. Image courtesy of Fine Arts Library, Harvard College Library Dir.: sistema de “*squinces*” na zona de transição. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=61925 Acesso: março 2008.

Fig. IV-25 – Minbar. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-26 – Detalhe de um dos módulos dos vãos ao redor do *ṣaḥn*. Fotografia: Philippe Saad, data: 2004. ArchNet Image ID - INA0597 Fonte: http://archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=79048. Acesso fevereiro 2008.

Fig. IV-27 – Vista do *ṣaḥn* (patio central) e do minarete. Fotografia: Philippe Saad, data: 2004. ArchNet Image ID - INA0595. Fonte: http://archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=79046 Acesso fevereiro 2008.

Fig. IV-28 – Vista histórica das arcadas do *ṣaḥn* (patio central). Fotografia: G. Lekegian. Data: final do século XIX. ArchNet Image ID - IHC0453. Fonte: Fine Arts Library, Harvard College Library, http://archnet.org/library/images/one-image.jsp?image_id=17673&collection_id=&location_id=3461&place_id= Acesso fevereiro 2008.

Fig. IV-29 – *Fawwāra* do sultão Lājīn. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-30 – Foto histórica do pavilhão no pátio. Foto: Zangaki, final do século XIX. Fonte: Reproduced with permission of the Fine Arts Library of the Harvard College Library. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=17671 Acesso: março 2008.

Fig. IV-31 – Detalhe do corte da mesquita (antes de 1927) focalizando a fisqiyya feito por Mahmūd °Akkūsh. Fonte: Swelim, Muhamad Tarek Nabil. The mosque of Ibn Ṭūlūn: A new perspective, Harvard University, Thesis, 1994. Planta 10, p. 555.

Fig. IV-32 – Vista geral do *ṣaḥn*. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-34 – Intradorso dos arcos do riwāq. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-35 – Esquema de Creswell dos desenhos dos intradorso dos arcos do *riwāq*. Fonte: K.A.C. Creswell. A Short Account of Early Muslim Architecture. Peguin Books, 1958. p. 311.

Fig. IV-36 – Detalhe do intradorso em Madeira entalhada. Foto: autor desconhecido, final do século XIX. Fonte: Reproduced with permission of the Fine Arts Library of the Harvard College Library. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=17677 Acesso: março 2008.

Fig. IV-37 – Inscrição de fundação datada de 879. Foto: Nasser Rabbat. Fonte: Aga Khan Visual Archive, MIT. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=15866 Acesso: março de 2008.

Fig. IV-38 – Esq.: O minarete e o pátio. Foto: K.A.C. Creswell, início do século XX. Fonte: Creswell Archive, Ashmolean Museum, neg. EA.CA.4801. Image courtesy of Fine Arts Library, Harvard College Library. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=61909 Acesso: Março 2008. Dir.: Minarete visto da *ziyada*. Fonte: Mohammad al-Asad, On Site Review Report 2007. Restoration of Ahmad Ibn Ṭūlūn, Cairo, Egypt. Committee of Historic Cairo Conservation/Ayman Abd Al Moneim, Supreme Council of Antiquities, Egypt. 2000-2005. http://archnet.org/library/files/one-file.jsp?file_id=2234 Acesso março 2008.

Fig. IV-39 – Esq.: Arco que liga o minarete a mesquita. Foto: K.A.C. Creswell, início do século XX. Fonte: Creswell Archive, Ashmolean Museum, neg. EA.CA.4801. Image courtesy of Fine Arts Library, Harvard College Library. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=61916. Acesso Março 2008. Dir.: Entrada do minarete. Foto: K.A.C. Creswell, início do século XX. Foto: K.A.C. Creswell, início do século XX. Fonte: Creswell Archive, Ashmolean Museum, neg. EA.CA.4801. Image courtesy of Fine Arts Library, Harvard College Library. http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=61915 Acesso: março 2008.

Fig. IV-40 – Esq.: Minarete da mesquita de Ibn Ṭūlūn. Dir.: Arcos cegos do minarete. Foto: K.A.C. Creswell, início do século XX. Fonte: Creswell Archive, Ashmolean Museum, neg. EA.CA.4801. Image courtesy of Fine Arts Library, Harvard College Library. Dir.: http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=61908 e Esq.: http://www.archnet.org/library/images/one-image.jsp?location_id=3461&image_id=61917 Acesso: Março 2008.

Anexos

MAPAS

Capítulo I

Mapa I-1 – Planta Geral de Roma no Oriente Médio. Fonte: Ball, Warwick. Rome in the East, the transformation of an Empire. Routledge Editor, 2007. p. XX.

Mapa I-2 – Mapa do Golfo de Aqaba e da península do Sinai. Fonte: <http://www.egito-turismo.com/mapas/tiran.htm>, <http://www.jordanjubilee.com/genjord/map.htm>. (montagem da autora) Acesso out. 2008.

Mapa I-3 – Mapa ilustrando o reino Nabateu. A parte cinza indica os limites aproximados na sua maior extensão. Fonte: Ball, Warwick. Rome in the East, the transformation of an Empire. Routledge Editor, 2007. p. 61.

Mapa I-4 – Mapa da arabia Felix. Fonte: <http://www.everyculture.com/To-Z/Yemen.html>. Acesso: outubro 2008.

Mapa I-5 – Mapa da rota de comércio palmirense. (depois de Gawlikowski) Fonte: Ball, Warwick. Rome in the East, the transformation of an Empire. Routledge Editor, 2007. p. 74

Mapa I-6 - Mapa que ilustra o reino de Emesa. A aérea sombreada indica o limites de sua extensão. Fonte: Ball, Warwick. Rome in the East, the transformation of an Empire. Routledge Editor, 2007. p. 33.

Mapa I-7 – Mapa do Império Parta. A linha pontilhada mostra a sua maior extensão. Fonte: http://www.metmuseum.org/toah/hd/ince/hd_ince.htm. Acesso: outubro 2008.

Capítulo II

Mapa II-1 – Mapa das principais tribos árabes na época do surgimento do Islão. Autor: desconhecido Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Tribes_english.png Acesso: set 2008.

Mapa II-2 – Mapa da expansão territorial omíada. Autor: Brian Szymanski, 2007. Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Age-of-caliphs.png> Adaptado de Adapted from <http://www.gl.iit.edu/govdocs/maps/maps.htm> (via Image:Age_of_Caliphs.png), traced on high resolution version of Image:BlankMap-World6.svg Acesso: março 2008

Mapa II-3 – Mapa do domínio territorial abássida 750-1258. Fonte: CC-LAYOUT; CC-BY-SA-2.5,2.0,1.0; Released under the GNU Free Documentation License e [http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Abbasids_Dynasty_750_-_1258_\(AD\).PNG](http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Abbasids_Dynasty_750_-_1258_(AD).PNG) Acesso: agosto 2008.

Capítulo IV

Mapa IV-1 – As fundações de Fustât (642-1250). Fonte: Raymond, André. Le Caire. Librairie Arthème Fayard. 1993. p.16.

Mapa IV- 2 – Mapa de al-Qata'îc no tempo de Ibn Tūlūn. Fonte: Swelim, Muhamad Tarek Nabil. The mosque of Ibn Tūlūn: A new perspective, Harvard Universtiy, Thesis, 1994. Map 3 p. 343.

Mapa IV- 3 – Al-Qata'îc em relação ao resto da cidade. (baseado em Casanova e Clerget) (Marcel Clerget, Le Caire, Étude de Géographie Urbaine et Histoire Economique, figs. 31 & 34) fonte : Swelim, Muhamad Tarek Nabil. The mosque of Ibn Tūlūn: A new perspective, Harvard Universtiy, Thesis, 1994. Map 1 p. 341.

Anexos

Anexo II-1 - Genealogia dos Omíadas. Fonte: http://www.history.unimelb.edu.au/middle_east/genealogy/umayyads.htm Acesso set. 2008.

Anexo II-2 – Genealogia Abássida. Fonte: <http://www.princeton.edu/~batke/itl/denise/abbasids.htm>

Planta IV -1 - Planta da mesquita de Ibn Tūlūn, feita por Herz Bey (1890). (Comité de Conservation de l'Art Arab, Exercice 1890. Pl.1). Fonte: Swelim, Muhamad Tarek Nabil. The mosque of Ibn Tūlūn: A new perspective, Harvard Universtiy, Thesis, 1994. planta 05, p. 349.

Planta IV -2 – Planta da Mesquita de Ibn Ṭūlūn. Fonte: K.A.C. Creswell. A Short Account of Early Muslim Architecture. Peguim Books, 1958. p. 307.

Planta IV -3 – Planta do Palacio de Bulkwara. Fonte: Islão, de Bagade a Córdoba - A arquitectura primitiva do século VII ao século XIII, Editora Taschen, autor Henri Stierlin, 1997, p. 127.

Planta IV -4 – Planta mostrando o curso da inscrição abaixo do teto da mesquita de Ibn Ṭūlūn. Fonte: Swelim, Muhamad Tarek Nabil. The mosque of Ibn Ṭūlūn: A new perspective, Harvard Universtiy, Thesis, 1994.

Planta IV-5 – cinco os *miḥrābs* secundários e estão localizados de acordo com M1, M2, M3, M4 e M5. Fonte: Swelim, Muhamad Tarek Nabil. The mosque of Ibn Ṭūlūn: A new perspective, Harvard Universtiy, Thesis, 1994. Planta 10, p. 354.

Planta IV-6 – Planta da atual fīsqiyya. Autor: K.A.C. Creswell in The Muslim Architecture of Egypt II, 224, fig. 130. Fonte: Swelim, Muhamad Tarek Nabil. The mosque of Ibn Ṭūlūn: A new perspective, Harvard Universtiy, Thesis, 1994. Planta 10, p. 358.

BIBLIOGRAFIA

- Abed al-Jabri, Mohammed**; *Introdução à crítica da razão árabe*; Editora Unesp, São Paulo, 1999
- Akbar Husain, Ali** ; *Scent in the Islamic Garden: A Study of Deccani Urdu Literary Sources*; Oxford University Press, 2000
- Akbar, Jamel** ; *Khatta and the Territorial Structure of Early Muslim Towns*; Muqarnas 6, 1989
- A.L. Frothingham, Jr.** *Notes on Christian Mosaics III. The Lost Mosaics of the East.* The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts, Vol. 4, nº2(Jun., 1888), Pub. Archaeological Institute of America. pp. 127-148.
- al-Harithy, Howyda** ; *The Complex of Sultan Hasan in Cairo: Reading Between the Lines*; Muqarnas 13, 1996
- Ali, Tariq**; *Confronto de Fundamentalismos; Cruzadas, Jihads e Modernidade*; Edt. Record, R.J., São Paulo, 2002
- Amidon Lusted, Marcia**; *The Holy City of Jerusalem (Building History)*; Greenhaven Press, 2002
- Ardalan, Nader**; *The Sense of Unity: The Sufi Tradition in Persian Architecture* (Publications of the Center for Middle Eastern Studies); Univ of Chicago Pr, 1979
- *The Visual Language of Symbolic Form: A Preliminary Study of Mosque Architecture*; Instituto Agha Khan, Architecture as Symbol & Self-Identity
- Argan, Giulio Carlo**; *História da arte como história da cidade*; Ed. Martins Fontes, 1998
- *Projeto e destino*; Editora Ática, 2001
- Ayyildiz, Ugur**; *Istanbul* ; Ed. Net Turitik Yayinlar, Istanbul, Turkey
- Aziz, Philippe**; *A civilização hispano-moura*; Edt. Ferni
- Bacharach, Jere** ; *Marwanid Umayyad Building Activities: Speculations on Patronage*; Muqarnas 13, 1996
- Baer, Eva** ; *The Human Figure in Early Islamic Art: Some Preliminary Remarks*; Muqarnas 16, 1999
- Ball, Warwick**; *Syria: A Historical and Architectural Guide*; Interlink Publishing Group, 1997
- *Rome in the East, the transformation of an empire*; Routledge, London and New York, 2002

- Bakirer, Ömur**, *Geometric aspects of brickbonds and brick revestments in Islamic architecture*, p. 87-89, in *Islamic Architecture and Urbanism*, Selected papers from Symposium Organized by the College of Architecture and Planning, King Faisal University, Dammam. Edited by Aydin Germen, 1983.
- Barry, Michael** ; *Figurative Art in Medieval Islam*; Flammarion-Pere Casto, 2005
- Bazin, Germain**; *História da história da arte*; Edt. Martins Fontes, 1989
- Behrens-Abouseif, Doris**; *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction* (Muqarnas Supplement); Brill Academic Publishers; Rep edition, 1997
- *The Minarets of Cairo*; Amer Univ in Cairo Pr, 1985
- Benevolo, Leonardo**; *História da Cidade*; Ed. Laterza, 1983
- Benzion, Jonas**; *Earthly Paradise: Garden and Courtyard in Islam*; Univ of California Pr
- Bianca, Stefano** ; *Urban Form in the Arab World*; Thames & Hudson
- *Basic principles of Islam and their social, spatial and artistic implications*. 2000. In *Urban Form of Arab World, Past and Present*. London, New York. Thames and Hudson, pp. 23-46.
- Bier, Lionel** ; *The Sasanian Palaces and their Influence in Early Islam*; Ars Orientalis, 1993
- Bisheh, Ghazi** ; *From Castellum to Palatium: Umayyad Mosaic Pavements from Qasr al-Hallabat in Jordan*; Muqarnas 10, 1993
- Blair, Sheila S. e Jonathan M. Bloom**; *The Art and Architecture of Islam, 1250-1800* (The Yale University Press Pelican Histor); Yale University Press, 1994
- Blaser, Werner** ; *Courtyard in Marrakesh: The Living Presence of Islamic History*; Birkhauser; 1 edition, 2004
- Bloom, Jonathan**; *The Qubbat al-Khadra and the Iconography of Height in Early Islamic Architecture*; Ars Orientalis, 1993
- *The Origins of Fatimid Art*; Muqarnas 3, 1985
- *The Mosque of al-Hakim in Cairo*; Muqarnas 1, 1983
- *The Mosque of the Qarafa in Cairo*; Muqarnas 4, 1987
- *The Introduction of the Muqarnas into Egypt*; Muqarnas 5, 1988
- *Creswell and the Origins of the Minaret*, in Muqarnas, Vol. 8, K. A. C. Creswell and his Legacy, (1991), Brill Publish., pp.55-58.
- Bloom, Jonathan e Sheila S. Blair**; *Islamic Arts A&i (Art and Ideas)*; Phaidon Press, 1997
- Braudel, Fernand**; *Grámatica das Civilizações*; Edt. Martins Fontes, 1989
- *Reflexões sobre a história*; Edt. Martins Fontes, 1992
- *Os Homens e a Herança no Mediterrâneo*; Edt. Martins Fontes, 1988

- *El Mediterraneo y el mundo mediterraneo en la época de Felipe II (Vol. I e 2)*; Fondo de Cultura Economica, Mexico, 1992
- Brotton, Jerry**; *The Renaissance Bazaar: From the Silk Road to Michelangelo*; Oxford University Press, 2002
- *Trading Territories: Mapping the Early Modern World*; Cornell University Pres, 1998
- BRUYNE, P., HERMAN, J.& SHOUETHEETE, M**; *Dinâmica da Pesquisa em Ciências Sociais*; Rio de Janeiro, Liv. F. Alves, 1977
- Burckhardt, Titus**; *Moorish Culture in Spain*; Londres, 1992
- *Art of Islam: Language and Meaning*; Londres, 1976
- *La civilización hispano-árabe*; Alianza Universidad, 1995
- Burns, Ross**; *Monuments of Syria*; I.B.Tauris, 2000
- Caillois, Roger**; *O Homem e o Sagrado*; Edições 70 - Perspectivas do Homem
- Calvert, Moreno**; *Moorish Remains in Spain*; Londres, 1906
- CARDOSO, M.L**; *O Mito do Método*; Rio de Janeiro, CCS-PUC, 1971
- Charles W. Moore, William J. Mitchell, William Turnbull, Jr**; *The poetics of Gardens* ; Cambridge, Mass, 1988
- Chehab, Hafez** ; *On the Identification of Anjar (Ayn al-Jarr) as an Umayyad Foundation*; Muqarnas 10, 1993
- Clark, Emma** ; *The Art of the Islamic Garden*; Crowood Press (UK), 2005
- Clevenot, Dominique**; *Splendors of Islam : Architecture, Decoration and Design*; Vendome Press
- Clevenot, Dominique e Gerard Degeorge**; *Ornament and Decoration in Islamic Architecture*; Thames and Hudson Ltd, 2000
- Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses**; *Memórias Árabo-Islâmicas em Portugal*; Lisboa, 1999
- Corona e Lemos**; *Dicionário da Arquitetura Brasileira*; Ed. Edart, São Paulo, 1972
- Creswell, K. A. C.**; *Early Muslim Architecture: Umayyads, Early 'Abbasids & Tulunids (2 Vols)*; Hacker Art Books; Reprint edition, 1978
- *Early Muslin Architecture*, 2 vls; Oxford, edição revisada, 1958
- *A Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam ; El Cairo*, 1961, suplemento 1973
- *The Encyclopaedia of Islam*; Leiden y Londres, 2º ed., 1960

Curcic, Slobodan ; *Late Antique Palaces: The Meaning of Urban Context*; Ars Orientalis, 1993

Coste, Pascal. *Architecture Árabe ou Monuments du Kaire, Dessinés et Mesurés, de 1818 à 1826.* monographie imprimée, Éditeur Firmin-Didot (Paris), 1837, Fonte: Bibliothèque nationale de France, département Reserve des livres rares, V-53, <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb30276241r/description>, 2008

D. Ruggles; *Arabic Poetry and Architectural Memory in al-Andalus*; Ars Orientalis, 1993

Danby, Miles ; *Moorish Style*; Phaidon Press, 1999

Danby, Miles e Matthew Weinreb; *The Fires of Excellence: Spanish and Portuguese Oriental Architecture*; Garnet Publishing, Ltd, 1998

De Prangey, Girault e John Sweetman; *Impressions of Granada and the Alhambra (Caught in Time: Great Photographic Archives)*; Garnet Publishing, Ltd., 1997

Delgado, Clara; *El Arte del Islam*; Anaya, 1991

DESCARTES, R ; *Discurso do Método*; Os Pensadores, São Paulo, Ed. Abril, 1983.

Dickie, James ; *Gardens in Muslim Spain*; Environmental Design, 1986

DOBROWOLSKA, AGNIESZKA ; *The Building Crafts Of Cairo: A Living Tradition*; American University in Cairo Press, 2005

Ducellier, Alain e Michel Kaplan e Bernadette Martin; *A Idade Média no Oriente: Bizâncio e o Islão, dos bárbaros aos otomanos*; Publicações Dom Quixote, 1994

DURKHEIM, E.; *As Regras do Método Sociológico.*; Com. Ed. Nacional, 1971.

E. Mack, Rosamond; *Bazaar to Piazza: Islamic Trade and Italian Art, 1300-1600*; University of California Press, 2001

Ecker, Heather ; *Caliphs And Kings: The Art and Influence Of Islamic Spain*; Freer Gallery of Art and Arthur M. Sackler Ga, 2001

ECO, Umberto; *Kant e o Ornitorrinco*; Record, 1998.

El Hayek, Samir; *O significado dos versículos do Alcorão Sagrado*; Marsam Editora JornalísticaA

Eliade, Mircea; *O Sagrado e o Profano*; Ed. Martins Fontes

Elleh, Nnamdi ; *African Architecture: Evolution and Transformation*; McGraw-Hill Professional, 1996

El-Said, Issam e Tarek El-Bouri, Keith Critchlow (Editor); *Islamic Art & Architecture: The System of Geometric Design*; Garnet Education, 1997

- Ernst J. Grube, James Dickie, Oleg Grabar, Eleanor Sims, Ronald Lewcock, Dalu Jones, Gut T. Petherbridge, George Michell;** *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning*; Thames & Hudson, 1995
- Ettinghausen, Richard e Oleg Grabar, Marilyn Jenkins-Madina;** *Islamic Art and Architecture 650-1250*; Yale University Press, 2003
- Fernandez-Puertas, Antonio;** *The Alhambra: Plans, Elevations, Sections & Drawings (Vol 1)*; Saqi Books, 1997
- Ferrara, Lucrécia D'Aléssio;** *Leitura sem Palavras*; Série Princípios, Edt. Ática, 1986
 ----- *O Olhar Periférico*; EDUSP– FAPESP, São Paulo
 ----- *Estratégia dos signos*; Editora Perspectiva, São Paulo – S.P., 1986
- Field, Robert ;** *Geometric Patterns from Islamic Art & Architecture*; Tarquin, 1999
- Filho, Miguel Attie;** *Falsafa, a filosofia entre os árabes – uma herança esquecida*;; Editora Palas Athena, São Paulo, 2002
- Focillon, Henri;** *Vida das Formas*; Zahar Editores, 1983
- Frishman, Martin e Hasan-Uddin Khan;** *The Mosque: History, Architectural Development & Regional Diversity*; Thames & Hudson, 2002
- GADAMER, H.G;** *Verdade e Método*; Petrópolis, Vozes, 1997
- Gaston Wiet, *Matériaux pour um Corpus Inscriptionum Arabicarum. 1ère Partie: Egypte, vol. 2. (Cairo, 1929-30), pp. 4-5.*
- Gaube, Heinz ;** *What Arabic & Persian Sources Tell Us About the Structure of Tenth-Century Bukhara*; Instituto Agha Khan, Bukhara: The Myth and the Architecture
- Gell, A.** “The techonology of enchantment and the enchantment of techonology” (p. 54) In: Coote, Jeremy & Shelton, Anthony. *Key Debates in Anthropology*, Routledge, 1996. (s/numeração, texto distribuído em classe)
- Golden, Peter B.,** *Ghulâms of Khazar origin in the ‘Abbâsid Caliphate*. *Journal asiatique*, 292 (1). Rutgers University Newark, 2004. pp. 279 - 309
- Goodwin, Godfrey;** *Sinan : Ottoman Architecture and its Values Today*; Saqi Books, 1993
 ----- *Islamic Spain (Architectural Guides for Travelers)*; Chronicle Books, 1990
- Grabar, André;** *Les origenes de l'esthétique médiévale*; Macula - Paris, 1992
 ----- *Las vias de la creación en la iconografía cristiana*; Ed. Alianza Forma, Madrid, 1991

----- *BYZANTIUM - From the death of Theodosius to the rise of Islam*; Thames and Hudson Ltd, 1966

Grabar, Oleg ; *The Formation of Islamic Art*, Revised and Enlarged; Yale University Press, 1987

----- *The Mediation of Ornament*; Bollingen; Reprint edition, 1995

----- *The Art and Architecture of Islam (650-1250)*; Viking, 1988

----- *Umayyad Palaces Reconsidered*; Ars Orientalis 23

----- *City in the Desert, Qasr al-Hayr East.*; Cambridge, 1978

----- *Granada: A Case Study of Arab Urbanism in Muslim Spain*; in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. S. K. Jayyusi, Leiden, 1992

----- *Islam and Iconoclast*; in *Iconoclasm*, Ed. A . Bryer and J. Herrin, Birmenham, England, 1977

Gramsci, Antonio; *Concepção Dialética da História*; Edt. Civilização Brasileira, 3ª ed., 1978

Grube, Ernst J.; *The World of Islam*; New York and Toronto, 1966

Gruner, Dorothee e Jean Dethier, Sebastian Schutyser (fotógrafo); *Banco: Adobe Mosques of the Inner Niger Delta (Imago Mundi series)*; 5 Continents Editions, 2003

Hamilton, R. W., *Carved Plaster in Umayyad Architecture*. Iraq, Vol. 15, nº 1, pub. British Institute for the Study of Iraq, 1953, pp. 43-55.

Hassan Fathy; *Architecture for the Poor*;

Helms, Svend ; *Early Islamic Architecture of the Desert: A Bedouin Station in Eastern Jordan*; Edinburgh University Press, 1990

Herr, Larry G. e Warren C. Trenchard; *Published Pottery of Palestine*; Scholars Press, 1996

HESSEN, J. ; *Teoria do Conhecimento*; Ed. Martins Fontes, 1976

Hillenbrand, Robert; *Islamic Architecture*; Columbia University Press, 1994

----- *Islamic Art and Architecture (The World of Art)*; Thames & Hudson, 2005

----- *The Mosque in the Medieval Islamic World*; AK Awards, 1985

Hillenbrand, Carole ; *The Crusades: Islamic Perspectives*; Fitzroy Dearborn Publishers, 1999

Hoag, John D.; *Western Islamic Architecture: A Concise Introduction (Dover Books on Architecture)*; Dover Publications, 2005

----- *Islamic Architecture (History of World Architecture)*; Rizzoli, 1991

- Hourani, Albert;** *Uma História dos Povos Árabes*; Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 1994
- Howard, Deborah;** *Venice & the East : The Impact of the Islamic World on Venetian Architecture 1100-1500*; Yale University Press, 2000
- Italo Calvino;** *As cidades invisíveis*; Edt. Companhia das Letras, São Paulo, 1990
- JACOBS, MICHAEL e FRANCISCO FERNANDEZ (fotógrafo);** *Alhambra*; Rizzoli, 2000
- James C. Snyder e Anthony Catanese;** *Introdução à Arquitetura*; Edt. Campus
- Jones, O y Goury, J.;** *Plans, elevation, sections and details of the Alhambra*; Londres
- Karen Armstrong.** *Islam: A Short History*, Random House Editions, 2002. p.11.
- Keall, Edward ;** *Forerunners of Umayyad Art: Sculptural Stone from the Hadramawt*; Muqarnas 12, 1995
- Keenan, Brigid e Tim Beddow;** *Damascus: Hidden Treasures of the Old City*; Thames & Hudson, 2001
- Khwaja, Zahair Ud-Deen;** *The Spirit of Islamic Architecture*; Instituto Agha Khan, Toward an Architecture in the Spirit of Islam
- King, Geoffrey ;** *The Traditional Architecture of Saudi Arabia*; I.B.Tauri, 1998
- Kuban, Doğan,** *The Central Arab Lands*, in *The Mosque, History, Architectural development and Regional Diversity*, edited by Martin Frishman and Hasan-Uddin Khan, Thames and Hudson, 1994. p.77.
- Lamerle, Paul;** *História de Bisâncio*; Ed. Martins Fontes, 1991
- Lamerle, Paul.;** *História de Bisâncio*; Ed. Martins Fontes, São Paulo, 1991
- Lawless, Richard I.** *The Lost Berber Villages of Eastern Morocco and Western Algeria*. Man, New Series, Vol. 7, nº 1 (Mar., 1972), Edt. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (RAI). pp. 114-121
- Le Goff, Jacques;** *A História Nova*; Edt. Martins Fontes, 1990
- LEFORT, C;** *As Formas da História*; Brasiliense, 1990
- Leisten, Thomas;** *Mashhad al-Nasr: Monuments of War and Victory in Medieval Islamic Art*; Muqarnas 13, 1996
- Leite, Sylvia Virgínia Andrade;** *O Simbolismo dos Padrões Geométricos da Arte Islâmica (Estudo dos mosaicos que decoram os palácios do Conjunto Monumental de La Alhambra, em Granada, Sul da Espanha)*; Dissertação de Mestrado, FFLCH – USP, 2004
- Lemos, Carlos;** *O que é Arquitetura*; Ed. Brasiliense, 1989
- Linch, Kevin;** *A Imagem da cidade*; Editora Martins Fonte, São Paulo, 1997

- M. Bloom, Jonathan;** *Minaret: Symbol of Islam (Oxford Studies in Islamic Art)*; Oxford University Press, 1990
- Mango, Cyril ;** *Approaches to Byzantine Architecture*; Muqarnas 8, 1991
- Mann, Vivian B.;** *Morocco: Jews and Art in a Muslim Land*; Merrell Holberton, 2000
- Marçais, Georges;** *El Arte Musulman*; Ediciones Catedra, Madrid, 1991
- *Manuel d'art musulman - L'architecture: Tunisie, Algerie, Maroc, Espagne, Sicile (du IX au XII siècle)*; Éditions Auguste Picard, Paris.
- *L'Urbanisme musulman, Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'occident musulman*; Argel, 1957
- *Nouvelles remarques sur l'esthétique*; Annales de l'Institut d'Études orientales, 1947
- Martin, B.G..** *Arab Migrations to East Africa in Medieval Times*, The International Journal of African Historical Studies, Vol. 7, n° 3 (1974), Publ. Boston University African Studies Center, pp. 367-390.
- MARX, Karl;** *Introdução à crítica da Economia Política.*; Os Pensadores". São Paulo, Ed. Abril, 1974.
- Mauger, Thierry;** *Impressions of Arabia : Architecture and Frescoes of the Asir Region*; Flammarion, 1996
- Meinecke, Michael ;** *Tradition Patterns of Stylistic Changes in Islamic Architecture: Local Traditions Versus Migrating Artists (Hagop Kevorkian Series on Near Eastern Art and Civilizations Versus Migrating Artists (Hagop Kevorkian Series on Near Eastern Art and Civilization)*; New York University Press, 1996
- Mello, Eduardo Knesse de;** *A herança mourisca da Arquitetura no Brasil*; Tese de mestrado - FAU/USP
- Menocal, Maria Rosa;** *O Ornamento do Mundo*; Edt. Record, R.J., São Paulo, 2004
- Metalsi, Mohomed e Cecile Treal, Jean-Michel Ruiz;* *The Imperial Cities of Morocco*; Terrai, 2000
- Michaud, Roland e Michael Barry, Sabrina Michaud, Mike Barry;** *Design and Color in Islamic Architecture: Eight Centuries of the Tile-Maker's Art*; Vendome Press, 1996
- Michell;* *Architecture of the Islamic World*; William Morrow, 1978
- Miquel, Andre;** *O Islame e a sua civilização; séculos VII-XX*; Cosmos, Lisboa/R.J., 1971
- Milwright, Marcus.** "Waves of the Sea": Responses to the Marble in Written Sources, in: *The Iconography of Islamic Art – Studies in Honour of Robert Hillenbrand*. O'Kane, Bernard, org Edinburgh University Press, 2007. p.216.

- Morris, James (org.);** *La Perse*; Ed. Thames and Hudson, 1969
- Morris, James e Suzanne Preston Blier;** *Butabu: Adobe Architecture of West Africa*; Princeton Architectural Press, 2003
- Mouriki, Doula e Nancy Patterson Sevcenko, Christopher Frederick Moss;** *Medieval Cyprus*; Princeton University Press, 1999
- Mousa, Issam S..** *The Arabs in the First Communication Revolution: the Development of the Arabic Script*. Canadian Journal of Communication, Vol. 26, 2001. pp. 1-24.
- Muhsin Mahdi;** *Islamic Philosophy and the Fine Arts*; Instituto Agha Khan
- Museum Voor Volkenkunde (Rotterdam Netherlands);** *Dreaming of Paradise: Islamic Art from the Collection of the Museum of Ethnology Rotterdam*; Univ of Washington Pr, 1994
- Necipoglu, Gulru;** *Muqarnas: An Annual on Islamic Art and Architecture (Muqarnas)*; Brill Academic Publishers, 1994
- Necipoglu, Gulru e David J. Roxburgh;** *Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World (Muqarnas)*; Brill Academic Publishers, 2000
- Northedge, Alastair;** *Creswell, Herzfeld and Samarra*; Muqarnas 8, 1991
- Nuha N. N. Khoury,** *The Mihrab: from Text to Form*, International Journal of Middle East Studies, Vol. 30, nº 1, Fev. 1998. pp. 1-27
- NUSEIBEH, SAID ;** *The Dome of the Rock*; Rizzoli , 1996
- O significado dos versículos do Alcorão Sagrado, tradução Samir El Hayek, São Paulo: MarsaM, 1994.
- O’Kane, Bernard, org.** *The Iconography of Islamic Art – Studies in Honour of Robert Hillenbrand*. Edinburgh University Press, 2007. p.216.
- Ousterhout, Robert ;** *Master Builders of Byzantium*; Princeton University Press, 1999
- P. Crone & M. Cook,** *Hagarism: The Making Of The Islamic World*, 1977, Cambridge University Press, pp. 23-24
- P. Crone,** *Meccan Trade And The Rise Of Islam*, 1987, Basil Blackwell: Oxford, p. 198.
----- *The First Century Concept Of Hagra*, Arabica, 1994, Vol. XLI, pp. 386-387
- Panofsky, Erwin;** *Arquitetura Gótica e Escolástica*; Ed. Martins Fontes
- Papadoulo, Alexandre;** *El Islam y el arte musulmán*; Edt. Gustavo Gili
- Pavón Maldonado, B.;** *Arte toledano, islámico y mudéjar*; Madrid, 1973
----- *El arte hispanomusulmán en su decoración geometrica*; Madrid, 1975
- Pena, Ignacio;** *The Christian Art of Byzantine Syria*; Garnet Publishing, Ltd., 1997

Piccini, Andrea; *A transferência de elementos arquitetônicos como expressão cultural resultante do encontro entre Oriente Médio e Ocidente, através do Mediterrâneo (O Batistério e a Igreja de San Miniato al Monte em Florença;* Dissertação de Mestrado - FFLCH/USP, 2002

----- *Argélia: colonização e independência. O papel da Arquitetura e do Urbanismo nos países árabes;* in Revista USP, n. 10, São Paulo, CCS-USP, junho–agosto / 1991, pp. 179-88

Pirani, Khalil K. e Attilo Petruccioli; *Understanding Islamic Architecture;* Curzon Pr; Illustrate edition, 2003

Pirenne, Henri; *Maometto e Carlomagno;* Col. Economica Ed. Laterza, 2000

Plate, S. Brent ; *Religion, Art, and Visual Culture : A Cross-Cultural Reader;* Palgrave Macmillan, 2002

Prochazka, Amjad Bohumil; *Bukhara (Architecture of the Islamic cultural sphere);* Organization of Islamic Capitals and Cities, 1993

Rabbat, Nasser; *The Palace of the Lions, Alhambra, and the Role of Water in its Conception;* Environmental Design, 1985

Rabbat, Nasser; *Al-Azhar Mosque: An Architectural Chronicle of Cairos History;* Muqarnas 13, 1996

Rafi Grafman and Myriam Rosen-Ayalon; *The Two Great Syrian Umayyad Mosques: Jerusalem and Damascus;* Muqarnas 16, 1999

Ragette, Friedrich; *Traditional Domestic Architecture of the Arab Region;* Edition Axel Menges, 2003

Rath, Jan; *Western Europe and Its Islam (International Comparative Social Studies);* Brill Academic Publishers, 2001

Raymond, André; *Le Caire;* Fayard, 1993

Robertson, D. S.; *Arquitetura Grega e Romana;* Edt. Martins Fontes, 1997

Robinson, Chase; *A Medieval Islamic City Reconsidered: An Interdisciplinary Approach to Samarra* (Oxford Studies in Islamic Art); Oxford University Press, 2002

Robinson, Chase F. e Patricia Crone; *Islamic Historiography (Themes in Islamic History);* Cambridge University Press, 2002

Robinson, Francis; *O mundo islâmico.;* Col. Grandes Impérios e Civilizações, Madrid, Ed. Del Prado, 1996

Rodenbeck, Max; *Cairo, the city victorious;* Picador, 1998

- Rodley, Lyn;** *Byzantine art and architecture - An Introduction*; Cambridge University Press, 1996
- Rostovtzeff, Michael Ivanovich.** *The Near East in the Hellenistic and Roman Times.* Dumbarton Oaks Papers, Vol. 1, Dumbarton Oaks Inaugural Lectures, Nov 2 e 3, Publ. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1940 (1941), pp. 25-40.
- Rubiera, Maria Jesus;** *La arquitectura en la Literatura Arabe: dados para una estética del placer*; Biblioteca dos Visionários, Heterodoxos y marginados Editotra Nacional, Madrid, España, 1981
- Ruggles, D. Fairchild;** *Gardens, Landscape, and Vision in the Palaces of Islamic Spain*; Pennsylvania State University Press
- Ruskin, John;** *As Pedras de Veneza*; Ed. Martins Fontes, 1992
- *Arte Primitivo y Pintores Modernos*; Editorial El Ateneo, Buenos Aires
- Russel, Dorothea;** *Medieval Cairo and the Monasteries of the Wādi Natrun - a historical guide*; Morrison en Gibb. London/Edinburgh, 1961
- Safadi, Yasin Hamid;** *Islamic Calligraphy*; Thames & Hudson, 1987
- Said, Edward W. ;** *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*; Ed. Companhia das Letras, 1990
- Saleh Lamei, Mostafa;** *The Cairene Sabil: Form and Meaning*; Muqarnas 6, 1989
- Sara Wolper, Ethel;** *Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*; Pennsylvania State University Press, 2003
- Sauvaget, Jean;** *Comment étudier l'histoire du monde arabe*; Revue Africaine 90 (1946); e *Mémorial Jean Sauvaget*, 2 vols. (Damasco, 1954)
- Selim Hakim, Besim;** *Arabic-Islamic Cities*; Kegan Paul International Ltd., 2001
- Shatzmiller, Maya;** *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria (The Medieval Mediterranean, Vol 1)*; Brill Academic Publishers, 1993
- Shaw Briggs, Martin;** *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine* (Da Capo Press series in architecture and decorative art); Da Capo Pr, 1974
- Soucek, Priscilla;** *Solomons Throne/Solomons Bath: Model or Metaphor?*; Ars Orientalis, 1993
- Sourdél, D. y J.;** *La civilización clásica del Islam*; Editorial Juventud S.A., Barcelona
- Spurr, Jeffrey B.,** Andrés Riedlmayer, Jarrar Sabri; *Resources for the Study of Islamic Architecture*; Archnet.org, Library
- Stanley, Tim;** *Palace and Mosque : Islamic Art from the Middle East*; Victoria & Albert Museum, 2004

Stierlin, Henri e Anne Stierlin; *Splendours of an Islamic World : The Art and Architecture of the Mamluks*; I.B.Tauris, 1997

Stierlin, Henri e Anne Stierlin; *Islão, de Bagdade a Córdoba. Arquitetura Primitiva do século VII ao século XIII*; Taschen, 1997

Sweetman, John e Francis Haskell, Nicholas Penny; *The Oriental Obsession : Islamic Inspiration in British and American Art and Architecture 1500-1920* (Cambridge Studies in the History of Art); Cambridge University Press, 1988

Swelin, M. Tarek Nabil, *The Mosque of Ibn Tūlūn – A new perspective*, Ph.D. Thesis, Harvard University, 1994.

Tabbaa, Yasser; *The Transformation of Islamic Art During the Sunni Revival*; University of Washington Press, 2001

----- *The Muqarnas Dome: Its Origin and Meaning*. Muqarnas, Vol. 3 (1985), Brill. pp. 61-74.

Tadgell, Christopher; *Four Empires of Islam – a history of architecture*; Ed. Ellipsis, London, 1998.

----- *Four Caliphates: The Formation and Development of the Islamic Tradition* (A History of Architecture #6); Ellipsis London Pr Ltd, 1999

Tateo, Stefania e Umm er-Rasa; *Jordan: From Roman-Byzantine to Islamic Town*; Environmental Design, 2000

Terrasse, H.; *L'Islam d'Espagne*; Paris, 1958

Thorley, J., *The Development of Trade between the Roman Empire and the East under Augustus*. Greece & Rome, Second Series, Vol. 16, nº 2 (Out., 1969), Cambridge University Press on behalf of The Classical Association, pp. 209-223.

Vasukuevm, Alexander A.. *Notes on Some Episodes concerning the Relations between the Arabs and the Byzantine Empire from the Fourth to the Sixth Century*. Dumbarton Oaks Papers, Vol. 9, Pub. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1956. pp. 306-316.

Walls, Archie G.; *Geometry and Architecture in Islamic Jerusalem: A Study of the Ashrafiyya*; Diane Pub Co, 1990

Warren, John; *Creswells Use of the Theory of Dating by the Acuteness of the Pointed Arches in Early Muslim Architecture*; Muqarnas 8, 1991

Wensinck, A. J; Ka'ba. In *Encyclopaedia of Islam IV* p. 318 (1927, 1978)

Wijdan, Ali. *The Arab contribution to Islamic Art – From the Seventh to the Fifteenth Centuries*. The Royal Society of Fine Arts, Jordan and The American University in Cairo Press, 1999. p. 20.

Wiet, Gaston e Shoucair, Albert; *Les Mosquées du Caire*; Ed. Hachette, Paris, 1966

William, Curtis; *Type and Variation: Berber Collective Dwellings of the Northwestern Sahara*,; Muqarnas

Williams, Caroline; *Islamic Monuments in Cairo: The Practical Guide*; American University in Cairo Press, 2002

Winter, Irene; *Seat of Kingship/A Wonder to Behold: The Palace as Construct in the Ancient Near East*; Ars Orientalis, 1993

Yeomans, Richard; *The Story of Islamic Architecture*; New York University Press, 2000

Zevi, Bruno; *Architecture as space.*; New York, Ed. Hoirizon Press, 1977

The Mediaeval Islamic Underworld: *The Banu Sasan in Arabic Society and Literature* (Volume 2); Brill Academic Publishers, 1997

Ifriqiya: *Thirteen Centuries of Art and Architecture in Tunisia* (Museum With No Frontiers International Exhibition Cycle : Islamic Art in the Mediterranean : Tunisia); Art Book Intl Ltd, 2002

Theories and Principles of Design in the Architecture of Islamic; Harvard Univ Aga Khan Program, 1990