

Denís Ę. Mete
Liebe und Furcht am Sufi-Weg
des Einsseíns (waḥdat al-wuġūd)

Herausgegeben:

Edition -silsile -

bei makamhane, east & west in resonance

© Wien 2018

alle Rechte beim Autor

ISBN 978-3903221-04-8

silsile Verlag, Wien 2018,
pp. 40-43

4. Die scheinbare Unveränderlichkeit der Berge

„Und du siehst die Berge und glaubst sie seien still, doch sie treiben wie das Treiben der Wolken ...“ (Q 27:88)

Die salaf- Bewegung, die ihrem Namen nach die salafu *ṣ-ṣāliḥ*, die frommen Vordenen,¹ also die erste und zweite Generation nach dem Propheten als menschliches und gesellschaftliches Ideal sehen, hat vor allem viele naive Vorstellungen über die Verhältnisse im arabischen Raum des 7. Jh. hervorgebracht. Diese Sicht wurde bei jeder Veränderung der gesellschaftlichen Bedingungen in den islamischen Ländern aufs Neue gestärkt und weiter glorifiziert. Salafisten und Wahhabiten kennen neben einigen *Ḥanbalī*-Doktrinen fast zur Gänze einzig Ibn Taymiyyas² (m. 1328) Auslegung des islamischen Rechts an. Diese Begrenzung der Gelehrtenmeinung auf vorwiegend einen Theologen ist für die islamische Kulturgeschichte eine Ausnahme. Es vermag nicht zu verwundern, dass die Verbindung von einer politischen Ambition mit dieser Auffassung zu totalitären Staatsstrukturen führte.

Die Gesetzesrede als ein Aspekt der islamischen Offenbarung wurde derartig überbewertet, dass die individuelle Interpretation völlig außer Acht geriet. Ibn Taymiyya selbst nahm dies schließlich wahr und gab sich die Berechtigung, das scheinbar verschlossene Tor der persönlichen Auslegung (*iğtiḥād*) der qur'ānischen Schrift und des *ḥadīṣ*³ als Muğtahid zu öffnen. Dies ist allerdings ein selbstverständliches Recht aus der intensiven Beschäftigung mit der Materie der Glaubensinhalte und der persönlichen Lebensführung. Auf diesen persönlichen Bildungsauftrag und der daraus wachsenden Entscheidungskompetenz weist der Qur'ān immerzu hin und ist für jeden Gläubigen legitim. Doch konnte in diesem Kontext der politischen Normierungen selbst ein Einsiedler nicht an der Realität des politischen Missbrauchs vorbei sehen. Hieß es doch von „gut positionierten“ Gelehrten im 9. Jh., dass alle Fragen des Glaubens beantwortet seien, und dies hatte auch das Verfolgen Andersdenkender erleichtert.

Bis heute wirkt diese Indifferenz zwischen politischen Vorgaben und dem Verleugnen der persönlichen Verantwortung dahingehend, dass gegen Ende des 20. Jh. erstmalig sogar Menschen monatelang inhaftiert werden, weil sie während des Fastenmonats Ramadan am Tage essen, oder Frauen geschlagen werden, da ihr Schleier nicht richtig sitzt. Die muslimische Welt schweigt betreten, da es auch Staaten sind, die diesen Terror legitimiert haben. Es gibt jedoch keine Grundlagen für diese Verfolgungen auf der Basis des Qur'ān, dem *ḥadīṣ* und der islamischen Geschichte. Um dies festzustellen, bedarf es wiederum keiner besonderen religiösen Anstrengung (*iğtiḥād*).

Die islamische Welt hatte in ihrer Geschichte keine monolithische Vorstellung eines alleingültigen Gesetzesislams, der, weil er nie existiert hat, nun von furchterregenden „Experten“ berufen wird, und aus Redefloskeln einer Gruppe von selbst ernannten Moralpredigern weiter getragen wird.⁴ Eine Gruppe, die sich in ihrer ganzen „Breite ohne Tiefe“ nur dadurch legitimieren konnte, weil sie genau wie die europäischen Materialisten-Hardliner und Kirchenbürokraten des 19.-20. Jh. keine Wahlmöglichkeit der Lebensführung in ihren radikalen ideologischen Schulen duldeten.

Epochen, Kontinente und Religionszugehörigkeit spielen scheinbar nur als Kostümfilm eine Rolle, der eigentliche plot ist wie in allen B-movies eine Handlungsweise der Verführung von Einfältigen und Einäugigen. Einfältigkeit wohl im Sinne dessen, dass Wissen nicht mit eigener Erfahrung gedeckt ist und Einäugigkeit sich trotz eigener Erfahrung nicht ohne differenzierenden Kenntnissen im Sprach-Macht-Wertschema der Meinungsmacher behaupten kann.

¹ Encyclopaedia of Islam: New Edition. Ed. by H. A. R. Gibb et al., Bde. 1-11. Leiden 1960-2002, [EI²], Bd. IV, s.v. „iṣlāḥ“

² Mehr zur Person Ibn Taymiyya auf Seite 100.

³ Sinngemäß heißt es von einigen Gelehrten im 9. Jh.: „In dieser Angelegenheit ist das letzte Wort gesprochen. Das Tor der selbstständigen Urteilsfindung (*iğtiḥād*) ist geschlossen. Den altvorderen Qur'ān-Exegeten wird niemand mehr folgen.“

⁴ Man vergleiche die Sprachlosigkeit der Entwurzelten der 60er-80er Jahre in Tunesien, die in die schablonenhaften Sprachfänge entweder der „Islamexperten“ oder der Pseudo-Intellektuellen der Pariser Postmoderne gelaufen sind. Zur Postmoderne wurde Michael Foucault leider als Gallionsfigur ebenso missbraucht. Siehe auch: Fethi Benslama, *Psychoanalysis and the Challenge of Islam*, Minneapolis 2009.

Ibn Taymiyyas Glaubenskrieg, von ihm als *ğihad* gesehen, ging auch dahin, dass er an der Ermordung libanesischer Muslime teilnahm.⁵ Somit war ein weiteres Tor zur Hölle auf Erden geöffnet, da er als anerkannter Rechtsexperte nicht nur seinen Sanktus gab, sondern selbst Hand anlegte. So wie in Europa die Inquisition aufblühte, so war auch im Osten das Töten von Andersgesinnten und Verdächtigen ein Modus der „religionsrechtlich“ untermauert wurde. Während in Europa diese Glaubensregime über das gesamte Mittelalter wirkten, waren es im Orient nur vereinzelt Ereignisse und kurze Phasen von hoch geladenen Stimmungen und Gewalttaten.

Die Gegenwart zeigt aber eine andere Handschrift. Im Verlauf der Umstürze, Kriege, Eroberungszüge und Massenmorde westlicher Mächte und dem weltweiten nationalistischen Wahngärten im Orient ebenso ein Gift, welches sich mit der „neuen Weltordnung“ nach 1945 schnell ausbreitete: der islamistische Terrorismus, der oftmals ein nationalistische Komponente beinhaltet. Als ein Auftakt des islamistischen Terrors gilt die Ermordung des ägyptischen Präsidenten Anwar Sadat am 6. Oktober 1981 durch die Terrorgruppe *Ğamā'atu l-ğihād*, die sich in ihren Grundschriften oftmals auf Ibn Taymiyya bezog.⁶

Diese Zurückgerichtetheit der Salafisten schuf zugleich eine schlechte Vorbedingung, um den Anforderungen der Zeit entsprechend entgegenzutreten zu können. Denker wie al-Fārābī, die bereits im 10. Jh. auf die notwendige rechtliche Anpassung an die Erfordernisse der Zeit auch das Religionsgesetz miteinbezogen und ebenso Gesetze nach dem Umstand ihrer Entstehung zu unterscheiden wussten,⁷ zeigen bei näherem Studium ihrer Schriften, dass man sich der Thematik der religiösen Anpassung an die Umstände durchaus verantwortungsvoll angenähert hatte.

Die islamische Dogmatik wies keinen Papst auf, der ein inquisitorisches Edikt der Häresie erlässt, sondern basierte auf pluralistischen Regulierungsformen der Auslegung vieler Gelehrter. Die Verengung der Auslegung ist nun ein typisches Zeichen der radikalen islamistischen Bewegungen der Gegenwart. Es werden 1000 Jahre Theologie und deren Kommentarwerke ignoriert.⁸ Somit ist die Bühne frei für ein virtuelles Gaukeln an Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, da neben der Verengung der Ansichten auch die intertextuellen Expertisen des Gelehrtenstandes verloren gingen. Also gilt der Spruch: unter Krähen ist ein Spatz eine Nachtigall.

⁵ Encyclopaedia of Islam: New Edit. Ed. by H. Gibb et al., Leiden 1960-2002. [EI²] v.s. „Ibn Taymiyya“

⁶ Yossef Rapoport, *Ibn Taymiyya and His Times*, Oxford 2010, p. 356.

⁷ Muhsin Mahdi, *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*, Chicago 2001, p. 133.

⁸ Bedeutsam für das Nebeneinander an religiösen Ansichten waren wiederum die Kommentarwerke der bucharischen Gelehrten des 10. Jh., welche bis heute in der gesamten islamischen Welt für ihren Gedanken der Konsensfindung, *iğmā'*, geschätzt werden.

Inhaltsverzeichnis

Transkription	7
Einleitung	8
Teil I Mystik versus Fundamentalismus	
1. Liebe und Furcht im Qur-ān	18
2. Die Entwicklung der Kontroversen	29
3. Die Reifung der sufischen Konzepte	32
4. Die scheinbare Unveränderlichkeit der Berge	39
Teil II Die Seelenkunde im Morgenland	
1. Seelische Zustände in der orientalischen Medizin	44
a) Der Name der Seele und ihr Ruf	45
b) Die Namen der Liebe und Furcht	47
c) Die Liebeskrankheit	49
2. Seelische Zustände im Sufismus	
a) Die sieben Stufen	52
b) Die Alchemie der Seele	56
c) Die Mittel zum Ziel	60
d) Die Raststätten der Reise	63
Teil III Nağmu d-dīn Kubrā, Das Färben der Liebe	
1. Nağmu d-dīn Kubrās Leben und Werk	75
2. Auszüge der Fawā'ihu l-ğamāl	81
Randkommentar	95
Teil IV Ibnu l-‘Arabīs Liebe und Furcht	
1. Ibnu l-‘Arabīs Leben und Werk	98
2. Die Kritiker Ibnu l-‘Arabīs und ihre Befürchtungen	100
Randkommentar	110
3. Die Liebe der Liebe (ḥubbu l-ḥubb)	111
Kapitel 178: Über die Liebeserkenntnis	117
4. Die Furcht und das Loslassen der Furcht	122
Kapitel 100: Über die Rangstufe der Furcht	122
Kapitel 101: Über die Rangstufe des Loslassens der Furcht	126
Randkommentar	129

Teil V Einigung der Einigung		
Die Sammlung	132
Das Begräbnis eines Liebenden	134
Schlusswort	135

Teil VI Appendix

A Aus dem Kapitel Dawid der Fuṣūṣu l-ḥikam	137
B Aus Gottes Wort in der Miškātu l-anwār	139
C Aus Rūmīs Maṣnawī : Die Liebe und die Triebe	140
Bibliographie	143
Stichwortverzeichnis	149
Qurʾān Zitatverzeichnis	160
Silsile Editionen	161