

Hadayatullah Hübsch

Islamische Mystik

Am Beispiel Jallal-Ud-Din Rumis

VERLAG DER ISLAM

Islamische Mystik am Beispiel Jalall-Ud-Din Rumis

Hadayatullah Hübsch

Erste Auflage: 1997

© 2011 Verlag Der Islam
Genfer Straße 11
D – 60437 Frankfurt am Main
<http://www.verlagderislam.de>

ISBN: 3-921458-38-2

5000 Exemplare
printed in Germany

Islamische Mystik

Am Beispiel Jallal-Ud-Din Rumis

Im Namen Allahs, des Gnädigen,
des Barmherzigen!

*Der, der es nicht erlebt,
der wird es nie erfahren*

Der Weg des Islams ist mit den Worten des islamischen Mahdis HAZRAT MIRZA GHULAM AHMAD (Friede sei auf ihm): »*sich hineinzuwerfen in 'das Feuer, das alle niederen Leidenschaften verzehrt'*.« In deutscher Sprache bedeutet Islam so viel wie: 'sich dem Willen des Allmächtigen, Lebendigen Gottes unterwerfen und dadurch Frieden zu finden'. In den Worten des Islams findet dieses Konzept Ausdruck in der Kalima, dem Glaubensbekenntnis: '*la ilaha illallah muhammadur rasulullah*', also: ,es gibt

nichts Anbetungswürdiges und Verehrungswürdiges außer Allah, den Schöpfer aller Dinge und Wesen, und Muhammad ist die Krönung seiner Schöpfung, dem nachzufolgen Eintritt in das Paradies ermöglicht'. Muhammad (Friede und Segen Allahs seien auf ihm) ist der Gesandte Gottes, in dem alle anderen Propheten aufgegangen sind, durch den die Wahrheiten aller Religionen ihre Bestätigung erhalten. In der islamischen Terminologie ist er ‚Das Siegel der Propheten‘, dem das abschließende Offenbarungsgesetz, die *Sharia*, in Form des Heiligen Qur-âns von Allah mitgeteilt wurde. In anderen Worten: der Muslim glaubt, gemäß den Worten des Heiligen Qur-âns gleich dem Propheten Muhammad:

»Dieser Gesandte glaubt an das, was zu ihm herabgesandte wurde von seinem Herrn, und (also) die Gläubigen: sie alle glauben an Allah und an Seine Engel und an Seine Bücher und an Seine Gesandten (und sprechen): ‚Wir machen keinen Unterschied zwischen Seinen Gesandten‘; und sie sagen: ‚Wir hören und wir gehorchen. Uns Deine Vergebung o unser Herr!

Und zu Dir ist die Heimkehr.’« (Sure Baqarah: 286)

Der Ausdruck: ‚Wir machen keinen Unterschied zwischen Seinen Gesandten‘ könnte täuschen. Er bedeutet nicht, dass alle Propheten ranggleich sind, sondern dass die Anerkennung aller Propheten von dem Gläubigen verlangt wird. Es ist nicht Aufgabe der Gläubigen, darüber zu urteilen, wie groß ein Gefäß ist, sondern darauf zu achten, dass, und ob sein Gefäß vollgefüllt ist oder wird. Mit den Worten des Mystikerdichters JALLALUDDIN RUMI werden wir auf eine weitere Phase dieser Sichtweise vorbereitet:

»Trink, was in dem Glas ist«, sagt er und meint damit, dass der Rahmen, das Gefäß, zwar zu beachten, aber nicht über Gebühr zu bewerten sei, dass wir sehen, indem wir die Einheit des anderen empfinden und erfahren, erleben und belegen. Indes wäre es falsch, in einer inneren Haltung zu verharren, denn um zur Perle zu werden, bedarf es der Muschel. Die Einheit von Außen und Innen ohne Verhaftung an Innen- oder Außen zu verstehen, zu unterscheiden,

ohne in der Unterscheidung sich zu verlieren; zu sehen, ohne als Sehender über das Sichtbare zu stolpern; in einer ständigen Suche nach dem Geliebten sich zu verlieren und in Ihm aufzugehen, das umschreibt etwa den Weg des Mystikers. In einem Gedicht von Jallal-ud-Din Rumi finden wir einen Hinweis auf das Ziel, das in dieser Einheit verborgen ist: darin heißt es:

»Staub auf das Haupt jeder Seele,
die nicht Staub ist
vor Deinen Füßen!
Segen über alle Seelenvögel,
die nach dir Verlangen tragen.
Wie unglücklich ist der Vogel,
der Dich nicht begehrt.
Ich will nicht deinen Schicksalsschlag vermeiden,
denn sehr unvollkommen ist das Herz,
das niemals brannte
im Feuer Deiner Betrübnis.
Deines Ruhmes und derer,
die dich preisen, ist kein Ende.
Jedes Atom wirbelt im Tanz
zu Deinem Lobe.

Nicht wie jenen, von dem Nizami
erzählt in seinen Versen,
quäle mich, denn ich kann deine Tyrannei
nicht ertragen.
O Schems Tebrizi,
Schönheit und Glanz
von allen Horizonten.
Jeder König ist ein Bettler vor dir,
mit Herz und Seele.«

Mit diesem Gedicht werden wir mitten hinein-
geführt in die Geheimnisse der islamischen
Mystik. Ihr zentrales Thema ist die Einheit. In
jedem ‚du‘, das Rumi spricht, sind verwoben:
Der Lebendige, Sprechende Gott, Dem in Wirk-
lichkeit jedes Liebeslied gilt. In Ihm aufgegan-
gen ist Muhammad, der Prophet par excellence,
in dem alle Wahrheiten aller Propheten Klang
und Ausdruck gefunden haben. In Muhammad
(saw) verschmolzen ist der Liebende, der in sich
Gott gefunden hat. Der Liebende aber ist in
seiner Welt von individuellen und kollektiven
Geliebten umgeben, die in dem anderen dieses
Gedichtes, dem Mystiker Schems Tebrizi, für
Rumi ihre Einheit finden. In ihm, der sich in

dem Du Gottes verloren hat, sieht Rumi sich ohne den Spiegel des Ichs. Rumis Ich ist in diesem Fluss der Liebe zum Du des Propheten Muhammad umgewandelt. In einer Erzählung aus der Tradition finden wir einen Schlüssel für dieses durchdringende Eine, in dem Rumi sich verlierend den Lebensquell findet:

»Als der Gelehrte Maulana Jallal-ud-Din Rumi zu Deutsch: ‚Die aus der Stadt Rum stammende Schönheit der Religion des Islam‘- eines Tages gemeinsam mit seinen Schülern die Universität verließ, -in den Händen ein Manuskript, an dem er jahrelang gearbeitet hatte-, wurde er von einem geheimnisvollen, in Lumpen gekleideten Derwisch angehalten. Dieser Derwisch riss das kostbare Manuskript an sich und warf es, noch bevor sich der Meister und seine Schüler von ihrem Schreck erholt hatten, in einen nahen Brunnen. Rumi und mehr noch seine Schüler, waren entsetzt. Der Derwisch - er hieß Schams Tabriz, oder zu Deutsch: die Sonne aus der Stadt Tabriz – fragte Rumi: ‚Soll ich es wieder aus dem Brunnen holen? Ich verspreche dir, es wird

noch trocken sein!’ Jallal-ud-Din Rumi sagte nur ein Wort: ‚Nein’.«

In dieser Geschichte wird auf allegorische Weise etwas über Dichtung und Leben ausgesagt: Die Gedichte, die Rumi in seiner Hand gehalten hatte, waren Ergebnis seiner gedanklichen und poetischen Anstrengungen. Sie waren ein Stolz seiner Schüler, ein Musterbeispiel an Gelehrsamkeit und literarischem Schaffen. Der Derwisch Schams Tabriz wirft sie in einen Brunnen, das aus der Geschichte von Josef bekannte Symbol für ‚Welt’. Und siehe, sie bleiben trocken, das heißt, sie waren nicht in der Lage, in einem Verschmelzungsprozess die Wahrheit der Gedanken und Erfahrungen der Welt so zu vermitteln, dass sie ihre Identität hätten aufgeben können, um seiner Liebe willen, um der Aufgabe willen, der Menschheit zu dienen. Sie waren einzigartige Kunstwerke, das heißt, sie wurden von der Tränke des Brunnens nicht verletzt oder zersetzt, aber sie waren nicht im Stande, zu vermitteln. Ihre Einheit war die einer abgeschlossenen Form, in die Zugang erhalten konnte, wer sich darum bemühte. Aber sie hatten

nicht die Lieblichkeit des Geliebten, der sich unterwirft, um des anderen willen. Die Aura der Geschichte, ihr Strahlen war umstritten, was Schams Tabriz aber verlangte, war, dass sie nicht strahlten, sondern zum Strahlen wurden. Das aber geschehe, so begriff Rumi, durch sein ‚Nein‘, in dem Maße, in dem er durchdrungen wurde von dem Weg und in dem Maße, in dem er trotz des Gehens auf ihm, trotz seiner Pilgerschaft, sich mehr um die anderen kümmerte, denn um die Selbstaufgabe. Das Hindernis also, das Rumi deutlich wurde und das ihn auf seine bislang komponierten Meisterwerke in dieser Form verzichten ließ, bestand darin, zu sehr mit sich beschäftigt zu sein. Das heißt nicht, dass die Beschäftigung mit den anderen die Lösung ist. Denn die Dualität ist es ja, die trennt. Es geht darum, in einem abwägenden und trotzdem von Nutzdenken befreiten Verhalten das, was zu tun notwendig ist, zu erkennen, ohne am Erkennen verhaftet zu bleiben. Tun heißt hier nicht, aus Schau zu handeln, um des eigenen Nutzens willen, es heißt auch nicht ‚Nicht-Tun‘. Tun bedeutet, die Schatten der Bäume als Schatten ver-

standen zu haben, in ihnen zu wandeln und trotzdem den Baum zu sehen.

In einem Gedicht nimmt Jallal-ud-Din Rumi dieses Wort-Tun hinter den Tun-Worten auf:

»Was ist zu tun, o Moslems?

Ich kenne mich selbst nicht mehr

Ich bin weder Christ noch Jude,

weder Perser noch Moslem

Ich habe alle Trennung überwunden,

ich sehe beide Welten als All-Einheit.

Eins such ich, Eins weiß,

Eins sehe und bekenne ich

'Er ist der Erste und der Letzte,

das Außen und das Innen.'

Ich kenne keinen anderen als 'Gott'

und ,Ihn, der da ist'.

Ich bin trunken von Liebe,

die beiden Welten sind meinem

Gesichtskreis entschwunden.

Ich habe nichts im Sinn als Trank

und Lust.

Wenn ich einmal in meinem

Leben einen Augenblick

ohne dich verbringen müsste,

von dieser Stunde an gereute mich
mein ganzes Leben.
Wenn einmal nur in dieser Welt ich
Einen Augenblick mit dir vereint sein kann,
will ich auf beide Welten
treten und tanzen im Triumphe immerdar.
O Schems Tebrizi,
ich bin so in Ekstase,
dass außer über Trunkenheit und Lustbarkeit
ich keine Lieder mehr zu singen weiß.«

Dieser Zustand der Einheit und des Außersich-Seins, den er hier beschreibt, entsteht durch Gnade und Barmherzigkeit. Gnade ist das Geschenk, das Gott dem zum Geliebten Gewordenen angedeihen lässt. Durch Gnade wird ihm der Zugang zur Barmherzigkeit geöffnet, die konkret besagt, dass in der immer wiederkehrenden Bitte vor der Tür des Einzigen die Zermalmung des Ichs stattfindet, so dass die Gebete zur Existenz werden und der Betende in sie übergeht.

Der Weg, den Rumi dabei geht, ist der Weg des Islams. Es gibt keinen Zweifel daran, dass Rumi sich an alle 700 Gebote des Qur-âns gehalten

hat, dass es gerade dieser Gehorsam dem Gesetz gegenüber gewesen ist, der ihn im Innen und Außen, in Ekstase und Erklärung hat zum Meister werden lassen. Er meint ja eben auch nicht, dass er etwa kein Muslim mehr sei, wenn er bedeutet: ‚Was ist zu tun, o Moslem?/ Ich kenne mich selbst nicht mehr./ Ich bin weder Christ noch Jude,/ weder Perser noch Moslem.‘ Was er klar machen will, ist die Bedeutung von Muslim-Sein, oder, in seinen Worten, die Bedeutung davon, was die Erleuchtung bewirkt. Nicht die Formlosigkeit oder die Aufhebung von Form ist sein Weg und sein Ziel, sondern das Einswerden mit Dem, Der Form wie Nichtform geschaffen hat, Der Schöpfer ist. Durch Ihn wird der Muslim verstehen können, was Islam wirklich bedeutet, nämlich die Einheit des Menschen in der Einheit des Propheten, in dem die Menschheit eins wurde, eine Einheit, die der anderen Einheit inne wird, die möglich wurde durch Vereinigung mit der Einheit des Allmächtigen Gottes, der Paradies ist, in Dem die Trennung aufgehoben ist, durch Den sie aber auch erkannt wird. Die Einheit von der Rumi wie die islamische Mystik immer spricht, ist keine Einswerdung im

Sinne von Übergang, sondern ein Einssein durch Erhöhung in den Zustand der Einheit. Die eigne Anstrengung, durch das Befolgen der islamischen Gesetze einen Zustand der Vollkommenheit zu erlangen, ist vonnöten. Aber es gibt keinen daraus abzuleitenden Anspruch auf das Paradies, sondern Er, der Gott aller Menschen, ist es, Der gemäß Seiner Weisheit zu Sich ruft. Dass dieser Weg zum Erlöschen in Gott langwierig und voller Prüfungen und Versuchungen ist, bedeutet uns Rumi in einem anderen Gedicht:

»Es klopfte einer an des Freundes Tor
Wer bist du, sprach der Freund,
wer steht davor?
Er sagte: Ich; Sprach der:
so heb dich fort -
an diesem Tisch ist nicht der Rohen Ort!
Den Rohen kocht das Feuer
Trennungsleid -
Das ist's, was ihn von Heuchelei befreit!
Der Arme ging auf Reisen für ein Jahr,
Im Trennungsfunken brannt er
ganz und gar.

Reif kam dann der Verbrannte
von der Reise,
Dass wieder er des Freundes Haus
umkreise.
Er klopft ans Tor mit hundertlei Acht,
Dass ihm entschlüpf' kein Wörtlein
unbedacht.
Es rief der Freund: Wer steht dort
vor dem Tor?
Er sagte: Du Geliebter, stehst davor!
Nun, da du ich bist, komm,
o Ich, herein -
zwei Ich schließt dieses enge Haus
nicht ein!«

Bei diesem Gedicht werden wir mit einem Ort konfrontiert, dem Haus, und mit einem ‚du‘ dem Freund. Das Haus ist hier sicherlich zunächst die Kaaba, das Gotteshaus in Mekka, während Mekka für die Erlebnissphäre, den Bewusstseinsrahmen des Reisenden steht. Die Kaaba ist dabei die Brust des Menschen, die von den Götzen der Heuchelei zu befreien erste und wichtigste Aufgabe des Pilgers ist, nachdem er die Religion vor Allah, Islam, angenommen hat. Der

Stein in der Kaaba ist das Herz des Menschen. Der Geliebte ist das Herz des Freundes. In ihm vereinigt sich der Liebende zu sich, indem er die Geheimnisse und Schmerzen der Liebe zu ihm auf sich nimmt. Der Weg des Reisenden verläuft in einem Kreislauf, dem Jahr, und führt zur Verbrennung, der Auslöschung, *Fana* genannt. Die Stufen des Kreislaufes lauten:

Die Suche nach dem Weg, die Liebe, das Verstehen, die Loslösung von Anhaftungen, die Identität und Einswerdung in sich, das Wundern und Erstaunen, der Tod des Ichs.

Innerhalb der jeweiligen Stufen, besser ‚Täler‘ genannt, gibt es die Erfahrung des Wissens, der Reue, der Hindernisse, der Heimsuchungen, der Erschütterung, der Vernichtung und der Werdung. Diese Kreisläufe vollziehen sich zunächst bis zum Zustand der Erleuchtung und dann im Zustand der Erleuchtung. Sie kennen kein Ende, denn Gott ist der Größte in jeder Beziehung, Er ist der Nahe und der Ferne, Derjenige Der fastet und Derjenige, Der das Fasten bricht. Um zu Ihm zu kommen ist nicht nur die Einhaltung der Grenzen notwendig, die erst Freiheit ermöglichen, sondern auch das Erfahren dessen, was sie

umschließen. So wird jedes Tun letztlich von Rumi daran gemessen, ob es den Inhalt des Glases wiedergibt, oder ob es an der Äußerlichkeit verhaftet bleibt. Die Verhaftung am Äußerlichen ist indes auch möglicherweise eine Verhaftung am Innerlichen. Deswegen spricht Rumi davon, dass er ‚nicht aus dem Paradies und nicht aus der Hölle‘ ist. Wer sich in einer Innenwelt einrichtet und die Außenwelt ablehnt, ist letztlich um keinen Schritt vorangekommen. Wer die Form missachtet, wird den Inhalt nicht genießen können. So sagt Rumi:

»Die Zunge gleicht dem Decke
auf dem Topf -
Wenn sie bewegt wird, weißt du,
was da kocht.
Denn aus dem Dampf spürt der
Gescheite gleich,
ob's süße Speise ist, ob sau'rer Brei.«

In solchen unnachahmlichen Komprimierungen von Erfahrungen aus dem Alltag zu spirituellem Werden zeichnet sich die wahre Meisterschaft Rumis aus, und fehl geht, wer ihm nachsagt, er

habe sich über die Religionen gestellt oder jenseits der Welt gelebt. Denn gerade das ist die Mystik, die er wie die islamische Tradition lebt, dass ihre Pilger ‚in der Welt sind, aber nicht von ihr‘. Diese Trennung, die letztlich eine Durchdringung, ein Hinter-den-Schleier-Sehen, ist, geschieht in einem symbolhaften Moment bei Rumi in seiner Begegnung mit Schams Tabriz.

Rumi war zu diesem Zeitpunkt ein berühmter Gelehrter und Dichter, der den Lehrstuhl seines Vaters, der ebenfalls ein Mystiker gewesen war, eingenommen hatte und vor Ort wie weithin im Lande bekannt gewesen war als *Maulana*, als ‚Meister ohne Furcht und Tadel‘, nur im Dienste des allmächtigen Gottes stehend, eben ‚*Jallal-ud-Din*‘, eine ‚Schönheit der Religion des Islams‘. Von der Begegnung mit Schams Tabriz gibt es viele Legenden. Jede von ihnen umkreist einen bestimmten Aspekt dieser Freundschaft zwischen Rumi und Schams-ed-Din Tabriz. Es ist dabei nicht wichtig, ob sie sich wirklich so abgespielt haben, ob also z.B. Schams-ed-Din die Geschichte des Jallal-ud-Din wirklich in einen Brunnen geworfen hat. Zwischen Traum und Realität gibt es keinen Unterschied, zwischen

diesen Legenden und ihrer Bedeutung zu trennen, wäre nicht sinnvoll. In einer von ihnen heißt es:

»Eines Tages kam Maulana aus der Medresse, der Schule. Er ritt auf einem Kamel, und die Studenten und Gelehrten bewegten sich in seinem Gefolge. Plötzlich begegnete ihm Schams-ed-Din Tabrizi und fragte Maulana: ‚Ist Bayezid größer oder Muhammad?‘ Diese Frage war erstaunlich, denn Muhammad ist für die Muslime das Siegel der Propheten, dessen Größe keiner erreichen kann, während der iranische Mystiker Bayezid wegen seiner Paradoxe immer wieder Anlass zu Auseinandersetzungen geworden war. Rumi sagte demzufolge auch barsch: ‚Was ist das für eine Frage? Muhammad ist das Siegel der Propheten, was hat er mit Bayezid zu tun?‘ Schams-ed-Din von Tabriz aber sagte: ‚Warum hat dann Muhammad gesagt: ‚Wir kennen Dich nicht, wie es sich gebührt‘ und Bayezid: ‚Preis sei mir, wie groß ist meine Majestät?‘‘ Maulana fiel daraufhin nieder und verlor das Bewusstsein.«

Diese Legende versetzt uns, so Gott will, in die Lage, etwas von dem Geheimnis der Mystik des Islams näher zu beleuchten, was bislang für Verwirrung gesorgt hat. Es steht ohne Zweifel, dass Maulana Rumi ein gottesfürchtiger, frommer Muslim war und sich an das Gesetz der Sharia in allen Einzelheiten hielt. Das kommt in seiner Gegenfrage zum Ausdruck, wenn er die scheinbare Unsinnigkeit der Frage des Schams-ed-Din betont und sagt: ‚wie kann der Schüler des Meisters größer sein als der Meister selbst?‘ Aber Schams-ed-Din kam es ja nicht auf diese Unterscheidung an. Dass Rumi sie machte, zeigt einerseits seine Gesetzestreue, andererseits seine Ehrung des Fragenden; jedenfalls aber Erstaunen. In keinem Moment zweifelte er an der Richtigkeit seiner Aussage, während die Antwort, die Schams-ed-Din wohl durch seine Frage geben wollte, ihn dann erleuchtete. Was Schams-ed-Din nämlich deutlich machte, war der Unterschied zwischen jenem ‚Muhammad‘ den die trockenen Gelehrten dieser Zeit nur verehrten, ohne das zu sehen, was der ‚wirkliche Muhammad‘ gelehrt hatte, und jenem ‚wirklichen Muhammad‘, der das Siegel der Propheten

nicht nur dem Buchstaben nach, sondern auch als immer lebendige, geisteswirkende Persönlichkeit verkörperte. Dieser wirkliche Muhammad, die lebendige Persönlichkeit des Propheten des Islams, hatte Bayezid zu einem Zustand geführt, der Bayezid zum Empfänger von Offenbarungen hatte werden lassen. Der Zwist zwischen einigen Besserwissern und gutmütigen Muslimen auf der einen, und dem ekstatischen, ungewöhnlichen Mystiker auf der anderen Seite, war damit, zumindest für den berühmten Professor Rumi, entschieden.

Dass Gott nach wie vor spricht, dass Er, wem immer Er will, Offenbarungen durch Worte zukommen lassen kann, war für Rumi verständlich geworden. Er fiel zu Boden, in den Zustand der Unterwerfung, und verlor sein ‚Bewusstsein‘. So in dem Wissen, dass Gott heute wie zur Zeit des Propheten Muhammad (Friede und Segen Allahs seien auf ihm) Sich durch Sprache offenbaren kann, ist Rumi für den Weg des Mystikers noch bereiter als zuvor, er ist so reif, wie die Frucht, von der die islamische Mystik sagt, dass sie nicht wieder unreif werden kann.

In diesem Zusammenhang ist es wesentlich, etwas über die Notwendigkeit und das Wesen von Offenbarungen zu sagen, denn letztlich ist der Mystiker des Islams immer ein Empfänger von unterschiedlichen Formen von Offenbarung. Dass er in diesem Bereich der Offenbarung lebt, unterscheidet ihn von den anderen seiner Umgebung. So ist er weder den Elementen verhaftet, noch den Oberflächen, sondern in dem ekstatischen Sein der ‚Trunkenheit und Lustbarkeit‘. Diese Symbole haben nichts zu tun mit jenen Ausschweifungen, die der ‚Rohen Ort‘ sind. Indes vermitteln sie etwas von dem Tanzen des Derwischs, das mit dem gewöhnlich vollzogenen Tanzen durch Hände und Füße nicht viel mehr zu tun hat, als wohl den Namen. So werden auch ungewöhnliche Vergleiche von dem islamischen Mystiker in der Reinheit des hinter den Reizen stehenden Erfahrens benutzt, und nicht etwa als Zustandsbeschreibung oder Mitteilung über akute Erlebnisse bloß körperlicher Art. Der Leser und Hörer indes ist in der Gefahr, im Bild zu versinken und in seiner Falle der Heuchelei und Welt verstrickt, die Inhalte der

Gläser nicht trinken zu können. Der Heilige Qur-ân gibt hier den Schlüssel, wenn Gott sagt:

»Nur der Gereinigte kann ihn (den Qur-ân) berühren« (56:80)

Für Rumi ist das Leben nur in der Trunkenheit der Offenbarung, in der Lustbarkeit, sie niederzuschreiben, schön. Die Geschenke, die ihm der Geliebte zusendet, sind seine Speise des Lichts, das heißt: er isst, indem er spirituell genießt. Die Dimension des Zungengenusses wird aufgehoben und durch den Seelengenuss ersetzt. Dabei hat jedes Nahrungsmittel seinen symbolischen, spirituellen Wert und seine moralische Entsprechung, was uns auch einen Grund dafür eröffnet, dass das ‚schweinische Schwein‘ als Nahrungsmittel abgelehnt wird und der körperliche Weinrausch als grober und verwirrender Reiz zudem. Jallal-ud-Din Rumi sagt:

»Ich ess' nicht Hammel-Kopf - denn
Kopf ist schwer,
Ich ess' nicht Ochsenfuß - das sind
nur Knochen,

Ich ess' Briyani nicht; denn das
ist schädlich.

Ich esse Licht - das ist der
Seele Speise!«

All das heißt nicht, dass Rumi diese vom islamischen Gesetz erlaubten Nahrungsmittel nicht zu sich nähme. Wovon er spricht, ist einmal die spirituelle Seite, zum Beispiel die Gefahr, die von einer Überbetonung des Kopfes, den Denkens, ausgeht-und zum anderen spricht er eben davon, dass er im Zustand des Mystikers ist und isst, ein Zustand, in dem die wahre Bedeutung des Essens wie die aller Tätigkeiten schrittweise offenbart wird.

Es ist also ein ‚offenbart‘-Werden, das geschieht, und nicht etwa ein ‚offenbar‘-Werden. Denn Gott als der Geliebte und Handelnde ist gegenwärtig und wirkend. Er ist der Quell und das Ziel der fließenden Reise, Er ist die Säule des Hauses, um die herum Rumi tanzt, um seine Dankbarkeit dem Einzigartigen, Liebreichen und Allhörenden, Sprechenden mitteilen zu dürfen.

So, wie die Nahrungsaufnahme spirituell wird, so werden andere Tätigkeiten entsprechend

mystisch verstanden. Das Geschehen im Alltag hat diese verborgenen Qualitäten, die Erlebnisse im Traum ebenfalls. Der Traum ist dabei die unterste Stufe der Offenbarung, die Allah schenken mag. Das heißt, der wahre Traum, denn neben den Bewusstseinsvorgängen, dem Alltagstraum, gibt es eben auch den offenbarten Traum, der Aussage über ein wesentliches Ereignis vermittelt, der über Zukünftiges zum Beispiel Auskunft gibt und entsprechend den Traumsprachen entziffert und verstanden werden müsste. Weitere Ebenen sind die des Riechens, des Hörens, Sehens, Schmeckens, Fühlens, Tastens usw. Alle Sinne indes erhalten die Möglichkeit zur himmlischen wie höllischen Wahrnehmung von Geburt an. Im Zustand des Riechens widerfährt dem Mystiker ein Geruch aus dem Ungesehenen, der ihm Aufschluss über die Eigenart oder Eigenschaft des Gegenübers, des eigenen Tuns, der vorausstehenden Erlebnisse usw. gibt, so dass er sich dementsprechend richten kann. Was das Sehen betrifft, so sind es verschiedenartige intensive Visionen, die durch Wort oder Bild geschehen, die individuell oder kollektiv erfahren werden. Im Hören geraten die

Ohren in eine Aufnahmefähigkeit, die aus dem Gehörten die Botschaft, die vermittelt wird, in intensiverer Weise heraushört. Es ist dies ein Rückkopplungseffekt, so dass der Sprechende im Zustand der Entrückung von sich selbst zum Beispiel in seinen Worten die weitertragende, durchscheinende Wichtigkeit eines Satzes wahrnimmt, oder im Sprechen des anderen eine Wesentlichkeit erfährt, die ihn betrifft, ohne dass womöglich der andere davon weiß, wiewohl er es bisweilen auch wissen kann. Falls es so ist, nähert sich das dann der kollektiv erfahrenen Offenbarung.

Wichtig ist, dass es sich nicht um Eigenkraft-Einheiten handelt, die da vermittelt werden, - also geschieht ihm die Erfahrung der Ausstrahlung von Geruch, Schall oder Licht nicht zu jedem Zeitpunkt, - sondern dass es eine Vermittlung ist, die dem Bewusstsein des Mystikers als die göttliche Einwirkung bewusst ist. Er hat dabei die Illusion durchbrochen, weil er im Zustand des Gebetes ist und somit in einer dauerhaften Ansprache Gottes.

Zu glauben, dass der Geruch Gott ist, oder dass der Geruch ohne Gottes Tun wirksam wird, ist im Islam beschrieben durch die Aufforderung:

»Töte Gott, wenn du ihn siehst. «

Die Orientierung des Mystikers indes soll sich an den Krücken der Lichtpunktvision (deren unterschiedliche Farben ihm etwas über die Propheten-Dimension mitteilt, in der er sich bewegt), an den Krücken einer Empfindung von Schwingungen auch nicht festbinden. Letztlich ist seine Maxime die im Qur-ân vermittelte Lehre, der zufolge er sich verhält und die ihn in der fraglichen Situation unterweist. Der Verstand spielt dabei die Rolle des Korrektivs, oder gegebenenfalls - im Sinne eines ‚gesunden Menschenverstandes‘ - oder, wenn man so will, auch die Rolle einer Brücke. In einem Gedicht von Jallal-ud-Din Rumi wird die Wichtigkeit dessen, was Offenbarung für einen Mystiker bedeutet, sichtbar, wenn er singt:

»In jeder Straße sind Kerzen und Fackeln. Denn heute Nacht wird die ewige Welt aus der ver-

gänglichen geboren. Du warst Staub und bist Geist, du warst unwissend und bist weise. Er, der dich bis hierher geleitet hat, wird dich auch weiterführen. Wie gut ist die Betrübniß, die er dich erleiden ließ, während er dich sanft zu sich wendete. Seine Flammen sind sanft wie Wasser. Ärgere dich nicht über ihn. In der Seele zu leben ist seine Aufgabe. Bußgelübde zu brechen ist seine Aufgabe. Durch seine mannigfachen Kunstgriffe zittern deine Atome in ihrem Innersten. In mir lebt kein anderer, durch den meine Augen strahlen. Wenn Wasser kocht, so geschieht das durch Feuer, verstehst du? Ich habe keinen Stein in meiner Hand und ich streite mit niemandem. Ich bin nicht herrisch, denn die Süßigkeit eines Rosengartens ist in mir. Meine Augen, siehst du, sind aus einem anderen Universum. Hier ist eine Welt, und da ist eine Welt. Ich sitze auf der Türschwelle. Auf der Türschwelle sitzen nur die, deren Beredsamkeit verstummt ist. Darum schweige ich jetzt. In mir ist die Süßigkeit dieses Rosengartens ...«

Dieses Gedicht hat wie alle anderen Rumis viele Dimensionen, die alle zu erforschen hier nicht

meine Aufgabe sein kann, weil dies nur eine Einführung sein möchte. Die Bilder jedoch, die Rumi hier wie an anderer Stelle verwendet, sind seine Vermittlung seiner Innen- und Außenwelt. Dass er ‚keinen Stein‘ in seiner Hand hat, sagt etwas über Aggressivität aus, die ja manche dem Islam unterstellen, ob es nun Muslime sind oder waren oder Nicht-Muslime. Stein aber ist auch ein Bild der islamischen Mystik für sündiges Leben, während die leere Hand, die dabei mitschwingt in diesem Bild, den Sufi, den islamischen Mystiker repräsentiert, der sich von seinem Teufel befreit hat und den Versuchungen der Welt nicht mehr erliegt. Zudem ist es ein Eingeständnis, das den Theologen zu verstehen gibt, dass es nicht in der Macht eines Menschen steht, aus sich heraus Offenbarung zu erhalten. Denn im Heiligen Qur-ân finden wir die berühmte Stelle, in der Gott zu dem Propheten sagt:

»Nicht du warfst, sondern Ich warf!«

Dieser Vers ist der Schlüssel für jegliche Mystik des Islams. In ihm wird von einer Begebenheit

gesprochen, die während der Schlacht zu Badr geschah. In einer bestimmten Situation, als das Leben der Muslime, die sich gegen den Aggressor wehren mussten, in höchster Gefahr war, nahm der Prophet Muhammad (Friede und Segen Allahs seien auf ihm) eine Handvoll Staub und Kieselsteine auf und schleuderte sie gegen die angreifenden Heiden. Die Mekkaner wurden davon so verwirrt und geblendet, dass sie den Rückzug antreten mussten. Allah sagt dazu dem Propheten, dass es nicht seine Prophetenentscheidung gewesen sei, sondern dass Gott ihn werfen machte, also dass Gott durch den Propheten die Feinde zurückwarf. Dieses Erlebnis bildet den Hintergrund für die mystische Erfahrung von Einheit. Dass Rumi keinen Stein in der Hand hält, in seinem Gedicht, ist dabei ein sehr vielfältiges Bild, wie wir sehen. Es ist nämlich zugleich ein Wendepunkt, den er wiedergibt. Wenig später wird dem Beobachter, dem Leser, die Identität Rumis auf gewisse Weise unzugänglich. Denn wer ist es, der sagt:

»Ich bin nicht herrisch, denn die Süßigkeit eines Rosengartens ist in mir. Meine Augen, siehst du,

sind aus einem anderen Universum.’«

Während am Anfang des Gedichtes die äußerliche Lage als Ausgang für eine Reise nach innen verwandt wird, indem ihre Vielschichtigkeit begriffen und übernommen wird, ist in dem Vers ‚Ich habe keinen Stein in meiner Hand und streite mit niemandem’ jene Seinshaltung erreicht, die dem Mystiker verständlich macht, dass er nicht mehr er selbst ist, sondern von Mineral zu Tier, von Tier zu Mensch, von Mensch zu Engel gewandelt in einen Zustand der Einheit entrückt wurde.

Dabei wird Rumi wie jeder islamische Mystiker niemals vergessen, dass er es ist, der erlebt. Dass er es ist, der ‚Mineral’ oder ‚Tier’, ‚Mensch’ oder ‚Engel’ ist. Er ist wie diese Form des Seins, aber er wandelt sich nicht in seinem Menschenkern. Er ist im höchsten Zustand der Vereinigung mit Gott wie Eisen im Feuer, um mit einem Bild zu sprechen, das der Mahdi des Islam, der Gründer der Ahmadiyya Bewegung, verwandte, wenn er sagte:

»Es ist, als ob das Feuer Eisen so stark verändert, dass das Eisen scheinbar zu Feuer wird.

Auf dieser Stufe sind einige der Gottsuchenden gestolpert. Der Schein wurde für Wirklichkeit gehalten.«

Jallal-ud-Din Rumi ist in diese Falle nicht gefallen, er begreift: ‚Hier ist eine Welt, und da ist eine Welt. Ich sitze auf der Türschwelle. Auf der Türschwelle sitzen nur die, deren Beredsamkeit verstummt ist. Darum schweige ich jetzt. In mir ist die Süßigkeit dieses Rosengartens ...‘

Das Bemerkenswerte an dieser letzten Strophe und damit an diesem Gedicht ist der abschließende Satz. Wenn Rumi - der aufrichtige, ehrliche, wahrheitsliebende Dichter - sagt: ‚Darum schweige ich jetzt‘, so ist das wörtlich zu nehmen. Denn er ist nicht einer von denen, die von Allah im Qur-ân als »*Dichter, die den Teufeln folgen, weil sie sagen, was sie nicht tun*« ermahnt werden. Er tut, was er sagt. Wieso dann nach dem ‚darum schweige ich jetzt‘ das ‚in mir ist die Süßigkeit dieses Rosengartens‘? Wir haben es hier offensichtlich mit einer Offenbarung zu tun, mit einem Satz, den Gott ihm in den Mund legt, so wie Gott für den Propheten Mu-

hammad (Friede sei auf ihm und der Segen Allahs) die Kieselsteine mit ‚Seiner‘ Hand warf. Auf diesen Zustand der offenbarten Ebene gelangt jede islamische Mystik, und jede islamische Dichtung. Wenn Rumi in seinem Diwan von ‚Schams-ud-Din‘ in den letzten Versen spricht, dann ist dies eine Überhöhung der eigenen mystischen Ebene, die in den Versen anderer islamischer Dichter-Mystiker jeweils eine Überhöhung ihrer Ich-Ebene beinhaltet, so dass am Ende ihrer Gedichte jeweils von ihnen, meist durch ihren Dichternamen, die Rede ist, während die Aussage so daherkommt, dass fraglich ist, wer ‚ich‘ ist und wer ‚du‘. Dass Rumi in diesem Gedicht den offenbarten Satz ‚In mir ist die Süßigkeit dieses Rosengartens‘ aufschreibt, zeigt, dass er den Zustand Bayezids erreicht hat, der sagen konnte: ‚Preis sei mir, wie groß ist meine Majestät.‘ Bayezid hat nicht sich damit gemeint, so wie Rumi nicht sich selbst sieht, wenn er von der Süßigkeit des Rosengartens ‚in mir‘ berichtet. Dieser Abstand, von einem ‚Ich‘ zu reden, ohne darin verwickelt zu sein, erklärt auch das Verhältnis des Redenden, der beim Reden stumm ist, indem er sein ‚Ich‘ nicht ein-

bringt. Er vollzieht beide Forderungen des Propheten Muhammad (Friede und Segen Allahs seien auf ihm), der sagte:

»Wer Gott kennt, wird stumm.«

und

»Wer Gott kennt, redet viel.«

Lassen Sie mich daher schließen, indem ich demjenigen das Wort überlasse, der in diesen Tagen in seiner Liebe zu Gott und zu Seinem Propheten die vorausgegangenen Muslime übertraf. Hadhrat Mirza Ghulam Ahmad, Friede sei auf ihm, der Mahdi des Islams, in dessen Gestalt die Wiederkunft von Jesus und die Ankunft der Propheten dieser Endzeit erfüllt wurde, schreibt in einem Gedicht, das ihm von Gott offenbart wurde:

*»Machtvoll ist Er, der Hohe,
Aufbaut Er das, was zerbrochen,
Vernichtet, was errichtet,
Keiner kennt Sein Geheimnis.«*

Unser letztes Wort sei: Aller Preis gebührt Allah, dem Herrn aller Welten.

Liebe für Alle – Hass für Keinen!

Ahmadiyya Muslim Jamaat

In der religiösen Welt einzigartig

In der heutigen religiösen Welt spielt die Ahmadiyya Muslim Jamaat eine einzigartige Rolle. Glaube und Vernunft sowie die Lehre, daß zwischen Religion und Wissenschaft kein Widerspruch bestehen darf, zeichnen die Geschichte der Ahmadiyya Muslim Jamaat aus. Diese islamische Gemeinschaft wurde 1889 durch Hadhrat Mirza Ghulam Ahmad^{as} (1835-1908) aus Qadian gegründet. Er beanspruchte aufgrund von Offenbarungen Gottes der von allen Religionen für die Endzeit angekündigte Reformer und Prophet zu sein, insbesondere der vom Heiligen Propheten Muhammad^{saw} prophezeite Imam Mahdi, der auch die Wiederkunft von Jesus^{as} repräsentiert. Die Ahmadiyya Muslim Jamaat ist die einzige Gemeinschaft im Islam, die mittlerweile seit mehr als 100 Jahren durch ein spirituelles *Khilafat* (Kalifentum) geleitet wird. Dabei setzt sich die Gemeinde für die Trennung von Politik und Religion ein. Das jeweilige Oberhaupt heißt *Khalifatul Massih*, d.h. *Nachfolger des Verheißenen Messias*^{as}. Er wird demokratisch durch ein Wahlkomitee der Gemeinde auf Lebenszeit gewählt.

Bedingungslos friedlich

Die Ahmadiyya Muslim Jamaat ist weder eine neue Religion, noch eine Ergänzung zu einer alten. Sie ist eine islamische Reformgemeinde von rein spirituellem Charakter. So ist es, den Worten des Verheißenen Messias (Friede sei auf ihm) zufolge, vor allem ihre Aufgabe, den Menschen den Weg zu zeigen, wie sie wieder zu Gott finden können. Ein anderes Hauptanliegen besteht darin, den zeitgenössischen Islam von seinem Aberglauben und Irrtümern zu reinigen und den Menschen jenen ausschließlich friedliebenden und toleranten Islam näherzubringen, der zu Zeiten des Heiligen Propheten Muhammad^{saw} praktiziert wurde. Dazu gehört wesentlich der Glaubensgrundsatz aus dem Heiligen Qur'an: „*In Glaubensdingen darf es keinen Zwang geben*“. (2:257) Weit weg von blindem Fanatismus lehnt die Ahmadiyya Muslim Jamaat jegliche Terrorakte ab. Traditionell setzt sie sich für einen überkonfessionellen und interreligiösen Dialog ein und veranstaltet regelmäßig Informationstreffen oder auch öffentliche Frage- und Antwortsitzungen. Sie fördert Frieden und Verständnis zwischen der Gefolgschaft der unterschiedlichen Glaubensrichtungen genauso wie die Integration ihrer Mitglieder in die jeweiligen Gesellschaften, als deren aktiver Teil sie sich versteht. Auch der Moscheebau wird als wichtiges gesellschaftliches Miteinander verstanden, und das derzeitige weltweite Oberhaupt der Gemeinde, der 5. Kalif Hadhrat Mirza Masroor Ahmad, weist anlässlich solcher Eröffnungsfeierlichkeiten immer wieder darauf hin, daß diese Gotteshäuser Symbole und Zeichen des Friedens sind sowie ein gutes nachbarschaftliches Verhältnisses zum Ausdruck bringen.

Liebe für Alle – Hass für Keinen!

Ahmadiyya Muslim Jamaat

Humanitäre Projekte

Die Gemeinde engagiert sich auf allen Kontinenten nachhaltig in zahlreichen sozialen Bereichen. So unterhält sie vielerorts Krankenhäuser und Bildungseinrichtungen oder fördert über die internationale Hilfsorganisation *Humanity First* einerseits Forschungsprojekte in den Bereichen Medizin, der Energie- oder Wassergewinnung und andererseits Ausbildungs- und Betreuungsprojekte. Letztere leistet darüber hinaus Katastrophenhilfe, wie beispielsweise anlässlich der Oderflutkatastrophe in Deutschland 1997, des Erdbebens in der Türkei 1999, des Tsunamis 2004, des Erdbebenunglücks in Kaschmir 2005 oder der Kriegsoffer in Gaza 2009.

In mehr als 190 Staaten vertreten

Heute gilt die Ahmadiyya Muslim Jamaat als eine der dynamischsten Bewegungen innerhalb des Islam. Sie umfaßt Millionen von Anhängern in mehr als 190 Ländern der Erde. Auch in Deutschland gehört sie mit mehr als 30.000 Mitgliedern zu den größten islamischen Organisationen. Bisher verfügt die Gemeinde in Deutschland über dreißig Moscheen und siebzig Gemeindezentren. Die Ahmadiyya Muslim Jamaat gilt bei Moscheebauten als Pionier. Unter anderem konnte 1980 die erste Grundsteinlegung einer Moschee in Spanien seit Vertreibung der Mauren verwirklicht werden oder 2003 die größte Moschee Westeuropas in London eröffnet, die Platz für mehr als 10.000 Gläubige bietet. In Deutschland befindet sich in Hamburg mit der Fazle-Omar-Moschee die erste Moschee der Nachkriegszeit. Weltweit hat die Gemeinde inzwischen mehr als 14.000 Moscheebauten errichtet.

Aufruf zum Frieden

Das derzeitige fünfte Oberhaupt der Ahmadiyya Muslim Jamaat ruft in Erinnerung, daß nur die Praxis notwendiger Gerechtigkeit zur Verbreitung von Frieden in der Welt führen kann. So sagt Allah im Heiligen Qur'an: *„O die ihr glaubt! Seid standhaft in der Sache Allahs und wahrt Gerechtigkeit; und laßt nicht die Feindschaft eines Volkes euch anstacheln, anders denn in Gerechtigkeit zu handeln. Seid immer gerecht, das ist der Rechtschaffenheit näher. Und fürchtet Allah. Wahrlich, Allah ist dessen bewußt, was ihr tut.“* (5:9) Der Islam lehrt, daß auch die geringste Unfreundlichkeit den Mitmenschen gegenüber letztendlich zur Zerstörung von Frieden und Harmonie führen kann. Deswegen solle man in seinem Verhalten zu jedem Menschen der Welt freundlich sein und die friedfertige Botschaft des Islam verbreiten.