

# O MOVIMENTO *INSIDER* COMO MÉTODO CONTEXTUAL NA ESTRATÉGIA MISSIONÁRIA JUNTO AO ISLÃ

---

HANNY BRCIC GUZMAN<sup>1</sup>  
LEONARDO LEOMAR SCHLIECH<sup>2</sup>

**Resumo:** O objetivo deste artigo é oferecer diretrizes para o testemunho cristão junto aos muçulmanos, reconhecendo os desafios e oportunidades que surgem ao contextualizar a mensagem bíblica com outra fé mundial. A tentativa de contextualizar a mensagem bíblica em geral, e através do movimento *insider* em particular, tem gerado contensões entre teólogos e missiólogos em relação aos limites da contextualização, além do risco da possibilidade do sincretismo em algumas abordagens missiológicas junto a essas comunidades. Este artigo constrói sua argumentação sobre três aspectos centrais: a descrição dos cinco pilares do islamismo e suas implicações para o testemunho cristão; as pontes entre o cristianismo e islamismo através da comparação de aspectos selecionados da teologia cristã e islâmica; e, finalmente, as possibilidades de contextualização, apresentando uma categorização dos espectros de contextualização gradativa em relação a identidade cultural na evangelização transcultural no contexto muçulmano (C1-C6). A análise apresentada foi obtida a partir de metodologia de revisão bibliográfica de cunho missiológico.

**Palavras-chave:** Islamismo. Missão. Contextualização. Movimento *Insider*.

---

<sup>1</sup> Mestre em Religião com ênfase em Missiologia; Doutora em Teologia Aplicada pela Universidade Andrews, EUA. Docente na Faculdade Adventista do Paraná. Contato: hanny.brcic@gmail.com.

<sup>2</sup> Graduando em Teologia na Faculdade Adventista do Paraná. Atuou como Missionário Transcultural por aproximadamente dois anos entre muçulmanos e animistas em Guiné-Bissau, oeste da África. Contato: schliechleonardo@gmail.com.

# THE *INSIDER* MOVEMENT AS A CONTEXTUAL METHOD IN MISSIONARY STRATEGY IN WITNESSING TO MUSLIMS

**Abstract:** The purpose of this article is to offer guidelines for Christian witnessing among Muslims, recognizing the challenges and opportunities that arise when contextualizing the biblical message with other world religion. The attempt to contextualize the biblical message in general, and through the *insider* movement in particular, has generated contention between theologians and missiologists regarding the limits of contextualization, in addition to the risk of the possibility of syncretism in some missiological approaches within these communities. This article builds its argument on three central aspects: the description of the five pillars of Islam and their implications for Christian witness; some possible bridges between Christianity and Islam through the comparison of selected aspects of Christian and Islamic theology; and, finally, the presentation of some possibilities of critical contextualization, through a categorization of the spectrum of gradual contextualization in relation to cultural identity in cross-cultural evangelization in the Muslim context (C1-C6). The analysis presented was obtained from a literature review methodology of a missiological nature.

**Keywords:** Islam. Mission. Contextualization. *Insider* Movement.

## 1. Introdução

Os cristãos têm por missão pregar o evangelho a toda “nação, e tribo, e língua, e povo” (Ap 14:6).<sup>3</sup> Mesmo com a globalização, o alcance da mensagem bíblica em países muçulmanos tem sido um desafio para os missionários e para os que aceitam Jesus como Senhor nesse contexto cultural, político e religioso (Chaguri, 2013; Dizon, 2012; Burns *et al.*, 2016). Segundo os dados coletados no mês de maio de 2023, o islã é a religião mundial que mais cresce, constituindo cerca de 24% da população global (Joshua Project, 2023; Ruic, 2017).

Os dados apresentados pelo Joshua Project (2023) indicam que atualmente existem mais de 1,9 bilhão de pessoas que se consideram muçulmanas. A estimativa é que até 2050 essa religião será a maior comunidade religiosa do mundo, ultrapassando o cristianismo, que, em 2023, contabiliza cerca de 2,4 bilhões de seguidores. O crescimento dos adeptos ao islamismo é maior que o próprio crescimento da população mundial. Esse aumento está relacionado ao fator biológico das grandes famílias e questões geográficas (Ruic, 2017).

Segundo Doss *et al.* (2011), o mundo muçulmano, juntamente com os hindus e a cultura dos grandes centros urbanos, são as três áreas com maior dificuldade para a pregação do evangelho. Quase 63% da população mundial vivem na área conhecida como “Janela 10/40”, região do globo que abrange a área localizada entre os graus 10 e 40 ao norte da linha do Equador. Essa área abrange o norte da África, passa pelo Oriente Médio e a Ásia Central. Inclui o subcontinente asiático e a maior parte do Extremo Oriente. Nessa região, menos de 8% dessas pessoas são cristãs; assim, essa área pode ser considerada como a menos evangelizada do globo.

Levando em consideração esses dados, no qual o islã é a religião que mais cresce no mundo, este estudo busca analisar a contextualização do evangelho no mundo islâmico. É fato reconhecido nos círculos missionários que, atualmente, existe um movimento de muçulmanos em direção ao Jesus Cristo bíblico, e, neste artigo, tal movimento será referido como *insider*

<sup>3</sup> Todas as referências bíblicas são extraídas da versão Almeida Revista e Atualizada, a não ser que seja indicado o uso de outra versão no texto.

(Doss, 2018; Osindo, 2016; Parshall, 2014). O termo *insider*, em inglês, significa: pessoa bem-informada, uma fonte interna, pessoa de dentro ou membro de um grupo. Segundo Osindo (2016), esse movimento é formado por um grupo de pessoas não cristãs que se consideram seguidores de Jesus, mas permanecem em sua comunidade religiosa de nascimento. Dessa forma, o movimento *insider* pode ser considerado como método de contextualização, sendo fundamental dentro do aspecto relacional entre o evangelho e a cultura. O apóstolo Paulo se utilizava da contextualização e a auxiliou no avanço da missão e da teologia (At 17:15-34; 1Co 9:19-22). Entretanto, o método contextual tem suas limitações: em algumas categorias de *insiders*, por exemplo, alguns pontos da mensagem bíblica não são conhecidos ou mesmo seguidos.

Mesmo assim, o ímpeto missiológico busca identificar possíveis pontes entre o cristianismo e o islamismo, que podem facilitar o diálogo e a aproximação missional entre as duas religiões (Yassin, 2007; Vailatti, 2012; Chaguri, 2013; Schirrmacher, 2017). Essa aproximação estratégica é ainda mais necessária em contextos nos quais existem severas dificuldades advindas de forte controle político e cujas tradições unem as famílias à religião de origem (Yoder, 1988; Armstrong, 2001; Parshall, 2014; Doss, 2018). Nesse aspecto, o presente artigo procura responder a seguinte problemática: quais são os principais desafios enfrentados pelos missionários e os *insiders* na contextualização do evangelho em países muçulmanos?

Para tanto, o objetivo deste trabalho é analisar o movimento *Insider* como método contextual na estratégia missionária no mundo islâmico, assim como estudar as pontes entre o cristianismo e o islamismo, compreender os desafios da contextualização do evangelho e identificar as categorias de comunidades do movimento *insider* que estão presentes nesse engajamento com a cultura muçulmana.

Esse assunto tem gerado vários debates sobre qual a melhor forma de apresentar Jesus para os muçulmanos em culturas e contextos diferentes. Para melhor compreensão do movimento *insider* como método contextual na estratégia missionária com os muçulmanos, o artigo foi dividido em três seções: a descrição dos cinco pilares do islamismo, as pontes entre o cristianismo e islamismo e as possibilidades de contextualização.

A metodologia de pesquisa deste trabalho é de ordem missiológica baseada em revisão de literatura. O artigo pretende beneficiar futuros missionários transculturais a prepararem as igrejas para aceitarem a prática evangelizadora de forma integral, compreendendo quais são as barreiras culturais e as melhores estratégias missionárias no auxílio da pregação do evangelho.

## 2. A Estratégia Missionária junto ao Islã

A palavra islã ou *islam* (árabe) significa “devoção”, “submissão” ou “obediência”, no caso submissão a Alá e a sua vontade, obediência completa a Deus, conforme o Alcorão árabe-português, de Helmi Nasr, além de significar “a religião do islã” e o “islamismo”. O “muçulmano”, portanto, é alguém que se submete a Deus, reconhecendo seu senhorio e deseja viver de acordo com sua vontade e os seus mandamentos. “Os muçulmanos creem em Alá, seu criador e juiz, que deu vida a todos os seres humanos e os chamará no fim dos tempos a prestarem contas de sua fé e de seus atos” (Schirrmacher, 2017, p. 22).

Alá ou *Allah* é o nome árabe utilizado para Deus, amplamente utilizado na religião islâmica. Segundo Mubarak (2014), a expressão seria algo correspondente ao termo *Elohim* em hebraico, “supremo” e “poderoso”. O islã é uma religião monoteísta que acredita em um único Deus. A crença em Alá é central para a fé islâmica e é expressa no credo islâmico, que funciona como um testemunho de fé, a *Shahada*. Este é o primeiro dos cinco pilares do islamismo, o qual afirma: “Não há outro Deus além de Alá, e Maomé é o mensageiro de Alá.” Esses dois pontos

constituem o núcleo da doutrina islâmica: o monoteísmo e a revelação por intermédio de Maomé (*Muhammad*). A compreensão de Alá no islã é baseada principalmente nos textos sagrados islâmicos, o Alcorão e os *Hadiths* (uma coleção de ditados e tradições do profeta Maomé). Para os muçulmanos, Alá está acima da imaginação e da concepção humana, sendo proibida a sua representação (Costa, 2016).

O islamismo não é apenas um sistema doutrinário teológico, mas um sistema que também reivindica inteiramente para si o leigo sem instrução teológica. Schirmacher (2017, p. 23) enfatiza que o islamismo é um ordenamento de vida para a família e a sociedade:

Ele prescreve normas de vestimenta e também regras alimentares, assim como impõe leis que regulam o casamento e a herança. Regras precisas devem ser observadas nas orações, no jejum e na peregrinação a Meca. Esses preceitos não são deixados a critério do indivíduo. Eles têm status de lei religiosa cujo descumprimento invalida perante Deus a ação a que correspondem (como a oração, por exemplo).

Segundo Yassin (2007), para se tornar parte da fé islâmica não é necessário nascer em uma família islâmica, casar-se com um muçulmano ou passar por um extenso processo de estudo e preparação. Em essência, a mensagem central do islã é que um verdadeiro muçulmano é aquele que se declara completamente submisso a Alá e pratica os cinco pilares, demonstrando submissão e entrega à vontade de Alá.

## 2.1. Os Cinco Pilares do Islamismo

O Alcorão tem sua base em Deus como Criador de todas as coisas. Os cinco pilares que regem a fé islâmica são os fundamentos que muçulmanos precisam seguir. Segundo Mubarak (2014) e Schirmacher (2017), os que negam a legitimidade desses pilares já deixaram o islã e são considerados apóstatas. As práticas religiosas (oração, jejum, peregrinação) começam com a “declaração de intenção” (em árabe, *niyya*) para aquele que ora ou jejua declarar qual ação executará em seguida. Na sequência é realizado um ritual de purificação. Ele pode ser parcial, lavando os pés, os braços, as mãos e a cabeça, quando a pessoa tiver cometido uma impureza menor, como, por exemplo, alguém que dormiu ou tocou em uma pessoa do sexo oposto. Porém, se o muçulmano cometer uma impureza que necessite de um ritual de purificação maior, como por exemplo, ter relações sexuais, precisará passar por uma total lavagem do corpo. “Sem a declaração de propósito ou sem a purificação ritual, o ato religioso subsequente não é válido e é como se nem mesmo tivesse ocorrido” (Schirmacher, 2017, p. 49).

### 2.1.1. Testemunho de Fé (em árabe, *Shahada*)

“Não há outro Deus além de Alá, e Maomé é o seu profeta.” Schirmacher (2017) comenta que essa confissão de fé se acha inseparavelmente atrelada ao islã e à vida cotidiana de todo muçulmano. A *shahada* é o primeiro pilar do islamismo. Ela é expressa através da frase em árabe pronunciada: “*ash-hadu alla ilaha illallah, wa ash-hadu anna Muhammadan rassulu Allah*” (em tradução livre para o português: “Não há outra divindade além de Alá, *Muhammad* é servo e mensageiro de Alá”). Essa declaração não está escrita no Alcorão, mas resume a principal mensagem que o livro sagrado pretende transmitir aos seres humanos.

Mubarak (2014) enfatiza que a expressão destaca a natureza monoteísta do islã. É uma frase extremamente popular na caligrafia árabe e aparece em numerosos manuscritos e edifícios religiosos. Segundo Schirmacher (2017, p. 50), refere-se a um componente do

chamado à oração e da oração em si, bem como da confissão usada na conversão ao islã. “Ela é sussurrada no ouvido do recém-nascido; o moribundo também a pronuncia pouco antes de sua morte. Quando isso não for possível, a confissão lhe é recitada, para que depois de morrer ele se lembre dela quando for questionado pelo anjo da morte.” Para algumas correntes islâmicas populares, há um poder de bênção intrínseco à confissão de fé.

De acordo com Mubarak (2014, p. 25), para os muçulmanos, a confissão de fé, também conhecida como *Kalima*, é essencial para alcançar a realização e a felicidade na vida. Ele destaca que “qualquer um que sinceramente está comprometido a viver de acordo com esta promessa (*Shahada*) é considerado um muçulmano”. Além disso, existem seis *Kalimas*, que são comumente conhecidas como as seis tradições ou as seis frases islâmicas frequentemente recitadas pelos muçulmanos. Os adeptos do islamismo afirmam que, se uma pessoa recitar essa frase três vezes, mesmo que não o faça sinceramente, será considerada um muçulmano.

### 2.1.2. Ritual de Oração (em árabe, *Salat*)

No islamismo, há diferentes tipos de orações. Schirmacher (2017) apresenta que a mais importante e a única prescrita é a oração ritual compulsória, que deve ser feita em árabe, por todo muçulmano adulto, voltado para Meca, cinco vezes ao dia.

O ritual de oração requer a observância de várias regras para que seja válido diante de Deus. Essas regras dizem respeito à preparação e à realização da oração. Em primeiro lugar, devem-se observar as lavagens rituais e as regras de vestuário. Os homens devem estar cobertos pelo menos do umbigo aos joelhos, as mulheres devem estar completamente cobertas, com exceção do rosto e das mãos. Ao orar, deve-se usar um tapete ou outra superfície que faça separação entre a pessoa que ora e a impureza do chão sob ela. Durante a oração, deve-se estar voltado para Meca e orar na exata hora prescrita, que muda diariamente de acordo com a posição do sol. As mulheres não podem nem orar nem jejuar quando estiverem em estado de impureza (durante a menstruação ou em trabalho de parto) (Schirmacher, 2017, p. 50).

A oração é realizada cinco vezes ao longo do dia: ao amanhecer, ao meio-dia, no meio da tarde, ao pôr do sol e à noite. Cardoso (2017) aborda que essa prática é um ato de devoção a Deus que não envolve solicitações por benefícios pessoais, mas sim uma submissão incondicional, simbolizada pela prostração, ou melhor, devoção. Todas as preces são dirigidas em direção a Meca, e na sexta-feira a comunidade se reúne na mesquita para a oração comunal.

O dia mais importante da semana Islâmica é a sexta-feira. Segundo Schirmacher (2017, p. 51), provavelmente, era o dia em que iam ao mercado em Medina, de modo que rapidamente passou a ser dia de reunião da congregação islâmica. A oração de sexta-feira, realizada na mesquita, a maior da cidade, tem importância especial. Todos os homens adultos, mas não as mulheres, devem comparecer obrigatoriamente à oração do meio-dia e ao sermão em duas partes que se seguem a ela. “O sermão da sexta-feira, geralmente, trata de questões do momento ou políticas, bem como de temas devocionais.”

### 2.1.3. Jejum (em árabe, *Saum*)

O jejum de 30 dias no mês de Ramadã, o nono mês do calendário lunar islâmico, é o mais importante. Schirmacher (2017, p. 51) comenta que existem outros jejuns, mas o Ramadã é praticado em memória da revelação do Alcorão e é considerado como um teste anual que Alá aplica. “Todos os muçulmanos adultos são chamados a se abster de comidas e bebidas, de

perfume e cigarros, de relações íntimas e, se possível, de remédios, do nascer ao pôr do sol ou quando podereis distinguir o fio branco do fio negro.” O linguajar indecente e os atos imorais também devem ser evitados nesse período. O Ramadã deve ser caracterizado pela humildade, paciência, moderação e autodisciplina. Muitos muçulmanos estudam nesse período o Alcorão inteiro e visitam inúmeras vezes a mesquita.

O Ramadã termina cerca de trinta dias depois com a “Festa da Quebra do Jejum”, a segunda festa mais importante do ano depois da Festa do Sacrifício. Comer pratos especiais, visitar parentes, dar presentes para as crianças, usar roupas novas e também fazer doações para os pobres são práticas que fazem parte dessas festividades para muitas famílias (Schirmacher, 2017, p. 52).

Mubarak (2014) comenta que a lei islâmica declara que o viajante no deserto, o soldado se estiver em guerra santa (*jihad*), as pessoas idosas e as crianças não estão obrigadas a jejuar. Schirmacher (2017, p. 52) contextualiza que as crianças abaixo de sete anos estão isentas do jejum, grávidas, mães que estejam amamentando, mulheres em período de impureza (menstruação), viajantes, os enfermos e os que fazem trabalhos pesados. “Todos esses, porém, com exceção das crianças, deverão cumprir esse jejum posteriormente. Os idosos e os que têm doenças graves podem pedir a um parente que jejeue por eles ou dar esmolas como forma de compensação.”

#### 2.1.4. Esmolas (em árabe, *Zakat*)

Dar esmolas para os pobres é um dos mandamentos mais antigos do islã. Schirmacher (2017) comenta que as esmolas não podem ser dadas à vista de outros a não ser perante Deus. Grande parte dos teólogos muçulmanos acredita que os muçulmanos devolvem cerca de 2,5% de oferta ao ano. Essas ofertas são fruto de critério próprio, ou seja, cada um pode destinar seu dinheiro para onde e para quem ele quiser. Esse dinheiro deve ser destinado aos pobres ou na propagação do islã, ou destinada para viajantes combatentes de escravos cuja liberdade possa ser comprada com elas.

Os muçulmanos frequentemente prestam atenção aos menos privilegiados, principalmente durante festas importantes como a festa da Quebra do Jejum, a Festa do Sacrifício e durante o mês do Ramadã. No entanto, a generosidade e o apoio aos necessitados são princípios fundamentais da fé islâmica que se estendem além das celebrações festivas. Os muçulmanos são instruídos a serem compassivos e a não explorar, defraudar ou prejudicar os órfãos e aqueles que não têm meios de se proteger (Schirmacher, 2017; Durie, 2021). Esses ensinamentos refletem os valores de justiça social e caridade que desempenham um papel significativo na prática do islamismo.

#### 2.1.5. Peregrinação (em árabe, *Umra* ou *Hajj*)

Há dois tipos diferentes de peregrinação: a peregrinação menor (em árabe, *umra*) e a peregrinação maior (em árabe, *hajj*). Meca<sup>4</sup> é o alvo das duas. Segundo Schirmacher (2017), a peregrinação menor, ao contrário da peregrinação maior, pode ser realizada em qualquer

<sup>4</sup> Meca é a cidade mais sagrada do islamismo, onde fica a Caaba, uma construção sagrada. Segundo Armstrong (2001), é onde o profeta Maomé nasceu e recebe as primeiras revelações do Alcorão. Ele foi enterrado nela também. A fervorosa prática religiosa transformou Meca em um centro comercial para as comunidades árabes.

período do ano. Ela envolve um número significativamente menor de rituais e não exige sacrifício de animais na conclusão das atividades ritualísticas.

Completar a grande peregrinação a Meca uma vez na vida, se possível, é uma das obrigações religiosas de homens e mulheres. [...] A multidão de peregrinos, todos vestidos do mesmo jeito, de todas as partes da terra, ilustra para eles a disseminação do islã pelo mundo todo. Ao mesmo tempo, a peregrinação ocorre em memória de Abraão, que, segundo perspectiva islâmica, teria estabelecido Caaba como recordação da natureza ancestral da religião islâmica (Schirmacher, 2017, p. 53).

A cerimônia da *Tawaf* começa na Pedra Negra, onde o peregrino faz voltas na Caaba. Segundo Ferreira (2013), essa cerimônia é uma recriação dos passos dados pelo profeta Abraão e seu filho Ismael, seu filho primogênito com a serva Hagar. Para os muçulmanos, esse ato é visto como uma imitação terrestre do constante movimento dos anjos ao redor do trono de Deus no céu, onde eles adoram e oram diante dele. O peregrino caminha diversas vezes em torno da Caaba (Pedra Negra) a passos lentos e, depois, rapidamente. O apedrejamento simbólico do diabo em Mina, uma cidade próxima a Meca, ocorre em memória do fato de que Satanás quis dissuadir Abraão de sacrificar seu filho Ismael. Seguem-se então rápidas caminhadas e visitas curtas a diferentes localidades próximas a Meca, onde são comemorados certos acontecimentos da história islâmica ou da vida de Maomé, os quais, em cada caso, são acompanhados de orações e ações prescritas.

Ferreira (2013) e Schirmacher (2017) contextualizam que fazer a peregrinação significa não apenas o cumprimento de um dever religioso, uma vez que, para o islã popular, a peregrinação e, em especial, a oração na Grande Mesquita de Meca, expiam todos os pecados do ser humano e, diferentemente da oração doméstica, é um ato incomparavelmente mais digno de mérito. Muitos indivíduos mais velhos realizam a peregrinação, para a qual, em muitos casos, economizam a vida toda.

Os cinco pilares do islã desempenham um papel fundamental, proporcionando uma estrutura tanto para a prática religiosa individual dos crentes quanto para uma confissão comunitária. Schirmacher (2017) explica que enquanto a oração doméstica é realizada individualmente, a oração comunitária da sexta-feira reúne os fiéis. O jejum, especialmente durante o Ramadã, é praticado em casa, mas seu aspecto coletivo se reflete no ritmo mais lento da vida pública e na celebração compartilhada da quebra do jejum. Da mesma forma, as esmolas têm uma dimensão privada e pública, o que também se aplica à confissão de fé, incorporada como parte da oração diária.

## 2.2. Construindo Pontes: Cristianismo e a Fé Islâmica

As raízes do islamismo estão ligadas a outras duas grandes religiões monoteístas, o cristianismo e o judaísmo. De acordo com Yassin (2007), a religião islâmica reconhece elementos de verdade nas duas religiões e as três crenças surgem do tronco abraâmico. Além disso, segundo Vailatti (2012), partilham a característica de terem recebido a revelação divina na forma de Escritura Sagrada, o que levou os adeptos a serem identificados como o “Povo do Livro”.

O Alcorão, assim como a Bíblia, fala de um único Deus. Schirmacher (2017, p. 89) enfatiza que ambos os livros contam a história da transgressão de Adão e sua esposa no paraíso, a travessia do mar Vermelho por Moisés e povo israelita. Além disso, tanto o Alcorão quanto a Bíblia falam sobre Jesus, Maria e João Batista. Porém, nem tudo o que parece similar tem o mesmo significado. Conforme apontado por Durie (2011), o Alcorão destaca dois nomes com

maior frequência, Moisés (136 vezes) e Abraão (69 vezes). Notavelmente, o nome de Jesus é mencionado seis vezes mais do que o nome de Muhammad.

Muçulmanos e cristãos acreditam que a palavra eterna e genuína de Deus encontra-se registrada em seu livro sagrado. Schirmacher (2017, p. 93) contextualiza que a palavra de Deus conta como Ele fez no passado com seu povo através das histórias, assim como, atualmente, a palavra de Deus proporciona a humanidade uma direção para a vida e a fé. A visão, no Alcorão, é que a palavra escrita no livro é pura e inalterada de Alá, uma cópia genuína da revelação celestial original. Os muçulmanos acreditam que diferentemente do Alcorão, o AT e o NT foram corrompidos com o passar do tempo. Logo, o Alcorão corrige os pontos contraditórios encontrados na Bíblia (2.2; 2.97, 98; 43.2-4; 2.83). Porém, a própria Bíblia se apresenta como sendo a Palavra confiável de Deus. “Nada pode corrigi-la (é inerrante) e permanece eternamente como a Palavra válida de Deus (Ap 22:18).”

Para entender algumas semelhanças e diferenças entre o cristianismo e o islamismo, como objeto de reflexões sobre pontes que permitem diálogos com os muçulmanos e devido às limitações e objetivos do presente trabalho, foram escolhidos apenas seis temas que são compartilhados entre a Bíblia e o Alcorão. Os seis temas são: Deus, o Livro Sagrado, a criação, Abraão, Jesus, e o último tema abordará o pecado, a fé e o perdão.

## 2.2.1. Deus

O primeiro tema comum na Bíblia e no Alcorão que foi destacado neste estudo é Deus. Não poderia ser diferente, pois, como diz Schirmacher (2017), tanto os cristãos quanto os muçulmanos acreditam em um único Deus, Criador do céu, da Terra e do ser humano. No *Tanakh*<sup>5</sup> (Bíblia Hebraica), Deus é conhecido principalmente como *'el* ou *'elōhīm*, mas também como “o único SENHOR” (Dt 6:4), acrescentando-se que “não há outros deuses diante” dele (Êx 20:3) e que tal fato é admitido, inclusive, pelo próprio Deus, que diz: “fora de mim não há Deus”, “fora de mim não há outro” e “eu sou o SENHOR, e não há outro” (Is 45:5-6). Essa unicidade divina, segundo Vailatti (2012), também ecoa no Alcorão: “Vosso Deus é o Deus Único. Não há deus senão Ele” (2.163); “Não há deus senão Ele” (6.106); e, nas palavras do próprio Alá, “Não adoteis dois deuses. Somente eu sou o Deus único” (16.51).

Schirmacher (2017) descreve que Alá é o Deus criador do universo e de cada pessoa, mas segundo o Alcorão, ele é transcendente e não há conexão entre o Criador e as criaturas (55.1-78). Já na Bíblia, Deus criou o homem à imagem dele. Ele revelou seu caráter em sua criação, e Jesus seria a ponte entre Deus e a humanidade (Jo 1:14-15). No Alcorão, Alá não tem filhos. Sendo assim, Jesus não poderia ser adorado como Deus. Para um muçulmano, acreditar na Trindade seria politeísmo. Adorar mais de um Deus é o pecado mais maligno no islã, para o qual não há perdão (5.72, 73, 75; 4.171-172). Na Bíblia, Jesus é o Filho único de Deus; ele veio ao mundo como ser humano, mas é Deus. A Trindade, composta pelo Pai, o Filho e o Espírito Santo, constitui um único Deus (Jo 1:1-2). O Alcorão acusa os cristãos de adorarem três deuses: Deus, Jesus e Maria. Acredita-se que essa seria a interpretação de Trindade feita pelo profeta Maomé, baseado no que alguns cristãos da sua época descreveram (9.30-31). A Bíblia, no entanto, deixa claro que Deus (Rm 8:15-17) é uma Divindade composta por Pai, Filho e Espírito Santo (Mt 28:19).

<sup>5</sup> O termo “Tanakh” é um acrônimo que engloba as três principais divisões da Bíblia Hebraica: *Tōrâ* (Pentateuco), *Nevī'im* (Profetas) e *Ketūvīm* (Escritos). Hoje, em ambiente acadêmico cristão, a fim de promover o diálogo inter-religioso entre judeus e cristãos, dá-se preferência ao uso do nome “Primeiro Testamento”, em vez do conhecido “Antigo Testamento”, como designação da Bíblia Hebraica (Zenger, 2003, p. 19-21).

Mubarak (2014) comenta que, no Alcorão, a pessoa de Deus é *Allah Hua Akbar* (o Grande e Altíssimo). Na Bíblia, o Deus Altíssimo é o mesmo que pode habitar em corações simples (1Co 3:16). Assim como na Bíblia, é possível encontrar esse Deus como Pai da humanidade, por meio de Jesus (Jo 1:12).

## 2.2.2. O Livro Sagrado

Além da fé monoteísta, a Bíblia e o Alcorão também compartilham o fato de ser considerado um livro sagrado. Para os judeus, o seu livro sagrado (*hasēfer*) é o *Tanakh* (Bíblia Hebraica), que está originalmente dividido em 24 livros, os quais estão dispostos em três seções, *Tōrā* (Pentateuco), *Nevī'im* (Profetas) e *Ketūvīm* (Escritos). Segundo Reis (2016), na época de Jesus, existiam três diferentes cânones em circulação. O primeiro era o cânon dos judeus palestinos, composto pelos 39 livros do AT e que era amplamente aceito pelos fariseus e pela população de Israel. O segundo era o cânon da Septuaginta (LXX), tradução dos textos do AT para o grego, iniciada no terceiro século a.C., conhecido como cânon alexandrino, que incluía os 39 livros e os livros considerados apócrifos pelos cristãos protestantes. Esse cânon era aceito pelos judeus da diáspora, ou seja, aqueles que viviam fora de Israel. Por fim, o terceiro cânon era o abreviado dos saduceus, que consistia apenas no Pentateuco. Muitos líderes políticos e autoridades nacionais pertenciam à facção dos saduceus.

Para os cristãos, Reis (2016) comenta que o AT, conforme aparece nas Bíblias protestantes modernas, contém o mesmo conteúdo da Bíblia Hebraica, mas a ordem e subdivisões dos livros difere, assim como o número total de livros também varia, devido à influência da LXX. Nesse contexto, os livros são organizados em um total de 39. Já o cânon cristão é dividido em AT (Bíblia Hebraica) e NT. Yassin (2007) contextualiza que a Bíblia católica contém 73 livros e a Bíblia protestante contém 66. A diferença ocorre no AT, sendo que a versão católica segue a linha da LXX e apresenta sete livros a mais do que a Bíblia protestante, que são considerados apócrifos: Tobias, Judite, Sabedoria, Eclesiástico, 1 Macabeus, 2 Macabeus e Baruque, além de trechos de Ester e Daniel.

Independentemente da tradição interpretativa da formação do cânon cristão, a perspectiva da ortodoxia cristã subscreve da ideia de que vários autores foram inspirados pelo Espírito Santo, de modo que a Bíblia é um reflexo da dupla autoria (humana e divina), produzida sob inspiração divina (2Tm 3:16).

Em contrapartida, Yassin (2007) e Schirmacher (2017) explicam que o Alcorão foi diretamente revelado ao profeta Maomé pelo anjo Gabriel. A personalidade de Maomé não teve nenhum papel na forma da escrita do Alcorão (26.192-194). Mas da mesma forma que os cristãos receberam e incorporaram a herança da experiência religiosa judaica e, com a encarnação do Verbo (Jo 1:14), traçaram o seu próprio caminho espiritual, os muçulmanos também herdaram uma parte significativa da tradição religiosa judaico-cristã (Cardoso, 2017). Posteriormente, os seguidores de Alá desenvolveram a sua própria jornada de busca pelo divino. Essas influências e heranças são evidentes tanto na Bíblia quanto no Alcorão.

Para os muçulmanos, como já mencionado, o seu livro sagrado (*al-kitāb*) é o Alcorão, ou simplesmente Corão. Segundo Mubarak (2014, p. 13), “Corão” vem da raiz de um verbo árabe que significa “ler” ou “recitar”. A palavra significa literalmente “leitura por excelência ou recitação”. O Alcorão está dividido em 114 *suras* ou capítulos, os quais são subdivididos, por sua vez, em versículos, também chamados de *ayas* em árabe, somando o total de 6.236. Dependendo da edição, nem sempre é igual essa divisão de *ayas*. De acordo com a crença muçulmana, Deus enviou 104 livros, sendo quatro deles considerados de maior importância: o Livro da Lei de Moisés (*Torah*), os Salmos de Davi (*Zalm*), o evangelho de Jesus (*Injil*) e o Alcorão

de Maomé. Chaguri (2023) comenta que o Alcorão deve ser analisado dentro do contexto histórico, pois passou por influências de muitas vertentes religiosas da época.

Vailatti (2012, p. 8) aponta que o Alcorão adota uma postura reconciliadora em relação à Bíblia Hebraica, ao declarar: “Creio em todos os Livros que Deus fez descer [...]. Que não haja discussões entre nós. Deus nos unificará. É para Ele que todos caminhamos” (42.15). Assim como também afirma: “Antes dele [o Alcorão], havia o Livro de Moisés: uma orientação e uma misericórdia. E este livro corrobora o outro em língua árabe para advertir os que prevaricam e trazer boas-novas aos benfeitores” (46.12). Vailatti (2012) ainda comenta que o reconhecimento da Bíblia Hebraica como um livro sagrado pelo Alcorão e o compartilhamento da crença comum da sacralidade de ambos os livros são fatores significativos que contribuem para o diálogo e para uma maior proximidade entre os seguidores desses dois “povos do Livro”.

### 2.2.3. A Criação

O relato da criação é um dos temas que mais aproxima a Bíblia do Alcorão (Vailatti, 2012). A ideia fundamental de que Deus é o Criador do mundo e de tudo o que nele contém é tão essencial para a Bíblia que essa concepção serve como seu ponto de partida, registrada na primeira frase do primeiro livro: “No princípio criou Deus os céus e a terra” (Gn 1:1).

Essa afirmação é repetida várias vezes ao longo do texto bíblico (Gn 1; Êx 20:11; Sl 8:3-6; Sl 19:1; 33:6,9; Is 45:18; Jo 1:3; Rm 1:20; Cl 1:16; 1Tm 4:4), como, por exemplo, nas expressões: “Esta é a gênese dos céus e da terra quando foram criados, quando o Senhor Deus os criou” (Gn 2:4), “Ele [Deus] é o criador de todas as coisas [...]. SENHOR dos Exércitos é o seu nome” (Jr 10:16) e “Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste” (Sl 8:3). Além disso, a criação do ser humano por Deus também é enfatizada no relato bíblico: “Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou” (Gn 1:27).

Vailatti (2012) observa também que, no Alcorão, Alá é descrito várias vezes como Criador de todas as coisas. “Louvado seja Deus que criou os céus e a terra” (6.1; cf. Gn 1:1); “Foi ele quem vos fez descender de um único homem” (6.98); “Vosso Senhor é o Deus que criou os céus e a terra em seis dias” (7.54; cf. Gn 1:31; 2:1); “Foi ele quem vos criou de um só homem e dele lhe tirou a esposa para que com ela convivesse” (7.189; cf. Gn 1.21-22); “Deus disse aos anjos: ‘Vou criar um homem de argila seca, de barro maleável’” (15.28; cf. Gn 2:7). Dessa forma, é possível perceber os paralelos entre o Alcorão e a Bíblia sobre o tema da criação do mundo e do ser humano.

O Alcorão relata, em sintonia com o texto bíblico da criação, que a raça humana é descendente de um casal de seres humanos (6.98). Adão foi formado a partir de um punhado de argila. Alá disse: “Sê” (em árabe, “*Kun*”), e Adão foi criado (3.59). Schirmacher (2017) comenta que, no Alcorão, a palavra criadora de Alá faz com que as coisas aconteçam: “Quando ele decide alguma coisa, basta dizer ‘Sê!’ e acontece” (36.82).

### 2.2.4. Abraão

A visão islâmica acerca do profeta e patriarca Ibrahim, também conhecido como Abraão em português, é de que ele seria o progenitor de Maomé. De acordo com essa visão, Yassin (2007) explica que todos os árabes são considerados descendentes de Ismael (*Ismail*, em árabe), que é o fruto da união entre Abraão e a escrava Hagar (Gn 25:12-18). Isso ocorreu porque Sara, a esposa de Abraão, enfrentava problemas de infertilidade e, de acordo com as

práticas da época no Antigo Oriente, sugeriu que seu marido se unisse a Hagar com o propósito de conceber um filho (Gn 16). Essa ação era uma solução permitida, conforme a legislação da época, para esposas que eram estéreis (Wiersbe, 2006).

Segundo Vailatti (2012, p. 12), na Bíblia Hebraica, Abraão ocupa uma posição proeminente, especialmente no primeiro livro da Torá (Gn 11:26– 25:11). É notável por ter sido o primeiro a ser chamado de “hebreu” (Gn 14:13). Vailatti (2012), citando Wilson (1989), acrescenta que “todos os judeus traçam sua ancestralidade até Abraão, considerado o pai da nação hebraica”. A Bíblia Hebraica sugere que o pai de Abraão, em seus primórdios, praticava idolatria, conforme indicado em Josué 24:2-3. No entanto, um dia, Abraão tem um encontro com YHWH, que lhe faz a promessa de uma extensa descendência (Gn 12:2) e a concessão de uma porção de terra (Gn 12:6-7).

Nesse ínterim, Abraão enfrenta um teste: oferecer Isaque, seu filho da promessa (Gn 21:12), como sacrifício a Deus no monte Moriá (Gn 22:1-19). Após atravessar diversos desafios em sua jornada de fé com Deus, Abraão emerge vitorioso, tornando-se um exemplo de obediência aos mandamentos divinos. Nas Escrituras posteriores, Abraão é honrado com o título de “amigo de Deus” (cf. Is 41:8; 2Cr 20:7).

## 2.2.5. Jesus

A Bíblia e o Alcorão falam sobre Jesus (em árabe, Isa), a quem Deus enviou a Israel. Schirmacher (2017) e Durie (2021) destacam que o Alcorão o chama de Messias (*al-Masih*), ensina que ele nasceu da virgem Maria, chamou os israelitas à fé, subiu ao céu e virá novamente à Terra no final dos tempos.

Schirmacher (2017) apresenta algumas diferenças entre Isa, *al-Masih* no Alcorão, E o Jesus Cristo bíblico. No Alcorão, Jesus foi criado por Alá por intermédio da palavra (“Sê!”) e transferido pelo poder de Deus para o ventre de Maria. Ele é considerado apenas como ser humano (3.59; 5.75; 5.116,117). Na Bíblia, Jesus foi gerado pelo Espírito Santo em Maria. Ele foi um ser humano e verdadeiro Deus ao mesmo tempo (Lc 1:35).

O Alcorão apresenta Jesus como um dos profetas que mais se destacou na história. Mas Schirmacher (2017) reforça que, no Alcorão, Maomé foi o último profeta e que ele é o “selo dos profetas” (33.40; 61.6). A vinda do profeta teria sido anunciada no AT por Moisés e Isaías. No NT, o próprio Jesus teria anunciado Maomé (2.67; 7.157).

Em certo exemplo, Durie (2021) comenta que o Alcorão se refere repetidamente a Jesus (Isa) e até o chama de Messias (*al-Masih*), mas trata-se de um Cristo sem cristologia,<sup>6</sup> pois não há explicação do que poderia ser um Messias. Não se aprofunda em aspectos teológicos específicos relacionados à sua pré-existência, sua natureza divina e humana, a missão salvadora, os seus ofícios, sua segunda vinda, entre outras questões. Chaguri (2023) ressalta que falar de uma cristologia do Alcorão em parte se tornou costume, contudo não parece justificável. Ele observa que os leitores do Alcorão que não estão familiarizados com a Bíblia em geral, e o NT em especial, têm acesso limitado a informações sobre Jesus. Ao rejeitar o título de Filho de Deus para Jesus, bem como para outros, Maomé desvia-se da tradição bíblica e adota uma perspectiva não bíblica.

<sup>6</sup> A cristologia é o ramo da teologia que se dedica ao estudo e à reflexão sobre a pessoa de Jesus Cristo, seu significado, natureza, missão e relação com Deus e a humanidade. Ela busca entender a identidade de Jesus como o Cristo (Messias), Filho de Deus e Salvador da humanidade. A cristologia é um dos pilares centrais da teologia cristã e desempenha um papel fundamental na formulação das crenças e doutrinas da fé cristã (Dederen, 2011).

Durie (2021) salienta que a forma sonora do título messiânico de Isa, *al-Masih*, foi transportada para o Alcorão, porém desprovida de seu significado. Dentro da perspectiva do Alcorão, Chaguri (2023) ainda comenta que Jesus não é designado com o título de Filho de Deus, mas sim reconhecido como um grande profeta que realizou feitos extraordinários. No entanto, a divindade atribuída a Jesus no cristianismo não encontra paralelo no islã.

Na Bíblia, segundo o entendimento cristão, Jesus é apresentado como Salvador e Redentor desde o AT (Gn 3:15; Is 53:4-7). Schirmacher (2017) afirma que, como Filho de Deus, ele é o maior Profeta e que anunciou a vinda do Espírito Santo como Consolador (Jo 14:16). Na concepção cristã, Maomé não é anunciado na Bíblia e não cumpre as exigências bíblicas para um profeta de Deus (At 10:43).

Outro ponto que o Alcorão aborda diferentemente da Bíblia é que Jesus não foi crucificado e não ressuscitou. Schirmacher (2017) comenta que a crucificação teria sido uma derrota humilhante para Jesus e o Alcorão não diz claramente o que aconteceu no final da vida de Jesus. Certamente Alá o levou para o céu, diante de seus inimigos, e outra pessoa foi crucificada em seu lugar (4.157,158). A Bíblia, por outro lado, é clara sobre a morte de Jesus (1Co 15:3-4). Ele se entregou, e essa era a vontade de Deus (Jo 10:17,-18). Ele foi sepultado e ressuscitou no terceiro dia (1Co 15:3-8). Sendo assim, venceu o pecado e a morte, pois, como representante da humanidade, trouxe a redenção através de seu sangue (1Pe 1:18-19).

## 2.2.6. Pecado, Fé e Perdão

A Bíblia e o Alcorão enfatizam que é a vontade de Deus que se creia nele e viva de acordo com seus mandamentos (Schirmacher, 2017). Se as pessoas transgredirem esses mandamentos, podem receber perdão pela misericórdia divina. Segundo Cardoso (2017), o Alcorão reconhece o Decálogo, mas oferece interpretações distintas em vários aspectos, sobretudo em relação à concepção de casamento e família. A influência do AT na visão da guerra em nome de Deus ainda é perceptível. Além disso, é importante destacar o compromisso ético do Alcorão com os pobres, mendigos e necessitados, com ênfase na prática da caridade (dar esmolas, *Zakat*), que é considerada como o mandamento supremo.

Ambos os livros sagrados prometem vida eterna aos que creem. Schirmacher (2017) comenta que, no Alcorão, a fé significa crer na existência de Alá, ser grato e obedecer aos seus mandamentos (2.177). Na Bíblia, fé, semelhantemente, é “a certeza de coisas que se esperam e a convicção de fatos que não se veem” (Hb 1:1). Mas assim como o apóstolo Paulo, é necessário reconhecer a própria pecaminosidade e condenação, aceitar a redenção por intermédio de Cristo e viver em conformidade com os seus mandamentos, pelo poder do Espírito Santo (At 9:1-18).

De acordo com o islã, Adão pecou no paraíso ao comer o fruto proibido, mas não perdeu a comunhão com Alá por causa de sua transgressão (Schirmacher, 2017). Não há queda, nem pecado original no islã (2.35-39). O ser humano é sempre capaz de escolher o que é certo ou errado. Ele agrada a Alá obedecendo aos mandamentos e praticando boas obras. Se transgredir e pecar, isso não afeta Alá, apenas o homem (7.19-25; 7.23), ou seja, o homem peca contra si mesmo.

Já na Bíblia, Adão, ao desobedecer a ordem divina e comer o fruto proibido, permitiu que o pecado, a morte e a separação de Deus viessem ao mundo, não apenas para o primeiro casal, mas para toda a raça humana. A reconciliação com Deus só seria possível por meio da morte de Jesus (2Co 5:18,19; Rm 3:20).

Segundo Schirmacher (2017), no Alcorão os pecadores esperam alcançar o perdão de Alá, porém, não têm a certeza de que alcançaram o perdão nesta vida. Não sabem se entrarão

no paraíso, pois Alá é onipotente demais para que seus seguidores possam ter a clareza de suas atitudes em relação ao ser humano (7.156; 3.31). Entretanto, o cristão arrependido, pelos seus pecados, tem a certeza de que Deus pode perdoo-lo (1Jo 1:9).

A Bíblia afirma que todo aquele que aceita Jesus e o seu sacrifício terá o perdão, assim como a garantia da vida eterna e será considerado filho de Deus (Jo 1:12; 1Jo 3:1). Com essa esperança, “o povo do Livro” precisa compartilhar as “boas-novas”, o verdadeiro evangelho.

## 2.3. Possibilidades de Contextualização do Evangelho

A pregação do evangelho por todo o mundo foi uma ordem de Jesus para todos os seus seguidores, na Grande Comissão (Mt 28:16-20; Mc 16:15-18; Lc 24:44-49; At 1:8), mas ainda existem desafios em compartilhar a mensagem bíblica com os muçulmanos. O islã, além de ser a fé universal mais jovem do mundo, tem a presença de suas comunidades em quase todas as nações (Parshall, 2014). Seus adeptos acreditam que o islã é a última mensagem de Deus para a humanidade, uma reafirmação e o aperfeiçoamento das mensagens reveladas por Deus através dos profetas anteriores. Para alcançar essas pessoas, é necessário que o cristão apresente um bom testemunho diário através de suas palavras e ações, pois o exemplo de cristianismo dos quais muitos ouviram falar foi o legado das Cruzadas (Armstrong, 2001; Chaguri, 2013; Parshall, 2014; Walker, 2006).

Segundo Chaguri (2013) e Parshall (2014), as Cruzadas foram expedições realizadas nos séculos 11 e 12 que estavam sob o comando da Igreja Católica, a fim de recuperar Jerusalém. Foi o momento mais difícil nas relações entre muçulmanos e cristãos. As cidades do Oriente foram saqueadas, as casas queimadas, mulheres estupradas e crianças escravizadas. Armstrong (2001) e Walker (2006) comentam que as Cruzadas foram concebidas através de um apelo para todas as classes sociais: papas, reis, aristocratas, sacerdotes, soldados e camponeses. Pessoas venderam seus pertences para se preparar para essa longa e arriscada jornada, e sua motivação não era principalmente ganho material, mas uma intensa devoção religiosa. Os cruzados tinham armaduras com o sinal da cruz em vermelho. Eles marchavam ao som de hinos de guerra e apenas aos domingos paravam suas práticas genocidas para adorar a Deus, o Pai, e a Jesus Cristo (Chaguri, 2013; Parshall, 2014).

Armstrong (2001) contextualiza que a resposta ao apelo do Papa Urbano II foi significativa para a Primeira Cruzada. Pregadores carismáticos, como Pedro, o Eremita, também foram eficazes na disseminação da mensagem das Cruzadas. Assim, na primavera de 1096, cinco exércitos, totalizando aproximadamente 60 mil soldados, partiram em direção ao Oriente, acompanhados por uma multidão de peregrinos não combatentes e suas famílias. No outono, uma segunda onda de cinco exércitos, com cerca de 100 mil homens, juntamente com uma grande comitiva de padres e peregrinos, seguiu o mesmo caminho. Os números envolvidos nessa mobilização eram impressionantes para a época, enfatiza Armstrong (2001). Essa Cruzada representou o primeiro esforço conjunto da emergente Europa, saindo das sombras da Idade das Trevas (Armstrong, 2001; Parshall, 2014; Walker, 2006). Foi uma peregrinação devocional, que se entrelaçou com um conflito de proporções devastadoras, uma guerra de extermínio (Armstrong, 2001; Walker, 2006).

Ao longo da história ocorreram inúmeros “atos prejudiciais”<sup>7</sup> em nome da religião e de Deus (Armstrong, 2001; Vailatti, 2012). Contudo, tais atrocidades cometidas em nome do

<sup>7</sup> Um exemplo foi o Onze de Setembro de 2001, ataque terrorista que teve um impacto duradouro que mudou o mundo. Extremistas islâmicos destruíram o World Trade Center, na cidade de Nova York e danificaram uma ala do Pentágono. Quando o presidente George W. Bush planejou uma nova campanha contra o terrorismo internacional,

sagrado não sobrepujam os incontáveis benefícios que a Bíblia e o Alcorão têm proporcionado à humanidade de uma forma geral (Chaguri, 2013).

### 2.3.1. Violência e Religião

O fenômeno da violência e religião tem sido explorado por diversos teólogos e pensadores religiosos, como John Howard Yoder (1988) e Stanley Hauerwas (1983). Ambos enfatizam a necessidade de uma abordagem não violenta e pacífica à religião, rejeitando o uso da fé como justificativa para a violência. No contexto do islamismo, essa visão ressoa em muitos muçulmanos, que compartilham a crença em um Deus pacifista. Segundo Schirmacher (2017, p. 309), inúmeros versículos do Alcorão afirmam que uma pessoa que tenha aceitado o islã vai “com Alá” e os que o seguem por caminhos de paz, e que ele “fá-los sair, com sua permissão, das trevas para a Luz, e guia-os a uma senda reta” (5.16). Quem trilha caminho de Deus e segue sua reta direção encontra paz (20.47).

Schirmacher (2017) ainda ressalta que as pessoas encontrariam a paz, no presente e no futuro, por meio da aceitação do islã e da obediência à *charia*<sup>8</sup> de Deus.

O indivíduo encontra paz agora e no porvir por meio da aceitação do islã. Se todos aceitassem o islã e vivessem de acordo com a *charia* de Deus, a sociedade também conheceria a paz. O conflito surge por causa da existência de não muçulmanos e “a paz virá somente quando as fronteiras do islã tiverem se estendido até os confins da terra” (Schirmacher, 2017, p. 309).

A crença é que se todos abraçassem o islã e vivessem de acordo com os princípios da *charia*, a sociedade experimentaria a paz. Embora existam interpretações variadas dentro do islã, há um movimento crescente de muçulmanos que buscam promover a paz e a justiça em suas comunidades e além, alinhando-se com as perspectivas de não violência (Yoder, 1988; Hauerwas, 1983).

[...] somente é legítima uma proclamação pacífica do islã, uma vez que a verdadeira fé não pode ser imposta às pessoas por meios políticos nem pela força. Os místicos islâmicos veem a essência do islã na piedade ascética, na meditação e na contemplação, e rejeitam a luta armada e as agendas políticas. Isso também vale para o movimento Ahmadiyya, perseguido no subcontinente indiano, que enfatiza o Da’wa, ou “convite” ou “chamado ao islã”, mas se mantém distante de toda forma de violência (Schirmacher, 2017, p. 311).

Assim como nas Cruzadas, em que as questões político-sociais adentraram a esfera religiosa, existem grupos fundamentalistas no islã que também passam a considerar a sua verdade como a única verdade e acabam perseguindo os que creem diferentemente. Cardoso (2017) observa que, em um contexto amplo, a perseguição engloba toda ação violenta na qual um grupo busca impor seus ideais, poder ou forma de existência sobre outros, com a intenção de suprimir suas identidades e assimilá-los. Em um sentido mais restrito, ele salienta que a

---

ele enfatizou que essa não era uma guerra contra o islã. Pelo contrário, ele almejava obter apoio de estados muçulmanos como o Irã, o Egito e a Síria. No entanto, a escolha da palavra “Cruzada” para descrever sua resposta talvez tenha sido infeliz, já que poderia ter alienado seus potenciais aliados muçulmanos (Armstrong, 2001).

<sup>8</sup> A *charia*, nesse contexto, refere-se à lei islâmica que abrange aspectos da vida cotidiana e orienta os muçulmanos em questões legais e morais de acordo com os ensinamentos religiosos.

perseguição se manifesta quando indivíduos estão tão determinados a impor sua vontade sobre outros que acabam por escravizá-los ou, em última instância, destruí-los.

A perseguição tem sido um fenômeno recorrente na história, frequentemente decorrente da imposição do poder do mais forte. Cardoso (2017) explica esse conflito tem se manifestado em três principais níveis: econômico, político e ideológico. No âmbito econômico, existe a concentração de riqueza nas mãos de poucos e a servidão de muitos. No plano político, grupos ou classes sociais frequentemente tomam o poder, resultando na submissão dos demais. No entanto, a perseguição ideológica é aquela na qual uma única verdade é absolutizada em benefício do poder dominante, frequentemente suprimindo outras perspectivas. A perseguição religiosa, embora possa ter impacto nos níveis econômico e político, é primariamente um fenômeno ideológico, pois envolve a imposição de uma crença religiosa em detrimento de outras.

A perseguição religiosa é evidente na Bíblia, onde a experiência religiosa no Antigo Testamento envolve diversos aspectos da vida, como unidade social, independência nacional, posse de terra e cultura (Cardoso, 2017). Nesse contexto, a perseguição está relacionada à luta social entre os povos, com Israel respondendo ativamente aos ataques daqueles que buscam impor suas peculiaridades (Yoder, 1988). Inicialmente, essa perseguição tem motivações sociais e políticas externas, mas ao longo do tempo, o povo de Israel amadurece e enfrenta crises internas, desenvolvendo uma compreensão mais estritamente religiosa do fenômeno (Yoder, 1988; Cardoso, 2017).

No Novo Testamento a perseguição se desenvolve desde o princípio no campo da religiosidade. Claramente ela assumirá dimensões e motivos outros, mas está intrinsecamente baseada na rejeição do judaísmo oficial em vista da possível acolhida do evangelho de Jesus Cristo. É necessário assinalar o fato de que o cristianismo neotestamentário sofre perseguição, mas não persegue. Somente mais tarde, quando a Igreja se estabilizar como entidade social e se converter em garantia de ordem pública, poderá surgir aquilo que não se deu no princípio: os cristãos, por sua vez, perseguirão os judeus ou imporão sua evidência aos grupos hereges que forem nascendo dentro da Igreja. Depois, a perseguição será mesmo contra os muçulmanos (Cardoso, 2017, p. 32).

Yoder (1988) e Hauerwas (1983) argumentam que a visão de Deus como pacifista é central para a compreensão do papel da religião na promoção da paz. A igreja primitiva demonstrou seguir essa norma, mas, com o passar do tempo, outros interesses além do campo espiritual influenciaram as tomadas de decisões. Yoder (1988) enfatiza que a comunidade de fé deve ser governada não pela política do poder, mas pelo poder criativo da palavra de Deus, que se expressa através da Lei e dos Profetas.

O pacifismo cristão que tem a base teológica no caráter de Deus e na obra de Jesus Cristo é um pacifismo em que o elo calculista entre nossa obediência e a eficácia final foi rompido, visto que o triunfo de Deus vem através da ressurreição e não através da soberania eficaz e da sobrevivência assegurada (Yoder, 1988, p. 160).

Apesar do testemunho negativo dos cristãos para com os muçulmanos, a ordem do Mestre foi pregar o evangelho para todas as “nações” (Mt 28:19-20). O termo grego *ethnos* não se refere apenas a países, mas a pessoas e grupos étnicos. “O cristianismo é um movimento de pessoa para pessoa” (Doss *et al.*, 2011, p. 26). A missão durará até o fim dos tempos e será encerrada quando Jesus voltar e estabelecer o seu reino de glória. Mas como alcançar os não alcançados, como aqueles que vivem na “Janela 10/40”, com difícil acesso ao evangelho?

Segundo Kuhn (2016), o testemunho cristão é uma das partes do desenvolvimento transformador da fé. Ele não é a pregação direta do evangelho, mas é a demonstração silenciosa do caráter amoroso de Deus para com todos os seus filhos. O papel dos seguidores de Cristo é levar essa mensagem de amor ao mundo, inclusive aos muçulmanos, que a cada ano têm aumentado o número de adeptos (Chaguri, 2013; Parshall, 2014). Mas para a maioria dos muçulmanos o cristianismo ocidental é considerado como inferior, imoral, selvagem e um sistema fanático de fé, totalmente rejeitado devido ao mal testemunho de alguns cristãos e do passado medieval marcado pelas Cruzadas (Chaguri, 2013).

Desse modo, para que os seguidores de Cristo sejam ouvidos no mundo muçulmano existe uma postura necessária:

É indispensável não apenas “embalar” a mensagem em termos muçulmanos amigáveis, mas também “remodelar” o conteúdo desse acondicionamento, de forma que ela transmita cuidadosamente a fé cristã à mente islâmica. Se o muçulmano tiver que adotar a forma ocidental de pensar para entender a mensagem, ela será rejeitada inicialmente (Chaguri, 2013, p. 17).

O cristianismo deve ser experimentado pelos muçulmanos em sua essência para ser inteiramente compreendido, não baseado em tradições ocidentais, mas sim através do amor ao próximo. O testemunho vivo dos cristãos, que dedicam a vida a cuidar e ajudar aos pobres e necessitados, faz parte do evangelho de Cristo. Portanto, uma maneira de compartilhar Jesus com os muçulmanos é através da assistência e do desenvolvimento humano. Por meio de uma abordagem integral e equilibrada na missão, que se preocupa com a contextualização e adaptação do Jesus bíblico, o evangelho será anunciado. Afinal, a missão de Cristo não se limitava apenas aos de seu grupo étnico e sua religião, apenas a um grupo privilegiado. Em vez disso, ele sempre trabalhou de maneira inclusiva. A maneira como tratou a mulher samaritana (Jo 4:8-42) e curou o servo do centurião (Lc 7:1-10) demonstra as dimensões do cristianismo com os outros povos (Kuhn, 2016).

A tarefa de contextualizar o evangelho por meio de ministérios de assistência e desenvolvimento envolve muitos desafios e oportunidades. Desafios ocorrem porque quando o evangelho está sendo contextualizado, existe o risco de incluir mais do que aquilo que é necessário. Há risco de considerar a cultura de alguém como melhor, o seu comportamento como mais ideal, sua religião como superior, e seus atos de caridade usados para justificar sua ética humanitária. Ao mesmo tempo, existe o risco de não incluir o que é realmente necessário (Kuhn, 2016, p. 189).

Durante o período colonial, muitos missionários cristãos (especialmente protestantes) acreditavam que as pessoas, para se tornarem seguidores de Cristo, deveriam adotar costumes e práticas ocidentais, isto é, uma espécie de violência cultural. Em suma, deveriam seguir a cultura do missionário. Atualmente, os missionários têm procurado ser mais sensíveis em suas relações com pessoas de outras religiões, pois muitos têm compreendido que o evangelho deve ser visto em todo o seu contexto cultural, comunicando verdades eternas a contextos culturais diversificados (Kuhn, 2016; Parshall, 2014). Muito embora abordagens teológicas prestigiem o pensamento pós-colonialista e de-colonialista,<sup>9</sup> vale ressaltar que a comunicação do evangelho não necessariamente deva estar fadada a violência cultural e/ou ideológica.

<sup>9</sup> Esse movimento teológico é uma corrente de pensamento que visa analisar e desafiar as implicações do colonialismo e do imperialismo nas perspectivas teológicas, éticas e culturais. Seu objetivo é desconstruir as narrativas teológicas eurocêntricas e examinar como o poder e a opressão colonial influenciaram a teologia, a missiologia e a prática religiosa. Esse movimento busca promover uma compreensão mais inclusiva e diversificada

Portanto, há diferentes maneiras de entender a missão com os muçulmanos. Existem olhares divergentes, que vão da rejeição total de qualquer aspecto cultural e da crença muçulmana, até a plena aceitação da cultura islâmica. Entretanto, o islamismo diz que não há outro Deus além de Alá, e que Maomé é o seu profeta. Os cristãos acreditam que o Senhor é o único Deus (Dt 6:4) e que não há salvação em nenhum outro, exceto por Jesus (At 4:12). Dessa forma, como estabelecer pontes entre essas duas religiões? Neste ponto, existe a necessidade de entender o movimento *Insider* como método contextual na estratégia missionária junto ao islã e as possibilidades para frutífero diálogo inter-religioso.

### 2.3.2. A Contextualização do Evangelho

A pregação do evangelho não deve soar como uma mensagem de salvação dos povos do Ocidente para os povos do Oriente, mas uma mensagem de Deus para todas as pessoas e nações. Segundo Kuhn (2016, p. 188), “o evangelho, como expresso na Palavra de Deus, julga a cultura, e como tal, aceita o que é bom na cultura e também condena e rejeita o que é mau em cada cultura”. A contextualização do evangelho significa viver os ensinamentos de Jesus na prática, para que até aqueles que não sabem ler possam entender o Jesus bíblico.

No ministério da encarnação e da paixão, é o espírito de compaixão, atenção e interesse demonstrado por Jesus que constrange as pessoas a trabalharem com os muçulmanos. Esse é um modelo a ser imitado nesse ministério. Quando Jesus voltou para o Céu, após a ressurreição, passou aos discípulos a responsabilidade de continuar o ministério que ele iniciou. O tom do evangelho na missão é de libertação de fronteiras culturais, com o objetivo de transpô-las e cumprir a missão de Deus (CHAGURI, 2013, p.44).

Os desafios em alcançar o povo islâmico devem-se à forma de abordagem, de maneira tal que eles entendam a mensagem bíblica dentro do contexto muçulmano. Por isso, a necessidade de ajustar os princípios doutrinários à sua compreensão (Chaguri, 2013). Para algumas pessoas, a palavra *contextualização* soa como sincretismo, mas isso ocorre devido à falta de compreensão e definição do conceito. A contextualização é o esforço para entender o contexto específico de cada grupo humano ou pessoa em todas as suas múltiplas dimensões (cultural, religiosa, social, política e econômica). Ou seja, em todos os aspectos da sociedade. No caso das missões mundiais, o evangelho de Cristo deve ser apresentado de maneira atrativa e dentro do contexto de qualquer grupo social. Esse é um processo que envolve grande sensibilidade, pois tenta descobrir na Bíblia o que Deus está dizendo para os indivíduos (Parshall, 2014).

O processo da contextualização deve ser visto e aplicado em vários aspectos dos ministérios da igreja e da missão, mas conforme os princípios bíblicos são aplicados ao contexto em sua diversidade. Kuhn (2016, p. 190) exemplifica:

Algumas áreas de missão onde a contextualização pode ser aplicada são: a tradução da Bíblia (e toda a literatura cristã); pregação do evangelho de forma que seja compreensível para os ouvintes; estrutura administrativa e formas de governo eclesiásticos; disciplina de novos crentes; liturgia e adoração, batismo, casamentos e comunhão; música e hinos; comunicação, filosofia e métodos de educação; cuidados de saúde, ministérios de assistência e caridade com os pobres e necessitados, e programas de desenvolvimento.

da teologia, levando em consideração as vozes e experiências das comunidades colonizadas e oprimidas. A teologia de-colonial é uma teologia de fronteira na articulação de novas identidades culturais (BHABHA, 2013).

Para Chaguri (2013), ao compartilhar o evangelho, é necessário conhecer o seu público-alvo e começar por aquilo que é conhecido na mente do ouvinte. Isto é, criar uma ponte de diálogo. No mundo muçulmano existem elementos que convergem para as Escrituras e podem ser utilizados na pregação. “É importante fazer uma abordagem indireta acerca da compreensão sobre a divindade de Jesus, mediante a acumulação de evidências e permitindo que o Espírito Santo imprima essa verdade no coração” (Chaguri, 2013, p 58). A Bíblia não deve ser negociada, pois é a forma de Deus expressar sua vontade para o ser humano. A verdade precisa ser apresentada como ela é, mas de uma maneira que chegue aberta e aceitável ao coração muçulmano.

### 2.3.3. Os Desafios

Dizon (2012) apresenta quatro principais desafios do diálogo inter-religioso entre a missão cristã junto à fé islâmica. Em primeiro lugar, o medo de perseguição. Vale ressaltar que é comum que os muçulmanos interessados às práticas do cristianismo sejam perseguidos por seus familiares e pela comunidade local. Eles acabam perdendo seus lares, seus empregos, seu status na sociedade e ainda podem perder sua identidade, nacionalidade e até mesmo a vida (Bertuzzi, 1993).

O segundo desafio é o desânimo ao ver os resultados lentos de conversões, pois geralmente leva entre cinco e dez anos para uma pessoa se converter (Dizon, 2012). O terceiro motivo é a falta de entendimento da religião e da cultura islâmica. Muitos cristãos acreditam que todo muçulmano é um terrorista. Existe ainda muito preconceito resultante do que é veiculado nas mídias. Os novos conversos acabam sofrendo não apenas com os muçulmanos, mas com esses cristãos desinformados que acabam desprezando-os. Alguns recém-conversos acabam sofrendo problemas psicológicos e voltando para o islamismo (Bertuzzi, 1993).

Por esse último motivo, existe a grande necessidade de produzir materiais que esclareçam tais questões e possam quebrar esses paradigmas, pois 80% dos muçulmanos nunca ouviram falar do verdadeiro evangelho e os cristãos não conhecem a cultura islâmica. Embora o fundamentalismo e o extremismo muçulmano devam moderar os esforços missionários, o medo de falar com essas pessoas não deve impedir os cristãos de obedecerem à ordem de Cristo. Mas devido à natureza da crença islâmica e ao temperamento muçulmano, cabe ao missionário ou *insider* exercer extrema cautela no testemunho diário (Dizon, 2012; Parshall, 2014), pois existe, em alguns países, a perseguição política do próprio Estado. Isso acontece quando um governo decide dificultar a propagação do cristianismo, reduzindo o direito à liberdade religiosa. Em consequência disso, nessas localidades torna-se dificultosa a construção de templos, proibindo que existam testemunhos aos muçulmanos, ou que simpatizantes a fé cristã ocupem posições no governo (Bertuzzi, 1993).

O quarto ponto é levantado por Dizon (2012), assim como por outros teóricos: a falta de unidade entre os novos seguidores de Cristo com a comunidade cristã global, pois muitos deles aceitam Jesus, mas continuam sendo muçulmanos e praticando os seus costumes (Doss, 2018; Osindo, 2016). Esse tem sido o atual debate missiológico entre aqueles que buscam maior contextualização do evangelho e aqueles que se opõem a isso. Os missionários e os *insiders* precisam tomar cuidado para que não aconteça o sincretismo religioso. Eles não podem fechar os olhos para as questões nas quais o islã se afasta ou até contradiz os ensinamentos bíblicos. Se os missionários se tornarem iguais aos muçulmanos em relação ao islã, existe o perigo de se encaixarem na descrição dos “cegos que lideram cegos” (Lc 6:39) e todos os envolvidos poderão cair em um buraco profundo.

Por receio ao sincretismo, Hiebert (2008) comenta que os missionários nas missões transculturais frequentemente são críticos à cultura local, pois os problemas teológicos mais difíceis se relacionam com as cosmovisões. Em consequência, os nacionais, recém-convertidos, são encorajados a se tornarem como o missionário. Mas isso, por si só, gera o sincretismo. Por isso, o autor observa como as mudanças nas cosmovisões culturais podem afetar as perspectivas religiosas das pessoas. Ele destaca que o sincretismo pode surgir quando elementos de diferentes sistemas de crenças são mesclados e argumenta que compreender essas dinâmicas é crucial para a eficácia da missão transcultural.

Muitas das visões de mundo não ocidentais estão mais próximas da cosmovisão da Bíblia do que da nossa visão de mundo secular, moderna. Elas entendem as ligações e rituais tribais do Antigo Testamento e estão mais cientes do mundo espiritual (Hiebert, 2008, p. 213).

Contudo, segundo Burns *et al.* (2016), é necessário ter em mente que o cristianismo em qualquer sociedade é um processo dinâmico; não é imutável, rígido ou polarizado. Porém, se o missionário perceber que algumas práticas não estão de acordo com a Bíblia, ele deve, de maneira humilde, reconhecer as faltas e buscar uma nova abordagem. O cristianismo é um processo no qual Deus opera pacientemente com os cristãos que ainda não chegaram à maturidade espiritual. Alguns se desesperam com a lentidão do processo, por não verem resultados imediatos de batismos e, por isso, cometem falhas por tentarem agilizar o processo, mas as sementes do evangelho estão sendo plantadas e no tempo certo darão os seus frutos.

Nesse cenário, Parshall (2014) e Osindo (2016) apresentam um missionário com o pseudônimo John Travis, e como ele tem procurado classificar vários níveis de contextualização praticados nos últimos tempos. Para ele, existem seis tipos de comunidades de cristãos no mundo muçulmano, conhecidas como Espectros de Plantação de Igreja C1 a C6.

### 2.3.4. Movimento *Insider*: Espectros de Plantação de Igreja (C1 a C6)

O movimento *Insider* se refere a uma estratégia de plantação de igrejas que se concentra em alcançar grupos não alcançados, especialmente em contextos não cristãos, de maneira mais contextualizada e culturalmente sensível (Parshall, 2014). Os "Espectros de Plantação de Igreja" categorizados de C1 a C6, conforme desenvolvido por John Travis, representam uma escala que vai de contextos menos contextualizados (C1) a contextos mais contextualizados (C6). Esses espectros ajudam a identificar o grau de contextualização necessário para plantar igrejas eficazes em uma determinada cultura ou contexto (Burns *et al.*, 2016).

Os Espectros de Plantação de Igreja demonstram a diversidade de desafios e oportunidades que podem surgir ao plantar igrejas em diferentes contextos culturais e espirituais (Parshall, 2014; Burns *et al.*, 2016). Essa classificação de comunidades ou congregações ajuda os plantadores de igrejas, missionários e *insiders* a entenderem o contexto em que estão trabalhando e como podem adaptar suas estratégias para alcançar as pessoas de maneira eficaz.

A C1 é uma igreja tradicional que usa um idioma dos estrangeiros. São igrejas cristãs em países muçulmanos que refletem a cultura ocidental. Os cristãos existem como uma minoria étnica e existe um enorme abismo cultural entre a igreja e a comunidade muçulmana ao redor. A C2 é uma igreja tradicional que usa o idioma local da população muçulmana, mas suas características se aproximam da C1 e suas formas culturais ainda estão muito distantes da

cultura islâmica. A C3 são comunidades cristocêntricas contextualizadas usando a linguagem muçulmana e as formas culturais religiosamente neutras dos locais. Tais formas podem incluir estilo de adoração, roupas, música popular e elementos semelhantes da cultura islâmica. Rituais locais e tradições, se usadas, são eliminadas de elementos religiosos. Podem se reunir em uma igreja ou em um local neutro. A maioria das comunidades é de origem muçulmana e se consideram cristãos (Osindo, 2016; Parshall, 2014).

A C4 são comunidades contextualizadas e centralizadas em Cristo, usam linguagem muçulmana e formas culturais islâmicas bíblicamente admissíveis. Semelhantemente a C3, exceto que o culto dos cristãos se parece com o culto muçulmano, eles mantêm o jejum; evitam carne de porco, álcool e não possuem cães como animais de estimação, usam termos e vestimentas islâmicos. A comunidade é quase inteiramente de origem muçulmana. Apesar de serem altamente contextualizados, os crentes não são vistos como muçulmanos pelos muçulmanos da comunidade. Os crentes C4 chamam a si mesmos de seguidores de *Isa, al-Masih* (Jesus, o Messias) (Doss, 2018; Osindo, 2016; Parshall, 2014).

As comunidades C5 são cristocêntricas de “muçulmanos messiânicos” que aceitaram Jesus como Senhor e Salvador. Os crentes permanecem legalmente e socialmente dentro da comunidade islâmica. Aspectos do islã incompatíveis com a Bíblia são rejeitados ou, se possível, reinterpretados. Eles são vistos como muçulmanos pela própria comunidade local e se referem a si mesmos como muçulmanos que seguem *Isa, al-Masih*. As C6 são pequenas comunidades cristocêntricas de crentes secretos/ clandestinos. Podem ser indivíduos ou pequenos grupos isolados por extrema hostilidade, adoram Jesus em segredo. Compartilhar abertamente a fé normalmente não é recomendado em alguns lugares, pois existem perigos de perder a vida (Osindo, 2016; Parshall, 2014).

Os Espectros C1 a C6 não são um método para alcançar os muçulmanos, mas uma descrição do que já existe em áreas muçulmanas do mundo. Cada uma possui seus desafios, e os C5 geralmente são considerados *insiders*. Essa comunidade tem levantado vários estudos nos últimos anos por teólogos e missiólogos, pois se refletem na identidade do cristianismo (Doss, 2018; Osindo, 2016). Afinal, a missão é apenas para pregar o evangelho inicial ou também para ensinar-lhes tudo o que Jesus ordenou aos seus seguidores para fazer? Essa é uma das questões que têm sido levantadas. O que se pode observar na pregação do evangelho com muçulmanos é a maneira como o Espírito de Deus está convertendo homens e mulheres de diversas formas, algumas das quais só serão compreendidas na eternidade.

### 2.3.5. O Movimento *Insider* e seus Desafios

O movimento *Insider* é um ato deliberado da igreja cristã para crescer uma comunidade de crentes em uma comunidade não cristã, uma tentativa de discipular os seguidores de Cristo na própria cultura. O termo movimento *insider* é apresentado pelos teóricos como um grupo ou rede de pessoas de uma religião não cristã que se consideram seguidores de Jesus enquanto permanecem culturalmente e socialmente em suas comunidades religiosas de nascimento.

Se esse movimento é eficaz, ou se ele acaba distorcendo a identidade do cristianismo no quesito do engano, é necessário que o *insider* tenha o foco original de sua missão, que é compartilhar o Jesus bíblico. Segundo Dizon (2012), se um estranho procura enganar os habitantes locais a pensar que é um deles, existem consequências éticas e pessoais potencialmente importantes. Se, por outro lado, o objetivo é se adaptar, viver e falar de maneiras culturalmente apropriadas, não teria nenhum problema para a igreja, desde que as implicações sejam pensadas cuidadosamente.

A identidade de um seguidor de Cristo são instrumentos de mudança para um recém-convertido. Para alguns teólogos, assumir uma identidade C5 não é algo secreto ou enganoso, mas uma forma de testemunhar de maneira eficaz as verdades bíblicas para aquele contexto (Dizon, 2012).

No artigo de Osindo (2016) são analisadas algumas questões levantadas pelos críticos desse modelo. Como esses seguidores se relacionam com o resto da igreja global? Alguém pode dizer “sim” a Jesus e “não” para a igreja visível? Existem argumentos bíblicos e teológicos válidos para apoiar esse movimento? Alguns teólogos argumentam que aqueles que creem em Cristo devem se identificar com a igreja visível, e a preocupação de muitos deles é que um bom número de crentes do C5 se apega ao Alcorão como o livro mais sagrado e não acreditam em um Deus triúno. Mas o autor enfatiza que os trabalhos iniciados com muçulmanos não devem ser congelados no tempo; ele é progressivo e os missionários aprendem novas maneiras de aperfeiçoar o que fazem. Para o autor, é evidente que a maioria dos críticos não esteve em campos missionários com muçulmanos.

Doss (2018) enfatiza que existem milhares de homens e mulheres que acreditam em Cristo e estão tentando segui-lo, mas não conseguem romper com suas tradições culturais e com a própria comunidade. Com isso, para a pregação do evangelho é necessário o entendimento dessas diferentes culturas, maneiras, costumes e religiões, para que nestes últimos dias a mensagem chegue a todas as nações, tribos, línguas e povos como preparação para o breve retorno de Jesus Cristo (Osindo, 2016).

### 2.3.6. Como os *Insiders* Conheceram Jesus

Os *insiders* vêm de diferentes contextos socioeconômicos. Sua idade, educação, exposição cultural, gênero e estado civil são fatores a considerar. Esses muçulmanos, seguidores de Jesus, não possuem as mesmas percepções de outras religiões. A maneira que eles conhecem o Jesus bíblico varia de pessoa para pessoa, pois cada comunidade possui sua própria cosmovisão.

Segundo Osindo (2016), foram observadas três maneiras pelas quais os *insiders* conheceram Jesus. A primeira são os gatilhos internos, como o terrorismo e a violência entre islâmicos, que estimulam novos movimentos *insiders* para Cristo. As guerras fizeram com que o aumento do número de muçulmanos, desiludidos com o islã, pesquisassem algo melhor para suas vidas; alguns deles questionam suas próprias tradições religiosas como estando fora de sintonia com as realidades presentes. Há também os movimentos *insiders* que não são resultados de qualquer atividade missionária, mas são causados pelo aparecimento de Jesus para os muçulmanos em sonhos e visões. Existem inúmeras histórias de muçulmanos que veem um homem de branco e recebem instruções para segui-lo e obedecê-lo. Finalmente, há muçulmanos convertidos com o resultado das estratégias das missões mundiais, através de materiais impressos, materiais digitais nos sites e redes sociais, e até mesmo as ações de evangelismo pessoal e público em alguns lugares foram eficazes.

O terceiro ponto é onde os cristãos gastaram a maior parte de seus recursos e esforços: em treinamentos, seminários e em projetos assistenciais e de desenvolvimento humano. Infelizmente, muitos cristãos não sabem das duas primeiras maneiras pelas quais Deus leva os muçulmanos à fé. Portanto, independentemente de como os muçulmanos estão chegando à fé em Jesus Cristo, a igreja cristã precisa estar pronta para discipliná-los e nutri-los (Osindo, 2016).

Ao aproximar-se da fé em Cristo, o *insider* deve examinar sua própria prática religiosa e compreensão. Formas explicitamente contrárias ao ensino moral ou bíblico precisam ser excluídas aos poucos, com o poder do Espírito Santo. As formas neutras, que não são contra os

princípios bíblicos, geralmente continuam sendo praticadas pelo indivíduo (Doss, 2018). Quanto mais próxima a identidade do *insider* permanecer de sua própria comunidade original, mais ele testemunhará de maneira apropriada, com menos risco de ser excluído ou ser perseguido por grupos muçulmanos.

### 3. Considerações Finais

Por mais que as perseguições possam fazer parte da jornada de fé de um seguidor de Jesus Cristo, não devem ser o resultado de métodos inadequados de discipulado. Haveria outra maneira de nutrir e discipular esses *insiders*, sem que a mensagem bíblica os separe de suas famílias ou até mesmo os levasse à morte? Este artigo levanta essa e outras questões para serem estudadas sobre os desafios de contextualizar o evangelho através do movimento *insider* em países muçulmanos, especialmente na classificação dessas comunidades.

É importante lembrar que apesar de existirem desafios no processo de contextualização do evangelho por meio de vários ministérios, as oportunidades são muitas, e mais esforços devem ser empregados nesse tipo de missão (Kunh, 2016). Mesmo quando os muçulmanos não aceitam o cristianismo, o evangelho que é praticado pelos *insiders* e missionários será como a semente que produzirá frutos na época certa (Sl 1:3; Mt 13:18-23).

Sendo assim, a contextualização do evangelho é necessária para que ele possa ser aceito em outras culturas. O missionário precisa ter a Bíblia como regra de fé, pois ela está acima de qualquer cultura e possui pontos em comum com o Alcorão. Já o *insider* necessita ser discipulado de uma forma que não sofra severas perseguições, e ao mesmo tempo, possibilitando que a igreja não perca a sua identidade e sua essência. A cautela, guiada pelo Espírito Santo, é necessária para ambos os lados. O movimento *insider* tem transformado pessoas de diversas maneiras, algumas das quais só serão compreendidas em sua plenitude na eternidade.

### Referências

ALCORÃO. Português. **O Alcorão**. Tradução de Mansour Challita. Rio de Janeiro: Associação Cultural Internacional Gibran. [s.d].

ALCORÃO. Português-árabe. **Tradução do Sentido do Nobre Alcorão**. Tradução de Helmi Nasr. Meca: Liga Islâmica Mundial, 2005.

ARMSTRONG, K. **Holy WAR: crusades and their impact on today's world**. 2. ed. Nova York: Anchor Books, 2001.

BERTUZZI, F. A. (Ed.). **Rios no Deserto: palestras sobre evangelização de muçulmanos**. Tradução de Denise Barros Parisi. São Paulo: Editora Sepal, 1993. *E-book*.

BHABHA, H. K. **O Local da Cultura**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Estudos Andrews**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2015.

BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**: Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Sociedade Bíblica Aparecida, 1993.

BURNS, B. *et al.* (Eds.). **Contextualização Missionária**: desafios, questões e diretrizes. São Paulo: Vida Nova, 2016. *E-book*.

CARDOSO, B. R. **Conhecer para Conviver**: o desenvolvimento histórico do islã e as pontes para o diálogo entre católicos e muçulmanos. 2017. 56p. Trabalho de Conclusão de Curso – Bacharelado em Teologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/28036/1/Bruno%20Red%C3%ADgolo%20Cardoso%20-%20TCC.pdf>. Acesso em 02 out. 2023.

CHAGURI, J. C. **Falando com os Muçulmanos**: paradigmas de missão e contextualização em um ministério com os muçulmanos na Comunidade Árabe Aberta de São Paulo. 2013. 181p. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdade Teológica Batista de São Paulo, São Paulo, 2013.

CHAGURI, J. C. **Jesus na fronteira do islã e suas possíveis implicações para o diálogo inter-religioso**. São Paulo: Pluralidades, 2023.

DEDEREN, R. (Ed.). **Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia**. Tradução de José Barbosa da Silva. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

DIZON, A. P. Issues in Adventist Muslim ministry. **Journal of Adventist Mission Studies**, v. 8, n. 2, p. 5-17, 2012. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/jams/vol8/iss2/2>. Acesso em 14 abr. 2020.

DOSS, C. *et al.* **Passaporte para a Missão**. Tradução de Arlete I. Vicente et al. Coordenação editorial de Wagner Kuhn e Marly Timm. 2. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

DOSS, R. Insider movements among Muslims: reflections on their history, identity, and theology. **Journal of Adventist Mission Studies**, v. 14, n. 1, p. 78-95, 2018. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/jams/vol14/iss1/7>. Acesso em 04 mai. 2020.

DURIE, M. A relação entre o islamismo e o cristianismo: uma análise teológica da Bíblia e do Alcorão. **Análise Global de Lausanne**, v. 10, n. 6, nov. 2021. Disponível em: <https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/agl-pt-br/2021-11-pt-br/a-relacao-entre-o-islamismo-e-o-cristianismo>. Acesso em 02 out. 2023.

FERREIRA, F. C. B. Hajj, Umrah: uma peregrinação num espaço energizado e concêntrico. **Horizonte**: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 11, n. 31, p. 891-913, jul.-set. 2013.

HAUERWAS, S. **The Peaceable Kingdom**: a primer in Christian ethics. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983.

HIEBERT, P. **O Evangelho e a Diversidade Cultural**: um guia de antropologia missionária. São Paulo: Vida Nova, 2008.

JOSHUA PROJECT. **Religião**: islamismo. 2023. Disponível em: <https://joshuaproject.net/religions/6>. Acesso em 11 mai. 2023.

KUHN, W. **Transformação Radical**: em busca do evangelho integral. Tradução de Matheus Cardoso. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2016.

MUBARAK, C. **Introdução ao islamismo**. Tradução de Hellen Ramiro de Araújo. Sevilla, Espanha: Junta de Missões Mundiais da CBB, 2014. Disponível em: <https://www.missoesmundiais.com.br/attachments/article/15/Introducao-ao-islamismo.pdf>. Acesso em 02 out. 2022.

OSINDO, O. Discipling Muslim insiders: a working framework. **Journal of Adventist Mission Studies**, v. 12, n. 2, 2016, p. 220-241. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/jams/vol12/iss2/18>. Acesso em 03 mai. 2020.

PARSHALL, P. **Compartilhando Jesus com os muçulmanos**: abordagens contemporâneas aos desafios de contextualização. Tradução de João Ricardo Moraes. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2014.

REIS, E. **Introdução Geral à Bíblia**: da revelação até os dias de hoje. 4 ed. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2016.

RUIC, G. Os números do islamismo, a religião que mais cresce no mundo. **Revista Exame Online**, 06 mar. 2017. Disponível em: <https://exame.com/mundo/os-numeros-do-islamismo-a-religiao-que-mais-cresce-no-mundo/>. Acesso em 14 nov. 2022.

SCHIRRMACHER, C. **Entenda o Islã**: história, crenças, política, charia e visão sobre o cristianismo. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2017.

VAILATTI, C. A. **A Bíblia Hebraica e o Alcorão em diálogo**: reflexões sobre alguns temas comuns aos dois livros sagrados. Artigo apresentado no programa de doutorado da Universidade de São Paulo (USP) em julho de 2012. 27p. Disponível em: [https://www.academia.edu/6186029/A\\_B%C3%ADblia\\_Hebraica\\_e\\_o\\_Alcor%C3%A3o\\_em\\_Di%C3%A1logo\\_Reflex%C3%B5es\\_Sobre\\_Alguns\\_Temas\\_Comuns\\_aos\\_Dois\\_Livros\\_Sagrados](https://www.academia.edu/6186029/A_B%C3%ADblia_Hebraica_e_o_Alcor%C3%A3o_em_Di%C3%A1logo_Reflex%C3%B5es_Sobre_Alguns_Temas_Comuns_aos_Dois_Livros_Sagrados). Acesso em 02 out. 2020.

WALKER, W. **História da Igreja Cristã**. Tradução de Paulo Siepierski. 3. ed. São Paulo: ASTE, 2006.

WIERSBE, W. W. **Comentário Bíblico Expositivo**: Antigo Testamento, v. 1: Pentateuco. Tradução de Susana E. Klassen. Santo André: Editora Geográfica, 2006.

YASSIN, N. A. **Islam: Profeta, Livros e Ritos**. 114p. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião), Universidade Católica de Goiás, 2007. Disponível em: [http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos\\_teses/ENSINORELIGIOSO/dissertacoes/islam\\_profeta.pdf](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/dissertacoes/islam_profeta.pdf). Acesso em 02 out. 2023.

YODER, J. H. **A Política de Jesus**. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

ZENGER, E. *et al.* **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2003.