



Reflexão

ISSN: 0102-0269

ISSN: 2447-6803

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

SANTOS, Delano de Jesus Silva

Ibn Arabi e a Unidade do Ser (Wahdat al-Wujud): mística islâmica e diálogo inter-religioso

Reflexão, vol. 42, núm. 1, 2017, Janeiro-Junho, pp. 17-30

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

DOI: 10.24220/2447-6803v42n1a3864

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576561911003>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UABM  redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Ibn Arabi e a Unidade do Ser (*Wahdat al-Wujud*): mística islâmica e diálogo inter-religioso

Ibn Arabi and the unity of being (Wahdat al-Wujud): Islamic mysticism and interreligious dialogue

Delano de Jesus Silva SANTOS¹

Resumo

O presente artigo tem como objetivo analisar o pensamento de Ibn Arabi a partir da doutrina da Unidade do Ser (*Wahdat al-Wujud*). A doutrina discorre, principalmente, sobre a relação entre Deus e a criação na perspectiva da mística islâmica. Através da doutrina da Unidade do Ser, Ibn Arabi procura harmonizar a unidade de Deus, única Realidade existente, com a multiplicidade do universo, que é a manifestação desta Realidade. O artigo apresenta, inicialmente, a importância do sufismo como um caminho místico, e uma breve biografia de Ibn Arabi pontuando alguns eventos importantes de sua trajetória mística. Em um segundo momento, a doutrina da Unidade do Ser é abordada de acordo com alguns intérpretes do pensamento de Ibn Arabi. Para aprofundar o tema da Unidade, o artigo faz uma exposição de alguns capítulos de Engastes da Sabedoria (*Fusus al-Hikam*) de Ibn Arabi. O texto aponta, ainda, para elementos filosóficos na doutrina da Unidade do Ser que servem para reflexões sobre o diálogo inter-religioso na atualidade.

Palavras-chave: Diálogo inter-religioso. Ibn Arabi. Unidade do Ser.

Abstract

The aim of the present article is to analyze the thought of Ibn Arabi on the doctrine of the Unity of Being (Wahdat al-Wujud). The doctrine mainly addresses the relation between God and creation from the perspective of Islamic mysticism. Through the doctrine of the Unity of Being, Ibn Arabi seeks to conciliate the Oneness of God, the only existing Reality, and the multiplicity of the universe, which is the manifestation of this Reality. The article presents, initially, the importance of Sufism as a mystical path and a brief biography of Ibn Arabi pointing to some important events of his mystical journey. In the second part, the doctrine of the Unity of Being is addressed as pointed out by some interpreters of Ibn Arabi's thought. In order to deepen the theme of Unity, the article addresses some chapters of the Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam) by Ibn Arabi. The text/article points to philosophical elements in the doctrine of the Unity of Being, which serve to reflect on the current interreligious dialogue.

Keywords: Interreligious dialogue. Ibn Arabi. Unity of Being.

¹ Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. R. José Lourenço Kelmer, s/n., Martelos, 36036-330, Juiz de Fora, MG, Brasil. E-mail: <delanojsantos@gmail.com>.

Introdução

O presente artigo procura analisar alguns aspectos importantes da doutrina da Unidade do Ser (*Wahdat al-Wujud*) atribuída a Ibn Arabi. Na primeira parte, o artigo menciona alguns eventos importantes da trajetória intelectual e mística deste grande mestre sufi. O que se pretende é oferecer uma breve introdução sobre a doutrina da Unidade do Ser de Ibn Arabi, a partir de alguns intérpretes de seu pensamento como: Chittick (2003), Corbin (1969) e Sharif (1963).

Para uma compreensão mais aprofundada desta doutrina, alguns capítulos de Engastes da Sabedoria (*Fusus al-Hikam*) de Ibn Arabi serão abordados na parte final do artigo. A obra Engastes da Sabedoria é considerada, por estudiosos do sufismo como uma síntese da filosofia de Ibn Arabi sobre a unidade. A pesquisa é concluída com o tema do diálogo inter-religioso em conexão com a doutrina da Unidade do Ser. A abertura para a discussão sobre o diálogo inter-religioso é baseada na maneira como Deus se manifesta no mundo. Deus é a fonte de toda diversidade. Deste modo, a presença de diferentes religiões é uma consequência direta da autorrevelação de Deus.

A importância do sufismo como caminho místico

Na atualidade, a importância do sufismo reside no fato de que esta vertente mística do Islã busca a paz, tolerância e diálogo com outras religiões, sendo Ibn Arabi um dos seus maiores representantes. A história inicial do Islã não está associada somente a conquistas militares, formação de dinastias ou processo formal de conversões. A espiritualidade, em nível mais profundo e interior, também teve um papel relevante na formação da civilização islâmica. A experiência mística embrionária no Islã está associada, principalmente, à vida de Muhammad, ou Maomé, e a revelação do Alcorão. Os primeiros sinais desse movimento aconteceram na vida do profeta do Islã e seus companheiros, que se tornaram, “Segundo a tradição, os antepassados espirituais do sufismo” (ELIADE, 2011, p.122).

A tradição mística do Islã reconhece alguns companheiros de Muhammad como ancestrais do sufismo, pessoas que resolveram viver na pobreza e apareceram como modelos de verdadeiros *faqirs*, aqueles que não possuem nada, mas que são totalmente possuídos por Deus participando de suas riquezas eternas [...] (SCHIMMEL, 1975, p.28).

Depois da morte de Muhammad existiram místicos e ascetas no Islã, mas o sufismo, ou *tasawwuf*², não havia ainda se consolidado. Durante o período de formação da religião islâmica, entre os séculos VII e VIII, houve dois fatores históricos que podem ter contribuído para a intensificação das práticas espirituais dos muçulmanos. Primeiro, com a expansão do Islã na direção de outras civilizações, muitos convertidos, principalmente do cristianismo oriental, trouxeram para o Islã suas práticas religiosas anteriores com ênfase ascética. Segundo, surgiram alguns seguidores de Muhammad, que não se contentavam apenas com as observâncias externas da lei islâmica. Eles enfatizavam a intenção e interioridade na prática dos rituais. Assim, desenvolveram-se práticas para a pureza espiritual, objetivando experiências místicas orientadas por mestres que agregavam discípulos em torno de seus

² O termo árabe *tasawwuf* significa o processo de realização espiritual que literalmente quer dizer ‘tornar-se sufi’, designando o fenômeno místico no Islã. A palavra indica, ainda, aquele que veste roupas de lã (*suf*) - vestimenta usada por místicos e ascetas (DEHLVI, 2010; PINTO, 2010; SCHIMMEL, 1975).

ensinamentos. Neste contexto de disciplina espiritual, desenvolveu-se a busca por uma relação com Deus com o objetivo de transcender formas externas de adoração, ou seja, começaram a surgir disciplinas devocionais, motivadas pelo amor a Deus e o desejo de aproximar-se dele (HOURANI, 2006; TRIMINGHAM, 1998).

A consolidação do sufismo, como importante corrente esotérica do Islã, aconteceu por causa da influência de mestres e poetas que marcaram a história da mística islâmica. Já no final do século IX, o sufismo havia se tornado um movimento de vasta literatura. Todos os manuais e biografias³ produzidos nesse período estão, de alguma forma, associados ao sufismo (ERNST, 1992). Os grandes mestres e místicos muçulmanos auxiliaram na constituição histórica do sufismo, dentre eles podemos destacar: Hasan al-Basri (642-728), Rabi'a (717-801), Bistami (804-874), Junayd (830-910), Al-Hallaj (857-922), Al-Ghazali (1058-1111), Ibn Arabi (1165-1240) e Jalal-al-Din Rumi (1207-1273).

Eles se tornaram paradigmas de comportamento e sistematizaram os conceitos espirituais do sufismo. Todos eles tiveram participação na formação de escolas de pensamento místico deixando um legado duradouro na história do Islã. Ibn Arabi, portanto, ocupa uma posição de honra na história do sufismo, e a doutrina da Unidade do Ser tornou-se o conceito teológico fundamental para muitas ordens sufis.

A trajetória intelectual e mística de Ibn Arabi

Ibn Arabi nasceu em Múrcia, sudoeste da Espanha⁴. Ele era descendente da tribo árabe Tayy. Seu pai, Ali Ibn Muhammad, e tios foram sufis de renome. Ibn Arabi recebeu sua educação formal em Sevilha, que na época era um grande centro de ensino. Chittick (2003) relata que Ibn Arabi se encontrou com o filósofo Ibn Rushd, conhecido como Averróis, e este percebeu que o jovem Ibn Arabi possuía um tipo de conhecimento específico, pelo qual havia procurado durante toda a vida. Ibn Arabi já era conhecedor das obras dos grandes mestres sufis ainda na adolescência, e, aos vinte anos de idade, formalizou sua iniciação no caminho sufi.

Em Sevilha, Ibn Arabi estudou com grandes mestres e teólogos muçulmanos, permanecendo na cidade por mais de trinta anos. Durante seu processo de aprendizado, estudou disciplinas de natureza mística e filosófica como: metafísica sufi, cosmologia e exegese esotérica do Alcorão. Além do treinamento teórico, Ibn Arabi também se envolveu plenamente nas práticas espirituais sufis, as quais incluíam orações, jejuns, vigílias, retiros espirituais e períodos de meditação. Ibn Arabi cultivou o hábito de meditar por longas horas nos cemitérios. Estas práticas espirituais são interpretadas como essenciais para se alcançar níveis profundos de experiência mística (AUSTIN, 1980).

Em 1201, Ibn Arabi visitou o Egito e depois viajou para Síria, Palestina, Iraque, Turquia, Marrocos e Meca. Em Meca, frequentemente, visitava a Ka'aba⁵ para a realização de rituais islâmicos e meditação. Ibn Arabi foi para Damasco em 1223, e lá viveu até sua morte em 1240

³ A literatura sufi, no período inicial, apresentou-se com uma abordagem apologética, para mostrar que o sufismo pertencia à tradição islâmica. Houve, portanto, a necessidade de demonstrar a autenticidade do sufismo como parte essencial do Islã. A introdução do sufismo no meio conservador islâmico aconteceu definitivamente por meio de Al-Ghazali, que explorou o aspecto intelectual da mística islâmica e esclareceu implicações metafísicas dos ensinamentos sufis (ERNST, 1992, p.8).

⁴ Antes do século XII, o clima, na Espanha, era de intolerância ao sufismo. Há relatos de que livros de Al-Ghazali foram queimados no período que antecede Ibn Arabi (BALDICK, 1989, p.70).

⁵ Lit., "cubo" em árabe. Ka'aba designa a pedra negra coberta com tecido que fica no centro da Grande Mesquita de Meca e constitui-se no centro da espiritualidade islâmica. Ela é chamada também de Casa de Deus (GLASSÉ, 1991, p.245).

(SHARIF, 1963). Ele escreveu extensivamente, desde pequenos tratados até volumosas obras. Os assuntos são os mais variados: exegese corânica, biografia de Muhammad, filosofia e teologia:

Ele escreveu mais de 350 livros e tratados, obras de alta qualidade que merecem ser reconhecidas como clássicos da espiritualidade ocidental. As obras tratam de cada faceta do aprendizado espiritual, explicando não só todas as ciências islâmicas tradicionais do Alcorão e hadiths (ditos do Profeta Muhammad), como também toda a tradição profética do Ocidente. [...] A característica mais evidente destas obras é a sua universalidade e amplitude, adicionada a uma surpreendente penetração nas questões centrais da experiência humana (HIRTENSTEIN, 2006, p.23).

Ibn Arabi procurou entender como o monoteísmo islâmico pode ser harmonizado com a multiplicidade do universo. Seus escritos expressam uma combinação de verdades racionais e conhecimento intuitivo. Seu raciocínio dialético jamais foi dissociado de emoções místicas, havendo nele a perfeita combinação de piedade e intelectualidade. Ibn Arabi foi o maior expositor da doutrina islâmica da Unidade de Deus. Ele desenvolveu uma verdadeira filosofia da religião baseada em fontes islâmicas e não-islâmicas, como o neoplatonismo, sem jamais ter abandonado sua identidade muçulmana. De fato, seu pensamento foi produzido dentro da estrutura da tradição islâmica. Os profetas, os nomes de Deus e o Alcorão são elementos que aparecem constantemente nos seus escritos, revelando a total submissão de Ibn Arabi aos princípios determinados pela religião islâmica (BALDICK, 1989).

Ele tinha diante de si a grande riqueza das ciências islâmicas, bem como os tesouros do pensamento grego transmitidos pelos filósofos e teólogos. Além disso, ele era bem familiarizado com a literatura dos primeiros sufis. De todas as suas fontes ele extraiu aquilo que era pertinente para seu sistema (SHARIF, 1963, p.405).

A filosofia de Ibn Arabi indica que ele percebia o universo e Deus como uma unidade. Historicamente, essa interpretação do pensamento de Ibn Arabi ficou conhecida como “Unidade do Ser” (*Wahdat al-Wujud*), mas a expressão *Wahdat al-Wujud* não aparece nos escritos de Ibn Arabi. O emprego deste termo técnico é resultado de um processo histórico reconhecido pelos sufis, e a expressão se tornou conhecida, pela primeira vez, através de Said al-Din Farghani (séc. XIII), da região da Transoxiana, atual Irã. Farghani estudou a doutrina de Ibn Arabi com Qunawi, o discípulo mais influente de Ibn Arabi (CHITTICK, 2012, p.29). Apesar de Ibn Arabi não ter utilizado a expressão Unidade do Ser (*Wahdat al-Wujud*), esta terminologia é aceita por vários pesquisadores do sufismo como um princípio essencial de sua filosofia.

Inicialmente, este artigo apresenta a doutrina *Wahdat al-Wujud* a partir de alguns intérpretes das obras de Ibn Arabi. Num segundo momento, expõe-se as principais ideias de Ibn Arabi relacionadas a essa doutrina, através da análise de alguns capítulos da obra *Engastes da Sabedoria* (*Fusus al-Hikam*), na tentativa de entender este conceito que tem influenciado o sufismo em várias partes do mundo.

A doutrina da Unidade do Ser (*Wahdat al-Wujud*)

Em Ibn Arabi, a metafísica e a cosmologia foram permeadas pela busca por um equilíbrio

⁶ Além dessas fontes, Ibn Arabi afirmava o caráter sobrenatural de suas obras ao declarar que um anjo trazia revelações a ele. Assim, suas obras se constituem na expressão de suas próprias experiências místicas. Ele declarou, por exemplo, que a obra *Fusus Al-Hikam*, em inglês *Bezels of Wisdom* (*Engastes da Sabedoria*), foi revelada a ele em sonho (RIZVI, 2003; SHARIF, 1963).

entre a pluralidade do universo e a doutrina islâmica da Unidade de Deus, *tawhid*⁷. É necessário compreender que *tawhid* está no centro da fé islâmica, ou seja, toda doutrina no Islã está conectada com o conceito de *tawhid*. O nome de Deus, *al-Wahid* (Um, Único, Indivisível, Incomparável), revela a sua realidade essencial, ou seja, Deus é único em todos os sentidos possíveis (ARABI, 2012, p.161; BURCKHARDT, 2008, p.43).

Ibn Arabi aprofunda o conceito de *tawhid* e declara que existe uma única Realidade. Esta Realidade última é entendida como a Verdade, ou o Real (*haqq*) - a essência de todas as coisas. Assim, a criação (*khalq*) é a manifestação dessa essência fazendo também parte dela. “A existência essencial é composta de *haqq*, “verdade” e *khalq*, “criação”” (ARABI, 1989, p.85). Como única realidade existente, a Verdade se diferencia da criação e, ao mesmo tempo, é a criação. Esta realidade última é a Essência Divina. Quando a Essência Divina se manifesta na criação, ela o faz por meio da mediação dos nomes de Deus, “Através dos nomes divinos que estão no Alcorão e nas tradições proféticas podemos conhecer Deus, porque eles se referem a conceitos familiares a nós. Portanto, quando Deus diz que Ele é misericordioso, nós sabemos o que é misericórdia” (RUSTOM, 2006, p.61).

Os nomes de Deus são revelações de seus atributos e, assim, conhecemos Deus quando ele se manifesta no universo através de seus nomes (BALDICK, 1989). Contudo, a Realidade Divina, como essência única, está para além do mundo, mas por outro lado, a criação, como manifestação dessa essência, recebe os efeitos dos nomes de Deus. Assim, Deus é incomparável, ele é o Outro, sendo conhecido somente mediante os nomes divinos. Para Ibn Arabi, o nome mais importante de Deus é *Allah*, que engloba todas as coisas (HAKIM, 2004). *Allah* designa a divindade, que é a síntese de todos os outros nomes e atributos de Deus, que inclui ainda todas as perfeições divinas. Deste modo, *Allah* é o nome ou título do Ser Absoluto que abrange todas as coisas. Todos os outros nomes particulares e gerais estão no nome divino Allah (ANSARI, 1999).

Deus em seu Absoluto Ser transcende todo conhecimento e experiência. Ele é também indeterminado, incondicionado e absolutamente incomparável (*tanzih*), sendo independente dos mundos. A percepção começa somente no nível dos nomes divinos ou atributos, ou em outras palavras, o relacionamento de Deus com a criação. Estes se constituem no ponto de referência através do qual o universo é determinado, diferenciado e entendido, e pelo qual o conhecimento da unidade da Realidade Divina é alcançado (LIM, 2012, p.60).

Dentro desta estrutura mística e filosófica do pensamento de Ibn Arabi, pode-se dizer que somente Deus existe, a criação só tem existência através do criador (CHEVALIER, 1987). A criação só conhece Deus porque, Ele, nela se manifesta, e ela subsiste, porque Deus a sustenta. Deus, como Realidade única, é a essência de todos os fenômenos. Ibn Arabi declara que Deus é o único ser existente, “Certamente não há nada em existência a não ser Deus, o Altíssimo, Seus atributos e Suas ações. Tudo é Ele, pertence a Ele, provém d’Ele, e é para Ele” (ARABI, 1989, p.25). Por isso, ao interpretar o pensamento de Ibn Arabi, Chittick (2003) afirma que todas as coisas são, de alguma forma, reflexo do Real.

⁷ *Tawhid* é o reconhecimento da Unicidade de Deus, o indivisível, o Absoluto, a única Realidade, não existindo nada externo a ela. Essa é a doutrina central do Islã, a base de salvação do muçulmano fazendo parte de sua profissão de fé. O vocábulo não aparece no Alcorão, mas o princípio de que Deus é único é apresentado em várias passagens corânicas. Para os sufis, *tawhid* não é apenas um conceito, mas, também, a experiência da união com Deus (GIMARET, 2000; GLASSÉ, 1991).

Deus é idêntico ao Uno como essência, sendo também a razão última de todas as coisas. Deus é a Verdade, o Ser Absoluto, transcendente e, ao mesmo tempo, imanente (SHARIF, 1963). Como Ser Absoluto, Deus é indeterminado, ou seja, não se pode falar do Ser Absoluto, a menos que seja em termos negativos, isto é, de maneira apofática. Assim, tudo o que existe (particular ou universal, ideal ou concreto) é manifestação do Ser.

As formas de manifestação do Ser são muitas, mas, o Ser mesmo permanece um. Ele é indivisível e não sofre mudança. O Ser como mistério absoluto permanecerá para sempre desconhecido. Pode-se dizer que o Ser Absoluto é a essência de Deus que está acima de qualquer experiência. Todavia, esse Ser é uma essência que se apresenta em múltiplas formas. O Ser é a substância que se manifesta numa pluralidade de acidentes sem perder sua Absoluta Unidade. “Os seres surgem do Ser. A multiplicidade vem da absoluta Unidade” (ANSARI, 1999, p.153).

A relação entre o Ser e a criação, unidade e multiplicidade, Deus e universo, é entendida por Ibn Arabi como “emanação” que acontece através dos nomes divinos. A mesma Realidade, ainda que separada do mundo, apresenta-se no mundo, em diversas formas, através da manifestação dos nomes de Deus.

Segundo Hakim (2004), no pensamento de Ibn Arabi, Deus se manifesta de três formas. A primeira e mais importante manifestação de Deus está nas imagens de todas as possibilidades imutáveis que se encontram no Conhecimento Divino. Em Deus há duas realidades: primeiro, as “entidades imutáveis”, que existem como possibilidades de existência no mundo concreto e permanecem apenas no conhecimento divino; em segundo lugar, a “existência concreta” percebida no tempo e espaço. Assim, Deus criou todas as coisas de acordo com as entidades eternas e imutáveis existentes no Seu Conhecimento.

As entidades imutáveis estão, portanto, no primeiro nível de manifestação do Absoluto. Para Corbin (1969), as entidades imutáveis são protótipos latentes que existem na essência divina. Tudo aquilo que ainda não se manifestou no mundo só é conhecido por Deus. Contudo, as coisas não-manifestas não são menos reais que aquelas já manifestadas no mundo físico. Primeiro, o Ser se manifesta nas formas imutáveis e ideais, para depois se apresentar nas formas concretas. Estas formas imutáveis e ideais, em Ibn Arabi, são essências das coisas que subsistem somente na mente de Deus. Para Ansari (1999), as entidades imutáveis em Ibn Arabi são os protótipos eternos das coisas que estão no conhecimento de Deus, potencialidades que serão ativadas na existência do mundo concreto. Elas podem entrar na esfera da existência concreta a qualquer momento e existem tanto como entidades imutáveis quanto como possibilidades de existência no universo.

A segunda forma pela qual Deus se manifesta consiste no ato divino de fazer aparecer, a partir das entidades imutáveis, as coisas criadas no mundo físico. Estas se revelam no mundo através da manifestação dos nomes divinos. Dessa maneira, Deus faz com que as coisas que já existiam no Conhecimento Divino venham, através de seus nomes, à existência no mundo concreto. Os nomes de Deus são, portanto, os intermediários neste processo de mudança das coisas do estado de imutabilidade para o mundo físico. O movimento das criaturas, da imutabilidade para a existência no mundo concreto é realizado de acordo com uma ordem pré-estabelecida conforme a vontade de Deus de ser conhecido. De acordo com Corbin (1969), este

processo é denominado de *epifania*: “Portanto, Criação é *Epifania (tajalli)*, que é a passagem do estado de ocultação, ou potência, para o estado visível, manifesto” (p.187).

Na passagem do estado de imutabilidade para o mundo concreto, aquilo que era desconhecido, passa a ser conhecido, no tempo e no espaço e permanece como um *lócus* onde Deus se manifesta. “Quando um ente passa do estado imutável para a existência no Cosmo, ele se torna o *locus* da manifestação de Deus” (RUSTOM, 2006, p.59). Assim, Deus conhece as coisas antes mesmo de se manifestarem no mundo, quando ainda estão no estado de imutabilidade. O mundo, portanto, já existia no conhecimento de Deus como uma ideia, antes mesmo de se manifestar como existência objetiva (RIZVI, 2009).

A terceira forma pela qual Deus se revela é através de sua perpétua manifestação na criação. Neste nível, existe uma renovação da criação a cada momento. Deus está permanentemente criando todas as coisas. A criação é renovada a todo instante, numa incessante teofania, ou sucessão de teofanias que, segundo Corbin (1969, p.187), “resulta numa sucessão contínua de seres”. A mudança da imutabilidade para a existência no mundo não faz com que as criaturas percam o contato com o Ser. As coisas criadas, para continuar existindo, precisam estar constantemente conectadas com o Ser, pois só ele possui existência absoluta. Para Ibn Arabi, criar significa fazer aparecer, um movimento que envolve aniquilação (*fana*) em Deus e (*baqqa*) permanência eterna Nele (RIZVI, 2003), um processo ininterrupto de criação. Para Corbin, isso significa a constante revelação do Ser de Deus nas coisas criadas, tanto no estado eterno quanto na forma sensível.

Criação como a “regra do ser” é o pré-eterno e contínuo movimento, pelo qual o ser é manifesto a todo instante em uma nova roupagem. O Ser Criador é a essência ou substância pré-eterna e pós-eterna que é manifesta a todo instante nas inúmeras formas de seres. [...] Portanto, criação significa nada menos que a Manifestação (*zuhur*) do Ser Divino oculto (*batin*) nas formas dos seres: primeiro em seus estados eternos *hexeity*, e então – em virtude de uma renovação, recorrência que acontece de momento a momento desde a pré-eternidade – em suas formas sensíveis (CORBIN, 1969, p.200).

A criação é um processo perpétuo, assim, a cada momento, o universo está sendo criado. Criação é uma renovação de réplicas, a cada momento existe um novo mundo num constante fluxo de eventos (ANSARI, 1999). Portanto, criação é um constante desenrolar, já existia antes mesmo que houvesse tempo e continua sendo criada a cada instante.

Tanto o universo como os seres humanos vivem em mudança constante. O axioma segundo o qual “a autorrevelação jamais se repete” é válido tanto para a configuração espacial como para a temporal. A cada instante o Real renova a autorrevelação que é o universo [...] (CHITTICK, 2003, p.302).

Assim, a Unidade do Ser, *Wahdat al-Wujud*, é a existência de todas as coisas no conhecimento divino antes e depois de se manifestarem no mundo. Tudo está no conhecimento de Deus e Dele emana, porque somente Deus tem a existência. Ele concede existência a todas as coisas, e nada existe fora de Deus. Todos os fenômenos plurais, toda manifestação de multiplicidade, são teofanias desse Ser único. As teofanias devem ser entendidas como “Imaginação Criadora”, de acordo com Corbin (1969, p.184). Imaginação Criadora, no pensamento de Ibn Arabi, é a existência de todas as coisas no conhecimento de Deus. Com o poder da imaginação, Deus criou o universo a partir de seu próprio ser.

[...] a ideia inicial da teosofia mística de Ibn Arabi, e de todas as teosofias relacionadas a ela, é que a Criação é essencialmente teofania (*tajalli*). E como tal, criação é um ato do divino poder imaginativo:

esta imaginação criadora divina é essencialmente uma Imaginação *teofânica* (CORBIN, 1969, p.182, grifo do autor).

Imaginação Criadora inicia-se no desejo de Deus (como Realidade e Ser absoluto) de conhecer sua própria essência. Assim, esse desejo do Ser resultou em sua atividade criadora, por isso, a criação é a revelação de Deus, uma teofania. Nesta perspectiva teológica da criação, não existe espaço para a noção de *creatio ex nihilo* (criação a partir do nada), porque não existe nada na criação que seja externo ao Ser de Deus. Portanto, todas as coisas estão conectadas ao ser divino e recebem o reflexo da sua essência. Nesse sentido, o universo é pura representação não possuindo existência própria (CORBIN, 1969). Todas as coisas emanam de Deus, subsistem Nele e retornam a Ele. Chevalier (1987) declara que, para Ibn Arabi, existe um centro para todas as coisas que existem.

Ibn Arabi formulou uma verdadeira teoria do conhecimento, dentro do campo filosófico, com seu pensamento sobre a Unidade do Ser. Ele, firmado nos princípios islâmicos, lançou-se para descobrir e experimentar Deus como realidade última da existência. Tudo o que existe é manifestação de Deus, mas o Ser de Deus, como essência absoluta, constitui um mistério. Uma profissão de fé não consegue descrevê-lo, porque *Wahdat al-Wujud* não quer dizer apenas a crença em um único Deus, esta doutrina constitui um princípio para a compreensão de toda a realidade.

Engastes da Sabedoria (*Fusus al-Hikam*) e a Unidade do Ser

Engastes da Sabedoria⁸ (*Fusus al-Hikam*) é a obra de Ibn Arabi que revela a essência de seu pensamento sobre a Unidade do Ser. Em cada capítulo de *Fusus al-Hikam*, um profeta recebe um tipo específico da sabedoria divina. Por exemplo, o primeiro capítulo é intitulado, “a Sabedoria da Divindade na Palavra de Adão”. Assim, Adão, considerado o primeiro profeta na tradição islâmica, expressa uma sabedoria particular a ele revelada, como acontece com os outros 26 profetas. O último profeta a ser mencionado é Muhammad, cujo capítulo tem como título “A Sabedoria da Singularidade na Palavra de Muhammad”. Os profetas não foram agrupados seguindo uma ordem cronológica, não houve um padrão para a disposição dos capítulos. Cada profeta oferece um contexto específico para as reflexões de Ibn Arabi sobre aspectos particulares da sabedoria divina. Os profetas são citados de maneira breve, pois o objetivo é a exposição de doutrinas.

Fusus al-Hikam apresenta alguns temas centrais do sufismo tais como: Unidade do Ser (*Wahdat al-Wujud*), natureza de Deus, Graça Divina e Criação Imaginativa. Ibn Arabi utiliza o Alcorão e os *hadiths*⁹ para fundamentar suas afirmações. A obra enfatiza a doutrina da Unidade do Ser (*Wahdat al-Wujud*) que aparece na discussão de vários capítulos do livro.

⁸ Para Ibn Arabi, cada profeta mencionado é um engaste da sabedoria divina. Assim como o engaste de um anel recebe uma pedra preciosa, da mesma maneira, cada profeta é um receptáculo da sabedoria de Deus.

⁹ *Hadiths* são as tradições relacionadas às práticas e discursos do Profeta Muhammad. São relatos que tratam de problemas, rituais e doutrina. Os *hadiths* descrevem o comportamento do profeta, seu modo de dormir, comer e dar conselhos. Eles informam, ainda, sobre os costumes do Profeta e sua aparência “O estudo dos *hadiths* é parte central da piedade islâmica. Para muitos mestres sufis, o registro das ações e ditos do Profeta é fonte fundamental para as doutrinas sufis” (GLASSÉ, 1991, p.159).

O capítulo 1 de *Fusus al-Hikam* é sobre Adão. Neste capítulo, Adão é retratado como o arquétipo de toda a raça humana. O capítulo discorre, ainda, sobre o universo e os anjos. Nesta parte inicial da obra, Ibn Arabi relaciona a criação do universo com a sabedoria de Adão discursando sobre os nomes divinos e a maneira com que eles se relacionam com a essência de Deus.

Segundo Arabi (1980), a Realidade queria ver sua própria essência em outra entidade que não Ela mesma. A partir desse desejo de ver a si mesma em outro ser, a Realidade criou o universo, ainda sem espírito, como um espelho ainda não polido. O perfeito reflexo da Realidade ocorreu na criação de Adão, o primeiro homem. Adão é para a Realidade, o que a pupila é para os olhos, pois é através da pupila que ocorre o ato de ver. Por isso, em árabe, *insan* significa homem e pupila (ARABI, 1980). Assim, a Realidade olha para sua criação através de Adão, o vice-regente do universo.

Depois de explicar sobre a importância de Adão no processo criativo de Deus, Ibn Arabi dedica-se a uma explanação das “entidades imutáveis”. Segundo Ibn Arabi, as entidades imutáveis não possuem existência real e são conhecidas apenas como realidades inteligíveis, existentes somente no conhecimento divino. Já o universo, como o conhecemos, é a realidade sensorial. As entidades imutáveis e o mundo sensorial estão conectados em Adão, que une as duas polaridades. Assim, Adão é a conexão necessária, para que a Realidade pudesse conhecer perfeitamente sua própria criação. Adão, como protótipo de toda a humanidade, é apresentado como o possuidor da forma exterior – composta pela realidade cósmica, e da parte interior – formada pela Realidade primordial (ARABI, 1980, p.53). Adão torna-se, portanto, o meio pelo qual Deus contempla sua própria essência. Neste contexto, Ibn Arabi também afirma que o universo, para existir, depende totalmente da Realidade. Para Ibn Arabi, todas as coisas estão conectadas e dependem da Realidade para existir, “[...] a dependência que o cosmo tem da Realidade, para existir, é uma condição fundamental” (ARABI, 1980, p.57).

O capítulo 3 tem como título “A Sabedoria da Exaltação na Palavra de Noé”. Este capítulo é uma interpretação mística da Sura 71, uma narrativa corânica sobre Noé. Na Sura 71, Noé, como mensageiro enviado por Deus, aparece exortando o seu próprio povo a deixar os deuses e crer no Deus único. Assim, a mensagem é comumente entendida pelos muçulmanos como uma advertência divina, para que idólatras se arrependam e busquem o Deus verdadeiro, “Por certo, enviamos Noé a seu povo: Admoesta teu povo, antes que lhe chegue doloroso castigo” Alcorão, Sura 71.1¹⁰. Para Ibn Arabi, o verdadeiro objetivo do Alcorão, Sura 71 é a proclamação de dois atributos de Deus: imanência e transcendência. Noé é o representante da total transcendência divina, e o povo, que adorava os ídolos, representa o atributo divino da imanência. Segundo Ibn Arabi, quem enfatiza somente a transcendentalidade de Deus, como fez Noé, está limitando a Realidade a apenas um aspecto de sua natureza, sendo, portanto, uma falsa percepção sobre Deus.

Para aqueles que [verdadeiramente] conhecem as Realidades divinas, a doutrina da transcendência impõe uma restrição e limite [na Realidade]. Aquele que afirma que Deus é [simplesmente]

¹⁰ A citação do Alcorão é da *Tradução do Sentido do Nobre Alcorão* realizada por Nasr (2007). Na interpretação de Nasr (2007, p.972) da Sura 71.1, o povo de Noé foi rebelde e desobediente.

transcendente, ou é desonesto ou ignorante, ainda que professe ser um crente. Pois, se ele mantém que Deus é [simplesmente] transcendente, excluindo todas as outras considerações sobre Ele, sua atitude em relação à manifestação da Realidade é maliciosa e está erroneamente representando a Realidade [...] (ARABI, 1980, p.73).

Ibn Arabi utiliza a estória de Noé no Alcorão para expor sua filosofia da Unidade do Ser. Para ele, a Realidade se manifestou tanto em Noé, quanto no povo que adorava os ídolos. Ela se manifesta em todas as coisas criadas e em todos os conceitos. Como declara Arabi (1980, p.73), “A verdade é que a Realidade está manifesta em todo ser criado e todo conceito [...]” Uma definição da Realidade torna-se impossível por causa de suas múltiplas e ilimitadas manifestações, pois, para defini-la, seria necessário definir completamente todo o universo, um empreendimento impossível de ser concretizado (ARABI, 1980, p.74). O poema abaixo de Ibn Arabi, presente neste capítulo sobre Noé, expõe, claramente, seu pensamento sobre a manifestação da Realidade como imanente e transcendente.

Se tu insistes na sua transcendência, tu O restringes
E se tu insistes na sua imanência, tu O limitas.
Se tu manténs os dois aspectos, tu estás correto.
Um *iman* e mestre nas ciências espirituais
que diz que Ele é duas coisas, é politeísta.
Enquanto aquele que O isola, tenta controlá-Lo
Se tu professas dualidade, cuidado ao compará-Lo
Se [tu professas] unidade, cuidado ao fazê-Lo transcendente.
Tu não és Ele, e tu és Ele.
Tu O vês nas essências das coisas tanto infinitas quanto ilimitadas
(ARABI, 1980, p.75).

A prática do povo de Noé, que consistia na adoração de deuses, não é considerada errônea ou pecaminosa por Ibn Arabi. O que é enfatizado neste capítulo, é o erro de Noé em não ter harmonizado o aspecto imanente e transcendente da Realidade. Aqueles chamados de “idólatras” são, na verdade, expoentes da Realidade, ou seja, eles manifestam a imanência de Deus. Noé, por sua vez, deveria ter percebido essa característica imanente da Realidade, mas fixou-se na sua transcendência e, por isso, não conseguiu comunicar, de forma eficaz, a mensagem divina. Sobre isso, Arabi (1980, p.176) declara que Noé advertiu seu povo, “em espírito de discriminação buscando fazer oposição entre imanência e transcendência” Noé não percebeu que adorar ídolos é também uma forma de conhecer a Realidade. Assim, em Ibn Arabi, toda forma de culto é um reflexo da Realidade. O povo de Noé não poderia abandonar os ídolos, porque estaria negando sua própria percepção da revelação divina “para cada objeto de adoração existe um reflexo da Realidade, quer seja reconhecido ou não” (ARABI, 1980, p.78). Portanto, através da narrativa sobre Noé, Ibn Arabi ensina que qualquer objeto de adoração é um veículo da manifestação divina.

“A Sabedoria da Santidade na Palavra de Enoque” é o título do capítulo 4 de *Fusus Al-Hikam*. Neste breve capítulo, Ibn Arabi cita apenas uma vez o personagem Enoque. A preocupação deste grande mestre sufi é analisar a essência e a existência dos seres. O capítulo é uma declaração de que somente Deus é, ou seja, Ele é o único que de fato existe.

A existência de todos os outros seres depende de Deus, “Ele é a própria essência dos seres que existem” (ARABI, 1980, p.85). Ibn Arabi afirma, de forma eloquente, que Deus é a essência de todas as coisas manifestas e não-manifestas, o primeiro e o último que abrange tudo o que existe. Dessa maneira, os seres relativos e contingentes são manifestações do Ser absoluto, pois existe uma única essência para todas as coisas.

Arabi (1980) ilustra a existência da essência única de todas as coisas a partir dos números. Todos os números existentes derivam do número um, ou seja, os números dependem do número um para existir e são manifestações dele, pois todos os números originam-se do número um. Assim, para Ibn Arabi, os números são coleções do número um. Eles são diferentes, mas são múltiplos do mesmo número, o um, porque dele derivam. Os diferentes números representam, portanto, a mesma realidade. Para Ibn Arabi, aquele que entende sua explicação sobre os números irá compreender que a Realidade é, ao mesmo tempo, criatura relativa, distinta do criador, bem como o próprio criador sendo, assim, única e múltipla porque, conforme afirma Arabi (1980, p.87): “Nada existe, a não ser Ele”.

Gostaria ainda de mencionar dois capítulos de *Fusus al-Hikam* que evidenciam a doutrina da Unidade do Ser. O capítulo 5, “A Sabedoria do Amor Arrebatador na Palavra de Abraão” e o capítulo 9, “A Sabedoria da Luz na Palavra de José”.

No capítulo 5, Abraão é lembrado como a manifestação de todos os atributos da essência divina (ARABI, 1980). Neste capítulo, Ibn Arabi considera a criação um elemento essencial, para que a Realidade conheça a si mesma, e Abraão aparece no texto apenas como exemplo deste princípio.

A divindade conhece a si mesma através dos seres criados, ou seja, Deus tem consciência de que é divino, porque a criação informa isso a Ele. Arabi (1980), afirma que o Ser independente, que é Deus, só tem confirmação de sua independência, quando sabe que existem seres dependentes. Nesta perspectiva, os seres criados fazem parte da autorrevelação da Realidade. Universo e Deus são interdependentes e não podem ser pensados separadamente. O universo só pode ser conhecido em relação a Deus e Este, por sua vez, só conhece a si mesmo através do universo. Assim, é possível afirmar que o Criador permeia a criatura. Neste capítulo sobre Abraão, Ibn Arabi desafia a teologia normativa que enfatiza a separação entre Deus e os seres criados ao declarar a unidade entre criatura e criador no seguinte poema:

Ele me louva, e eu O louvo,
Ele me adora e eu O adoro.
No meu estado de existência, eu O confirmo,
Como essência não-manifesta, eu O nego.
Ele me conhece, enquanto eu nada conheço Dele
Mas, eu também O conheço e O percebo.
Onde está sua autossuficiência visto que eu O ajudo e garanto-lhe alegria?
É para isso que a Realidade me criou

Pois dou conteúdo ao seu conhecimento e faço com que ela seja manifesta (ARABI, 1980, p.95).

Existe, portanto, uma total unidade entre criatura e criador. Os seres criados são manifestações da própria Realidade a qual permeia toda a criação. A Realidade depende

da criação para conhecer a si mesma e saber que é divina e independente, isto é, a criação contribui para que a Realidade seja divina em seu sentido pleno.

O capítulo 9 sobre José trata especificamente sobre a luz divina e o universo como sombra. A luz é uma figura do criador que traz à existência, para o mundo físico, os arquétipos latentes que existem no conhecimento divino. A sombra representa tanto as coisas criadas quanto não-criadas que só podem existir por causa da luz divina, assim, somente a luz existe (ARABI, 1980). Mesmo que o universo seja considerado sombra, jamais pode ser pensado como algo separado da luz. Deus, como luz, também se manifesta no universo em forma de sombra, a qual só pode ter existência em relação à luz. Ao final da explicação sobre a relação entre a sombra e Deus, Arabi (1980, p.124) declara: “[...] a sombra não é outra coisa senão Ele. Tudo o que percebemos nada mais é do que o ser da Realidade nas essências dos seres contingentes”. Na interpretação de Ibn Arabi, sobre a unidade plena entre criador e criação, o universo não possui existência real, porque a única Realidade é Deus, o qual tem existência própria e é autossuficiente. Ele é independente e se manifesta na criação somente através dos seus nomes (ARABI, 1980).

Assim, Deus, como única Realidade, é o verdadeiro Ser, ou *Wujud* (CHITTICK, 2003). A Realidade constitui a fonte de tudo o que existe e, ao mesmo tempo, manifesta-se em todas as coisas através dos seus nomes. A criação não tem existência própria, ela reflete, como um espelho, a existência de Deus, e só existe porque participa do Ser. Por essa razão, o universo é designado de “a exteriorização do Tesouro Escondido” (BAYRAKTAR, 1986, p.127). O Tesouro Escondido é o conhecimento de Deus, no qual existem todas as coisas.

Sobre o pensamento de Ibn Arabi, pode-se concluir que Deus existe por Ele mesmo, o mundo não. Deus é Ser necessário, o mundo é dependente de Deus. O mundo é finito, mas Deus é infinito porque é a própria Existência. O mundo é fluxo constante, Deus é a substância permanente (ANSARI, 1999). “A verdade é que existe uma real identidade, bem como uma real diferença entre o mundo e Deus” (ANSARI, 1999, p.171), pois, “qualquer outra coisa que não seja Deus, é temporal” (ARABI, 1989, p.85). Deus se revela em todas as coisas, mas, em sua essência, nunca se revela como o Real. O Ser Absoluto de Deus é secreto, as coisas, no entanto, são manifestas. “As limitações das coisas, as separam da realidade ilimitada e absoluta” (CHITTICK, 2003, p.300). Essa realidade absolutamente transcendente não pode ser descrita, ela permanece sempre oculta e incognoscível.

Portanto, Ele é idêntico a todas as coisas em manifestação, mas não é idêntico a elas em sua essência. Pelo contrário, Ele é Ele, e as coisas são as coisas. [...] Ainda que o cosmo seja Ele, nunca o é da mesma maneira que Ele é para Ele mesmo. Cada coisa no universo manifesta um de seus nomes, e cada nome aponta para a essência divina. Contudo, a essência de Deus permanece única e para sempre oculta (RUSTOM, 2006, p.67).

Wahdat al-Wujud é um importante conceito para o diálogo inter-religioso. Com base na concepção da Unidade do Ser, em Ibn Arabi, não se pode afirmar que Deus está confinado a uma forma particular de fé. Deus não está restrito à concepção teológica da fé islâmica, ou outra expressão religiosa. Ele é a essência de tudo o que existe. Ele é tudo aquilo que é adorado e amado em todas as religiões (SHARIF, 1963). “Limitar Deus a uma única forma é infidelidade. Reconhecê-Lo em todas as formas é o espírito da verdadeira religião” (SHARIF, 1963, p.414). Para cada fiel, o Ser Divino é Aquele que lhe é revelado na forma de sua fé.

Se Deus se revela em uma forma diferente, o crente o rejeita, e esta é a razão, pela qual as crenças dogmáticas lutam entre si (CORBIN, 1969, p.197).

Para Corbin (1969), as teofanias, as várias manifestações divinas, apontam para a revelação de Deus em diversas formas. Assim, Deus se revela de modo específico em cada religião, ou seja, cada sistema de fé é uma teofania. O dogmatismo religioso faz com que os fiéis de diferentes religiões não percebam que o Ser divino se manifesta de diversas formas nos vários sistemas religiosos. Perceber a realidade da Unidade do Ser é ser transformado por ela, porque nesta doutrina estão incluídas todas as crenças e religiões superando, assim, qualquer contradição ou oposição que possa existir entre elas (HIRTENSTEIN, 2006).

Considerações Finais

A doutrina da Unidade do Ser, em Ibn Arabi, pressupõe a aceitação da universalidade das manifestações religiosas. As diversas expressões de crença revelam que Deus está no centro de todas elas. As religiões são, a partir do pensamento de Ibn Arabi, diferentes manifestações da mesma realidade divina, ou seja, Deus se revela na diversidade religiosa e é percebido de diversas formas. Apesar das diferentes crenças religiosas serem manifestações de Deus, elas são, também, limitações do Real. Por isso, nenhuma manifestação singular de fé tem a capacidade de expressar o Ser na sua plenitude. Deus assume uma forma para cada religião. Cada crença representa uma auto revelação de Deus, pois Ele se revela em múltiplas possibilidades.

Cada partícula no universo manifesta Deus de acordo com sua natureza, capacidade e possibilidade. Nesse sentido, as religiões representam modos diferentes de percepção da mesma Realidade divina. Assim, cada religião, ou tipo de fé existente, é uma representação de Deus. Por isso, não se pode excluir ou discriminar nenhuma forma de adoração, mas considerar cada uma delas como um lugar de culto do Real. A Realidade, apesar de se manifestar em todos os objetos de culto, não se restringe a nenhum deles. Ibn Arabi propõe um modelo de interação entre fiéis de diferentes religiões, cujo fundamento está no respeito e na tolerância, ao afirmar a manifestação de Deus em todas as formas de culto.

Referências

- ANSARI, A. Ibn Arabi: The doctrine of the Wahdat al-Wujūd Wahdat al-Wujūd. *Islamic Studies*, v.38, n.2, p.149-192, 1999. Available from: <<http://www.jstor.org/stable/20837036>>. Cited: Nov. 20, 2015.
- ARABI, I. *El Secreto de Los nombres de dios*. Murcia: Ediciones Tres Fronteras, 2012.
- ARABI, I. *Journey to the lord of power: A sufi manual on retreat*. Rochester: Inner Traditions International, 1989.
- ARABI, I. *The bezels of wisdom: The classics of western spirituality*. Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 1980.
- AUSTIN, R.W.J. Introduction. In: ARABI, I. *The bezels of wisdom*. Mahwah: Paulist Press, 1980. (The Classics of Western Spirituality).

- BALDICK, J. *Mystical Islam: An introduction to sufism*. New York: New York University Press, 1989.
- BAYRAKTAR, M. Cosmological relativity of Ibn al-'Arabi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, v.28, p.127-133, 1986. Available from: <<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/773/9857.pdf>>. Cited: Mar. 20, 2015.
- BURCKHARDT, T. *Introduction to sufi doctrine*. Bloomington: World Wisdom, 2008.
- CHEVALIER, J. *El Sufismo*. Cidade do México: Fundo de Cultura Económica, 1987.
- CHITTICK, W. *Mundos imaginales: Ibn al-Arabi y la diversidad de las creencias*. Madrid: Mandala Ediciones, 2003.
- CHITTICK, W. Wahdat al-Wujud in India. *Islamic Philosophy Yearbook*, n.3, 2012. Available from: <<http://iph.ras.ru/uplfile/smironov/ishraq/3/4chitt.pdf>>. Cited: Nov. 21, 2015.
- CORBIN, H. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*. New Jersey: Princeton, 1969.
- DEHLVI, S. *Sufism: The heart of Islam*. New Delhi: Harper Collins Publishers, 2010.
- ELIADE, M. *História das crenças e das ideias religiosas: de Maomé à idade das reformas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. v.3.
- ERNST, C. *Eternal Garden: Mysticism, history, and politics at a South Asian Sufi Center*. New York: State of New York University Press, 1992.
- GIMARET, D. Tawhid. In: *ENCYCLOPAEDIA of Islam*. Leiden: Brill, 2000. v.10.
- GLASSÉ, C. *The New encyclopedia of Islam*. 2nd ed. New York: Altamira Press, 1991.
- HAKIM, S. *Unity of being in Ibn Arabi: A humanistic perspective*. The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society: Oxford, 2004. Available from: <<http://www.ibnarabisociety.org/articles/unityofbeing.html>>. Cited: Aug. 28, 2013.
- HIRTENSTEIN, S. *O compassivo ilimitado: A vida e o pensamento espiritual de Ibn 'Arabi*. Rio de Janeiro: Fusus Editora, 2006.
- HOURANI, A. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- LIM, K. Unity of Being vs. unity of experience: A comparative primer of ibn 'Arabi's and Ahmad sirhindi's ontologies. *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, v.51, 2012. Available from: <<https://independent.academia.edu/KevjnLim>>. Cited: Jan. 13, 2014.
- NASR, H. Comentários. In: *Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a língua portuguesa Medina: Complexo do Rei Fahd para imprimir o Alcorão Nobre*, 2007.
- PINTO, P.H.G. *Islã: religião e civilização*. Aparecida: Editora Santuário, 2010.
- RIZVI, S.A.A. *A History of sufism in India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2003. v.1.
- RIZVI, S.A.A. *A History of sufism in India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2009. v.2.
- RUSTOM, M. Is Ibn al-'Arabī's Ontology Pantheistic? *Journal of Islamic Philosophy*, v.2, p.53-67, 2006. Available from: <<http://www.mohammedrustom.com/articles/>>. Cited: Jul. 2, 2014.
- SCHIMMEL, A. *Mystical dimensionsof Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.
- SHARIF, M.M. *A History of muslim philosophy*. Kempton: Allgäuer Heimatverlag, 1963.
- TRIMINGHAM, J.S. *The sufi orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Recebido em 31/1/2017 e aprovado para publicação em 14/6/2017.