

O Tao do Islã

Sachiko Murata*

Resumo

Os estudos acadêmicos sobre o islã geralmente entendem e classificam os vários temas do pensamento islâmico com base em categorias tomadas do judaísmo, do cristianismo e de elaborações teóricas modernas. Mas o Corão e a tradição islâmica empregaram várias perspectivas para as coisas que são totalmente congeniais com as idéias de complementaridade, harmonia e equilíbrio que são tão características do pensamento do extremo oriente. Este artigo explora alguns dos principais temas da teologia, da cosmologia e da psicologia espiritual islâmica, a partir das noções do Tao e de yin/yang.

Palavras-chave: islamismo, tao, yin, yang, religiões comparadas

Abstract

Scholarship on Islam generally understands and classifies the various themes of Islamic thought on the basis of categories drawn from Judaism, Christianity, and modern theoretical constructs. But the Koran and the Islamic tradition employed various ways of looking at things that are totally congenial with the ideas of complementarity, harmony, and balance that are so characteristic of Far Eastern thinking. This article explores some of the major themes of Islamic theology, cosmology, and spiritual psychology in terms of the notions of Tao and yin/yang.

Islamism, Tao, yin, yang, compared religions

A cosmologia chinesa descreve o universo inteiro em termos de *yin* e *yan*, que podem ser compreendidos como os princípios da existência, o criativo e o receptivo, ou o masculino e o feminino. Nada escapa a esse relacionamento. O famoso símbolo do *Tai Chi*, "O Grande Último" ou o Tao, retrata o *yin* e o *yang* como movimento e mudança constantes. O *yin* traz dentro de si o *yang* potencial e o *yang* traz dentro de si o *yin* potencial.

Quando o *yin* e o *yang* se movem e atingem o estado "antigo" e "puro", o *yin* potencial e o *yang* potencial são realizados: o *yin* torna-se *yang* e o *yang* torna-se *yin*. A "Mudança" ou *i* é o processo por meio do qual céu e terra, e tudo mais entre eles, são criados e recriados. Quando

*Doutora em literatura persa pela Universidade de Teerã; professora na Stony Brook University, estado de Nova Iorque.

o sol se eleva, a lua desaparece. Quando a primavera vem, o inverno vai. *yin* e *yang* são os princípios da mudança e os símbolos da criação. Nas palavras de Confúcio: “Como um rio que corre, o universo inteiro flui incessantemente, dia e noite”. A existência significa a mudança harmoniosa com base no *Tao*. Se a harmonia entre *yin* e *yang* se perdesse, o universo cessaria de fluir e nada poderia existir.

A maioria dos estudantes de religião está familiarizada com esses conceitos básicos da cosmologia chinesa. Dada a popularidade do *I Ching* e a onipresença do símbolo do *yin e yang*, não é preciso dizer a ninguém que o pensamento chinês se preocupa com a harmonia, o equilíbrio e a proporção entre os dois princípios da existência. Por outro lado, a cosmologia islâmica é praticamente desconhecida no Ocidente. O que eu gostaria de fazer nesse ensaio é tentar traçar um quadro do cosmo islâmico, tal como ele tem sido percebido pelos muçulmanos. Para fazê-lo, recorrerei à ajuda de alguns dos grandes teóricos da cosmologia islâmica, tais como Ibn'Arabi, Najmo'd-Din Ra e Azizo'd-Din Nasafi, pensadores do século treze. Caracteristicamente, essas autoridades basearam a maior parte do que dizem nas descrições do cosmo fornecidas pelo Corão e pelos ditos do Profeta. O que talvez seja incomum em minha abordagem é que estarei olhando o Islã a partir do ponto de vista do pensamento chinês, tal como primariamente estabelecido no *I Ching*.

A cosmologia islâmica está firmemente baseada numa visão bipolar da realidade. Ao nos lembrarmos dos dois pólos, *yin e yang*, não estaremos longe do objetivo, como espero mostrar no que se segue. Contudo, a cosmologia islâmica, como tudo mais no Islã, está baseada numa visão especial de Deus. Conseqüentemente, temos que buscar as suas raízes nos conceitos teológicos. Assim como *yin e yang* são encontrados dentro do próprio *Tai Chi*, os dois pólos da cosmologia islâmica estão prefigurados na Realidade Divina, ou melhor, no relacionamento entre Deus e o cosmo.

Em termos islâmicos, o “cosmo” (*al-'ālam*) está definido como “tudo que é outro que Deus” e, portanto, o termo não tem limitação espacial ou temporal. O relacionamento de Deus com tudo que é outro que Deus é descrito a partir de dois pontos de vista básicos. Por um lado, Deus está infinitamente além do cosmo. Aqui, o termo teológico é *tanzīh*, que significa “declarar que Deus é incomparável” em relação a tudo que existe. Nesse sentido, Deus é totalmente inacessível para as

suas criaturas, e está além de sua compreensão. Esse ponto de vista é a posição clássica do *kalām* (a teologia dogmática islâmica). Muitos versos podem ser citados para mostrar como o Corão assume esse ponto de vista, tais como: “Glória a Deus, o Senhor da Inacessibilidade, acima de tudo que eles descrevem” (37: 180), ou em termos mais simples, “Nada é como Ele” (42: 11). Nesse sentido, Deus é uma realidade impessoal muito além das preocupações humanas. É o Deus da teologia negativa.

Embora os proponentes do *kalām* enfatizassem a perspectiva da incomparabilidade e da transcendência, eles representavam apenas um pequeno número de intelectuais que tinham, relativamente, pouca influência sobre as massas muçulmanas. Há também um segundo ponto de vista que é claramente sustentado por muitos versos corânicos, e enfatizado no Islã popular e na tradição espiritual. O Deus dos teólogos, como Ibn'Arabī assinalou, era um Deus que ninguém poderia amar, já que era muito remoto e incompreensível (Ibn'Arabī n. d., vol. II, pág 326, linha 13). Porém, o Deus do Corão, do Profeta e das autoridades espirituais do Islã é, acima de tudo, um Deus digno de amor, já que é dominado pela preocupação por Suas criaturas. Como o Corão coloca, “Ele as ama, e elas o amam” (5:54). O amor de Deus pela criação produz nas criaturas o amor por Deus. Esse Deus de compaixão e de amor pode ser apreendido e compreendido. Para utilizar o termo teológico, Ele deve, de maneira misteriosa, ser “declarado similar” (*tashbīh*) à sua criação. Podemos corretamente concebê-lo com atributos humanos. Esse é o ponto de vista da imanência de Deus em todas as coisas, claramente sustentado por versos corânicos tais como: “Para onde quer que você se volte, lá está a face de Deus” (2:115) e “Estamos mais próximos do homem do que sua veia jugular” (50:16). Nesse sentido, Deus é um Deus pessoal.

Essas duas perspectivas teológicas básicas formam os dois pólos entre os quais o pensamento islâmico toma forma. Os mais sofisticados entre os pensadores islâmicos alcançam um delicado equilíbrio entre as duas posições. Ambas as teologias, negativa e positiva, representam um papel na compreensão da Realidade Divina. Pode-se obter uma certa compreensão do papel que essas duas perspectivas têm representado no Islã comparando-as com a situação encontrada na tradição chinesa, na qual os confucionistas colocam a ênfase sobre o *yang* e os taoístas sobre o *yin*. Em outras palavras, se

perguntado se o *Tao* em si é *yin* ou *yang*, um confucionista, mais provavelmente, responderia que o *Tao* em si é *yang*, enquanto que um taoísta, provavelmente, diria que é *yin*. Do mesmo modo, os especialistas na jurisprudência e no *kalām*, isto é, as autoridades muçulmanas que defendem os ensinamentos exotéricos e legalistas do Islã colocam a ênfase na transcendência divina. Eles insistem que Ele é um Deus colérico, e, constantemente, advertem sobre o inferno e a punição divina. Esses são os muçulmanos “confucionistas”, que vêem Deus primariamente como *yang*. Em contraste, aquelas autoridades que se preocupam com a dimensão espiritual do Islã lembram, constantemente, o primeiro grupo dos ditos proféticos: “A compaixão de Deus precede a sua ira”. Eles afirmam que a misericórdia, o amor e a gentileza constituem a realidade dominadora da existência, e que essa é a vontade que prevalecerá no final. Em sua visão, Deus é primariamente *yin*.

O pensamento teológico islâmico analisa no Corão, sob diversos pontos de vista, os assim chamados “99 nomes ou atributos de Deus”. Cada uma das duas perspectivas teológicas básicas, transcendência e imanência, enfatiza certos nomes ou atributos de Deus. Quando Deus é concebido como transcendente, é chamado por nomes como o Poderoso, o Inacessível, o Grande, o Majestático, o Compelidor, o Criador, o Orgulhoso, o Elevado, o Rei, o Colérico, o Vingador, o Matador, o Destituído e o Prejudicial. A tradição os chama Nomes de Severidade. No presente contexto, eu os chamaria “nomes *yang*”, já que enfatizam a grandeza, o poder, o controle e a masculinidade. Quando Deus é compreendido em termos da similaridade ou imanência, é chamado por nomes como o Belo, o Próximo, o Misericordioso, o Compassivo, o Amável, o Gentil, o Clemente, o Perdoador, o Doador da Vida, o que Enriquece e o Propiciador. Estes são os “nomes *yin*”, já que enfatizam a submissão aos desejos dos outros, a ternura, a aceitação e a receptividade.

Todos esses nomes e muitos outros como eles são mencionados no Corão. Na visão dos cosmologistas muçulmanos, essas duas categorias de nomes operam em harmonia para trazer o cosmo à existência. Como Rumī coloca, referindo-se aos dois tipos de nomes por seus atributos dominantes, “A Severidade e a Gentileza casaram-se, e um mundo de bem e de mal nasceu dos dois” (Rumī 1925-40, II 2680, in CHITTICK, 1983, p. 101).

Muitos teólogos vêem uma referência aos dois tipos de nomes divinos na expressão corânica “as duas mãos de Deus”. Eles tomam isso como a complementaridade de *yin* e *yang*. O Corão diz que apenas os seres humanos, entre todas as criaturas, foram criados com as duas mãos de Deus (38:76). Isso é lido como uma alusão ao fato de que, como o Profeta disse, o homem foi criado na própria imagem de Deus. Por conseguinte, os seres humanos tinham que manifestar todos os nomes de Deus, tanto os de severidade quanto os de gentileza. Por outro lado, os anjos da misericórdia foram criados apenas com a mão direita de Deus, enquanto que os satãs foram criados apenas com Sua mão esquerda. Qualquer coisa que não os seres humanos representa uma imagem imperfeita da Realidade Divina; são dominadas apenas por uma mão ou por outra. Somente os humanos foram criados por meio de uma perfeita proporção e equilíbrio entre os dois tipos de atributos.

O Corão afirma, repetidamente, que todas as coisas são sinais de Deus, o que significa que tudo fornece informações sobre a natureza e a realidade de Deus. Como resultado, muitos pensadores muçulmanos, os cosmologistas em particular, vêem tudo no universo como um reflexo ou nomes e atributos divinos. Num dito famoso, o Profeta explicou porque Deus criou o universo: “Deus diz; 'Eu era um tesouro oculto e desejava ser conhecido'.” Por conseguinte, o universo é o *locus* onde o Tesouro Oculto é conhecido pelas criaturas. Por meio do universo, Deus vem a ser conhecido, e como não há nada no universo exceto as coisas criadas, são as próprias coisas criadas que dão informações sobre o Tesouro Oculto. Os cosmologistas utilizam os termos *zohur* ou “manifestação” e *tajallī* “automanifestação” para explicar o relacionamento das criaturas com Deus. Por meio do cosmo, Deus Se manifesta para Suas criaturas. As criaturas em si mesmas são automanifestações de Deus.

O fato de que a Realidade de Deus que é manifestada por meio do cosmo possa ser descrita por atributos opostos e conflitantes explica, na visão muçulmana, por que o cosmo em si pode ser visto como uma vasta coleção de opostos. As duas mãos de Deus estão ocupadas modelando tudo que existe. Conseqüentemente, misericórdia e ira, severidade e gentileza, doação de vida e de morte, exaltação e humilhação e todos os atributos de Deus são manifestados na existência.

Esses pares opostos de nomes agem juntos de maneira análoga

ao *yin* e *yang*. Percebemos essa constante interação dos nomes por meio da mudança (*haraka*) e da transmutação (*esteh ala*). Aqui, Chuang Tzu poderia dizer: “A existência das coisas é como um cavalo galopante. A cada movimento a existência muda, a cada segundo é transformada” (Chuang Tzu 17.6). Paralelamente, os teólogos Ash'aritas disseram que nada fica inerte na criação, e nenhum fenômeno permanece constante em seu lugar por mais de dois momentos sucessivos. Tudo necessita constantemente do reabastecimento divino, já que nada existe por si só. As coisas podem existir somente se Deus lhes dá existência. Se Deus parasse de dar existência ao universo por um instante, ele desapareceria. Por conseguinte, a cada momento, Deus recria o cosmo para evitar a sua aniquilação. O conceito da recriação contínua do cosmo tornou-se um dos principais suportes do pensamento cosmológico islâmico. Muitas autoridades interpretaram essa mudança e transmutação constantes em termos da interação dos diversos nomes divinos. Assim, a cada instante, a misericórdia e a gentileza divinas criam todas as coisas no universo. Em outras palavras, a cada instante, Deus reafirma Sua imanência e sua presença no cosmo. Contudo, Deus é também transcendente e incomparável. Portanto, assim como Sua misericórdia cria, Sua ira destrói. Sua realidade única e absoluta não pode permitir que nenhuma outra realidade exista conjuntamente. A cada instante, a severidade divina a destrói. Cada momento sucessivo representa um novo universo, semelhante ao precedente, mas também diferente dele. Cada novo universo representa uma nova automanifestação de Deus. De acordo com o axioma cosmológico, “As automanifestações de Deus nunca se repetem”, já que Deus é infinito.

O cosmo está, constantemente, substituindo e mudando os padrões de relacionamentos estabelecidos pelos arquétipos de toda existência, que são os nomes de Deus. Uma vez que o universo é criado por meio da atividade dos pares de atributos divinos, a dualidade pode ser percebida em todo nível. Em todo lugar, *yin* e *yang* estão trabalhando juntos, produzindo transmutação e mudança constantes. O Corão cita o que Deus diz: “E tudo Nós criamos aos pares” (51:40). Ou ainda: “O próprio Deus criou os pares, masculino e feminino” (53:49). Todas as coisas no universo têm seu par. Vários dos pares mencionados no Corão se revestem de importância especial como sendo os princípios fundamentais da criação. Eles incluem a Pena e a

Tábua, que são símbolos especificamente islâmicos, e o céu e a terra, que possuem paralelos marcantes na tradição chinesa e em outras.

A Pena e a Tábua são mencionadas em alguns versos corânicos e em alguns ditos do Profeta. Referindo-se a si mesmo, o Corão diz: “sim, esse é um Corão glorioso, inscrito sobre a tábua guardada” (85:22). Os comentadores explicam essa tábua como uma realidade espiritual invisível sobre a qual o Corão, a eterna e incriada palavra de Deus, é escrita. O Corão se refere à Pena nos primeiros versos que foram revelados ao Profeta: “Recita! E teu Senhor é o mais generoso, Que ensinou com a Pena, ensinou ao homem o que esse não sabia (96:1-5). Em outro verso, Deus jura pela Pena: “Pela Pena e o que ela inscreve” (68:1). Esses versos pequenos e enigmáticos fornecem material para meditação, especialmente porque o Profeta a eles acrescentou um certo número de clarificações interessantes. Ele disse, por exemplo:

A primeira coisa que Deus criou foi a Pena. Então criou a Tábua. Ele disse à Pena, “Escreve!” A Pena disse, “O que eu deveria escrever?” Deus lhe disse, “Escreve o que quer que eu te dite!” então, a Pena inscreveu na Tábua tudo que Deus lhe ditou, que era o Seu conhecimento da criação. Ele criaria até o Dia da Ressurreição.

Aqui o Profeta nos contou que a primeira criação de Deus foi a Pena. Também disse que a primeira coisa que Deus criou foi o intelecto. Portanto, ele identificou a Pena cósmica com o que os cosmologistas chamam de “Primeiro Intelecto”. Todas as criaturas estão latentes e indiferenciadas no conhecimento do intelecto, da mesma forma como a tinta está presente dentro da Pena. Assim, por meio do intelecto, Deus cria todo o universo.

Deve estar claro que o termo “Pena” alude ao lado *yang* da primeira criação espiritual, enquanto que o termo “Intelecto” alude ao lado *yin* dessa mesma realidade. Os cosmologistas muçulmanos, como os chineses, nunca viram nada como exclusivamente *yang*, ou como exclusivamente *yin*. Cada coisa no cosmo contém em si dimensões *yin* e *yang*. Isso pode ser visto ao se investigar os vários relacionamentos que cada coisa estabelece com as outras. Assim, por exemplo, o Primeiro Intelecto é chamado pelo nome “Intelecto” porque, parcialmente ao menos, tem um lado receptivo e feminino em sua natureza. Tem uma face voltada para Deus, recebendo constante

reabastecimento de Sua luz. Por outro lado, essa mesma realidade é chamada “Pena”, em virtude de lado masculino e ativo de sua natureza. Tem uma face voltada para o universo, o qual traz à existência por meio do ato de escrever sobre a Tábua.

Sem a Tábua, nenhuma dualidade poderia surgir dentro da existência espiritual, e sem a dualidade, não poderia haver nenhum universo físico, que depende da multiplicidade. Assim como a Pena é chamada de “Primeiro Intelecto”, também a Tábua é chamada de “Alma Universal”. Em relação a Deus, o Primeiro Intelecto é receptivo, escuro e *yin*, mas em relação à Alma Universal é ativo, luminoso e *yang*. Esse princípio tem repercussões importantes na psicologia, na qual o espírito e a alma no ser humano correspondem ao Primeiro Intelecto e à Alma Universal no cosmo.

Ibn’Arabī descreve todas as realidades do cosmo como manifestações dos diferentes nomes divinos. Ele encontra os arquétipos da Pena e da Tábua no verso corânico: “Deus rege os assuntos e elucida os sinais” (13:3). A Pena manifesta o nome divino “Ele que rege”, enquanto que a Tábua manifesta o nome “Ele que elucida”. Num nível mais baixo da existência, o espírito manifesta o nome “Ele que rege” em relação ao corpo. O espírito, que é o princípio de vida e consciência, rege, controla e dirige o corpo, da mesma forma como a Pena rege, controla e dirige a Tábua.

Sem a Tábua, a Pena não poderia escrever. A Tábua toma o que está indiferenciado na Pena e manifesta todos os seus detalhes. Ela permite a articulação de todas as palavras existenciais de Deus num nível espiritual da existência. Esse simbolismo das palavras divinas criadoras é central para o pensamento cosmológico islâmico, sem dúvida porque um grande número de versos corânicos alude a ele. Um dos suportes mais freqüentemente citados para a idéia de que todas as coisas são palavras de Deus está no verso: “A única palavra de Deus, quando Ele deseja uma coisa, é dizer a ela: Seja! e a coisa é” (16:40). Por isso, dizem os cosmologistas, cada criatura é uma expressão única da palavra divina, “Seja”. A Pena escreve essas palavras divinas na Tábua, manifestando, assim, as essências espirituais de todas as coisas. O espírito de cada e de toda coisa no cosmo é trazido à existência como uma palavra única na Tábua. Tanto a Pena como a Tábua, *yang e yin*, criativo e receptivo, são necessários para que as realidades espirituais de todas as coisas se realizem.

A Pena tem duas faces. Com uma delas olha para Deus, e, com a outra, olha para a Tábua e para tudo que está abaixo. Da mesma maneira, a Tábua também tem duas faces. Com uma delas olha para a Pena, e, com a outra, olha para os mundos que estão abaixo dela. Em relação à Pena, a Tábua é receptiva e, portanto, manifesta a diferenciação. Contudo, em relação ao cosmo, é ativa e manifesta o controle governante. Torna-se uma realidade *yang*. Mais especificamente, diz Ibn'Arabī, ela manifesta tanto a criatividade quanto a receptividade, tanto governa quanto diferencia. Por isso, quando a Tábua é discutida sob o nome de “Alma Universal”, diz-se que ela tem duas faculdades: a faculdade do conhecimento, por meio da qual recebe o que vem do intelecto, e a faculdade de agir ou fazer, por meio da qual exerce o controle. A Alma Universal conhece os detalhes da existência de todas as coisas, pois nada escapa ao seu conhecimento. Ela age propiciando existência ao que conhece.

A Pena e a Tábua ilustram a obra do *yang* e do *yin* dentro do mundo espiritual ou invisível. Num nível mais baixo da existência, o mundo espiritual interage com o mundo visível. Isso é frequentemente descrito em termos de “céu e terra”, um par de termos constantemente utilizado no Corão. O cosmologista Nasafi explica que o termo “céu” se refere a tudo que esteja acima de outra coisa. Portanto, os termos são relativos e dependem de nosso ponto de vista. O que é chamado de “terra” em relação a uma coisa, pode ser chamado de “céu” em relação à outra, tal como uma única realidade pode ser *yang* em relação a uma coisa e *yin* em relação à outra.

O céu age por meio da efusão da luz e da existência, enquanto que a terra age aceitando-as. Contudo, a estação da terra tem uma certa prioridade sobre a do céu. Isso não significa sugerir que um deles passa a existir primeiro, já que há sempre um céu e uma terra, isto é, um acima e um abaixo nas coisas criadas. Isso significa simplesmente que a razão para a existência do céu é propiciar sobre a terra.

Sem uma terra, o céu não tem sentido. Não se pode ter um acima sem um abaixo tampouco um abaixo sem um acima. Se a terra não estivesse lá para receber a efusão, o céu não teria utilidade. Como o solo que recebe a chuva, a existência da terra é pré-condição para a manifestação das qualidades ocultas no céu. As realidades celestes são sem forma ou espirituais, e a terra lhes dá formas corpóreas. Um espírito não pode fazer nada até que ganhe controle sobre um corpo,

que age como seu veículo e instrumento. Assim como Deus criou o universo para manifestar suas perfeições, o Tesouro Oculto, também o espírito necessita um corpo para mostrar sua perfeição. Como Rumi¹ (1925-40) coloca: “O espírito não pode funcionar sem um corpo, e sem o espírito, o corpo está vazio e frio. Seu corpo é manifesto e seu espírito, oculto: esses dois colocam em ordem todas as questões do mundo.”

Nasafi segue dividindo todas as coisas em três tipos: o Doador ou efusão, o receptor da efusão e o produto do interrelacionamento entre esses dois. “Céu” é aquilo que está acima de alguma outra coisa e lhe propicia a efusão. Pode ser uma realidade espiritual ou uma realidade corpórea. “Terra” é o que está abaixo de alguma outra coisa e recebe a efusão. Pode pertencer ao mundo espiritual ou corpóreo. As criaturas são as crianças do céu e da terra, o produto de seu interrelacionamento². Rumi³ expressa essa idéia no verso: “Na visão do intelecto, o céu é o homem e a terra é a mulher. O que quer que um mande para baixo, o outro nutre.”

Nesse contexto, Confúcio soa exatamente como um outro cosmologista muçulmano: “O céu é elevado e a terra é baixa. O criativo dirige o grande começo, e o receptivo completa todas as coisas.” (Ta Chuan 1).

Exemplos de pares conceituais no pensamento islâmico podem ser multiplicados indefinidamente. Najmo'd-Din Razi assim resume o quadro geral: “Os setenta mil mundos estão todos incluídos em dois planos abrangentes. Esses podem ser chamados luz e escuridão, realza e reino, invisível e visível, espiritual e corpóreo, o próximo mundo e esse mundo. Todos esses pares são o mesmo. Apenas os nomes diferem.”⁴

Contudo, ao invés de continuar com os exemplos, tentarei juntar tudo isso me referindo à concepção islâmica do ser humano. Todo propósito do pensamento cosmológico no Islã é explicar como os seres humanos são a realidade mediadora na existência, o ponto no qual tudo se junta. Apenas por meio dos seres humanos é possível ser estabelecida uma perfeita harmonia e equilíbrio entre Deus e o cosmo,

¹W. C. CHITTICK, *The Sufi Path of Love*, 1983, p. 29 (para referências completas, cf. *Infra Bibliografia*).

²NASAFI, Azizo'd-Din. A. Mahdawi-ye D amgh ani, p. 224-25.

³RUMI, *The mathnawi*, III 4404, cf. CHITTICK, *The Sufi Path of Love*, 1983, p. 163.

⁴RAZI, Najmo'd-Din. *The Path of God's Bondsme*, 1982, p. 304.

isto é, se eles obtêm sucesso em viver de acordo com *Tao*. Chuang Tsu expressa essa meta final da cosmologia islâmica com suas palavras, “Céu, terra e eu vivemos juntos; todas as coisas e eu somos uma” (Chuang Tsu 2.6).

Revedo o que já foi dito, o Deus uno é visto a partir de dois pontos de vista, transcendência e imanência. Em relação à transcendência e à distância de Deus, os seres humanos e todas as outras criaturas são servos absolutos de Deus, que devem submeter-se à sua vontade. Em relação à imanência e à proximidade de Deus, os seres humanos têm outro papel a representar. Eles foram escolhidos entre todas as criaturas para serem os vice-regentes de Deus sobre a face da terra. Essa é a razão pela qual eles foram criados à imagem divina e com as duas mãos de Deus. Eles possuem todos os atributos divinos e podem, portanto, agir como representantes de Deus.

Ao alcançar o conhecimento correto sobre Deus, é preciso combinar a declaração da transcendência divina com a compreensão de sua imanência. Do mesmo modo, a antropologia islâmica vê o ser humano perfeito como alguém que combina a servidão e a vice-regência. Em relação à transcendência divina, o homem é o servo de Deus, mas em relação à sua imanência, o homem é Seu representante e vice-regente.

A maneira como entendemos Deus e como nos entendemos depende do ponto de vista. Nem Deus, nem o ser humano têm duas essências. Deus é um, e o homem é um. Contudo, o homem é como um espelho com dois lados, um lado que reflete as qualidades da servidão tal como manifestadas em toda a criação, e o outro lado, que reflete as qualidades da Soberania, tal como possuídas por Deus. O homem é tanto o Senhor quanto o servo, e a tarefa humana é manter esses dois lados de sua realidade numa proporção adequada. Como imagem de Deus, o homem reflete a Soberania, e é maior do que todas as outras criaturas. Porém, uma vez que o homem manifesta Deus, ele também manifesta a totalidade da criação, combinando também em si a servidão de todas as coisas. Nesse aspecto, ele é menos que todas as criaturas, já que ele é o servo de todos os nomes e atributos de Deus, enquanto que as outras criaturas servem somente alguns de Seus nomes e atributos, já que são imagens incompletas de Deus. Como senhor de toda criação, o homem é a suprema realidade *yang*, e como servo de toda criação, ele é a suprema realidade *yin*. Como Ibn'Arabī coloca, “Um

ser humano representa duas transcrições: uma transcrição externa e uma transcrição interna. A dimensão externa reflete a distância humana de Deus e a transcendência de Deus, enquanto que a dimensão interna reflete a proximidade humana e a imanência de Deus. As duas dimensões, portanto, refletem as duas mãos de Deus, por meio das quais o homem foi criado.”

Na visão islâmica das coisas, toda criação vêm à existência por meio do casamento de nomes divinos complementares, os nomes da Beleza e da Majestade, os nomes de *yin* e *yang*. A dualidade no nível divino resulta na estrutura dual do humano, espiritual e corpóreo, ou sem-forma e formal. A forma, ou corpo, é o receptáculo do sem-forma, ou espírito, e ambos, juntos, são o *locus* de manifestação da natureza divina. Em outras palavras, a natureza original dos seres humanos é uma cópia da natureza divina. A perfeição espiritual para os seres humanos é realizar sua natureza primordial e original, sua natureza divina latente.

Toda essa discussão não pode ser melhor resumida do que com as palavras do *I Ching*: “Um *yin* e um *yang*. Isso é o *Tao*. Herdar do *Tao* é bom. Realizar o *Tao* é a natureza humana primordial” (Ta Chuan 5).

Tradução: *Sílvia Schwartz*

Bibliografia

- CHITTICK, W. C. *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teaching of Rumī*. Albany: Suny Press, 1983.
- IBN'ARABĪ. *Al-Fotūhāt al-makkiyya*. Beirute : Dar Sader, s. d.
- _____. Ensha al-Dawa'er. In: NYBERG, H. S. (ed.) *Kleinere Schriften des Ibn al-'Arabi*. Leiden : Brill, 1919.
- NASAFI, Azizo'd-Din. (A. Mahdawi-ye D amgh ani ed.). *The Sufi Path of Love Kashf al-haqā'eq*. Tehran : Bong ah-e Tarjama wa Nashr-e, 1344 A. H./ 1965.
- RAZI, Najmo'd-Din. *The Path of God's Bondsme*. H. Algar (trad.). New York : Caravan Books, 1982.
- RUMĪ, J. *The Mathnawi*. NICHOLSON, R. A. (ed.). London: Luzac, 1925-40.