
Mostafa Zekri¹

Recebido: 24-04-2018

Aprovado: 04-05-2018 / Publicado: 13-06-2018

DOI: <https://doi.org/10.23882/OM08-2-2018-C>

SIMBOLISMO E DOCTRINA NUM RITUAL SUFI

A audição espiritual na confraria Darqâwiyya

Resumo: Trata-se no presente artigo do conceito da *`imâra*, audição espiritual, na confraria *darqâwiyya*. É uma prática sufi fundamental na doutrina mística de Mawlây al-`Arbî al-Darqâwî (1737-1823). O *dhikr*, a invocação espiritual e dança extática fazem parte integrante do ritual da *`imâra* que conduz o discípulo à realização da experiência do êxtase, *al-wajd*. Além de ser um ritual, é uma técnica que o discípulo tem de dominar e praticar com os seus condiscípulos nas reuniões de invocação colectiva. Alguns mestres do sufismo proibiram a prática da *`imâra* aos seus seguidores, enquanto outros permitiram-na algumas vezes sem restrições, e outras vezes com restrições relacionadas com a observância das regras de conduta na via espiritual, *'âdâb al-tarîq*. Quais são as características deste ritual? Qual é o seu enquadramento doutrinal? E qual é o seu simbolismo?

Palavras-chave: *Darqâwiyya*, Sufismo, *`Imâra*, dança Sufi.

SYMBOLISM AND DOCTRINE IN A SUFI RITUAL

The Sufi dance in to Brotherhood Darqâwiyya

Abstract: This article details how the founder-figure of the Moroccan *Darqâwiyya* lineage, Mawlây al-`Arbî al-Darqâwî (1737-1823), taught a special ritual dance, the *`imâra*. It explains how the dancers gather in a circle clapping hands without musical instruments (like *dhikr* rituals accompanied by religious chanting), seeking the experience of ecstasy, *al-wajd*.

Keywords: *Darqâwiyya*, Sufism, *`Imâra*, Sufi dance.

¹ Professor Associado do Instituto Superior Manuel Teixeira Gomes -ISMAT (Portugal)

Doutorado em Antropologia Social e Histórica pela École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris (zekrimost@yahoo.fr)

*O texto do autor não segue o novo Acordo Ortográfico para a Língua Portuguesa

Os *Shuyûkh* de *tasawwuf*, mestres espirituais, tomaram posições diferentes quanto ao uso da dança como "técnica" e ritual nos seus ensinamentos. Alguns proibiram-na aos seus seguidores, enquanto outros permitiram a prática da dança extática, umas vezes sem restrições, e outras vezes com restrições relacionadas com a observância das regras de conduta na via espiritual, *'âdâb al-tarîq*.

A dança extática, *`imâra*, é considerada por alguns sufis, como expressão de um estado espiritual, *hâl*, de uma experiência interior expressa através dos movimentos do corpo do sufi. É o estado de *wajd*, êxtase, que conduz ao estado de *wujûd*, a realização (o termo *wujûd* deriva do verbo *wajada* que significa encontrar). Outros consideram a dança extática como um meio que permite ao noviço, *murîd*, que deseja alcançar a Presença divina, *al-Hadra rabbâniyya*, seguir os passos daqueles que já saborearam e experimentaram o estado de *wajd*. Assim, o *murîd* deve começar por imitar os seus movimentos como se ele próprio estivesse em estado de êxtase. É o que os sufis denominam *tawâjud*. Esta prática voluntária do noviço vai conduzi-lo à experiência interior do *wajd* e/ou *wujûd*.

Assim distinguimos dois tipos de dança sufi: a dança espontânea, decorrente da condição de *wajd* e a dança ritual cujo objectivo é justamente atingir este estado de êxtase. A *'imara darqâwiyya* faz parte desta segunda categoria da dança sufi. O *shaykh* Mawlây al-'Arbî Darqâwî (1737-1823), mestre espiritual fundador da *darqâwiyya*, fez da *'imâra* uma técnica fundamental na educação espiritual dos seus discípulos.

Definição do termo

O termo *`imâra* deriva da raiz árabe *`amara*, que significa literalmente "frequentar, assombrar, habitar, ajudar alguém a crescer, frequentar de modo que a casa não fique vazia, que uma pessoa não se sinta solitária e abandonada". Nesse sentido, existem várias expressões na língua árabe tais como, *`amara Allâhu manzilak*, que Deus faça da sua casa uma casa sempre habitada e cheia de riqueza; *`amara Rabbahu*, está próximo do Senhor, contempla muitas vezes o seu Senhor. Ele adora Deus fazendo as orações obrigatórias e supererrogatórias,

cumprindo o jejum e outros actos de devoção (Ibn Manzûr, 2003). O substantivo de acção "*'imâra*" significa, portanto, a manutenção de um estado de cultura, assistência, assegurar a vida de alguém, possuir em permanência alguma coisa, não se sentir privado de alguma coisa, não se afastar dela, desenvolver-se, estar num estado de cultura, prosperidade... viver, estar vivo. O termo *`imâra* usa-se também nos dialectos árabes magrebinos e significa literalmente "preencher, satisfazer". Encontramos a ideia de plenitude, porque o sufi pretende "preencher" o seu coração – o único lugar, segundo uma afirmação do Profeta, que pode conter Deus e o Amor divino – pelo "fluxo espiritual", *imdâdât*, ao longo do ritual da dança extática, *`imâra*.

O significado literal da palavra *`imâra* ajuda-nos a entender por que razão os sufis, e especialmente os adeptos da *tarîqa darqâwiyya*, o escolheram para designar as sessões de *dhikr*, oração e invocação de Deus, acompanhada de *samâ`*, audição espiritual, e de *raqs*, a dança. Na verdade, o *faqîr* (literalmente, este termo significa "o pobre". Para se sentir "rico", o sufi procura a verdadeira riqueza que é, a seu ver, a proximidade de Deus, o Amor de Deus e a permanência em e com Deus) confia a sua alma, *nafs*, ao seu *shaykh*, mestre espiritual, para a educar e nela desabrochar "os sentidos puros", para nunca sentir a solidão, a pobreza espiritual e o por Deus, para não se afastar de Deus, para estar num estado de prosperidade espiritual, desperto e vivo. "Será que aquele que estava morto e a quem demos vida e luz para caminhar entre as pessoas neste mundo, é parecido com aquele que está no abismo da escuridão do qual nunca saiu?" (*Corão*, 6:122).

Se é difícil determinar com precisão a data da primeira aparição do termo *`imâra* na terminologia sufi, constatamos que o seu uso não se limita à *tarîqa darqâwiyya*. Outras confrarias, como por exemplo *al-'alawiyya* – uma confraria que se desenvolveu a partir da *darqâwiyya* – ou *al-butshîshiyya-qâdiriyya*, utilizam no seu léxico místico o termo *`imâra*, no sentido de uma dança, *raqs*, acompanhada de audição espiritual, *samâ`*. Podemos explicar este facto através das ligações entre as diferentes confrarias na base da *silsila al-sûfiyya*, cadeia de transmissão espiritual.

O Ritual da *`imâra*

Durante a *mudhâkara*, as reuniões de exortação mútua, os *fuqarâ darqâwî* relembram muitas vezes esta frase: “o movimento do corpo contém um segredo, *sirr*, perceptível pelos espíritos, *al-arwah*” (Muhammad al-Mukhtâr al-Sûsî, 1961). Todos os *shuyûkh* da confraria *darqâwiyya*, sucessores do Shaykh Mawlây al-`Arbî Darqâwî, mantiveram a prática da *`imara*. É para eles, o eixo em torno do qual as sessões do *dhikr* colectivo são organizadas. Os discípulos praticam simultaneamente a invocação, *dhikr*, a audição, *samâ`* e a dança, *raqs* (Popovic e Veinstein, 1996).

A língua, o sopro, o coração e todo o corpo invocam Deus. Segundo o ensinamento de Mawlây al-`Arbî al-Darqâwî a *`imara* é uma invocação interior e exterior. Tanto o corpo como o espírito de cada *murîd*, noviço, testemunham a divindade do Único, do Absoluto. Através desta experiência interior, o sufi é transportado numa viagem espiritual até à origem da criação, no mundo das partículas, *`alam al-dharr*, em que toda a humanidade reconheceu que Deus é o Único Senhor dos homens e da existência. É o pacto primordial na doutrina sufi baseado no seguinte versículo do Corão: “E quando o teu Senhor extraiu das entranhas dos filhos de Adão os seus descendentes e os fez testemunhar contra si próprios, dizendo: Não é verdade que Sou o vosso Senhor? Disse-ram: Sim! Testemunhamo-lo!” (*Corão*, 7:172)

Para iniciar uma sessão de *`imâra*, os *fuqarâ`* sentam-se no chão formando um círculo em torno de um centro virtual. Alguns repetem em voz alta a *haylala*, *lâ ilâha illâ Allâh*, não há outra divindade além de Deus, com um ritmo que regula a harmonia do movimento, para a frente e para trás, da parte superior dos seus corpos. Após cada *lâ ilâha illâ Allâh*, outros discípulos repetem três vezes o nome divino *Allâh*. Em seguida, alguns noviços começam a cantar versos de `Umar Ibn al-Fârid (m. 1235), de al-Busîr (m. 1294 ou 1297), de al-Harrâq (m. 1845) um discípulo de al-`Arbî al-Darqâwî, de Shushtarî (m. 1269) ou de outros poetas sufis. Esses cantos são intercalados com *lâ ilâha illâ Allâh*. Os sinais de *shawq*, desejo ardente, e da efusão aparecem nos rostos de alguns *fuqarâ`*, enquanto outros seguem o ritmo da respiração e do movimento. Uma ligeira movimenta-

ção do corpo para cima, quase imperceptível, anuncia um movimento vertical. Após o sinal de quem dirige a sessão de *`imâra*, todos os discípulos se levantam. É interessante notar que quem orienta o ritual da dança extática não é designado com antecedência. Na verdade, não é necessário ter uma função específica na *zâwiya darqâwiyya* (por exemplo, ser *shaykh* ou *muqaddam*, representante) para dirigir uma sessão de *`imâra*. Este acto temporário parece depender do estado espiritual, *hâl*, de cada participante no decorrer da dança ritual. Mas é de mencionar que nem sempre é o caso. Dito isto, os discípulos com as mais belas vozes continuam a cantar os versos mais bonitos compostos por famosos poetas sufis. Os *fuqarâ`* estão agrupados e formam um círculo. Dobrando o corpo para cima e para baixo, os olhos levemente fechados, a mão esquerda de cada *faqîr* na mão direita do seu condiscípulo, repetem em sincronia, *Allâh Hayy*, Deus Vivo, que se torna, *Hayy, Hayy, Hayy...* Depois, desaparecem todas as outras letras e subsiste somente o som da letra “*ha*”, *H, H, H...*

O Nome Divino *Hayy* é reduzido ao som da letra “*ha*” que emerge em cada movimento respiratório de cada *murîd*, simbolizando o sopro divino. O *faqîr* que dirige a *`imâra* está atento a todos os movimentos. Vai e vem, em todos os sentidos, dentro do círculo formado pelos seus condiscípulos. Se um dos *fuqarâ`* não conseguir acompanhar o ritmo, é empurrado para fora do círculo. A frase *Muhammad Rasûlu Allâh*, Maomé é o Mensageiro de Deus, anuncia o fim de uma sessão de *`imâra* (Dermenghem Emile, 1982).

Os *darqâwâ* marroquinos não utilizam nenhum instrumento musical. Para manter ou acelerar o ritmo, os discípulos recorrem ao bater de mãos. O ritmo acompanha a respiração e o movimento do corpo. Na confraria *naqshbandiyya*, o ritmo é sincronizado com a respiração e o movimento da cabeça. Na *tarîqa qâdiriyya*, o ritmo segue a respiração e o movimento do peito e das mãos para cima e para baixo.

O ritual de *`imâra* como prática colectiva não tem necessariamente as mesmas consequências e os mesmos efeitos espirituais, *imdâdât*, para todos os *fuqarâ`* participantes. De facto, alguns dentre eles permanecem num estado espiritual preliminar de êxtase, *tawâjud*, enquan-

to outros alcançam um estado de êxtase, *wajd* e/ou estado de êxtase perfeito *wujûd* em que o *murîd* (aquele que deseja atingir a Presença divina) se torna *murâd* (que é desejado por Deus) e encontra o objecto da sua busca. O temporal e o espiritual estão, então, em perfeita osmose. O *zâhir*, exterior, e o *bâtin*, interior, misturam-se. Nesse estado espiritual o "ouvido interior" do sufi domina o seu "ouvido exterior". O *dhikr* e o *samâ`* tornam-se elementos periféricos. A respiração durante a dança extática lembra o "sopro vital" que Adão recebeu do seu Criador: "O teu Senhor disse aos anjos: Vou criar um ser mortal do barro; e quando O tiver modelado com carinho e nele insuflado o sopro do Meu Espírito, prosternai-vos prestando-lhe homenagem" (*Corão*, 38: 71-72).

Êxtase e o regresso às origens...

Em duas cartas dirigidas aos seus discípulos, Mawlây al-'Arbî Darqâwî escreveu: "Preocupai-vos (que Deus seja misericordioso) em aniquilar o vosso *ego*, *nafs*, e em avivar o vosso coração, *qalb*. A base de todas as virtudes consiste em esvaziar o coração do amor do mundo exterior, e a base da imperfeição consiste em alimentar o amor desse mundo, até ocupar totalmente o coração, *'imâratahu*... Nós vemos – e só Deus é Sábio – que a reunião de *dhikr* comemorado pelos nossos irmãos *fuqarâ`* em voz alta, de pé e sentados nas diferentes *zawâyâ*, nas casas, nos espaços abandonados, *al-khalâ*, e nas áreas habitadas, *al-'imâra*, faz parte dos actos praticados na intimidade, *fi al-Sirr*, porque a nossa época, *waqt*, é uma época de distração, *ghafla*. Muitos são os que perderam o controlo de si próprios. Os seus corações e os seus sentidos estão distraídos o que os tornou "surdos, mudos, cegos e não entendem nada" (Al-'Arbî Darqâwî, 1999).

Nestas duas passagens, o termo *'imâra* é usado para descrever o empenho da *nafs* no mundo exterior e o seu afastamento do Essencial. À primeira vista, isto parece estar em contradição com a esperança dos *fuqarâ`* praticando a *'imâra* como invocação de Deus, acompanhada pela audição e pela dança espiritual. Esta contradição é, de facto, ilusória porque a leitura nas entrelinhas nas duas passagens sugere uma estreita ligação entre a morte da *nafs*, a vivificação do coração e o ritual da *'imâra*.

Para os sufis, a morte da *nafs*, consiste em negar e dominar o seu *ego* que, pela sua natureza, aspira à glorificação e à divinização. Para exprimir este excesso, os sufis utilizam, habitualmente, a declaração do faraó ao seu povo tal como está citado no *Corão*: "Ele (o faraó) disse: Eu sou o Senhor, o Altíssimo, *faqâla anâ rabbukum al-a`lâ`*" (*Corão*, 79: 24). No início do ritual de *'imâra*, a imagem dos *fuqarâ darqâwî* sentados juntos no chão numa posição de submissão a repetir *lâ ilâha illâ Allâh* (não há outra divindade além de Deus) é, precisamente, uma expressão de negação do *ego* e do abandono total a Deus.

A revivificação do coração consiste em pro-tegê-lo contra tudo o que é "outro", *al-aghyâr*, e preenchê-lo com o amor de Deus o que corresponde à fase da *'imâra*, quando os *fuqarâ`* repetem incansavelmente o nome Supremo *Allâh*. Após a negação do *ego*, vem a confirmação da divindade e da unicidade de Deus. Em seguida, o ritmo acelera-se, os *fuqarâ* levantam-se e repetem *Allâh Hayy, Allâh Hayy, Allâh Hayy*... expressão que se torna *Hayy, Hayy, Hayy*... (Vivo). Depois, o nome divino *Hayy* é reduzido à letra (hâ), há um simples sopro expirado *H, H, H*... que faz lembrar ao *faqîr* o sopro divino que deu a vida à criatura de barro (*Corão*, 38: 81-82). Assim, a *nafs* morre e volta à sua natureza primordial pura: um espírito.

Segundo Mawlây al-'Arbî Darqâwî, *an-nafs*, a alma, e *ar-rûh*, o espírito, são dois termos apontando para o mesmo aspecto cuja origem é a essência da luz (...). Este aspecto possui duas qualidades opostas: a pureza, *al-safâ`*, e a impureza, *al-kadar*, porque a alma, *al-nafs*, é naturalmente instável. Passando do estado de instabilidade ao estado de estabilidade, a impureza desaparece e a *nafs* torna-se uma entidade pura chamada *rûh*, espírito. Ve-mos também que *nafs* e *rûh* se atraem e ambas são normalmente dotadas de beleza, força e equilíbrio. Mas se Deus quiser santificar o Seu servo, reunifica nele espírito e alma, de modo que se realize uma união perfeita. É o que acontece quando a alma, *nafs*, abandona os seus desejos e a sua paixão, que a afastam da sua autenticidade, virtude, bondade, beleza e nobreza.

Será que o estado de *Wajd* e o de *Wujûd* estão relacionados com a revelação dos segredos divinos e a con-

templação da Verdade? Se a resposta a esta questão depender da experiência espiritual de cada *murîd* e da sua capacidade de expressar em palavras o que ele sentiu no seu coração, a "técnica" de *`imâra* como ritual que envolve o som, o ritmo e o movimento não deixa nenhuma dúvida sobre o seu objectivo: destina-se a esvaziar o coração do *faqîr* de tudo o que não é Deus. Visa também purificar a alma e conduzi-la ao estado inicial de pureza. "Se ela deixasse este mundo, iria voltar às suas raízes: a Presença divina, *Hadra rabbâniyya*".

A polémica em torno da *`imâra*

Vários *fuqahâ'* emitiram *fatwa*, consultas jurídicas, condenando os diferentes rituais sufis. Muitos tratados de *fiqh* defenderam a condenação da dança em geral, e da dança Sufi, em particular. Numa carta dirigida aos seus discípulos, Mawlây al-'Arbî Darqâwî manifesta a sua desilusão com os *fuqahâ'* que combatem os sufis em vez de combater os seus *egos* e condenar os actos reprováveis praticados pela *`amma*, o comum dos fiéis. "Nós apercebemo-nos, disse ele, dirigindo-se aos *`ulamâ* do seu tempo, que em vez de verem os vossos defeitos estão preocupados com as falhas dos outros. Será que ignoram a palavra de Deus [escrita], no Livro: "ordenam às pessoas para fazer o bem e esquecem-se de o fazer." (*Corão*, 2:44)

Na época do Shaykh al-'Arbî Darqâwî, um movimento hostil ao sufismo estava em plena ex-pansão. Trata-se do movimento *Wahhabi*. Na sequência das ameaças dos seguidores desta doutrina cujo fundador epónimo é Muhammad Ibn Abd al '-Wahhâb (1703-1787) – fortemente influenciado pelas ideias de Ibn Taymiyya (661-728/1263-1328) – o monarca marroquino, o Sul-tão Mawlây Sulaymân (1792-1822), foi obrigado a condenar o culto dos santos em geral e as práticas dos adeptos da confraria *darqâwiyya* em particular, confraria na qual tinha sido iniciado algum tempo antes de a combater. Escreveu várias epístolas condenando as inovações reprováveis perpetradas, a seu ver, pelos sufis e divulgadas através das *zawâyâ*.

Baseando-se principalmente nas compilações de *hadîth*, o *faqîh* visa demonstrar o carácter condenável da audição espiritual e da dança sufi. Por seu turno, o *walî*,

o amigo de Deus, proclama a legitimidade de tais práticas, referindo-se aos mesmos textos sagrados. De acordo com um *hadîth* relatado pelo Imâm Ahmad Ibn Hanbal (780-855) no seu *Musnad*, o Profeta teria assistido a uma dança de alguns visitantes da Abissínia sem, no entanto, denunciar tal acto. Também permitiu que a sua esposa `Â'isha Bint Abî Bakr presenciasse esta dança. Outro *hadîth*, relatado desta vez por al-Bukhârî no seu *Sahîh*, constitui para a maioria dos sufis, uma prova irrefutável da legitimidade do *raqs*. "Após a conquista de Khaybar, Ja`far Ibn Abî Tâlib regressou da Abissínia, acompanhado por alguns muçulmanos, encontrou o Profeta, beijou a sua testa e balançou os braços. O Profeta dirigiu-se a Ja`far e disse: "Não sei o que me faz mais feliz, não sei se é a conquista de Khaybar ou a chegada de Ja`far. Ó Ja`far! Tu és muito parecido comigo; fisicamente e no carácter. Depois de ouvir estas palavras, Ja`far dançou de alegria".

Um terceiro *hadîth*, *hadîth an-niyya*, narrado por `Abd Allâh Ibn `Umar, é muitas vezes citado nos escritos e nos discursos apologéticos dos sufis que defendem a prática do *samâ* e *raqs*: "Os actos são julgados consoante as intenções e cada indivíduo será recompensado de acordo com a sua intenção" (Bukhârî, 2011). Para o sufi, a audição espiritual e a dança são dois actos de adoração e de louvor a Deus. Se for essa a intenção, esses actos não podem ser condenáveis.

Os discípulos da *darqâwiyya* e das outras confrarias sufis que autorizam a prática do ritual da *`imâra* fundamentam a sua opinião nesses ditos do Profeta. Também recorrem a alegorias ou parábolas para transmitir, através de símbolos, os sentidos subtis que o iniciado deve aproveitar para além dos actos exteriores. É, precisamente, o caso de Ahmad Ibn `Ajîba (m. 1809), um mestre sufi, um ilustre *faqîh* e um distinto discípulo do Shaykh Mawlây al-'Arbî Darqâwî. Ele compara o *samâ* com o vinho saboreado pelo espírito depois de ser servido em copos que são os ouvidos.

Segundo a opinião dos *darqâwî*, a *`imâra* é o eixo em torno do qual são organizados os rituais da sua *tarîqa*. Ahmad Ibn al-Khayyât al-Zakkârî, o compilador das cartas do Shaykh al-'Arbî Darqâwî, não deixou de lembrar: "As reuniões de invocação colectiva, *halaqât al-*

dhikr, são conhecidas e praticadas pelos discípulos de Mawlây al-`Arbî Darqâwî, no Oriente ou no Ocidente, no deserto ou no *Sûs* marroquino (Sul), nas cidades ou nas aldeias, nas mesquitas ou nas *zawâyâ* (pl. de *zâwiya*), nas tendas ou nas casas, de dia ou de noite, em voz alta, sentados ou em pé, com reverência e veneração, todos com o mesmo ritmo (...), repetindo a *haylala - lâ ilâha illâ Allâh*, não há outra divindade a não ser Alá - e o Nome da Majestade (*Allâh*) pela voz (exterior) e pelo coração (interior). Cada discípulo pratica esse ritual consoante a sua predisposição e o seu grau espiritual. (...) A *`imâra* constitui o eixo da doutrina do Mawlây al-`Arbî Darqâwî, *wa `alayhâ dâra madhhabuhu wa mashrabuhu*" (Al-`Arbî Darqâwî, 1999).

Neste contexto, é interessante notar que al-Tamudiztî (século XIX), um discípulo e *muqaddam*, representante do Shaykh S`îd al-Ma`drî Darqâwî (m. 1882), decidiu, após a morte deste último, proibir a prática da *`imâra*. Considerou-a uma inovação reprovável, *bid`a*. Na sequência desta decisão, os discípulos dividiram-se em dois grupos. E os poucos discípulos que seguiram al-Tamudiztî acabaram também por abando-ná-lo. O grupo que preferiu manter a prática da *`imâra* teve um novo mestre, o Shaykh Sîdî al-Hâjj `Alî Darqâwî (m.1910) - ele próprio discípulo do Shaykh S`îd al-Ma`drî e condiscípulo de al-Tamudiztî. Fundou a sua própria *zâwiya* em

Ddu-gadîr, um vale no sul de Marrocos, e manteve-se fiel aos princípios fundamentais da *tarîqa shâdhiliyya-darqâwiyya*.

O caso do al-Tamudiztî está longe de ser único em círculos sufis. Outros *shuyûkh* incluídos na linhagem espiritual, *silsila*, da própria confraria *shâdhiliyya-darqâwiyya*, mostraram-se pouco receptivos ou mesmo críticos, em relação ao *samâ`* e ao *raqs*. Mencionamos a título indicativo, al-Junayd (m.910), al-Ghazâlî (m.1111), `Umar Suhrawardî (m.1234), Abd al-Sâlam Ibn Mashîsh (m.1228) e Abû al-Hasan al-Shâdhilî (m.1258). No entanto, é importante sublinhar que estes autores sufis não manifestaram reservas sobre a prática do *raqs* e do *samâ`* enquanto práticas, mas sim relativamente às suas consequências sobre alguns discípulos que ainda não tinham adquirido a maturidade espiritual suficiente que lhes permitisse ultrapassar a forma exterior dessa prática e viver profundamente os seus benefícios espirituais, *imdâdât*.

Apesar de toda a controvérsia, a *`imâra* re-presenta para os Darqâwî mais do que um conjunto de movimentos simples e de poemas espirituais cantados. A voz e o movimento são duas expressões da vida. Se o movimento simboliza o substancial, o físico, a voz e o sopro são o símbolo do essencial, o espírito.

Referências bibliográficas

- Al-`Arbî Darqâwî (1999). *Majmû`at rasâ`il Mawlây al-`Arbî Darqâwî al-Hasanî*. Adu Dhabi: Al-mujamma`at-taqâfî. Al-Darqâwî, Al-`Arabî (1979). *Lettres d'un maître soufi, le Shaykh al-`Arbî al-Darqâwî*. Milano.
- André, P.J. (1956). *Contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes*. Alger: La Maison des Livres.
- Bannerth, E. (1974). Dhikr et khalwa d'après Ibn 'Atâ' Allâh. *MIDEO*, 12, 65-90.
- Bukhârî Abû `Abd Allâh Ibn Ismâ`îl al-, (2011). *Sahîh al-Bukhârî*. Giza: Alfa.
- Chodkiewicz, M. (1992). *Un océan sans rivage: Ibn 'Arabî, le Livre et la Loi*. Paris: Éditions du Seuil.
- Depont, O.; Coppolani X. (1987). *Les confréries religieuses musulmanes*. Paris: Maisonneuve.
- Dermenghem, E. (1982). *Le culte des saints dans l'Islam Maghrébin*. Paris: Gallimard.

-
- During, J. (1988). *Musique et extase: l'audition mystique dans la tradition soufie*. Paris: Albin Michel.
- Gardet, L. (1977). Ibn al-Fârid, un mystique de l'époque Ayyûbide. *Les Africains*, 5, 177-201.
- Ibn 'Atâ' Allâh al-Iskandarî (1981). *Traité sur le nom Allâh*. Paris: Les Deux Océans.
- Ibn 'Iyâd (1937). *Al-mafâkhir al-'aliyya fî al-ma'âthir al-shâdhiliyya*. Cairo: Al-matba`a al-`âmira.
- Ibn Manzûr (2003). *Lisân al-`arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Massignon, L. (1954). *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Paris: Vrin.
- Michon, J-L. (1982). L'autobiographie (fahrasa) du soufi marocain Ahmad Ibn 'Ajîba (1747-1809). Archè Milano.
- Muhammad Al-Mukhtâr Al-Sûsî, M. (1961). *Al-Ma'sûl*. Casablanca: sled.
- Popovic, A.; Veinstein, G. (1996). *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*. Paris: Fayard.
- Schimmel, A. (1975). *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Trimingham, J.S. (1971). *The sufi orders in Islam*. Oxford: Clarendon Press.