
DEUS É TUDO EM TUDO: A COSMOLOGIA SUFI DE SHEIKH NAZIM AL-HAQQANI

GOD IS ALL IN ALL: THE SUFI COSMOLOGY OF SHEIKH NAZIM AL-HAQQANI

DIOS ES TODO EN TODO: LA COSMOLOGÍA SUFI DE SHEIKH NAZIM AL-HAQQANI

Rafael Magalhães Vasconcelos Maron¹

<https://doi.org/10.5935/2358-3541.2024152323-pt>

Resumo

O presente trabalho é um recorte da pesquisa de doutorado em andamento sobre a ordem mística Islâmica Naqshbandi-Haqqani. O sufismo, conhecido como a via mística do Islã, surgiu por volta do século VIII d.C. Inicialmente uma proposta de um estilo de vida ascético e de pobreza espiritual, ele se desenvolve em uma prolífica tradição de contemplação mística do Divino, organizando-se em ordens sufis (*turuq*, sing. *tariqa*), baseadas nos ensinamentos codificados de mestres espirituais e transmitidos a partir de uma cadeia sucessória. Diferentemente de interpretações exegéticas do Alcorão, os ensinamentos do sufismo advêm de experiências e visões espirituais dos mestres, o que gerou grande diversidade de crenças e práticas complementares às práticas canônicas islâmicas. A ordem Naqshbandi Haqqani é atualmente uma das maiores do mundo, de caráter transnacional e presente em países islâmicos e não islâmicos. Foi liderada por Sheikh Nazim al-Haqqani (1922-2014), e atualmente é conduzida por seu filho, Sheikh Mehmet Adil (1957 -). Me baseio na abordagem crítica de Talal Asad, que desconstrói a ideia de religião como uma crença privada, e recorro a algumas de suas formulações a respeito de “tradição discursiva”, com foco na relação entre discurso e poder e em debates sobre ortodoxia, formação disciplinar e subjetiva. O recorte em questão faz uma análise dos discursos de Sheikh Nazim al-Haqqani.

Palavras-Chave: Islamismo. Sufismo. Religião.

Abstract

This article is a section of an ongoing doctoral research project on the Naqshbandi-Haqqani Islamic mystical order. Sufism, known as the mystical path of Islam, emerged around the 8th century CE. Initially conceived as an ascetic lifestyle of spiritual poverty, it developed into a prolific tradition of mystical contemplation of the Divine, organized

¹ Historiador e mestre em Antropologia pela Universidade Federal da Bahia. E-mail: rafaelmaron@gmail.com.

into Sufi orders (*turuq*, sing. *tariqa*) based on the codified teachings of spiritual masters and transmitted through a chain of succession. Unlike exegetical interpretations of the Qur'an, Sufi teachings originate from the spiritual experiences and visions of these masters, which has produced a wide diversity of beliefs and practices that complement canonical Islamic practices. The Naqshbandi-Haqqani order is currently one of the largest in the world, transnational in scope and present in both Islamic and non-Islamic countries. It was led by Sheikh Nazim al-Haqqani (1922–2014) and is presently headed by his son, Sheikh Mehmet Adil (1957). My analysis is based on Talal Asad's critical approach, which deconstructs the notion of religion as a private belief, and I draw on his formulations concerning "discursive tradition," focusing on the relationship between discourse and power, and on debates surrounding orthodoxy, disciplinary formation, and subjectivity. This section examines the discourses of Sheikh Nazim al-Haqqani.

Keywords: Islam. Sufism. Religion.

Resumen

El presente artículo constituye un recorte de una investigación doctoral en curso sobre la orden mística islámica Naqshbandi-Haqqani. El sufismo, conocido como el camino místico del Islam, surgió aproximadamente en el siglo VIII d.C. Inicialmente concebido como un estilo de vida ascético y de pobreza espiritual, se desarrolló en una prolífica tradición de contemplación mística de lo Divino, organizada en órdenes sufíes (*turuq*, sing. *tariqa*), basadas en las enseñanzas codificadas de maestros espirituales y transmitidas a través de una cadena sucesoria. A diferencia de las interpretaciones exegéticas del Corán, las enseñanzas sufíes provienen de las experiencias y visiones espirituales de estos maestros, lo que generó una gran diversidad de creencias y prácticas complementarias a las prácticas canónicas islámicas. La orden Naqshbandi-Haqqani es actualmente una de las más grandes del mundo, de carácter transnacional y presente tanto en países islámicos como no islámicos. Fue dirigida por el Sheikh Nazim al-Haqqani (1922–2014) y actualmente está bajo la conducción de su hijo, el Sheikh Mehmet Adil (1957). Mi análisis se basa en el enfoque crítico de Talal Asad, que cuestiona la idea de la religión como creencia privada, y retomo algunas de sus formulaciones sobre la "tradición discursiva", con énfasis en la relación entre discurso y poder y en los debates sobre ortodoxia, formación disciplinaria y subjetividad. Este recorte analiza los discursos del Sheikh Nazim al-Haqqani.

Palabras Clave: Islam. Sufismo. Religión.

INTRODUÇÃO

Em análises censitárias sobre os muçulmanos ao redor do mundo, percebemos a grande diversidade da religião islâmica, com várias propostas de cumprimento da lei religiosa, visões teológicas e especulações espirituais. As duas principais fontes da religião, o Alcorão² e os *hadith*³ foram lidas e interpretadas de diferentes formas, o que, somado à ausência de uma autoridade clerical central no Islã, produziu uma pujante prática de disputa discursiva entre muitos clérigos, teólogos e místicos. Esse mecanismo dialético regulamentou e moldou, ao longo da história, não só diferentes linhas concorrentes dentro da religião, mas gerou grande diversidade no interior dessas próprias denominações.

Uma das denominações de maior vigor é o sufismo, que, de acordo com The Royal Islamic Strategic Studies Centre (2025), é seguido por cerca de 25% dos muçulmanos sunitas (que correspondem, de acordo com a mesma publicação, a cerca de 81% de todos os muçulmanos).⁴ Uma das principais características distintivas do sufismo diz respeito à sua interpretação esotérica (*batin*) dos versos do Alcorão e falas do Profeta, em complementaridade a seus significados aparentes (*zahir*). O conhecimento *batin* permite ver “a essência das coisas” (Pinto, 2024, p. 59), além do que a mente apreende. Dessa forma, muito do corpus de conhecimento do sufismo é constituído a partir de experiências místicas e extra-sensoriais de mestres reputados em suas comunidades como santos vivos (*wally*, pl. *awliyah*). Alguns dos mais proeminentes *awliyah* tiveram seus ensinamentos codificados, sistematizados e transmitidos numa cadeia de sucessão (*silsila*) por seus discípulos, dando origem às ordens sufis (*turuq*, sing. *tarīqa*). Originalmente em número de quatro, essas ordens passaram, ao longo do tempo, por intenso processo de proliferação e ramificação no mundo islâmico. Novas *tarīqas*⁵ surgiram a partir de outras preexistentes, ao mesmo

² Livro sagrado dos muçulmanos, entendido como uma revelação da palavra de Deus ao Profeta Muhammad.

³ Narrações orais (posteriormente escritas) sobre a vida, fala e ações do Profeta, que funcionam como aplicação prática e regulamentação das normas estabelecidas no Alcorão.

⁴ Embora presente tanto no islamismo sunita como no xiita, o sufismo se desenvolveu majoritariamente no sunismo. Toda a abordagem feita neste trabalho diz respeito a essa versão do sufismo.

⁵ Uso aqui o mesmo padrão de transliteração de palavras árabes presente em Pinto (2024) e em outros textos em português sobre o Islã. Para facilitar o dinamismo e a fluidez da leitura, optei por colocar um “s” ao final das palavras quando utilizo o plural.

tempo em que as ordens originais se fragmentaram e deram origem a ramos distintos, a partir de episódios cismáticos ou de múltiplas sucessões de um mestre. Esse acúmulo de experiências subjetivas transmitidas por gerações gerou, nas diferentes *tariqas*, distintas formas de interpretação do corpus teológico do Islã. Os mestres sufis mediam as afirmações das fontes religiosas com suas experiências místicas, gerando uma miríade de interpretações cosmológicas no interior de suas *tariqas*, mas que não são necessariamente consensuais no meio sufi ou islâmico em geral.⁶ Muitas *tariqas* continuam a operar em todo o mundo islâmico (e não islâmico), e alguns mestres possuem proeminência e fama mundiais, a exemplo de Sheikh⁷ Nazim al-Haqqani (1922-2014).

Muhammad Nazim Adil al-Qubrusi al-Haqqani nasceu na ilha do Chipre, e recebeu treinamento espiritual num ramo da ordem sufi Naqshbandi originário do Daguestão por seu mestre, Abdullah Daghestani, que vivia na Síria. Após a morte de seu mestre, Sheikh Nazim assume o comando da *tariqa*. Suas numerosas viagens ao redor do mundo e o tom inclusivista e universalista de seu discurso lhe possibilitaram grande sucesso de expandir sua *tariqa* não só para territórios islâmicos, mas também para países ocidentais, como Inglaterra, Alemanha, Espanha, Estados Unidos, Argentina e Brasil, convertendo grande quantidade de pessoas ao Islã e iniciando-as na Ordem Naqshbandi-Haqqani.⁸

Algumas das marcas distintivas do discurso de Sheikh Nazim, que lhe colocaram em choque com outros muçulmanos, estão em seus relatos ostensivos sobre suas experiências espirituais (algo feito publicamente com mais recato por outros mestres contemporâneos), em seu tom universalista e uma elaborada retórica sobre a iminência do fim dos tempos e do Dia do Juízo Final, o que gerou uma tradição cosmológica muito específica na Naqshbandi-Haqqani. O objetivo deste trabalho é fazer uma análise dessas falas e de suas implicações em regimes disciplinares e de

⁶ Um exemplo clássico é a disputa entre *tariqas* sobre quem seria o santo de maior hierarquia espiritual. Muitas delas reivindicam esse título para os mestres de sua própria linhagem.

⁷ Semanticamente, a palavra é traduzida por ancião, mas, tradicionalmente, serve para designar qualquer muçulmano possuidor de distinção e relevância em alguma área social, política ou religiosa.

⁸ Um dos elementos que distingue os diferentes ramos de uma *tariqa* são os nomes de mestres posteriores adicionados a seu nome original. A Naqshbandiyah, por exemplo, é nomeada a partir de Bahaudin Naqshbandi, e possui ramos com o nome de outros mestres adicionados, como Mujadidiyah, Khalidiya, Rajabiya, entre outros. Haqqaniyah é como o ramo associado a Sheikh Nazim al-Haqqani é conhecido.

formações subjetivas, no seio daquilo que ASAD (2009) denomina “tradição discursiva”.

ISLÃ ENQUANTO TRADIÇÃO E SEUS REGIMES DE AUTORIDADE

Ao fazer considerações sobre o que seria uma Antropologia do Islã, ASAD (1986) formula o conceito de “tradição discursiva”. Analisando o termo, Mello ([s.d.]) afirma:

O Islã não é concebido, portanto, como uma coleção heterogênea de crenças, artefatos, costumes e moralidades, nem enquanto um sistema monolítico de crenças, mas enquanto uma tradição – definida enquanto prática instituída orientada por certa concepção do passado que se sustenta, e é autorizada, por discursos que buscam instruir as pessoas acerca da forma correta e do propósito de certas práticas. Tradição não equivale, é importante notar, a algo fixo e imutável. (Mello, [s.d.], p. 8).

Para definir as complexidades e heterogeneidades do Islã, o conceito de “tradição” se mostra mais acurado que aquele de “religião”.⁹ Asad (2010a) demonstra como uma ideia universal e irreduzível de religião, consagrada na Antropologia por diversos autores, é na verdade oriunda de uma experiência particular da Europa, em que a disputa de poder entre o Cristianismo e as forças seculares emergentes na Idade Moderna redefinem o primeiro enquanto uma crença privada, “bem separada da política, do direito e da ciência” (Ibid, p. 2). Essa noção é universalizada a partir de relações de dominação oriundas da empreitada colonial. Dessa forma, entender o Islã enquanto uma tradição o coloca no motor da história e das relações de poder, a partir das quais os sujeitos morais são formados e o discurso da ortodoxia é produzido e corporificado. “A ‘ortodoxia’ não é nem o correto nem mera opinião, mas o resultado de relações de poder/saber. Uma prática é islâmica por ser autorizada pelas tradições discursivas do Islã”. (Dullo, 2023, p. 95). Dessa forma, o discurso moral e cosmológico de Sheikh Nazim pode ser entendido a partir do exercício de sua autoridade, ancorada em sua posição enquanto mestre espiritual, *wally* (santo), com capacidade de se

⁹ Quando me referir doravante ao Islã como “religião” será, portanto, a partir do uso cotidiano que o termo possui, e não fazendo referência a ele enquanto conceito antropológico.

comunicar com as esferas celestiais e obter daí informações sobre o funcionamento do mundo e sobre eventos futuros.

Sendo o Islã baseado em um livro sagrado revelado, parte importante da autoridade religiosa é constituída pelo conhecimento. Do ponto de vista “exotérico” (*zahir*), o conhecimento mais importante é o que está aparente nas páginas do Alcorão e nos *hadith* e que se refere às ações permitidas e proibidas para os muçulmanos, bem como ao conjunto de crenças autorizadas que definem alguém como um muçulmano, e cuja descrença retira a pessoa do Islã. Esse corpo doutrinal é conhecido como *shari’a*, a lei sagrada religiosa. Anos após a morte do Profeta (visto como a fonte viva da ortodoxia e ortopraxia da religião), desenvolveu-se uma codificação dessas leis em escolas de jurisprudência e teologia, que são atualizadas mediante o uso de raciocínio hermenêutico (*ijtihad*) e de analogia (*qiyas*) para responder a dúvidas que surgem ao longo do tempo.

Para a maioria dos sufis, o conhecimento da *shari’a* é “uma das etapas necessárias da via mística (...), um elemento fundamental para produzir a ordem social a partir da qual a busca mística pode se desenvolver”. (Pinto, 2024, p. 64). No entanto, a autoridade religiosa no sufismo é construída não pelo conhecimento intelectual do texto sagrado, mas de duas outras formas complementares: a primeira pelo processo tradicional de ser apontado como sucessor ou representante autorizado de um mestre reconhecido, e a segunda pela capacidade dessa pessoa em possuir visão espiritual, em perceber a realidade além do que alguém comum é capaz.

A AUTORIDADE E OS DISCURSOS DE SHEIKH NAZIM

A hagiografia de Sheikh Nazim, presente em Kabbani (2004), lhe confere os três tipos de autoridade esperadas de um mestre sufi: intelectual, sucessória e espiritual. Em sua juventude ele estudou a *shari’a*, sendo então um mestre autorizado nos conhecimentos intelectuais. O treinamento com seu mestre sufi, através de grande disciplina ascética, jejuns e retiros prolongados, além de intensa rotina diária de *zikr*¹⁰ fizeram com que Sheikh Nazim purificasse seu coração do domínio do ego, levaram-no à presença de Deus e dotaram-no de grande capacidade de acesso ao

¹⁰ Termo que significa, literalmente, recordação. No contexto sufi ele é usado para designar práticas de repetição de fórmulas sagradas e atributos divinos, com o papel de “polir” o coração espiritual do praticante e desvelar suas capacidades espirituais.

mundo espiritual e de obtenção de conhecimento sagrado (*'ilm ladduni*). Ao relatar uma de suas longas experiências de retiro, Sheikh Nazim diz: “Visão após visão me aparecia todos os dias. Essas visões me levavam de um estado a outro até que fui aniquilado na Presença Divina.” (Kabbani, 2004, p. 472).

“Aniquilado na Presença Divina” significa alcançar o *fana'*, a mais alta estação espiritual no sufismo, em que a criatura experimenta um estado de união ontológica com o Criador, se funde à Sua existência, metaforicamente como uma “gota que se dissolve no oceano”. Após a experiência do *fana'* ocorre o *baqa'*, em que a pessoa volta à multiplicidade da existência e à realidade material.

Essa experiência, somada ao fato de ter sido apontado como sucessor de seu mestre no comando da *tariqa*, conferem, respectivamente, autoridade espiritual e tradicional a Sheikh Nazim.

Após a morte de seu mestre, Sheikh Nazim passa a fazer extensas viagens pela Ásia, Europa e Estados Unidos. Suas idas aos países ocidentais lhe fizeram bem sucedido em converter muitos europeus e estadunidenses ao Islã e à Ordem Naqshbandi. Grande parte desse sucesso pode ser explicada por seu caráter pouco exigente na aceitação de discípulos: qualquer pessoa que fizesse a declaração de fé islâmica poderia entrar na *tariqa*, enquanto muitas ordens sufis só aceitam discípulos que já sigam firmemente as regras do Islã. Também possui grande apelo a natureza de seus discursos, com menos apologia ao cumprimento de regras e disciplina e mais focados em despertar o desejo por espiritualidade nas pessoas, através de uma relação amorosa e de proximidade com Deus, com a religião e com a humanidade. Embora ostentasse uma identidade claramente islâmica, com referências ao Profeta Muhammad e ao Alcorão, grande parte do discurso do sheikh tinha uma estética universalista:

Para perceber a beleza em toda a criação é preciso transcender as formas exteriores e penetrar o domínio dos oceanos da realidade espiritual. Em primeiro lugar, é preciso passar das formas para os significados, das figuras evanescentes para as realidades espirituais eternas. Isso porque as formas são limitadas e limitantes, ao passo que as realidades espirituais são oceanos infinitos de contentamento. A chegada a esses oceanos lhe dará paz interior. Por isso, tento amar todas as pessoas. (Al-Haqqani, 2021a, p. 9).

Sua ênfase no caráter transcendental (em detrimento do disciplinar) da religião também se fazia notar:

O objetivo último [da jornada espiritual], no entanto, encontra-se ainda além da intimidade do 'eu e Tu': é uma Unidade além da dualidade, pois Ele é Tudo em tudo. Esse é o sentido de 'não há deus exceto Ele'. Enquanto nos apegarmos ao suposto caráter isolado e absoluto de nossa existência física e espiritual, estaremos longe da meta. (Al-Haqqani, 2019b, p. 12).

Um outro ponto distintivo do discurso do *sheikh* é seu milenarismo e sua rejeição à modernidade. Para ele, o mundo estava lentamente se encaminhando para seu fim, e todos os acontecimentos desastrosos pelo qual a humanidade passou nos séculos XX e XXI eram sinais que conduziriam inevitavelmente a esse desfecho, num processo determinista que ocorreria segundo a vontade Divina profetizada no Alcorão e nos *hadith*.

Apesar do tom fatalista, Sheikh Nazim associa a gravidade dos desastres à ação humana, ao afastamento da espiritualidade e à prevalência do materialismo e da violência no mundo. Ele conclamava as pessoas a buscarem valores espirituais e a respeitarem umas às outras, para assim estarem protegidas das calamidades. Há uma dialética de temporalidade entre transcendência e imanência, em que os sinais do fim dos tempos profetizados há mais de mil anos em alguns *hadith* são interpretados em relação aos acontecimentos geopolíticos e naturais da atualidade.

Um *hadith* afirma que no fim dos tempos ocorrerá uma grande guerra entre leste e oeste, entre o povo de Rum (romanos, termo usado pelos muçulmanos para designar os cristãos) e uma tribo chamada de Banu Afsar, o povo amarelo. Nas décadas de oitenta e noventa, durante a Guerra Fria, Sheikh Nazim atribuiu, respectivamente, aos Estados Unidos e à União Soviética os papéis desses dois grupos. Décadas depois o papel dos Banu Afsar foi atualizado para denominar a Rússia moderna. Ele algumas vezes chegou a prever quando essa guerra poderia ocorrer.

Outros *hadith* tratam da ocorrência de calamidades naturais como sinais do fim dos tempos. Sheikh Nazim associou a essa tradição eventos dos séculos XX e XXI, como incêndios, furacões, terremotos e derretimentos de geleiras: eles seriam punições Divinas decorrente de ações humanas como guerras, matanças

generalizadas e decadência moral. Há, portanto, uma interpolação de causalidades e agências: os desastres não seriam apenas resultado de causas naturais ou da ação direta do homem sobre a natureza, mas de uma punição de Deus às ações morais do homem sobre o mundo e sobre si mesmo. Em um discurso de 2013, publicado em seu site oficial, ele diz:

O que está provocando a ira de Allah Todo Poderoso, a Ira Divina? Eles [seres humanos] estão lutando para retirar uns dos outros as vestes de honra que lhes foram dadas pelos céus. Vergonhoso. Eles se tornaram criaturas desonrosas (...). A fúria Divina está vindo agora. Há terremotos, inundações e tornados (...). Florestas estão queimando (...). Incêndios que não se apagam e não podem ser extintos. Terremotos que não podem ser parados. Nos dê fé, ó Senhor. E esses são os sinais que os Livros Sagrados dos céus nos informaram a respeito.

Se recomponha, ó gente. Protejam sua humanidade, então os céus irão protegê-los. Se não, inundações irão levá-los. Terremotos irão levá-los e vocês estarão acabados. Porque existe a Ira Divina. (An-Naqshibandi, 2013, p. 2, tradução minha).

A solução proposta por ele para escapar das calamidades é que as pessoas abandonem, dentro do possível, a vida nas cidades e estabeleçam comunidades nos campos, buscando fazer práticas de *zikr*, viver de forma natural, espiritual e em conformidade com os comandos Divinos. Segundo ele, as grandes cidades seriam os lugares mais vulneráveis aos acontecimentos vindouros.

A CORPORIFICAÇÃO DOS DISCURSOS

Os discursos de Sheikh Nazim receberam críticas de outros grupos sunitas, sufis ou não (há também outros que o defendem). A ideia de que “Deus é Tudo em tudo” seria contrária à distinção entre Criador e criaturas estabelecida no Alcorão, enquanto seu milenarismo seria exagerado e alarmista. O discurso universalista negaria a distinção do Islã enquanto única religião com validade atual. Alguns de seus seguidores com formação em *shari’a* e teologia se apressaram a defendê-lo através de livros e websites, argumentando como o caminho Naqshbandi-Haqqani está dentro das fronteiras do Islã sunita ortodoxo.

Em recente trabalho de campo que fiz a comunidades Naqshbandi-Haqqani na Argentina, pela ocasião da visita do atual mestre, Sheikh Mehmet Adil (filho e principal sucessor de Sheikh Nazim), pude observar como os discursos do *sheikh* se corporificam e atuam na formação subjetiva de seus seguidores. Boa parte deles vive em comunidades rurais. As duas maiores (em Mendoza e na Patagônia) abrigam dezenas de famílias. Nas mesquitas, além das orações diárias canônicas do Islã, realizam-se cerimônias de *zikh* e récitas do Alcorão. A adesão às formalidades da lei islâmica varia por comunidade e em cada indivíduo. Algumas mulheres utilizavam o véu completo (*hijab*), outras cobriam a cabeça de maneira parcial, e algumas nada utilizavam. Alguns seguidores possuíam discursos voltados à ortodoxia islâmica, outros articulavam a espiritualidade sufi com filosofias da “nova era”, como astrologia, constelações familiares e o 4º Caminho, do Armênio George Ivanovich Gurdjieff.¹¹ A diversidade se faz presente e as identidades são múltiplas, sendo a vinculação ao *sheikh* o principal laço de identificação entre pessoas tão diferentes.

A relação dos interlocutores com outros muçulmanos também varia. Alguns possuem relações amistosas com mesquitas e diferentes grupos sufis, e outros se isolam e mantêm uma distinta identidade “Haqqani”. Assim como Piranio (2016, p. 99), observei a importância que tem o carisma dos representantes locais do *sheikh* na mediação dos valores religiosos e na formação do sujeito Naqshbandi argentino. As relações intercomunidades parecem ser baseadas na cordialidade, mas percebe-se tensões entre elas e que refletem tensões entre os representantes, o que foi confirmado por interlocutores. A presença física do *sheikh* atual serviu como fator aglutinador e dirimiu (ao menos temporariamente) essas tensões. Ainda assim, percebi a ausência de alguns representantes no território de outros.

¹¹ Segundo um interlocutor, as primeiras pessoas a seguir Sheikh Nazim na Argentina eram oriundas do 4º Caminho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível se falar em uma cosmologia sufi (ou Naqshbandi-Haqqani) distinta da islâmica? Ao fazer isso, estaríamos negando a voz dos interlocutores, que veem o sufismo como prática ortodoxa do próprio Islã sunita? Asad (2009b) nos alertou para a armadilha “orientalista” na antropologia de tentar definir um Islã ortodoxo, baseado na abordagem intelectual das escrituras, e um heterodoxo, baseado na veneração aos santos. Ortodoxia, portanto, não pode ser vista como um corpo doutrinal específico, uma realidade substantivada. Ela é, antes,

Uma relação distintiva - uma relação do poder com a verdade. O domínio da ortodoxia está onde quer que os muçulmanos tenham o poder de regular, defender, requerer ou ajustar práticas corretas, e condenar, excluir, minar ou substituir as incorretas. A maneira que esses poderes são exercidos, as condições que fazem eles possíveis (social, política, econômica, etcetera) e as resistências que eles encontram (...) são igualmente a preocupação da antropologia do Islã. Discussões e conflitos sobre a forma e significado de práticas são, dessa maneira, uma parte natural da tradição islâmica. (Asad, 2009b, p. 22, tradução minha).

No Islã sunita há um claro poder autoritativo exercido pela interpretação da escritura em seu significado explícito, que funciona como eixo ao redor do qual as discussões sobre ortodoxia ocorrem e os argumentos são apresentados. Tanto na defesa de Sheikh Nazim como na de outros sufis consagrados, como Muhyiddin Ibn Arabi¹², por exemplo, há um esforço em conectar seus discursos à ortodoxia dos textos sagrados; as aparentes contradições são definidas como derivações semânticas, em que “realidades” apreendidas durante o estado de êxtase místico e desvelação espiritual (*kashf*) não são facilmente inteligíveis e colocadas apropriadamente em palavras. A produção da verdade em uma tradição discursiva se exerce, portanto, a partir dessas discussões e argumentações, mas também a partir de mudanças e adaptações.

¹² Mestre sufi que viveu na Andalusia nos séculos XII e XIII, muito famoso por suas interpretações que relacionavam o Islã a diversas temáticas místicas, como a Astrologia.

Em análise preliminar de campo percebi que houve mudanças na Naqshbandi-Haqqani. Sheikh Mehmet Adil, sucessor de Sheikh Nazim, embora afirme a santidade e o alto status espiritual de seu antecessor, fez grandes mudanças nos discursos e práticas da *tariqa*¹³, aparentemente moldando-a a um formato mais semelhante a outras ordens sufis e ramificações Naqshbandi. Um dos objetivos da minha pesquisa de doutorado, da qual este trabalho é apenas um pequeno recorte, é, a partir de pesquisa de campo da comunidade na Turquia (onde vive Sheikh Mehmet), entender como essas mudanças ocorrem, como elas são corporificadas pelo sheikh e pelos discípulos. Como seu discurso é mediado e negociado num ambiente em que a autoridade do mestre se baseia na sua relação com o mundo espiritual e com um corpo de conhecimentos e experiências consagrados, e como isso opera no conceito de tradição discursiva, que, como vimos, passa longe de ser algo rígido e imutável.

¹³ Existem também discussões sobre a ortodoxia de práticas espirituais realizadas por Sheikh Nazim que não caberiam no tema deste trabalho, cujo foco eram seus discursos.

REFERÊNCIAS

AL-HAQQANI, Maulana Shaykh Nazim Adil. **2000 Sohbats 1979–2013**. Disponível em: <https://nvrislam.net/index.php?j=eng&post=4936>. Acesso em: 7 nov. 2025.

AL-HAQQANI, Sheikh Nazim. **Oceano da Unidade**. 1ª edição. São Paulo: Bismillah, 2019.

AL-HAQQANI, Sheikh Nazim. **Oceanos de Misericórdia do Coração**. 1ª edição. São Paulo: Bismillah, 2021.

AN-NAQSHIBANDI, Shaykh Muhammad Nazim al-Haqqani. **At The End of Times**. Disponível em: https://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/english/2013-10-25_en_AhirZaman.pdf. Acesso em: 7 nov. 2025.

ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. **Cadernos de Campo**, v. 19, n. 19, p. 263–284, 2010.

ASAD, Talal. The Idea of an Anthropology of Islam. **Qui Parle**, v. 17, n. 2, p. 1–30, Spring/Summer 2009.

DULLO, Eduardo. Talal Asad (1932–). In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). **Antropologia da Religião: autores e temas**. Petrópolis: Vozes, 2023.

KABBANI, Muhammad Hisham. **Classical Islam and the Naqshbandi Sufi Tradition**. Fenton: Islamic Supreme Council of America, 2004.

MELLO, Marcelo Moura. **Talal Asad**. [S.l.], [s.d.]. Manuscrito não publicado.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. **Islã: uma antropologia histórica do mundo muçulmano**. 1ª edição. Niterói: Eduff, 2024.

PIRAINO, Francesco. Between real and virtual communities: Sufism in Western societies and the Naqshbandi Haqqani case. **Social Compass**, v. 63, n. 1, p. 93–108, 2016.

THE ROYAL ISLAMIC STRATEGIC STUDIES CENTRE. **Muslim 500: The World's 500 Most Influential Muslims – 2026**. Disponível em: <https://themuslim500.com/wp-content/uploads/2025/10/2026b-TheMuslim500-LowRes.pdf>. Acesso em: 7 nov. 2025.