

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
EM NOME DE **DEUS**, O CLEMENTE, O MISERICORDIOSO

Al´lamah Muhammad Hussayn Tabataba’i

A VIAGEM ESPIRITUAL

— Gnose islâmica —

Versão em português: Dario F. Garcia



O AUTOR

Ayatullah Sajjed Muhammad Hussayn Qadi Tabataba'i, nasceu em 1904 na cidade de Tabriz, no Azerbaijão iraniano, no seio da família Tabataba'i, a qual nos três últimos séculos tem produzido, geração após geração, destacadíssimos sábios religiosos. Os *sadat* (plural de *sajjed*) desta família descendem do segundo Imame, al-Hassan Ibn 'Âli. Este clã familiar também recebe o nome de al-Qadi.

Passou a sua infância em Tabriz, onde estudou até os vinte anos de idade e, em 1923, partiu com destino a Najaf, no Iraque, então o mais importante centro de ensino de ciências religiosas. Nessa cidade começou seus estudos superiores de jurisprudência sob a orientação de destacados sábios, tais como os *sheikhs* Muhammad Hussayn Na'ini al-Garawi (1860-1936) e Muhammad Hussayn Isfakhani (1878-1942). Também estudou matemáticas tradicionais com Sajjed Abu'l-Qassim Já'far Jansari (1895/6-1961), e filosofia e metafísica com Sajjed Hussayn al-Badkubi. No campo da gnose (*'irfan*) e da ética (*ahlak*) recebeu o ensinamento de seu parente Sajjed Mirza 'Âli Aqa Qadi Tabataba'i (1869- 1947).

Entre todos os seus mestres, Al'lamah Tabataba'i parece ter sentido uma especial atração e afeto por Mirza 'Ali Aqa Qadi, quem era um *'arif* (gnóstico) realizado. Contam que o Al'lamah disse numa ocasião:

«Tinha lido o **Fusus al-Hikam** ('As Gemas da Sabedoria dos Profetas') de Ibn 'Arabi, e acreditava tê-lo compreendido, mas depois de conhecer Qadi apercebi-me de que havia alguma coisa no **Fusus** que não conseguira entender.»

Também relatam que disse:

«Tudo que possuo, o tenho tomado do Marhum Qadi.»

Mirza 'Âli Qadi havia recorrido as etapas do *'irfan* e da viagem espiritual, tinha visões e, segundo contam, realizava milagres. Cada ano passava o mês do Ramadã numa localidade diferente, para que ninguém soubesse do seu estado.

Al'lamah Tabataba'i viveu em Najaf com o consentimento de seu irmão mais velho, quem era um homem de religião, e seus gastos eram custeados pela sua família, cujas propriedades estavam situadas na localidade de Shadabad, perto de Tabriz.

Não obstante, em 1935, segundo suas próprias palavras,

«devido à necessidade de ganhar o meu sustento, vi-me empurrado a voltar para minha cidade natal, e nessa condição passei mais de dez anos».

Durante esses dez anos teve de ganhar o seu sustento no trabalho rural, em Shadabad.

A difícil e instável situação no Azerbaijão iraniano durante esses anos, com a invasão soviética em 1941, e a posterior instalação, pelos comunistas locais, de um governo independente em 1945, fez com que Al'lamah Tabataba'i finalmente optasse por abandonar Tabriz, e se estabelece em Qom (ano 1945).

A vida espiritual e filosófica do Al'lamah, alcançará o seu ponto culminante em Qom. Foi nessa cidade de onde saíram da pena de Al'lamah Tabataba'i as suas obras mais importantes, tais como o **Tafsir al-Mizan**; o **Usul al-Falsafah**; e muitos outros livros e artigos.

A sua presença em Qom, além disso, foi de grande transcendência para a instituição de ensino religioso (*al-hawzah al-ilmijjah*) dessa cidade, já que abriu novas dimensões ao método de interpretação do **Alcorão**, e deu novo impulso à investigação filosófica, especialmente à centrada no sistema de Sadr al-Din al-Shirazi (Mullah Sadra) o grande teósofo iraniano do século XVII.¹

Igualmente, Al'lamah Tabataba'i se esforçou para neutralizar a crescente influência que as ideologias materialistas ocidentais, especialmente o marxismo, exerciam na sociedade iraniana. Estudou então as teorias do materialismo histórico-dialético e refutou-as em seu livro intitulado **Usul al-Falsafah va Ravesh-e Re'alism (Os Princípios da Filosofia e o Método do Realismo)**.

A partir de 1950 começou a viajar semanalmente a Teerã, — em certas ocasiões, duas vezes por semana—, ali se dedicando a ensinar a um grupo de alunos. Essa atividade era complementária à

1. Al'lamah Tabataba'i editaria também a principal obra de Mulla Sadra, o «**Kitab al-asfar al-arba'ah**» (*Livro das quatro viagens do espírito*) com a sua própria explicação e uma seleção de comentários, em sete volumes, sobre autores anteriores ao sábio de Shiraz.

sua atividade docente em Qom. O círculo de Teerã, que contava não somente com famosos ulemás xiitas como Morteza Mutahhari, mas também (durante o verão) com Henry Corbin² e, ocasionalmente, com outros islamólogos ocidentais³, ajudou a difundir mais os ensinamentos do Al'lamah, que logo fora reconhecido como uma das principais figuras intelectuais do xiismo, ao mesmo tempo mestre das ciências, (especialmente da exegese alcorânica), da filosofia islâmica e da gnose (*'irfan*).

Apesar de ter problemas de visão que perturbaram suas atividades até o final de seus dias, Al'lamah Tabataba'i foi um autor sumamente prolífico. Além de ensinar durante a semana e formar inúmeros estudantes, escrevia praticamente todos os dias. Enquanto isso, e paralelamente a toda essa atividade nos campos da filosofia tradicional e da gnose, Al'lamah Tabataba'i continuou trabalhando em seu comentário alcorânico, **Tafsir al-Mizan**, até finalizá-lo em meados da década de 1970. Essa obra, escrita originariamente em língua árabe, possui vinte e sete volumes e está considerada como uma das mais importantes no campo da exegese alcorânica. Nas palavras de Sajjed Hussayn Nasr:

«Esse comentário, baseado no princípio de fazer com que uma parte do **Alcorão** interprete outras (*al-Qur'an yufassíru ba'dahu ba'dan*), é uma soma do pensamento religioso islâmico, na qual se combinam as ciências do **Alcorão**, a teologia, a filosofia, a gnose, a história sagrada, e os ensinamentos sociais do Islam».⁴

Para finalizar, reproduzimos o seguinte fragmento, que nos mostra como era o caráter e o jeito de ser de Al'lamah Tabataba'i:

«Al'lamah era um homem muito simples. Em suas aulas, na presença de seus alunos, jamais se escorava numa almofada, nem na parede. Em seu cômodo, e onde ensinava a seus alunos particulares, mantinha com eles discussões sobre

2. Um dos frutos dos encontros entre Al'lamah Tabataba'i e Henri Corbin é o livro intitulado «**Shi'ah**», onde se reúnem as conversas mantidas entre ambos em 1967.

3. No verão de 1963 recebeu a visita do professor Kenneth Morgan da Universidade de Colgate, quem propôs ao Al'lamah a elaboração duma trilogia, que seria traduzida ao inglês, com o intuito de dar a conhecer melhor o Xiísmo no Ocidente. Al'lamah Tabataba'i escrevera então duas obras intituladas «**Shi'ah dar Islam**» («**O Xiísmo no Islam**») e «**Qur'an dar Islam**» («**O Alcorão no Islam**»), enquanto que a terceira foi uma antologia de textos do Profeta e dos Imames, recopilada por ele e cuja tradução inglesa recebera o título de «**A Shiite Anthology**».

4. Al'lamah Tabataba'i, «**The Qur'an in Islam**», Zahra Publications, 1987, pág. 11.

filosofia e gnose, e os estudantes sentavam-se num lugar acima do seu.

»Em moralidade, o Al'lamah manifestava uma dignidade profunda e tranquila, serenidade, confiança em Deus, pureza, humildade, bondade, e outras características de virtude. Os efeitos da grandeza de seu espírito eram evidentes em seu rosto... O Shakhid (Morteza) Mutahhari, tem dito sobre ele: 'Hadrat Aqa Tabataba'i tem alcançado um ponto tal de austeridade em relação à perfeição espiritual, que é capaz de observar figuras ocultas que a visão dos indivíduos normais não consegue perceber'.»

Além disso, no tocante à sua pureza de coração, contam que ele próprio, dissera numa ocasião:

«Estava um dia sentado na mesquita de Kufah, dedicando-me à lembrança (de Deus), quando uma *huri* celestial veio à minha direita portando em sua mão uma taça de vinho do Paraíso que trouxera para mim, e me ofereceu. No instante em que quis me ocupar dela lembrei de súbito das palavras do meu mestre, e cobri meus olhos e não lhe dei mais atenção. A *huri* ergueu-se, e veio à minha esquerda, e tornou a oferecer-me o cálice. Novamente tornei a ignorá-la, e me afastei dela. A *huri* se ofendeu e foi embora. Até o dia de hoje, cada vez que penso nisso me emociona a mágoa que sentiu a *huri*.»⁵

Al'lamah Tabataba'i faleceu em Qom, em 15 de novembro de 1981.



INTRODUÇÃO

Ainda que a maioria dos homens estejam ocupados ganhando o seu sustento e atendendo as suas necessidades diárias, e não demonstrem a mínima preocupação pelos assuntos espirituais, há na natureza humana uma necessidade inata de buscar ao Único

5. Manucher Sana'i, «A Biography of the Late Al'lamah Muhammad Husayn Qadi Tabataba'i Tabrizi», no «Echo of Islam», December 1994, págs. 32-34.

Real. Em certos indivíduos essa força, que está adormecida e latente, acorda, e se manifesta livremente, conduzindo-os assim a uma série de percepções espirituais.

Todo homem acredita numa Realidade permanente, apesar da afirmação dos sofistas e céticos, que chamam toda verdade e realidade de ilusão e superstição.

Ocasionalmente, quando o homem contempla, com uma mente lúcida e uma alma pura, a Realidade permanente que permeia o Universo e a ordem criados e, ao mesmo tempo, vê a impermanência e o caráter transitório das diversas partes e elementos do mundo, é capaz de contemplar o mundo e seus fenômenos, como espelhos que refletem a beleza de uma realidade permanente. O gozo que produz a compreensão dessa Realidade, apaga qualquer outro gozo da visão de quem a contempla, e faz que tudo o resto pareça insignificante e desprovido de importância.

Essa visão, é a mesma atração Divina (*jadhbah*) gnóstica que arrasta a atenção do homem a centrar-se em **Deus** —**Alá**⁶—, face ao mundo transcendente, acendendo o amor d'Ele em seu coração. Graças a essa atração, esquece todo o resto, e os seus mais variados desejos são suprimidos de sua mente. Essa atração conduz o homem rumo à adoração e a alabança do Ser invisível, que é, deveras, mais evidente e manifesto do que tudo o que é visível e audível. Em verdade, é essa mesma atração interior que tem produzido as diferentes religiões do mundo, religiões que estão baseadas na adoração a **Deus**. O gnóstico (*'arif*) é quem adora a **Deus** através do conhecimento, e pelo amor a Ele, não com a esperança da recompensa, ou o temor ao castigo.⁷

Pelo que acabamos de dizer resulta claro que não devemos considerar a gnose como uma religião entre outras, mas sim o coração de todas as religiões. A gnose é uma das vias de adoração, uma via baseada no conhecimento, em combinação com o amor, antes do que com o temor. É a via para realizar a verdade interior da religião, antes do que permanecer satisfeito com a sua forma exterior e o pensamento racional. Toda religião revelada, e inclusive as que aparecem na forma de idolatria, possuem certos seguidores

6. Ao longo do texto nos referiremos ao **Criador** chamando-O de «**Alá**», quando se citem versos do **Alcorão** ou ditos dos Profetas. (N. do T.P.)

7. O Imame Ja'far as-Sadiq dissera: «Há três ategorias de adoradores: Os que adoram a Deus pelo temor; sua adoração é a dos escravos. Os que adoram a Deus pela recompensa; sua adoração é a dos assalariados. Os que adoram a Deus por amor e devoção; sua adoração é a dos homens livres. Esta última é a melhor forma de adoração.» (**Bihar al-Anwar**, vol. XV, pág. 208).

que caminham pela via da gnose. As religiões politeístas, e o Judaísmo, o Cristianismo, o Zoroastrismo e o Islam, têm, todas elas, crentes que são gnósticos.

Entre os companheiros do Profeta, 'Âli era conhecido especialmente pela sua eloquente exposição das verdades gnósticas e das etapas da via espiritual. Suas palavras nesse domínio compreendem um tesouro de sabedoria inesgotável. Entre as obras que se tem conservado dos demais companheiros, não há grande quantidade de material que se refira a tais assuntos. A maioria dos místicos sunitas ou xiitas considera que a linhagem espiritual de seus mestres lhes remete ao Imame 'Âli, através de companheiros como Salman Farisi, Uwajs al-Qarani, Kumayl Ibn Ziyad, Rashid Hajari, Majtham Tammar, Rabi' ibn Jakhtham e Hassan al-Basri.

Depois desse grupo, no segundo século da era islâmica, surgiram homens como Tawus Jamani, Shakhban Ra'i, Malik ibn Dinar, Ibrahim ibn Adham e Shaqiq Balji, que foram considerados pelo povo como santos e homens de **Deus**. Essas pessoas, mesmo que não falassem publicamente sobre a gnose ou o sufismo, apareciam exteriormente como ascetas e não ocultavam o fato de ter sido iniciados pelo grupo precedente, e terem recebido instrução espiritual sob a sua direção.

Logo, no final do século II (VIII E.C.) e princípios do III (IX E.C.), surgiram, entre outros, Bajazid al-Bistami, Ma'ruf Karji e Junajd al-Baghdadi, os que seguiram a via sufi e manifestaram abertamente sua relação com o sufismo e a gnose. Algumas de suas expressões esotéricas, baseadas em suas intuições e visões espirituais, acarretaram-lhes, por causa da sua aparência deplorável, a condenação de alguns juristas e teólogos. Por conseguinte, alguns foram encarcerados e açoitados, e outros, inclusive executados.⁸ Porém, esse grupo continuou a florescer e manteve suas atividades apesar de toda oposição. Desse jeito, prosseguiu o desenvolvimento da gnose e a 'via' (*Tariqah*), até que nos séculos VII e VIII da era muçulmana (XIII e XIV, segundo o calendário cristão) atingiu seu apogeu de popularidade e expansão. Durante épocas posteriores tem sofrido flutuações, mas pôde manter a sua existência no mundo islâmico até os dias atuais.

8. Vejam-se os livros de biografias dos sábios e também o **Tadhkirat al-awlija'** de Farid al-Din 'Attar de Nishapur e o **Tara'iq al-Haqa'iq** de Ma'sum 'Âli Shah.

A gnose ou sufismo, como hoje a observamos, surgiu primeiro no mundo sunita, e depois entre os xiitas. Os primeiros homens reconhecidos como mestres espirituais das ordens sufis, ao que parece, seguiram o sunismo no que se refere aos ramos (*furu'*) da lei islâmica.⁹ Muitos dos mestres que lhes seguiram e que expandiram as ordens sufis, foram também sunitas em sua observância da lei.

Não obstante, esses mestres remontavam a sua corrente espiritual (*silsilah*), que na vida espiritual é como a árvore genealógica, ao Imame 'Âli, através de seus mestres precedentes. Igualmente, os relatos de suas visões e intuições, tal e como nos foram transmitidos, comunicam em sua maioria verdades relacionadas à Unidade Divina e às etapas da vida espiritual, que se acham nos ditos de Imame 'Âli e de outros Imames da *Shi'ah* — o Xiismo—. Isto pode ser visto sempre que não nos deixemos afetar por algumas expressões chocantes, e inclusive às vezes escandalosas, empregadas por esses mestres sufis, e consideremos o conteúdo total de seus ensinamentos, com reflexão e paciência. A santidade¹⁰ resultante da iniciação na via espiritual, que os sufis consideram como a perfeição do homem, é um estado que, segundo a crença xiita, é possuído em sua plenitude pelo Imame, e através do resplendor de seu ser pode ser alcançado por seus seguidores verdadeiros; e o polo espiritual —*qutb*—¹¹, cuja existência em todo tempo os sufis consideram necessária —assim como as atribuições que lhe são associadas—, se assemelha à concepção xiita do Imame. Segundo as palavras da Gente da Casa do Profeta —*Ahlul Bait*—¹², o Imame é, para usarmos a expressão sufi, o Homem Universal, a manifestação dos Nomes Divinos e o guia espiritual das vidas e das ações dos homens. Portanto, seria

9. Na religião (*din*) islâmica existe a distinção entre o que se denomina *usul al-din* ou os fundamentos da religião, isto é, as crenças básicas que o muçulmano tem a obrigação de conhecer e aceitar racionalmente, e os *furu' al-din* ou os ramos da religião, ou seja, as normas que regulam as relações do crente com Deus, com si próprio e com os seus congêneres, e que o muçulmano deve se esforçar em respeitar e aplicar ao longo da sua vida. (N. do T. E.)

10. Na linguagem dos gnósticos, quando o gnóstico esquece de si mesmo fica aniquilado em Deus e entrega-se à sua guia ou *walâyat*.

11. Os gnósticos afirmam que através dos Nomes Divinos o mundo tem obtido uma existência aparente e assim segue o seu curso. Todos os Nomes Divinos derivam-se do «Nome Completo e Supremo». O Nome Supremo é a estação (*maqam*) do Homem Universal, quem também é chamado de pólo espiritual (*qutb*) do universo. Em nenhum momento o mundo pode estar privado de um *qutb*.

12. *Ahlul Bait*: «a gente (pessoas) da casa», denominação que abrange aos descendentes do Profeta Muhammad e, particularmente e de maneira especial a sua filha Fatimah, o seu primo e genro 'Âli ibn Abi Talib, os seus netos al-Hassan e al-Hussayn (filhos de Fatimah e 'Âli), e os nove Imames sucessivos da progênie de al-Hussayn, cada um dos quais fora durante o período de seu *imamah* o legítimo herdeiro do Profeta, tanto em suas funções seculares como espirituais (N. do T.E.)

possível dizer, considerando o conceito xiita da *walâyat*, que os mestres sufis são xiitas sob o ponto de vista da vida espiritual e em conexão com a fonte da *walâyat*, ainda que, sob o ponto de vista da forma exterior da religião sigam as escolas sunitas da lei. O que pretendemos dizer é que o xiita, ao ser seguidor de um Imame (*Imam*) infalível, já tomou posse de tudo o que indicam os místicos.¹³ De fato, o *qutb* ou Homem Perfeito, imaginado pelos místicos, não existe em nenhum lugar fora do mundo xiita. A simples presunção é, obviamente, uma coisa totalmente diferente.

É necessário mencionarmos aqui que alguns tratados sunitas clássicos afirmam que a forma exterior e os ensinamentos da lei islâmica não explicam como realizar a viagem espiritual.¹⁴ Antes, porém, tais fontes afirmam que alguns indivíduos em particular têm descoberto muitos desses métodos e práticas (*para a realização espiritual*), que depois foram aceitos por **Deus**, como é o caso da vida monástica no mundo cristão.¹⁵

Portanto, cada mestre tem elaborado determinadas ações e práticas que ele considerou necessárias para se adequar ao método espiritual, como o jeito particular de aceitação do discípulo pelo mestre, os detalhes da forma como dar-se-lhe-á a invocação junto ao manto ao novo adepto, e o uso de música, cantos, e outros métodos que provocam o êxtase durante a invocação do Nome Divino. Algumas ordens sufis chegaram ao extremo de separarem a *Tariqah* (a via sufi) da *Shari'ah* (lei islâmica). Os adeptos dessas ordens sufis, na prática, se davam as mãos com os *batinis* (os quais acreditam que no Islam tudo é alegórico e possui um significado oculto). Seja como for, sob o ponto de vista da *Shari'ah*, fonte original do Islam, isto é, o **Alcorão** e a *Sunnah*, indicam o que é absolutamente contrário a tudo isso. Não é possível que os textos religiosos não guiem rumo à verdade, ou ignorem explicar um programa essencial; do mesmo jeito, a ninguém, quem quer que seja, lhe está permitido ignorar seu dever com relação ao que é obrigatório ou está proibido segundo os mandamentos do Islam.

Deus —exaltado seja Seu Nome— em diferentes trechos do

13. O autor pode estar querendo dizer que todo xiita sincero, pelo fato de ser um seguidor dos Imames infalíveis, todos eles Homens Perfeitos, tem a seu dispor os meios através dos quais pode atingir os estados da realização espiritual à qual os místicos se referem. (N. do T. E.)

14. No Islam a «viagem espiritual» é denominada «*sayr wa suluk*», que significa *uma viagem rumo a Alá*.

15. **Alá** —Exaltado seja— diz: «*Mas eles (os cristãos) inovaram criando a vida monástica, (Nós lhes prescrevemos procurar somente a satisfação de Alá), mas não a observaram como deveriam.*» (**Alcorão; LVII: 27**)

Alcorão tem exortado o homem a reflexionar no tocante ao conteúdo do Livro Sagrado, e a persistir nesse esforço e a não se satisfazer com uma interpretação meramente superficial e elementar do Livro. Em muitos versículos, o mundo da criação e tudo quanto ele contém sem exceção, são descritos como portentos (*ajat*), sinais e símbolos da Divindade. Uma reflexão sobre o significado dos portentos e sinais e da penetração, em seu verdadeiro sentido, revelará o fato de que as coisas recebem esses nomes porque manifestam e dão a conhecer outra Realidade, diferente delas mesmas. Por exemplo, quando vemos uma luz vermelha colocada como sinal de perigo, isso nos lembra plenamente a ideia do perigo, de tal modo que deixamos de prestar atenção à luz vermelha em si. Se começarmos a pensar na forma ou essência da luz, ou em sua cor, em nossa mente somente haverá a forma do sinal luminoso, ou seu cristal, ou a cor, antes do que o conceito de perigo. Igualmente, o mundo e seus fenômenos, são todos, em cada aspecto, sinais e portentos de **Deus**, o Criador do universo, e não possuem independência ontológica própria. Pouco importa como os vejamos, eles não manifestam nada mais do que a **Deus**.

Quem puder observar por meio da guia do **Sagrado Alcorão** o mundo e as pessoas, com esse olhar, não perceberá outra coisa que não seja **Deus**. Em lugar de ver essa beleza emprestada que outros vêm na atrativa aparência do mundo, enxergará uma Beleza Infinita, um Bem-Amado que se manifesta através dos estreitos confins deste mundo. Certamente, como no exemplo da luz vermelha, o que é contemplado e visto nos sinais e portentos é **Deus**, o Criador do mundo, e não o mundo em si mesmo. A relação de **Deus** com o mundo é, sob certo ponto de vista, como 1+0, não 1+1 nem 1x1 (ou seja, o mundo não é nada perante **Deus**, e nada Lhe acrescenta). Quando o homem compreende essa verdade, sua noção de possuir uma existência independente fica destruída, e de súbito se sente impregnado pelo amor de **Deus**. Obviamente, tal compreensão não acontece através dos olhos, dos ouvidos, ou qualquer outro sentido ou faculdade mental, porque todos esses instrumentos são eles mesmos, sinais ou portentos, e não podem desempenhar nenhum papel significativo na provisão da guia (espiritual) que se procura aqui.¹⁶

16. O Imame 'Âli disse: «*Deus não é algo que possa ser compreendido pelo conhecimento. Deus é quem*

Quem tem alcançado a visão de **Deus**, e quem não tem mais desejo do que se lembrar Dele, quando escuta a passagem do **Alcorão** que diz:

«Ó fiéis, resguardai as vossas almas, porque se vos conduzirdes bem, jamais poderão prejudicar-vos aqueles que se desviam; todos vós retornareis a Alá, o Qual vos inteirará de tudo quanto houverdes feito.»

(**ALCORÃO**; V: 105),

compreende então que a única via real que o conduzirá plena e completamente, é a via da 'autorrealização'. Seu verdadeiro guia, que é o próprio **Deus**, lhe obriga a conhecer a si mesmo, a deixar para trás todos os demais caminhos, e a buscar a via do autoconhecimento. Tem de enxergar a **Deus** através da janela de sua própria alma, para assim conseguir seu verdadeiro objetivo. Por isso, o Santo Profeta disse:

«Quem conhece a si mesmo, conhece a seu Senhor».¹⁷

E disse também:

«Os que conhecem melhor a Alá, conhecem melhor a si mesmos».¹⁸

Quanto ao método para seguir essa via há muitos versículos do **Alcorão** que exortam o homem a lembrar de **Deus**, como por exemplo quando Ele diz:

«Recordai-vos de Mim, que Eu Me recordarei de vós.»

(**ALCORÃO**; II: 152).

Ao homem também se lhe ordena realizar boas ações, que são descritas com detalhe no **Alcorão** e os *hadizes*. Mencionando as boas ações **Deus** diz:

guia o raciocínio rumo a Ele próprio.» (Bihar al-Anwar, II- 186)

17. Famosa tradição (*hadith*), frequentemente citada nas obras dos gnósticos sunitas e xiitas.

18. Esta tradição também é achada nos livros dos gnósticos sunitas e xiitas.

«Realmente, tendes no Mensageiro de Alá um excelente exemplo...»

(ALCORÃO; XXXIII: 23).

Como é possível imaginar que o Islam poderia descobrir uma via em especial, que é a via que conduz a **Deus**, e não recomendá-la a todos os homens? Ou, como poderia dar a conhecer essa via e, não obstante, se desentender da explicação de como segui-la? **Deus** diz no **Sagrado Alcorão**:

«... Temos-te revelado, pois, o Livro, que é uma explanação de tudo, é orientação, misericórdia e alvíssaras para os muçulmanos.»

(ALCORÃO; XVI: 89).



AS ETAPAS DA VIAGEM ESPIRITUAL¹⁹

Uma pessoa materialista passa a sua vida no escuro marasmo do materialismo. Está imersa no mar dos apetites e da pluralidade, e é jogada continuamente de um lado para outro pelas ondas dos apegos materiais à riqueza, ao dinheiro, à esposa, e aos filhos. Grita em vão pedindo ajuda e, finalmente, o único que obtém é decepção.

Algumas vezes, enquanto se acha nesse mar, sente o roçar de um sopro de brisa reanimador (a atração Divina —*jadhbah*—) que aviva nele a esperança de que, talvez, possa ganhar a outra margem a salvo. Mas essa brisa não sopra regularmente; é somente ocasional.

Em vossas vidas vos chegam alguns agradáveis sopros do vosso Senhor. Não deixeis de beneficiar-vos deles, e não lhes viréis o rosto!

Movido pela atração Divina, o aspirante decide atravessar, de

19. Os quatro capítulos que formam este livro são a tradução do tratado intitulado: **Risaleh-je lubb allubab dar sayr wa suluk-e uli al-albab**, no qual o eminente ‘*alim* e ‘*arif* Al’lamah Sajjid Muhammad Hussayn Hussayni Tehrani reunira as dissertações sobre ‘*irfan*’ prático pronunciadas pelo Al’lamah Sajjid Muhammad Husayn Tabataba’i durante os anos de 1949-1950 na cidade de Qom.

um jeito ou de outro, este mundo da pluralidade. Essa viagem recebe, entre os gnósticos (*'urafa'*), o nome de *sayr wa suluk* (viagem espiritual). *Suluk* significa recorrer o caminho, e *sayr* contemplar as características e os traços destacados das etapas e estações da via espiritual.

O esforço e as austeridades (*rijadat*) empreendidos para disciplinar a alma são as provisões (*zad*) requeridas para essa viagem espiritual. Já que não é fácil renunciar aos apegos materiais, o aspirante pode começar com cautela a sua viagem a partir do mundo material (*'alam-e tab'*), rompendo lentamente os laços com o mundo da pluralidade.

Não passa muito tempo antes de que penetre em outro mundo, denominado *'barzakh'*. Esse é o mundo da multiplicidade psíquica (*katharat-e anfusijjah*). Aqui descobre que os apegos materiais têm acumulado grande quantidade de impurezas em seu coração. Tais impurezas, que são um broto de seus apegos materiais, são produtos de seus pensamentos voluptuosos e seus desejos sensuais.

Ditos pensamentos atrapalham ao aspirante na continuação de sua viagem espiritual, resultando isso na perda da sua paz mental. Quer desfrutar da lembrança de **Deus** durante algum tempo, mas esses pensamentos lhe interrompem subitamente e fazem com que seus esforços se percam.

Alguém disse, acertadamente, que o homem sempre está dedicado por inteiro aos seus pensamentos fúteis e obcecado com as ideias de lucro e perda. Como consequência disso, perde não somente o seu equilíbrio e paz mentais, como também deixa de prestar atenção à sua viagem espiritual rumo ao mundo superior.

É óbvio que o desassossego produzido pelas pluralidades psíquicas é mais prejudicial do que qualquer perda ou dor física. O homem pode evitar o encontro das relações e interesses externos, mas é difícil para ele se desembaraçar de suas próprias ideias e pensamentos, porque sempre estão com ele.

Mas, como quer que seja, o verdadeiro buscador de **Deus** e caminhante em Sua via, não se perturba nem desanima por esses obstáculos, e persiste com energia em seu avanço rumo a seu destino, com a ajuda do impulso Divino, até que sai incólume desse mundo de ideias insignificantes e em conflito que se chama *'Barzakh'*. Precisa se manter muito vigilante e alerta pelo temor a

qualquer pensamento que possa permanecer à espreita em algum canto oculto de sua mente.

Quando tais pensamentos viciosos são expulsos, geralmente se escondem em algum perdido recanto da mente, e o coitado do viajante espiritual pensa, equivocadamente, que já está livre de seu mal, mas quando acha o caminho rumo à fonte da vida e deseja beber dela, aparecem, de improviso, para perdê-lo.

Esse viajante espiritual pode ser comparado com um homem que constrói uma cisterna em sua casa, tendo passado muito tempo sem usá-la. Enquanto isso as impurezas e sujeiras têm se depositado em seu fundo, ainda que vista do exterior a água pareça clara. Acredita que a água está limpa, mas quando penetra na cisterna ou lava alguma coisa nela, aparecem manchas pretas na superfície, e então percebe que a sua água está suja.

Por tal razão, é necessário que o *salik* (o viajante espiritual) concentre seus pensamentos com a assistência de *riyadat* e atos de autodisciplina, para que a sua atenção não se desvie de **Deus**. Finalmente, quando o viajante espiritual conseguir atravessar o *Barzakh* e penetrar no mundo espiritual, ainda terá de percorrer muitas mais etapas, cujos detalhes descreveremos ao longo do livro. Ora, para resumirmos, diremos que o viajante espiritual, com o auxílio Divino, tendo observado o seu próprio eu inferior e os Nomes e Atributos Divinos, avança gradativamente até que por fim atinge o estágio da aniquilação total (*fana' kulli*), que significa a morte da sua própria vontade, e logo, a estação de *Baqa* (a permanência na Vontade eterna de **Deus**). Quando tiver chegado nessa estação desvelar-se-lhe-á o segredo da vida eterna.

Jamais morrem aqueles cujos corações tem sido avivados pelo amor. Podemos também inferir esta doutrina do **Sagrado Alcorão**, se reflexionarmos sobre alguns de seus versículos:

«E não creiais que aqueles que sucumbiram pela causa de Alá estejam mortos; ao contrário, vivem agraciados, ao lado do seu Senhor.»

(**ALCORÃO**; III: 169)

«...Tudo perecerá, exceto o Seu Rosto, Seu é o Juízo, e a Ele retornareis!»²⁰ (ALCORÃO**; XXVIII: 88).**

20. A face de Deus significa os Nomes e Atributos Divinos por meio dos quais Ele se manifesta em todas as coisas existentes. Todas as coisas perecerão, mas a Sua face permanecerá porque é a manifestação de Deus. Dito com mais simplicidade, isto significa que a *base* da qual depende a existência de todas as coisas não

«O que possuí é efêmero; por outra o que Alá possui é eterno...»

(**ALCORÃO**; XVI: 96).

Se colocarmos juntos esses versículos, nos mostrarão que a face de **Deus** são aqueles que estão vivos e que junto a seu Senhor recebem seu sustento. De acordo com o texto alcorânico eles jamais perecerão. Outros versículos indicam que a face de **Deus** significam os Nomes Divinos (*asma'ullah*), que são eternos.

Em um de seus versículos o **Alcorão** mesmo tem interpretado a face como os Nomes Divinos, sendo as características dela, a glória e a honra:

«E só subsistirá o Rosto do teu Senhor, o Majestoso, o Digníssimo.»

(**ALCORÃO**; LV: 27)

Todos os exegetas do **Alcorão** concordam em que nesse verso a frase de 'glória e honra' qualifica a face (*wajh*), e significa 'a face de glória e honra'. Como sabemos, a face, o rosto de qualquer coisa, é aquilo que o manifesta (*mazhar*). As manifestações de **Deus** são Seus nomes e atributos. Através deles a criação contempla **Deus** ou, dito com outras palavras, *O conhece*. Com essa explicação chegamos à conclusão de que tudo quanto existe perece e desaparece, exceto os gloriosos e formosos nomes de **Deus**. Isso mostra também que os gnósticos, aos que se aplica o verso, «*ao contrário, vivem, agraciados, ao lado do seu Senhor*», são as manifestações dos gloriosos e formosos nomes de **Deus**.

Pelo que acabamos de dizer se compreende claramente o sentido da expressão dos Imames (de *Ahlul Bait*) quando diziam: «*Nahnu asma'ullah*» (*Nós somos os Nomes de Alá*). Obviamente, ser a cabeça de um governo, ou a suprema autoridade religiosa e legal, não é uma posição que pudesse ser descrita através dessas palavras. O que essas palavras realmente indicam é o estado de extinção e aniquilamento (*fana'*) na Essência do Uno (*dhat-e ahadijjat*), o qual está implícito no fato de que sejam a *wajhullah* (a face de **Deus**) e a completa manifestação de Seus gloriosos e formosos nomes e atributos.

Com relação à viagem espiritual outra coisa importante e

essencial é a meditação ou contemplação (*muraqabah*). É preciso que o viajante espiritual não ignore a meditação em nenhuma etapa, do começo ao fim. Há de se compreender que a meditação possui muitos graus e tem diversas características. Nas etapas iniciais o viajante espiritual deve fazer um tipo de meditação, e nas etapas posteriores, outro tipo. Na medida em que o viajante espiritual avança, sua meditação se fortalece, tanto é assim que, se por acaso um principiante quisesse praticá-la, deveria deixá-la pelo seu próprio bem, pois caso contrário se consumiria ou pereceria. Porém, após completar com êxito as etapas preliminares, o gnóstico torna-se capaz de empreender as etapas superiores da meditação. Nesse momento, muitas coisas que no começo lhe eram lícitas, agora lhe são vedadas.

Como consequência da meditação cuidadosa e diligente, uma chama de amor começa a se acender no coração do viajante espiritual, porque é um instinto inato (*fitri*) no homem amar a Beleza Absoluta e a Perfeição. Mas o amor pelas coisas materiais eclipsa esse amor natural e não lhe permite crescer e manifestar-se.

A meditação enfraquece esse véu, até que por fim ele é levantado totalmente. Então surge com todo seu esplendor esse amor inato e conduz a consciência do homem na direção de **Deus**. Os poetas místicos com frequência denominam este Amor Divino de *may*, ou vinho:

*Perguntei ao ancião da taverna qual é a via rumo à salvação.
Pedi uma taça de vinho e disse:
'Os segredos devem ser mantidos em segredo'!
Conduzi-me à minha íntima solidão, para que,
depois, CONTIGO beba um vinho doce,
e não mais pense nas amargas aflições do mundo.*

Quando o gnóstico continua com a meditação durante um tempo prolongado, começam a ser-lhe visíveis luzes Divinas. No começo essas luzes resplandecem como um relâmpago, por pouco tempo, e logo desaparecem. Gradativamente, as luzes Divinas se fortalecem e aparecem primeiro como a lua, e logo, como o sol. Algumas vezes, se manifestam também como uma lâmpada ardente. Na terminologia gnóstica essas luzes são conhecidas

como o *sonho gnóstico* (*nawm-e 'irfani*), e pertencem ao mundo do *Barzakh*.

Depois que o viajante espiritual tem passado por essa etapa e a sua meditação se faz mais forte, vê como se o céu e a terra estivessem totalmente iluminados, do oriente ao ocidente. Essa luz é chamada de *luz da alma*, e é vista uma vez que o gnóstico tem atravessado o *Barzakh*. Depois, tendo deixado para trás o mundo do *Barzakh*, começam a acontecer manifestações primárias da alma (*tajallijate nafs*): o viajante espiritual se contempla a ele próprio numa forma material. Frequentemente, sente que está de pé do seu lado. Esse é o começo da etapa do autodespojamento (*tajarrud-e nafs*).

Al'lamah Mirza 'Âli Qadi contava que um dia, quando saiu ao corredor desde seu cômodo, repentinamente se viu a si próprio de pé do seu lado. Ao observar com atenção, viu que tinha um sinal em seu rosto. Voltou para seu cômodo e se olhou no espelho. E achou em seu rosto um sinal que antes jamais tinha percebido.

Às vezes acontece de o gnóstico sentir como se não existisse absolutamente. Intenta se achar e não consegue. Estas são as observações das etapas preliminares do autodespojamento, mas não estão livres das limitações de tempo e espaço. Na etapa seguinte, e com a ajuda de **Deus**, o viajante espiritual pode se elevar também por cima dessas limitações e contempla a realidade completa do seu eu.

Conta-se que Mirza Yawad Malaki Tabrizi passou quatorze anos completos na companhia de Ajund Mulla Hussay Quli Hamadani e com ele estudou o *'irfan* (gnose). Costumava dizer:

«Um dia meu mestre me falou de um de seus discípulos, de cuja formação, no sucessivo, eu deveria ser responsável. Esse discípulo foi muito esforçado e diligente. Durante seis anos se manteve ocupado com a meditação e as austeridades. Finalmente, alcançou o estágio do conhecimento de si próprio e do despojamento da sua alma passional. Considerei apropriado que o próprio mestre comunicara esse fato ao discípulo. Então o levei à casa do mestre, a quem manifestei o que pretendia. O mestre respondeu-me: *'Isso não é nada'*. Ao mesmo tempo agitou a mão e disse: *'Isto é despojamento'*. O discípulo costumava dizer: *'Vi-me despojado do meu corpo e ao mesmo tempo senti como se outra pessoa exatamente*

como eu estivesse de pé junto de mim'.»

Pode-se mencionar aqui que ver as coisas que existem no mundo do *Barzakh* é comparativamente de pouca importância. Tem maior transcendência ver a própria alma inferior (*nafs*) pessoal num estado de despojamento absoluto, porque nesse caso a alma aparece como uma realidade pura, livre das limitações de tempo e espaço. As visões das primeiras etapas são preliminares e parciais, em comparação, enquanto que essa visão poderíamos dizer que é a percepção do todo.

Aqa Sajjid Ahmad Karbala'i, outro famoso e destacado discípulo do defunto Ajund, conta:

«Um dia estava num lugar dormindo quando de repente alguém me acordou e me disse: 'Levanta-te agora mesmo se queres ver a luz eterna'. Abri os olhos e vi uma luz muito brilhante que resplandecia por toda parte e em todas as direções.»

Essa etapa é a da revelação da alma (*tajalli-je nafs*) e aparece na forma de uma luz ilimitada.

Quando o afortunado viajante espiritual tem atravessado essa etapa, percorre também outras etapas com uma rapidez proporcional à atenção que dedique à meditação. Contempla os atributos de **Deus** como uma qualidade absoluta. Nessa situação sente, repentinamente, que todas as coisas que existem são uma só unidade de conhecimento e de que não existe nada além de um único poder. Essa é a etapa da visão (*shuhud*) dos atributos Divinos. A etapa da visão (*shuhud*) dos nomes Divinos é ainda superior. Nessa etapa o aspirante vê que em todos os mundos somente existe um só conhecedor e um só ser vivo e onipotente. Esse estágio é muito superior ao da consciência dos atributos Divinos, um estado que aparece no coração, porque agora o viajante espiritual não acha nenhum conhecedor, poderoso e vivo, que não seja **Deus**. Este grau de visão se obtém normalmente durante a recitação do **Alcorão**, quando o recitador sente que é outro, e não ele, quem está recitando o **Alcorão**. Algumas vezes também sente que há alguém escutando sua recitação.

Pode se lembrar que a recitação do **Alcorão** é muito eficaz para a consecução desse estado. O aspirante deveria realizar as

preces noturnas e recitar nelas as *suratas* alcorânicas (capítulos) nas que há prostrações obrigatórias, ou seja, as suras *Sajdah*, *Hamim Sajdah*, *al-Najm* e *al-'Alaq*, porque é muito grato cair em prostração enquanto se recita uma *surata*. A experiência também tem demonstrado que é muito eficaz para esse propósito recitar a *surata Sad* nas preces da noite de quinta-feira (*wutairah*). Essa característica desta *surata* é indicada também pelas narrações referentes a seus méritos.

Quando o aspirante tiver completado todas essas etapas e visões, será rodeado por impulsos Divinos e a cada momento estará mais perto da etapa da verdadeira extinção, até que, sendo apanhado de tal modo por um impulso Divino, ficará totalmente absorvido pela beleza e perfeição do Verdadeiro Bem-Amado. Deixará de prestar atenção a si próprio ou a qualquer outro. Contemplará a **Deus** em toda parte. «*Alá era, e nada havia com Ele.*»

Nesta condição o aspirante se submerge no insondável mar da visão Divina.

É preciso lembrar que isso não significa que tudo quanto há no mundo perca sua existência. Realmente, o aspirante enxerga a unidade na pluralidade. Fora isso, tudo continua a existir como é. Um gnóstico disse:

«Estive entre as pessoas durante trinta anos. Eles tinham a impressão de que eu participava em todas suas atividades, mas a realidade é que durante esse tempo todo eu não os via, nem conhecia ninguém exceto Alá.»

A realização desse estado é de grande importância. No começo, pode produzir-se somente durante alguns instantes mas gradativamente sua duração aumenta: primeiro pode durar uns dez minutos mais ou menos, logo uma hora, e mais adiante pode se prolongar ainda mais. Esse estado pode, inclusive, se fazer permanente, pela graça de **Deus**.

Na linguagem dos gnósticos esse estado tem sido denominado *a permanência em Deus*, ou *a vida eterna em Deus*. O homem não pode alcançar essa etapa de perfeição a menos que morra para si mesmo. Ao alcançar essa etapa o aspirante não vê nada exceto **Deus**.

Conta-se que existia um sufi raptado que foi arrebatado por um impulso Divino. Seu nome era Baba Farajullah. O povo pediu-lhe que dissesse algo a respeito do mundo. Ele respondeu:

«Quê posso dizer com relação ao mundo? Não o tenho visto desde que nasci». ²¹

No começo, quando a visão é débil, recebe o nome de 'estado' (*hal*), e sua aparição está além do controle do aspirante. Mas quando, como consequência da meditação continuada, e pela graça de **Deus**, esse estado se converte numa característica permanente, ele é chamado de 'estação' (*maqam*). Então o estado de visão fica sob o controle do viajante espiritual.

Obviamente, um viajante espiritual forte é aquele que, além da contemplação desses estados, também leva em conta o mundo da pluralidade, e sabe manter bem suas relações com os mundos da unidade e da pluralidade, ao mesmo tempo. Essa é uma posição muito elevada que não se consegue facilmente. Possivelmente esta posição esteja reservada aos Profetas e alguns outros escolhidos que são os favoritos de **Deus**, e que podem dizer: «*O estado da minha relação com Alá é tal que nenhum arcanjo pode alcançá-lo*»²² e ao mesmo tempo declarar: «*Eu sou um ser humano como vós*». ²³

Alguém poderia dizer que somente o Profeta e os Imames podem conseguir essas altas posições. Como é possível a outros atingirem-las? Nossa resposta é que a Profecia e a *Imamah* são, sem dúvida, missões especiais às quais os demais seres não podem aspirar. Porém, a estação da Unidade absoluta e a extinção em **Deus**, que recebe o nome de *wilayat*, não estão reservadas exclusivamente aos Profetas e aos Imames, os que de fato tem convidado seus seguidores a intentar conseguir essa estação de perfeição. O Santo Profeta pediu à sua *Ummah* (comunidade) que seguisse seus passos. Isso demonstra que também é possível a outros avançarem até essa posição, pois caso contrário tal instrução não teria sentido. Diz o **Alcorão**:

21. A biografia de Baba Faraj «o arrebatado» aparece no «**Ta'rij Hashari**», uma obra que trata sobre os ulemás, os sufis e os '*urafa*' de Tabriz. Há nela um dístico referente às palavras citadas por Baba Faraj. Existem expressões versificadas similares de Hafiz e do famoso poeta místico árabe Ibn al-Farid.

22. Tradição (*hadith*) de um Imame.

23. No **Alcorão**, **Alá** pede ao Santo Profeta que diga aos incrédulos: «Eu sou um ser humano como vós, com a diferença de que eu recebo a revelação.»

«Realmente, tendes no Mensageiro de Alá um excelente exemplo para aqueles que esperam contemplar Alá, deparar-se com o Dia do Juízo Final, e invocam Alá frequentemente.»

(**ALCORÃO**; XXXIII: 23).

Nos livros sunitas se guarda uma tradição que conta que um dia o Santo Profeta disse:

«Se não tivésseis sido tagarelas e de corações intranquilos, teríeis visto o que eu tenho visto, e teríeis ouvido o que eu tenho ouvido.»

Essa tradição mostra que o que impede verdadeiramente alcançar a perfeição humana são os pensamentos diabólicos e os atos viciosos. Também, segundo uma tradição recolhida pelas fontes xiitas, o Santo Profeta disse:

«Se não fosse porque os satãs rondam em derredor de seus corações, os seres humanos teriam visto a totalidade do reino dos céus e da terra.»

Uma das características dessa elevada posição humana é que permite a quem a possui compreender os reinos Divinos segundo a sua capacidade. Obtém o conhecimento do passado e do futuro do universo e pode dominar e controlar tudo em todas partes.

O famoso gnóstico (*arif*) ‘Abd al-Karim al-Jili descreve em seu livro **O Homem Universal** (*al-insan al-kamil*) quem, numa ocasião, foi dominado por uma condição tal na qual sentiu como se tivesse sido unificado a todas as coisas existentes, e pudesse ver tudo. Esse estado não se prolongou mais do que um momento.

Evidentemente, a preocupação do aspirante espiritual por suas necessidades físicas impede que esse estado se prolongue muito.

Um famoso sufi da Índia, o Shaykh Walijullah de Delhi, disse em seus **Hama’at** que o homem se liberta das pegadas da vida material somente quinhentos anos após a sua morte. Esse período equivale a meio dia de **Deus**, já que Ele —exaltado seja— disse:

«... porque um dia, para o teu Senhor, é como mil anos, dos que contaís.»

(ALCORÃO; XXII: 47).

Com certeza as bênçãos, dons e favores Divinos do outro mundo são inumeráveis e ilimitados. As palavras que os expressam têm sido cunhadas em função das necessidades humanas, e novas palavras continuam sendo ideadas na medida em que as necessidades humanas crescem. É por isso que não podem ser expressos em palavras todas as verdades e favores Divinos. Tudo quanto tem sido dito é unicamente simbólico e metafórico. É impossível comunicar as verdades superiores por meio de palavras. Tem sido dito: «*Estais no mundo mais escuro*». Segundo essa tradição, o homem vive no mais escuro dos mundos (a terra) criados por **Deus**.

O homem cunha palavras para satisfazer as suas necessidades diárias sobre a base do que vê e sente neste mundo da matéria. Não tem conhecimento das relações, bênçãos, e condições dos outros mundos, e por isso não pode idear palavras para descrevê-las. Por tal razão, não existem em nenhuma língua humana palavras adequadas que possam expressar as verdades e conceitos superiores. Ora, como se pode resolver esse problema, quando nosso conhecimento é limitado e o nosso pensamento é imperfeito?

Há dois grupos de pessoas que têm falado sobre as verdades superiores. O primeiro é o dos Profetas. Eles tinham contato com os mundos imateriais, mas eles também disseram:

«*Tem-se nos ordenado aos Profetas falar às pessoas segundo a sua capacidade intelectual.*»

Isso significa que estavam obrigados a expressar as verdades de um modo compreensível ao comum do povo. Portanto, evitaram descrever a natureza das luzes espirituais e seu brilho. Não falaram das verdades ininteligíveis ao homem. Somente empregaram palavras como «paraíso», «huris», e «palácios», para expressar a verdade respeito à qual se disse:

«*Nenhum olho tem visto, nenhum ouvido tem escutado, e ninguém a tem imaginado.*»

Inclusive admitiram que as verdades dos outros mundos fossem indescritíveis.

O segundo grupo é integrado pelos que caminham pela senda prescrita pelos Profetas, e percebe as verdades segundo a sua capacidade. Eles também usam uma linguagem figurada.

Devemos lembrar que, sem a sinceridade (*ikhlas*) na senda de **Deus**, não é possível alcançar as estações e estágios espirituais. Ao viajante espiritual não se lhe desemaranhará a verdade a não ser que seja completamente sincero (*mukhlas*) e firme em sua devoção.

A sinceridade (*'ikhlas'* ou *'khulus'*) tem dois estágios. O primeiro é o do cumprimento dos mandamentos religiosos somente por **Deus**. O segundo é o da nossa entrega e dedicação completa a **Deus**. Ao primeiro estágio faz alusão o seguinte versículo:

«E lhes foi ordenado que adorassem sinceramente a Alá...»

(**ALCORÃO**; XCVIII: 5).

O segundo estágio aparece indicado neste outro versículo:

«Salvo os servos sinceros (*'al-mukhlasin'*) de Deus.»

(**ALCORÃO**; XXXVII: 128).

Existe uma conhecida tradição profética que diz que quem se mantém puro por **Deus** durante quarenta dias, fontes de sabedoria fluem do seu coração à sua língua.

Essa tradição se refere também ao segundo estágio da sinceridade.

Em certas partes do **Alcorão** um ato aparece descrito como *salikh* (virtuoso e piedoso). Por exemplo, se diz: **«Quem fez um ato salikh»** (virtuoso e piedoso). E em outras passagens o **Alcorão** aplica esse mesmo termo de *salikh* a alguns homens; por exemplo, num ponto diz: **«Certamente ele foi um dos salikh»** (piedosos). Similarmente, umas vezes tem descrito uma ação como sincera e outras vezes um homem como sincero. Resulta evidente que a sinceridade do homem depende de seus atos e não pode ser sincero a menos que seja sincero em todos os seus atos e em tudo quanto faz ou diz. **Deus** diz:

«... Até Ele ascendem as puras palavras e as nobres ações...»

(ALCORÃO; XXXV: 10).

Pode ser lembrado que um homem que atinge o grau da sinceridade pessoal está dotado de umas características particulares que outros não possuem.

Uma importante característica que adquire é a de que, segundo uma passagem do **Alcorão**, torna-se imune ao domínio de Satanás. O **Alcorão** refere-se a Satanás dizendo:

«Disse (Satanás): Por Teu poder, que os seduzirei a todos. Exceto, entre eles, os Teus servos sinceros (mukhlasin)!»

(ALCORÃO; XXXVIII: 82, 83).

É claro que os servos sinceros de **Deus** foram aqui excluídos, não porque Ele tenha obrigado Satanás a fazê-lo, e sim devido a que alcançaram a estação da unidade, e o Diabo já não pode exercer o controle sobre eles. Como essas pessoas se fizeram puras para **Deus**, onde quer que fixem o olhar veem a **Deus**. Eles veem, em qualquer forma que Satanás possa assumir, a manifestação da glória de **Deus** nela. Por isso Satanás tem admitido desde o princípio a sua impotência perante eles. De resto, seu trabalho é seduzir e extraviar a progênie de Adão. Não pode ter compaixão com ninguém.

O segundo ponto é que os servos sinceros de **Deus** serão excluídos da rendição de contas no Dia do Juízo. O **Alcorão** diz:

«E a trombeta soará; e aqueles que estão nos céus e na terra expirarão com exceção daqueles que Alá queira (conservar). Logo, soará pela segunda vez e, ei-los ressuscitados, pasmados.»

(ALCORÃO; XXXIX: 68).

Este versículo mostra claramente que um grupo não especificado de gente será salva dos horrores do Dia do Juízo. O referido versículo pode ser comparado com outro, que diz:

«E o desmentiram; porém, sem dúvida que comparecerão (para o castigo), Salvo os servos sinceros de Alá (‘ibada Allah al-mukhlasin’).»

(ALCORÃO; XXXVII: 127-128).

Fica claro aqui qual será esse grupo. As pessoas de devoção sincera não precisam se apresentar para renderem conta, pois elas já se asseguraram a vida eterna como consequência de suas meditações, autoaniquilação e incessantes atos de devoção. Já passaram pela rendição de contas e o juízo, e tendo oferecido suas vidas na via de **Deus** têm a provisão do seu Senhor.

«E não creiais que aqueles que sucumbiram pela causa de Alá estejam mortos; ao contrário, vivem agraciados, ao lado do seu Senhor.»

(ALCORÃO; III: 169).

Além disso, somente pode se apresentar quem não está presente, e essas pessoas já estão presentes, antes inclusive do começo do Dia da Ressurreição, porque **Deus** diz que eles têm a provisão de seu Senhor.

O terceiro ponto é que, enquanto que no Dia do Juízo os homens em geral serão retribuídos e recompensados pelas suas obras, esses servos sinceros serão favorecidos com recompensas que excedem suas obras. **Deus** diz:

«E não sereis castigados, senão pelo que tiverdes feito. Salvo os sinceros servos de Alá (‘ibada Allah almukhlasin’).»

(ALCORÃO; XXXVII: 39-40).

Se afirmássemos que este versículo significa que somente os transgressores serão castigados pelas suas faltas, mas que a recompensa que recebam os virtuosos será simplesmente um favor que **Deus** lhes conceda, poderíamos dizer que esse versículo tem uma conotação geral e não se refere exclusivamente aos transgressores. Afinal, não existe nenhuma contradição entre o favor de **Deus** e Sua recompensa, porque o favor de **Deus** significa que Ele às vezes remunera em grande medida por ações pequenas. Apesar desta classe de favor, a recompensa, porém,

permanece para os atos realizados. Mas o que este versículo diz é algo completamente diferente. Diz que o que **Deus** conceda a Seus Servos sinceros será um favor puro, não uma recompensa por nenhuma obra em absoluto.

Outro versículo diz:

«Lá terão tudo quanto desejarem, e mais ainda, em Nossa presença.»

(**ALCORÃO**; L: 35).

Este versículo significa que os moradores do Paraíso terão tudo o que o homem possa desejar ou querer. Mas não somente isso, pois **Deus** lhes concederá o que não podem imaginar nem pensar. Este é um ponto digno de consideração.

O quarto ponto é que esse grupo usufrui de uma posição tão elevada, que seus integrantes podem glorificar a **Deus** da maneira mais apropriada.

Deus diz:

«Glorificado seja Alá (Ele está livre) de tudo quanto Lhe atribuem! Exceto os servos sinceros de Alá ('ibada Allah al-mukhlasin').»

(**ALCORÃO**; XXXVII: 159-160).

Tal é a posição mais elevada que um homem pode ocupar.

Os detalhes que mencionamos exibem quais são as bênçãos desta última etapa da gnose. No entanto, deve se considerar que estas bênçãos somente podem ser obtidas quando a incessante devoção do viajante espiritual alcança o estágio da automortificação, de maneira que possa ser dito que ele tem entregado a sua vida na senda de **Deus** e se fez digno de receber a recompensa reservada aos mártires. Assim como no campo de batalha a espada corta a relação entre o corpo e a alma do mártir, de forma similar um viandante espiritual rompe a conexão entre o seu corpo e a sua alma, combatendo a sua alma concupiscente. Para esse propósito obtém a ajuda do seu poder espiritual, em vez de usar a força física.

No começo da sua viagem espiritual o aspirante deveria levar uma vida ascética e deveria refletir constantemente a respeito da carência de valor das vaidades deste mundo, para assim romper a

sua relação com o mundo da pluralidade. Quando tenha deixado de se interessar pelo mundo, nenhuma ganância material jamais lhe alegrará, nem nenhuma perda material lhe entristecerá.

«Para que vos não desesperéis, pelos (prazeres) que vos foram omitidos, nem nos exultéis por aquilo com que vos agraciou, porque Alá não aprecia arrogante e jactancioso algum.»

(ALCORÃO; LVII: 23).

A indiferença com relação à felicidade e ao sofrimento não significam que o viajante espiritual não sinta felicidade nem sequer pelos dons de **Deus**, ou que não se entristeça pelo que Lhe desagrada, porque a felicidade pelos favores de **Deus** não é o resultado de seu amor pelas futilidades mundanas tais como riqueza, casta, honra, fama, etc. Ele ama os dons de **Deus** porque se acha constrangido pela Sua misericórdia.

Depois de passar essa etapa o aspirante sente que ainda se ama ardentemente. Qualquer esforço e prática espiritual que realiza é consequência de seu amor por si próprio. O homem é egoísta por natureza. Sempre está disposto a sacrificar todo o resto em seu próprio benefício. Destruirá qualquer coisa pela sua própria sobrevivência. É-lhe difícil pôr fim a esse instinto natural e vencer o egoísmo. Porém, enquanto o não fizer não poderá esperar que a luz Divina se manifeste em seu coração. Em outras palavras, a menos que o viajante espiritual aniquile o seu eu individual não poderá estabelecer a sua conexão com **Deus**. Assim sendo, primeiro é necessário que enfraqueça e finalmente destrua o espírito de egoísmo para que qualquer coisa que faça seja feita inteiramente pela causa de **Deus** e seu sentido de amor por si próprio se transforme em amor a Ele.

Com este fim é necessário um esforço incessante. Uma vez que essa etapa tenha sido atravessada desaparece o apego do aspirante não somente ao seu corpo, mas também a qualquer coisa material, e rompe inclusive com o laço que o liga à sua alma. Agora, tudo o que faz, o faz somente para **Deus**. Se come para saciar a sua fome ou atende as necessidades básicas da sua vida, o faz somente porque seu Eterno Bem-Amado quer que continue vivendo. Todos os seus desejos ficam submetidos à Vontade de **Deus**. Por isso não procura nenhum poder milagroso para si.

Acredita que não tem direito algum de empreender nenhuma prática espiritual com o objetivo de conhecer o passado ou de prever os acontecimentos futuros, de praticar a leitura do pensamento, ou de percorrer longas distâncias em brevíssimo tempo, de fazer alguma mudança na ordem universal, ou de fortalecer as suas faculdades libidinosas, porque semelhantes atos não são feitos para satisfazer a **Deus**, nem podem estar motivados por uma devoção sincera a Ele. Somente significam autoadoração e são realizados para assim satisfazer os nossos próprios baixos desejos, ainda que quem o faça possa não admitir esse fato, e possa, em aparência, estar dedicado sinceramente a **Deus**. Não obstante, segundo o seguinte versículo ele somente adora seus próprios desejos:

«Não tens reparado naquele que idolatrou a sua concupiscência! Alá extraviou-o com conhecimento, selando os seus ouvidos e o seu coração, e cobriu a sua visão. Quem o iluminará, depois de Alá (tê-lo desencaminhado)? Não meditais, pois?»

(ALCORÃO; XLV: 23).

Portanto, o viandante espiritual deveria passar por todas essas etapas com cautela, e se esforçar ao máximo para obter o controle completo sobre a sua vaidade. Mais adiante voltaremos a falar sobre este assunto.

Quando o aspirante atinge essa etapa final, começa a perder gradativamente o interesse por si próprio, e por último se esquece de si completamente. Então nada vê exceto a eterna e perpétua beleza do seu Verdadeiro Bem-Amado.

Deve se ter em mente que é essencial ao viajante espiritual conseguir uma vitória absoluta perante a multidão diabólica dos baixos instintos, do amor à riqueza, à fama e ao poder, ao orgulho e à presunção. Não é possível alcançar a perfeição enquanto ficar algum vestígio de egoísmo, e é por isso que se tem observado que muitos homens distintos, inclusive depois de realizarem práticas espirituais e incessantes atos de devoção durante anos, não conseguiram alcançar a perfeição na gnose e foram derrotados em sua batalha contra o seu eu fenomênico. A razão foi que seus corações não estavam totalmente purificados, e seus desejos insignificantes se ocultavam em algum canto do seu coração, ainda

que eles tivessem a impressão de que todas as suas más qualidades tinham sido suprimidas. O resultado foi que no momento da prova os desejos reprimidos novamente levantaram a sua cabeça e começaram a crescer, e como consequência disto os coitados dos devotos atravessaram tempos difíceis.

O êxito no combate ao eu inferior depende da graça de **Deus**, e não pode ser alcançado sem a Sua ajuda.

Dizem que um dia o defunto Sajjed Bahr al-'Ulum estava muito alegre. Perguntado sobre qual o motivo da sua alegria, respondeu:

«Depois de realizar durante vinte e cinco anos incontáveis atos de devoção (*mujakhadah*) agora acho meus atos livres de ostentação (*rija'*), e finalmente tenho conseguido eliminá-la.»

A lição desta anedota merece não ser esquecida.

Deve ser lembrado que um viandante espiritual tem de obrar de acordo com as leis e mandamentos islâmicos, desde o começo do seu caminhar na Via do Conhecimento, até o final do mesmo. Não lhe é permitida nem sequer a mais mínima digressão da lei. Se encontrarmos alguém que diz ser um gnóstico (*'arif*) e não segue todas as normas da lei islâmica nem é estritamente piedoso e virtuoso, podemos considerá-lo um hipócrita e um impostor. Mas se cometer um erro e tem alguma razão válida para justificar a sua má ação, neste caso então é diferente.

Constitui uma grande mentira e calúnia sustentar que a um *wali* (santo) lhe é permitido ignorar a lei islâmica. O Santo Profeta usufruiu a posição mais elevada entre todas as criaturas e não obstante respeitou e cumpriu os encargos legais do Islam até o final da sua vida. Portanto, é absolutamente falso dizer que um *wali* não está obrigado a observar a lei. De todos modos, pode-se dizer que um homem comum adora a **Deus** para consumir as suas potencialidades, enquanto que um *wali* Lhe adora porque a sua elevada posição o exige. Conta-se que 'A'ishah disse ao Profeta:

«Quando Alá tem dito referindo-se a ti: Para que Alá te perdoe das tuas faltas, o que é passado e porvir (**Alcorão**; XLVIII: 2), por que então te esforças tanto na realização de atos de adoração?» O Santo Profeta lhe respondeu: «Por acaso não deveria ser um servo agradecido para com Alá?»

Isso demonstra que certas pessoas adoram a **Deus** não para seu crescimento espiritual, mas para Lhe expressar a sua gratidão.

Os estados que um viajante espiritual experimenta e as luzes que contempla deveriam ser um prelúdio da sua aquisição de determinados traços e qualidades. Se assim não o for, uma simples mudança em sua condição não é suficiente. O viajante espiritual tem de se desfazer completamente de todos os resíduos que nele ficaram do mundo inferior, através da meditação e de incessantes atos de devoção. Não é possível obter a posição dos virtuosos e dos puros sem adquirir as suas qualidades. Um pequeno deslize nas questões da meditação e dos atos de devoção pode ocasionar ao viajante espiritual uma tremenda perda. O seguinte versículo esclarece este ponto:

«Mohamed não é senão um Mensageiro, a quem outros mensageiros precederam. Porventura, se morresse ou fosse morto, voltaríeis à incredulidade?»

(ALCORÃO; III: 144).

Portanto, o viajante espiritual deve limpar seu coração e se purificar interior e exteriormente para ser agraciado pela companhia das almas puras.

Deus diz:

«Fugi do pecado, tanto confesso como íntimo...»

(ALCORÃO; VI: 120).

Atuando em conformidade com este versículo o viajante espiritual tem de atravessar todas as etapas que Lhe permitam chegar ao estágio da devoção sincera. Essas etapas foram enumeradas brevemente no seguinte versículo:

«Os fiéis que migrarem e sacrificarem seus bens e suas pessoas pela causa de Alá, obterão maior dignidade ante Alá e serão os ganhadores. O seu Senhor lhes anuncia a Sua misericórdia, a Sua complacência, e lhes proporcionará jardins, onde gozarão de eterno prazer. Onde morarão eternamente, porque com Alá está a magnífica recompensa.» (ALCORÃO; IX: 20-22).

Segundo estes versículos há quatro mundos que precedem ao mundo da devoção sincera:

1. O mundo do **Islam**
2. O mundo da **fé** (*imā*)
3. O mundo da **migração** (*hikhrah*)
4. O mundo do **jihad** na senda de **Deus**.

De acordo com a tradição profética que diz: «*Regressamos duma guerra santa menor para uma guerra santa maior*», a luta do viajante espiritual é uma guerra santa maior (*jihad akbar*), e como tal seu Islam também deveria ser um Islam maior e sua fé igualmente uma fé maior. Depois de percorrer as etapas do Islam e da fé, deveria juntar coragem suficiente para poder migrar na companhia do mensageiro interior com a ajuda do mensageiro exterior ou seu sucessor. Assim, deveria se entregar ao esforço e às austeridades para ganhar a condição de uma pessoa caída na senda de **Deus**.

O viajante espiritual deve levar em conta que, desde o começo do seu caminho espiritual, e até chegar ao estágio das austeridades, deverá se enfrentar com muitos obstáculos, criados pelo homem e por Satanás. Terá de atravessar os mundos do Islam maior e da fé maior antes de alcançar o estágio das austeridades e obter a categoria de um mártir. Na viagem espiritual o Islam maior, a fé maior, a migração maior e o *jihad* maior são etapas preliminares que precedem à etapa final. Os obstáculos maiores no caminho em direção a estas etapas são a infidelidade maior e a hipocrisia maior. Nesse estágio os satãs menores não podem danificar ao viajante espiritual, mas Satanás, que é seu chefe supremo, continua intentado obstruir o seu progresso. Assim, enquanto cruza essas etapas não deve pensar que está fora de perigo. Até que não saia desses mundos maiores referidos, Satanás não deixará de obstaculizar o seu caminho. O viajante espiritual não deve se deixar desanimar e tem de se manter alerta contra o Diabo, para não cair na infidelidade maior ou na hipocrisia maior. Depois de percorrer os mundos do Islam maior e da fé maior o viajante espiritual empreende a migração maior e, logo, através da autodisciplina, atravessa a autorressurreição maior e penetra, finalmente, no vale dos que estão sinceramente entregados a

Deus. Queira **Deus** conceder-nos essa vitória!



OS DOZE MUNDOS

Com base no que foi dito anteriormente, um aspirante que percorre uma via espiritual tem de atravessar doze mundos antes de alcançar o mundo da sinceridade (*khulus*). Os nomes destes mundos são:

1. Islam menor
2. Islam maior
3. Islam supremo
4. Fé menor
5. Fé maior
6. Fé suprema
7. Migração menor
8. Migração maior
9. Migração suprema
10. Jihad menor
11. Jihad maior
12. Jihad supremo

É necessário conhecer as características desses mundos e ser consciente dos obstáculos e barreiras que o aspirante deverá enfrentar ao avançar em direção a eles. Para esclarecer esse ponto descreveremos esses mundos sumariamente, já que foram tratados em detalhe na magnífica obra do *mahrum* Sajjed Mahdi Bahr al-'Ulum, o orgulho dos leigos e dos santos. Aqueles que procurarem detalhes deveriam consultá-la. Aqui os descreveremos de modo conciso para esclarecer o tema.

O Islam maior (*al-Islam al-Akbar*) significa a submissão completa a **Deus**, não criticar nenhuma de Suas criações e acreditar com plena convicção que o que acontece não é carente de vantagens e que o que não acontece não é aconselhável. O Imame 'Áli se refere a esta questão quando diz que o Islam significa submissão e a submissão significa convicção (*inna-l-islama huwa-*

t-taslimu wa-t-taslimu huwal-yaqinu). Um aspirante não somente não deveria objetar nenhuma ordem ou preceito Divino e nem sequer deveria sentir em seu coração o mínimo aborrecimento com relação a eles.

Deus nos diz:

«Qual! Por teu Senhor, não crerão até que te tomem por juiz de suas dissensões e não objetem ao que tu tenhas sentenciado. Então, submeter-se-ão a ti espontaneamente.»

(**ALCORÃO**; IV: 65).

Isto é a mesma coisa do que o estágio do Islã supremo, no qual o Islam supremo tem penetrado no espírito do aspirante impregnando totalmente o seu coração e a sua alma.

Quando o coração do aspirante é iluminado pela luz do Islam supremo, penetra num estado no qual não somente seu coração é testemunha de que tudo procede de **Deus**, mas ele também observa fisicamente essa verdade. Em outras palavras, frequentemente enxerga com o olhar do seu coração que **Deus** é Onipresente e Onisciente. Essa fase se chama a fase da visão (*shuhud*) e do Islam supremo. Mas, como o viajante espiritual não tem conseguido ainda a perfeição, deve se enfrentar com muitos obstáculos materiais e, especialmente quando está ocupado com as suas necessidades naturais, um estado de desatenção (*ghaflah*) o vence. Portanto, é necessário que use a sua força de vontade para que esse estado de visão se transforme num rasgo permanente (*malikah*) para ele e que não seja afetado pelas suas demais atividades. Para conseguir isto é preciso que faça que o estado do Islam supremo se introduza desde o coração no espírito, de forma que esse estado elementar possa se converter num estado completamente desenvolvido que governe todas as suas faculdades internas e externas. Esse é o estágio que os gnósticos denominam estação do *ihsan* (ou do bem e da retitude).

O **Alcorão** diz:

«Por outra, quanto àqueles que diligenciam por Nossa causa, encaminhá-los-emos pela Nossa senda. Sabei que Alá está com os benfeitores (al-muhsinin).» (**ALCORÃO**; XXIX: 69).

Portanto, uma pessoa que se esforça (*mujahid*) na senda de **Deus** não pode achar o caminho da guia e da proximidade de **Deus** enquanto não alcançar os estágios do *Ihsan*.

Numa ocasião Abu Dharr al-Ghiffari, o famoso companheiro do Profeta, lhe perguntou o que significava o *Ihsan*. O Profeta respondeu: «**Que adores a Alá como se O visses. Se tu não O vês, Ele certamente te vê a ti.**» Em outras palavras, o homem deveria adorar a **Deus** como se O estivesse vendo. Se não puder adorá-Lo desta forma então há um grau inferior de adoração: que adore a **Deus** como se **Deus** o estivesse vendo. Enquanto o aspirante não alcançar o estágio da fé suprema (*al-Iman al-Akbar*), somente de forma ocasional estará investido com o estado do *Ihsan*. Neste estado ele realiza os atos de adoração com zelo e fervor. Estando a sua alma imbuída pela fé, põe todos os seus órgãos e faculdades em sua função correspondente. Os órgãos e faculdades uma vez controlados não podem desobedecer a alma um momento sequer. Com relação aos aspirantes que têm alcançado o estágio da fé suprema, **Deus** diz:

«É certo que prosperarão os fiéis, que são humildes em suas orações. Que desdenham a vaidade.»

(**ALCORÃO**; XXIII: 1-3).

Somente o homem que se interessa pelas coisas triviais lhes dá a sua atenção. Um viajante espiritual que tem alcançado o estágio da fé suprema e para quem o atuar retamente tem se convertido em um hábito, não pode ser aficionado a nada vão, porque nenhum coração pode amar ao mesmo tempo duas coisas contraditórias. **Deus** mesmo tem dito:

«Alá não pôs no peito do homem dois corações...»

(**ALCORÃO**; XXXIII: 4).

Se encontrarmos qualquer aspirante espiritual entretendo seu tempo com diversões, poderemos rapidamente concluir que não está completamente dedicado a **Deus** e que seu coração não está livre da hipocrisia que neste contexto é denominada a hipocrisia suprema (*al-nifaq al-akbar*) e que é o oposto da fé suprema (*aliman al-akbar*). Como resultado desta hipocrisia o homem não

atua segundo o seu impulso interior, e sim guiado pela razão, as conveniências ou apreensões. O seguinte versículo refere-se a este tipo de hipocrisia:

«... Quando se dispõem a orar, fazem-no com indolência...»

(ALCORÃO; IV: 142).

Quando o viajante espiritual chega ao estágio da fé suprema não fica nele nenhum vestígio de hipocrisia. Seus atos e ações já não são guiados por ordens da razão pouco fidedignas, nem por temores, conveniências ou conservadorismo. Todas as suas ações estão então motivadas por um zelo interior, uma inclinação sincera e um amor verdadeiro. Quando o viajante espiritual alcança o estágio da fé suprema deveria estar disposto para a migração suprema (*al-hijrat al-kubra*). Esta migração tem vários aspectos: um é a migração física que significa renunciar às relações sociais com pessoas degeneradas, outro é a migração do coração, que significa não fazer amizade com eles. O terceiro é a migração conjunta do corpo e do coração de todos os hábitos, costumes e usos que lhe impedem seguir a vereda de **Deus**, aborrecendo-os no mais profundo do seu coração, porque os usos e os costumes são a munição das cidadelas da infidelidade.

O homem que vive numa sociedade materialista se converte em prisioneiro de muitos costumes e hábitos estendidos entre as pessoas mundanas que formam a base de suas relações sociais. Por exemplo, é comum considerar ignorante uma pessoa que se mantém em silêncio durante uma discussão acadêmica. Muitas pessoas consideram como sinal de distinção se sentar na presidência duma assembleia, ou ir à frente dos demais quando caminha acompanhado. A conversa afetada e a bajulação recebem o nome de boa educação, e uma conduta contrária a esses costumes se considera má educação e vulgaridade. O viajante espiritual deveria, com a ajuda de **Deus**, ignorar esses costumes extravagantes e essas ideias excêntricas e migrar deste mundo de fantasia e ilusão, mandando embora essa velha bruxa com três divórcios. A este respeito não deveria temer ninguém nem dar ouvidos nem sequer à crítica de quem se consideram a si próprios grandes sábios. No **Jami'** de al-Kulayni há um relato transmitido por

Sakuni sobre a autoridade do Imame Ja'far as-Sadiq, quem diz que o Santo Profeta disse:

«A infidelidade tem quatro suportes: a cobiça, o temor, o ressentimento e a cólera.»

Nessa tradição, 'temor' significa o temor das pessoas de que se violem seus costumes e normas imaginários.

Em resumo, o viajante espiritual deveria se despedir de todos aqueles hábitos e tradições, usos e costumes, que obstruem seu avance na direção de **Deus**. Os gnósticos denominam essa atitude de 'loucura' (*junun*), porque os loucos também não os levam muito em conta e poucas atenções prestam aos hábitos e costumes sociais, e não se preocupam pelo que os demais possam dizer. Um louco se aferra a seu próprio jeito de ser e não teme nenhuma oposição.

*Coração!, Melhor é que te arruíne o vinho de rosas,
E que tenhas uma glória, sem ouro nem tesouros,
Cem vezes como a de Qarun.
Em estações onde os dervixes estão sentados no alto,
Espero que encontres uma majestade superior a todas.
Pedes a coroa real? Mostra o teu mérito,
Se és como a jóia de Feridun e a pérola de Jamshid.
A caravana partiu, e tu estás dormido,
Enquanto que o deserto se estende ao longe,
Quando te porás em marcha?
Quem te ensinará o caminho?
Que farás?
Tenho te mostrado o propósito do amor, e por consequência não
hesites,
Um estranho serás se olhas para fora do círculo.
Pega um cálice e arremessa um gole aos céus,
Por quanto tempo chorarás pelas penas do mundo?*

Quando o viajante espiritual, com a ajuda de **Deus**, obtém o êxito na migração e se livra dos costumes vigorantes, penetra no campo do 'jihad maior' (*al-jihad al-akbar*), que é o campo de batalha contra as hostes satânicas. Porque nessa etapa o viajante

espiritual segue cativo da sua alma inferior, está dominado pelas suas paixões e baixos desejos e pelas apreensões e preocupações, a cólera e as decepções o confundem. Se acontece algo que não é de seu agrado se altera e se sente ferido. Para vencer todas essas preocupações, aflições e dores, o viajante espiritual deveria procurar o auxílio Divino e destruir as forças da apreensão, da cólera e da luxúria. Ao vencer essa grande batalha e se liberar dos incômodos e preocupações mundanas, entrará no mundo do Islam supremo (*al-Islam al-A'zam*). Então se verá a si próprio como uma jóia única e um diamante incomparável, abarcando todo o mundo natural, a salvo da morte e da extinção, e livre de toda classe de conflito. Encontrará em si próprio uma beleza e uma pureza que superam as percepções do mundo natural. Nesse estágio o aspirante se despreocupa completamente deste mundo efêmero, como se estivesse morto. Agora começa uma nova vida. Vive no mundo dos homens (*nasut*), mas vê todas as coisas na forma do mundo angélico (*malakûti*). As coisas materiais já não podem lhe fazer mal. Como tem alcançado o estágio intermédio da ressurreição das almas (*qijamat-e anfusijjahje wusta*), o véu que encobria o seu olhar é levantado gradativamente e pode ver muitas coisas ocultas. Essa estação é a mesma que a do Islam supremo (*al-Islam al-A'zam*). O **Alcorão** se refere claramente a ela nas seguintes palavras:

«Pode, acaso, equiparar-se aquele que estava morto e o reanimamos à vida, guiando-o para a luz, para conduzir-se entre as pessoas, àquele que vagueia nas trevas, das quais não poderá sair? Assim foram abrilhantadas as ações aos incrédulos.»

(**ALCORÃO**; VI: 122).

«A quem praticar o bem, seja homem ou mulher, e for fiel, concederemos uma vida agradável e o premiaremos com uma recompensa, de acordo com a melhor das ações.»

(**ALCORÃO**; XVI: 97).

Deveria ser levar em conta que o que contempla o aspirante nesse estado pode criar nele um sentimento de falso orgulho e, como consequência disso, seu pior inimigo, isto é, a sua alma, pode

começar a se opor a ele. Existe uma tradição que diz:

«Vosso inimigo mais feroz é a vossa alma (nafs) que está dentro de vós.»

Nessas circunstâncias o aspirante corre perigo de se ver implicado na infidelidade suprema (*al-kufr al-a'zam*) se não for ajudado e socorrido por **Deus**. A seguinte tradição se refere a esse tipo de infidelidade:

«A alma é o maior ídolo.»

O Profeta Ibrahim (Abraão) pedia a **Deus** a proteção contra essa idolatria quando disse:

«Ó Senhor meu, (...) preserva a mim e aos meus filhos da adoração dos ídolos!»

(**ALCORÃO**; XIV: 35).

Com toda certeza é inconcebível que o Profeta Ibrahim jamais adorasse ídolos materiais. Em contra dessa classe de idolatria também procurou refúgio o Santo Profeta, quando disse:

«Meu Deus! Refugio-me em Ti em contra do politeísmo (shirk) disfarçado.»

Portanto, o aspirante deveria reconhecer incondicionalmente a sua humildade e suprimir do seu coração a vaidade para não cair na infidelidade suprema (*al-kufr ala'zam*) e assim poder chegar ao Islam supremo (*al-Islam al-A'zam*). Alguns gnósticos evitaram ao longo de suas vidas inclusive o uso da palavra «eu» ou «nós», dizendo em seu lugar, por exemplo, «este servo veio, e este servo foi embora.» Outros atribuíam tudo o que fosse bom a **Deus**, e o que não podia ser-Lhe atribuído eles atribuíam a si próprios. Usavam a primeira pessoa do plural ao falar de alguma coisa que podia ser atribuída a eles e a **Deus** conjuntamente. Fundamentaram essa prática no episódio do Profeta Musa (Moisés) e al-Khidr, quando al-Khidr disse:

«Quanto ao barco, pertencia aos pobres pescadores

do mar e achamos por bem avariá-lo, porque atrás dele vinha um rei que se apossava, pela força, de todas as embarcações.»

(ALCORÃO; XVIII: 79).

Como a ação de fazer mal não pode ser atribuída a **Deus**, a atribuiu a si próprio e usou o pronome da primeira pessoa do singular:

«Quanto ao jovem, seus pais eram fiéis e temíamos que os induzisse à transgressão e à incredulidade. Quisemos que o seu Senhor os agraciasse, em troca, com outro puro e mais afetuoso.»

(ALCORÃO; XVIII:80-81).

Nesse caso, como a ação de matar o jovem poderia ser atribuída a al-Khidr e a **Deus**, usa o pronome da primeira pessoa do plural.

«E quanto ao muro, pertencia a dois jovens órfãos da cidade, debaixo do qual havia um tesouro seu. Seu pai era virtuoso e teu Senhor tencionou que alcançassem a puberdade, para que pudessem tirar o seu tesouro...»

(ALCORÃO; XVIII:82).

Considerando-se que a preocupação pelo bem-estar, e a vontade de conceder benefícios e excelência derivam da Essência Divina, são atribuídas ao Sustentador.

Vemos ao Profeta Ibrahim também se expressando de modo similar:

«Que me criou e me ilumina. Que me dá de comer e beber. Que, se eu adoecer, me curará.»

(ALCORÃO; XXVI:78-80).

Aqui o Profeta Ibrahim se atribui a doença a si próprio e a cura ele a concede a **Deus**.

Um aspirante espiritual não deveria deixar pedra sobre pedra com o propósito de alcançar o estágio do Islam supremo (*al-Islam al-A'zam*) e erradicar o seu orgulho.

O Hajj Imame-Quli Najyawani foi o mestre de *ma'arif* do *marhum* Aqa Sajjid Husayn Aqa Qadi, o pai do defunto Aqa Mirza 'Âli Qadi. Completou a sua formação em moral e gnose (*'irfan*) com o Sajjid Quraysh Qazwini. Conta que quando envelheceu, viu um dia que Satanás e ele estavam de pé no cume duma montanha. Ele passou a mão pela barba e disse a Satanás:

«Agora que sou um ancião, por favor, me deixe em paz, se puder.»

Satanás retorquiu:

«Olha deste lado.»

O Sajjid Qazwini conta que quando olhou na direção indicada viu um abismo tão profundo que lhe produziu calafrios. Assinalando o abismo, Satanás disse:

«Eu não sinto misericórdia ou compaixão no meu coração por ninguém. Se eu pudesse pôr minhas mãos em ti, irias parar ao fundo desse abismo que estás vendo.»

Depois do Islam supremo (*al-Islam al-A'zam*) está o estágio da Fé Suprema (*al-Iman al-A'zam*), que significa um incremento tão intenso do Islam supremo que pode transformar o conhecimento da verdade numa clara visão (*mushahadah*) dela. Nesse ponto o viajante espiritual penetra no Mundo dos Espíritos Puros (*'alam al-Jabarut*) desde o mundo angélico (*'alam al-Malakut*). Para ele a Ressurreição suprema (*qijamat-e kubra-e anfusijjah*) já teria acontecido e agora pode contemplar as visões do Mundo dos Espíritos Puros.

Depois disso, o viajante espiritual deveria migrar do seu próprio ser, definitivamente, e essa é a viagem ao mundo da Existência Absoluta (*al-wujud al-mutlaq*).

Alguns santos têm expressado esta idéia dizendo:

«Abandona a tua alma e vem.»

Os seguintes versículos do **Alcorão** fazem referência a isso:

«E tu, ó alma em paz, Retorna ao teu Senhor, satisfeita (com Ele) e Ele satisfeito (contigo)! Entra no número dos Meus servos! E entra no Meu jardim!»

(ALCORÃO; LXXXIX:27-30).

Porque, «**E entra no Meu jardim!**» vem depois de «**Entra no número dos Meus servos!**», as palavras «**ó alma em paz**» são dirigidas a uma alma que tem passado pela Guerra Santa Maior (*jihad al-akbar*), e tem entrado na morada da satisfação, que é o mundo da vitória e do triunfo; mas como ainda permanecem alguns vestígios da sua existência, ainda não tem completado o processo de auto-aniquilamento e por isso precisa empreender o Jihad supremo (*al-jihad al-a'zam*). Por causa desta carência, ainda não é completamente livre. Seu lugar segue «**no assento da veracidade, com um Rei sumamente poderoso.**»²⁴ Aqui, um Rei sumamente poderoso (*malik muqtadir*) refere-se a **Deus**.

Depois desse estágio o viajante espiritual deveria travar uma guerra contra os restos da sua existência que ainda ficarem, a fim de eliminá-los completamente, e assim poder avançar até o mundo da Unidade Absoluta. Esse mundo é chamado o mundo da vitória e da conquista. Desse modo são percorridos os doze estágios, e quem atravessa a Migração suprema (*al-hijrah al-'uzma*) e o Jihad supremo (*al-jihad al-a'zam*) penetra no mundo da Sinceridade (*khulus*) triunfante e vitorioso, e na extensão de «**com certeza a Alá pertencemos e a Ele retornamos.**»²⁵ Para ele acontece a Ressurreição suprema das almas (*qijamat-e 'uzma-e anfusijah*), e tendo ido além dos corpos, dos espíritos e de todas as coisas finitas (*ta'ajjunat*), estando aniquilado com relação a tudo isso, põe seus pés no Mundo da Divindade (*lahut*), deixando para trás o domínio de:

«Toda a alma provará o sabor da morte...»

(ALCORÃO; III: 185).

Uma pessoa assim estará morta por meio duma morte voluntária, e daí que o Santo Profeta dissesse referindo-se ao Imame 'Ali:

24. Alcorão; LIV: 55.

25. Alcorão; II: 156.

«Quem quiser ver um homem morto, olhe para ‘Áli ibn Abi Talib.»

As excelências espirituais e seus signos e características, às que acima nos referimos brevemente, são favores que **Deus** tem concedido exclusivamente aos seguidores do último Profeta, Muhammad. Os méritos e as perfeições que os viajantes espirituais das *ummah-s* (comunidades, nações) precedentes puderam obter, foram de uma natureza limitada. Depois de alcançar o estágio da extinção da alma, podiam ter uma visão dos Nomes e Atributos Divinos, mas não podiam ir além. A razão é que o estágio mais elevado da sua gnose se concretizava nas palavras «**não há outro deus além de Alá**, cujo resultado era a contemplação (*shuhud*) da Essência que abarca todos os atributos de perfeição e beleza. Por outro lado, os viajantes espirituais da *ummah* islâmica têm alcançado diversos estágios mais elevados que não podem descrever-se com palavras. A razão é que todas as normas e preceitos islâmicos derivam da máxima: «**Alá supera qualquer descrição**» (*Allahu akbaru min an juwasafa*).

Com base nisto, os estágios que pode atravessar o viajante espiritual muçulmano conduzem-no a um ponto que é inexpressável e indescritível, e isso está em consonância com a relação da sua viagem espiritual com as benditas palavras: «**Alá supera qualquer descrição**» (*Allahu akbaru min an juwasafa*).

Por isso inclusive os Profetas anteriores não puderam conceber uma estação superior à da contemplação (*shuhud*) dos Nomes e Atributos Divinos, com o resultado de que tiveram de se enfrentar com muitas dificuldades e penalidades, e somente puderam superá-las invocando a estação da proteção espiritual do Santo Profeta, o Imame ‘Áli, Fatimah al-Zahra’ e a sua progênie...

Antes de reproduzir os versículos alcorânicos nos que se apóiam as nossas palavras, é preciso mencionarmos que o texto do **Alcorão** mostra claramente que a posição de sinceridade (*ikhlas*) possui também diversos graus, porque os Profetas possuíram essa estação. Não obstante, há uma estação mais elevada e mais augusta que a do *ikhlas* que não podiam alcançar, e para cuja obtenção no Além invocavam a **Deus**. Por exemplo, o **Alcorão** diz, referindo-se ao Profeta Yussuf:

«... porque era um dos Nossos sinceros servos (mukhlasin).»

(ALCORÃO; XII:24).

Porém ele implorava a **Deus** dizendo:

«... Tu és o meu Protetor neste mundo e no outro. Faze com que eu morra muçulmano, e junta-me aos virtuosos (as-salihin)!»

(ALCORÃO; XII: 101).

A invocação mostra que ele não alcançou a posição que pedia durante a sua vida e por isso solicitava que lhe fosse concedida após a sua morte. No tocante a se a sua petição será cumprida no Além é algo a respeito do qual o **Alcorão** guarda silêncio.

Ainda que o Profeta Ibrahim tivesse uma elevada posição na estação da sinceridade (*khulus*), porém invocava a **Deus** dizendo:

«Ó Senhor meu, concede-me prudência e junta-me aos virtuosos (assalihin)!»

(ALCORÃO; XXVI: 83).

Isto comprova que a estação da virtude (*suluh*) é superior à da sinceridade (*khulus*). Por tal razão o Profeta Ibrahim queria se unir àqueles que possuíam essa estação. **Deus** não respondeu à sua súplica neste mundo, mas prometeu conceder-lhe a posição que pedia na outra vida:

«Já o escolhemos (a Abraão), neste mundo e, no outro, encontrar-se-á entre os virtuosos.»

(ALCORÃO; II: 130).

Há de se advertir que a posição da virtude, retitude (*salah*) que anelavam os Profetas antigos, é diferente da que lhe foi conferida ao Profeta Ibrahim (Abraão) e a seus descendentes, segundo o seguinte versículo:

«E o agradecemos com Isaac e Jacó, como um dom adicional, e a todos fizemos virtuosos.»

(ALCORÃO; XXI: 72).

Porque este cognome se aplicou a eles todos, incluindo o próprio Ibrahim, quem, não obstante, pediu para alcançar o *salah*. Por isso este *salah* é algo muito mais elevado e sublime. No que se refere à evidência de que o Santo Profeta, e alguns outros que viveram em seu tempo, alcançaram durante suas vidas este mesmo grau de *salah*, é proporcionado pelo nobre versículo alcorânico que reproduz as palavras do próprio Enviado:

«Meu amigo protetor (Wali) é Alá, que (me) revelou o Livro, e é Ele Quem ampara os virtuosos.»

(ALCORÃO; VII: 196).

Em primeiro lugar, neste versículo o Santo Profeta afirma a *wilayah* absoluta do Uno (*Hadrat-e Ahadiyyat*) sobre si próprio, e logo diz **«meu Wali é quem cuida dos assuntos dos salikhin»**. Isto demonstra que naquele tempo existiam certas pessoas entre os *mukhlisin* que tinham alcançado a estação do *suluh*, cujos assuntos estavam sob o cuidado do Sustentador (**Deus**). O que fora dito revela o segredo das súplicas dos Profetas da Antiguidade e seu recurso (*tawassul*) aos Cinco da Casa da Pureza (*Jamsah-je Al-e Taharat*) ou aos Puros Imames, assim como o grau de elevação e categoria da sua estação do *suluh*, que era tão grande que o Profeta Ibrahim pedira a Deus que Lhe unisse a eles.

Quanto à evidência de que os grandes Profetas alcançaram a posição da sinceridade (*ikhlas*), pode inferir-se de vários pontos implícitos nos nobres versos do **Alcorão**.

Em primeiro lugar, por meio da sua alabança (*hamd*), como se faz menção no **Glorioso Alcorão**, porque segundo os textos alcorânicos expressam, ninguém exceto os servos *mukhlis* de **Deus**, podem descrever ou glorificar a **Deus** tal como Ele merece. **Deus** diz:

«Glorificado seja Alá (Ele está livre) de tudo quanto Lhe atribuem! Exceto os servos sinceros de Alá.»

(ALCORÃO; XXXVII: 159-160).

E **Deus** ordena ao Profeta que Lhe glorifique, quando diz:

«Dize (ó Mohamed): Louvado seja Alá e que a paz esteja com os Seus diletos servos! E pergunta-lhes:

Que é preferível, Alá ou os ídolos que Lhe associam?»

(ALCORÃO; XXVII: 59).

E onde descreve a alabança de Ibrahim:

«Louvado seja Alá que, na minha velhice, me agraciou com Ismael e Isaac! Como o meu Senhor é Exorável!»

(ALCORÃO; XIV: 39).

Ou onde ordena ao Profeta Noé glorificar a **Deus**, dizendo:

«... dize: Louvado seja Alá, que nos livrou dos iníquos!»

(ALCORÃO; XXIII: 28).

Em segundo lugar estão as afirmações explícitas no **Nobre Alcorão**, referentes à estação da *ikhlas* de alguns dos grandes Profetas. Assim, em relação ao Profeta Yussuf diz:

«... porque era um dos Nossos sinceros servos.»

(ALCORÃO; XII: 24).

A respeito do Profeta Moisés diz:

«E menciona Moisés, no Livro, porque foi leal e foi um mensageiro e um profeta.»

(ALCORÃO; XIX: 51).

Em relação aos Profetas Abraão, Isaque e Jacó, o **Alcorão** diz:

«E menciona os Nossos servos Abraão, Isaac e Jacó, possuidores de poder e de visão. Escolhemo-los por um propósito: a proclamação da Mensagem da morada futura.»

(ALCORÃO; XXXVIII: 45-46).

Em terceiro lugar, através do seu agradecimento e da sua gratidão a **Deus**, porque, por um lado, segundo o nobre versículo (que contém a declaração de Satanás em relação à Humanidade):

«Disse (Satanás): Por Teu poder, que os seduzirei a todos. Exceto, entre eles, os Teus servos sinceros!»

(ALCORÃO; XXXVIII: 82-83).

Satanás não tem acesso aos poucos servos que se contam entre os *mukhlasin*. Por outro lado, segundo o nobre versículo:

«E, então, atacá-los-ei pela frente e por trás, pela direita e pela esquerda e não acharás, entre eles, muitos agradecidos!»

(ALCORÃO; VII: 17).

Os servos extraviados por Satanás não serão dos agradecidos. Disto pode-se inferir que os agradecidos que estão fora do alcance de Satanás são os mesmos que os servos *mukhlas*. Assim, se encontrarmos servos no **Alcorão** a quem **Deus** descreve em Seu Livro como agradecidos, compreendemos que eles se contam entre os *mukhlasin*. Um deles é o Profeta Noé, a respeito de quem **Deus** diz:

«Ó geração daqueles que embarcamos com Noé! Sabei que ele foi um servo agradecido!»

(ALCORÃO; XVII: 3).

E sobre Ló diz:

«Sabei que desencadeamos sobre eles uma chuva de pedras, exceto sobre a família de Ló, à qual salvamos na hora da alvorada. Por nossa graça. Assim recompensamos os agradecidos.»

(ALCORÃO; LIV: 34-35).

E diz de Abraão:

«Abraão era Imame e monoteísta, consagrado a Alá, e jamais se contou entre os idólatras. Agradecido pelas Suas mercês...»

(ALCORÃO; XVI: 120-121).

Geralmente, todos os outros Profetas a quem foi atribuída a qualidade do agradecimento tem sido *mukhlasin*.

Em quarto lugar, é o cognome que **Deus** tem atribuído no **Glorioso Alcorão** a alguns Profetas dos escolhidos, como quando diz:

«Agraciamo-los com Isaac e Jacó, que iluminamos, como havíamos iluminado anteriormente Noé e sua descendência, Davi e Salomão, Jó e José, Moisés e Aarão. Assim, recompensamos os benfeitores. E Zacarias, Jáhia (João), Jesus e Elias, pois todos se contavam entre os virtuosos. E Ismael, Eliseu, Jonas e Lot, cada um dos quais preferimos sobre os seus contemporâneos. E a alguns de seus pais, progenitores e irmãos, elegemo-los (wa ijtabaynahum) e os encaminhamos pela senda reta.»

(ALCORÃO; VI: 84-87).

Destes versículos pode ser inferido que todos os Profetas possuíram a estação da sinceridade (*ikhlas*), diferentemente dos casos anteriores dos quais poderíamos extrair conclusões somente a respeito de alguns dos Profetas mencionados pelo seu nome. Nossa dedução a partir desses versículos se baseia em duas premissas:

A primeira é o cognome *ikhtiba'*, que significa, lexicamente, «selecionar» ou «escolher» algo entre coisas que se parecem. Por exemplo, se a gente escolhe uma maçã dum cesto cheio de maçãs, nossa ação se denomina *ijtiba'*. Quando **Deus** diz *wa ijtabaynahum* (e Nós os escolhemos) nesse nobre verso, significa que **«Nós os escolhemos entre toda a Nossa criação e entre todos os seres humanos, e os temos escolhido para Nós, pondo-os aparte numa estação exclusiva»**. Portanto, seu caso é diferente do de todos os demais mortais. São pessoas que foram feitas exclusivas, no pleno sentido da palavra, e existem exclusivamente para **Deus** e desfrutam da Sua graça especial. É óbvio que esta seleção de **Deus** corresponde-se ao cognome *ikhlas*, porque os *mukhlasin* também são aqueles que existem somente para **Deus** e que desfizeram totalmente os seus vínculos com todos os demais que existem para se unirem ao Seu Umbral.

A segunda, o *ijtiba'* do nobre versículo não é exclusivo de um grupo fixo de pessoas, ainda que **Deus**, depois de mencionar Noé e Abraão, e outros dezesseis Profetas e seus pais, descendentes e

irmãos, diz: «**Nós os escolhemos**». Mas, é evidente que por *irmãos* refere-se aqui àqueles que pertencem a sua fraternidade em questões de espiritualidade e moralidade, e que são seus camaradas e companheiros de viagem na busca dos ensinamentos Divinos. Assim sendo, o versículo é geral ou, antes disso, universal, e pode-se inferir dele a estação da sinceridade (*ikhlas*) de todos os Profetas.



A BUSCA DA GUIA DIVINA

A primeira coisa que um viajante espiritual deve fazer é pesquisar em diferentes religiões tudo o que lhe for possível para chegar a conhecer a Unicidade e guia de **Deus**. Pelo menos, deveria intentar adquirir o conhecimento necessário aos propósitos práticos. Tendo efetuado esse tipo de pesquisa a respeito da Unicidade de **Deus**, e da profecia do Santo Profeta, sairá do domínio da infidelidade e penetrará no do Islam e da fé menores. Todos os juristas concordam em que a aquisição desse conhecimento é necessária para toda pessoa adulta em uso pleno de suas faculdades, a fim de que possa reconhecer as crenças fundamentais em base às provas e os argumentos.

Se uma pessoa não pode obter o grau requerido de satisfação, apesar de todos seus esforços, não deveria se desmoralizar e deveria invocar a **Deus** com humildade e submissão, a fim de consegui-lo. Tal é o método que, segundo se relata, seguiram os Profetas Idris e seus seguidores. A súplica com humildade significa que o viajante espiritual admite sua fraqueza e procura, de todo coração, a direção de **Deus**, Quem sempre socorre aos que buscam sinceramente a Verdade.

O **Alcorão** diz:

«... quanto àqueles que diligenciam por Nossa causa, encaminhá-los-emos pela Nossa senda.»

(**ALCORÃO**; XXIX: 69).

Lembro-me que, quando estivera em Najaf recebendo

formação espiritual e moral do Hajj Mirza 'Ali Qadi, uma manhã caí num breve estado de transe enquanto me achava sentado no tapete das orações, no terraço da casa. Vi duas pessoas sentadas à minha frente. Uma delas era o Profeta Idris, e a outra o meu irmão Hajj Sajjid Muhammad Hassan Tabataba'i, quem reside em Tabriz. O Profeta Idris começou a falar comigo, mas de um jeito tal que suas palavras saiam da boca do meu irmão. Ele disse:

«Durante a minha vida me defrontei com muitos problemas complicados que pareciam de difícil solução e que, porém, se resolveram repentinamente. Parecia que fossem resolvidos por alguma mão sobrenatural do mundo invisível.

»Tais acontecimentos me revelaram, por primeira vez, a relação entre este mundo natural e o mundo espiritual, e estabeleceram a minha relação com o que está além deste mundo.»

Senti nesse momento que as tribulações às que o Profeta Idris se referira eram as dificuldades e aflições que ele experimentara durante a sua infância e juventude.

O que quero dizer é que se alguém busca sinceramente a guia de **Deus**, Ele o ajudará.

Quando se procura a guia de **Deus** é de muita utilidade recitar reiteradamente alguns versículos ou frases específicas do **Alcorão**. **Deus** diz:

«Não é, acaso, certo, que à recordação de Alá sossegam os corações?»

(**ALCORÃO**; XII: 28).

A recitação continuada de *Ya Fattahu (Ó Abridor!)*, *Ya Dalil al-Mutahajirin (Ó Guia dos perplexos!)* também é efetiva. Certamente, a recitação deve ser realizada com uma total atenção e concentração.

Um amigo meu conta que uma vez ia de viagem do Irã até Karbala'.²⁶ Um jovem sem barba e de aparência ocidentalizada estava sentado perto dele. Não tinha havido nenhuma conversa entre ambos. Subitamente, o jovem começou a chorar. Meu amigo estava surpreso. Perguntou ao jovem o que ele tinha. Respondeu:

26. Cidade iraquiana sagrada para os xiitas, onde foi martirizado o Imame Hussein. (N. do T.).

«Vou lhe contar a minha história. Sou engenheiro civil. Desde a minha infância fui educado de tal modo que me converti numa pessoa irreligiosa. Não acreditava na criação nem na ressurreição, mas tinha um sentimento de amor pelas pessoas religiosas, assim fossem muçulmanos, cristãos, ou judeus. Uma noite achava-me numa festa entre amigos, a maioria dos quais eram Baha'is.²⁷ Durante algumas horas todos participamos das brincadeiras, da música e do baile, mas depois de algum tempo comecei a me sentir envergonhado de mim mesmo e subi ao andar superior e pus-me a chorar. Disse: 'Ó Deus que és o único deus que há! Ajude-me!' E após certo tempo desci novamente. Ao raiar o dia nos dispersamos. À noite, enquanto ia realizar um trabalho técnico com o chefe da ferrovia e alguns oficiais, repentinamente vi um sajjed de face resplandecente que vinha na minha direção. Cumprimentou-me e me disse que queria conversar comigo. Prometi-lhe que o veria por volta do meio-dia do dia seguinte.

»Quando foi embora, um dos meus acompanhantes me censurou por ter sido tão frio com um homem santo. Respondi-lhe que tinha achado tratar-se de um necessitado que procurava a minha ajuda.

»No dia seguinte, aconteceu por acaso que o chefe da ferrovia me ordenasse para eu ir num determinado lugar a fim de efetuar as suas instruções. A hora que me disse coincidia exatamente com a que eu tinha acertado encontrar-me com o sábio religioso. Disse a mim mesmo que já não haveria a mínima possibilidade de ir vê-lo. No dia seguinte, ao se aproximar a hora fixada, comecei a me sentir mal. Num instante comecei a ter febre e foi necessário chamar um médico. Naturalmente, não pude acudir ao trabalho para o qual tinham me encomendado. Mas, assim que foi embora o representante da estrada-de-ferro, senti-me aliviado. Minha temperatura voltou ao normal. Refleti sobre o meu estado e me convenci de que o incidente possuía algum segredo.

»Por conseguinte, me levantei de imediato e fui ao lugar do encontro com o sábio. Assim que sentei com ele começou a falar dos princípios fundamentais da doutrina e demonstrou cada um deles de um jeito tão convincente que me fiz crente. Logo deu-me algumas instruções e me pediu que voltasse a vê-lo, novamente, no dia seguinte. Durante vários dias estive visitando-o. Cada vez que

27. Os Baha'is são de uma seita religiosa fundada, tal como os qadianis, no século XIX.

estava com ele me contava muitos detalhes da minha vida privada que, ninguém, exceto eu mesmo, conhecia.

»Muito tempo se passou desse modo até que um dia meus amigos insistiram para que fosse a uma de suas festas. Lá me vi obrigado a participar também em seus jogos. No dia seguinte, quando fui visitar o sábio, ele, repentinamente, me disse: ‘Não sentes vergonha? Como é que cometeste uma falta tão grave?’ Dos meus olhos fluíram lágrimas. Reconheci o erro e disse que lamentava. Ele disse: ‘Toma um banho ritual como prova de arrependimento e não tornes a fazer uma coisa assim.’ Depois encomendou-me outras instruções. Desse modo mudou o curso da minha vida e meu jeito de viver. Tudo aconteceu em Zanjan. Depois disso, quando ia viajar para Teerã me pediu que visitasse lá alguns ulemás. Finalmente, me disse que fosse de peregrinação aos lugares santos. E agora me encontro nesta viagem que ele me pediu que fizesse».

Meu amigo disse: «Quando nos aproximamos do Iraque vi que o jovem tornava a chorar. Ao lhe perguntar o motivo, respondeu: ‘Parece que entramos na terra do Iraque, porque Abu ‘Abd Allah (o Imame Hussayn) deu-me as boas-vindas.’»

Temos narrado essa história para demonstrar que quem queira que procure sinceramente a guia de **Deus**, por força obterá o êxito em seu objetivo. Inclusive, se for cético em relação à Unicidade Divina, receberá a guia.

Depois de ter completado com êxito essa etapa o viajante espiritual deveria se esforçar por alcançar o Islam e a Fé maiores. No tocante a isto, a primeira coisa a ser feita é conhecer as normas da lei islâmica (*Shari’ah*). Esse conhecimento deveria ser obtido de um jurista (*faqih*) competente.

Depois de adquirido o conhecimento da lei deve pô-lo em prática. Na prática, também tem de perseverar até que a sua convicção e a sua gnose aumentem gradativamente, porque o conhecimento é o melhor incentivo para a ação, e a ação gera a convicção.

Se uma pessoa estiver convicta da autenticidade do seu conhecimento, por força atuará em conformidade com ele. Se não o fizer, significa que não está convicta da exatidão do que conhece, e de que seu conhecimento e suas crenças não são nada além de

fantasias pintadas pela engenhosa faculdade da sua imaginação. Por exemplo, se alguém estiver seguro da absoluta Providência de Deus, jamais se mortificará a si mesmo afim de obter os meios de subsistência. Estará satisfeito com o que os mandamentos islâmicos lhe permitem e tentará ganhar com sossegada felicidade o que for necessário para si e para suprir à sua família. Porém, se um homem estiver sempre num estado de angústia e agitação pelo seu sustento, isso significa que não acredita na Providência absoluta de **Deus**, ou que acredita estar condicionado a se esforçar ao máximo, ou a acumular dinheiro, ou a receber um salário, etc. Isso significa que a ação é o resultado e o produto do conhecimento. Para dar um exemplo de conhecimento resultante da ação, se uma pessoa disser do fundo do seu coração: ***Glorificado seja o meu Senhor exaltado, e Seu louvor invoco!***, perceberá a sua própria impotência e humildade e, é evidente que a impotência e a humildade não podem existir sem a exaltação: o impotente e humilde sempre contrastará com o exaltado e majestoso. Por conseguinte, terá de perceber inevitavelmente a estação da Majestade absoluta. Então compreenderá que essa Majestade está acompanhada pelo Conhecimento e o Poder. Assim, partindo de uma ação pequena, como é esse *dhikr* recitado na prostração, podemos descobrir o poder e conhecimento absoluto de **Deus**, Bendito e Exaltado seja.²⁸ Esse é o significado de que o conhecimento é produto da ação, e a isso se referem as palavras de **Deus** Todo-Poderoso:

«Até a Ele ascendem as puras palavras e as nobres ações.»

(ALCORÃO; XXXV: 10).

É necessário que o viajante espiritual se esforce ao máximo para se ater ao que é obrigatório e se abster de tudo que é proibido (*muharramat*), porque o não cumprimento dos deveres obrigatórios e o ônus derivado pelas ações ilícitas são coisas absolutamente contrárias ao espírito do viajante espiritual. Todos os esforços do viajante espiritual são benéficos quando se observam esses dois assuntos. Quando não, da mesma forma que o ouro, os

28. As súplicas do Santo Profeta e sua Família que nos foram transmitidas aportam os melhores meios para nossa formação moral e espiritual, criam um espírito de auto-sacrifício e promovem o gosto pela realização de atos de adoração e as orações a **Alá**. Sobre este particular podem ser mencionadas as súplicas de Mujir, de Kumayl, de Abu Hamzah al-Thumali e a de 'Arafah.

enfeites e ornamentos são inúteis em um corpo portador de imundícias, assim também a realização de ações propiciatórias e austeridades prescritas pela *Shari'ah* carecem de benefícios para um coração e uma alma impuros. Igualmente, deve-se pôr todo o cuidado para evitar as ações censuráveis (*makruhat*) e realizar as recomendáveis, porque delas se depende para alcançar o Islam e a Fé maiores. Há de se lembrar que cada ação tem uma propriedade especial que lhe é exclusiva e que contribui para o aprimoramento da fé. A seguinte tradição relatada por Muhammad ibn Muslim refere-se a esse ponto:

«A fé não pode existir sem a ação, porque as ações são parte essencial da fé. A fé não pode se estabelecer firmemente sem (boas) ações.»

Assim sendo, o viajante espiritual tem de realizar cada ação recomendável pelo menos uma vez, para assim poder obter essa parte da fé que depende da realização dessa ação particular. O Imame 'Áli disse que são as ações que produzem uma fé perfeita. Portanto, é necessário que o viajante espiritual não desatenda as obras recomendáveis enquanto avança rumo ao estágio da Fé maior, porque a sua fé será incompleta em proporção à sua falta de interesse na realização de boas ações. Se um aspirante espiritual purifica a sua língua e outros órgãos, mas quando se trata de fazer doação de dinheiro se mostra negligente na sua obrigação, a sua fé não será perfeita. Cada órgão corporal tem de obter a parte de fé que com ele se relaciona. O coração, que é o chefe de todos os órgãos, deveria se manter ocupado com a lembrança (*dhikr*) dos nomes e atributos de **Deus** e com a reflexão (*fikr*) atinente aos sinais Divinos que se manifestam nos homens e no universo. Desse modo é como o coração do homem se embebe do espírito da fé. O **Alcorão** diz:

«Não é, acaso, certo, que à recordação de Alá sossegam os corações?»

(ALCORÃO; XIII: 28)

Quando cada órgão tiver obtido a sua porção respectiva de fé o aspirante deveria intensificar o seu esforço espiritual e penetrar nos domínios da certeza e da convicção, completando os estágios

do Islam maior e da Fé maior.

«Os fiéis que não obscurecerem a sua fé com injustiças obterão a segurança e serão iluminados.»

(ALCORÃO; VI: 82).

Como consequência da realização de práticas espirituais, o viajante não somente se achará situado na senda da retitude, como também se verá a salvo dos assaltos de Satanás.

«Não é, acaso, certo que os diletos de Alá jamais serão presas do temor, nem se atribularão?»

(ALCORÃO; X: 62).

Temor significa apreensão por um perigo ou dano iminente que provoca preocupação e alarme. Aflição significa angústia e pena causadas pelo acontecimento de algo ruim ou desagradável. O viajante espiritual não sofre nem apreensão nem pena porque confia todos os seus assuntos a **Deus**. Não tem outro objetivo que não seja **Deus**. Essas pessoas quando penetram no domínio da certeza tem sido descritas por **Deus** como Seus amigos. O Imame 'Âli aludia a este estágio quando disse:

«Ele vê a senda de Alá, caminha na Sua vereda, conhece Seus sinais e cruza os obstáculos. Está num estado de certeza tal que pareceria enxergar todas as coisas sob a luz do sol.»

O Imame 'Âli também disse:

«O conhecimento tem lhes dado uma verdadeira intuição; foram embebidos pelo espírito da convicção; consideram fácil o que as pessoas que moram no luxo e no conforto consideram difícil; estão familiarizados com aquilo pelo qual o ignorante sente aversão; seus corpos estão no mundo, mas seus espíritos estão nos céus.»

Nesse estágio se abrem ao aspirante as portas da revelação e da visão gnósticas (*kashf wa shuhud*).

Certamente, não há contradição alguma entre atravessar esses estágios e que o viajante espiritual esteja ocupado com as suas necessidades básicas no mundo. Sua experiência interior não tem nada a ver com as suas atividades exteriores, tais como o matrimônio, o exercício da sua profissão, se dedicar ao comércio ou à agricultura.

O viajante espiritual vive com seu corpo neste mundo físico e faz parte das atividades próprias dele, mas seu espírito se move no mundo angelical (*malakut*) e conversa com seus moradores. É como uma pessoa aflita que recentemente sofreu o falecimento de um parente próximo. Essa pessoa vive no meio das outras pessoas, fala com elas, caminha até diversos lugares, come e dorme, mas seu coração está se lamentando continuamente pela lembrança do seu familiar. Quem quer que olhe para ele poderá compreender que se acha em um estado anímico desgraçado.

De forma semelhante, um viajante espiritual, apesar de estar ocupado na satisfação de suas necessidades naturais, mantém o seu contato com **Deus**. Uma chama de amor arde continuamente em seu coração. A dor do desespero o tem em constante inquietação, mas ninguém, exceto **Deus**, conhece a sua condição interior, ainda que aqueles que o observam também possam discernir que sofre de amor por **Deus** e pela Verdade.

A partir desta explicação torna-se claro que nem os choros, as lamúrias e as invocações dos Imames, eram fingidas, nem tinham as súplicas que deles nos chegaram somente uma finalidade instrutiva. Semelhante noção se baseia na ignorância dos fatos. Está aquém da dignidade dos Imames dizer algo fantasioso ou exortar os homens a **Deus** por meio de invocações fingidas. Seria justo dizer que os lamentos dilacerantes do Imame 'Áli ou do Imame Zayn al-'Abidin eram falsos e careciam de realidade ou que somente tinham uma finalidade educativa? De maneira alguma. Esses guias da religião tinham atravessado as etapas da via até **Deus** e penetrado no Seu santuário para alcançar o estágio da subsistência depois da extinção da alma (*baqa' ba'd al-fana'*), que é a vida no Adorado (*baqa' bil'ma'bud*). Seu estado combina as qualidades referentes ao mundo da Unidade e ao mundo da Pluralidade (*wahdat wa kathrat*). Recebem a Luz Divina em cada esfera da sua vida e se lhes exige que mantenham a sua atenção fixa no mundo superior e que não violem —nem sequer de leve—

nenhuma norma relativa a esse mundo.

Quando o viajante espiritual tiver atravessado com êxito todos os mundos aos que nos referimos, subjugando Satanás, penetrará no mundo da vitória e da conquista. Nesse momento terá abandonado o mundo material e entrará no mundo das almas. Daí em diante a sua grande viagem será através dos mundos angelical e espiritual, e finalmente conseguirá chegar ao mundo da Divindade.



ATINGIR A PERFEIÇÃO ESPIRITUAL

Para poder avançar nessa via espiritual é necessário que o viandante escolha como preceptor —guia espiritual— um homem reto. O preceptor tem de haver conseguido a extinção do ego e ter chegado à estação da morada permanente em **Deus**. Deveria conhecer completamente todos os detalhes que beneficiam ou prejudicam o viajante espiritual, e deveria ser capaz de empreender a formação e a direção de outros viajantes espirituais.

Além disso, o viajante espiritual necessita praticar a lembrança de **Deus** e invocá-Lo com humildade. Do mesmo modo, o viajante espiritual tem de observar certas regras para poder atravessar com êxito todas as etapas da viagem espiritual.

Estas regras são:

Renúncia aos costumes, usos e formalidades sociais.

Significa se abster de todas aquelas formalidades relacionadas com simples costumes ou com a moda, e que constituem um obstáculo na via do viajante espiritual, de quem se exige que viva junto ao povo, mas leve uma vida simples e equilibrada. Algumas pessoas dão tanta atenção às formalidades sociais que as cumprem até em seus detalhes mais insignificantes com o propósito de manter sua posição social, e frequentemente se

entregam a práticas inúteis, ou inclusive prejudiciais, que não produzem nada além de incômodos e preocupação. Dão preferência a usos desnecessários por cima das necessidades reais e importantes. Seu critério para julgar o conveniente ou inconveniente é a aprovação ou a desaprovação das pessoas mundanas. Não têm opinião própria e simplesmente seguem a tendência geral. No extremo oposto estão algumas pessoas que levam uma vida isolada e ignoram todas as normas da sociedade, se privando assim de todos os benefícios sociais. Não se misturam com outros e acabam sendo conhecidos como cínicos.

Para ter êxito em seu objetivo o viajante espiritual deveria seguir um meio termo. Não deveria se relacionar com as pessoas nem muito nem pouco. Não tem importância se parecer distinto dos demais por causa da sua conduta social diferente. Não deveria seguir os outros e não deveriam lhe importar as críticas nesse sentido. **Deus** diz:

«... e não temerão censura de ninguém.»

(**ALCORÃO**; V: 54).

Isso significa que o verdadeiro crente se aferra ao que ele considera correto. Como um preceito pode-se dizer que o viajante espiritual deveria ponderar todos os assuntos seriamente e não deveria seguir cegamente os desejos ou a opinião de outras pessoas.

Determinação (*'Azm*)

Tão cedo quanto o viajante espiritual comece as suas práticas espirituais deverá enfrentar muitos acontecimentos desagradáveis. Será criticado pelos seus amigos e conhecidos, quem somente estão interessados em seus desejos egoístas e nos costumes sociais em uso. Zombarão do viajante espiritual para produzir uma mudança em sua conduta e afasta-lo do seu objetivo. Quando estas pessoas mundanas acharem que o viajante espiritual tem uma nova forma de vida e que seus modos e atitudes se tornaram diferentes dos seus, se sentirão incomodadas e tentarão por todos os meios a seu alcance, como o deboche e a zombaria, forçá-lo a abandonar o caminho que acabou de empreender. Assim, em cada etapa da

viagem espiritual o aspirante terá de se enfrentar com novas dificuldades que somente poderá resolver através da sua determinação, perseverança, força de vontade e confiança em Deus.

«Que a Alá se encomendem os fiéis.»

(ALCORÃO; III: 122).

Moderação e indulgência ***(Rifq wa Mudara)***

Este é um dos princípios importantes que o viajante espiritual deve seguir, porque uma pequena negligência em tal sentido não somente dificultará seu progresso, mas, frequentemente, como consequência de uma falta de atenção sobre tal princípio, pode se cansar da viagem espiritual em si.

No começo o viajante espiritual pode manifestar muito zelo e fervor. Na metade, pode ver manifestações maravilhosas da Luz Divina, e como consequência pode decidir empregar a maior parte do seu tempo em atos de adoração e se manter ocupado com preces, lamentos e soluços. Pode assim intentar empreender tudo o que for bom e colher uma porção de cada prato espiritual. Mas essa prática não somente não é benéfica, e em muitos casos é decididamente prejudicial. Submetido a uma pressão excessiva, pode se aborrecer, deixar o trabalho incompleto e perder o interesse pelas ações recomendáveis. Demasiado interesse no começo conduz a muito pouco interesse no final. Por conseguinte, o viajante espiritual não deveria se deixar extraviar por um zelo momentâneo e, considerando as suas circunstâncias pessoais, teria de carregar somente a quantia de peso, ou inclusive menos, do que estiver seguro de puder levar permanentemente, mantendo nele o devido interesse. Deveria realizar atos de adoração quando estiver realmente disposto a isso, e se deter quando seu desejo de realizá-los ainda não tenha se desvanecido por completo. Pode ser comparado com um homem que quer comer algo. Esse homem, em primeiro lugar, deveria escolher um prato de acordo com o seu temperamento, e logo deveria deixar de comer antes que seu estômago estivesse cheio. Este princípio da moderação deriva-se

também de uma tradição segundo a qual o Imame Ja'far as-Sadiq disse a 'Abd al-'Aziz Qaratisi:

«Abd al-'Aziz, a fé tem dez níveis, como os degraus de uma escada que se sobem um por um. Se achardes alguém um degrau abaixo do teu, prende-o com suavidade para que suba até ti, e não o sobrecarregues com o que não possa suportar, do contrário o afundarás.»

Esta tradição mostra que, em princípio, somente são benéficos os atos de adoração que se executam com zelo e seriedade. A seguinte sentença do Imame Ja'far as-Sadiq também expressa a mesma coisa:

«Não vos forceis a vós mesmos nos atos de adoração.»

Fidelidade (*Wafa*)

Significa que depois de se arrepender por um erro, e pedir perdão a **Deus** por isso, não o deve cometer novamente. Cada voto tem de ser cumprido e toda promessa feita ao guia espiritual tem de ser guardada.

Estabilidade e Perseverança (*Thubat wa Dawam*)

Antes de explicar esse ponto é necessário fazermos algumas observações preliminares. Os versículos alcorânicos e os textos religiosos mostram que tudo quanto percebemos através dos sentidos, tudo que fazemos e tudo quanto existe ou acontece, possui uma verdade correspondente que transcende este mundo material e físico, e que não está sujeito a nenhuma limitação de tempo e espaço. Quando estas verdades descendem ao mundo material assumem uma forma tangível e palpável. O **Alcorão** diz expressamente:

«E não existe coisa alguma cujos tesouros não estejam em Nosso poder, e não vo-la enviamos,

senão proporcionalmente.»

(ALCORÃO; XV: 21).

Este verso significa basicamente que todas as coisas deste mundo tiveram uma existência livre de estimação e medida antes da sua existência material. Quando **Deus** deseja enviar uma coisa para este mundo, fixa a sua medida e assim fica limitada:

«Não assolará desgraça alguma, quer seja na terra, quer sejam a vossas pessoas, que não esteja registrada no Livro, antes mesmo que a evidenciemos. Sabei que isso é fácil a Alá...»

(ALCORÃO; LVII: 22).

Como o formato externo de todas as coisas é fixo e limitado, e tudo está sujeito a todas as mudanças que caracterizam a matéria, como adquirir uma forma e se desfigurar, tudo o que há neste mundo é temporal, transitório e submetido à decadência. **Deus** afirma:

«O que possuíis é efêmero; por outra o que Alá possui é eterno...»

(ALCORÃO; XVI: 96).

Com outras palavras, essas verdades abstratas que não estão sujeitas às características materiais e cujas fontes estão com **Deus** são infinitas. A seguinte tradição, aceita igualmente por xiitas e sunitas, também é relevante nesse sentido:

«Nos fora ordenado a nós, os Profetas, falar ao povo segundo a sua capacidade intelectual.»

Esta tradição se refere à descrição das verdades, não à sua quantidade. Diz que os Profetas simplificam as verdades superiores e as descrevem numa forma compreensível à sua audiência. A mente humana, ao se deslumbrar pelo atrativo deste mundo e estar ocupada com desejos fúteis, se tornou densa e torpe e não é capaz de compreender a realidade das verdades. Os Profetas podem ser comparados a um homem que quer explicar alguma verdade às crianças. Naturalmente, deverá fazê-lo de um jeito que se ajuste ao

poder de compreensão e observação das crianças. A mesma regra se aplica aos Profetas, quem são os guardiões dos ensinamentos Divinos. Às vezes descrevem as verdades vivas de modo tal que parecem exânimes, enquanto que de fato inclusive as práticas religiosas externas como as preces, o jejum, a peregrinação, o azaque, o *jums*²⁹, a imposição do bem e a proibição do mal, são todas verdades vivas e conscientes.

O viajante espiritual é quem, através da viagem espiritual e das práticas espirituais, busca libertar a sua alma e intelecto de todas as impurezas, para poder contemplar as verdades superiores pela graça de **Deus** nesta mesma existência e neste mesmo mundo. Frequentemente acontece que um aspirante espiritual contempla a ablução ritual (*wudu*) e as preces em sua forma real, e sente que sob o ponto de vista da percepção e da consciência, sua forma real é mil vezes melhor do que sua forma física.

Os relatos dos Imames que até nós chegaram mostram que os atos de adoração aparecerão no Dia do Juízo em suas formas apropriadas e falarão aos seres humanos. No **Alcorão**, inclusive, se menciona que os ouvidos, os olhos e outros órgãos falarão nesse dia. De forma similar, as mesquitas que parecem estar compostas de tijolo e argamassa, possuem uma realidade viva consciente. Por isso alguns relatos dizem que no Dia do Juízo as mesquitas e o **Sagrado Alcorão** apresentarão suas queixas perante seu Senhor.

Um dia um gnóstico repousava em seu leito. Quando se virou de um lado para o outro ouviu um grito que vinha do chão. Em um primeiro momento não soube a razão. Mais tarde, ele mesmo compreendeu ou alguém lhe assinalou que o chão, ao ter ficado separado dele, gritava.

Depois destas observações preliminares chegamos agora ao ponto principal.

No decorrer da prática continuada o viajante espiritual deveria gravar em sua memória uma figura abstrata de cada ato de adoração que realiza, para que a prática do mesmo possa se

29. O *jums* ou «quinto» é uma das obrigações fundamentais no Islam, assim como as demais mencionadas pelo autor neste parágrafo. Consiste no dever de se entregar a quinta parte dos lucros líquidos obtidos após um ano, para serem distribuídos entre os pobres e necessitados ou para a execução de projetos sociais, culturais, de interesse geral. Entre os descendentes do Santo Profeta os pobres têm direito de receberem a metade do «*jums*», enquanto que a outra metade corresponde ao Duodécimo Imame, o Imame al-Mahdi, atualmente oculto, devendo ser entregue essa parte a seus representantes, ou seja, aos principais juristas religiosos (*mujtahid*) para que estes a distribuam ou empreguem da forma mais conveniente. (N. do T. E.).

converter em um hábito permanente. Deveria realizar cada obra uma e outra vez, e não deveria deixá-la até começar a sentir prazer em sua execução. Não poderá apreender o aspecto angélico permanente de uma ação se a não realizar continuamente durante um longo período de tempo, de modo tal que a impressão em sua mente possa se fazer indelével. Para esse propósito teria de escolher uma ação que harmonize com a sua inclinação e aptidão, e logo persistir em seu cumprimento, porque se uma ação é abandonada prematuramente, destruirá não somente os seus bons efeitos, mas, inclusive, pode se chegar a produzir uma reação. Ao ser uma boa ação luminosa, a reação do seu abandono implica na obscuridade e no mal. O fato é que, nada há com **Deus** que não seja bom, e todos os males, danos e erros, são atribuíveis a nós mesmos. Portanto, o homem é responsável por todas as falhas e defeitos. Meu Senhor, o mal não pode ser-Te atribuído. Isto mostra que a graça de **Deus** é comum a todos. Não é um privilégio de nenhuma classe em particular. A infinita misericórdia de **Deus** é para todos os seres humanos, sejam eles muçulmanos, judeus, cristãos, zoroastrianos ou idólatras. Porém, alguns homens, por causa da sua maldade, desenvolvem certas características que os tornam infelizes, e assim, a misericórdia de **Deus** faz que umas pessoas sejam felizes e outras desventuradas.

Vigilância (*Muraqabah*)

Significa que o viajante espiritual em momento algum deve se esquecer do seu dever e tem de se ater sempre à decisão que escolheu.

A meditação ou contemplação possui um significado muito abrangente, e seu sentido difere segundo os graus e estágios do viajante espiritual. No começo significa se abster de todos os atos que não forem de utilidade neste mundo ou no Além, e não fazer ou dizer nada que **Deus** reprove. Gradativamente, essa meditação se torna mais forte e elevada, e às vezes pode significar a concentração em nosso próprio silêncio, na nossa alma, ou numa verdade superior; isto é, os Nomes e Atributos de **Deus**. Os graus deste tipo de meditação serão mencionados mais adiante.

Aqui pode se fazer notar que a meditação é um fator importante na viagem espiritual. Os gnósticos mais destacados tem

insistido muito ao seu respeito, e a descreveram como a pedra principal sobre a que descansa o edifício da lembrança de **Deus**. Sem meditação é improvável que a lembrança de **Deus** possa produzir algum resultado positivo. Para o viajante espiritual a meditação é tão importante tanto quanto para o paciente é a dieta prescrita, sem a qual as medicinas podem ser ineficazes ou inclusive prejudiciais. Por essa razão os mais importantes guias espirituais não permitem nenhuma prática espiritual nem a lembrança de **Deus** sem a meditação.

Exame (*Muhasabah*)

Significa que o viajante espiritual deveria dedicar um tempo fixo a cada dia para o exame e a avaliação do que tem feito durante as vinte e quatro horas precedentes. A ideia deste controle deriva do que o Imame Musa ibn Ja'far disse:

«Quem não render contas a si mesmo cada dia não é um dos nossos.»

Se o viajante espiritual ao se examinar se der conta de que não tem cumprido seu dever, então deveria procurar o perdão de **Deus**, e se, pelo contrário, achar que tem cumprido as suas obrigações, deveria agradecê-lo a **Deus**.

Censura (*Mu'ajadhah*)

Se o viajante espiritual percebe ser culpável por alguma equivocação ou erro, deveria adotar alguma ação apropriada para se censurar ou castigar a si mesmo.

Rapidez (*Musara'ah*)

Significa que o viajante espiritual não deveria se demorar na implementação da decisão que tenha tomado. Como é provável que ache muitos obstáculos em seu caminho, deveria ficar alerta e ter cuidado, e assim intentar atingir o seu objetivo sem malgastar um momento sequer.

Afeto (*Iradat*)

O viajante espiritual deve sentir amor pelo Profeta e seus legítimos sucessores,³⁰ e ter uma fé implícita em todos eles. A confiança total é especialmente necessária nesse estágio. Quanto maior for a confiança, mais duradouro será o efeito das boas ações.

Como todas as coisas existentes são a criação de **Deus**, o viajante espiritual deve amá-las a todas, e deveria lhes emprestar a devida consideração, de acordo com o grau da sua dignidade. Um apaixonado por **Deus** mostra bondade por todos os seres humanos e os animais. Segundo uma tradição o carinho pela criação é uma parte da fé em **Deus**. Uma outra tradição diz:

«Alá! Procuo em Ti o Teu amor e o amor de quem Te ama.»

Reverência e Etiqueta (*adab*)

A observância destas normas de conduta correta perante **Deus** e Seus representantes é diferente do afeto que acabamos de mencionar. Aqui, *veneração* significa ter cuidado para não exceder nossos limites e fazer algo inconsistente para com os requisitos da servidão humana a **Deus**. É primordial ao homem observar os seus limites em relação a seu Criador, o Ser essencialmente existente. Essa veneração é uma necessidade deste mundo da pluralidade, enquanto que a fé e o amor naturalmente exigem atenção ao monoteísmo, à Unidade de **Deus**.

A fé e a veneração guardam entre si a mesma relação que existe entre um ato obrigatório e um ato proibido. Quando o aspirante realiza um ato obrigatório olha para **Deus**, e quando se abstém de um ato proibido olha para seus próprios limites, para assim não os exceder. A veneração significa seguir um curso médio entre o temor e a esperança. Não observar as normas de veneração indica demasiada familiaridade, o que é sumamente indesejável.

A característica distintiva do Hajj Mirza ‘Áli Aqa Qadi era o seu

30. Os legítimos sucessores do Santo Profeta são quem possuem um conhecimento completo do Islam e foram designados para cumprirem sua missão depois dele. Segundo uma tradição igualmente aceita por xiítas e sunitas o Santo Profeta disse: «Haverá doze califas/emires depois de mim.» (al-Bukhari, «**al-Sahih**», **al-Tirmidi**, vol.II; Abu Dawud, «**al-Sunan**», vol. II, Ahmad ibn Hanbal, «**al-Musnad**», vol. V, al-Hakim, «**al-Mustadrak**», vol.II).

bom humor e a fé antes do que o temor. O mesmo é válido para o Hajj Shaykh Muhammad Bahar. Pelo contrário, o rasgo predominante do Hajj Mirza Jawad Aqa Maliki era o temor, e não a esperança e a alegria. Isso é o que indicam os seus ditos. Segundo a linguagem dos gnósticos quem é dominado pelo entusiasmo recebe o nome de frequentador da taverna (*kharabati*), e quem é dominado pelo temor é chamado de suplicante (*munajati*). O melhor é adotar um meio termo entre esses dois extremos. Ou seja, o aspirante espiritual deveria possuir ambas as qualidades ao mesmo tempo, e no maior grau possível. Esse grau de excelência somente é achado no caso dos Imames.

Resumindo, o homem, que é um ser contingente, não deveria esquecer os seus limites. Por isso o Imame Ja'far as-Sadiq se prostrava no chão cada vez que alguém dizia ao seu respeito algo que parecesse exagerado.

Um aspirante absolutamente obediente é aquele que sempre considera estar na presença de **Deus** e observa todas as normas de correção e deferência ao fazer qualquer coisa, já seja conversar, se manter em silêncio, comer, beber, dormir, etc. Se o aspirante sempre tivesse em mente os Nomes e Atributos de **Deus**, observaria automaticamente todas as normas de veneração e sempre seria consciente da sua humildade.

Intenção (*Nijjat*)

Significa que o viajante espiritual deveria ser arrojado e bem-intencionado. O objetivo da sua viagem espiritual não deveria ser outro que o de se extinguir em **Deus**. O **Alcorão** diz: «**Adorai sinceramente a Alá.**»

Certo número de narrações indica que na intenção há três graus. Conta-se que o Imame Ja'far as-Sadiq disse:

«Há três grupos de adoradores: uns adoram a Alá por temor a Ele: a sua adoração é a dos escravos. Outros adoram a Alá pela recompensa: a sua adoração é a dos assalariados. E, finalmente, há outros que adoram a Alá porque O amam. A sua adoração é a dos homens livres.»

Se refletirmos em profundidade resulta evidente que há duas

categorias de adoração. Uma delas de modo algum é adoração no verdadeiro sentido, porque aqueles que realizam esse tipo de adoração na verdade são egoístas. Estão motivados pelo interesse próprio. Como adoradores de si mesmos que são não podem ser adoradores de **Deus**, e inclusive poderiam ser considerados como uma espécie de incrédulos.

O **Alcorão** tem descrevido a adoração de **Deus** como a natureza humana. Ao mesmo tempo tem negado a possibilidade de qualquer mudança nas qualidades inatas do homem:

«Volta o teu rosto para a religião monoteísta. É a obra de Alá, sob cuja qualidade inata Alá criou a humanidade. A criação feita por Alá é imutável. Esta é a verdadeira religião; porém, a maioria dos humanos o ignora.»

(**ALCORÃO**; XXX: 30).

Portanto, um ato de adoração efetuado por egoísmo não constitui somente um desvio da senda da devoção a **Deus**, mas é também um desvio da via do monoteísmo, porque estes egoístas não parecem acreditar na Unidade de **Deus**, em Suas ações e atributos, já que Lhe associam outras pessoas. O **Alcorão** tem proclamado constantemente a Unidade de **Deus** e tem negado a existência de qualquer outro «associado» a Ele. Os dois primeiros grupos de adoradores mencionados antes consideram que **Deus** é seu sócio em seus objetivos e não se abstém da idéia do auto-engrandecimento, inclusive, ao Lhe adorarem. Têm um duplo objetivo, e isso é o que se chama de politeísmo, o qual segundo o **Alcorão** é uma ofensa imperdoável.

«Alá jamais perdoará a quem Lhe atribuir parceiros; porém, fora disso, perdoa a quem Lhe apraz...»

(**ALCORÃO**; IV: 48, 116).

Resulta claro, pelo dito anteriormente, que a adoração efetuada pelos dois primeiros grupos não é benéfica e não aproximará o adorador de **Deus**.

Quanto ao terceiro grupo, que adora a **Deus** por amor, a sua adoração é a dos homens livres, e segundo uma tradição é a

adoração mais nobre. É uma posição oculta que somente os puros alcançam. Amor significa atração, ou, em outras palavras, ser arrastado por uma pessoa ou uma verdade.

O terceiro grupo é o dos que amam a **Deus** e estão inclinados perante Ele. Não têm outro objetivo do que ser atraídos até Ele e ganhar a Sua satisfação. Seu motivo é o seu Verdadeiro Bem-Amado e tentam avançar até Ele.

Algumas tradições dizem que **Deus** deveria ser adorado porque Ele merece ser adorado. É digno de ser adorado por causa dos Seus atributos. Em outras palavras, Ele tem de ser adorado porque Ele é **Deus**.

O Imame 'Âli disse:

«Meu Senhor, não te adoro porque tema o Teu inferno, nem porque queira o Teu paraíso. Adoro-te porque tenho achado que Te corresponde ser adorado. Tu mesmo Tens-me guiado e chamado até Ti. Se não fosse por Ti eu não teria conhecido o que Tu és.»

No começo, o viajante espiritual avança com a ajuda do amor, mas depois de atravessar algumas etapas compreende que o amor é diferente do amado. Portanto, intenta abandonar o amor que até então fora o seu meio de progresso, mas que poderia se converter num empecilho para o seu progresso ulterior. Então concentra toda a sua atenção no Bem-Amado, a Quem ele adora somente como o seu Bem-Amado. Quando progride mais uns passos percebe que, apesar de tudo, a sua adoração não está livre da dualidade, porque ele segue considerando ser ele o amante e **Deus** o amado, enquanto que é incompatível com a Unidade Absoluta de **Deus** pensar em um amante Seu. Consequentemente, o viajante espiritual intenta esquecer o amor para poder entrar no mundo da unidade a partir do mundo da pluralidade. Nesse estágio deixa de ter vontade e intenção porque a sua personalidade distintiva já foi extinta.

Antes de chegar nesse ponto o viajante espiritual procurava visão, contemplação. Mas, logo esquece todas essas coisas, porque quando não tem intenção não pode ter desejo. Nesse estágio não pode ser dito se os olhos e o coração do viajante funcionam ou não. Ver e não ver, conhecer e não conhecer, tudo se

torna irrelevante.

Conta-se que Bajazid al-Bistami disse:

«Primeiro renunciei ao mundo. No dia seguinte renunciei ao Além. O terceiro dia renunciei a tudo que não fosse Deus. No quarto dia me perguntaram o que eu queria. Respondi: ‘Quero não querer’».

Algumas pessoas, talvez se inspirando nessas palavras, têm estabelecido as quatro seguintes etapas:

1. Renúncia ao mundo.
2. Renúncia ao Além.
3. Renúncia ao Senhor.
4. Renúncia à renúncia.

Esse é um ponto que exige uma profunda consideração para ser compreendido corretamente. Esse é o estágio no qual o viajante espiritual renuncia a todos os desejos (*qat'-e tami*). Constitui uma grande conquista, mas é difícil de alcançar, porque inclusive nessa etapa o viajante espiritual descobre que o seu coração não está livre de todos os desejos e intenções. Aspira a pelo menos obter a perfeição. De nada vale fazer qualquer esforço consciente para erradicar os desejos, porque semelhante esforço envolve, ele mesmo, um desejo e um objetivo.

Um dia fiz menção desse mistério a meu mestre, Mirza 'Ali Aqa Qadi, e lhe solicitei que sugerisse um remédio. Respondeu-me que poderia ser resolvido mediante o método da incineração. Esse método consiste em que o viajante espiritual deveria compreender que **Deus** o criou de tal forma que sempre deve ter desejos e ambições. Isso faz parte da sua natureza inata. Por muito que se esforce não poderá eliminar todos os seus desejos. Portanto, deveria reconhecer a sua impotência e abandonar todos os esforços em tal sentido. Assim o fazendo, confiará seu caso a **Deus**. Esse sentimento de impotência não somente o purificará, mas também abrasará todas as raízes de qualquer desejo.

Como quer que seja, há de se levar em consideração de que somente o conhecimento teórico desse assunto não é suficiente. Antes, a sua verdadeira percepção exige gnose e espiritualidade.

Se for possível perceber esse assunto uma vez sequer por meio da gnose, se descobrirá que a obtenção de todos os prazeres deste mundo não pode comparar-se a (à delícia de se perceber) essa verdade.

Esse método se denomina incineração porque queima toda a colheita existente de intenções, frustrações e dificuldades, destruindo as suas próprias raízes, não deixando no ser do viajante espiritual nenhum rasto delas.

O **Alcorão** tem se referido ao método da incineração (*ihraq*) em alguns casos. Um exemplo disso é o uso da expressão Divina:

«... Somos de Alá e a Ele retornaremos.»

(ALCORÃO; II: 156).

Quem queira que empregue esse método descobrirá que produz resultados muito rápidos.

Nos momentos de calamidades, desastres, contratemplos, o homem se consola a si mesmo de diferentes maneiras. Por exemplo, lembra que a morte e os infortúnios são o destino de todos os seres humanos. Porém, **Deus** tem sugerido o método da incineração, como um atalho, ao prescrever, em semelhantes ocasiões, a recitação da frase alcorânica que acabamos de mencionar. Se o homem compreender, que ele mesmo e tudo quanto possui e lhe pertence de certo modo, é tudo propriedade de **Deus**, Quem tem pleno poder e autoridade para dispor disso como Lhe apraza e queira, não se lamentará por nenhuma perda e se sentirá aliviado. O homem deveria saber que na verdade ele nada possui. A sua propriedade é somente fenomênica. Realmente, tudo pertence a **Deus**, Quem dá o que quer e toma o que quer. Ninguém tem direito de interferir no que Ele faz. Deveria saber que foi criado com desejos, ambições e necessidades. Tudo isso faz parte da sua natureza inerente. Assim sendo, quando o viajante espiritual experimenta qualquer classe de anelo durante a sua viagem espiritual, suspeita não ser-lhe possível estar totalmente livre dos desejos, e que a extinção em **Deus**, que é a base da adoração dos homens livres, é inconsistente com as suas inclinações congênitas à vontade e ao desejo. Em tais circunstâncias fica perplexo e se sente impotente. Mas é esse sentimento de impotência o que apaga o seu egoísmo, que é o fundamento da vontade e do desejo.

Portanto, depois de passar por essa etapa, não fica nenhum vestígio de vontade e desejo. Esse ponto deve ser bem compreendido.

Silêncio (*Samt*)

Há duas categorias de silêncio: o geral e o relativo; o particular e o absoluto. Silêncio relativo significa se abster de falar em excesso com as pessoas, nos limitando ao estritamente indispensável. Essa classe de silêncio é necessária ao viajante espiritual em todas as suas etapas. Também é recomendável para outras pessoas. O Imame Ja'far as-Sadiq se referia a esse tipo de silêncio quando disse:

«Nossos partidários ('shi'ah') são mudos.»

No **Misbah al-Shari'ah** se guarda um relato segundo o qual o Imame Ja'far as-Sadiq teria dito:

«O silêncio é a via dos que amam a Alá, porque Ele gosta. É uma das qualidades dos Profetas e o hábito dos escolhidos.»

De acordo com outra narrativa o Imame Ja'far as-Sadiq também disse:

«O silêncio é uma parte da sabedoria. É um sinal de todas as virtudes.»

Silêncio particular e absoluto significa abster-nos de falar durante a lembrança verbal de **Deus**.

Frugalidade (*Ju'*)

É recomendável sob a condição de que não se altere a paz mental e a compostura. O Imame Ja'far as-Sadiq disse:

«O crente gosta de passar fome. A fome é para ele o alimento do coração e da alma.»

A fome ilumina a alma e a faz mais leve, enquanto que o excesso de comida a entorpece e cansa, e obstaculiza a sua ascensão até o céu da gnose. Entre os atos de adoração, o jejum tem sido sumamente elogiado. No **Irshad al-qutub** de al-Daylami e no volume II do **Bihar al-Anwar** de Muhammad Baqir al-Maylisi se faz menção a alguns relatos concernentes à Ascensão celestial do Santo Profeta. Nessas narrativas o Profeta é chamado Ahmad. Essas narrações sublinham os aspectos benéficos da privação de alimento, especialmente seus maravilhosos efeitos com relação à viagem espiritual.

Meu mestre, o falecido 'Âli Aqa Qadi, relatou em certa ocasião uma maravilhosa história sobre a abstenção de alimento. Este é o resumo do que dissera:

«Certa vez, em tempos dos Profetas da Antiguidade, três homens viajavam juntos. Ao entardecer, cada um tomou um rumo diferente, a fim de procurar comida; antes, porém, puseram-se de acordo para se reunirem na manhã seguinte num lugar e hora preestabelecidos. Um deles já fora convidado por alguém. O segundo, por acaso, também já estava convidado por outra pessoa. E o terceiro, não tinha aonde ir. Disse a si mesmo que iria à mesquita para ser o convidado de Deus. Passou a noite na mesquita, mas não obteve alimento. Na manhã seguinte reuniram-se no lugar confirmado, e cada um contou a sua história. Nesse momento o Profeta daquele tempo recebera a seguinte revelação: *‘Dizei ao nosso convidado que Nós fomos o seu anfitrião ontem à noite e quisemos o acolher com uma comida suntuosa, mas achamos que não haveria melhor banquete do que a fome.’*»

Solidão (*Jalwat*)

Há também duas classes de solidão: a geral, e a particular. Solidão geral significa não se misturar com outras pessoas, especialmente as massas ignorantes, e somente se encontrar com elas quando for absolutamente necessário. O **Alcorão** diz:

«Distancia-te daqueles que tomam a religião por jogo e diversão, a quem ilude a vida terrena...»

(ALCORÃO; VI: 70).

Solidão particular significa manter-se longe de todos os homens. Este tipo de afastamento é recomendável no momento de

realizarmos todos os atos de adoração, mas é considerado essencial pelos gnósticos no momento em que se desempenham determinadas práticas. A esse respeito hão de se observar os seguintes aspectos:

É necessário que o viajante espiritual se mantenha afastado das multidões e dos barulhos perturbadores. O lugar onde se realizam os atos de adoração deve estar limpo e purificado. Inclusive as paredes e o teto do seu cômodo devem estar limpos. O seu cômodo deveria ser pequeno, preferencialmente com espaço para uma só pessoa. Um cômodo pequeno, sem mobília nem material decorativo ajuda a manter os pensamentos concentrados.

Um homem pediu permissão a Salman al-Farisi para que o deixasse construir-lhe uma casa. Até então Salman não tinha edificado para si nenhuma casa. Porém, lhe recusou a sua permissão. O homem disse:

—Sei por que não me das a tua permissão.

—Dizei por que —disse Salman—.

—Queres que te construa uma casa com o espaço justo para que somente tu caibas nela.

—Sim, assim é. Tens razão, —disse Salman—.

Depois de um tempo esse homem edificou para Salman, com a sua permissão, uma casa daquele pequenino tamanho.

Vigília (*Sahar*)

Significa que o viajante espiritual deve se habituar a se levantar antes da alvorada, o mais cedo que puder. Censurando dormir ao amanhecer e elogiando se manter acordado nesse momento, **Deus** diz:

«Porque possuíram o hábito de pouco dormir à noite. E, ao amanhecer, imploravam o perdão de suas faltas.»

(ALCORÃO; LI: 17, 18).

Limpeza (*Taharat*) contínua

Significa manter-se sempre ritualmente puro, e observar a prática da ablução maior, às sextas-feiras, e em todas as outras

ocasiões nas que tem sido recomendada.

Praticar ao máximo a modéstia e a humildade (*Tadarru'*)

Inclui não reprimir, se for o caso, as lágrimas e as lamúrias (resultantes do anelo espiritual).

Abster-se de prazeres

O viajante espiritual deveria se abster de prazeres e apetites e teria de se contentar com o mínimo de comida necessária para manter a sua vida e a sua energia.

Discrição

É um dos pontos mais importantes que o viajante espiritual deve observar. Os grandes gnósticos têm sido muito exigentes nesse aspecto e têm insistido muito nisso. Aconselham seus discípulos a manter em segredo as suas práticas espirituais, assim como as suas visões, etc. Se não for possível a simulação (*taqijjah*), deve-se recorrer ao erro (*tawrijjah*). Se for preciso, as práticas espirituais podem ser abandonadas por um tempo para se manter o segredo. Tenta satisfazer as tuas necessidades mantendo o segredo.

Nas ocasiões em que há sofrimentos e calamidades a simulação e o segredo facilitam as coisas. Se o viajante espiritual se achar em dificuldades, deveria avançar com paciência.

**«Amparai-vos na perseverança e na oração
(‘salat’). Sabei que ela (a oração) é carga pesada,
salvo para os humildes...»**

(ALCORÃO; II: 45).

Nesse versículo a palavra ‘salat’ (prece ou oração ritual) tem sido empregada em seu sentido literal, isto é, de atenção a **Deus**. Com base nisto, pode deduzir-se desse verso que a paciência na lembrança de **Deus** faz que as dificuldades sejam mais leves e prepara o caminho para o êxito. É por isso que frequentemente

observa-se que as pessoas que se desassossegam muito quando recebem um corte no dedo mindinho, não se preocupam nem um pouco pela perda de seus membros e órgãos no campo de batalha. Segundo essa norma geral os Imames puseram grande ênfase na discricão, e inclusive tem considerado grave falta abandonar a simulação.

O Sheikh Saduq³¹ em seu livro **al-Tawhid** recolheu um relato que conta que um dia Abu Basir perguntou ao Imame Ja'far as-Sadiq se era possível ver-se a **Deus** no Dia da Ressurreição. Perguntara isso porque os *'Asha'irah*, os sunitas seguidores do Imame Abu al-Hasan al-'Ash'ari acreditavam que toda pessoa enxergará **Deus** no Dia da Ressurreição e no Além, o que obviamente é impossível sem encarnação.

'Alá está acima do que os mal-feitores dizem.'

O Imame respondeu:

—É possível ver Alá inclusive neste mundo, como tu O acabas de ver agora mesmo.

Abu Basir disse:

—Filho do Profeta, permite-me que conte este acontecimento aos outros.

O Imame não o autorizou, e disse:

—Não o contes a outros; pois, não poderão compreender a Verdade e extraviar-se-ão sem razão.

Preceptor e guia espiritual

Os preceptores são também de duas classes: gerais e especiais. O preceptor geral é aquele que não é responsável pela guia de nenhum indivíduo particular. O povo procura a sua orientação considerando-o uma pessoa sábia e experimentada. O **Alcorão** diz:

«... Perguntai-o, pois, aos adeptos da Mensagem, se o ignorais!» (ALCORÃO; XVI: 43; XXI: 7).

31 Abu Ja'far Muhammad ibn 'Áli ibn al-Husayn ibn Musa ibn Babawayh al-Qummi (c.917-18/) conhecido como o Sheikh al-Saduq é um dos maiores sábios proporcionados pelo Xiismo. Entre as numerosas obras a ele atribuídas destaca uma coleção de Tradições Proféticas e dos Imãs intitulada «**Man la yahduruhu al-faqih**» que junto ao «**Kitab a-Kafi**» de al-Kulayni e «**Alistibsar**» e «**Tahdhib alahkam**» do Sheikh al-Tusi é um dos quatro livros de tradições «sahih» (autênticos) da sua escola. (N. do T. E.).

Esses preceptores somente podem ser de utilidade no começo da viagem espiritual. Quando o viajante espiritual começa a contemplar as manifestações da Glória, da Essência, e dos Atributos de **Deus**, já não precisa ter nenhum preceptor geral. O preceptor especial é o que dispõe da autorização Divina para desenvolver o trabalho de guia. Essa posição somente é atribuída ao Santo Profeta e a seus legítimos sucessores. A sua direção e companhia são essenciais e indispensáveis não somente em cada etapa da viagem espiritual, mas inclusive depois de ter o viajante espiritual atingido o seu destino. A natureza dessa companhia é esotérica, não física, porque a verdadeira natureza do Imame é essa estação da sua luminosidade, cuja autoridade estende-se a todas as pessoas e coisas do mundo. Ainda que o corpo do Imame também seja superior ao corpo de qualquer outro ser, porém, a fonte da sua autoridade sobre o universo não é o seu corpo. Para explicar esta questão pode-se dizer que a fonte, a origem de tudo quanto acontece neste mundo são os Nomes e Atributos de **Deus**, e esses mesmos nomes e atributos Divinos são também a essência do Imame. Por tal razão os Imames tem dito:

«Alá é conhecido através de nós e através de nós é adorado.»

Portanto, pode se dizer com justiça que todas as etapas que o viajante espiritual atravessa, cobre-as a luz do Imame, e que toda posição até a qual avança está controlada pelo Imame. Durante toda a sua viagem espiritual desfruta da companhia do Imame e permanece associado a ele. Mesmo depois de atingir a sua meta precisa da companhia do Imame, porque o Imame é quem lhe ensina as normas que deve observar no Mundo da Divindade. De maneira que a companhia do Imame é essencial em cada etapa da viagem espiritual. Sobre esse assunto existem muitos pontos sutis que não são fáceis de serem explicados. Podem ser descobertos pelo viajante espiritual através da sua própria experiência.

Em certa ocasião Muhjuddin Ibn 'Arabi foi até um guia espiritual e se queixou perante ele de que a injustiça crescia e as transgressões disseminavam-se. O guia espiritual o aconselhou a que prestasse atenção em **Deus**. Alguns dias depois visitou outro guia espiritual e lhe apresentou a mesma queixa. Esse guia

espiritual lhe disse que prestasse atenção na sua alma. Ibn 'Arabi ficou muito perturbado e começou a chorar. Perguntou ao guia espiritual por que as duas respostas eram tão opostas entre si. O guia espiritual respondeu:

«Querido! A resposta é exatamente a mesma. Ele dirigiu tua atenção para o companheiro e eu para o caminho.»

Relatei essa história para mostrar que não há diferença entre fazer uma viagem até **Deus** por um lado, e chegar à estação do Imame, atravessando as etapas dos Nomes e Atributos Divinos, por outro lado. Essas duas coisas não somente estão muito próximas entre si, mas são quase idênticas. Nesse estágio não há concepção de dualidade. Não há nada além da Luz da Glória do Único Ser, que é descrito com diferentes palavras. Às vezes, é expresso como os Nomes e Atributos Divinos, e outras vezes como a Essência do Imame ou a sua luminosidade.

Para sabermos se um preceptor geral está qualificado para isso, é necessário observá-lo cuidadosamente e ter contato com ele durante um tempo considerável. Fenômenos sobrenaturais como saber o que os outros pensam, caminhar sobre o fogo ou a água, narrar os acontecimentos passados ou predizer o futuro, não são sinais de que alguém seja um favorito de **Deus**. A realização de semelhantes coisas é possível no começo da visão espiritual, mas a etapa da proximidade com **Deus** está muito afastada desse outro estágio. Ninguém pode ser um bom preceptor, no verdadeiro sentido da palavra, a não ser que, e até receber a Luz da Glória da Essência Divina. Receber a luz das manifestações dos Nomes e Atributos Divinos não é suficiente.

Diz-se que o viajante espiritual está recebendo a luz das manifestações dos atributos Divinos quando sentir que o seu conhecimento, a sua capacidade e vida são realmente o conhecimento, o poder e a vida de **Deus**. Nessa etapa, quando o viajante espiritual ouvir algo, sente que é **Deus** quem ouviu, e quando vê algo sente que **Deus** é quem vê. Pode sentir que somente **Deus** é o Conhecedor, e o conhecimento de todo ser existente é o conhecimento próprio de **Deus**.

Afirma-se que o viajante espiritual está recebendo a Luz da

Glória dos Nomes Divinos quando contempla em si próprio os atributos Divinos. Por exemplo, sente que **Deus** é o único Conhecedor e seu conhecimento é também o de **Deus**. Ou sente ser **Deus** o único Ser Vivente e que ele próprio não está vivo, mas que a sua vida é realmente a de **Deus**. Expresso em outras palavras, sente intuitivamente que não há nenhum ser conhecedor, vivo ou poderoso, exceto **Deus**.

Se um viajante espiritual receber a luz das manifestações de um ou dois Nomes Divinos, não é necessário que também receba a luz das manifestações de outros nomes Divinos. O viajante espiritual receberá a Luz da Glória da Essência Divina somente quando esquecer totalmente de si próprio e não puder achar nenhum vestígio de si ou de seu ego. Ninguém há, exceto **Deus**. Essa pessoa jamais poderá se extraviar, nem ser seduzida por Satanás. Satanás não perderá a esperança de tentar um viajante espiritual enquanto ele não apagar a sua existência. Mas, quando penetrar no Santuário do Mundo da Divindade, depois de aniquilar a sua personalidade e ego, Satanás perderá toda esperança de seduzi-lo. Um preceptor geral deve ter atingido essa etapa. Se assim não for, não será seguro para um aspirante se pôr nas mãos de qualquer um.

Não é aconselhável que um viajante espiritual vá por acaso a qualquer loja a fim de obter o que necessita ou se submeter a qualquer pretendente. Deveria realizar uma pesquisa detalhada a respeito do preceptor proposto, e quando isso não for possível deveria depositar a sua confiança em **Deus**, comparar os ensinamentos do preceptor proposto com as do Santo Profeta e os Imames, e atuar somente em concordância com o que estiver conforme com estes últimos. Se assim atuar estará a salvo dos enganos de Satanás. O **Alcorão** diz:

«Porque ele não tem nenhuma autoridade sobre os fiéis, que confiam em seu Senhor. Sua autoridade só alcança aqueles que a ele se submetem e aqueles que, por ele, são idólatras.»

(**ALCORÃO**; XVI: 99, 100).

Recitação diária de ladainhas (*awrad*)

A quantia e o método da recitação das ladainhas verbais dependem do que o preceptor recomende. As ladainhas são como uma medicina que, para alguns podem ser convenientes, mas para outros não. Às vezes acontece que um viajante espiritual começa a recitação de mais de uma ladainha de acordo com a sua própria opinião e, enquanto que uma ladainha o empurra rumo à pluralidade, outra o faz em direção à unidade. Seu choque mútuo anula o efeito de ambas, que resultam totalmente ineficazes. É preciso dizer também que a permissão do preceptor somente é necessária para aquelas ladainhas cuja recitação não é permitida a todos. Assim sendo, não existe nenhum óbice em se recitar as que já possuem uma autorização geral.

Os gnósticos não concedem nenhuma importância à mera repetição de ladainhas sem prestar atenção em seu significado, que é muito mais importante. A simples repetição verbal não tem valor algum.

Lembrança (*dhikr*), rememoração, maus pensamentos

Esses três estágios são de grande importância ao propósito de se alcançar o objetivo. Muitas pessoas há que fracassam em atingir o seu destino, ou por se deterem em uma das etapas, ou por se extraviarem no caminho até elas. Os perigos que essas etapas implicam são: a idolatria, a adoração das estrelas, do fogo e, ocasionalmente, a heresia, pretender ser uma encarnação Divina ou a identidade de **Deus**, a negação de se considerar obrigado a cumprir os mandamentos religiosos, e considerar lícitas todas as coisas. Trataremos brevemente sobre todos esses perigos. Em primeiro lugar falaremos a respeito da encarnação e da identificação com **Deus**, que é o maior perigo e é causado por insinuações diabólicas quando a mente não está livre dos maus pensamentos.

Como o viajante espiritual não está livre do vale da ostentação, pode ser conduzido, como consequência da manifestação dos Nomes e Atributos Divinos, a acreditar (**Deus** nos livre!) que **Deus** mora nele. Isso é o que significa *encarnação*, e

equivale à infidelidade e ao politeísmo, enquanto que a crença na Unidade de **Deus** anula qualquer conceito de pluralismo, e considera toda existência como uma simples fantasia, e tudo quanto existe como uma simples sombra, se comparados à existência de **Deus**. Quando o viajante espiritual atinge essa etapa, aniquila a sua existência e não percebe que exista algo além de **Deus**.

Erradicação das insinuações diabólicas

O viajante espiritual deve ter domínio completo sobre si para que nenhum pensamento penetre em sua mente sem que o perceba, e para não realizar nenhuma ação involuntária. Não é fácil obter o grau requerido de autocontrole e é por isso que se diz que a erradicação das insinuações é o melhor meio para se purificar a alma. Quando o viajante espiritual atinge esse estágio, em um primeiro momento se sente oprimido pelos maus pensamentos e as insinuações diabólicas. Ideias esquisitas lhe vêm à mente. Pensa frequentemente em acontecimentos do passado que já tinham sido esquecidos e visualiza fatos imaginários, impossíveis de serem materializados. Nessa situação o viajante espiritual deve se manter constante e firme, e deveria erradicar todo pensamento nocivo por intermédio da lembrança de **Deus**. Cada vez que um pensamento aparecer em sua mente, deveria concentrar a sua atenção em um dos nomes de **Deus** e teria de persistir nisso até que esse pensamento tenha se desvanecido. O melhor método para se erradicar os maus pensamentos é se concentrar nos nomes Divinos. O **Alcorão** diz:

«Quanto aos tementes (a Alá), quando alguma tentação satânica os acossa, recordam-se de Alá; e-los iluminados.»

(**ALCORÃO**; VII: 201).

Não obstante, o tratado atribuído ao falecido Sajjed Bahr al-'Ulum não nos permite a adoção desse método. O tratado insiste na necessidade de banir os maus pensamentos antes de começar o ato de nos lembrarmos de **Deus**, e declara que é sumamente perigoso utilizar esses atos para a supressão dos maus

pensamentos e das insinuações. Daremos um resumo dos argumentos apresentados nesse tratado, e a seguir nos propomos refutá-lo.

Esse tratado diz que: Muitos preceptores pedem aos aspirantes eliminarem as insinuações através da lembrança de **Deus**. Obviamente, aqui *lembrança* significa concentração mental, e não a recitação verbal de qualquer ladainha. Mas esse método é muito perigoso, porque se lembrar de **Deus** é equivalente ao fato de contemplar o Bem-Amado Real e fixar os olhos em Sua Beleza, o que não é permissível a menos que os olhos estejam fechados para todos os outros, já que o sentido da dignidade do Bem-Amado não permite que o olho que O vê a Ele veja qualquer outra pessoa ou coisa. Seria uma zombaria apartar o olho do Bem-Amado uma e outra vez para ver algo, e quem isso faz é provável que receba uma tremenda pancada. No **Alcorão** lemos:

*«Mas a quem menoscabar a Mensagem do Clemente
destinar-lhe-emos um demônio, que será seu
companheiro inseparável.»*

(**ALCORÃO**; XLIII: 36).

De qualquer forma, existe um jeito de nos lembrarmos de **Deus** que é permitido com o objetivo de ver-nos livres dos maus pensamentos. Segundo ele, o aspirante não deveria ter em mente a beleza do Bem-Amado. Seu propósito unicamente deveria ser o de se desfazer de Satanás, exatamente como o homem que chama à sua amada somente para constranger o seu rival e expulsá-lo. Assim, se o aspirante se achar com qualquer mau pensamento do qual lhe resulta difícil escapar, deveria se ocupar em lembrar-se de **Deus** para eliminar esse mau pensamento.

Como quer que seja, os gnósticos experimentados pedem aos principiantes que primeiro suprimam os maus pensamentos para que depois apreendam a lembrança de **Deus**. Com esse propósito, pedem para eles fixarem os olhos durante algum tempo, sem pestanejar, sobre alguma coisa como uma pedra ou um pedaço de madeira, e que nisso concentrem a sua atenção. É preferível que esse processo se desenvolva durante quarenta dias. Enquanto isso deveriam ser recitadas continuamente as fórmulas ‘*A’udhu billah*’,

'*Astaghfirullah*' e '*Ya Fa'al*',³² especialmente após as preces da alvorada e do entardecer. Depois de completar o período de quarenta dias, o aspirante deveria se concentrar em seu coração, e não permitir que nenhum outro pensamento entrasse em sua mente. Se algum mau pensamento lhe viesse à mente, deveria recitar as palavras '*Allah*' e '*la mawjuda illa Allah*',³³ e continuar com a sua recitação até que experimente uma sensação de enlevo espiritual. Enquanto procede desse jeito também deveria recitar muito '*Astaghfirullah*', '*Ya Fa'alu*' e '*Ya Basitu*'.³⁴ Quando tiver alcançado esse estágio, ao aspirante lhe será permitido fazer uso da lembrança mental, se assim o quiser, para erradicar os maus pensamentos de uma vez e para sempre, porque assim que o aspirante tiver chegado à etapa da lembrança, da reflexão, e da contemplação, os maus pensamentos e as insinuações diabólicas desaparecem automaticamente.

Esse foi o resumo da exposição atribuída ao Sajjed Bahr al-'Ulum no tratado mencionado anteriormente.

De qualquer modo, deve se compreender que esse método de erradicação dos maus pensamentos tem sido derivado do método seguido pelos *Naqshbandi*, uma ordem sufi que se encontra em alguns lugares da Turquia. Essa ordem é assim conhecida pelo nome do seu grão-mestre, Haja Bahauddin Naqshbandi.

Porém, esse não é o método autorizado por Ajund Mulla Hussayn-Quli Hamadani. Ele e seus discípulos não consideram que o controle do pensamento seja prático sem o *dhikr*. Antes sim, seu método era a observância da *muraqabah*. A ela já nos referimos anteriormente e agora nos propomos mencionar alguns detalhes de suas distintas etapas.

Primeira etapa: A primeira etapa da meditação (*muraqabah*) é se abster de tudo o que for ilícito e cumprir tudo o que for obrigatório. Não é permitida nenhuma negligência ou letargia a esse respeito.

Segunda etapa: O aspirante deveria intensificar a meditação, e procurar que tudo quanto fizer seja simplesmente para ganhar a satisfação de **Deus**. Deveria se abster cuidadosamente de todos os passatempos e diversões. Assim que tenha estabelecido

32. Significam respectivamente 'me refugio em **Deus**', 'peço o perdão a **Deus**' e 'Ó **Fazedor**' (N. do T. E.).

33. Significa 'não há outro existente que **Deus**' (N. do T. E.).

34. Significa 'Ó **Dispensador**' (N. do T. E.).

firmemente esse hábito, já não precisará se esforçar mais em tal sentido.

Terceira etapa: Deveria acreditar e reconhecer que **Deus** é Onisciente e Onipotente, e que Ele, que supervisiona toda a criação, o está observando. Essa meditação deveria ser praticada em todo momento e circunstância.

Quarta etapa: É um grau superior da terceira etapa. Neste ponto o aspirante percebe que **Deus** é Onisciente e Onipotente. Vê as manifestações da Beleza Divina. O Santo Profeta estava aludindo às etapas terceira e quarta da meditação quando disse a seu grande companheiro Abu Dharr al-Ghiffari:

«Adora a Alá como se O estivesses vendo, porque ainda que tu o não vejas, Ele te vê.»

Essa tradição indica que o grau com que **Deus** vê ao adorador é inferior ao grau com que o adorador O vê. Quando o aspirante chega nesse estágio deveria se desembaraçar dos maus pensamentos mediante alguns atos de adoração. A lei islâmica não permite concentrar o pensamento fixando a atenção num pedaço de madeira ou pedra. Supondo-se que o aspirante morresse quando concentrado num pedaço de madeira ou pedra, qual seria a sua resposta perante **Deus**? É recomendável, sob o ponto de vista religioso, eliminar os maus pensamentos com a arma da rememoração e da lembrança de **Deus**, o que já é em si um ato de adoração. O melhor e o mais curto caminho para se suprimir os maus pensamentos é nos concentrarmos em nós mesmos. Este método tem sido permitido e aprovado pelo Islam. O **Alcorão** diz:

«Ó fiéis, resguardai as vossas almas, porque se vos conduzirdes bem, jamais poder-ão prejudicar-vos aqueles que se desviam...»

(**ALCORÃO**; V: 105).

O método da concentração na alma foi o método do *marhum* Ajund Mulla Hussayn-Quli e sempre tem sido seguido pelos seus discípulos, quem afirmam que o conhecimento (*ma'rifah*) da alma conduz invariavelmente ao conhecimento do Senhor.

A realidade da gnose (*'irfan*) deriva-se a partir de Amir al-Mu'minin 'Áli ibn Abi Talib. O número de ordens sufis que tem

participado na transmissão desta realidade de mestre a discípulo supera a centena, ainda que as principais ordens não sejam mais do que vinte e cinco, e todas elas culminam no próprio Hadrat ‘Âli ibn Abi Talib. Quase todas pertencem aos não xiitas (*‘ammah*). Somente duas ou três são xiitas. Algumas dessas ordens finalizam a sua série de transmissão espiritual no Imame ‘Âli al-Rida, através de Ma’ruf al-Karji. Porém, a nossa *Tariqah* é a do *marhum* Ajund, a que não finaliza em nenhuma dessas correntes de transmissão espiritual (*silsilah*).

Para explicá-lo brevemente, há mais de um século vivia em Shushtar um eminente sábio, juiz (*qadi*) e autoridade religiosa chamado Aqa Sajjed ‘Âli Shushtari. Sua ocupação, tal como no caso de outros destacados eruditos, era o ensino e a administração de justiça. Muitas pessoas iam visitá-lo procurando seus conselhos. Um dia, de improviso, alguém bateu à sua porta. Quando Aqa Sajjed ‘Âli perguntou quem era, o visitante disse:

—*Abre a porta, alguém tem algo para tratar contigo.*

Quando o *marhum* Sajjed ‘Âli a abriu viu do lado de fora um homem, um tecelão. Ao lhe perguntar o que queria, disse:

—*A sentença que pronunciaste em relação à propriedade desses bens, sobre a base do testemunho que te apresentaram, não foi correta. Realmente esses bens pertencem a um menor, a um órfão, e seu título está enterrado em tal lugar. A linha de conduta que tu estás seguindo também é errônea. Esta não é a tua via.*

Ayatullah Shushtari disse:

—*Queres dizer que estou equivocado?*

—*Já te o tenho dito.* —Respondeu o tecelão—.

E depois de dito isso o tecelão foi embora. O Ayatullah começou a refletir sobre a identidade daquele homem e a respeito do que lhe dissera. Logo, após uma investigação mais detalhada, descobriu que o mencionado título de propriedade realmente estava enterrado no lugar mencionado pelo tecelão, e de que todas as testemunhas que haviam sido apresentadas tinham mentido.

O Ayatullah se alarmou e pensou consigo mesmo: «*Temo que muitas das sentenças que tenho pronunciado sejam da mesma natureza.*» Estava em pânico e angustiado. Na noite seguinte, à mesma hora, o tecelão voltou a bater à sua porta e disse:

—*Aqa Sajjed ‘Ali Shushtari! A via não é o que tu estás perseguindo.*

Aconteceu o mesmo na terceira noite. O tecelão disse:

—*Não percas o tempo. Junta todos teus pertences, vende a tua casa e dirige-te rumo a Najaf. Faz o que te digo, e espera-me no (cemitério de) Wadi al-Salam, em Najaf, daqui a seis meses.*

O *marhum* Shushtari imediatamente começou a seguir as instruções. Vendeu a casa, juntou seus pertences e se dispôs a ir para Najaf. Assim que lá chegou, ao amanhecer, viu o tecelão no Wadi al-Salam, como se repentinamente tivesse emergido da terra. Este lhe dera algumas instruções e tornou a desaparecer. O *marhum* Shushtari fixou residência em Najaf e pôs em prática as instruções do tecelão até que atingiu uma estação tão elevada que não admite descrição. Que **Deus** esteja satisfeito com ele e que a Sua paz o acompanhe!

O *marhum* Sajjed 'Âli Shushtari sentia um grande respeito pelo Sheikh Morteza Ansari e participava de suas dissertações sobre jurisprudência (*fiqh*) e princípios da jurisprudência (*usul*). O Sheikh Morteza Ansari, por sua vez, ia uma vez por semana às aulas do Sajjed 'Âli sobre moral (*akhlaq*). Ao morrer o Sheikh Morteza Ansari o *marhum* Sajjed 'Ali o substituiu em suas funções docentes, continuando as suas aulas a partir do ponto em que o Sheikh Morteza Ansari as tinha deixado. Mas não viveu muito, morrendo apenas seis meses depois disso. Mesmo assim, durante esses seis meses o Sajjed 'Âli enviou uma mensagem para Ajund Mulla Hussayn-Quli Dargazini Hamadani, um dos principais discípulos do Sheikh Morteza Ansari. Em vida do Sheikh Ansari, Mulla Hussayn-Quli havia se relacionado com Aqa Sajjid 'Âli e tinha se beneficiado das suas aulas sobre moral e gnose, e depois da morte do Sheikh planejava assumir o ensino e inclusive queria continuar as discussões do Sheikh e completá-las, tendo elaborado uma compilação das lições do Sheikh Ansari. Nessa mensagem, o *marhum* Shushtari lhe lembrava que o seu próprio método não era completo e que deveria tentar atingir outras estações mais elevadas. Assim é como Aqa Sajjid 'Âli o converteu em seu discípulo e o guiou rumo ao vale da verdade e da realidade.

Como consequência disso, muito em breve Mulla Hussayn-Quli converter-se-ia na maravilha de seu tempo em moralidade, conhecimento espiritual e austeridades (*mujahadah*). Mulla Hussayn-Quli também formou alguns discípulos muito distintos, todos os quais se converteram em cidadelas da gnose e do *tawhid* e em portentosos sinais da Divindade. Seus discípulos mais

destacados foram Hajj Mirza Jawad Aqa Malaki Tabrizi, Aqa Sajjed Ahmad Karbala'i Tehrani, Aqa Sajjed Muhammad Sa'id Hubbubi e Hajj Sheikh Muhammad Bahari.

Meu preceptor foi o *marhum* Hajj Mirza 'Âli Aqa Qadi Tabrizi, quem pertencia ao círculo dos discípulos de Aqa Sajjed Ahmad Karbala'i. Essa é a corrente espiritual do meu mestre, que culmina no tecelão antes mencionado através do *marhum* Shushtari. Desconhece-se quem foi aquele tecelão, assim como as conexões que tivera e de onde tinha trazido os seus ensinamentos.

O método do meu mestre Aqa Qadi, como o do grão-mestre Ajund Mulla Hussayn-Quli, era o do autoconhecimento e prescrevia a concentração na alma para controlar os pensamentos durante a primeira etapa. Sugeria que para tal fim o viajante espiritual deveria reservar meia hora ou mais a cada dia para controlar os pensamentos e se concentrar em sua alma. Essa prática diária fortalece gradativamente o coração e elimina os maus pensamentos. Ao mesmo tempo, e de forma paulatina, adquire o conhecimento de sua alma e, se **Deus** quiser, alcançará o seu objetivo.

Muitos dos que conseguiram limpar a sua mente dos maus pensamentos, e que finalmente receberam a luz do conhecimento gnóstico, atingiram esse objetivo dessas duas maneiras: Primeiro, enquanto recitavam o **Alcorão** e se concentravam em seu recitador. Então lhes foi revelado que o recitador era realmente **Deus**.

Segundo, mediante a intercessão (*tawassul*) do Hadrat Abu 'Abd Allah al-Hussayn (o Imame Hussayn, neto do Santo Profeta do Islam), quem demonstra uma especial preocupação em levantar os véus e suprimir as barreiras que obstruem o caminho dos viajantes da senda espiritual.

De acordo com o que foi dito, há duas coisas que são especialmente importantes para se receber a luz do conhecimento gnóstico: Cumprir todas as etapas da meditação (*muraqabah*) e concentrar a atenção na alma. Se o aspirante puser toda a sua atenção a fim de obter essas duas coisas, perceberá gradativamente que as pluralidades deste mundo derivam de uma só origem e que tudo quanto assume uma realidade nele procede de uma só fonte, e que a luz, beleza, glória e perfeição que qualquer coisa existente possui se derivam dessa Origem, e que dessa grande Fonte emanam a luz da existência, a beleza e a

grandeza de todos os seres, segundo o grau da sua capacidade essencial (*qabilijjat-e mahuwi*). Em outras palavras, uma graça absoluta e ilimitada emana da Fonte Absoluta de superabundância e cada existente a recebe na medida de sua essência (*mahijjah*).

Como quer que seja, se o viajante espiritual se aderir à meditação e à atenção da alma, paulatinamente irão se lhe revelar quatro mundos:

Primeiro Mundo: Unidade de ações

No começo o viajante espiritual sentirá que ele próprio é a fonte de tudo quanto a sua língua dizer, os seus ouvidos ouvirem, e as suas mãos, pés e demais membros fizerem. Pensará que ele faz tudo o que quiser. Mais tarde sentirá que ele é a fonte de tudo quanto acontece no mundo. Na fase seguinte, sentirá que a sua existência está estreitamente conectada com **Deus** e que através dessa relação os favores e dons de **Deus** alcançam toda a criação. Finalmente, perceberá que somente **Deus** é a fonte e a origem de todas as ações e acontecimentos.

Segundo Mundo: Unidade de Atributos

Este mundo emerge depois do primeiro mundo. Nessa etapa, quando o viajante espiritual escuta ou vê algo, sente que **Deus** é a origem da sua audição e visão. Mais tarde percebe que **Deus** é a origem de todo conhecimento, poder, vida, audição e visão em qualquer lugar e forma em que se encontrem.

Terceiro Mundo: Unidade de Nomes

Este mundo surge depois do segundo mundo. Nessa etapa o aspirante sente que os atributos Divinos não estão de modo algum separados da Essência Divina. Quando vê que **Deus** é o Conhecedor, sente que o seu ser conhecedor também é o conhecedor de **Deus**. Similarmente, pensa que o seu poder, a sua visão e a sua audição são o poder de **Deus**, e a Sua visão e audição, porque está seguro de que por princípio há somente Um Ser em todo o universo que tem poder e que vê e escuta. É o Seu

poder, a Sua visão e a Sua audição o que tudo quanto existe reflete e indica segundo a sua capacidade.

Quarto Mundo: Unidade do Ser

Este mundo é superior ao terceiro. Revelar-se-lhe-á ao viajante espiritual como resultado da revelação da glória da Essência Divina. Nessa etapa percebe que somente há um Único Ser que é a origem de todas as ações e atributos. Nessa etapa a sua atenção permanece concentrada no Ser Único e não se dirige a Seus Nomes e Atributos. Atinge esse estágio somente após ter aniquilado completamente a sua existência efêmera, e quando se extingue completamente em **Deus**. Inclusive, seria difícil e afastado da verdade se chamar essa etapa de a Essência Divina ou da Unidade Divina, porque a Realidade está muito além de qualquer nome que se diga ou escreva. Não pode ser-lhe dado nenhum nome à Essência Divina nem é possível imaginar a sua estação. **Deus** está acima inclusive de não ser imaginado porque também as expressões negativas significariam que Ele tem limites, enquanto que Ele está além de toda limitação. Quando o viajante espiritual atingir essa etapa, terá aniquilado completamente a sua alma e o seu ego. Não se reconhecerá a si próprio nem a mais ninguém; só reconhecerá a **Deus**.

Ao atravessar cada um desses mundos o viajante espiritual aniquila uma parte da sua alma até que finalmente a aniquila completamente.

No primeiro mundo alcança o estágio da extinção, porque compreende que ele não é a origem de tudo quanto faz e que tudo procede de **Deus**. Desse modo aniquila os vestígios de seus atos.

No segundo mundo, como resultado da manifestação dos atributos, percebe que o conhecimento, o poder e todas essas qualidades pertencem exclusivamente a **Deus**. Assim, apaga os sinais de seus próprios atributos.

No terceiro mundo o viajante espiritual recebe a manifestação dos Nomes Divinos e percebe ser somente **Deus** o Conhecedor, o Fazedor, etc. Assim também apaga os vestígios de seus nomes e designações.

No quarto mundo contempla a manifestação da glória da Essência Divina. Como consequência disso perde completamente a

sua entidade e sente que nada existe exceto **Deus**.

Os gnósticos chamam a revelação da Glória da Essência Divina nessa etapa de *'Anqa* ou *Simurgh*, uma ave que nenhum caçador pode apanhar. Usam essa palavra para esse Ser Absoluto e Mera Existência, também é descrito como o Tesouro Oculto e o Ser que não possui nome nem descrição.

Em seus poemas Hafiz de Shiraz tem descrito esse ponto num estilo atrativo, utilizando belas metáforas. Em uma passagem diz:

«Um ancião vidente e sábio contou-me a seguinte história, que jamais esquecerei: Um dia um homem piedoso dirigia-se rumo a algum lugar. Em seu caminho viu um bêbado³⁵ sentado, que disse: 'Devoto, se tiveres alguma isca para oferecer, coloca aqui a tua armadilha'. O ancião respondeu: 'Tenho uma armadilha, mas quero apreender o Simurgh'. O bêbado retrucou: 'Somente poderás pegá-lo se souberes onde está. Mas, seu ninho é desconhecido'. 'Está bem', —disse o ancião—, 'mas, desesperar-se é uma calamidade maior.'»

Vejam como esse homem não se desanimou. É possível que o homem solitário seja guiado até o Ser Incomparável por um guia designado pela Divindade.

Logicamente, não é possível capturar o *Simurgh* quando se desconhece o seu ninho. Porém, **Deus** pode conceder o Seu favor aos amantes da Sua Eterna Beleza e pode conduzi-los até o mundo da Unidade Divina e da extinção da alma.



35. Já explicamos esse termo.

OBSERVAÇÃO

*O presente trabalho sobre ‘irfan —gnose islâmica— que ora apresentamos aos leitores de língua portuguesa, é fruto da experiência e da inspiração do sábio e místico iraniano Al’lamah Muhammad Hussayn Tabataba’i. O livro original, publicado em língua farsi, foi traduzido para o espanhol por Salim Algora, sob o título de **El viaje espiritual**. Tendo como base a versão de Algora redatamos o nosso texto em português. Aos interessados, essa e outras leituras islâmicas em espanhol são de livre acesso no site da **Biblioteca Islâmica de Ahlul Bait-BIAB**, no endereço eletrônico <http://www.biab.org>.*

D.F.G.

ÍNDICE

Sobre o autor.....	2
Introdução.....	5
As etapas da viagem espiritual.....	12
Os doze mundos.....	32
A busca da guia divina.....	48
Atingir a perfeição espiritual.....	56
Renúncia aos costumes, usos e formalidades sociais.....	56
Determinação (‘Azm).....	57
Moderação e Indulgência (Rifq wa Mudara).....	58
Fidelidade (Wafa).....	59
Estabilidade e Perseverança (Thubat wa Dawam).....	59
Vigilância (Muraqabah).....	62
Exame (Muhasabah).....	63
Censura (Mu’ajadhah).....	63
Rapidez (Musara’ah).....	63
Afeto (Iradat).....	64
Reverência e Etiqueta (Adab).....	64
Intenção (Nijjat).....	65
Silêncio (Samt).....	70
Frugalidade (Ju’).....	70
Solidão (Jalwat).....	71
Vigília (Sahar).....	72
Limpeza (Taharat) contínua.....	72
Praticar ao máximo a modéstia e a humildade	

(Tadarru').....	73
Abster-se de prazeres.....	73
Discrição.....	73
Preceptor e guia espiritual.....	74
Recitação diária de ladainhas (Awrad).....	78
Lembrança (Dhikr), lembrança, maus pensamentos.....	78
Erradicação das insinuações diabólicas.....	79
Primeiro Mundo: Unidade de ações.....	86
Segundo Mundo: Unidade de Atributos.....	86
Terceiro Mundo: Unidade de Nomes.....	86
Quarto Mundo: Unidade do Ser.....	87