

O sufismo na Índia Medieval

Sufism in Medieval India

Delano de Jesus Silva Santos¹
delanozenize@yahoo.com.br

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo analisar o desenvolvimento do sufismo na Índia com ênfase na interação com as tradições hindus no período medieval, especialmente os eventos relacionados com o início e a expansão da ordem Chishti no subcontinente indiano. Ainda que de forma introdutória, a pesquisa se concentrará nos encontros entre hindus e muçulmanos privilegiando elementos de diálogo intercivilizacional entre as duas tradições que incluem a mútua influência de seus respectivos textos sagrados, os *dargahs* como espaços de encontro inter-religioso e a importância do santo sufi Moinuddin Chishti (1141-1236 E.C.) venerado por hindus e muçulmanos. A pesquisa demonstra a representação e especificidade do Islã indiano que é resultado do contato com as tradições religiosas da região. A metodologia inclui leitura e interpretação de textos relacionados com a temática acima mencionada.

Palavras-chave: sufismo; diálogo; tradições hindus.

Abstract

The present work aims to analyze the development of sufism in India emphasizing its interaction with the Hindu traditions during the Medieval period, especially the events related to the beginning and expansion of the Chishti order in the Indian Subcontinent. Even though it is an introductory study, the research will concentrate on the encounters between Hindus and Muslims highlighting the elements of inter-civilization dialogue between the two traditions that includes each other's influence from their respective sacred texts, the *dargahs* as spaces for inter-religious encounters and the importance of the saint Moinuddin Chishti (1141-1236 E.C.) venerated by Hindus and Muslims. The research shows the representation and singularity of the Indian Islam which is the result of the contact with the religious traditions of the region. The methodology includes reading and interpretation of the texts related to the theme above mentioned.

Key-words: Sufism; dialogue; Hindu traditions.

Introdução

¹ Mestre e Doutorando em Ciência da Religião. Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora - PPCIR/UFJF.

O desenvolvimento do perfil religioso indiano durante o período medieval, que nessa pesquisa, tem como parâmetros históricos a tradução do *Yoga Sutra* de Patanjali por Al-Biruni (973-1048 E.C.) e a tradução dos *Upanishads* por Dara Shicoh (1615-1659 E.C.), serve como importante referência para a compreensão da cultura e pluralidade religiosa na Índia atual. O Islã, por exemplo, exerceu um grande impacto na Índia bem como se tornou uma religião predominantemente indiana por causa do contato com as tradições hindus durante esse período. Periodizar a história de uma região é sempre uma tarefa problemática, desse modo, atribuir um período chamado de “medieval” à Índia levanta várias questões de cunho ideológico, pois, pressupõe que houve na história do subcontinente indiano um período de declínio e degeneração em oposição ao esplendor e glória do período clássico anterior sendo ainda comparado ao conceito de “Idade Média” na história europeia (Anjum, 2008, p. 67). Apesar de reconhecer as implicações que esse tipo de nomenclatura representa, o termo “medieval” será utilizado apenas como uma ferramenta conceitual para situar historicamente os eventos relacionados ao tema da pesquisa.

Sem entrar em detalhes históricos desse vasto período, o trabalho se propõe a investigar as relações entre hindus e muçulmanos de forma pontual privilegiando alguns momentos específicos de diálogo entre as duas tradições. Assim, o enfoque da pesquisa situa-se nas relações entre o Islã (expresso através das ordens sufis²) e o hinduísmo.

Dentro desse contexto histórico ressalta-se a importância do governante muçulmano Mahmud de Ghazni (971-1030 E.C.) nascido na cidade de Ghazni (sudoeste do Afeganistão) como aquele que estabeleceu os contatos iniciais com a civilização indiana de forma efetiva deixando marcas profundas no relacionamento islâmico-hindu. A pesquisa também destaca a ordem sufi chishti como uma importante referência da mística islâmica no subcontinente indiano que, desde seu estabelecimento, tem mantido diálogo com as tradições hindus. O imperador Akbar também é mencionado como um idealizador de uma religião sincrética que traria para o seu seio doutrinas e práticas de diferentes tradições religiosas. O trabalho também analisa a interação entre islã e

²A expressão *sufi* tem sua origem na palavra “*suf*”, lã em árabe. O sufi vestia uma capa de lã que era símbolo da pobreza e atitude de desapego. o sufismo enfatiza a experiência mística interior. O mais importante para o reconhecimento de um mestre no sufismo é sua experiência de vida mística e não o conhecimento intelectual sobre a religião (Chievalier, 1987, p. 9, 13; Eliade, 2011, p. 122). Sufismo aparece primeiramente como um conceito produzido dentro do contexto orientalista para designar os místicos dentre os muçulmanos (Ernst, 2011, p. 8,9). Sufi ou sufismo nessa pesquisa se refere às tradições místicas islâmicas como parte integrante do islã.

hinduísmo que acontece de forma prática na presença de fiéis das duas tradições nos *dargahs* como um modelo de diálogo inter-religioso que tem ocorrido na Índia desde a época medieval.

O diálogo também aconteceu no nível literário, por exemplo, o muçulmano Al-Beruni traduziu o *Yogasutra* de Patanjali, Dara Shikoh fez uma tradução dos *Upanishads* para o Persa e as produções poéticas de Kabir que expressam a influência tanto de tradições islâmicas quanto hindus.

1. A presença do Islã na Índia Medieval: contatos religiosos e civilizacionais.

Apesar de já existir relação comercial entre árabes e indianos em época anterior ao advento do islã (século VII E.C.), o primeiro contato entre os muçulmanos e os povos do subcontinente indiano ocorreu por volta do ano 711 E.C. quando árabes muçulmanos se estabeleceram em Sind que se tornou a principal província oriental do califado Omíada (Schimmel, 1975, p. 344). Numa segunda onda de entrada dos muçulmanos na Índia, o nome mais importante a ser lembrado é o de Mahmud de Ghazni, governante do império Ghaznavid formado por afegãos e turcos. Ele conquistou o nordeste do subcontinente indiano em 997 E.C. e governou até a sua morte em 1030 E.C. Esse avanço militar islâmico no norte da Índia, que levaria à formação do sultanato de Delhi, é considerado nessa pesquisa como a passagem da época antiga para a medieval³ no subcontinente indiano (Khan, 2008, p.1).

Mahmud de Ghazni substituiu seu pai Subuktigin que antes de ser governante tinha sido um escravo militar turco. Ele é visto por alguns escritores indianos como o mais intolerante líder muçulmano, pois, invadiu cidades, saqueou e destruiu templos incluindo o templo Somanath em 1025 E.C. Seu reinado não se estendeu além do Punjabi e não tentou converter hindus ao islã, seu interesse estava concentrado em adquirir riquezas, não em punir aqueles que os muçulmanos chamavam de idólatras. Entre os anos 1004-1006 E.C. ele ainda atacou líderes do Multan e anexou o território do Punjabi ao domínio Ghaznavid. (Khan, 2008, p. 67, 97; Kumar, 2007, p. 9, 47; Sen, 2005, p. 58).

³ Para alguns historiadores, o período antigo ou clássico na Índia continuou até o VI ou VII século, mas para outros esse período se estendeu até o século XII (Anjum, 2008, p. 67).

No entanto, Mahmud de Ghazni é uma figura ambígua, pois, para os muçulmanos, ele é considerado um benfeitor por ter construído hospitais e subsidiado trabalhos de importantes intelectuais⁴ de sua época. Seu império foi conhecido como um centro de literatura e poesia com quatrocentos poetas que recitavam nos jardins de seu palácio.⁵

Al-Beruni é um importante intelectual desse período de conquistas de Mahmud de Ghazni como alguém que fomentou o diálogo com as tradições hindus. Isso pode ser percebido principalmente através de sua obra monumental *Alberuni's India*⁶ (A Índia de Al-Beruni) e sua tradução do *Yogasutra* de Patanjali do Sânscrito para o Árabe. Al-Beruni nasceu em 973 E.C. na cidade de Khwarizm (hoje Khiva no Uzbequistão). Estudioso de ciência e literatura, Al-Beruni teve acesso à corte sendo considerado o astrônomo oficial de Mahmud de Ghazni.⁷

Al-Beruni's India merece uma apreciação nesse trabalho porque esse empreendimento transcende a ideia de ter sido apenas um esforço intelectual para compreender os hindus. Apesar de apontar as diferenças entre o Islã e as tradições hindus no início da obra dizendo que os hindus diferem da religião islâmica em todos os aspectos, “Eles diferem totalmente de nós em religião, pois, nós não acreditamos em nada do que eles acreditam, e vice versa.” (Sachau, 2002, p. 3), Al-Beruni fez uma verdadeira imersão na cultura e sabedoria hindu compreendendo-a de maneira profunda e fazendo comparações com a tradição grega antiga. Ele é considerado um modelo de aprendizado e desprendimento (Ernst, 1992, p. 23) sendo concebido como o primeiro antropólogo (Ahmed, 1988, p. 99). A própria obra, numa perspectiva do estudo comparado da religião, pode indicar uma verdadeira interação religiosa entre hindus e muçulmanos. O livro foi escrito como um auxílio para aqueles que queriam compreender a religião hindu. A metodologia utilizada por Al-Beruni é interessante porque busca a todo instante fazer com que os hindus falem por si mesmos através de suas escrituras sagradas fazendo extensas citações dos textos sagrados hindus, além disso, suas observações foram acompanhadas de participação ativa na vida dos indianos.

⁴AHMED, Nazeer. *Mahmud of Ghazna*. Artigo disponível no site: historyofislam.com/contents/the-classical-period/mahmud-of-ghazna/ com acesso em 5/08/2013.

⁵SACHAU, Edward. *Alberuni's India*, 2002. In: SACHAU, Edward, Preface, p. xi.

⁶Título em Inglês. O livro foi popularmente conhecido como *Kitab al-Hind*, “O livro da Índia”, ou pelo seu título original, *Tahqiq ma al-Hind*, “Investigação da Índia”, o qual sugere o teor científico da sua pesquisa e metodologia em escrever a obra (Ahmed, 1988, p 100). .

⁷SACHAU, Edward. *Alberuni's India*. In: SACHAU, Edward, Preface, p. xii, xiii.

Refletindo sobre essas citações do *Yogasutra*, *Bhagava-Gita*, *Samkhya* e *Puranas*, é possível constatar sua apreensão do que hoje chamamos de hinduísmo bem como de um intenso diálogo com as filosofias dos textos sagrados hindus.

Os muçulmanos foram os detentores do poder político durante o período medieval, mas, essa não foi a causa para o crescimento do Islã na Índia. A expansão do islã no subcontinente indiano foi o resultado da presença e pregação de místicos muçulmanos no final do século XII e início do XIII. A islamização de algumas regiões da Índia aconteceu não pela espada, mas sim pela pregação dos *dervishes*⁸ (Schimmel, 1975, p. 346). Os *dervishes* se consideravam convidados de Deus vivendo e trabalhando nos *khanqahs*⁹ onde recebiam visitantes. Nesses locais eles se dedicavam à oração e serviços ao *shaykh*¹⁰, se ocupavam com orações, adoração, estudos de livros de devoção e leitura de biografias de santos. Por volta do século XIV as obras dos santos sufis do período clássico já eram conhecidas entre os místicos muçulmanos da Índia principalmente a teologia de Ibn Arabi (Schimmel, 1975, p. 357). Uma das ordens sufis mais importantes da Índia é sem dúvida a ordem chishti.

A ordem chishti está presente principalmente no norte do país; mesmo não sendo originariamente indiana, a ordem se consolidou na Índia, portanto, conhecer o contexto indiano é fundamental para entendê-la. O fundador da ordem foi Khwaadjan Abu Ishak da Síria. O nome da ordem vem da antiga cidade de Chisht no Afeganistão que se tornou uma vila e é conhecida por Khwaja Chisht.¹¹ Depois da islamização que ocorreu entre os séculos X e XII E.C. a cidade de Chisht veio a ser um grande centro de difusão do sufismo (Rizvi, 2003, p.114). As origens da ordem, antes de chegar à região sul-asiática, não podem ser verificadas porque não existem registros históricos desse período (Nizami, 2000, p. 50).

O principal representante sufi dessa ordem no período medieval é Mu'inuddin Chishti, ou como é popularmente conhecido na Índia, Gharib Nawaz. Ele decidiu se estabelecer em Ajmer (no estado do Rajastão, no norte da Índia) e é apontado como o

⁸ Palavra persa que literalmente significa “aquele que busca a porta” sugerindo a característica de mendicância itinerante que eles possuíam. O termo não se refere a uma ordem específica, mas a sufis que não viviam no apego de uma vida estável (Renard, 2005, p. 73).

⁹ Termo persa que designa acomodação de *dervishes* itinerantes e membros administrativos de ordens sufis. Os *khanqahs* eram anexados a mesquitas e escolas (Ibid., p. 200).

¹⁰ Em árabe significa ancião. No sufismo o vocábulo se refere a indivíduos que são guias espirituais ou que exercem liderança de uma ordem (Ibid., 2005, p. 220).

¹¹ Ainda que o nome da ordem tenha sua origem na cidade de Chisht, Afeganistão, a ordem chishti está associada acima de tudo com o Sul da Ásia: Índia, Paquistão e Bangladesh (Ernst, 2002, p. 1).

fundador da ordem chishti na região (Rizvi, 2004, p. 115, 116). Gharib Nawaz nasceu em Sistan, atual Irã; seu pai foi Khwaja Ghiyasu'd-Din Hasan, um homem muito temente a Deus.

Ele chegou a Ajmer em 1206 E.C., encontrou resistência por parte dos governantes no início de suas atividades na Índia, mas no final de sua vida conquistou o respeito das autoridades (Suvorova, 1999, p. 63). Conta-se que esse santo sufi não enfatizava o poder nem a riqueza, mas sim a piedade, a simplicidade e a devoção a Deus (Rizvi, 2004, p.122, 123).¹²

Gharib Nawaz é descrito como aquele que faz uma viagem dentro de si mesmo visto que a vereda para o Absoluto torna-se uma viagem para o profundo do próprio *self*. A prática do trabalho social estava em inteira harmonia com a mística desse santo sufi. Ele era considerado como “o intercessor dos desfavorecidos”. Suas práticas incluem ainda orientação espiritual dos iniciados no sufismo e sustento material aos pobres (Suvorova, 1999, p. 59). Os princípios seguidos por Gharib Nawaz incluem a não distinção entre o que ama e o que é amado. Pare ele, a maior peregrinação não é em volta da *Ka'abah*, mas é aquela que circunda o coração. O coração no sufismo é tema importante porque o verdadeiro diálogo acontece no coração. Um sufi reconhece a divindade em outra pessoa através do coração, não no compartilhar de doutrinas racionalmente coerentes. O coração é a porta de entrada para a aceitação de pessoas de outras tradições religiosas no seio das comunidades sufis¹³. O maior ato de adoração para ele é ajudar os fracos e alimentar os famintos.

Quando Gharib Nawaz estabeleceu-se em Ajmer procurava imitar o profeta em todas as coisas (Rizvi, 2004, p.124). Para ele um sufi deve possuir “uma generosidade como a do oceano, a suavidade como a do sol, a modéstia como a da terra” (Schimmel, 1975, p. 346). Gharib Nawaz morreu em 1236 E.C., aos 97 anos. Ele foi sepultado junto com seus pertences no lugar onde passou a maior parte de sua vida, Ajmer. Um túmulo ou *dargah*¹⁴ foi construído na sua sepultura.

¹² Uma estória sobre Gharib Nawaz relata que um *dervish* o visitou e perguntou sobre a verdadeira pureza ascética, ele respondeu que viver de acordo com a *Shariah* é renunciar o mundo (Rizvi, 2004, p. 123, 124).

¹³ BENEITO, Pablo. *Curso de Sufismo*. PPCIR/UFJF, 2013.

¹⁴ *Dargah* vem do persa e literalmente significa “lugar de uma porta”, o vocábulo também quer dizer um santuário dedicado a um santo (*Encyclopedia of Islam*, vol. II, p. 141). Na literatura Indo-Persa o termo *dargah* pode significar tanto uma corte real como a tumba de um homem piedoso. Em urdu esse vocábulo simplesmente designa a sepultura de um santo (Siddiqui, 1989, p.1)

Outro grande líder sufi e discípulo de Gharib Nawaz foi Shaykh Qutb ad-Din Bakhtiyar Kaki muito conhecido por seu coração puro e renúncia do mundo. Ele nasceu em 1173 E.C. sendo o responsável por estabelecer a ordem sufi chishti em Delhi, antes de sua ascensão como líder espiritual, a ordem estava situada apenas em Ajmer e Nagaur (Ernst; Lawrence, 2002, p. 153). Shaykh Qutb ad-Din Bakhtiyar Kaki morreu em Delhi em 1235.

Sahykh Farid ad-Din Ganj-i Shakar (1173–1266 E.C.), conhecido como Baba Farid. Além de líder chishti, foi um dos grandes poetas sufi do século XII E.C. na língua Punjabi. Ele viveu como asceta sendo um exemplo de alegria e amor a Deus. Após várias peregrinações ele se estabeleceu em Ajodhan, região que hoje pertence ao Paquistão (Ernst; Lawrence, 2002, p. 155).

O quarto santo sufi que serviu como fundamento para o estabelecimento da ordem chisiti, na Índia, foi Shaykh Nizam ad-Din Awliya (1238-1325 E.C.). Através da renúncia e do amor ele acreditava que poderia chegar mais próximo de Deus. Ele foi discípulo de Baba Farid, exerceu grande influência na ordem chishti em Delhi.

Todos esses grandes mestres chishtis, através de seu intenso trabalho foram responsáveis pela expansão do islã na Índia.

A ordem chishti se espalhou rapidamente, e conversões na Índia durante aquele período foram causadas principalmente pela atividade incansável dos santos chishtis, de quem a pregação simples e prática do amor a Deus e ao próximo impressionaram hindus, particularmente aqueles de castas mais baixas. (Schimmel, 1975, p. 3450).

Numa terceira etapa da presença do islã na Índia, o imperador Akbar (1542-1605 E.C.) aparece como uma personalidade importante na história religiosa do subcontinente. Akbar é conhecido como o “O Grande” imperador mongol; ele se tornou o imperador mais poderoso e tolerante entre todos os outros imperadores mongóis. Para alguns muçulmanos que se atém a um islã normativo, no entanto, Akbar é uma figura controversa. Ele se tornou imperador com a idade de quatorze anos no Punjabi. Por causa de sua tolerância religiosa, Akbar desenvolveu um dos impérios mais influentes na Índia tendo apoio de hindus e muçulmanos. No ano 1570 E.C. todos os hindus *rajputs*¹⁵ juraram aliança a Akbar. O grande imperador recebeu hindus em sua corte e buscou conselho para o seu reinado entre eles (Long, 2006, p. 29-31).

¹⁵Descendentes da classe de guerreiros do Norte da Índia (Kessler, 2006, p. 380).

Todavia, suas realizações não se limitaram ao aspecto político. Akbar teve grande interesse em questões religiosas e buscou estabelecer uma religião eclética formada por elementos de diferentes tradições religiosas. Seu filho, Salim, nasceu na casa de um santo chishti. Agradecido pelas bênçãos do santo, Akbar erigiu um *dargah* (santuário sufi) em Fathpur Sikri, capital do império (Scimmel, 1975, p. 359).

Akbar recebeu a benção de Salim Chishti para seu filho. Quando sua oração foi respondida, ele não somente deu nome a seu filho de Salim em apreciação pela benção recebida, mas também construiu um santuário deslumbrante de mármore branco em torno do túmulo do santo (Gottschalk, 2006, p. 231).

A ordem chishti no seu início teve atitudes contrárias aos governantes muçulmanos, contudo, no período do reinado de Akbar, as relações entre os chishtis e o império foram amigáveis (Schimmel, 1975, p. 360). O imperador Akbar fez 14 peregrinações ao *dargah* (santuário sufi construído sobre o túmulo de um santo do sufismo) de Gharib Nawaz em Ajmer que é, até os dias atuais, visitado tanto por muçulmanos quanto por hindus. As visitas mais importantes do imperador ao *dargah* foram para agradecer as conquistas de Chittor (localizada no estado do Rajastão), em 1568, e de Bengal, em 1574¹⁶. Por causa de sua localização, Ajmer teve uma grande importância política durante o reinado de Akbar (Rizvi, 2004, p. 126).

A tentativa de união entre místicos de diferentes religiões iniciada por Akbar, teve sua culminação na época de seu bisneto Dara Shikoh que nasceu em Ajmer¹⁷ em 1615 E.C., filho de Shah Jihan idealizador do monumental Taj Mahal, o qual foi construído como um símbolo de profundo amor por sua esposa Mumtaz Mahal. Dara Shikoh interessou-se muito pelo pensamento místico e escreveu biografias sobre santos sufis. Ele buscou uma conciliação entre islã e hinduísmo através de uma linguagem mística comum especialmente em seus diálogos com o sábio hindu Baba Lal Das. Sua grande obra foi a tradução dos *Upanishades* para o Persa com o auxílio de eruditos indianos (Schimmel, 1975, p. 360, 361).

Para Dara Shikoh, o livro oculto descrito no Alcorão na Sura 56:78 é “Os *Upanishades*”, coleção considerada sagrada para ele tanto como a Torah, os Salmos e o

¹⁶ Informação disponível no site: http://dargahsharif.com/KGN_DARGAH%20SHARIF.htm com acesso em 01/10/2012.

¹⁷ Dara Shikoh, mesmo tendo nascido em Ajmer, se interessou pela ordem sufi Qadriyya e não a Chishti (Schimmel, 1975, p. 361).

Evangelho. Sua tradução foi chamada de “O Grande Mistério” tendo sido posteriormente introduzida na Europa. O misticismo hindu, a partir da tradução de Dara Shikoh influenciou os filósofos idealistas alemães. Dara Shikoh enfatizou a ideia da Unidade; a frase “tudo é Ele” aparece em muitas de suas obras (*Idem*, p. 361-363).

O diálogo entre islã e hinduísmo na Índia medieval revela a tolerância e abertura nas duas tradições que se opõe à ideia de fundamentalismo. O islã trouxe novas ideias e práticas que influenciaram a tradição indiana, por outro lado, as filosofias hindus contribuíram para que surgisse um islã autenticamente indiano. Esse tipo de contato inter-religioso aproximou as duas tradições a ponto de hindus e muçulmanos participarem conjuntamente dos mesmos festivais religiosos sem, contudo, perder as diferenças e identidades religiosas próprias. Há outras perspectivas de diálogo que podem ser encontradas no período medieval indiano, por exemplo, Rizvi (2003, p. 334-342) discorre sobre a influência dos Naths¹⁸ sobre o *Shaikh* sufi ‘Abdu’l-Quddus (1456–1537 E.C.). ‘Abdu’l-Quddus foi da ordem chishti e escreveu uma obra em árabe intitulada *Rushd-nama* (o Livro da Piedade) que busca uma conciliação entre os ensinamentos dos Natha Pantha com o sufismo. Os *naths* descrevem o supremo criador como Alakh-Niranjana (o incompreensível, ou invisível). Shaikh ‘Abdu’l-Quddus também usa o nome Alakh-Niranjana para descrever que o Senhor é invisível. Rizvi (*Ibid.*, p. 359) faz ainda referência à popularidade de temas do vaishnavismo¹⁹ nos rituais sufis das regiões que falam o híndi na Índia no século XVI E.C..

2. Dargahs e movimento *bhakti*: a mística islâmica e as tradições hindus.

O subcontinente indiano foi um dos lugares que permitiu o florescimento da mística islâmica, o sufismo. O que subjaz nessa terra onde ocorreu a expansão do sufismo? Tradições hindus²⁰ milenares, épicos que fazem parte do patrimônio intelectual da humanidade por sua beleza, história e influência.

¹⁸ Natha Pantha é também conhecida como Adinatha Sampradaya (comunidade). Natha significa senhor, mestre, portador. Os naths eram yogis (homens santos na Índia) que formaram sua própria comunidade. Eles viviam em montanhas e cavernas antes de construir mosteiros, para os naths o supremo mestre é Shiva. O fundador da comunidade Natha Pantha foi Matsyendranatha no século X (Kapoor, 2011, p. 45, 46).

¹⁹No hinduísmo é a devoção a Vishnu, deus responsável pela manutenção do mundo.

²⁰ O termo hindu, ou hinduísmo deve ser entendido como uma expressão plural que representa a diversidade religiosa e linguística que inclui ainda diferentes práticas, crenças, textos sagrados e vai além de instituições organizadas. Hinduísmo carrega uma variedade de significados, “uma interpretação de

O *Mahabharata*, por exemplo, possui dimensões universais, um poema com mais de dez mil versos que trata da luta ética no plano humano que inclui ainda o famoso diálogo entre Arjuna e Krishna na parte intitulada de *Bhagavad Gita* que se tornou um dos textos mais importantes do hinduísmo. Outros textos importantes da tradição hindu são: Ramayana, Puranas e Vedas.

Mesmo que o hinduísmo seja um termo plural, é possível falar de traços comuns dessa tradição. *Dharma* é sem dúvida o conceito central do hinduísmo. O significado desse termo está relacionado com verdade, ética, obrigação e ordem cósmica. O vocábulo traz a ideia de que a ação do hindu é mais importante do que sua crença. A vida do devoto, portanto, deve ser direcionada para manter a ordem cósmica através da prática e de rituais. *Artha* é o segundo alvo da vida. Relaciona-se com a posse de bens materiais e prosperidade. O terceiro alvo é *kama* que significa a realização de desejos físicos e biológicos de acordo com o *dharma*. Outro conceito importante é *moksha* que é alcançar a libertação total que transcende limitações físicas e temporais. No hinduísmo é possível encontrar expressões de adoração a uma única divindade ou a várias. Existe a ideia de que um mesmo ser supremo pode ser adorado de várias formas. A frequência ao templo e a oferenda de sacrifício são partes integrantes da devoção hindu. O devoto vai ao templo para oferecer um sacrifício, receber uma benção e ser visto pela divindade (Grimes; Mittal; Thursby, 2006, p. 18-21, 60, 69, 70). Essas são algumas tradições hindus com as quais os sufis encontraram e dialogaram, ou seja, tiveram que acomodar suas crenças e práticas numa região já bastante movimentada por atividades religiosas e sistemas filosóficos milenares produzindo interação religiosa em espaços sagrados.

Um dos espaços religiosos mais importantes dessa interação islâmico-hindu são os *dargahs*. Espaço que contribui para um tipo específico de diálogo inter-religioso com características tipicamente indianas²¹ que só se tornou possível por causa do ambiente plural da Índia e também pela abertura para atividades no nível espiritual nas duas tradições. Não existia regulamentação doutrinária para o islã na Índia medieval. A falta de uma conformidade doutrinária²² aconteceu principalmente porque o panorama plural

registros disponíveis dos múltiplos caminhos pelos quais centenas de milhares de seres humanos no subcontinente indiano tem moldado suas vidas” (Grimes; Mittal; Thursby, 2006, p. 16).

²¹LOUNDO, Dilip. *Seminário de Doutorado*. PPCIR/UFJF, 2013.

²²No islã medieval não existiam parâmetros doutrinários que identificam o que é heresia como no cristianismo. Não existe uma escola filosófica ou teológica universalmente aceita. As opiniões que são consideradas ortodoxas são formadas a partir de indivíduos investidos de autoridade para transmitir o

e heterogêneo do subcontinente indiano permitiu um modo peculiar de representação do islã. Assim, a expansão do Islã no subcontinente asiático e seu encontro com as tradições indianas trouxeram consigo a formação de conceitos e imagens produzindo encontros religiosos e sincréticos (Suvorova, 1999, p. 3).

Os missionários muçulmanos, por exemplo, tiveram que aprender conceitos e lendas das religiões locais para suas atividades, assim, houve correspondência de ensinamentos entre o islã e as doutrinas Advaita Vedanta (não-dualidade), uma verdadeira síntese cultural. Dentro desse contexto do islã medieval surgiu o culto aos santos²³ muçulmanos das ordens sufis. Venerar um santo é cultuar seu túmulo, seus antigos pertences enterrados com ele, as relíquias. Amuletos, como pedras tiradas do túmulo de santos, começaram a ser utilizados para cura de doenças, tirar mau-olhado, ter sucesso na vida. A popularização do culto aos santos iniciou-se com a crença de que a *baraka*²⁴ poderia ser transmitida do santo a outras pessoas, pois, uma característica essencial do santo sufi na Índia é a performance de milagres principalmente depois de morto. Por isso, a morte do santo é muito importante e mesmo celebrada nos *dargahs*. O dia de celebração da morte do santo muçulmano (ou sua partida para estar com o Amado) é chamado pelos sufis indianos de *Urs*²⁵.

Quando há notícias de que o *baraka* sai do túmulo, então aquele lugar passa a ser visitado e se torna um santuário. Dessa maneira, o culto ao santo não foi um movimento intelectual, mas popular com objetivos pragmáticos. O santo também pode ser compartilhado, ou seja, um santo hindu pode ser buscado por muçulmanos para que alcancem uma benção especial. Orações são feitas por hindus para receberem um milagre de um santo sufi, isto é, um santo não é buscado especificamente por seguidores da tradição a qual eles pertencem (Suvorova, 1999, p. 6-8).

O *dargah* é construído ao redor do túmulo do santo que é reconhecido por suas realizações de milagres (Gottschalk, 2006, p. 231). Esses espaços sagrados geralmente incluem uma mesquita e uma *madrassa* (escola corânica); eles são frequentados por pessoas de diferentes crenças que fazem oferendas e buscam uma benção de algum

ensino da religião, os *ulamas*. Eles são os conhecedores e intérpretes da teologia islâmica (Suvorova, 1999, p. 3, 4).

²³ Santo, *awliya* no árabe, significa amigo de Deus (Renard, 2005).

²⁴ *Baraka* o significado principal de *baraka* é graça no sentido de uma benção ou influência espiritual que Deus envia através de pessoas, lugares e coisas (Glassé, 1991, p. 77).

²⁵ *Urs* significa casamento. A festa comemora a união final entre o santo e o Amado, é quando o véu final é removido e o santo entra nas portas do paraíso (Gottschalk, 2006, p. 230, 231).

santo sufi. A popularidade de um *dargah* depende da excelência espiritual do santo para o qual o *dargah* foi construído, das qualidades dos seus sucessores imediatos e do crescimento da ordem. O *dargah* de Khwadja Um'in al-Din Chisht em Ajmer adquiriu influência e popularidade com o passar do tempo. Esse santuário exerce o papel de integrar as duas maiores comunidades religiosas da Índia, a muçulmana e a hindu. De acordo com Siddiqui (1989, p. 1,3), os visitantes do *dargah*, em Ajmer, se aproximam do santuário com diferentes problemas espirituais, psicológicos e econômicos e quando retornam vão em paz depois de receber uma benção. “É importante lembrar que nos tempos medievais Hindus e Muçulmanos frequentemente faziam votos e oferendas para um santo ou divindade se as orações deles fossem respondidas.” (Siddiqui, 1989, p. 7). No período do sultanato de Delhi muitos não-muçulmanos frequentavam santuários sufis e muçulmanos visitavam túmulos de santos hindus. Além disso, representações literárias, poesia e estilos artísticos indianos influenciaram a religiosidade islâmica (Grimes; Mittal; Thursby, 2006, p. 214).

Outro elemento de diálogo entre sufismo e hinduísmo que tem sua origem no período medieval é o movimento *bhakti*²⁶. A palavra *bhakti* significa devoção, é a intensa devoção pessoal a uma divindade com ênfase na a união do devoto com Deus. O tema da devoção aparece no *Bhagavad Gita* como meio de adoração a Krishna. O movimento *bhakti* originou-se e desenvolveu-se entre os séculos VII e XII E.C. Os Nayanmars, adoradores de Shiva, e os Alvars, que adoram Vishnu, foram os proclamadores da ideia de *bhakti* nesse período. Eles levaram a mensagem de devoção para várias partes da Índia usando a língua vernácula. Uma característica do movimento *bhakti* é a aceitação de que a libertação espiritual é aberta a todos os membros de todas as ordens sociais. Esse tipo de devoção se manifesta de várias formas: oferendas rituais, ouvindo histórias sobre Krishna, através do canto do nome da divindade, ou apenas pensando na divindade (Scharfe, 2006, p. 143). Sufismo e *bhakti* se caracterizam pela pluralidade de costumes e tradições e ambos se desenvolveram como reações à

²⁶*Bhakti* foi descrito pelos orientalistas como um movimento de reforma monoteísta. Seguindo o modelo evolucionista, os orientalistas percebiam as tradições religiosas indianas como a ancestralidade da civilização ocidental. A percepção de *bhakti* se tornou um estudo de caso para mostrar o processo universal de desenvolvimento da religião, pois, para a epistemologia orientalista, monoteísmo era a culminação do desenvolvimento religioso sendo, portanto a reforma última na história das religiões (Prentiss, 1999, p. 13).

institucionalização da religião com ênfase na experiência mística devocional (Panjabi, 2011, p. 8, 15).

O místico e poeta Kabir (1440-1518 E.C.) contribuiu para a tradição *bhakti*, suas ideias sobre o sofrimento foram possivelmente influenciadas pelos sufis. Ele pregava que todas as pessoas, sejam elas hindus ou muçulmanas, podiam experimentar a união e integração da alma com Deus pela devoção pessoal (Long, 2006, vol 3, p. 1). O movimento *bhakti* foi certamente influenciado por elementos da tradição sufi como resultado dessa interconexão de ideias e espiritualidade.

Uma das melhores demonstrações disso [interação entre sufismo e hinduísmo] é o movimento *bhakti*. Sem dúvida, influenciados pelo monoteísmo e misticismo islâmico, poetas *bhakti* escreveram e cantaram suas devoções a um deus ou deusa, retratando eles mesmas como amigos, crianças, ou mesmo amantes da divindade (Grimes; Mittal; Thursby, 2006, p. 214).

Bhakti trouxe aproximação entre hinduísmo e islã renovando a atmosfera espiritual da Índia. O conceito de igualdade proclamada por essas tradições fez com que a mensagem pregada fosse aceita pelas pessoas comuns contribuindo para o desenvolvimento do espírito de tolerância religiosa no subcontinente indiano.

Conclusão

A doutrina da ordem sufi chishti, que inclui a Unidade do Ser e a não violência, proporciona um ambiente espiritual de acolhimento da diferença. Os místicos chishtis não exigiam conversão formal ao islã para iniciação na disciplina mística havendo assim tolerância no contato com as várias expressões religiosas na Índia, país que revela o diálogo entre islã e hinduísmo.

Assim, dada a importância da Índia no cenário religioso mundial e a presença marcante do islã naquele país, essa pesquisa buscou analisar como muçulmanos e hindus podem oferecer exemplos de tolerância religiosa e modelos não-ocidentais de diálogo inter-religioso. Num mundo marcado por fundamentalismos, muçulmanos e hindus, através de suas doutrinas e práticas podem revelar possibilidades de paz, amor e respeito entre as religiões, pois, as duas tradições coexistem, dialogam e juntas fazem com que a Índia seja talvez o lugar mais importante no que diz respeito ao pluralismo religioso.

As visitas de hindus, muçulmanos e *sikhs* ao túmulo de Gharib Nawaz em Ajmer é um exemplo desse tipo de interação entre diferentes religiões que a Índia, através de suas tradições plurais, pode proporcionar.

Referências bibliográficas

AHMED, Akbar. *Discovering Islam. Making sense of islamic history and Society*. New York, Routledge, 2002.

BENEITO, Pablo. *Curso de Sufismo*. Juiz de Fora: PPCIR/UFJF, 2013.

CHIEVALIER, Jean. *El Sufismo*. Cidade do México: Fundo de Cultura Económica, 1987.

ELIADE, Mircea. *História das Crenças e das Ideias Religiosas vol. III: de Maomé à Idade das Reformas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

ERNST, Carl W. *Eternal Garden: Mysticism, History, and Politics at a South Asian Sufi Center*. SUNY Series in Muslim Spirituality in South Asia. State University of New York Press, 1992.

_____. ERNST, Carl. *Sufism. An Introduction to the mystical tradition of Islam*. Boston & London, Shambhala, 2011.

_____; LAWRENCE, Bruce. *Sufi Martyrs of Love: Chishti Sufism in South Asia and Beyond*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

GLASSÉ, Cyril. *The New Encyclopedia of Islam*. Walnut Creek, Lanham, New York: Altamira Press, 2nd Edition, 1991.

GOTTSCHALK, Peter. “India Muslim Tradition.” In: MITTAL, Sushil; THURSBY, Gene. *Religions of South Asia*. New York: Routledge, 2006.

GRIMES; MITTAL; THURSBY. “The Hindu Dharma”. In: In: MITTAL, Sushil;

THURSBY, Gene. *Religions of South Asia*. New York: Routledge, 2006.

KESSLER, Rochelle. “Rajputs”. *Encyclopedia of India vol. 3*. Farmington, USA: Thomson Gale, 2006.

KHAN, Iqtidar. *Historical Dictionary of Medieval India*. Plymouth, UK: Scarecrow Press, 2008.

KUMAR, Sunil. *The Emergence of the Delhi Sultanate*. New Delhi: Permanent Black, 2007.

LONG, Roger. "Akbar". In: WOLPERT, Stanley. *Encyclopedia of India vol. 1*. Farmington, USA: Thomson Gale, 2006.

LOUNDO, Dilip. *Seminário de Doutorado*. Juiz de Fora: PPCIR/UFJF, 2013.

NIZAMI, K. A. "Cishtiyya". In: V.V.A.A. *Encyclopaedia of Islam vol. II*. Leiden: Brill, 2000.

PANJABI, Kavita. *Poetics and Politics of Sufism & Bhakti in South Asia. Love, Loss and Liberation*. New Delhi: Orient Blackswan, 2011.

PRENTISS, Karen. *The embodiment of Bhakti*. Oxford: Oxford University Press, 1999

RENARD, John. *Historical Dictionary of Sufism*. Oxford: Scarecrow Press, 2005.

RIZVI, Saiyid Athar Abbas. *A History of Sufism in India volume 1*. 2 vols. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2003.

SACHAU, Edward. *Alberuni's India. An account of the Religion, Philosophy, Literature, Geogrtaphy, Cronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A.D. 1030*. New Delhi: Rupa, 2002.

SCHARFE, Hartmut. "Bhakti". In: *Encyclopedia of India vol. 1*. Farmington, USA: Thomson Gale, 2006.

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

SEN, Amartya. *The argumentative indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*. London: Penguin Group, 2005.

SIDDIQUI, "The Early Chishti Dargahs". In: TROLL, Christian. *Muslim Shrines in India: Their Character, History and Significance*. Delhi: Oxford University Press, 1989.

SUVOROVA, Anna. *Muslims Saints of South Asia*. New York: Routledge, 1999.

SITES

<http://historyofislam.com/contents/the-clasical-period/mahmud-of-ghazna/>

http://dargahsharif.com/KGN_DARGAH%20SHARIF

<http://www.esamskriti.com/essay-chapters/Natha-Pantha~-Order-of-the-Primordial-Shiva-Part-1-1.aspx>