

Islamische Mystik

Islamische Mystik^[1]

Schon sehr früh tritt im jungen Islam eine eigene mystische Bewegung auf. Diese ist interessant, weil sie die Frage aufwirft, warum sie der ihr vorausgehenden christlichen Mystik und Askesebewegung so ähnlich ist. In diesem Artikel soll dazu aus unterschiedlichen Perspektiven der Blick auf dieses Phänomen gerichtet werden.

Frühe Mystiker

Al-Hasan ibn Abi 'l Hasan al-Basri

Als einer der frühesten Mystiker des Islam gilt Al-Ḥasan ibn Abi 'l Ḥasan al-Baṣri. Geboren in Medina, 10 Jahre nach dem Tode Muhammads, im Jahre 642, als Sohn eines freigelassenen Sklaven, der als Klient von Muhammads Sekretär Zaid ibn Thābet, wohl zu Ansehen gekommen war, wurde Ḥasan al-Baṣri zu einer der prominentesten Personen seiner Generation. Es ist nicht allzuviel über sein Leben bekannt. Was in den Quellen immer wieder benannt wird ist seine kompromißlose Frömmigkeit und seine ausgesprochen intensive Ablehnung aller „Weltlichkeit“. Arthur John Arberry^[2] formuliert über ihn: „... in Sufi hagiography he is revered as one of the great saints of early Islam.“^[3] Er soll ein hervorragendes Gedächtnis gehabt haben und ein ausgezeichnete Redner gewesen sein. Seiner mystischen Aktivität soll eine erfolgreiche Tätigkeit als Juwelenhändler vorausgegangen sein. Durch seinen Handel, auch mit den Byzantinern, kam er in Kontakt mit bedeutsamen Persönlichkeiten der byzantinischen Christen. In diesem

Umfeld soll seine legendenhafte „Bekehrung“^[4] zum Asketentum stattgefunden haben. Nach seiner Rückkehr in seinen inzwischen neuen Heimatort Basra soll er sich geschworen haben, niemals mehr zu lachen^[5] und sich selbst mit eiserner Disziplin zu begegnen. Neben seinen Koranstudien trat ihm immer mehr die Bedeutung des eigenen Todes in die Augen und prägte von nun an sein Denken und Tun. Helmut Ritter^[6] notiert zur „Heilsunsicherheit“ frühislamischer Mystiker und Asketen: „Die alten asketen, wie Ḥasan al-Baṣri, zittern in beständiger Unsicherheit und angst vor dem zukünftigen schicksal^[7]. Ḥasan fürchtet, dass Gott ihn morgen ins höllenfeuer werfen wird, ohne viel zu fragen, ... und ist deswegen

4 Die Legende berichtet, dass er im Kontakt mit einem byzantinischen Minister, in der Wüste, ein Phänomen beobachten konnte, welches ihn zur Erkenntnis kommen ließ, dass aller Reichtum, alle Macht, jeder Apparat der Verwaltung, jeder Luxus angesichts des Todes eigentlich kraftlos und bedeutungslos ist.

5 „Männer also, die in unzähligen Mühen den Lebensweg gegangen, in Schweiß und Mühen den Körper gebändigt, die Lachen nicht kannten, sondern in Trauer und Tränen ihr ganzes Leben verbrachten, für sybaritische Lust das Fasten erachteten, für süßesten Schlaf die beschwerlichen Nachtwachen, für weiches Lager den harten Boden, für unermeßliche und unfaßbare Wonne die Beschäftigung mit Gebet und Psalmengesang — sie, die alle Arten von Tugend in sich vereinigten —, wer sollte sie nicht billig bewundern, oder vielmehr, wer könnte sie nach Gebühr preisen?“ aus: Theodoret von Cyrus († 466), Mönchsgeschichte (Historia Religiosa), Prolog, zitiert nach BKV.

6 Hellmut Ritter (* 27. Februar 1892 in Hessisch Lichtenau; † 19. Mai 1971 in Oberursel; auch Helmuth Ritter geschrieben) war ein deutscher Orientalist. Von 1914 bis 1918 war er Dolmetscher für Arabisch, Türkisch und Persisch bei deutschen Truppenverbänden im Irak und in Palästina. Zudem war er Mitarbeiter von 1914 bis 1919 am Lehrstuhl von Carl Heinrich Becker, wo er 1919 sich habilitierte. Er nahm danach eine Professur an der Hamburger Universität an, wo er in den folgenden Jahren mehrere Schriften verfasste. Ritter ging danach 1926 im Auftrag der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Istanbul, wo er die Leitung der dortigen Nebenstelle übernahm. 1949 kehrte er nach Deutschland zurück und übernahm 1953 eine Professur am Orientalischen Seminar an der Universität Frankfurt, wo er 1956 emeritiert wurde. Sodann zog er wieder nach Istanbul und nahm seine Lehrtätigkeit an der Universität Istanbul wieder auf.

7 Suleiman Ali Mourad, early Islam between Myth and History, Leiden/Boston, 2006, S. 67, zitiert hierzu eine Überlieferung über Ḥasan al-Baṣri: „A man asked al-Ḥasan: „How are you, and how are you doing?“ He replied: „In the worst possible condition. What do you expect from someone who wakes up and retires at night waiting for death, not knowing what God has in store for him?“

1 Zu der Diskussion um den Begriff der „islamischen Mystik“ beachte man den Aufsatz von Reza Hajatpour, Die Kontroverse zwischen islamischer Mystik und Theologie bezüglich der Glaubensinhalte, in: Erdal Toprakyan/ Hansjörg Schmid/ Christian Ströbele (Hsg.), Dem Einen entgegen – Christliche und Islamische Mysisk in historischer Perspektive, Berlin, 2018, S.27ff.; aus diesem Aufsatz sind hier allerdings keine Zitate enthalten.

2 Arthur John Arberry (geb. 12. Mai 1905 in Portsmouth; gest. 2. Oktober 1969 in Cambridge) war ein vielseitiger britischer Orientalist, der eine produktive Forschertätigkeit in den Sprachen Arabisch, Persisch sowie in der Islamwissenschaft entfaltete.

3 A. J. Arberry, Muslim Saints and Mystics, (Neuaufgabe) New York, 2008, S. 19;

beständig in trauriger Stimmung.“^[8] Für Hasan al-Baṣri und seine Kollegen, wenden sich massiv gegen die „Weltmenschen“. Ritter schreibt dazu: „Die zahlenmäßig grösste dieser menschengruppen ist sicherlich die der weltmenschen, für welche die problematik der irdischen Situation gar nicht vorhanden zu sein scheint, die von ihr keine notiz nehmen, sondern unbekümmert um das, was nachher kommt, uneingedenk des todes und des gerichts, das sie erwartet, ihren irdischen zwecken und zielen zugewandt, sorglos dahin leben. Sie sind die vertreter des „verdeckten Ausweichens vor dem Tode, das die Alltäglichkeit hartnäckig beherrscht“ Hasan al-Baṣri, der ihr tun und treiben in packenden bildern schildert, nennt sie heuchler, namensmuslime ... und Mālik ibn Dīnār findet, es seien ihrer so viele, dass, wenn ihnen schwänze wüchsen, die gläubigen keinen boden mehr finden würden, auf dem sie schreiten könnten.“^[9] Diese „Weltmenschen“ müssen aus ihrem schlaf gerissen werden^[10]. Und es muss ihnen, auch in Absetzung

8 Helmut Ritter, *Das Meer der Seele*, Leiden, 1955, S. 66;

9 Helmut Ritter, a.a.O., S. 89; Marc Aurel Jost, *Magister der systematischen katholischen Theologie, Islamwissenschaften und Judaistik*, notiert in „Komparative Untersuchungen zur christlichen und islamischen Mystik“, Hamburg, 2012, S. 9: „Die Vorgänger der Sufis, wie bspw. Hasan al-Basri ... praktizierten und predigten eine Frömmigkeit, welche der zunehmenden Verweltlichung des Glaubens entgegenwirken sollte. Sie beschäftigten sich mit der Lektüre und Meditation des Korans, die eine Vorbereitung auf das jüngste Gericht und die Furch vor Gott lehrte. Vermutlich ist auch dem Austausch mit christlichen asketischen Bewegungen im Irak und Syrien die besondere Bedeutsamkeit der Person Jesu in der Sufik verdanken. Als vorletzter Prophet wird er zum Vorbild in Gottesliebe und Milde.“

10 Das erinnert durchaus an christliche Bekenner: „Nehmen wir uns also in acht, Geliebte, dass wir solche Worte nicht zu hören bekommen. Das Leben ist kein Kinderspiel; oder richtiger gesagt; dieses gegenwärtige Leben ist ein Kinderspiel, nicht aber das zukünftige. Ja, vielleicht ist das Leben hienieden nicht bloß ein Spiel, sondern noch etwas Schlimmeres. Es endet ja nicht mit Lachen, sondern bringt denen großen Schaden, die nicht mit aller Gewissenhaftigkeit ihr Leben einrichten wollen. Oder sagt mir doch, worin unterscheiden wir uns von Kindern, die spielen und Häuser bauen, wenn wir großartige Gebäude aufführen? Welcher Unterschied besteht zwischen ihnen, wenn sie frühstücken, und uns, wenn wir Schwelgerei treiben! Keiner, außer dass wir für unser Tun gestraft werden. Wenn wir aber auch jetzt noch die Wertlosigkeit unseres Tuns nicht einsehen, so ist dies nicht zu verwundern. Wir sind eben noch nicht zum Reifealter gelangt. Wenn wir aber einmal so weit sind, dann werden wir wissen, dass dies alles Kindereien sind. Wir lachen ja auch über das Treiben der Kinder, wenn wir Männer geworden sind. Solange wir aber selbst Kinder waren, hielten wir diese Dinge für überaus wichtig, und wenn wir Scherben und Lehm zusammentrugen, so waren wir um nichts gescheiter als diejenigen, die große Ringmauern aufführen. Auch gehen diese Kinderbauten schnell zugrunde und stürzen zusammen, und selbst wenn sie stehen, nützen sie niemand etwas, so wenig wie diese prunkenden Häuser. Denn einen Himmelsbürger können ja diese doch nicht fassen, noch dürfte es jemand darin aushalten, der das himmlische Vaterland sein eigen nennt. Aber wie wir die Kinderhäuser mit den Füßen zertreten, so macht auch der Himmelsbürger solche Prachthäuser im Geiste zunichte. Und wie wir die Kinder auslachen, wenn sie über die Zerstörung ihrer Häuser weinen, so lachen auch diese Himmelsbürger nicht bloß über unseren Schmerz sie weinen sogar darüber, weil eben ihr Herz voll Mitleid ist über den großen Schaden, der uns daraus erwächst.“ Chrysostomus († 407) - Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus (In Matthaeum homiliae I-XC), Dreiundzwanzigste Homilie. Kap. VII, V.1-21. Teil 9. zitiert nach BKV;

von der jungen islamischen theologisch-juristischen Wissenschaft, deutlich gemacht werden, was ein wahres gläubiges Leben ist. „Der (wahre) faqīh ist der, der auf die diesseitige welt verzichtet und die jenseitige begehrt, der seine religion genau kennt, der dauernd dem dienste seines Gottes obliegt, der sich vor unerlaubtem gut hütet, der die ehre der muslimen nicht angreift und ihren besitz nicht antastet und sich loyal gegen ihre gemeinschaft verhält.“^[11] Georg Günter Blum schreibt zu Hasan al-Baṣri: „Angesichts des bevorstehenden Gerichtes fordert er „das Studium des religiösen Gesetzes, denn es führt den Menschen zu Gott“, dann aber auch „die Askese in dieser Welt, denn sie bringt uns die Nähe des Herrn beider Welten“ und schließlich „das Wissen um Gottes Vorsehung, das der vollkommene Glauben besitzt“ ... Hasan ist überzeugt, daß die Wurzel der Religion die Askese/wara ist, ihr Verderben aber die Begierde/tam. Über die rechte Weise einer solchen Askese sagt er: „Schränke die fleischlichen Regungen ein, die sich nur selbst bestätigen wollen. Töte sie ab, denn wenn du sie gewähren läßt, bringen sie dir Unheil. Ermahne sie durch das Gottesgedenken/dhikr, denn sonst werden sie schnell ins Böse verkehrt Für eine solche Form der Abstinenz nennt er einige Beispiele. „Drei Dinge sollst du nicht tun: Setze deinen Fuß nicht auf den Teppich von Königen! - Sei nicht allein mit einer Jungfrau! - Und höre nicht auf andere!“ Immer geht es bei dieser strengen Form der Enthaltensamkeit um das Verhältnis zur „Welt“ als dem Inbegriff der Gottesferne: „verhalte dich so gegenüber dieser Welt, als würde sie nicht bestehen, aber zu der kommenden, als würde sie niemals aufhören!“ Damit ist nicht eine Flucht aus dieser Welt^[12] gemeint als der guten Schöpfung Gottes, sondern die nüchterne Erkenntnis, daß die gegenwärtige Welt/al-dunya nur eine Durchgangsstation sein kann auf dem Weg in die zukünftige/al-akhira. Aus dieser Perspektive erklärt sich die im Koran begründete (s. Sure 8,67 u. 40,38) radikale Forderung Hasans: „Verkaufe diese Welt für die kommende und du wirst beide gewinnen. Aber

11 Helmut Richter, a.a.O., S. 101; er zitiert hier al-Baṣri direkt. Marc Aurel Jost, heute selbstständig als Lehrer für Selbstfindung und moderne Spiritualität aber mit einem Magisterabschluss in systematischer katholischer Theologie, Islamwissenschaften und Judaistik, schreibt dazu in „Komparative Untersuchungen zur christlichen und muslimischen Mystik“ (Hamburg, 2012, S. 9): „Die Vorgänger der Sufis, wie bspw. Hasan al-Basri (gest. 728 in Basra, im heutigen Irak), praktizierten und predigten eine Frömmigkeit, welche der zunehmenden Verweltlichung des Glaubens entgegenwirken sollte. ... Vermutlich ist auch dem Austausch mit christlichen asketischen Bewegungen im Irak und Syrien die besondere Bedeutsamkeit der Person Jesu in der Sufik zu verdanken.“

12 Gudrun Krämer (* 3. August 1953 in Marburg) ist eine deutsche Islamwissenschaftlerin. Sie ist Leiterin des Instituts für Islamwissenschaft an der Freien Universität Berlin. Sie macht in ihrem Werk „Geschichte des Islam“, München, 2005, S.165 darauf aufmerksam, dass die islamischen Mystikern und Asketen sich vorrangig um eine „... ernste Frömmigkeit bemühten, nicht die Flucht aus der Welt, wie sie von christlichen Heiligen wie Simeon Stylitis oder dem Heiligen Antonius bekannt war.“

verkaufe nicht die kommende Welt für diese, damit du nicht beide verlierst! Verhalte dich also gegenüber dieser Welt, als würde sie nicht bestehen, aber gegenüber der kommenden, als würde sie nie aufhören! Das ist ein weiser Mann, dem die Welt nichts bedeutet, weil er die andere sucht, anstatt die andere gering zu schätzen und sich nur an diese Welt zu halten. Wer Gott kennt, betrachtet ihn als Freund, wer aber nur diese Welt kennen will, muß ihn für seinen Feind halten.“^[13] So kann Hasan auch zu der Aussage kommen: „Gott sagt: Wenn mein Diener nur mit mir beschäftigt ist, dann erlangt er die Glückseligkeit, die im Gedächtnis meiner selbst besteht, ja dann begehrt er mich und ich begehre ihn. Und wenn er mich begehrt und ich ihn, dann hebe ich den Schleier zwischen mir und ihm und offenbare mich vor seinen Augen. Solche Menschen vergessen mich nicht ...“.^[14] Hasan al-Baṣri muss seine Hadithkenntnisse und seinen Umgang damit aber auch verteidigen, sowohl zu Lebzeiten, wie auch danach. Abū Ṭālib al-Makkī, selbst ein Hadithgelehrter des 10. Jahrhunderts, tritt als Verteidiger von Hasans Hadith-Arbeit auf: „In einem besonderen kapitel ... verteidigt er das überliefern von ḥadīṭen dem sinne nach, wie es schon Ḥasan übte, und das überliefern von „gesunden“ ḥadīṭen mit schwachen isnāden. ... das wertlegen auf wortgetreue überlieferung, sind ihm ein dorn im auge ...“.^[15] Doch Ḥasan ist und bleibt gegenüber den sogenannten „weltgelehrten“^[16], wie Ritter schreibt, einer der „gelehrten des jenseits“ bzw. ein Vertreter der „wissenschaft des herzens“.

Ḥasan al-Baṣri wird von seinen Gegnern vorgeworfen er wäre ein Vertreter der sogenannten Qadarīya. Die Qadarīya ist eine historische theologische Strömung des Islams, die für ihre Lehre vom Freien Willen bekannt ist. In den islamischen Quellen ist die Verwendung des Begriffs allerdings nicht eindeutig. Josef van Ess^[17] meint dazu: „Wenn qadaritische Lehre ... angegriffen wird, so in fast allen Fällen die des Ḥasan al-Baṣri; sie war die älteste Variante und zugleich auch die, welche durch die Autorität Ḥasan`s, in den Kreisen der baṣrischen aṣḥāb al-ḥādīṭ am stärksten nachwirkte Als charakteristisch empfand man an ihr einen Zug, der in der Tat niemals außerhalb dieser „Schule“, ..., aufgenommen worden ist: daß nämlich zwar das Gute vorherbestimmt

sei, nicht aber das Böse Der älteste Beleg für eine dagegen gerichtete Tendenz findet sich bereits zu Lebzeiten Ḥasan`s: ...“^[18] Ḥasan al-Baṣri ging also davon aus, dass der Mensch einen freien Willen habe sich am Guten zu orientieren und das Böse nicht zuzulassen. Um dem Bösen zu wehren waren ihm wichtig Bedürfnislosigkeit und Einfachheit des Lebens, Askese und Triebabtötung^[19]. Somit stand er gegen die Mehrheitsmeinung seiner Zeit dass durch Gottes Allmacht alles vorherbestimmt sei.

Mālik ibn Dinār

„Über den frommen Basrier Mālik ibn Dinār ist, wie über viele der frühen basrischen Asketen ..., kaum etwas bekannt. Nicht einmal sein Todesdatum kann mit Bestimmtheit angegeben werden. Er soll „kurz vor der Seuche“ von 749 gestorben sein.“^[20] „He was the son of a Persian slave from Kabul who became a disciple of

18 Josef van Ess, *Zwischen Ḥādīṭ und Theologie*, Berlin, 1974, S. 115f.; In seinem Werk „*Theologie und Gesellschaft im 2 und 3. Jahrhundert Hidschra*“, Bd I., Berlin/New York, 1991, S. 72f. Schreibt van Ess: „Erst im Kalifat des Ḥiṣām, in der Zeit kurz nach 110/729, lassen sich qadaritische Ideen für Syrien mit Sicherheit belegen. ... Auzā’i (gest. 157/774) sah in Ma’bad al-Ḡuhanī den Ursprung allen Übels; dieser sei, so behauptet er, von einem christlichen Konvertiten namens Sausan verführt worden. ... Ḥasan al-Baṣri hatte nur, wie man zu wissen meinte, aus seinen Ansichten keine revolutionären Konsequenzen gezogen.“

19 Auch das erinnert an christliche Vorläufer; noch einmal Chrysostomus († 407) - Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus (In Matthaeum homiliae I-XC), Dreiundzwanzigste Homilie. Kap. VII, V.1-21. Teil 9. zitiert nach BKV: „Doch lassen wir auch das gelten. Setzen wir voraus, er mache nur rechtmäßigen Gewinn, er kaufe Gelder und Sklaven und was sonst noch dazu gehört, und an all dem hafte keinerlei Unrecht. Der andere dagegen, der ebensoviel besitzt, verkaufe seine Äcker¹, verkaufe seine Häuser, sein Gold und Silbergeschirr, und gebe den Erlös den Armen, spende den Dürftigen Almosen, pflege die Kranken, helfe denen, die in Not sind, erlöse die Gefangenen, befreie die, die zu den Bergwerken verurteilt sind, halte diejenigen zurück, die sich das Leben nehmen wollen, und befreie die Gefangenen von ihrer Strafe. Welcher von diesen beiden möchtest ihr lieber sein? Und doch habe ich noch gar nicht vom Jenseits, sondern bis jetzt nur vom Diesseits geredet. Welcher von beiden möchtest ihr also sein? Derjenige, der Geld zusammenträgt, oder der, der Unglück lindert? Der Äcker kauft, oder der sich selber zum Retter für die Menschen gemacht? Der in reiche goldene Gewänder gekleidet ist, oder der die Dankbarkeit Tausender wie eine Krone schmückt? Gleicht ein solcher nicht einem Engel, der vom Himmel herabkommt, als Retter für die übrigen Menschen, während der andere weniger einem Menschen gleicht, als vielmehr einem Kind, das ohne Zweck und Ziel alles zusammenträgt? Wenn aber schon der gerechte Reichtum so lächerlich und töricht ist, wie wäre dann der nicht der verworfenste Mensch, der ihn nicht einmal rechtmäßiger Weise besäße? Wenn der Reichtum schon an sich lächerlich ist, wieviel Tränen verdient dann nicht erst der, sei er noch lebend oder schon tot, bei welchem auch noch die Hölle dazu kommt und der Verlust des Himmelreiches?“

20 Ute Pitruschka, *Apophthegma Patrum in muslimischem Gewand – Das Beispiel Mālik ibn Dinār*, in: Claudia Rammelt/ Cornelia Schlarb/ Egbert Schlarb (Hsg), *Begegnungen in Vergangenheit und Gegenwart*, Berlin, 2015, S.160ff, hier S. 160; Dr. Ute Pietruschka ist seit Juli 2004 wissenschaftliche Mitarbeiterin am „Differenz und Integration“ in Halle; sie war 2004–2001 Lehrbeauftragte am Seminar Christlicher Orient und Byzanz an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, zuvor 1994–2000 wissenschaftliche Assistentin am Seminar für Semitistik an der Philipps-Universität Marburg. 1993 Gastlektor für Arabisch und Islamwissenschaft an der University of Queensland, Brisbane, Australien.

13 Georg Günter Blum, *Die Geschichte der Begegnung christlich-orientalischer Mystik mit der Mystik des Islam*, Wiesbaden, 2009, S. 505f.;

14 Georg Günter Blum, a.a.O., S. 506;

15 Helmut Ritter, a.a.O., S. 101;

16 Helmut Ritter, a.a.O., S. 102;

17 Josef van Ess (* 18. April 1934 in Aachen) ist ein deutscher Islamwissenschaftler. Im Jahre 1959 promovierte van Ess in Bonn mit einer Arbeit zur islamischen Mystik. Die Habilitation erfolgte 1964 in Frankfurt mit einer Arbeit zur Erkenntnistheorie in der islamischen Scholastik. Bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1999 lehrte er an der Universität Tübingen.



Grab von Malik Dinar

Ḥasan al-Baṣrī.^[21] Wikipedia weiss zudem zu berichten, dass er in Basra Schüler mehrerer Traditionalisten und Mystiker gewesen war, selbst asketisch gelebt habe und sich dem Ideal des „inner jihad‘ (the war against one’s own soul)“ hingegeben habe, darüber hinaus eine Hochachtung für das Christentum empfand und möglicherweise Teile des Neuen Testaments gelesen hatte, als Inspiration zur Imitatio Jesu. Die Vertrautheit Mālik ibn Dinār mit christlicher Literatur kennt auch Tor Andræ^[22]. „Allgemein gilt Mālik ibn Dinār für den Mönch des Islam und der Mystik. Er fastete in seinem Hause den ganzen Tag, betete die ganze Nacht, und verrichtete binnen vier und zwanzig Stunden tausend Rikaat des Gebetes“ schwärmt Josef Freiherr von Hammer-Purgstall^[23] in seiner Literaturgeschichte der Araber, Band II.^[24] In seiner Schwärmerei lässt er ihn ohne Furcht unter wilden Tieren leben, wie die christlichen Wüstenväter, ihn Partei ergreifen für einen „unterdrückten Nichtmoslim“ und beste Wünsche aussprechen über den, der ihn „verläumdet und mich lügenhaft verschwärtet hat“. „Malik stammte wohl aus dem Osten, aus Siġistan, verbrachte aber den größten Teil seines Lebens in Basra, das zu der damaligen Zeit ein Schmelztiegel verschiedenster Kulturen und Religionen war. Die Stadt war eine Handelsmetropole, die Kaufleute vom Persischen Golf bis nach Indien anzog, zudem gab es wohl eine starke christliche Bevölkerungsgruppe. Basra wurde zur Wiege der islamischen Askese, was vielleicht auch im Zusammenhang mit eben diesem Bevölkerungsteil zu sehen ist. Inwieweit christliche Traditionen sich auf die Formierung einer islamischen Askese ausgewirkt haben, ist immer

21 Wikipedia, englisch, 18.02.2019;

22 Tor Andræ, *Islamische Mystiker*, Stuttgart, 1960, S. 56;

23 Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall (* 9. Juni 1774 in Graz, Steiermark; † 23. November 1856 in Wien) war ein österreichischer Diplomat und Orientalist. Er wurde bekannt als Übersetzer orientalischer Literatur und gilt als der Begründer der wissenschaftlichen Osmanistik und als österreichischer Pionier der Orientalistik.

24 Ders., a.a.O., Wien, 1851, S. 166;

noch Gegenstand der wissenschaftlichen Diskussion.“^[25] Ute Pitruschka beschreibt zudem. „... sind auch die Informationen über die Herkunft und die familiären Verhältnisse, aus denen Mālik stammte, sehr divers und zum Teil widersprüchlich. Er wird als verheiratet geschildert, andere Quellen geben aber an, dass er ehelos lebte. Seinen Lebensunterhalt scheint er mit Schreibarbeiten und Palmblattflechtereie bestritten zu haben. ... Mālik scheint weitestgehend auf Fleisch verzichtet und sich in erster Linie von Brot und Salz ernährt haben. Sein Haus war spartanisch eingerichtet: In einigen Quellen wird erwähnt, dass sich nichts als ein Koran, eine Kanne (für rituelle Waschungen) und eine Matte darin befanden. ... Betrachten wir das Spruchmaterial, das Mālik zugeschrieben wird, so finden sich häufiger Verweise auf biblische Schriften. Van Ess verweist darauf, dass „die von Abū Nu‘aim gesammelten Notizen ... den Eindruck“ erwecken, dass „er häufig mit apokryphen Jesusworten und pseudepigraphischen Zitaten aus den vorislamischen heiligen Schriften argumentierte.“ Gramlich kommt zum selben Befund und schlussfolgert, dass Mālik wohl längere Zeit unter jüdisch-christlichem Einfluss stand. Einige Quellen apostrophieren ihn als „rāhib der Araber“, was seine Nähe zu christlichen Praktikern widerspiegelt.“^[26] Mālik’s Kenntnis der vorislamischen Heiligen Schriften macht Ute Pitruschka auch fest am Werk Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī, welcher in diesem ein längeres Kapitel Mālik ibn Dinār widmet, „... in dem man auf der Suche nach christlichem Gedankengut schnell fündig wird.“^[27] Mālik selbst verweist immer wieder darauf, dass er im Psalter [den Psalmen] oder in der Thora oder in den Schriften/Büchern gelesen habe, was darauf hindeutet dass er diese Schriften kannte. Ob umfangreich oder nur teilweise, wird sich nicht mehr feststellen lassen.

Dass ihm Erzählungen aus den Apophtegama Patrum^[28] bekannt waren, darf als gesichert angenommen werden; ob diese ihm auch schriftlich vorlagen oder nur oral bekannt geworden waren ist nicht eindeutig. Ute Pitruschka gibt einige Beispiele dafür wieder: zum einen die Geschichte eines „Gottesdieners“ der bei einem anderen Gottesdiener einkehrt und bei dieser Gelegenheit dessen Tochter schwängert, später aber zu seinem Fehlverhalten steht, zum andern von einem Dieb in Maliks Haus, den dieser stellt und zur Umkehr seines Lebens überzeugt oder auch eine Zusammenkunft mit einem Mönch. Pitruschka stellt dazu fest: „... Erzählungen entpuppen sich als Geschichten aus den AP [Apophtegama

25 Ute Pitruschka, a.a.O., S. 160;

26 Ute Pitruschka, a.a.O., S. 161f.;

27 Ute Pitruschka, a.a.O., S. 162;

28 Apophtegama Patrum bezeichnet eine Sammlung von Aussprüchen und kurzen Geschichten der sogenannten Wüstenväter im Ägypten des 4. und 5. Jahrhunderts.

Patrum], die so umgeformt wurden, dass ihr christlicher Ursprung nicht mehr erkennbar ist.“^[29] Und da sie auch die Möglichkeit einrechnet, dass erst nachträglich diese Erzählungen Malik zugeschrieben wurden, weiter: „Wir haben es hier also mit einer Umformung bereits schriftlich vorliegender christlich-arabischer Sammlungen zu tun, die wohl Ende des 9./Anfang des 10. Jahrhunderts pompiliert wurden. Eine Adaption an ein islamisches Umfeld wurde erreicht durch die Einführung bekannter Namen von muslimischen Asketen, sowie die Eliminierung von Termini, die auf einen christlichen Ursprung verweisen.“^[30]

Islamische Mystik – islamisch originär, oder nicht?

Prof. Dr. Johann Josef Ignatz Döllinger^[31] ging seinerzeit davon aus, dass die islamische Mystik ihre Wurzeln von außerhalb des Islam erhalten hatte: „Im Islam dagegen ist die Mystik nicht als einheimische Pflanze aus einem in dem Koran oder der Persönlichkeit des Stifters schon enthaltenen Samen, sondern als eine aus der Fremde dahin versetzte aufgewachsen; sie mußte von Anfang an, um nur einigermaßen geduldet zu werden, der öffentlichen Aufmerksamkeit sich möglichst entziehen und als Geheimlehre, deren Mysterien von den Eingeweihten sorgfältig verschwiegen wurden, sich fortpflanzen. Zwischen dieser Mystik und dem herkömmlichen orthodoxen Islamismus bestand daher immer eine bittere, öfters zu gewaltsamen Ausbrüchen und Verfolgungen gesteigerte Feindschaft.“^[32]

Gegen diese, auch von anderen Islamwissenschaftlern mal mehr mal weniger deutlich vertretenen Position wendet sich deutlich Professor Dr. Elsayed Elshahed^[33]:

29 Ute Pitruschka, a.a.O., S. 164;

30 Ute Pitruschka, a.a.O., S. 168;

31 Johann Joseph Ignaz Döllinger, seit 1868 Ritter von Döllinger (* 28. Februar 1799 in Bamberg; † 10. Januar 1890 in München), war ein deutscher katholischer Theologe und Kirchenhistoriker sowie einer der geistigen Väter der altkatholischen Kirche. Im Jahre 1822 wurde Döllinger zum Priester geweiht, 1826 von König Ludwig I. von Bayern an die Universität München berufen. Dort trat er zunächst als entschiedener Gegner des Protestantismus und der Aufklärung hervor.

32 Prof. Dr. Johann Josef Ignatz Döllinger, *Muhammed's Religion nach ihrer inneren Entwicklung und ihrem Einflusse auf das Leben der Völker*, München, 1838, S. 106f.; Johannes Boldt, *Theologe und Religionslehrer*, schreibt dazu in seinem Buch „*Gotttrunkene Poeten*“, Berlin, 2013, S. 46f: „Schon zwei Jahrhunderte vor Erscheinen des Islam gab es im vorderen Orient ein christliches Mönchtum, die sogenannten Wüstenväter oder Eremiten, auch Anachoreten genannt, die nach ihrem großen Vorbild, Johannes dem Täufer, in den Wüsten Ägyptens, Syriens und Palästinas auftauchten. ... Übereinstimmend können wir davon ausgehen, dass die islamische Mystik „anfänglich wahrscheinlich von der asketischen Frömmigkeit christlicher Eremiten beeinflusst wurde, die in den eroberten Ländern lebten und von der islamischen Führung mit wohlwollender Toleranz behandelt. Sie lässt sich bis ins 7. Jahrhundert zurückverfolgen.“

33 Prof. Dr. Elsayed Elshahed promovierte 1983 an der Universität des Saarlandes und ist heute sowohl Professor für Islamwissenschaft an der Al-Azhar Universität und zeitgleich Direktor der Islamischen Religionspädagogischen Akademie in Wien.



Ignaz_v._Döllinger, ca. 1860

„Schon der Titel dieses Beitrages [Mystik im Islam] impliziert mindestens drei Behauptungen: Zum einen, dass der Koran mystische Ansätze enthält, zum anderen, dass die islamische Mystik einen koranischen Ursprung hat, und schließlich, als Schlussfolgerung, dass die Behauptung, die islamische Mystik sei durch fremde Einflüsse entstanden, unbegründet ist.“^[34] Er beruft sich u.a. auf den muslimischen Theologen Ibn Taimiya aus dem 14. Jahrhundert, welcher „... von einem rein koranischen Ursprung der islamischen Mystik aus“ geht. Aus der jüngeren Geschichte beruft er sich auf Annemarie Schimmel^[35]: „Für sie ist der Koran die größte Inspirationsquelle der islamischen Mystik.“^[36] Für Elsayed Elshahed ist es wichtig, deutlich zu machen, dass es durchaus Einflüsse von außen gegeben habe auf die islamische Mystik, dieses aber erst zu späteren Zeiten und nicht in den Anfängen: „Der Großteil der alten und neuen islamischen Fachliteratur führt die Entstehung der islamischen Mystik auf einen innerislamischen Entwicklungsprozess zurück. Später, Ende des 3. und Anfang des 4. Jahrhunderts, wurde die Mystik durch fremde, u.a. christliche, indische, persische oder griechische Kulturen beeinflusst. ... Der Einfluss fremder Kulturen auf die spätere islamische Mystik ist daher eben unbestreitbar.“^[37] Auch zieht er die Lebenspraxis zu Muhammad's Zeit

34 Elsayed Elshahed, *Europa und seine Muslime*, Wien, 2019, S. 227;

35 Annemarie Brigitte Schimmel (* 7. April 1922 in Erfurt; † 26. Januar 2003 in Bonn) war eine deutsche Islamwissenschaftlerin, die sich insbesondere mit dem islamischen Sufismus befasste. Zeit ihres Lebens setzte sich Annemarie Schimmel für ein besseres Verständnis des Islams im Westen und für ein friedliches Miteinander von Muslimen und Nicht-Muslimen ein.

36 Elsayed Elshahed, a.a.O., S. 228;

37 Elsayed Elshahed, a.a.O., S. 228;

als Beleg heran: „In der Generation des Propheten Muhammad lebten die meisten seiner Gefährten sehr asketisch, auch solche, die reich waren und sich ein leichteres Leben hätten leisten können Sie alle zogen es vor, sich von ihrem Hab und Gut für die Sache Gottes zu trennen. Sie wurden aber weder Mystiker noch Asketen genannt, sondern sie bekamen den Ehrentitel „Sahaba“ (Sing. Sahabi = ein Prophetengefährte).“^[38]

Prof. Dr. Norbert Oberauer^[39] sieht ebenfalls deutlich: „Das früheste Zeugnis islamischer Frömmigkeitsvorstellungen ist der Koran. Er enthält zahlreiche Stellen, an denen ein bestimmtes Handeln empfohlen oder gar verlangt wird – oft verbunden mit dem Hinweis auf Lohn oder Strafe im Jenseits. Da findet sich etwa die Aufforderung, rechtes Maß und Gewicht zu geben, sowie zur Milde gegenüber Schuldnern, generell zur Mildtätigkeit ..., die Mahnung, kein falsches Zeugnis abzulegen, vom Alkohol Abstand zu nehmen, seine Eltern zu ehren, und weitere ethische Anweisungen, die zum Teil die Form konkreter Rechtsordnungen annehmen, wie etwa verschiedene Regelungen zum Erbrecht, zur Scheidung oder zu bestimmten Vergehen, wie Unzucht ..., Diebstahl und Raub. In Vers 2:177 – dem die Muslime den Namen ‚Frömmigkeitsvers‘ ... gegeben haben – wird gar konkret beschrieben, worin das Frommsein bestehe: Dem Glauben an Gott, die Engel, die Propheten, die Schrift und den Jüngsten Tag, der Freigiebigkeit gegenüber Verwandten und verschiedenen Gruppen von Bedürftigen, dem Gebet, der Almosensteuer ..., der Einhaltung eingegangener Verpflichtungen und der Duldsamkeit in Not, Ungemach und Kriegszeiten.“^[40] Allerdings haben die hier benannten Formen der Frömmigkeit noch nicht die Intensität, wie islamische Mystiker mit ihnen umgehen. Doch schon früh gab es im jungen Islam auch eine Tendenz der „imitatio Muhammadi“: „Denn für die Sufis >war das Vorbild das Leben (sira) und das Tun (suna) Muhammads. Ihm sollte der Sufi nicht nur mit Leib und Seele nacheifern (imitation Muhammadi), sondern auch bestrebt sein, Muhammad selbst immer in Gedanken und Gefühlen gegenwärtig zu haben.<“^[41]

Eine Herkunft aus dem orientalischen Christentum stellt dagegen Dan Diner^[42] fest, wenn er schreibt: „Die

ältesten erhaltenen historischen Quellen verweisen auf das frühe 8. Jahrhundert. Sie berichten insbesondere von der asketischen Frömmigkeit der Sufis in Basra und Bagdad, die vermutlich unter dem Einfluss des vom orientalischen Christentum hervorgebrachten früh-christlichen Asketentums und Eremitenwesens standen.“^[43] Noch deutlicher bezieht Hans Bauer^[44] mit Blick auf die Mutawakkilun^[45] dazu Stellung: „Mit Sicherheit darf für diese Lehre christlicher Einfluß angenommen werden.“ Reza Hajatpour^[46] ist sich nicht wirklich sicher, oder die islamische Mystik originär islamisch ist: „Als Einflussfaktoren werden neben dem eigenen islamischen Ursprung auch der antike, persische, indische, christlich-gnostische und neuplatonische erwähnt. ... Ob der Sufismus auf dem Boden der islamischen Frömmigkeit gewachsen ist oder ob in ihn doch andere asketische Strömungen einfließen, kann man aus den bisherigen Untersuchungen nicht erschließen.“^[47] Für einen christlichen Einfluss nimmt er Bezug auf Duncan B. MacDonald^[48]: „Sufi-Forscher wie Duncan B. MacDonald sind der Meinung, dass die islamische Mystik vielmehr vom Christentum beeinflusst worden sei. Schon im Koran ist von reisenden Mönchen und der christlichen Frömmig-

ne Geschichte an der Hebräischen Universität, Jerusalem und ehemaliger Direktor des Simon-Dubnow-Instituts für Jüdische Geschichte und Kultur und Professor am Historischen Seminar der Universität Leipzig. Diner ist ordentliches Mitglied der philologisch-historischen Klasse der Sächsischen Akademie der Wissenschaften.

43 Dan Diner (Hsg), Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Stuttgart/Weimar, 2014, S. 604;

44 Hans Bauer (* 16. Januar 1878 in Grasmannsdorf (Oberfranken); † 6. März 1937 in Halle (Saale)) war ein deutscher Semitist. Nach der Priesterweihe 1903 begann er in Berlin ein Studium der Orientalistik und widmete sich hier und in Leipzig dabei hauptsächlich den semitischen Sprachen. 1912 folgte die Habilitation in Halle. Kurz darauf konvertierte er zum Protestantismus.

45 Eine Bewegung innerhalb der islamischen Mystik in der das alleinige Vertrauen auf Gott zählt. Eine Sorge um den nächsten Tag war nicht im Blick. Alles liegt in Gottes Hand, was so weit ging, dass selbst medizinische Hilfe abgelehnt wurde und allein auf Gottes Hilfe bei Krankheit gesetzt wurde.

46 Prof. Dr. Reza Hajatpour arbeitet am Lehrstuhl für Islamisch-Religiöse Studien der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.

47 Reza Hajatpour, Sufismus und Theologie: Grenze und Grenzüberschreitungen in der islamischen Glaubensdeutung, Freiburg/ München, 2017, S. 36;

48 Duncan Black MacDonald (* 9. April 1863 in Glasgow, Schottland; † 6. September 1943 in Glastonbury, Hartford County, Connecticut, USA) war ein US-amerikanischer Theologe und Orientalist schottisch-calvinistischer Herkunft. Das Macdonald Center for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations am Hartford Theological Seminary in Hartford, Connecticut, ist nach ihm benannt. Er begründete das Fach der Islamwissenschaft in den Vereinigten Staaten im Jahr 1893.

38 Elsayed Elshahed, a.a.O., S. 236; dazu allerdings könnte es hilfreich sein einmal die arabische Fassung des Markusevangeliums zur Hand nehmen und dort – offizielle Ausgabe Beirut 1991 – Vers 16,9 anzuschauen, denn dort wird der Titel „sahibuhu“ (seine, die mit ihm zusammen waren) bereits verwendet für die Jünger Jesu.

39 Prof. Dr. Norbert Oberauer (* 1968 in München) ist Professor für Islamisches Recht an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

40 Norbert Oberauer, Frömmigkeitsvorstellungen im Islam, in: Rainer Brunner (Hsg), Islam – Einheit und Vielfalt einer Weltreligion, Stuttgart, 2016, o.S.;

41 Johannes Boldt, a.a.O., S. 47;

42 Dan Diner (* 20. Mai 1946 in München) ist ein deutscher Historiker und politischer Schriftsteller. Er ist emeritierter Professor für Moder-

keit die Rede (Sure 9:112^[49], 66:5^[50]). Ḥannā al-Fāḥūrī^[51] und Ḥalil al-Ġarr sind der Meinung, dass das Wollkleid im muslimischen Sufitum von Christen übernommen worden sei. Auch die Idee des ḡikr und das stille Gottesgedenken wie auch die Idee der Liebe ... wurde Nicholson^[52] zufolge von den Christen übernommen. Die Weltabgewandtheit und die asketischen Rituale seien ebenfalls über die christlichen Asketen in den Islam importiert worden. Letztlich sind auch die Entstehung des Sufi-Tempels und die Einführung des Asketentums sowie der Frömmigkeit in den Islam nach Einschätzung einiger Orientalisten weder im Iran noch in Indien, sondern nur im Christentum zu suchen.“^[53] Hajatpour stellt auch mögliche Einflüsse von Proclus oder Porphyrios vor. Doch dann kommt er wieder auf christliche Einflussmöglichkeiten zurück und benennt Pseudo-Dionysius^[54] als möglichen Zeugen: „Die Werke, die man ihm zuschreibt, wurden nach Einschätzung Nicholsons von Stephen Bar Sudaili^[55], einem prominenten syrischen Gnostiker und Zeitgenossen von Jacob von Saruj^[56],

49 „Diejenigen, die bußfertig und fromm (w. Diener (Gottes)) sind, (Gott) loben, asketisch leben (?) (w. (als Wandermönche) umherziehen?) und sich (im Gebet) verneigen und niederwerfen, und die gebieten, was recht ist, und verbieten, was verwerflich ist, und auf die Gebote Gottes achtgeben (das sind die wahren Gläubigen). Und bring den Gläubigen gute Nachricht (von der Seligkeit, die sie im Jenseits erwartet)!! [Sure 9. Die Buße: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 398 (vgl. Sure 9, 112) (c) Verlag W. Kohlhammer]

50 „Wenn er euch (Frauen) (Mehrzahl, nicht mehr Dual) entläßt, wird sein Herr ihm vielleicht Gattinnen zum Tausch geben, die besser sind als ihr: Frauen, die den Islam angenommen haben, die gläubig sind, (Gott) demütig ergeben, bußfertig, fromm (w. Dienerinnen (Gottes)), asketisch(?) (w. die (nach Art von Wandermönchen) umherziehen?), solche, die schon verheiratet waren oder (w. und) noch Jungfrauen sind.“ [Sure 66. Das Verbot: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 992 (vgl. Sure 66, 5) (c) Verlag W. Kohlhammer]

51 Priester im Libanon (* 1914/ + 04.10.2011);

52 Reynold Alleyne Nicholson (geb. 19. August 1868 in Keighley, West Yorkshire; gest. 27. August 1945 in Chester) war ein britischer Orientalist, der sich schwerpunktmäßig mit der islamischen Mystik befasste und mehrere arabische und persische Schlüsseltexte des Sufismus edierte und ins Englische übersetzte, darunter auch den Masnawī des mystischen Dichters Dschalāl ad-Dīn ar-Rūmī (1207–1273).

53 Reza Hajatpour, a.a.O., S. 38;

54 Pseudo-Dionysius Areopagita oder Pseudo-Dionysius, genannt auch der Areopagit, ist nach heute herrschender Ansicht ein namentlich nicht bekannter christlicher Autor des frühen 6. Jahrhunderts und Kirchenvater. Er benutzte als Pseudonym den Namen des Dionysius Areopagita, der im 1. Jh. n. Chr. ein Schüler des Apostels Paulus und erster Bischof von Athen war.

55 Stephen Bar Sudhaili war ein christlicher syrischer Mystiker am Ende des 5. Jahrhunderts.

56 Jakob von Sarug, gelegentlich Jacob von Serugh oder Jacob von Batnā, (* 451 in Kurtam; † 29. November 521 in Batnae (heute Suruç, Südostanatolien)), genannt auch die „Flöte des heiligen Geistes“, war Bischof und einer der bedeutendsten syrisch-orthodoxen Hymnendichter. Er wurde im Jahre 519 zum Bischof der Syrisch-Orthodoxen Kirche von Antiochien geweiht. Die antiochenische Christologie von den zwei Naturen Christi, die er dort kennenlernte, lehnte er ab. Mit seiner christologischen Position stand er zwischen der alexandrinischen Theologie und der Lehre des Konzils von Chalcedon. Bekannt wurde Jakob von Sarug vor allem für seine metrischen Homilien. In ihnen behandelt Jakob

verfasst.“ Da es eine inhaltliche Nähe zwischen dem sogenannten Pseudo-Dionysius und islamischer Mystik gibt, könnte hier ein verbindendes Moment vorliegen. Zudem zitiert er die Aussage von Tor Andræ: „[...]“, dass ein so seltsames Gewächs wie die sufische Mystik nicht gut auf dem kargen Boden des Islam hatte wachsen können.“^[57] Letztendlich kommt er zu der Einschätzung: „Auch wenn die sufische Mystik in ihren Wurzeln im Koran und dem Beispiel des Propheten und seiner Gefährten aufzuspüren ist, kann jedoch weiterhin nicht angezweifelt werden, dass die Entstehung des islamischen Asketentums sehr eng mit dem Christentum verflochten ist. ... dass sich alle Forscher darin einig sind, dass die ‚koranische Frömmigkeit gewissermaßen eine Übertragung aus der asketischen Frömmigkeit, der Mönchsreligion, die in den syrischen Kirchen jener Zeit zu Hause war, in arabischer Sprache und arabischer Vorstellungswelt genannt werden kann.‘ Doch diese Übertragung scheint ... von der Person Muhammad durchgeführt worden zu sein. Hinzu kommt, dass der Koran seine Lehre auf der Bibel aufgebaut hat. Zudem nennt Tor Andræ zahlreiche Beispiele aus den Anfängen des Islam, die belegen, wie stark das islamische Asketentum im Christentum einen Nährboden gefunden hat. Sehr früh schon gab es ... enge Kontakte und Gespräche zwischen Mönchen oder Eremiten, also einem rahib und einem Rechtgläubigen. Die Rechtgläubigen bewunderten die christlichen Asketen und in zahlreichen Berichten wird überliefert, dass sich Muslime, wie Mālik ibn Dinār, von den christlichen Mönchen belehren ließen. Jesus Christus und die christlichen Mönche wurden von Muslimen nicht nur bewundert, sondern sie galten als das Idealbild des Heiligen. Andræ Tor schreibt, dass man in Ägypten die christlichen Mönche zunächst von der Steuer befreite^[58] und der muslimische Kalif Abu Bakr seiner Armee, als sie in Syrien einmarschierte, befohlen hatte, die Mönche in ihren Zellen in Frieden zu lassen.“^[59] Interessant erscheint ein Beitrag von Gudrun Krämer zu sein: „Eine geläufige Bezeichnung für die Frommen lautete damals wie in späteren Zeiten ‚Arme‘ (arab. Sg. faqir ...).“ Diese Bezeichnung war auch eine Selbstbezeichnung der sogenannten Ebioniten^[60], einer

das Alte und das Neue Testament, apokryphe Literatur, Apostel, Heilige, kirchliche Feste und die Mysterien. Dazu kommen noch Homilien in Prosa, Strophenlieder, Hymnen und Briefe.

57 Reza Hajatpour, a.a.O., S. 39;

58 Von der anfänglichen Steuerbefreiung ägyptischer Mönche und Klöster berichtet auch Berthold Spuler (* 05.12.1911/ + 06.03.1990), deutscher Orientalist: „... aber auch in Klöster, wenigstens solange diese steuerfrei blieben. 705 wurden auch die Mönche mit einer Steuer von je einem Dinār belegt, ...“. Ders. (Hsg.), Handbuch der Orientalistik, Bd VIII, Leiden/Köln, 1961, S. 287;

59 Reza Hajatpour, a.a.O., S. 41;

60 Zu den Ebioniten siehe auf dieser Internetseite unter „Informationen Geschichte“ den Artikel „Die Ebioniten“.

judenchristlichen Gruppierung, die sich frühzeitig in die Gegend jenseits des Jordans und dann wohl noch weiter in den Osten und Süden ausdehnte. Krämer geht zudem davon aus, dass das wollene Gewand der frühen Sufis ein Erkennungszeichen der nestorianischen Mönche war. Johannes Boldt merkt dazu an: „Trotz ihrer geistigen Nähe zur christlichen Idee der Liebe und ihrer starken Jesusverehrung sind die Sufis keine heimlichen Christen, wie manche Gelehrte vermuten. Das Sufitum als inneren Islam zu bezeichnen, kommt der Wirklichkeit schon näher, da er zum Herzen islamischer geprägter Ergebenheit führt.“^[61]

Geschichtliche Entwicklung der islamischen Mystik

„Die ersten asketischen Bewegungen beobachtet man vor allem in der Zeit des dritten Khalifen Uthmān ibn Affān (gest. 656) und des vierten Khalifen ‚Ali ibn Abī Tālib (gest. 661). Diese Bewegung nahm mit der Zeit zu, vor allem in der Zeit der Umayyaden wird von einem deutlichen Anstieg der Frommen berichtet.“^[62] Norbert Oberauer beschreibt die Entwicklung als ein Phasenmodell: In einer ersten Phase, in der der junge Islam noch massiv beschäftigt war mit einer feindseligen Umgebung, war die Frage nach der Konversion zum Islam von zentraler Bedeutung. „Wie sehr dieser kämpferische Frömmigkeitsbegriff das Denken der ersten Generation prägte, wird am Konzept der sābiqa (wörtlich: „Vorrang, Vorzeitigkeit“) deutlich, das zum zentralen Parameter bei der Bestimmung des gesellschaftlichen Ranges innerhalb der frühen Gemeinde wurde. Die sābiqa einer Person richtete sich danach, zu welchem Zeitpunkt sie konvertiert war, ob sie also mit diesem Akt noch viel riskiert hatte oder – im anderen Extremfall – erst zu einem Zeitpunkt Muslim geworden war, als das bereits politisch opportun war.“^[63] Eine zweite Phase erkennt er als die Konfrontation mit äußeren Feinden an Bedeutung verloren hatte und Fragen um die Herrschaftslegitimation auch neue Konzepte der Frömmigkeit benötigten: „Frommes Handeln war ... integraler Bestandteil des Glaubens, so dass jemand, der eine schwere Sünde beging, in ihren Augen zum Ungläubigen wurde – ganz gleich ob er sich zum Islam bekannte. Auch ein Muslim konnte somit, wenn er unfrohm war, der ewigen Verdammnis anheimfallen. Das war für die damalige Gemeinde ein neuer Gedanke. Im politisch bedingten Freund-Feind-Schema der Frühzeit war dafür noch kaum Raum gewesen: Wer Muslim war, hatte die >richtige Seite< gewählt, mit entsprechend eindeutigen Folgen für das Jenseits. Dass man mit dem Übertritt zum Islam auch errettet war, wurde kaum ernstlich in Frage

gestellt. Genau darin – in der Hinterfragung dieser Heilsgewissheit – liegt der bedeutende Paradigmenwechsel, der sich im ... Denken vollzog.“^[64] Eine dritte Phase erkennt er in der Wende zum 8. Jahrhundert, wo ein ethischer Rigorismus Raum greift, der „... in einer zum Teil geradezu >autoaggressiven< Weise gegen das eigene Ich [sich] kehrten: Nicht mehr das Verhalten des Herrschers stand jetzt im Fokus der Aufmerksamkeit, sondern der eigene Lebenswandel, der nun einer strikten ethischen Selbstdisziplinierung unterworfen wurde.“^[65] Er erkennt in dieser Phase eine „tendenziell pessimistische Jenseitsprognose“ und formuliert: „Man verwies darauf, dass die Offenbarung nicht nur ein Heilsversprechen ..., sondern auch eine Strafandrohung ... enthalte und mahnte zu Umkehr und Buße. Die Chance, in Gottes Augen Gnade zu finden, wurde dabei zum Teil als äußerst gering bewertet. Manche Gruppierungen trugen daher eine ostentative Selbstzerknirschung ob der eigenen Sündhaftigkeit zur Schau – eine von ihnen, die sog. >Weiner< (bakkā ūn), bezog ihren Namen aus dieser Haltung.“^[66] Das erinnert sehr an Worte Christlicher Autoritäten in ihrem Blick auf Askese und Diesseitsverachtung: „Ich erkläre nur: Es ist besser, jetzt gezüchtigt und gereinigt, als im Jenseits den Leiden ausgeliefert zu werden; denn dort gibt es nur Strafe, keine Läuterung. Wie derjenige, welcher hier Gottes gedenkt, nach einem herrlichen, weisen Ausspruch des trefflichen David den Tod überwindet, so kennen die Verstorbenen in der Hölle keine Lobpreisung und keine Besserung. Das Diesseits hat Gott zum Leben und Handeln bestimmt, im Jenseits

64 Norbert Oberauer, a.a.O., o.S.;

65 Norbert Oberauer, a.a.O., o.S.; Prof. Dr. Cyrus Achouri, lehrt Human Resources Management an der Hochschule für Wirtschaft und Umwelt, Nürtingen; in seinem Buch „Kultur und Autonomie“, Wiesbaden, 2013, S. 55, schreibt er dazu: „... und Sufis verstehen den Kampf gegen die eigenen Schwächen als den höchsten ‚Dschihad‘, also als ‚Krieg gegen sich selbst‘“

66 Norbert Oberauer, a.a.O.; Interessant dass bereits Basilius von Cäsarea († 379) - Ausgewählte Briefe LXVII. (Mauriner-Ausgabe Nr. 223) Kapitel 2 formulierte: „Ich verwandte viele Zeit auf die Eitelkeit, und fast meine ganze Jugend vergeudete ich in eitlen Bemühen, die Wissenschaft der von Gott für töricht erklärten Weisheit zu erlangen. Endlich aber erwachte ich wie aus einem tiefen Schläfe, richtete meinen Blick auf das wunderbare Licht der Wahrheit des Evangeliums, durchschaute, wie wertlos die Weisheit der irdischen Größen, die zu nichts werden, beweinte viel mein beklagenswertes Leben und bat um die Gnade einer Anleitung zur Einführung in die religiösen Wahrheiten.“ Diese Gruppierung der islamischen Weinenden gehen zurück auf Ḥasan al-Baṣrī und seine Schüler: „einige Schüler Hasans gründeten am Persischen Golf eine Siedlung frommer Asketen, die vom Volk die Weinenden/bakka'un genannt wurden, zu denen auch ‚Abd al Wahid ibn Zayd gehörte (+ 793) ...“. Georg Günter Blum, a.a.O., s. 507; dieser zitiert hier auch Hasan selbst über diese Weinenden: „Die Nacht verbringen sie im Gebet, während sie aufrecht stehen und die Tränen über ihre Wangen fließen und sie rufen: Herr, Herr! Während des Tages erscheinen sie als weise, als gebildet und fromm und erfahren. Wer sie betrachtet, hält sie für weltfern, dies sind sie aber nicht, doch wenn sie sich sorgen, dann um das zukünftige Leben.“

61 Johannes Boldt, a.a.O., S. 48;

62 Reza Hajatpour, a.a.O., S. 44;

63 Norbert Oberauer, a.a.O., o.S.;

soll über das, was man tut, entschieden werden.“^[67] Zur Grundstruktur der Mystik und Askese entwickelte sich die Ansicht. „Da Gott Belohnung und Bestrafung im Jenseits garantiert hat und da der Mensch sich nicht vor Gott sicher fühlen darf, ist der Mensch aufgefordert, der Welt zu entsagen, reuig zu Gott umzukehren, ihn zu fürchten und ihm zu gehorchen.“^[68] Auch Reza Hajatpour sieht eine Entwicklung der islamischen Mystik in Etappen. Eine erste erkennt sie in den beiden ersten Jahrhunderten des Islam – die praktische Orientierung an Koran und asketischem Leben des Gesandten Muhammad; für diese Phase sieht sie „Ḥasan al-Baṣri ist der Prototyp der Asketen dieser Zeit, ...“.^[69] Die zweite Etappe siedelt sie zwischen dem 8. und 9. Jahrhundert an. Diese „war vor allem von dem Aufkommen der Abbasidendynastie und damit auch der Begegnung mit fremden Gedankenwelten gekennzeichnet In dieser Zeit nahm das Asketentum zu, und damit ging auch eine bestimmte Haltung und Bekleidung einher. Neben Meditation, Gottesgedenken, Enthaltensamkeit und Gottesfurcht flossen Elemente wie Liebe und Loslösung in das islamische Asketentum ein.“^[70] Die dritte Etappe, angesetzt zwischen 9. und 10. Jahrhundert, kennt eine Systematisierung sufischen Denkens einhergehend mit einer Gedankenwelt des sich „vereinignens mit Gott“ und einer stärkeren Absetzung von der Scharia. Eine vierte Etappe erkennt sie in der Zeit zwischen dem 10. und dem 13. Jahrhundert mit der Gründung zahlreicher mystischer Orden und einer Auffächerung der mystischen Schulen.

Auch in der islamischen Mystik und Askese kam es zu skrupulösen Momenten. Dabei nahm der arabisch Begriff der „wara“ (Behutsamkeit) eine besondere Stellung ein. Norbert Oberauer weiß zu berichten: „Als >Behutsamkeit< schließlich bezeichnete man eine Art weiträumiger Umgehung der Sünde – die peinliche Vermeidung jedweder Situation, in der man, und sei es auch nur indirekt und zufällig, mit Verbotenem in Berührung geraten konnte. Illustrativ für diese Haltung sind zahlreiche Anekdoten, die man als Beispiele vorbildlicher >Behutsamkeit< überlieferte, wie etwa die von einem Frommen, dem ein Dirham zu Boden gefallen war: Als er sich danach bückte, sah er dort zwei Münzen liegen,

und weil er sich nicht sicher war, welche seine sei, ließ er beide liegen. Zur >Behutsamkeit< gehörte aber auch, dass man nichts an Personen verkaufte, deren Geschäftsgebaren man für verwerflich hielt, denn dabei konnte man eventuell mit Geld entlohnt werden, das der andere in unerlaubter Weise erworben hatte.“^[71]

Stand März 2019

67 Gregor v. Nazianz († 390) - Reden XVI. Rede Kap. 7., zitiert nach BKV; Gregor von Nazianz, (* um 329 in Arianos bei Nazianz; † 25. Januar 390 ebenda), war Bischof von Sasima in Kappadokien, dem heutigen Çavdarlı, kurzzeitig Metropolit von Konstantinopel und mit Basilius dem Großen und dessen Bruder Gregor von Nyssa einer der drei kappadokischen Väter, die auch als das kappadokische Dreigestirn bezeichnet werden. Alle drei prägten die Theologie des 4. Jahrhunderts mit der Ausarbeitung der Lehre von der Trinität entscheidend.

68 Hans Daiber, Wasil ibn ‚Ata‘ als Prediger und Theologe, Leiden/ New York/ København/ Köln, 1988, S. 12;

69 Reza Hajatpour, a.a.O., S. 48;

70 Reza Hajatpour, a.a.O., S. 48;

71 Norbert Oberauer, a.a.O.; vgl. dazu: Ambrosius von Mailand (340-397) - Von den Pflichten der Kirchendiener (De Officiis), Erstes Buch: Vom Sittlichguten, II. Kapitel, 7: „So hören wir denn auf den Lehrer der Behutsamkeit! „Ich habe es gesagt: ich will achthaben auf meine Wege“; d. i. ich habe es mir gesagt, im stillen Denken habe ich mir das Gebot auferlegt, achtzuhaben auf meine Wege. Manche Wege gibt es, denen wir folgen, andere, auf welche wir achthaben sollen: folgen sollen wir den Wegen des Herrn, achthaben auf die unsrigen, daß sie nicht zur Sünde führen.“