

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

I78

Islã: o credo é a conduta / [textos selecionados de] Frithjof  
Schuon, Seyyed Hossein Nasr. . . [et al.]; tradução, [seleção e  
organização dos textos] de Arminda Eugenia Campos e Roberto  
S. Bartholo Jr. – Rio de Janeiro: Imago Ed.: ISER, 1990.

(Coleção Religião e Modernidade; 2)

Dados biográficos dos autores.

Glossário.

Bibliografia.

ISBN 8-312-0095-4

I. Islamismo. I. Schuon, Frithjof. II. Nasr, Seyyed Hossein.  
III. Campos, Arminda Eugenia. IV. Bartholo Jr., Robert S. V.  
Instituto Superior de Estudos da Religião. VI. Série.

CDD – 297

CDU – 297

**Autores:** Arminda Eugenia Campos, Roberto S. Bartholo Jr., Frithjof  
Schuon, Allahbaksh K. Brohi, Seyyed Hossein Nasr, Syed Ali Ashraf,  
Abdur-Rahman Ibrahim Doi, Syed Husain M. Jafri, Titus Burckhardt,  
Muhyiddin ibn 'Arabi, Annemarie Schimmel, Abu Bakr Siraj Ad-Din,  
Mutada Mutahhari.

## *Islã - O credo é a conduta*

Tradução, seleção e organização dos textos de Arminda Eugenia Cam-  
pos e Roberto S. Bartholo Jr.

(Coleção Religião e Modernidade)



E



**IMAGO EDITORA**

– Rio de Janeiro –

## O Significado Interior dos Ritos Islâmicos: Prece, Peregrinação, Jejum e *Jihād*

Syed Ali Ashraf\*

### Purificação (*tahārah*)

Como *Allāh* é tanto *az-Zāhir* (o Exterior, o Manifesto) como *al-Bātin* (o Interior; o Oculto), sancionou para a humanidade alguns ritos formais a serem cumpridos para que ela possa se aproximar d'Ele. Essa proximidade é alcançada quando aquele que os realiza procura cumprir o significado interior desses ritos, enquanto realiza sua forma externa. A fim de realizar esses ritos adequadamente, o primeiro elemento necessário para os muçulmanos é a purificação (*tahārah*), que também possui uma forma exterior e um significado interior. Externamente, deve-se lavar as mãos até os pulsos três vezes, enxaguar a boca com água a ela levada com a mão direita, aspirar água para as narinas e lançá-las fora três vezes, lavar o rosto três vezes, lavar primeiro o braço direito, e depois o esquerdo, até o cotovelo, três vezes, esfregar a cabeça com a superfície interna dos dedos de ambas as mãos, colocar os dois indicadores nos ouvidos e esfregar as costas das orelhas com os polegares; com as costas dos dedos de ambas as mãos, juntamente, deve-se esfregar a parte de trás do pescoço, e depois, lavar o pé direito, seguido do esquerdo, até os tornozelos, três vezes.<sup>1</sup>

Esta forma exterior de ablução (*wudū*) transforma-se numa espécie de prece por perdão e misericórdia quando a pessoa que a realiza começa a rezar a Deus. Ela pede a Deus que a purifique dos pecados cometidos com suas duas mãos, com ou sem conhecimento, que também a purifique dos pecados cometidos por sua boca, que encha suas narinas com o doce aroma do paraíso, que remova a escuridão que manchou sua face e que a ilumine com a luz de Sua Sabedoria. Implora a Deus que coloque o livro dos registros de sua ação na mão direita, como seria feito

---

\* Extraído de *Islamic Spirituality Foundations*. Londres, Routledge & Kegan, 1987.

<sup>1</sup> Há certas pequenas diferenças entre as várias escolas de Lei Islâmica em relação ao rito da purificação, mas os elementos principais são os mesmos para todas.

com os justos, e não na esquerda, como seria feito com os pecadores. Ao lavar seu pé direito, reza para ser guiado para o caminho reto, e, ao lavar o esquerdo, implora para ser protegido das instigações das forças malignas, que tentam conduzir o homem para o caminho vicioso, o caminho da destruição de todas as virtudes.

Portanto, a purificação dos membros externos é acompanhada de uma purificação interior e de uma prece intensiva por perdão, misericórdia e orientação. Os que buscam a proximidade de Deus sempre tentam permanecer puros, tanto externa quanto internamente. A forma exterior de purificação torna-se necessária quando o homem satisfaz suas necessidades, vomita ou sangra. O corpo inteiro necessita de purificação após a ejaculação de sêmen ou o intercurso sexual. Como uma purificação interior acompanha essa ablução externa, o profeta Muhammad disse: “Aquele que realiza a ablução novamente revive e reanima sua fé”. Ele disse também. “Ablução sobre ablução é iluminação sobre iluminação”. Assim, quando alguém realiza ablução pensando em todos os pecados que cometeu através de seus diferentes órgãos, e vai para a prece a Deus como penitente, pedindo Seu perdão e misericórdia, seus pecados são perdoados e suas mãos e faces são iluminados. Como o arrependimento precede a iluminação, a ablução precede a prece. Aqueles que querem chegar perto de Deus sempre tentam recuperar a pureza exterior, sempre que ela tenha sido rompida. Observam também todas as impurezas interiores, dentro de si mesmos, para removê-las e fortalecerem-se espiritualmente. Esse significado interior dá um verdadeiro sentido ao ritual de purificação exterior.

### Prece (*as-salāh*)

Deus diz no Corão: “Observai as orações rituais e a oração intermédia” (II, 238). A primeira prece refere-se às preces fixas regulares em momentos fixos, tendo uma forma fixa. Comentaristas do Corão explicam a prece intermédia como a prece da tarde, mas o *shaykh* ‘Abd al-Qādir Jilānī (Gilani), como também outros sufis, afirma que esta outra prece é a do *qalb* (coração), que é um órgão espiritual e não físico. Localiza-se, como o coração físico, no meio do peito, meio à esquerda. O Profeta disse a seu respeito: “Em verdade, o *qalb* (coração) dos filhos de Adão está entre os dois dedos de *Allāh*. Ele muda conforme Ele deseja”. Os dois dedos significam, de acordo com o *shaykh* ‘Abd al-

Qādir Jilānī, dois atributos de Deus, significando seus poderes de destruição e generosidade. A conservação ou manutenção do poder do coração é necessária para ganhar essa generosidade e salvar-se da ira do Todo-Poderoso.

Que esta prece do coração seja a prece mais real e que, se um homem a negligencia, sua prece normal regular torna-se somente uma exibição externa, é indicado por outra afirmação do Profeta: “Prece sem a presença do Senhor no coração não é prece de forma alguma”. A prece formal regular deve ser uma manifestação externa dessa prece interna. São prescritas preces regulares cinco vezes ao dia: de manhã (*fajr*), do meio-dia (*zuhr*), da tarde (*‘asr*), do crepúsculo (*maghrib*) e da noite (*‘ishā*). Seus horários são os seguintes: a prece da manhã é feita entre a aurora e o nascer do sol; a do meio-dia, entre o meio-dia e o meio da tarde, entre o meio-dia e o pôr-do-sol; a prece da tarde é feita entre esse momento intermediário e o pôr-do-sol; a prece do crepúsculo, entre o pôr-do-sol e a hora em que a escuridão da noite cobre o crepúsculo; a oração da noite é entre o fim do crepúsculo e a aurora ou, de acordo com algumas escolas, à meia-noite. A prece interior, ou prece do coração, entretanto, não tem hora fixa. Na verdade, deve ser contínua e constante. Essa prece interior purifica o coração. O Profeta referiu-se a essa purificação quando disse:

Há uma porção de carne dentro do corpo do homem. Quando ela está purificada, todo o corpo fica purificado; quando está impura, todo o corpo permanece impuro. Essa porção é o coração (*qalb*).

O corpo sofre de impureza quando o *qalb* está impuro, porque, então, pensamentos e desejos maus começam a controlar a mente e a guiar os sentidos. Assim a inveja, a voracidade, a maledicência, o amor pelo poder terreno, os desejos sensuais, e outros males semelhantes tentam tornar-se as forças decisórias, dominando a alma. A mente, como resultado, começa a abandonar-se a todos os tipos de pensamentos desnecessários no momento da prece formal; a prece verdadeira é assim negligenciada e destruída. A prece exterior formal se transforma em nada mais que ostentação.

Para que a prece formal possa se tornar o que o Profeta quis dizer quando falou: “A prece é *mi’raj* (ascensão) para o *mu’min* (crente)”, são necessárias perfeita concentração e constante lembrança de Deus. Não há momento ou local fixos para tal prece. A vida inteira do homem deve tornar-se uma forma de adoração. O homem deve ser capaz de

efetivar a verdade da afirmação que Deus exigiu que cada crente profira, neste versículo:

Na verdade, a minha oração, os meus ritos, o meu comportamento e a minha morte pertencem a Deus, o Senhor dos Mundos. Ele não tem nenhum associado; assim me foi ordenado. (VI, 162-63)

O *shaykh* 'Abd al-Qādir Jīlānī chamou essa prece interna de prece do caminho (*salāt at-tariqah*) e a descreveu da seguinte forma:

Sua mesquita é o *qalb*. Sua congregação é o conglomerado de todas as forças internas no homem. Recita com a língua espiritual os Nomes da Unidade de Deus (*tawhīd*). Seu *imān* é um profundo impulso espiritual no coração (*ash-shawq fi'l-fu'ād*). Sua *qiblah* (direção da prece) é a Unidade da Deidade (*ahadiyyah*). O *qalb* (coração) e o *rūh* (espírito) estão constantemente engajados nesta prece. Eles não dormem nem morrem.<sup>2</sup>

Quando o *qalb* e o *rūh* estão assim ocupados em oração e súplica (*munājāt*) constantes, a prece prescrita formal torna-se uma verdadeira manifestação de realização interior, uma contemplação e um chamado secreto trocados entre Deus e Seu servo. É a isto que se refere a frase de Deus no seguinte *hadīth qudsī*:

Dividi a prece entre Eu e Meu servo em duas metades, sendo uma dada a Deus e a outra a Meu servo; e Meu servo irá receber de acordo com aquilo que pede.<sup>3</sup>

Portanto, quando um indivíduo coloca-se diante do Senhor, com a cabeça curvada e os braços cruzados, ele é um completo escravo, desamparado e só. É por isso que em outros rituais é possível falar e movimentar-se, mas na prece se é compelido a aniquilar-se na presença do Todo-Poderoso. Vê-se o Senhor à sua frente porque o Senhor reside em seu *qalb*. Mas se esta capacidade de visão não estiver ainda bem clara, deve rezar “como se Ele o visse”. Era isso que o Profeta queria dizer em sua definição de *ihsān* (virtude espiritual): que é “adorar a Deus como se O visses, e se não O vês, Ele, ainda assim, te vê”. Ele deve portanto imaginar Deus à sua frente porque embora possa não vê-l'O, ou tornar-se cōnscio de Sua Presença, “Ele es-

<sup>2</sup> 'Abd al-Qādir Jīlānī, *Sirr al-asrār*. Lahore, s/d, p. 158.

<sup>3</sup> Como foi dito anteriormente, *hadīth qudsī* é uma Sentença Divina pronunciada pelo Profeta, mas que não é parte do Corão. No *hadīth qudsī* Deus fala na primeira pessoa pela boca do Profeta.

tá”, como disse o Profeta, “na verdade, presente na *qiblah* de cada um de vós”. Cada consciência individual depende de sua capacidade e cultivo. É por isso que Deus diz: “Deus não obriga nenhuma alma senão na medida de sua capacidade” (II, 286; VI, 152; VII, 42).

Ao colocar-se diante de Deus, a pessoa deve “emprestar sua audição” ao que diz Deus em resposta a sua prece. Num *hadīth qudsī* o Profeta contou o que Deus diz quando alguém recita a *surat al-fātihah* (o capítulo de abertura do Corão, que constitui o texto principal de toda prece canônica). O servo diz: “Em nome de Deus, o Muito Misericordioso (*ar-Rahmān*), o Muito Compassivo (*ar-Rahīm*)” e Deus diz: “Meu servo faz menção a Mim”. O servo então diz: “Louvado seja Deus, o Senhor dos Mundos”, e Deus diz, por Sua vez: “Meu servo dá-me graças”. O servo diz: “Compassivo, Misericordioso”, e Deus replica: “Meu servo Me louva”. O servo diz: “Senhor do Dia do Julgamento”, e Deus diz: “Meu servo Me glorifica e submete-se a Mim”. A primeira metade desse capítulo, até aqui citada, relaciona-se exclusivamente a Deus e à invocação de Seus Atributos pelo servo. Na outra metade do capítulo, o servo ora com um total senso de humildade. O servo diz: “A Ti, somente, adoramos; de Ti, somente, esperamos socorro!”, e Deus diz: “Isto é partilhado por Mim e por Meu servo, e Meu servo receberá o que pede”. Quando o servo diz: “Mostra-nos o bom caminho, o caminho desses que tens favorecido, não o caminho desses que incorrem na Tua cólera nem o dos que se perdem!”, Deus diz: “Que tudo isso retorne a Meu servo e Meu servo receberá o que pede”. Desse modo, a segunda metade desse capítulo relaciona-se exclusivamente ao homem. É por causa dessa mútua participação entre Deus e o homem nesse capítulo, considerado o coração do Corão, que, caso ele não seja recitado, a prece canônica é considerada não realizada.

A forma e a substância daquilo que o indivíduo que reza pronuncia aproximam-no de Deus. O servo curva-se (*rukū*) e glorifica a grandeza de Deus. Quando se endireita, depois de curvar-se, diz: “Deus ouve os que O louvam”. Essa recitação é uma forma de proclamação para si mesmo e todos os que rezam com ele, incluindo anjos e gênios, e eles respondem: “Senhor Nosso, louvado sejas”. A afirmação anterior é, na realidade, enunciada por Deus através da boca de Seu adorador. Assim, a íntima relação Deus-homem é aprofundada.

Quando o adorador prostra-se e diz: “Glória a meu Senhor, o

maior entre os maiores”, está num estado de aniquilamento final. Como seu próprio *imân*, quando reza sozinho, conduz todas as forças do seu próprio ser ao estágio de aniquilamento (*fanâ*). Como *imân* do resto da congregação, leva a congregação inteira para o mesmo fim. Quando levanta-se novamente, ele repete o mesmo processo a fim de ficar mais e mais próximo de Deus. Após essa repetição, o adorador senta-se na postura de um humilde escravo e dá testemunha de sua visão da Unidade e de sua consciência da profecia do Profeta. Envia então suas preces e bênçãos sobre o Profeta, sua família e descendentes. Como o Profeta é misericordioso para com toda a criação (*rahmat li'l-‘alamûm*), invocar bênçãos sobre ele significa receber em troca, de Deus, bênçãos e misericórdia sobre a criação inteira.

Um caráter distintivo da prece é que o adorador deve manter sua visão, tanto externa como interna, concentrada na *qiblah*, que, em última análise, não é senão o próprio Deus. Ele está proibido de se virar, porque virar-se o impede de contemplar o Muito Amado.

A contemplação leva à compreensão e a aumenta, e a compreensão aprofunda a contemplação. Essa compreensão de Deus através da oração varia de acordo com a capacidade espiritual (*al-isti‘dâd*) do indivíduo. Essa variação significa que para cada indivíduo há uma noção particular de Deus e de sua própria relação com Ele. A *sharî‘ah* insiste na limitação dessa noção individual e enfatiza a transcendência da essência de Deus. O que quer que seja que o indivíduo perceba é verdadeiro para ele no estágio de sua jornada espiritual, mas ele precisa ter em mente que Deus transcende todas essas percepções. Logo, o empenho para compreender Deus deve ser contínuo até a morte. Ninguém deve contentar-se com o que percebe através do *qalb*, porque o *qalb* vai mudando e o entendimento aumenta com a perfeição. Como a prece é o meio de progressão para Deus, é também um meio de fazer-nos obedecer às ordens de Deus e de nos impedir de fazer o que Deus proibiu e interditou. Quanto mais completas forem a submissão e a concentração do adorador, mais perto ele está de Deus e, portanto, mais seu caráter externo e sua conduta estão sob controle de preceitos internos. É por isso que o Corão diz: “A oração impede a torpeza e o reprovável” (XXIX, 45). Foi essa proximidade que fez o Profeta dizer: “O viço de meus olhos me é dado na oração”.

Essa compreensão e submissão completa podem não ser conseguidas pela maioria, na prece, mas isso não destrói completamente a pos-

sibilidade de os seres humanos aproximarem-se do Senhor. A sinceridade dos motivos do homem e a submissão do corpo aos preceitos da *sharî‘ah*, na medida em que se trata da forma da oração, são realizações primárias. Mesmo quando a mente vacila, a vontade tenta controlá-la e recuperar a concentração e a submissão completa. Logo, os benefícios da compreensão não estão perdidos. É um passo para o aniquilamento total.

### Jejum (*as-sawm*)

O jejum é tanto externo como interno. O jejum externo, compulsório, é prescrito para todos os indivíduos adultos durante o mês lunar do Ramadã. Não devem comer, beber, fumar ou manter intercurso sexual durante o dia, da aurora ao pôr-do-sol. Uma vida normal é permitida do pôr-do-sol à aurora. Jejum interno quer dizer a disciplina imposta à alma, de forma que o self seja refreado de entregar-se às paixões e desejos, e impedido de ocupar-se com males, tais como dizer mentiras, fazer maledicências, inveja, ciúme ou orgulho. Outro estágio de jejum interno é quando o *muttaqî*, o indivíduo que teme a Deus, abstém-se até de coisas permitidas, com receio de ir além dos limites. O próximo, e mais elevado, estágio desse tipo de jejum é observado naqueles devotos adoradores de Deus que vêem a Deus e a mais nada e jejuam da presença de tudo que não seja Deus.

É para auxiliar um indivíduo a prosseguir no caminho do jejum interior que o jejum externo é prescrito. “Cultivai dentro de vós os Atributos de Deus”, diz o Profeta. Não comer, nem beber, nem ocupar-se com sexo é transcender as limitações físicas individuais e imitar os “hábitos” de Deus. Paixões e desejos corporais tornam-se assim enfraquecidos. O espírito do homem ganha força quando ele tenta obedecer às ordens de Deus e impedir-se de fazer coisas que são proibidas por Deus. A menos que faça isso, abstenções físicas, somente, não podem ser tomadas como “jejum”. Tal impedimento constitui a condição mínima. Aqueles que não preenchem essa condição mínima e entregam-se a atos moralmente maus, como mentir ou caluniar, são as pessoas de quem o Profeta disse: “Há muitos cujo jejum não é nada além de ter fome e sede”. Esforços internos e externos são necessários para

jejuar de forma adequada. Não é fácil, por exemplo, controlar a raiva. No mês de jejum, essa paixão, em particular, fica quase fora de controle porque o homem torna-se irritado. Ele deve, portanto, manter-se constantemente atento a respeito dessa e de outras paixões, de forma não só a serem adequadamente controladas, mas também para que nunca tenham a chance de controlar o indivíduo. De outra forma nosso jejum seria maculado, e em vez de adquirir os benefícios do jejum externo, poderiam começar a cometer pecados.

O próximo estágio do jejum é abster-se de coisas permitidas legalmente. Mesmo quando a raiva ou a vingança se justificam, o indivíduo refreia sua raiva e oferece sua gentileza, ao contrário; e ao invés de clamar por justiça, ele invoca e mostra misericórdia. Fisicamente ele limita a comida e a bebida e às vezes abstém-se de tipos de comida que o tentem ou energizem suas paixões físicas, só para ajudar seu espírito a ter controle sobre as tentações e paixões. Esse tipo de jejum dá ao homem o que em terminologia moderna chama-se “autoconfiança”, que em terminologia sufi será chamado *tatma'inn al-qulüb*, uma paz que desce sobre o coração, dando a sensação de que Deus aceitou esse tipo de jejum.

Para atingir esse estágio de completa confiança pacífica (*itmi'nān*), no qual o espírito rendeu-se inteiramente a Deus, é necessário o último tipo de jejum. É um tipo de jejum em que o indivíduo abstém-se física, mental e espiritualmente de tudo que coloque um véu entre ele e o Senhor. Deus deve tornar-se seu único amado, seu único objetivo, seu único alvo. Se qualquer outra coisa absorve sua alma, este tipo de jejum arruína-se imediatamente e ele tem que começar de novo a estimular dentro de si a plenitude daquele desejo e o frescor daquela alegria. É em relação a esse tipo de jejum que Deus diz num *hadith qudsi*: “O jejum é para Mim e concedo recompensa por ele Eu-Mesmo”.

As duas alegrias do jejum com que, de acordo com o Profeta, alguém que jejuar é abençoado – *iftār* (a quebra do jejum) e a visão da lua nova (de *'id*, após o mês de Ramadã) – referem-se a duas outras alegrias, a alegria de ver *jannah* (o Paraíso) depois da morte e a alegria de ter a visão de Deus após a ressurreição.

## Peregrinação (*hajj*)

A peregrinação a Meca é prescrita para todos os muçulmanos que podem física e financeiramente realizá-la. Deus prescreveu certos ritos que o peregrino deve observar adequadamente. Se não o faz, a peregrinação não é aceita. Os ritos obrigatórios essenciais e mais importantes são estes: 1. vestir o *ihram*, que consiste em duas peças de tecido não costurado, para os homens, e que cobre todas as partes do corpo, exceto o rosto, as mãos e os pés, para as mulheres; e observar as regras de *ihram*, que são não ter relações sexuais, não matar animais ou insetos, não remover nenhum pêlo do corpo; 2. entrar na cidade de Makkat al-Mukarramah (Meca) e realizar o *tawāf al-qudüm*, ou seja, circundar a Caaba, a Casa de Deus, sete vezes; 3. estar em 'Arafāt, uma planície perto de Meca, mesmo por um curto período, no nono dia do mês lunar de Dhu'l-hijjah; 4. passar a noite num local próximo a Meca, chamado Muzdalifah; 5. atirar pedras em três lugares onde Satã procurou tentar o profeta Ismā'il ou Ismael, o primeiro filho de Abraão; 6. sacrificar um animal em Mina para celebrar o sacrifício que Abraão decidiu fazer de seu próprio filho Ismā'il; 7. realizar *tawāf* novamente; 8. beber água de Zamzam. 9. realizar dois *rak'ah* de oração no local conhecido como Mafam Ibrahim, o local onde Abraão e seu filho permaneceram e rezaram depois de construir a Caaba. Se os itens 1, 2, 3 e 7 desses ritos são realizados, diz-se que os ritos básicos foram observados. Mesmo se os outros ritos não são adequadamente realizados, diz-se que a peregrinação foi efetuada. Mas se os outros ritos não são observados, espera-se que o peregrino os compense; de outro modo, sua peregrinação permanecerá imperfeita.

Como no caso dos outros ritos, como *salāh* e *sawm*, também no caso de *hajj* a condição primária é a pureza de intenção (*niyyah*). O peregrino deve pretender realizar a peregrinação apenas, e não se engajar em qualquer transação comercial ou qualquer outra coisa. Realizar a peregrinação significa deixar todas as atividades mundanas de lado e seguir para encontrar o Senhor. A pureza de intenção será avaliada pelo próprio homem. Se sua mente é invadida por preocupações a respeito da vida que deixou aos cuidados de outros, ele não foi capaz de purificar sua intenção. Quando uma pessoa veste o traje de peregrino (*ihram*), deixa sua casa e segue em direção à

<sup>4</sup> Zamzam, a fonte próxima da Caaba, cuja água, de acordo com a tradição, jorrou no momento em que Agar, mãe de Ismael, procurava desesperadamente por água para saciar a sede de seu filho, simboliza para os muçulmanos a água do Paraíso.

Caaba, deve comportar-se como um morto que não tem controle sobre sua vida e atividades mundanas. Daquele momento até que o *hajj* tenha terminado, ele deve concentrar-se totalmente em sua peregrinação para o Senhor, orar por perdão e iluminação e devotar-se a *dhikr*, que não significa nada que não a repetição constante e concentração em *lā ilāha ill' Allāh* (não há divindade senão Deus). Entrar em Meca e realizar *tawāf* significa entrar no local sagrado onde foi estabelecida a primeira Casa de Deus na terra e andar em torno da Casa que é o reflexo daquela Casa Divina no Sétimo Céu, acima e além do qual permanece o Glorificado Trono de Deus, em torno do qual todos os anjos e a criação inteira estão constantemente girando.

Através do ato de circundar a Caaba (*tawāf*), o peregrino participa, com os anjos e outras criaturas, em sua circulação em redor do Trono Divino. Andar em volta da Caaba com pureza de intenção de encontrar o Senhor só pode tornar-se totalmente benéfico se o coração continua a ser purificado de tudo que não seja Deus. O *qalb* precisa então ficar ocupado com a lembrança constante do *Ism adh-Dhāt*, que não é senão o Nome *Allāh*. O *qalb* torna-se então purificado de tudo, exceto de Deus, e goza tanto da repetição com a língua espiritual quanto da audição com ouvidos espirituais desse *dhikr* no qual, como disse Deus no Corão, toda a criação está ocupada. O próximo estágio do *hajj* é o de permanecer no campo de 'Arafāt. Esta é a fase da oração (*munājāt*). Foi neste campo que Adam (Adão) e Hawwā' (Eva) acharam-se, depois de sua expulsão do Céu, e foi só no Monte da Misericórdia (*Jabal ar-rahmān*), nesta planície, que sua prece por perdão foi aceita. Foi também nesse campo que, à noite, Deus tirou das costas de Adam todas as almas que viriam à terra até o dia do juízo e perguntou-lhes: "Não sou o Vosso Senhor?". Ao que cada uma respondeu: "Sim" (VII, 172). Essa troca significa a aliança entre Deus e o homem a que Deus se refere várias vezes no Corão – a aliança que o homem pede que Deus cumpra. Deus lembra o homem e depois o ensina a dizer que sua vida e suas atividades são todas para Ele apenas, e que foi criado apenas para adorar a Deus. Ir a 'Arafāt é tornar-se inteiramente consciente daquela aliança e lembrar que apenas "Ele" é de suprema importância. Todos os peregrinos (*hujjāj*) ocupam-se em orar. Devem rezar por perdão por todo ato ou pensamento que os tenha separado de seu Senhor. Em outras palavras, sua consciência da dualidade de propósito e ação, do mundo e de *ākhirah* (vida após a morte), da sociedade e de Deus, do que os fez cometer o pecado do politeísmo (*shirk*) sem saber, tudo isso deve ser en-

tendido completamente e rejeitado, de forma que possam reviver o tempo da aliança. Os que conseguem fazê-lo tornam-se verdadeiramente purificados. Apenas eles sabem o prazer tirado do *dhikr* de *Hū* (Ele)<sup>5</sup>. 'Arafāt é, portanto, o local para alcançar o pináculo da consciência de Deus. De lá os peregrinos seguem para Muzdalifah, onde passam a noite em oração e meditação, estabelecendo dentro de si mesmos a compreensão obtida em 'Arafat. É por isso que este é o lugar para o *dhikr* dos Nomes Divinos *al-Hayy*, *al-Qayyūn* (o Vivente, o Auto-Sustentado). De Muzdalifah os peregrinos vão para Minā, atirar pedras em Satā e sacrificar um animal, em nome de Deus. Satā tentou enganar Abraão e Ismael, mas eles perceberam quem ele era e atiraram-lhe pedras. Esta ação externa de atirar seixos em três blocos de pedra deve ser acompanhada por um desejo interior de matar ou afugentar o Satā que está sussurrando dentro de si. Se o peregrino não estiver cômico deste significado, a ação de atirar pedras permanece um ato exterior sem qualquer impacto em seu ser.

O próximo ato de *hajj* é o do sacrifício. Abraão tentou sacrificar seu próprio filho Ismael. A cooperação completa de seu filho neste ato e a interpretação literal do sonho de Abraão, em que Deus lhe exigia sacrificar o que lhe fosse mais caro, são ambas atos fora do normal. Que o sacrifício humano não é nem desejável nem permissível é provado pela forma com que Deus terminou essa prova, ao substituir Ismael por um carneiro e ordenar a Abraão que abrisse os olhos e percebesse que Deus já tinha aceitado seu sacrifício. Abraão poderia ter interpretado o sonho, mas não o fez. O sacrifício da coisa mais querida, como a própria vida, pela causa de Deus, é o teste final da rendição total do homem. Foi uma prova severa. Nenhum dos dois nem mesmo sonhou que Deus iria intervir. O sacrifício humano teria sido considerado ilícito se isso tivesse sido permitido acontecer. A intervenção de Deus legitimou o sacrifício de uma vida por uma vida – um carneiro pelo filho – mas interditou o sacrifício humano. Este ato simboliza também o sacrifício do *nafs* (*self*) do homem diante de Deus, visto sob o nome de *al-Qahhār* (o Vitorioso), o Nome que significa o total aniquilamento (*fanā*) do homem. O sacrifício do animal não permanece um ato exterior, porque o peregrino está, consciente ou inconscientemente, envolvido em glorificar o aspecto de *al-Qahhār* dos atributos de Deus. Através deste sacrifício o peregrino está simbolicamente sacrificando a si mesmo, e

<sup>5</sup> A suprema invocação referindo-se à Essência de Deus e à sílaba final do nome de *Allāh*.

cumprindo a obrigação da aliança, com base na qual Deus ensinou este versículo ao homem:

Diz: “Na verdade, a minha oração, os meus ritos, o meu comportamento, e a minha morte pertencem a Deus, o Senhor dos Mundos. Ele não tem nenhum associado; assim me foi ordenado”. (VI, 162-63)

Esse sacrifício, portanto, simboliza espiritualmente o sacrifício de *an-nafs al-mutma' innah* no altar de Deus, *al-Qahhār*. Na jornada espiritual ao Senhor, o aniquilamento ou *fanā* assim alcançado é acompanhado da remoção do véu de *kufr*, ou descrença, entre o adorador e o Senhor bem-amado.

O barbear da cabeça do peregrino ou o corte dos cabelos das mulheres simbolizam o próximo estágio do progresso espiritual humano, a remoção de todas as manchas de atributos humanos do espírito essencial soprado dentro do corpo por Deus. Se alguém conseguiu chegar a este estágio, pode visualizar a beleza de Deus diretamente.

O Profeta disse que há estações atrás do Trono de Deus – uma de crença e outra de descrença. A primeira cria um véu branco, e a outra, um véu escuro, entre o servo e o Senhor. O véu escuro é removido quando, ao longo da jornada física, um peregrino é bem-sucedido em completar sua jornada espiritual. O outro véu é removido quando as circulações finais em volta da Caaba são realizadas. Se a peregrinação do homem foi completada tanto externa como internamente, e sua compreensão foi como a descrita acima, ele deve mais uma vez dar sete voltas em torno da Caaba, sentindo desta vez como se estivesse indo em torno do Trono de Deus. Ele é então autorizado por Deus a entrar na estação de proximidade do Todo-Poderoso, cuja visão ele consegue. É a essa obtenção da visão direta de Deus que Ele se refere quando diz: “e o seu Senhor lhes servirá uma bebida pura” (LXXVI, 21). Isto é simbolizado externamente por beber água do poço sagrado de Zamzam depois de completar a circulação. Quando a pessoa atinge este estado de consciência, todos os véus são removidos e ela fala ao Senhor sem qualquer véu entre eles.

O estágio final do *hajj* é o *tawāf al-wadā'* (circulação da despedida) ou *tawāf as-sadr* (circulação do peito) e voltar para sua pátria. A verdadeira pátria do peregrino é, claro, o local de sua origem espiritual, sobre a qual Deus disse que Ele fez o homem com a melhor das formas e depois o atirou para o reino dos mais vis dos vis (XCV, 5). Este *tawāf*

simboliza o desligamento do homem da região inferior e sua jornada para a região que é a mais alta das altas, sua pátria real.

O *shaykh* 'Abd al-Qādir Jīlānī descreve este aspecto da peregrinação como *hajj at-tariqah* (peregrinação no caminho espiritual). Este é o significado real dos vários ritos sobre os quais Deus diz no Corão:

Isto é o prescrito. Quem respeita as prescrições de Deus, junto de seu Senhor, isso é um bem para ele. (XXII, 30)

### *Jihād*

O Islã é uma religião de paz, mas recomenda a guerra como último recurso para proteger-se do inimigo, assegurar a paz e estabelecer a segurança de maneira que a forma de vida que Deus prescreveu seja mantida e não destruída. É por isso que Deus diz no Corão: “E se Deus não tivesse respondido a um grupo por meio de outro, a terra teria ficado plena de caos” (II, 25). Deus disse também que *jihād* é repelir as forças do mal e destruí-las ou controlá-las:

Os que crêem combatem na senda de Deus. Os que não crêem combatem no caminho do Demônio: combatei os amigos do Demônio. Realmente, o ardil do Demônio é fraco. (IV, 76)

O significado primário de *jihād* é empenho ou esforço, de que apenas um tipo particular é identificado como luta. Mesmo neste sentido da palavra, *jihād* significa luta no Caminho de Deus, contra as forças do mal, com vida e riqueza, de forma a fazer o Caminho de Deus prevalecer na terra, e não lutar por qualquer causa mundana. A sinceridade e pureza de motivação e a condição da sociedade devem justificar tal ação. Se alguém deseja fama e glória pessoais, não é um *mujāhid*, um guerreiro no Caminho de Deus. Alguém perguntou ao Profeta: “Um homem luta pela pilhagem, outro pela reputação de lutar e outro para que sua qualidade (ou bravura) seja testemunhada; qual deles está no Caminho de Deus?”. O Profeta respondeu: “Aquele que luta para que a Palavra de Deus possa ter proeminência está seguindo o Caminho de Deus”. A sinceridade desta motivação deve envolver também o grau de amor do guerreiro por Deus e pelo Profeta. Um *mujāhid* deve amar Deus, Seu Mensageiro, e esforçar-se em Seu caminho mais

do que por sua riqueza, suas relações e sua própria vida. Deus diz no Corão:

Diz: “Se os vossos pais, os vossos filhos, os vossos irmãos, as vossas esposas e os vossos familiares, as riquezas que tiverdes adquirido, o negócio por cuja perda temeis, as mansões de que gostais, vos são mais queridos do que Deus, o Seu Enviado, e a luta na Sua senda, esperai até que Deus venha com a Sua Ordem. Deus não guia as gentes perversas”. (IX, 24)

Todos os muçulmanos devem ser *mujāhid* porque devem resistir ao mal, individual e coletivamente. Quando a condição da sociedade é tal que há perigo de os crentes serem eliminados, então os crentes devem tentar resistir à expansão do mal lutando com suas obras ou sua pena. Se isso tampouco é possível, devem internamente resistir ao mal e não permitir que conquiste seus corações. A última alternativa é deixar a terra da corrupção e ir para algum local em que a luta no Caminho de Deus possa ser realizada. *Jihād*, portanto, é uma função compulsória para um muçulmano, para a purificação externa como interna, purificação do indivíduo e da sociedade ao resistir, lutar e dominar as forças do mal. O teste deste *jihād* reside na sinceridade com a qual o indivíduo empreende esta tarefa.

*Jihād* compele um indivíduo a testar sua sinceridade e amor a Deus e ao Profeta. Amor a Deus e ao Profeta significa amor ao bem, à generosidade, a tudo que Deus prescreveu e o Profeta exemplificou a fim de guiar o homem para o objetivo final da humanidade. Esse objetivo é cumprir a função de delegado de Deus (*khalīfat Allāh*) na terra e de inimigo de todas as forças malignas, incluindo opressão, injustiça, falsidade, desonestidade, difamação, supressão da liberdade humana, negação de direitos básicos garantidos no Corão. Logo, embora o *jihād* externo seja necessário em diversos momentos, para a purificação da sociedade, o *jihād* interno é uma ação constante que deve continuar no interior do homem, a fim de que ele possa distinguir entre verdade e falsidade, justiça e injustiça, certo e errado, e acender dentro de si mesmo o amor pelo Bem. A menos que ele tente fazê-lo ele provavelmente vai hesitar ou falhar quando do *jihād* externo e estará na categoria dos “desventurados” (II, 27).

Este *jihād* interno é mais difícil e sutil que o externo. É por isto que quando seus companheiros voltaram de um dos primeiros *jihād*, o Profeta os saudou e acrescentou que tinham vindo do *jihād* menor (*jihād al-asghar*) para o maior (*jihād al-akbar*). Os companheiros fica-

ram surpresos e perguntaram o que poderia ser o *jihād* maior. O Profeta replicou: “*Jihād* com seu próprio self interior (*nafs*)”.

É difícil definir *nafs* (self). O Corão descreve três estágios diferentes de *nafs* no homem. O estágio mais baixo e corrupto é o de *an-nafs al-amnārah* (o *nafs* mau) (XII, 53) em cujo estágio o homem está completamente sob o controle das forças malignas dentro e fora de si. Se o homem permanece neste estágio, é vencido no *jihād*. Torna-se um escravo das forças malignas e seu self atende às instigações do gênio mal. O Profeta disse que para cada indivíduo foram dados um anjo, por Deus, para auxiliá-lo no bom caminho, e um gênio mal, por Satã, para desencaminhá-lo. Embora o espírito (*rūh*) do homem seja sempre puro, torna-se quase inativo devido a essas forças do mal, inclusive as que, no interior do self, são geradas pelos elementos mundanos que constituem seu corpo e o atraem para sua vida mundana. No caso de muitos seres humanos, o self tornou-se surdo para as sugestões do anjo, e deliberadamente leva o homem para o caminho da destruição espiritual. Gente desse tipo luta coletivamente, no nível social, para impedir que o bem prevaleça.

Quando o espírito do homem tenta se reafirmar e com a ajuda de Deus, torna-se cômico de sua condição, começa a empenhar-se espiritualmente para realizar *jihād* e arrepender-se; mas às vezes vacila e cai, e novamente se recupera. Esta é a fase do *jihād* interno descrito no Corão como um estágio em que a alma é chamada *an-nafs al-lawwāmah* (alma auto-repreensiva) (LXXV, 2). Esta é a fase que pode ser descrita como “o afligir da consciência do homem”.

O próximo estágio é atingido pelo self quando, através da lembrança de Deus e da invocação (*dhikr Allāh*), o espírito (*rūh*) começa a dominar a alma e é capaz de controlar perfeitamente as forças do mal dentro de si. O homem alcança paz e satisfação completas por submeter-se completamente à vontade de Deus. É o estágio de *an-nafs al-mutma'innah* (LXXXIX, 27). O homem é capaz, finalmente, de ter uma vitória real em seu *jihād*. É nessa fase de vitória que a alma é descrita também pelo Corão como *rādiyatan-mardiyatan* (satisfeita e satisfatória), fase em que a Vontade de Deus e a vontade do homem agem em uníssono. Num *hadīth qudsī* esse estágio foi descrito como o da consciência em que Deus age através dos olhos, dos ouvidos, das mãos e dos pés do homem, que faz tudo o que Deus quer. Qualquer coisa

que o homem queira, nesse estágio, também é aceito por Deus porque o homem não pode fazer nada senão o bem neste estágio (LXXIX, 28; XCVIII, 8).

O homem deve continuar o *jihād*, interna e externamente, no primeiro caso, para purificar-se e controlar as forças do mal e vigiar as fronteiras da alma e, no segundo caso, para interromper ou impedir a agressão ou a opressão ou salvar os crentes e a Fé de serem exterminados pelas forças do mal na sociedade.

Em ambos os casos a glória mais elevada do homem é alcançada quando se torna um *shahīd* (mártir). No *jihād* externo, se um *mujāhid* é morto torna-se um mártir. No interno, também, um estágio é alcançado quando o espírito e o corpo se separam e faz-se o *nafs* sofrer as agonias da morte real. O homem, por isso, torna-se *shahīd*, um mártir, embora seu estado possa permanecer ignorado por outros. É a respeito dessa morte que o Profeta disse: "Morrām antes de morrer".

Os que podem matar seu *nafs* desta forma, assim como os que sacrificam o self físico por Deus, atingem o *status* de *shahīd*. Esses *shuhadā* (mártires) estão, conforme o Corão, vivos para sempre:

Não tendes por mortos aqueles que morreram pela causa de Deus.

Não! Estão vivos junto de teu Senhor, estão alimentados. (III, 169)

Sua posição é bem alta aos olhos de Deus, como é dito no Corão:

Aqueles que crêem, emigraram e combatem na senda de Deus com as suas riquezas e as suas pessoas terão maior categoria junto de Deus. (IX, 20)

É por isso que o Profeta disse:

Por Deus, em Cujā Mão está minh'alma, desejo poder ser morto no

Caminho de Deus e trazido à vida, depois ser morto e trazido à vida, então ser morto e trazido à vida, e então ser morto.

Este *hadīth* indica que, no campo de batalha, desde que seja uma batalha no Caminho de Deus, uma pessoa pode tornar-se mártir mesmo se não suportou as dificuldades de um asceta, que mata seu *nafs* entregando seu corpo e sua alma a Deus e martirizando-se interiormente. Portanto, o fato de que através do *jihād* menor se possa atingir os benefícios do *jihād* maior indica, além disso, que é fácil para uma pessoa que cresceu no *jihād* maior participar no menor, porque já matou seu *nafs*. Essa pessoa já está completamente pronta a sacrificar seu corpo repetidas vezes por Deus, se isso fosse possível, porque, ao matar seu *nafs*, ela já realizou, de certa forma, o sacrifício de seu corpo. É por isso que tais pessoas e as que são mortas no campo de batalha em defesa da Fé não estão mortas, mas já obtiveram a vida imortal no paraíso.

## DIMENSÕES ORTODOXAS

"Meus Companheiros são como as estrelas: qualquer um deles que vocês sigam, serão bem guiados."

(*Hadīth* do Profeta Muhammad, sobre ele a bênção e a paz)