

A ESPIRITUALIDADE DE MAOMÉ NO SUFISMO*



Delano de Jesus Silva Santos**

Resumo: *o presente artigo tem como objetivo apresentar as principais características místicas de Maomé que fizeram dele a fonte mais importante da espiritualidade islâmica. Para o sufismo, a dimensão mística do Islã, Maomé constitui-se na origem de toda a espiritualidade e seu exemplo tornou-se o paradigma da busca sufi para a união com Deus. Inicialmente, o artigo aborda alguns eventos que retratam as experiências espirituais do Profeta do Islã que colaboraram para a veneração de sua personalidade. Na segunda parte do texto, destacam-se os nomes, títulos e princípios espirituais de Maomé que apontam para sua posição única na tradição mística do Islã.*

Palavras-chave: *Maomé. Espiritualidade. Sufismo. Mística.*

Em vista da importância das práticas e experiências espirituais de Maomé (570-632) para o Islã, o presente artigo procura descrever suas características místicas que fundamentam o desenvolvimento da espiritualidade islâmica. Inicialmente, o artigo destaca os principais eventos em torno da personalidade de Maomé que, na teologia islâmica, afirmam sua autoridade espiritual como um mensageiro profético enviado por Deus. Num segundo momento, o texto disserta sobre os nomes e os títulos atribuídos a Maomé e que enaltecem sua posição como um princípio espiritual, incluindo o evento denominado de *Isrā-mi'rāj* (“Viagem Noturna” e “Ascensão de Maomé”) que é de suma importância para as práticas sufis. Os temas serão apresentados a partir da dimensão mística do Islã, o sufismo. Há dois conceitos que merecem atenção no texto, a saber: espiritualidade e mística. De acordo com Carl Ernst (2003, p. 164-165), o termo espiritualidade estava ori-

* Recebido em: 28.11.2018. Aprovado em: 18.02.2019.

** Mestre e Doutor em Ciência da Religião (UFJF). Licenciado em Filosofia (UFJF). Bacharel em Teologia (ITASA/CES-JF). Professor substituto na Graduação em Ciência da Religião (UFJF). E-mail: delanojssantos@gmail.com

ginalmente associado a questões eclesiásticas e, portanto, institucionais. A separação entre espiritualidade e religião institucional é, para Ernst (2003), um desenvolvimento recente nas sociedades ocidentais que afetou também outras culturas. A palavra mística, relacionada a misticismo, por sua vez, refere-se à teologia negativa, ou apofática, à uma concepção ou experiência sobre o ser de Deus como realidade última que está além da apreensão racional. Mística também está associada a experiências de união com o divino. Exemplos de mística e espiritualidade podem ser encontrados na história da Igreja Católica tais como Santa Tereza d'Ávila, São João da Cruz e Mestre Eckhart. Eles pertenceram a ordens monásticas organizadas hierarquicamente sob a autoridade da Igreja, uma característica que se opõe à moderna noção de espiritualidade independente, ou seja, sem a mediação de uma instituição.

A mística e a espiritualidade no sufismo também estão associadas às tradições institucionais do Islã. No sufismo, a vida espiritual inicia-se com o Alcorão e Maomé, os dois fundamentos da religião islâmica. Outro aspecto importante é a pertença a uma ordem sufi e a submissão a um mestre para seguir o caminho místico na busca da união com Deus. Tanto o aspecto institucional quanto coletivo são características intrínsecas da espiritualidade e mística sufi. Assim, os conceitos de mística e espiritualidade no sufismo não podem ser reduzidos a um conjunto de experiências individuais, pois, as práticas sufis dizem respeito primeiramente às disciplinas espirituais em contexto coletivo e institucional do Islã (ERNST, 2011, *prefácio*, p. xix).

Devido ao papel de Maomé como a figura profética mais importante para o Islã, o foco do presente texto é a sua percepção no contexto do sufismo. Utilizou-se a pesquisa bibliográfica como método de investigação. O trabalho está pautado na biografia sagrada de Maomé, bem como em passagens específicas do texto do Alcorão. Vários autores foram consultados para a compreensão do papel de Maomé na espiritualidade sufi, dentre os quais destacam-se Annemarie Schimmel (1975; 1985) e Carl Ernst (2003; 2011), especialistas reconhecidos por sua produção acadêmica no campo do estudo da espiritualidade islâmica.

A BIOGRAFIA SAGRADA DE MAOMÉ E O SUFISMO

Para os muçulmanos, Maomé é o modelo perfeito de espiritualidade. Ele é considerado como o enviado de Deus ao mundo. Na tradição islâmica, Deus e os anjos teriam pronunciado bênçãos sobre ele (SCHIMMEL, 1985, p. 24-26, 53). A importância de Maomé para o Islã pode ser também percebida pela presença de seu nome na *shahādah*, a profissão de fé pronunciada pelos muçulmanos e o primeiro pilar desta religião: “Eu testifico que não existe outra divindade a não ser Deus, e que Maomé é o mensageiro de Deus”. Essa profissão de fé está na base

de toda doutrina e prática islâmica. A primeira parte declara indiscutivelmente o monoteísmo da religião. A segunda fala sobre Maomé como parte essencial dessa profissão de fé porque ele é o transmissor da mensagem de Deus.

Orações e meditações são dirigidas a Maomé porque ele é “o selo dos profetas.”

A própria vontade de Deus é às vezes identificada com a de Maomé, e no dia do Juízo Final ele intercederá em favor de toda a humanidade, conforme o texto sagrado dos muçulmanos declara: “E não te enviamos senão como misericórdia para os mundos” (Sura, 21.107)¹.

A biografia de Maomé foi documentada principalmente por escritores muçulmanos. Há de fato uma dificuldade para isolar o “Maomé histórico” do Maomé percebido pela comunidade de fé dos muçulmanos (ERNST, 2003, p. 74). Nessa pesquisa, as narrativas sobre Maomé foram baseadas principalmente a partir dessas fontes islâmicas e expressam também a compreensão mística sobre essas narrativas.

Maomé nasceu na cidade de Meca em 570 e pertenceu à tribo árabe dos coraixitas. Na teologia islâmica, Maomé é descrito como um ser humano perfeito e, por isso, é considerado um instrumento da vontade divina pelos muçulmanos. O Alcorão, texto sagrado normativo do Islã, declara que Maomé é “de magnífica moralidade” (Sura 68.4), o “belo paradigma” (Sura 33.21), “o mensageiro de *Allah* e o selo dos Profetas” (Sura 33.40). Ele é descrito como o mais belo dentre os humanos tanto no caráter como em aparência, um padrão a ser seguido pelos muçulmanos de todas as gerações.

Para Al-Ghazali (1982, p. 264), Maomé possui virtudes porque foi ensinado pelo próprio Deus, teve seu caráter purificado e tornou-se o amigo d’Ele. Usando uma linguagem que enaltece Maomé, Al-Ghazali (1982, p. 268) o descreve como o mais paciente, o mais corajoso e aquele que mais perdoa. Ele é descrito ainda como o homem mais caridoso que jamais tratou alguém com desrespeito. Todas essas descrições míticas contribuíram para que os muçulmanos reconhecessem em Maomé um símbolo de perfeição incomparável.

Nas narrativas islâmicas, Maomé nasceu órfão de pai, aos sete anos perdeu sua mãe e, depois da morte desta, recebeu cuidado de seu avô paterno, Abdal-Muttalib. Quando este faleceu, Maomé foi criado pelo seu tio, Muhammad Abu Talib e casou-se aos 25 anos com uma viúva rica, Khadija. Após seu casamento ele dedicou-se à meditação num monte perto da cidade de Meca chamado Hira, e lá teria recebido as primeiras revelações do anjo Gabriel (IBN ISHAQ, 1982, p. 105-106; PINTO, 2010; SCHIMMEL, 1985; 1992). Na primeira revelação, o Anjo Gabriel ordenou a Maomé que recitasse: “[...] recita. Eu disse: o que recitarei? Então ele me apertou com tanta força que eu pensei que era a morte. Então ele me deixou e disse: Recita em nome de teu Senhor que criou” (IBN ISHAQ, 1982, p. 106).

A primeira revelação que Maomé teria recebido do anjo Gabriel está registrada na Sura 96.1-5: “Lê, em nome de teu Senhor, que criou, que criou o ser humano de uma aderência. Lê, e teu Senhor é o mais generoso, Que ensinou a escrever com o cálamo. Ensinou o ser humano o que ele não sabia.”

As meditações de Maomé no monte Hira são de especial importância do ponto de vista místico porque servem como base para retiros de práticas espirituais entre os sufis (ERNST, 2011, p. 47-48). Após ter recitado as palavras da Sura 96.1-5, Maomé teria ouvido novamente a voz do anjo declarando que ele era o mensageiro de Deus. Ele sentiu-se perturbado com a revelação, mas Khadija, reconhecendo ser ele o escolhido de Deus, tranquilizou-o afirmando que ele era um profeta e ela tornou-se a primeira convertida à nova mensagem pregada por Maomé.

Khadija creu nele e aceitou como verdade aquilo que ele trouxe da parte de Deus, e ela o ajudou em sua obra. Ela foi a primeira a crer em Deus e no seu apóstolo, e na verdade de sua mensagem. Através dela, Deus aliviou o jugo de seu profeta (IBN ISHAQ, 1982, p. 111).

Após esse evento marcante na vida de Maomé, ele pregou o monoteísmo em Meca que, naquela época, era uma cidade onde se cultuavam vários deuses. Sua permanência em Meca se tornou insustentável porque ele começou a sofrer perseguição. Sua mensagem sobre o Deus único, entretanto, havia atraído muitos seguidores, ainda que, por outro lado, ameaçasse o comércio de Meca que, em alguma medida, dependia das peregrinações à Ka'aba². Em 620 uma caravana de Yathribe, cidade comercial mais ao norte, chegou à Meca, e todos que faziam parte dessa caravana se converteram à mensagem de Maomé. No ano 622, ele deixa Meca com 70 famílias em direção a Yathribe (essa mudança é chamada de *hegira*, ou fuga, que marca o início do calendário islâmico). Em Yathribe Maomé se torna o líder da cidade que passou a se chamar Medina. Em 630, Maomé chega a Meca com seu exército e, sem luta, os moradores da cidade entregam-se e convertem-se ao Islã. Maomé morreu em 632 e seu corpo foi sepultado em Medina (PINTO, 2010; SCHIMMEL, 1992; WATT, 1953; 1956).

Por mais que Maomé tivesse participado plenamente da vida social, ou seja, ele constituiu uma família e envolveu-se ativamente na liderança política das cidades de Medina e Meca, sua vida foi marcada por profundas experiências espirituais. Para os muçulmanos, não existe dificuldade em aceitar Maomé como profeta e estadista. Uma função complementa a outra, “O reino de Deus que Maomé anunciou, era também deste mundo” (SCHIMMEL, 1985, p. 53). Na compreensão islâmica, o mundo foi criado por Deus para que o homem pudesse governar e, para os muçulmanos, Maomé cumpre perfeitamente a função de líder espiritual e político da comunidade dos fiéis muçulmanos.

O Islã, na sua dimensão mística, o sufismo, enfatiza justamente as qualidades espirituais de Maomé. Sufismo vem da palavra árabe *tasawwuf*. Esse termo em árabe significa o processo de realização espiritual que literalmente quer dizer “tornar-se sufi”, designando a adesão de um fiel a essa dimensão mística da religião (DEHLVI, 2010, p. 21; PINTO, 2010, p. 101; SCHIMMEL, 1975, p. 17).

O sufismo como fenômeno místico no Islã consolidou-se a partir dos séculos IX e X. Contudo, foi através da contribuição de Al-Ghazali (1058-1111), um dos maiores teólogos da história do Islã, que o sufismo passou a ser definitivamente uma das ciências religiosas mais importantes da tradição muçulmana. No sufismo, Al-Ghazali encontrou a resposta para suas buscas espirituais e intelectuais. Isso fez com que ele fosse considerado um dos maiores representantes da união entre mística, jurisprudência e saber teológico. Sua influência permaneceu inabalável em todos os círculos teológicos do Islã durante um largo período de tempo (MARMURA, 2005, p. 137-139).

O termo “sufismo” foi introduzido nas línguas europeias por orientalistas que fizeram uma clara distinção entre Islã e a dimensão mística da religião. Desse modo, a palavra “sufismo” foi, inicialmente, engendrada por certas predisposições ideológicas e culturais baseadas no pensamento de pesquisadores europeus. Nessa perspectiva orientalista, o Islã foi considerado uma religião sem vitalidade e legalista. Já o sufismo foi percebido como um tipo de misticismo universal, que se opunha ao Islã normativo (ERNST, 2011, p. 11-13).

Os orientalistas, preocupados em catalogar as crenças e práticas de outras religiões, construíram um conceito de sufismo divorciado da religião islâmica (CHITTI-CK, 1994, p. 304). Os estudos sobre o sufismo desenvolvidos principalmente por Ernst (2011) e Schimmel (1975), entretanto, demonstram que, além de ser uma das ciências islâmicas, o sufismo é também a dimensão espiritual da religião que enfatiza a união com Deus através de disciplinas e práticas espirituais. Portanto, não é estranho que o sufismo, como a dimensão mística do Islã, destaque as características espirituais de Maomé. Por isso, ele se tornou o fundamento de toda a mística sufi, o maior exemplo de espiritualidade no Islã e a incorporação da vida humana ideal.

As comunidades muçulmanas reverenciam o Profeta do Islã e cultuam sua memória. Além disso, as ações de Maomé, seu comportamento, suas palavras e personalidade servem de paradigma para a vida piedosa (SCHIMMEL, 1985, p. 24-26). Seu nome aparece junto com o de Deus no Alcorão nas passagens que exortam as pessoas a crer e obedecer a Deus e a seu Mensageiro (Maomé):

(i) 21.107: *E não te enviamos senão como misericórdia para os mundos.*

(ii) 33:56: *Por certo, Allah e seus anjos oram pelo Profeta. Ó vós que credes! Orai por ele e saudai-o permanentemente.*

- (iii) 68.4: *E por certo és de magnífica moralidade.*
- (iv) 33:21: *Com efeito, há, para vós, no Mensageiro de Allah, belo paradigma.*
- (v) 5.92: *Obedecei a Allah e obedecei ao Mensageiro.*
- (vi) 64.12: *E obedecei a Allah e obedecei ao Mensageiro.*
- (vii) 61.11: *Credes em Allah e em Seu mensageiro.*

MAOMÉ NA COSMOLOGIA ESPIRITUAL SUFI

Os conceitos do sufismo em torno de Maomé devem ser entendidos dentro de uma compreensão espiritual e mística que enaltece sua personalidade e oferece um sentido cosmológico para os sufis. Nessa perspectiva, um dos aspectos mais importantes diz respeito aos nomes e títulos de Maomé. Seus nomes apontam para a posição única que ele alcançou no contexto místico. Maomé, ou *Muhammad* em língua árabe, significa “aquele que é digno de louvor”. Ele é também conhecido por *Ahmad*, “o altamente louvável”, um nome com conotações espirituais que conferem a ele dignidade e honra no Islã. Maomé possui outros títulos que demonstram sua singularidade como o enviado de Deus tais como (SCHIMMEL, 1985, p. 56-58, 108-110):

- (i) *Al-Āmīn*: “O fiel.”
- (ii) *Nabī*: “Profeta.”
- (iii) *Rasūl Allāh*: “Mensageiro de Deus.”
- (iv) *Khalīl Allāh*: “Amigo de Deus.”
- (v) *Ḥabīb Allāh*: “O amado de Deus.”
- (vi) *ʿAbdullāh*: “Servo de Deus.”

Maomé é também chamado de *ummī*, “iletrado”. Esse nome tem implicações espirituais para os muçulmanos, pois indica que ele foi concebido como o perfeito receptáculo da palavra divina por ter tido um coração puro, não contaminado pelo conhecimento e tradições mundanas dos homens (SCHIMMEL, 1975, p. 218). Particularmente no sufismo, o nome de Maomé é o mais venerado.

Muitos pais muçulmanos colocam esse nome em seus filhos porque recebê-lo significa uma invocação das bênçãos de Deus. Considera-se que seu nome é uma declaração de que ele recebe louvor, um nome repleto de prestígio com alcance eterno na tradição mística do Islã.

O próprio nome Maomé prefigura todo o louvor que será dele e de seus seguidores neste mundo e no próximo. Este nome existe desde o início do tempo e para sempre ressoará no Paraíso (SCHIMMEL, 1985, p. 107).

Maomé é considerado a fonte principal do sufismo e o primeiro elo na corrente espiritual das ordens sufis. As ordens e seus fundadores surgiram a partir de uma genealogia espiritual, ou *silsila*, que se inicia no Profeta do Islã. O termo árabe que traduz o conceito de genealogia espiritual é *silsila* que literalmente significa “corrente” em árabe. *Silsila* é a conexão do mestre (*murshid*, *shaykh* ou *pir*) atual de uma ordem, com o fundador da ordem seguindo regressivamente numa corrente de mestres até chegar a Maomé. “[...] o reconhecimento da importância da autoridade espiritual foi fundamental para o sufismo e através do tempo e levou à articulação do relacionamento entre mestre e discípulo” (ERNST, 1992, p. 11). Historicamente, o termo *silsila* veio a se tornar sinônimo de ordem sufi. Maomé é considerado como a fonte do conhecimento esotérico transmitido aos místicos muçulmanos de geração em geração.

Ele tornou-se o modelo dos ideais de pobreza e desapego no sufismo. Para os sufis, ele é o maior exemplo de austeridade por ter vivido na simplicidade, evitando qualquer associação com luxo e riquezas. As tradições sobre Maomé no sufismo relatam que suas posses consistiam de uma cama para dormir e uma jarra para colocar água. De acordo com tais narrativas, ele jejuava constantemente e dormia pouco, podendo, com isso, reservar tempo significativo para as orações. Sua vida serve de exemplo para os sufis em todo o mundo como aquele que internalizou a mensagem de Deus e vivenciou as práticas da religião islâmica. A ele são atribuídas importantes qualidades místicas que servem como objeto de discussão nos manuais clássicos de sufismo (DENNY, 1987, p. 16; HOURANI, 2006, p. 40; KHANAM, 2009, p. 7; NASR, 1990, p. 64-69).

No contexto da vida de devoção sufi, amar Maomé é o caminho que conduz ao amor de Deus. Essa ideia está expressa no conceito de *fanã*, palavra árabe que significa “morte” ou “aniquilação” (WILCOX, 2011). No contexto místico, *fanã* ocorre quando um iniciado no caminho sufi morre para o mundo e para si mesmo. No processo de *fanã*, as características imperfeitas do sufi dão lugar aos atributos perfeitos de Deus. Esse conceito desdobra-se em *fanã fi’r-rasul*, “aniquilação no Profeta”, como via para se alcançar *fanã fi-Allāh*, “aniquilação em Deus” (SCHIMMEL, 1975, p. 215-216).

A admiração pelo Profeta foi tanto que alcançou características místicas e sua veneração é amplamente praticada por sufis ao redor do mundo. “Os sufis vêem o Profeta como o amado de Deus, o misericordioso que intercederá diante de Deus por toda a humanidade, o guia da mística interior que está disponível a todos” (ERNST, 2011, p. 55, 56).

A veneração sufi do Profeta se desenvolveu a partir dos seis primeiros séculos da história do Islã e foi sistematizada como doutrina mística por Ibn Arabi (1165-1240) e seus discípulos. Ibn Arabi ocupa posição de honra na história do Islã. Ele nasceu em Múrcia sudoeste da Espanha e foi descendente da tribo árabe Tayy. Antes do

século XII o clima era de intolerância ao sufismo na Espanha. Há relatos de que livros de Al-Ghazali foram queimados no período que antecede Ibn Arabi.

Ibn Arabi se preocupou em entender como o monoteísmo islâmico pode ser harmonizado com a multiplicidade do universo. Seus escritos expressam tanto verdades racionais como conhecimento intuitivo. Seu pensamento é permeado pelos símbolos e doutrinas da tradição islâmica. Ele constantemente cita em seus escritos os profetas, os nomes de Deus e o Alcorão, revelando sua total pertença aos princípios normativos da religião islâmica. Os conceitos de espiritualidade desenvolvidos por Ibn Arabi acrescentaram em muito às teorias místicas já existentes no sufismo de sua época. Os temas desenvolvidos são oriundos de seu profundo conhecimento das ciências islâmicas bem como do pensamento ocidental. (BALDICK, 1989, p. 70, 81-83; SHARIF, 1963, p. 402-403).

A ideia de Homem Perfeito, *al-insān al-kāmil*, um importante conceito místico no sufismo, foi desenvolvido por Ibn Arabi e privilegia uma percepção de Maomé como o centro da criação, ou seja Maomé é, por excelência, o Homem Perfeito. No sufismo, o conceito de Homem Perfeito também é aplicado a todos os homens que realizaram a união com Deus. Eles se tornaram mediadores espirituais entre a humanidade e Deus (BURCKHARDT, 2008, p. 66).

De acordo com Ibn Arabi, existe o macrocosmo e o microcosmo. Macrocosmo é o universo em toda a sua indefinida multiplicidade que reflete os nomes e as qualidades divinas.

Microcosmo é o homem, que reflete essas mesmas qualidades no seu interior. Macrocosmo e microcosmo são como dois espelhos colocados um diante do outro de tal modo que se concebe que “O universo é um grande homem e o homem é um pequeno universo. Homem e universo são formas do Espírito Universal” (BURCKHARDT, 2008, p. 65).

O Homem Perfeito, representado por Maomé, é o modelo perfeito de humanidade que possui todas as possibilidades inerentes ao estado humano. Nele, os nomes ou essências que a humanidade possui em potencialidade são manifestos para que o verdadeiro estado do ser humano apareça. O Homem Perfeito é o princípio de toda manifestação divina na criação e, portanto, o protótipo do microcosmo e do macrocosmo. Sobre a perfeição de Maomé, Ibn Arabi declara:

Dele é a sabedoria da singularidade porque ele é a mais perfeita criação de toda a humanidade, por esta razão, tudo o que diz respeito à criação começa e termina com ele. Ele era profeta quando Adão ainda era água e argila, e ele é, por sua composição elementar, o Selo dos Profetas (IBN ARABI, 1980, p. 272).

Maomé, portanto, é a manifestação plena do Homem Perfeito na concepção de Ibn Arabi. Ele é considerado como o símbolo máximo de perfeição humana. Ele

é glorificado porque possui o resplendor divino, sendo, assim, o perfeito mulmano, o perfeito Mensageiro e o amado de Deus. Esse ser microcômico manifesta a consciência de Deus, ou seja, Deus conhece a si mesmo plenamente através do Homem Perfeito (CHITTICK, 2005 p. 49-54; BURCKHARDT, 2008, p. 63-67).

Nesse sentido, Maomé deixa de ser apenas um personagem histórico para se tornar um princípio do conhecimento divino. Ibn Arabi percebeu a necessidade de nomear esse princípio de “realidade muhamadiana”, sustentando que ela se apresenta de maneira eterna, imutável e mais próxima da realidade divina. Historicamente falando, Maomé nasceu e morreu, mas, como princípio universal de perfeição, seu espírito existe e continuará existindo por toda a eternidade. Assim, Maomé como realidade já existia antes de seu surgimento na história. Nesse sentido, ele é a luz primeira que a tudo ilumina (AYADA, 2009, p. 251, 258).

Assim, além de expressar a vida humana na sua totalidade, Maomé é uma entidade que engloba homem histórico e Espírito eterno sendo, portanto, o Homem Perfeito, a manifestação de Deus que contém em si toda perfeição divina e toda a manifestação da criação.

A obra hagiográfica *Meditações do Khwaja Muinuddin Hasan Chishti* é outro exemplo de como Maomé é percebido na cosmologia sufi. O autor deste volume é Zahurul Hasan Sharib (1914-1996). Ele viveu em Ajmer, Índia, e foi um dos líderes da ordem sufi Chishti no subcontinente indiano. Muinuddin Hasan Chishti (1141-1236) foi o fundador da ordem sufi Chishti na Índia e um dos mais importantes santos sufis do subcontinente indiano.

No livro, Maomé é retratado como o arquétipo da criação divina através do qual as almas de todos os seres vivos existem. O livro cita Maomé como o início da criação de Deus. No começo, só existia a luz de Deus, posteriormente, a luz de Maomé foi criada para que todas as outras criaturas recebessem vida através dele (SHARIB, 2014, p. 6). Nessa compreensão sufi, Maomé é o princípio que rege a criação. Através dele, as almas de todas as criaturas vieram a existir. “Ele criou as almas de todos os seres vivos a partir da luz do santo Profeta Muhammad” (SHARIB, 2014, p. 6).

Tais percepções sobre Maomé é resultado do desenvolvimento filosófico e místico no Islã que foram consolidadas nos séculos XI e XII. Segundo Ernst (2003, p. 83-84), as interpretações místicas sobre Maomé ocasionaram uma desvalorização do “Maomé histórico” e uma exaltação do “Maomé da fé”. As menções e elogios às características individuais que enfatizavam suas conquistas e vitórias como líder político e guia ético deram lugar a especulações filosóficas e espirituais sobre sua função cósmica. As concepções místicas sobre Maomé descrevem-no como uma luz pré-eterna através da qual Deus criou o mundo.

O CONCEITO ESPIRITUAL DE *ISRĀ* -*MI'RĀJ* NO SUFISMO

Existem ainda dois eventos espirituais na vida de Maomé que servem como referencial para as experiências místicas sufis: a Viagem Noturna, *al-ʿIsrā*, e a Ascensão de Maomé ao Céu, *al-Miʿrāj*. Esse evento contém duas partes. A primeira é *al-ʿisrā* “viagem noturna”. Nessa viagem, Maomé foi da Mesquita Sagrada de Meca até a Mesquita de Al-ʿAqsa (“a distante”) em Jerusalém acompanhado pelo anjo Gabriel. Após esta viagem, ocorreu a *al-Miʿrāj*, “ascensão”, momento em que Maomé teria ascendido até o céu. Lá Maomé encontrou os profetas que vieram antes dele. Ele chegou até o sétimo céu e finalmente contemplou Deus (NASR, comentários da Sura 17:1, 2007, p. 441).

Na perspectiva sufi, através dessas duas experiências, Maomé teria alcançado o “estado último do *tawhīd*” (HAQ, 1990, p. 32). *Tawhīd* está no centro da fé islâmica, ou seja, toda doutrina no Islã está conectada com o conceito de *tawhīd*. O nome de Deus *al-Wāhid* (Um, Único, Indivisível, Incomparável) revela a sua essência, isto é, ele é único em todos os sentidos possíveis (BURCKHARDT, 2008, p. 43-44). Nenhum outro mensageiro, nem mesmo algum anjo chegou a este nível tão elevado de experiência com Deus. A Viagem Noturna é mencionada na Sura 17.1 e tornou-se o protótipo da ascensão espiritual sufi, uma jornada que tem como objetivo final a união com Deus:

Glorificado seja Quem fez Seu servo Maomé viajar à noite – da Mesquita Sagrada para a Mesquita Al-ʿAqsa, cujos arredores abençoamos – para mostrar-lhe, em seguida, alguns de Nossos Sinais. Por certo, Ele é O Oniouvinte, O Onividente.

De acordo com Muhammad Abdul Haq (1990), é a partir dessa experiência de Maomé que os sufis desenvolveram uma teologia que explica o conhecimento espiritual. Segundo a doutrina sufi, *Isrā-Miʿrāj* é o termo usado para descrever os dois eventos conexos da Viagem Noturna e Ascensão de Maomé ao Céu. Esse evento não foi apenas uma viagem de um lugar para outro, ou seja, de Meca para Jerusalém, ou da Terra para o céu. *Isrā* refere-se especificamente à viagem noturna de Maomé da mesquita em Meca para mesquita em Jerusalém, uma viagem horizontal sobre o mundo visível. Essa viagem representa a vida terrena do sufi e sua relação com o mundo.

Já o termo *Miʿrāj* significa a ascensão de Maomé ao céu, ou seja, uma viagem vertical que perpassa toda a realidade espiritual e celeste. “*Miʿrāj*, a ascensão de Maomé pelos sete céus até o trono divino, foi paradigmática para o entendimento sufi da própria jornada mística deles” (SELLS; ERNST, 1996, p. 47). Uma viagem que atravessa todas as hierarquias e culmina no encontro entre Maomé e Deus. O sufi deve passar por todas as etapas de experiência mística

através de disciplinas espirituais até alcançar a união final com Deus. Maomé é o modelo por excelência dessa caminhada até Deus tanto no nível terreno, horizontal, quanto celeste, vertical.

Tal encontro é entendido como a restauração da relação entre o homem e Deus. O estado de união entre Deus e a humanidade, que Adão havia perdido no paraíso ao ser expulso, é restaurado por Maomé. Desse modo, *Isrā-Mi'rāj* prefigura simbolicamente todos os aspectos soteriológicos contidos na *Sharī'a*³, “lei islâmica” e *Tarīka*, “caminho místico”. Assim, no sufismo, todos os rituais islâmicos são representações simbólicas ou imitações de *Isrā-Mi'rāj*. Dessa maneira, essa experiência espiritual de Maomé prefigura todos os aspectos espirituais do Islã tanto no nível terreno quanto celestial.

Assim como Isrā-Mi'rāj começa na Ka'bah terrestre e termina na Ka'bah celestial (o Ársh, ou torno de Allāh), do qual a Ka'bah terrestre é um reflexo simbólico, assim também o Islã começa com Allāh e termina com Ele. Em outras palavras, a Viagem de Isrā-Mi'rāj representa, num sentido profundo, a peregrinação última em direção a Allāh, em relação a qual a peregrinação terrena é uma imitação simbólica. [...] Ela simultaneamente constitui-se, por outro lado, uma peregrinação à própria Ka'bah interior, ou ao profundo transpessoal do próprio coração que é a Ka'bah do coração, o assento de Allāh (HAQ, 1990, p. 33).

Isrā-Mi'rāj é também interpretada pelos sufis como a saída da multiplicidade e a entrada na unidade, de muitos para o Uno, é partir do visível para o invisível. O movimento do Profeta da terra para o céu, sair do mundo dos homens para o encontro com Deus, deve ser a trajetória do sufi para alcançar o estado final do *tawīd*.

A experiência de *Isrā-Mi'rāj* na vida de Maomé enfatiza seu envolvimento completo com Deus. Maomé, nessa experiência, ficou totalmente absorvido em Deus a tal ponto que nem as belezas celestiais nem as terrestres poderiam distraí-lo do seu foco que era tão somente Deus.

O mundo inteiro aproximou-se dele como uma linda mulher, mas ele ficou cego para isso. Numa viagem com abrangência total, ele encontrou dezoito mil mundos, a ele foi apresentada a totalidade da criação, manifesta e não – manifesta, mas nada conseguiu desviar sua atenção de Deus ou fazer com que ele esquecesse Deus (HAQ, 1990, p. 43).

Nos relatos místicos, Maomé adentrou o ponto culminante de toda experiência de espiritualidade. Ele contemplou Deus, viu Deus em sua essência e admirou seus atributos. Maomé vivenciou tudo o que um sufi almeja que é a união com Deus, sem distrações mundanas. Atingir esse estado de concentração em Deus

é para poucos, mas Maomé deixou o exemplo dessa união entre homem e Deus. Portanto, *Isrā-Mi'rāj* tornou-se o modelo de toda experiência mística. Maomé é o exemplo máximo a ser seguido para as práticas espirituais sufis. Todos os manuais sufis enfatizam o papel do Profeta como padrão de espiritualidade, “[...] o nível mais alto que um místico ou santo pode alcançar é a ascensão espiritual, a qual corresponde à ascensão que o profeta realizou [...]” (SCHIMMEL, 1975, p. 204).

CONCLUSÃO

As interpretações sobre a vida de Maomé são diversificadas, uma consequência da própria pluralidade do Islã. Sua personalidade pode ser estudada sob vários pontos de vista e o sufismo aponta justamente para sua importância espiritual no Islã. Desse modo, procura-se destacar o fato de que a importância espiritual de Maomé na tradição islâmica está na base de todas as doutrinas e práticas sufis. Ele representa o modelo de ética, ordem, vida familiar, política e, principalmente, espiritualidade, a característica mais enfatizada no artigo. Esses aspectos estão associados à sua biografia sagrada, seus nomes e títulos e à cosmologia sufi.

Conforme foi apresentado, a espiritualidade de Maomé não está restrita às suas práticas de oração ou meditação. Dentro do contexto místico, a compreensão sobre sua vida vai além das disciplinas religiosas e alcança um patamar cosmológico de fé bastante elevado. Nesse sentido, sua importância como personagem histórico é diminuída, já sua espiritualidade, na mística sufi, é entendida como um princípio que ordena o universo como criação de Deus.

Muitas vezes, em nossos dias, a função espiritual de Maomé permanece oculta, porque o que se acentua é sua posição política. Assim, além do entendimento tradicional sobre a figura de Maomé como o fundador de um movimento religioso, estadista e primeiro líder da comunidade dos muçulmanos, é necessário o desenvolvimento de uma visão mais ampla que leve em consideração o que dizem seus seguidores a seu respeito. Por exemplo, uma perspectiva que tome a sério também seu papel espiritual a partir da compreensão sufi sobre o profeta do Islã. Num mundo de fundamentalismos religiosos é preciso entender que existem movimentos e interpretações que enfatizam a espiritualidade em conexão ou mesmo demérito de outras realidades humanas, como é o caso do sufismo e sua concepção sobre Maomé. Esse entendimento pode ser um importante eixo para o diálogo inter-religioso.

THE SPIRITUALITY OF MUHAMMAD IN SUFISM

Abstract: *the present article aims to present the main mystical characteristics of Muhammad that made him the most important source of Islamic spirituality. To Sufism, the mystical dimension of Islam, Muhammad constitutes the origin of all spirituality and his example turned out to be the paradigm of the Sufi quest towards the union with God. Initially, the article approaches some events that portray the spiritual experiences of the prophet of Islam that contributed to the veneration of his personality. In the second part of the text, the names, titles and spiritual principles of Muhammad that point to his unique position in Islamic mysticism are highlighted.*

Keywords: *Muhammad. Spirituality. Sufism. Mysticism.*

Notas

- 1 Todas as citações do Alcorão são da tradução de Helmi Nasr (2007 AD).
- 2 Pedra negra coberta com tecido que fica no centro da grande mesquita de Meca (GLASSÉ, 1991, p. 245).
- 3 Shar ‘a (lit. significa “caminho”) é geralmente traduzido como “Lei Islâmica”. O termo designa o caminho correto para Deus revelado pelos profetas, em especial por Muhammad. Shar ‘a também quer dizer as regras e regulamentos que governam a vida moral, social e religiosa dos muçulmanos. As fontes principais dessas regulamentações são o Alcorão e ad ths (tradições sobre Muhammad) (HOOKER, 2000, p. 321; SCHIMMEL, 1985, p. 26). ar qa, por sua vez, significa “modo” ou “método” de comportamento. Os sufis adaptaram esse significado de ar qa para a perspectiva espiritual para significar “caminho”. Dessa maneira, ar qa é o caminho para Deus que conduz o sufi desde a shar ‘a, até ao final da jornada mística que é a realização de aq qa, ou Realidade. No contexto de uma determinada ordem sufi, esse caminho é trilhado através da assimilação de doutrinas, práticas espirituais e orientações do mestre. O conceito, portanto, diz respeito à disciplina na busca de uma purificação progressiva da alma que capacita o iniciado a compreender o sentido profundo da shar ‘a (GEOFFROY, 2000, p. 243-44).

Referências

- ALCORÃO (Tradução do Sentido do Nobre Alcorão Para a Língua Portuguesa). Texto árabe e tradução de Helmi Nasr. Medina: Complexo do Rei Fahd para imprimir o Alcorão, 2007.
- AL-GHAZALI. *Iman Ghazali’sIh̄yā’ ‘ulūm ad-dīn*. Tradução: Maulana Fazlul Karim. V. 2. New Delhi: KitabBhavan, 1982.
- AYADA, Souâd. *L’islam des théophanies*. Structures métaphysiques et formes esthétiques. Thèse, Université de Poitiers – René Descartes. U.F.R. de Sciences humaines at Arts.Poitiers, 2009.
- BALDICK, Julian. *Mystical Islam: an introduction to sufism*. New York: New York University Press, 1989.
- BURCKHARDT, Titus. *Introduction to Sufi Doctrine*. Bloomington, Indiana: World Wisdom, 2008.

- CHITTICK, W. *Imaginal Worlds: Ibn al 'Arab and the Problem of Religious Diversity*. Albany: SUNY Press, 1994.
- CHITTICK, W. *The Sufi Doctrine of Rumi*. Bloomington: World Wisdom, 2005.
- DEHLVI, Sadia. *Sufism: the heart of Islam*. New Delhi: Harper Collins Publishers, 2010.
- DENNY, Frederick. *Islam and the Muslim Community*. Iliions: Waveland Press, 1987.
- ERNST, Carl. *Sufism: an Introduction to the Mystical Tradition of Islam*. Boston & London: Shambhala, 2011.
- ERNST, Carl. *Following Muhammad: rethinking Islam in the contemporary world*. Chapel Hill, North Carolina, US: University of North Carolina Press, 2003.
- ERNST, Carl. *Eternal Garden. Mysticism: history, and Politics at a South Asian sufi Center*. New York: State of New York University Press, 1992.
- GEOFFROY, E. Tar a. In: VV.AA. *Encyclopaedia of Islam*, v. 10. Leiden: Brill, 2000.
- GLASSÉ, Cyril. *The New Encyclopedia of Islam*. 2nd Edition. Walnut Creek, Lanham, New York: Altamira Press, 1991.
- HAQ, Muhammad Abdul. "Significance of the Isra-Miraj in Sufism." *Islamic Quarterly*, London, v. 34, n. 1, p. 32-58, 1990. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/34134002/The-Significance-of-Isra-Miraj-in-Islamic-Sufism>>. Acesso em: 20 nov. 2015.
- HOOKER, M. B. Sharīf A. In: VV.AA. *Encyclopaedia of Islam*, v. 10. Leiden: Brill, 2000.
- HOURANI, Albert. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- IBN ARABI. *The Bezels of Wisdom*. The Classics of Western Spirituality. Traduzidopor R. W. J. Austin. Mahwah, New Jersey, USA: Paulist Press, 1980.
- IBN ISHAQ. *The Life of Muhammad. A translation of IbnIshaq's Sirat Rasul Allah with introduction and notes by A. Guillaume*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- KHANAM, Farida. *Sufism: an introduction*. New Delhi: Goodword Books, 2009.
- MARMURA, Michael E. Al-Ghazali. In: ADAMSON, Peter; TAYLOR, Richard (Ed.). *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- NASR, Helmi. Comentários ao texto do Alcorão. In: ALCORÃO (Tradução do Sentido do Nobre Alcorão Para a Língua Portuguesa). Texto árabe e tradução de Helmi Nasr. Medina: Complexo do Rei Fahd para imprimir o Alcorão, 2007.
- NASR, Sayyed Hossein. O Profeta e a Tradição Profética: O Último Profeta e o Homem Universal. In: BARTHOLO, Roberto; CAMPOS, Arminda. *Islã: O credo é a conduta*. Rio de Janeiro: Imago Ed.; ISER, 1990. p.64-86.
- PINTO, Paulo Hilu Gabriel. *Islã: religião e civilização*. Aparecida-SP: Editora Santuário, 2010.
- SCHIMMEL, Annemarie. *And Muhammad is His Messenger: the veneration of the Prophet in Islamic Piety*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985.
- SCHIMMEL, Annemarie. *Islam: an Introduction*. New York: State University of New York Press, 1992.

SCHIMMEL, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.

SELLS, Michael; ERNST, Carl. *Early Islamic Mysticism: Sufi, Quran, Miraj, Poetic and Theological Writings*. New Jersey: Paulist Press, 1996.

SHARIB, A. H. *The Meditations of Khawaja Muinuddin Hassan Chishti*. London: Beacon Books, 2014.

SHARIF, M. M.A *History of Muslim Philosophy*. Kempten, Germany: AllgäuerHeimatverlag, 1963.

WATT, W. M. *Muhammad at Mecca*. Oxford: Oxford University Press, 1953.

WATT, W. M. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press, 1956.

WILCOX, A. The Dual Mystical Concepts of *Fanā'* and *Baqā'* in Early Sufism. *British Journal of Middle Eastern Studies*, London, v. 38, n. 1, p. 95-118, 2011. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13530191003794681>>. Acesso em: 15 fev. 2016.