



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2011

Mystik im Islam

Stickel, Farida

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-54345>

Accepted Version

Originally published at:

Stickel, Farida (2011). Mystik im Islam. In: Lutz, Albert. Mystik. Sehnsucht nach dem Absoluten. Zürich: Scheidegger Spiess, 137-139.

Mystik im Islam

Farida Stichel

Die mystische Dimension im Islam wird bezeichnet mit dem arabischen *ʿirfan*, Erkenntnis oder Gnosis oder auch – eingedeutscht – als Sufismus. Diese Bezeichnung leitet sich vom arabischen Wort für «Wolle», *suf*, ab und bezieht sich wohl auf die wollenen Gewänder der Gottessucher. Der Sufi-Pfad, *tariqa*, steht jedem offen, sollte nach gängiger Lehrmeinung jedoch unter Anleitung eines spirituellen Lehrers – arabisch *sheykh*, persisch *pir* – erfolgen. Nur in Ausnahmefällen kann ein Sufi einem Verstorbenen oder einer prophetischen Figur folgen. Die Tradition der Sufis wird zurückgeführt auf Muhammad und reicht von Kaufleuten, Rechtsgelehrten und liebestrunkenen Dichtern bis zu Wandererwischen, die weltlichen Gütern entsagten und in Armut lebten – daher die Bezeichnung *faqir* oder *darvish* (arab. bzw. pers. für «arm»). Die mystischen Schulen und Strömungen sind vielfältig, stimmen jedoch in ihren Grundprinzipien überein.

Grundlage des Sufismus bildet der Koran, wobei einzelne Elemente wie etwa die 99 Gottesnamen besonders hervorgehoben und in die rituelle Praxis des Gottesgedenkens, *dhikr*, eingebunden werden. Beim stillen oder auch lauten, gemeinschaftlichen *dhikr* werden Formeln rhythmisch wiederholt und die Atmung kontrolliert. Die Begleitung des *dhikr* durch Musik und Tanz oder durch die Rezitation von Gedichten wurde von vielen Sufis abgelehnt. Die Praktiken des Sufismus und seine theoretischen Lehren wurden seit dem 10.

Jahrhundert auf der Grundlage der islamischen Quellen, des Korans und der Sunna, der Überlieferungen über das Leben und die Taten Muhammads, kontinuierlich ausgearbeitet. Die traditionelle Wissenschaft dieser Quellen wurde erweitert um das verborgene Wissen, den inneren Sinn, *batin*, des Korans, den es für den Sufi zu erfassen gilt.

Als früher Sufi gilt Hasan al-Basri (gest. 728), der vor den irdischen Verlockungen warnte und die Menschen in seiner Umgebung aufforderte, dem Reichtum und der Macht zu entsagen. Nicht nur die Befolgung der religiösen Gesetze, sondern die Beschäftigung mit der Seele sollte auf dem Sufi-Pfad im Mittelpunkt stehen. Die *tariqa* führt über verschiedene Stationen (*manzil*), Orte (*maqam*) und Zustände (*hal*); sie beginnt mit der Auslöschung der sinnlichen Wahrnehmung, führt über die Aufgabe individueller Eigenschaften und den Kampf gegen die eigene Triebseele, *nafs*, als Sitz aller verwerflichen Begierden, schliesslich zum Aufgehen im göttlichen Prinzip, *fanaʿ*, das sich mit der *unio mystica* vergleichen lässt. Der Schüler, *murid*, wird dabei von seinem Meister, *murshid*, angeleitet. Dabei werden auf dem Sufi-Pfad verschiedene Stationen durchschritten: Auf die *shariʿa*, die islamische Pflichtenlehre, folgt die *tariqa*, der mystische Weg, dann die Wahrheit (*haqiqa*), die schliesslich zur Erkenntnis (*maʿrifa*) führt. Wichtig dabei ist nicht die blosser Befolgung der Vorschriften, sondern die wahre und aufrichtige Gottesliebe. Besonders klar hat dies die

Mystikerin Rabi'a al-Adawiyya (gest. 801) veranschaulicht: Sie soll in ihrer Heimatstadt Basra mit einem Eimer und einer Fackel durch die Strassen gelaufen sein und den Einwohnern der Stadt erklärt haben, sie wolle die Feuer der Hölle löschen und das Paradies verbrennen, sodass die Menschen Gott nur noch um seiner selbst willen verehrten.

Der Sufismus ist keinesfalls gleichbedeutend mit weltlicher Entsagung, auch wenn diese einen zentralen Stellenwert einnimmt. Nicht selten in der Geschichte gewannen Bruderschaften grossen politischen und sozialen Einfluss und erlangten mit ihrer Anhängerschaft gar weltliche und militärische Macht. Verschiedene Gruppierungen unter den Sufis zeigten schon im 8. Jahrhundert antinomistische Tendenzen, das heisst sie leugneten die Verbindlichkeit religiöser Pflichten und Gebote oder wandten sich gegen die Staatsmacht. Durch ihre Netzwerke konnten die Sufi-Orden zur Bedrohung für die Herrschenden werden. Von der Orthodoxie, meist vertreten durch die *'ulama'*, die Rechtsgelehrten, wurden und werden noch heute ihre Praktiken und besonders die Verehrung von «Heiligen» als *bid'a*, als unzulässige Neuerungen gebrandmarkt. Dennoch schliessen sich die verschiedenen Strömungen nicht gegenseitig aus und stehen nicht immer in Konkurrenz zueinander, sodass sich einige Regionen, etwa der Osten des heutigen Iran und Zentralasien zu Zentren des Sufismus entwickelten. Ausschlaggebend für den Erfolg des Sufismus in weiten Teilen der islamischen Welt war einerseits, dass die Bevölkerung ganzer Landstriche im heutigen Iran, aber auch weiterer Gebiete in Asien bis nach Indonesien durch Sufis und Wanderderwische mit dem Islam in Berührung kamen. Andererseits nahm der Sufismus, der nicht an starre Konventionen und Gesetze gebunden war, nicht-islamische Denkmuster und Konzepte in seine Lehren auf und passte sie diesen durch Umdeutungen und Ergänzungen an. Altiranische Traditionen wurden ebenso aufgenommen wie das neoplatonische gnostische System bei Ibn al-'Arabi (gest. 1240), der daraus das Prinzip des Seinsmonismus, *wahdat al-wujud*, entwickelte.¹

Die Lehren des Sufismus wurden zudem über die Dichtung verbreitet, die genauso über wahre Gottesliebe und den Rausch der Liebenden schreibt wie über die Erfahrungen auf dem Sufi-Pfad. Das Persische entwickelte sich zur zentralen Sprache der Sufi-Literatur. Dabei lässt sich der Einfluss des Sufismus auf die persische Dichtkunst nicht hoch genug veranschlagen, da die grossen persischen Poeten entweder selbst Sufis waren oder sich vom Sufismus inspirieren liessen.

Einen Höhepunkt erreichte der klassische Sufismus unter dem Rechtsgelehrten und Theologen Mohammad al-Ghazali (gest. 1111). Wie viele andere bekannte er sich nach einer Lebenskrise zum Sufismus, ein Topos, der sich in vielen Biografien bekannter Sufis wiederfindet. Al-Ghazali versuchte in seinem Hauptwerk *Ihya' 'ulum ad-din* (Die Wiederbelebung der religiösen Wissenschaften) eine Synthese zwischen den theologischen Wissenschaften und dem mystischen Wissen um das Verborgene herzustellen.² Das Werk

trug massgeblich zur Systematisierung der sufischen Lehre bei und versöhnte den Sufismus mit der islamischen Orthodoxie. Al-Ghazali führte aus, dass die Befolgung der islamischen Gesetze unerlässlich sei, um höhere Ziele zu erreichen. Eine Trennung von spiritueller Dimension und formaler Gesetzestreue schloss er aus und konnte so die herrschenden Spannungen zwischen der islamischen Theologie und dem Sufismus auflösen, wobei das Misstrauen gegen die spirituellen Übungen der Sufis blieb.

Mit der Ausarbeitung der sufischen Lehren entwickelte sich das Ordenswesen der mystischen Bruderschaften, die ebenso wie der Sufi-Pfad als *tariqa* bezeichnet werden. Die meisten Orden entstanden im 12. oder 13. Jahrhundert als lose Zusammenschlüsse von kleinen Gruppen von Sufis, die eine geregelte Hierarchie besaßen und einem spirituellen Führer unterstanden. Diese Gemeinschaften beschränkten sich im Übrigen nicht ausschliesslich auf Männer. Der älteste dieser Orden ist die Qadiriyya, benannt nach ihrem Gründer 'Abd al-Qadir al-Jilani (gest. 1166). Viele Orden liessen sich in einem Zentrum nieder, wo sich meist auch das Grab des Ordensgründers befand. Unerlässliches Element der Sufi-Orden ist die *silsila*, die Affiliation des Ordens, die üblicherweise auf Muhammad zurückgeht. Der Orden der Naqshbandiyya bildet eine Ausnahme und führt seine *silsila* auf Abu Bakr (gest. 634), den ersten Kalifen, zurück. Die Orden regelten den Ablauf und die Formeln des *dhikr*, der so zum Unterscheidungsmerkmal der Bruderschaften wurde, und gaben Anweisungen zur Beziehung der Ordensmitglieder untereinander und Instruktionen zur *khalwa*, dem meditativen Rückzug, währenddessen sich der Sufi dem Gottesgedenken widmete. Keimzelle der Orden waren die Beziehungen zwischen Meister und Schüler, die bis in das 10. Jahrhundert wenig gefestigt waren, ein Schüler konnte mehreren Lehrern folgen. Ausgehend von Ostiran änderte sich dies dahingehend, dass der Meister nicht mehr nur reine Instruktionen zur Befolgung des Sufi-Pfades gab, sondern sich auch der persönlichen Erziehung seines Schülers widmete. Dem Meister war auch in alltäglichen Angelegenheiten bedingungsloser Gehorsam zu leisten. Nach Beendigung seiner Ausbildung erhielt der Novize eine *ejazeh*, eine Autorisation, die es ihm erlaubte, nun seinerseits die Lehren weiterzugeben. Als äusseres Zeichen verlieh der Meister seinem Schüler oftmals Insignien: einen Wollmantel (*khirqah*), einen Gebetsteppich (*sajjada*), eine Gebetskette (*misbaha*) zur Ausübung des *dhikr*, des Gottesgedenkens, sowie eine Bettelschale (*kashkul*) für Almosen. Sufimeister und herausragende Schüler erhielten oft schon zu Lebzeiten den Nimbus von Heiligen (*wali*) und Gottesfreunden. Ihnen wurden aufgrund ihrer Nähe zu Gott übernatürliches Wissen und Wunderwirken zugeschrieben, ihre Grabstätten entwickelten sich zu Pilgerstätten. Vom wallfahrtsmässigen Besuch dieser Gräber (*ziyara*) erhofften sich die Gläubigen Vergebung und einen Anteil am Segen (*baraka*), der solchen Orten innewohnen soll. Besonders im indischen Subkontinent und in Südostasien haben sich viele

Grabmäler zu religiösen Zentren entwickelt, die von Angehörigen unterschiedlicher Religionen besucht und verehrt werden.

¹ *Wahdat al-wujud* bezeichnet die transzendente Einheit Gottes. Er liegt jeder Existenz zugrunde bzw. jede Existenz stellt einen Aspekt der göttlichen Realität dar. Auch wenn Gott so überall manifest ist, bleibt er dennoch transzendent.

² Die Bücher 31–36 wurden übersetzt von Gramlich, Richard, *Lehren von den Stufen zur Gottesliebe*, Freiburger Islamstudien Bd. 10, Wiesbaden/Stuttgart: Steiner, 1984.