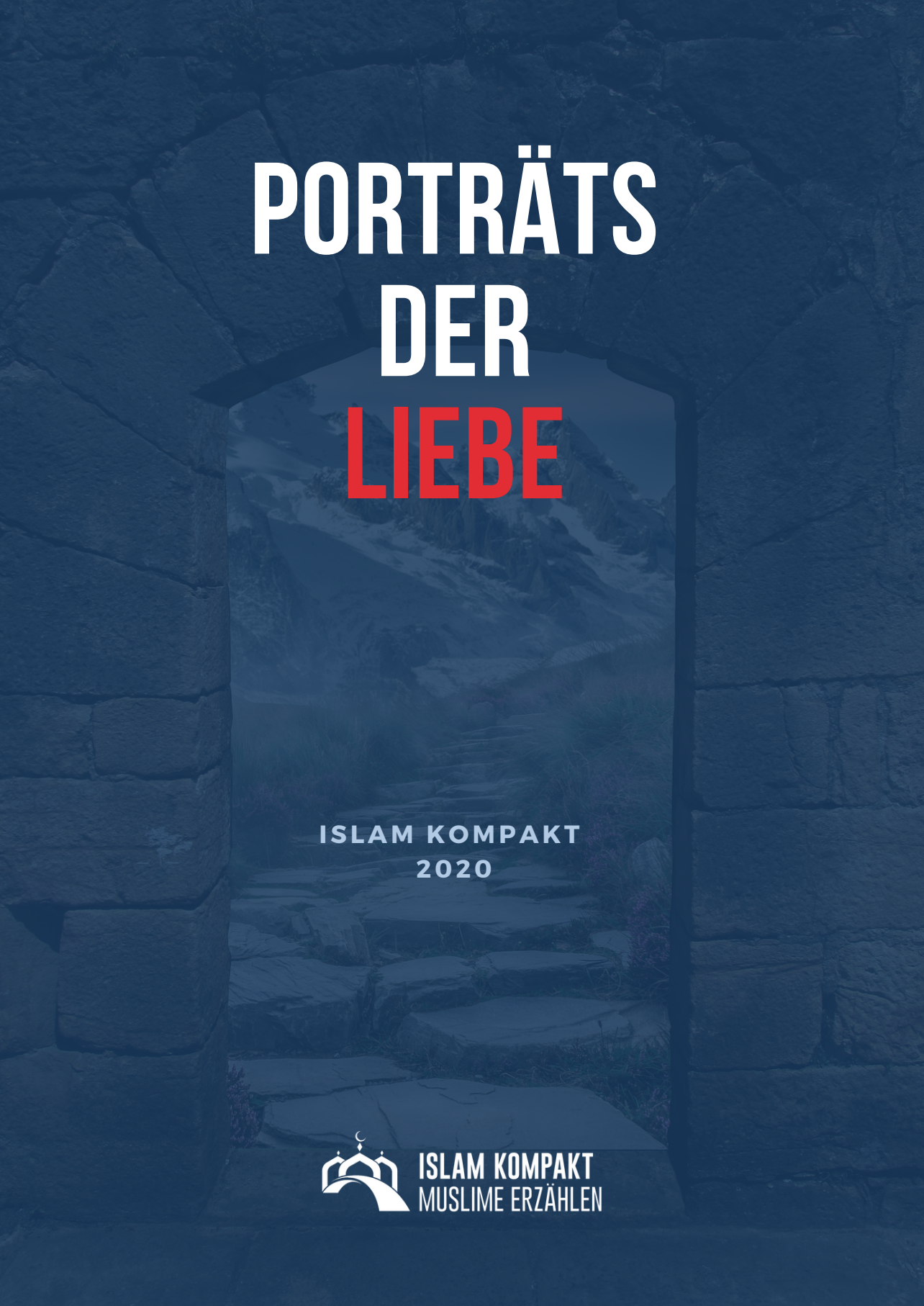


PORTRÄTS DER LIEBE

ISLAM KOMPAKT
2020

ISLAM KOMPAKT
MUSLIME ERZÄHLEN

FORUMDIALOG

GEMEINSAME WERTE - GESELLSCHAFTLICHE VIELFALT

Folgen Sie uns in den sozialen Medien

forumdialog

ÜBER ISLAM KOMPAKT

Der Islam – eine Religion, die heute mehr denn je als Werkzeug politischer Ideologien und gewaltbereiter Extremisten missbraucht wird, hinterlässt ein verzerrtes und Vorurteil behaftetes Bild von sich und seinen Angehörigen. Hinzu kommt mancherorts ein Islam-Verständnis, das politischen Ideologien untergeordnet ist, das antisemitische Ressentiments schürt und zur gesellschaftlichen Zerrissenheit führt. Und nicht selten wird dieser Umstand von manchen politischen Kräften in Europa genutzt, um unsere Gesellschaft zu polarisieren und uns das friedliche Zusammenleben zu erschweren.

Um dieser negativen Entwicklung entgegenzuwirken und für den gesellschaftlichen Zusammenhalt beizutragen, ist es nötig, dass MuslimInnen sich ihrer Verantwortung der gesellschaftlichen Teilhabe bewusst werden, sich für ein pluralistisches und demokratisches Miteinander engagieren und ebenso offen über ihre eigene Glaubens- und Gefühlswelt sprechen.

Das Forum Dialog macht es sich mit dem Projekt ***Islam kompakt – Muslime erzählen*** seit 2016 zur Aufgabe, kompetente, erfahrene und sich zur demokratischen Grundordnung in Deutschland bekennende muslimische ReferentInnen mit an islamischen Themen interessierten Menschen zusammenzubringen. Somit wird bestrebt, einen unvoreingenommenen Zugang zum Islam zu ermöglichen, auf islam-spezifische Fragen einzugehen und schließlich Vorurteilen entgegenzuwirken. Denn nur das Gespräch miteinander kann helfen, Vorurteile abzubauen, und fungiert als Grundstein einer friedlichen, respektvollen und gemeinsamen Zukunft.

Mitwirkende Organisationen:

vhs Volkshochschule Leipzig · Tulpe e.V. Jugend & Familien Plattform · ruhrdialog neue Akzente in der Gesellschaft · die fontäne zeitschrift für kultur, wissenschaft und dialog · KULTURAKADEMIE TRÄGER: M&B gGmbH

INHALT

3 ÜBER ISLAM KOMPAKT

5 EINFÜHRUNG

6 SUFISMUS ALS WEG UND WISSSEN:
EINE EINFÜHRUNG IN DIE ISLAMISCH-MYSTISCHE TRADITION
DR. RAID AL-DAGHISTANI 25.09.2019

10 HĀDJI BEKTĀSCH WELĪ
DR. ARHAN KARDAŞ 16.01.2020

16 EBŪ HAMĪD AL-GHAZĀLĪ
OSMAN ÖRS 25.02.2020

22 BEDIUZZAMAN SAID NURSI
HANIFE TOSUN 10.09.2020

28 MEWLĀNĀ DJ. RŪMĪ
DR. HAMIDEH MOHAGHEGHI 06.11.2020

33 ÜBER FORUM DIALOG

EINFÜHRUNG

Das Interesse auf einen unvoreingenommen Blick in das Leben und die Gefühlswelt der MuslimInnen ebbt nicht ab. Und das rege Interesse an unserer ersten Veranstaltungsreihe in den Jahren 2016/17 mit dem Titel „Islam Kompakt - Muslime erzählen“ bestätigte dies. Aus diesem Grund führen wir die Reihe weiterhin fort, im Jahre 2020 in vierter Folge mit dem Fokus auf *„Porträts der Liebe“*.

Die insgesamt fünf Vorträge haben von September 2019 bis November 2020 stattgefunden. In der Auftaktveranstaltung der Reihe wurde in die sufische Tradition eingeführt, während die ReferentInnen der Folgeveranstaltungen ausgewählte, sufische Persönlichkeiten vorgestellt haben. Es handelt sich hierbei um Personen, die die spirituelle Dimension des Islams geprägt und mit ihrem spirituellen Wirken einen Boden für ein friedliches und respektvolles Zusammenleben geebnet haben – genannt *Porträts der Liebe*.

Um die Nachhaltigkeit des Referierten zu gewährleisten, wurden die Vorträge aufgenommen (Bild und Ton) und sowohl über die Sozialen Medien als auch über die Projekt-Webseite (www.islam-kompakt.de) veröffentlicht. Zudem wurde zu jedem Vortrag ein Bericht verfasst, der eine inhaltliche Zusammenfassung beinhaltet.

An dieser Stelle möchten wir allen Mitwirkenden danken – zuallererst unseren Referentinnen und Referenten. Sie haben die Reihe mit ihren informativen Beiträgen bereichert und zeigten sich bereit, den Themen auch auf persönlicher Ebene offen im Gespräch zu begegnen. Wir bedanken uns beim Geschäftsführer Celal Findik für sein Vertrauen und seine aktive Begleitung des Projekts. Den Mitgliedern unserer *Arbeitsgruppe Islam und interreligiöser Dialog* sowie dem Social Media-Team sei herzlich gedankt für ihre Unterstützung bei der Durchführung und Vor- und Nachbereitung der Veranstaltungen. Das Jahr 2020 hatte aufgrund der Pandemie seine Hürden und Herausforderungen, die wir in Zusammenarbeit mit Erfolg überwunden und das bestmögliche daraus gemacht haben.

AG Islam & interreligiöser Dialog

Mit freundlicher Unterstützung von:

Dr. Buhmann Stiftung
für interreligiöse Verständigung

25.09.2019

SUFISMUS ALS WEG UND WISSSEN:

EINE EINFÜHRUNG IN DIE ISLAMISCH-MYSTISCHE TRADITION

DR. RAID AL-DAGHISTANI

SCAN MICH

Der Referent Dr. Raid Al-Daghistani studierte Philosophie in Ljubljana und Freiburg sowie Arabistik und Islamwissenschaft in Sarajevo und Münster. Er promovierte über die islamische Mystik und ist als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Islamische Theologie (ZIT) an der Universität Münster tätig. Bisher veröffentlichte er drei Monografien (*Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Erkenntnislehre und Lebensweg* (2014), *Falsafa. Einführung in die klassische arabisch-islamische Philosophie* (2016) und *Epistemologie des Herzens: Erkenntnisaspekte der islamischen Mystik* (2017)), sowie mehrere wissenschaftliche Artikel in deutscher, englischer und slowenischer Sprache.

Dr. Al-Daghistani ging in seinem Vortrag auf die historische Entwicklung, den Zusammenhang des Weges und des Wissens und die Kerninhalte des Sufismus ein.

Mystik im Islam wurde, genauso wie in anderen religiösen Traditionen, zuerst gelebt. Die Vielfältigkeit der islamischen Mystik (Sufismus) gründet auf der Vielfalt mystischer Erfahrungen. Der Sufismus (*taṣawwuf*) als *islamische Mystik* ist jedoch seiner klassischen Auffassung nach nicht nur eine *spirituelle Lebensweise*, sondern zugleich auch eine *religiöse Disziplin*, die über diese Lebensweise reflektiert, so Al-Daghistani. Damit weist der Sufismus auf eine doppelte Grundbestimmung hin, die man schlicht in den Begriffen „Weg" (*ṭarīqa*) und „Wissen" bzw. „Wissenschaft" (*ʿilm*) zusammenfassen kann.

Der Weg des Sufismus ist ein „spiritueller Weg", der aus zahlreichen inneren „Stationen" (*maqāmāt*) und geistigen „Zuständen" (*aḥwāl*) besteht und zu der spirituell-ethischen Vervollkommnung des Menschen führt (*iḥsān*). Jede Station besteht in gottesdienstlichen Handlungen, geistlichen Bemühungen, asketischen Übungen und der Konzentration auf Gott, fasste Al-Daghistani zusammen. Ein Zustand (*ḥāl*) ist dagegen eine „Anwandlung", die auf das Herz hernieder kommt, ohne zu dauern. Doch da es zahllose Etappen des geistigen Aufstiegs gebe, könne sie nur derjenige erkennen, der diesen spirituellen Weg auch selbst gegangen ist. Diesbezüglich meint der große Sufi-Meister al-Quschayrī, dass der Weg zur göttlichen Wirklichkeit unendlich ist: „Der Mensch lebt unaufhörlich im Aufstieg seiner Stationen und Zustände".

Die islamische Mystik als die „Wissenschaft des Sufismus“ (*ʿilm al-taṣawwuf*), ist vor diesem Hintergrund eine ganzheitliche Wissenschaft von den geistigen Zuständen und inneren Stationen. So fasst auch Abū Naṣr as-Sarrādj – der Autor des ersten systematischen Werkes über Sufismus – den Sufismus als eine spirituelle Wissenschaft, ja, als die „Wissenschaft des Inneren“ (*ʿilm al-bāṭin*) auf. Es ist eine Wissenschaft, die im Unterschied zu anderen Wissenschaften keine Grenzen hat. Denn sie befasst sich mit den „inneren Handlungen“ des spirituellen Weges. Die inneren Handlungen seien gleichsam die Handlungen des Herzens, führt der Referent aus und zählt diese inneren Handlungen auf: der Glaube, die Reue, die Gewissheit, die Ehrlichkeit, die Aufrichtigkeit, die Geduld, das Gedenken, die Achtsamkeit, die Ehrfurcht, die Sehnsucht, die Ekstase, die Verherrlichung, die Überwältigung, die Erkenntnis, die Liebe usw.

Doch die inneren Handlungen seien mit den äußeren Taten verbunden. Die Einheit von vita contemplativa und vita activa (zwischen *ʿilm* und *ʿamal*) stellt einen weiteren Wesensaspekt des Sufismus dar, der grundsätzlich als eine Synthese des kontemplativen und des aktiven Lebens im Islam verstanden werden kann. Die Vervollkommnung der Seele, wonach die muslimischen Mystiker letztendlich streben, ist ohne diese zwei Komponenten – Wissen und Handlung bzw. Erkenntnis und Läuterung bzw. Erfahrung und Übung – nicht möglich. Als Weg ist der Sufismus grundsätzlich Läuterung (*taṣfīya*) und Erkenntnis (*maʿrifa*); als Wissen bzw. Wissenschaft ist er eine intellektuelle Betrachtung und Erwägung über die Eigenschaften, Inhalte, Techniken, Phasen und Charakteristiken dieses Läuterung- und Erkenntnisweges. Die „Wissenschaft des Sufismus“ (*ʿilm al-taṣawwuf*) ist somit eine ganzheitliche Wissenschaft von den geistigen Zuständen und mystischen Stationen.

Und nur als Weg und Wissen zusammen ist der Sufismus auch Weisheit (*ḥikma*), ja – eine Geistigkeit, die grundsätzlich ethisch ist, und eine Ethik, die grundsätzlich geistig ist.

Doch der „wahre Mensch" (*al-ʾinsān al-ḥaqīqī*) zu sein, heißt im Sufismus Mitmensch zu sein. Taṣawwuf bedeutet somit auch die Verwirklichung des Menschenseins. In dem Sinne meinte al-Djunayd: „Sufismus ist guter Charakter. Derjenige, der seinen Charakter verbessert, verbessert auch seinen Sufismus."

Die „Wissenschaft des Sufismus" (*ʿilm al-taṣawwuf*), in deren Mittelpunkt die Erforschung der spirituellen Entwicklung des Menschen und die damit zusammenhängende Möglichkeit seiner Selbst- und Gotteserkenntnis stehen, trägt in sich das Potenzial einer grundlegenden Reformierung des religiösen Lebens, das weit über den rein akademischen Rahmen hinausreicht. Durch die ganzheitliche religiös-spirituelle Ausbildung des Menschen kann die sufische Wissenschaft zu einer Wiederbelebung der authentischen, d.h. grundsätzlich bewusstseinsethischen Religiosität beitragen.

16.01.2020

HĀDJI BEKTĀSCH WELĪ

DR. ARHAN KARDAŞ

SCAN MICH

Referent an dem Abend war Herr Dr. Kardaş. Er ist Jurist, Chefredakteur der Zeitschrift Fontäne, lehrt an der Universität Potsdam und ist neben weiteren Publikationen auch Herausgeber des Buches *„Aleviten und Bektaschis – Leben, Regeln und Werke von Hacı Bektaş Veli“*. Dr. Kardaş erzählte im ersten Teil seines Vortrags über das Leben und Wirken des Ordenbegründers Hādji Bektāsch Welī und ging im zweiten Teil auf die wichtigsten Grundlagen der Bektaschi-Lehre ein.

HĀDJI BEKTĀSCH WELĪ

Hādji Bektāsch Welī ist im 13. Jahrhundert in Nischapur geboren und ist somit ein Zeitgenosse Mewlānā Dj. Rūmīs. Sein Verständnis vom Islam war stark geprägt von seinen Lehrmeistern Ahmed Yesevi und Aslan Baba. Beide vertraten ein Islamverständnis, das in mittelasiatischen Völkern, vor allem den Turkvölkern, zu sehen ist. Es geht insbesondere um die „innere Schönheit“ und „ethischen Grundlagen“, so Dr. Kardaş. Es herrscht ein Verständnis, das sich stark auf Gottesliebe und Selbsterkenntnis bezieht. Deshalb ist Ahmed Yesevi in diesem Sinne eine wichtige Figur. Viele seiner Schüler sind als Missionare umhergezogen, unter anderem nach Anatolien. In Legendenschriften sei zu lesen, dass Hādji Bektāsch in dieser Tradition mit seinem Bruder Mentesch nach Anatolien gekommen sei. Eine andere Erklärung für ihre Auswanderung nach Anatolien seien die politischen und militärischen Unruhen.

Im 13. Jahrhundert gab es eine Zuwanderung nach Anatolien aus den mittelasiatischen Regionen aufgrund des Mongolensturmes. Dies war zudem die Zeit, in der das abbasidische Kalifat mit Zentrum in Bagdad etwa 1258 n. Chr. niederging. Die Menschen sind von den Mongolen aus Zentralasien in Richtung Süden und Westen verdrängt worden. Die Mongolen zerstörten das islamische bzw. arabische Erbe. Für diejenigen, die ihr Leben retten wollten, war es ein Anlass, nach Anatolien zu fliehen. Dort war eine junge Dynastie an der Macht – die anatolischen Seldschuken. So kamen zahlreiche nomadische Völker in die Steppen und Gebirge Anatoliens. Die Botschaft Hādji Bektāschs ist insbesondere bei diesen Menschen gut angekommen, die neu zum Islam gefunden haben. Dr. Kardaş bezeichnete das Bektaschitum als eine eigene Lehre. Untersuche man die Bektaschiliteratur, erkenne man, wie reich diese Tradition ist. Leider sei sie mittlerweile vom Aussterben bedroht.

An dieser Stelle wies der Referent auf das Bektaschi-Zentrum in Albanien als ein wichtiges Institut in diesem Kontext hin.

BEKTASCHITUM

Als nächstes ging Dr. Kardaş auf die strukturelle Beschaffenheit eines Sufi-Ordens ein. Das Bektaschitum ist ein Sufi-Orden und ein Bektaschi ist ein Ordensmitglied. Sufi-Orden haben Tekken, in denen die Studierenden vom Lehrmeister unterrichtet werden. Dabei gibt es eine zentrale Tekke und weitere Zweige dieser Tekke. Dr. Kardaş bezeichnete die unterschiedliche Tekken eines Sufi-Ordens vereinfacht als „Filialen“ der ursprünglichen Tekke, die von „Boten“ des Lehrmeisters geführt werden. Als Lehrmeister des Bektaschi-Ordens hatte auch Hādji Bektāsch zahlreiche Boten in Anatolien.

Durch diesen Zustrom kamen Menschen aus jeder Gesellschaftsschicht nach Anatolien – so auch bedeutende Gelehrte und Persönlichkeiten. Zu ihnen gehören Hādji Bektāsch Welī, Mewlānā Dj. Rūmī und – ein Schüler der beiden, so Dr. Kardaş – Yunus Emre. Der Referent merkte an dieser Stelle an, dass Rūmī und Yunus Emre weltweit bekannt sind und Hādji Bektāsch etwas im Hintergrund geblieben ist, dem er mit seiner Publikation *„Der Lehrmeister der Aleviten & Bektaschis“* mit Originalquellen entgegenwirken wollte.

IKRAR

Der Bektaschi-Orden sei ein Orden sui generis. Es gebe Rituale, wie man in den Orden eintritt. Ein Ritual für den Austritt hingegen gebe es nicht, weil es einen Austritt aus dem Orden nicht gebe. Ein Austritt würde eine Abwendung von Gott bedeuten. Deswegen überlegt sich ein Bektaschi lange und gründlich, ob er dem Orden beitreten möchte.

Die Voraussetzungen seien sehr schwierig: Bektaschi-Geistliche leben im Zölibat. Als *Talip* (Bezeichnung für Anfänger) könne man im Konvent leben oder eine Familie gründen. Die Zeremonie zum Eintritt in den Orden als Bektaschi-Geistlicher wird *Ikrar* (Gelübde) genannt. Solch ein *Ikrar*, das die angehenden Bektaschis ablegen müssen, kann beispielsweise wie folgt aussehen:

Gläubige sind wir seit dem Kâlû Belâ,
Auf die Einheit Gottes haben wir geschworen
Und uns diesem Weg verschrieben.
Unser Prophet ist Ahmed, der Auserwählte.
Wir sind Trunkene von der Unendlichkeit,
Nicht an einer Hand abzuzählen.
Niemandem erschließt sich unser Wesen,
Der nur von außen auf uns schaut.
Zwölf Imame und zwölf Orden,
Allen sind wir verpflichtet.
Dreier, Fünfer und Siebener,
Mit dem Licht des Propheten
Und dem Segen von Imam Ali.
Unser Patron ist Hadji Bektasch Weli
Lasst uns für sein Wohl ein „Hü“ sprechen.

SECHS GRUNDSÄTZE DES BEKTASCHITUMS

Was macht die Lehre des Bektaschitums aus? Prägend und kennzeichnend für das Bektaschitum sind folgende Grundsätze:

4 Pforten und 40 Toren
(4 kapı 40 makam)

Das Gelübde beim Eintritt in den Orden
(Ikrar)

Freundschaft und Distanz
(Tevella – Teberra)

Selbsterkenntnis
(Kendini bilmek)

Zu Erde werden
(Toprak olmak)

Alle (72) Völker mit einem Blick erfassen
(72 millete bir gözle bakmak)

Dr. Kardaş erzählte an dieser Stelle von der Schwierigkeit der Übersetzung der Begriffe. Es gebe keine Pendants für diese im Deutschen, weshalb er im Rahmen der Übersetzungsarbeit des Buches kreativ werden musste.

Der erste Grundsatz *„4 Pforten und 40 Toren“* stamme von Ahmed Yesevi. Im Bektaschitum gibt es die vier Tore *„Scheriat, Tarikat, Marifet, Hakikat“* – vier wichtige Pforten, die zu Gott bzw. zur Gotteserkenntnis führen. Außerdem gibt es 40 Rangstufen, d.h. jede Pforte wird mit jeweils 10 Rangstufen verzeichnet. Diese werden detailliert in Bektaschi-Werken behandelt. Als zweiten Grundsatz nannte Dr. Kardaş das Ikrar, was er zuvor näher erläutert hatte.

Der dritte Grundsatz sei ursprünglich ein koranischer Begriff und gewinne im Bektaschitum eine neue Ebene in der Bedeutung: Der Bektaschi zeigt eine Freundschaft zur Familie des Propheten – also Ali, Fatima, Hasan, Huseyn – und hält eine Distanz gegenüber diejenigen, die Feindschaft gegenüber dem Hause des Propheten zeigen. *Tevella* bedeutet, man nimmt Imam Ali und das Hause des Propheten als Freund und Wegweiser. *Teberra*, Distanz, wiederum bedeutet: Denjenigen, der gegenüber dem Hause des Propheten feindselig ist, soll eine gewisse seelische Distanz gehalten werden. An dieser Stelle unterstreicht Dr. Kardaş die Bedeutung der seelischen Distanz. *Teberra* bedeute nicht, dass die Bektaschis nicht mit Anderen gesellschaftlich interagieren, nicht mit ihnen essen, usw.

Als nächstes erläuterte Dr. Kardaş den Grundsatz der Selbsterkenntnis, der einen der wichtigsten Grundsätze darstellt. Bektaschis gehen von der Annahme aus, dass, wenn ein Mensch sich selbst erkennt, er auch Gott erkennt. Gott ist also nicht unbedingt draußen zu suchen, man kann ihn auch in seinem Inneren suchen und finden. Denn: Gott ist dem Menschen „näher als seine Halsschlagader" (Sure Qaf 50:16). Erforscht der Mensch seine Seele, sein Herz, sein Verhalten und seine Emotionen, dann kann er die Gotteserkenntnis erlangen, so Dr. Kardaş.

Den vierten Grundsatz *„Toprak olmak"* übersetzt Kardaş mit „zu Erde werden". Auch dieser Grundsatz geht auf Imam Ali zurück. Dieser wurde vom Propheten (Friede und Segen seien mit ihm) *„Ebu Turab"*, „Vater der Erde", genannt. Das bezeichnet jemanden, der so bescheiden ist wie die Erde und ebenso wie die Erde zahlreiche Schönheiten hervorbringt. Um solche Schönheiten hervorzubringen, müsse man die Bescheidenheit verinnerlicht haben.

Der letzte Grundsatz verdeutlicht die Gleichheit der Menschen. Der Bektaschi soll allen Menschen unabhängig von Status, Weltanschauung und Herkunft auf Augenhöhe begegnen und keinen Unterschied zwischen ihnen machen.

Im Laufe der Fragerunde zitierte und erläuterte Dr. Kardaş einen Zweizeiler von Yunus Emre, der sich auf den Grundsatz der Selbsterkenntnis bezieht: *„Beni bende demem bende değilim/Bir ben vardır bende benden içeri.“*. Es geht um die Erkenntnis, dass der Mensch während der Reise in sich selbst etwas erkennt, dass nicht von ihm sein kann, sondern göttlicher Abstammung sein muss. Aus diesem Grund respektieren Bektaschis jeden Menschen als Widerspiegelung Gottes. „Der Mensch ist ein Spiegel und mit seinem Spiegel im Herzen spiegelt er Gottes Schönheit, Gottes Wissen, Gottes Gnade und Gottes Barmherzigkeit wider.“, waren die Abschlussworte von Dr. Kardaş.

25.02.2020

EBŪ HAMĪD AL-GHAZĀLĪ

OSMAN ÖRS

SCAN MICH

Osman Örs beschäftigte sich im Rahmen seines islamwissenschaftlichen Studiums mit den Schriften von al-Ghazālī, dessen Wirken und Lebenswerk ihn stets beeindruckten. Nicht nur auf seine Magisterarbeit wirkten Einflüsse von al-Ghazālī ein, auch in seiner Lebens- und Glaubenswelt nahm der Sufismus, den al-Ghazālī stark geprägt hat, einen festen Platz ein. Das humanistische und tolerante Menschenbild, das er insbesondere durch den Sufismus gewonnen habe, präge heute insbesondere seine theologische, spirituelle und dialogoffene Arbeit und sein zivilgesellschaftliches Engagement. Osman Örs arbeitet als Theologischer Referent und Imam bei der Stiftung House of One und ist Mitglied des Koordinierungskreises des Berliner Forum der Religionen.

Bekannt als Philosoph, Theologe, Jurist und Mystiker des sunnitischen Islams genießen das Wirken und die Werke al-Ghazālīs bis heute sowohl im Orient als auch im Okzident hohes Ansehen. Seine einzigartige Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie und sein Werk *„Destructio philosophorum – die Widerlegung der Philosophen“* gilt für Frank Griffel als „Meisterwerk der philosophischen Literatur“. Mit seinem Intellekt, seiner tiefen Spiritualität und seinem Versuch, Vernunft und Glauben miteinander zu versöhnen, forderte er nicht nur das geistige Erbe des Islams heraus, sondern bekam dabei sowohl den Ehrentitel des Erneuerers (*mudjaddid*) des 12. Jahrhunderts als auch den einzigartigen Beinamen „Beweis des Islam“ (*hudjat al-Islam*). Sein Magnum Opus und Meisterwerk *„Die Wiederbelebung der religiösen Wissenschaften“* gilt bis heute als eines der bedeutendsten Werke der islamischen Mystik und Ethik und wird in weiten Kreisen der islamischen Gelehrsamkeit studiert.

GESCHICHTLICHER ABRISS

Zunächst gab Örs einen geschichtlichen Überblick über das Leben und Wirken von Ebū Hamīd ibn Muhammed al-Ghazālī at-Tūsi asch-Schāfī, kurz al-Ghazālī. Er wurde im Jahr 1056 zu Tus in Chorasan geboren, das zum heutigen Nordosten Irans gehört. Aus armen Verhältnissen kommend fand er zusammen mit seinem Bruder Ahmed früh gesellschaftlichen Halt bei einem Sufi-Gelehrten. Sein Vater hatte die beiden Söhne ihm anvertraut und somit war dies die erste Berührung mit dem Sufismus, den al-Ghazālī in seinem späteren Leben zunächst vernachlässigen und letzten Endes doch auf diesen Pfad wieder zurückkehren sollte.

Schon in seiner frühen Kindheit und Ausbildung brillierte er mit außerordentlichem Intellekt, Gelehrsamkeit und Fleiß und genoss sodann eine klassische Ausbildung bei wichtigen Gelehrten seiner Zeit. Zu nennen ist in diesem Kontext seine erste wichtige Station in Nischapur bei dem berühmten al-Dschuwaini (1028-1085), welcher der einflussreichste Gelehrte in jenem Raum zu jener Zeit gewesen war. Dschuwainis Wissen über das islamische Denken, den Sufismus, die Theologie und weitere Disziplinen beeinflusste al-Ghazālī so sehr, dass er über sieben Jahre bis zum Tode seines Lehrers nicht von seiner Seite wich. In den islamischen Wissenschaften und insbesondere in der islamischen Rechtswissenschaft war al-Ghazālī schließlich so bewandt, dass er sich – auf der Suche nach Erkenntnis und neuen Herausforderungen – an den Hof des damaligen Seldschukenwesirs Nizam al-Mulk (1018-1092) in Bagdad begab.

Die traditionellen Rechtsschulen des Islams hatten sich in den Jahrhunderten zuvor bereits herausgebildet. Das sunnitische sowie schiitische Dogma (auch wenn man von mehreren als nur von einem sprechen kann) hatte sich herauskristallisiert und gelegt.

Man war angekommen inmitten der sogenannten islamischen Blütezeit, die von HistorikerInnen sowie IslamwissenschaftlerInnen häufig als die islamische Renaissance bezeichnet wird. Die Übersetzungsarbeiten der antiken philosophischen Schriften der Griechen waren bereits abgeschlossen und die Frucht der Philosophie hatte in der islamischen Welt Größen wie al-Farabi (870-950) und Ibn Sina (Avicenna, 980-1037) hervorgebracht. Das islamische Reich jener Zeit reichte im Westen bis zum heutigen Spanien und bis nach Zentralasien im Osten. Es war in sich religiös-politisch nicht geschlossen, es herrschte vielmehr eine Vielfalt des Islams, d.h. unterschiedliche religiöse Konnotationen wie Rechtsschulen sowie politische Gesinnungen hatten sich geografisch unterschiedlich verlagert und etabliert. Damit war der Kalif, der seinen Sitz in Bagdad hatte, eher von symbolischer Bedeutung.

Die als zentrale Macht im Raum vom heutigen Irak und Iran herrschende, schiitisch-iranisch geprägte Buyiden-Dynastie (934-1062) wurde im 11. Jahrhundert von den Seldschuken abgelöst, die mit ihrem Kommen und dem gleichzeitigen Wirken al-Ghazālīs eine neue Zeit des sunnitischen Islams einläuteten (1055-1258). Ein weiteres Machtzentrum war das damalige Ägypten, in dem sich noch die Fatimiden-Dynastie (909–1171) bewährte und sich der ismailitisch-schiitischen Doktrin zugehörig fühlte.

Trotz diesem diversen Konglomerat an Machtzentren und geo-politischen Verortungen war Bagdad (u.a. auch wegen des Sitzes des Kalifen) im 11. Jahrhundert kulturelles, wirtschaftliches und wissenschaftliches Zentrum sowie die womöglich größte Stadt der Welt zur damaligen Zeit. Die politische sowie religiöse Gemengelage ließ die Stadt stets mit geistigem und kulturellem Leben pulsieren. So machte es sie zu einem Raum des lebhaften Austausches und einem Schmelztiegel von Kultur sowie der Glaubens- und Gedankenwelten seiner Zeit.

AL-GHAZĀLĪS WERDEGANG UND DIE INNERE KRISE

War al-Ghazālī in seiner Zeit in Chorasan schon den soziopolitischen wie religiös-philosophischen Diskussionen zwischen den verschiedenen Denk- und Rechtsschulen sowie Philosophen ausgesetzt, war er nun in Bagdad in einem Schmelztiegel all dieser Diskurse. Redegewandt wie er war und ausgestattet mit einer exzellenten Fähigkeit zu disputieren sowie einem Ruf, der seinem Namen vorauseilte, nahm al-Ghazālī im Alter von 34 Jahren und nach persönlicher Bekanntschaft des damaligen seldschukischen Herrschers Nizam al-Mulk an der dortigen Nizamiya (Hochschule) seine Lehrtätigkeit auf. Dies sollte ihn auf eine der größten Prüfungen seines Lebens vorbereiten, denn al-Ghazālī sollte hier „die Spitze seiner erfolgreichen Karriere genießen und [zugleich] den tiefsten Boden des see-

lischen Zusammenbruchs erleben", zitierte Örs aus dem Buch von Raid al-Daghistani. Denn so spannend es für einen wissbegierigen Menschen wie ihn gewesen sein muss, so herausfordernd muss es auch für einen jeden gewesen sein, sich mit dieser Gemengelage von extrem unterschiedlichen Meinungen und Weltanschauungen sowie politischen Interessen, die sich an einem Ort und Raum konzentriert haben, auseinanderzusetzen.

In den vier Jahren seiner Lehrtätigkeit lehrte er in erster Linie zu islamischem Recht und Theologie und befasste sich darüber hinaus in seiner Freizeit autodidaktisch mit der Philosophie. Er verfasste während dieser Jahre circa 17 Bücher, in denen er sich sowohl mit „den Absichten der Philosophen" als auch mit ihrer „Inkohärenz" (lat. Destructio phliosophorum) genauso befasste, wie mit den Ismailiten, die er als Batiniyya-Sekte ansah, zu denen er eine Streitschrift schrieb.

Er selbst sah – wie in seinem autobiografischen Werk *„Der Erretter aus dem Irrtum"* geschildert – seine Krise darin begründet, dass er auf der Suche nach Gewissheit und dem Kriterium der Wahrheit in ein Loch des religiösen Zweifels gefallen war und ständig sein eigenes Tun und Wirken hinterfragte, führte Örs aus. Letzten Endes habe er für sich erkannt, dass er seine Lehrtätigkeit eher für weltlichen Ruhm anstatt für Gottes Zufriedenheit und die Erkenntnis nach Wahrheit vollzug. Diese innere Einsicht und die damit verbundene Zerrissenheit sowie Unruhe mündeten in eine innere Krise: eine Krankheit, die seelischer Natur war, und ihn daran hinderte, weiter zu lehren. Markant sei das Ereignis, welches er selbst in seiner Autobiografie schildert: Als er eines Tages in der Hochschule lehren möchte, versagte seine Zunge und er war des Sprechens nicht mehr mächtig.

Seinen einzigen Weg der Heilung sieht al-Ghazālī darin, sich von allem, was ihm lieb und teuer ist, zu entfernen. So entscheidet er sich in dieser Krise, alleine die Pilgerreise anzutreten. Er verabschiedet sich von seiner Familie und beendet damit seine Lehrtätigkeit. Eine Pilgerreise zu damaliger Zeit bedeutete, sich einer Karawane anzuschließen und für längere Zeit fort zu sein. Aber dass sie acht bis zehn Jahre seines Lebens einnehmen würden – damit hatte wohl niemand gerechnet, merkte Örs an.

Tatsächlich scheint die Pilgerreise aber nur ein Vorwand gewesen zu sein, ergänzt der Referent, denn die eigentliche Reise war von mehreren Stationen geprägt und war eine Reise ins Innere auf der Suche nach sich selbst, nach Gewissheit im Glauben und der Erkenntnis Gottes. Er war auf der Suche nach einem unschätzbaren Schatz der Erkenntnis, um seiner aufgewühlten und mit sich selbst unzufriedenen Seele endlich Ruhe und Frieden zu schenken. Nichts an Weltlichem, wie Rang, Wissen oder Materiellem, das er alles schon gekostet hatte, hatte seinen wahren Durst stillen können.

DREI WERKE UND DAS WIRKEN VON AL-GHAZĀLĪ

Al-Ghazālī hinterließ in seinem relativ kurzen Leben von ca. 53 Jahren eine umfangreiche Sammlung an Werken. Er schrieb Werke zu: islamische Jurisprudenz, Theologie, Sufismus und Ethik, Philosophie und Logik u.a. Um al-Ghazālīs Wirken und Lehre näher kennenzulernen, stellte Örs in Kürze drei besonders markante Werke von al-Ghazālī vor, die bis heute großes Ansehen genießen bzw. rezipiert werden:

1. „Der Erretter aus dem Irrtum" (*Al-Munqidh min ad-Dalal*): Dies ist sein autobiografisches Werk, in dem er seine eigene innere Befreiung aus der Krise schildert und aufzeigt, wie er für sich letzten Endes im Sufismus die Lösung seiner Probleme gefunden hat, nachdem er die Wege der scholastischen Dogmatiker (*Mutakallimun*), der Verehrer eines verborgenen Imams als alleiniger Lehrautorität (*Batiniyya*) und der Philosophen geprüft hatte.

2. „Die Inkohärenz der Philosophen" (*Tahafut al-Falasifa*): Sie gilt als eine der meist rezipierten Werke al-Ghazālīs und als wichtigstes Werk zum Thema Philosophie, der er sich auch in anderen Werken widmete. Das Werk wurde ebenso von europäischen Philosophen und Theologen aufgegriffen und ins Latein übersetzt. In Latein heißt es „Destructio philosophorum – die Widerlegung der Philosophen" und gilt für Frank Griffel als „Meisterwerk der philosophischen Literatur". Hierbei lehnt al-Ghazālī nicht die Philosophie per se ab, sondern ermahnt Denker wie Avicenna, mit der Philosophie nicht so weit zu gehen, dass man dadurch Gott als eine Art unpersönliche Schöpfungsmaschine deuten solle. Der berühmte Averroes (Ibn Ruschd) greift ein Jahrhundert später, die Philosophen in Schutz nehmend, al-Ghazālīs Werk kritisch auf und schreibt „Die Inkohärenz der Inkohärenz".

3. „Die Wiederbelebung der religiösen Wissenschaften" (*Ihya al-Ulum ad-Din*) gilt als das sogenannte Opus Magnum und bedeutendste Werk al-Ghazālīs, welches er in seinem letzten Lebensabschnitt nach langen Jahren der Abstinenz und Reflektion niederschrieb. Mit diesem Werk schafft es al-Ghazālī, die Orthodoxie und den Sufismus zu versöhnen und als einen wesentlichen Bestandteil der islamischen Lehre zu etablieren. Es gilt als eines der einflussreichsten Werke der islamischen Ethik und das Lob des berühmten Hadith-Gelehrten an-Nawawi verdeutlicht dies mit folgenden Worten: *„Wären alle islamischen Bücher außer dem Ihya verloren, würde es genügen, um alle anderen zu ersetzen."*.

Neben den äußeren Elementen der Religion, die die Gottesdienste (Gebet, Fasten usw.), zwischenmenschliche Beziehungen und Sitten umfassen, ist sein Hauptanliegen in diesem Werk, auf den Grund der menschlichen Seele zu gehen und die Wichtigkeit der inneren Dimension der Religion hervorzuheben. Dies ist für al-Ghazālī nur möglich durch das Reinigen des Herzens von allen bösen

Charaktereigenschaften, wie Zorn, Geiz, Neid, Hochmut und Eitelkeit usw. sowie durch das Schmücken des Herzens mit guten Charaktereigenschaften, wie Geduld, Dankbarkeit, Liebe, Hoffnung, Gottvertrauen usw. Diesen zur Errettung und zur Glückseligkeit der Seele des Menschen führenden Weg schildert er ausführlich und für ihn findet sich diese Erfüllung nur auf dem Pfad des Sufismus. Nur durch diesen eine innere Disziplin fordernden Weg lernt der Mensch sich sowie seine Mitmenschen und die Schöpfung aufrichtig zu lieben. Gekrönt wird diese Liebe mit der Erkenntnis Gottes, die durch die Befreiung des Herzens von den zu tadelnden Eigenschaften Erfüllung findet.

In deutscher Sprache finden sich nur ausgewählte Teile des Ihya in übersetzter Form vor. Das Ihya ist mit einem Umfang von 40 Büchern bzw. Abschnitten ein umfangreiches Werk, das al-Ghazālī in vier Hauptabschnitte untergliedert, in denen sich jeweils weitere 10 Abschnitte befinden. Die vier Hauptabschnitte sind: 1) Die gottesdienstlichen Handlungen (*al-ʿibādāt*), 2) Die Sitten und unterschiedlichen Lebensverhältnisse (*al-ʿādāt*), 3) Die zur Vernichtung führenden Dinge (*al-mahlūkāt*) und 4) Die zum Heil führenden Dinge (*al-mundjiyāt*).

Nach diesen Ausführungen endete der Vortrag und es wurde in die Diskussionsrunde übergegangen. Dabei wurden die Themen wie der Auslöser für die Lebenskrise al-Ghazālīs, während er mitten in einer erfolgreichen Karriere war, erläutert und die Zweigleisigkeit al-Ghazālīs, auf die Örs im Vortrag eingegangen ist, vertieft. In der Beantwortung dieser Fragen stellte Örs unter anderem das Konzept des *ihsān* („mit dem Bewusstsein zu Leben, dass Gott einen ständig sieht", Aufrichtigkeit) vor, das für al-Ghazālī sehr wichtig gewesen ist. Damit verbunden habe al-Ghazālī der unlebendige, oberflächliche Ritualismus gestört und die Dimension des Herzens gefehlt, was unter anderem zu der genannten Lebenskrise geführt habe. Durch die Beschäftigung mit der inneren Dimension der Gottesdienerschaft, dem Konzept des *ihsāns* und allgemein dem Sufismus habe er aus diesem Tiefpunkt seines Lebens wieder herausgefunden.

10.09.2020

BEDIUZZAMAN SAID NURSI

HANIFE TOSUN

SCAN MICH

Referentin Frau Hanife Tosun ist Vorsitzende des *IKULT e.V.* und stellvertretende Vorstandsvorsitzende im *Verband Engagierte Zivilgesellschaft* in NRW, in dem sie die Dialogplattform koordiniert. Tosun ist langjährige Dialogengagierte und lässt sich dabei von den Werken von Said Nursi inspirieren.

Zu Beginn skizzierte sie anhand von relevanten Eigenschaften das Profil des „großen Denkers“. Hierunter fallen ihrer Meinung nach: Prinzipientreue, Hoffnung in trüben Zeiten, Innovation, Blick über den Rahmen/die Grenzen hinaus, kritisch sein, Prinzipien hinterfragen, Mut und nicht zuletzt Bescheidenheit. Said Nursi habe diese Eigenschaften verinnerlicht und vorgelebt.

Tosun beantwortete anschließend eine fundamentale Frage, nämlich, warum es relevant ist, muslimische Gelehrte, von denen einige in dieser Reihe vorgestellt werden, zu kennen. Sie nannte hierfür drei Gründe: Für nicht-MuslimInnen sei es wichtig, weil sie dadurch die Gelegenheit bekommen, die MuslimInnen und die Bandbreite der Erscheinungsformen dieser zu verstehen. Die Erscheinungsbilder seien unter anderem von diesen großen Gelehrten abhängig, die ihre Mitmenschen geprägt haben. So trage

das Kennenlernen dieser Persönlichkeiten dazu bei, die Gedankenwelt der MuslimInnen nachzuvollziehen.

Für MuslimInnen wiederum sei es wichtig, diese als Vorbilder zu sehen. Das Wort Vorbild könne einen negativen Beigeschmack haben, jedoch vertritt die Referentin die Meinung, dass wir in einer Zeit leben, in der es eine Streuung von Wertevorstellungen gibt, in der Werte-Priorisierung schwierig ist. Im Alltag eines modernen Menschen seien Motivationen, die altruistisch bedingt sind, selten präsent. Daher findet sie es wichtig, Personen kennenzulernen, die aus altruistisch oder religiös motivierten Gründen viel in ihrem Leben bewirkt haben, sich Gedanken über diese zu machen und ihre Werke zu lesen. Denn auch die Religion sei ein wichtiger Bestandteil unserer Gesellschaft und wie es aussieht bliebe sie es auch.

Ein weiterer Grund ist, dass neben den Quellen wie dem Koran und den Hadithen (Aussprüche des Propheten) es äußerst wichtig sei, die Auslegungsgeschichte des Korans zu kennen, in der auch verschiedene Deutungen zum Vorschein treten. Das Wissen um diese Geschichte bis in unsere heutige Zeit sei ausschlaggebend, um radikalen Lesarten keinen Zugang zu gewähren. Diese Lesarten beschränken sich auf eine einseitige Vorstellung der „Frühzeit des Islams“ .

Diese Persönlichkeiten und die Auslegungsgeschichte mit den Traditionen zu kennen, erweitere den eigenen Horizont und gebe Lösungsansätze, wie man mit den Herausforderungen der heutigen Zeit umgehen könne, indem man erfährt, wie die Gelehrten mit den Herausforderungen ihrer Zeit umgegangen sind. Sicherlich gebe es mehr Gründe dafür, merkte Tosun an dieser Stelle an und leitete ihren Vortrag in den nächsten Teil über.

DER ALTE SAID

Said Nursi ist 1877 als ein Sohn einer kurdischen Familie im Osten des sich in der Krise befindenden Osmanischen Reiches (heute Osttürkei) geboren. In jungen Jahren hat er zahlreiche Medresen besucht und ist durch seinen Wissensdurst aufgefallen. Des Weiteren hat er sehr früh angefangen, die veralteten Inhalte, Pädagogik und Didaktik der Medresen zu kritisieren und vertrat die Meinung, dass diese eine Reform benötigen und dass die Ausbildung unnötig lange dauere. Er selbst hat innerhalb von drei Monaten die Standardwerke der islamischen Theologie durchstudiert und die anschließende Prüfung mit Erfolg bestanden. Dies war sehr außergewöhnlich, weshalb ihm der Ehrentitel „Bediuzzaman" (Wunder des Zeitalters) verliehen wurde. Er hat sein Studium – sei es privat oder im Rahmen einer Medrese-Ausbildung – zuerst in Bitlis und später in Van fortgeführt, wo er neben religiösen Werken auch naturwissenschaftliche, philosophische und westliche Literatur studierte. In Van war er tätig als Berater für theologische Fragen, nahm sich gesellschaftlicher Konflikte an und suchte mit Erfolg nach Lösungen, weshalb er in der Umgebung immer bekannter wurde.

Zu seiner Kritik an den Medresen merkte Tosun an: Nursi vermisse im Lehrplan der Medresen die naturwissenschaftlichen und philosophischen Werke, darunter auch Werke aus der westlichen Welt. Dieses Konzept sah er nicht mehr als zeitgemäß an. Die Rückständigkeit der Gesellschaft könne nicht mit diesem Bildungskonzept gelöst werden. Tosun skizzierte weiter die Persönlichkeit Nursis anhand von Aussagen Nursis. Eine davon spiegele seine unerschöpfliche Hoffnung wider: „Wie können Sie davon ausgehen, dass der Winter ewig dauern wird? Auf jeden Winter folgt ein Frühling und auf jede Nacht eine Morgendämmerung.". In einem anderen Zitat werde deutlich, dass er sich neben der Bildung auch mit anderen gesellschaftlichen Problemen auseinandergesetzt hat: „Wir haben drei Feinde. Es sind Unwissenheit, Armut und Uneinigkeit. Diesen drei Feinden werden wir mit Wissenschaft, Qualifizierung und Einigkeit entgegentreten.".

So führte er viele Gespräche mit zahlreichen Gelehrten und Personen über die Probleme, die ihn beschäftigten. Letzten Endes brach er 1907 mit einem Universitätskonzept für den Osten der Türkei, in der neben religiösen Werken auch naturwissenschaftliche Werke studiert werden sollten, nach Istanbul auf, um dem Sultan diese Idee vorzutragen. Nursi konnte den Sultan nicht wie gewünscht erreichen und überzeugen. Tosun merkte allerdings an, dass es eine Zeit der Umbrüche und Unruhen gewesen ist, weshalb andere Themen mehr Gewichtung hatten.

Nursi reiste durch das Osmanische Reich, überwiegend im Osten Anatoliens, und hielt zahlreiche Reden (1911). Diese sind später unter den Titeln *„Muhakemat"* und

„Münazarat“ veröffentlich worden. Seine Kernidee war, dass eine verfassungsorientierte Ordnung eine Lösung für diese Unruhen darstellen könnte. Dadurch nimmt er eine andere Stellung ein als viele andere Personen, vor allem auch religiöse Personen. Diese hatten die Sorge, dass sie ihre Religion nicht mehr ausüben werden können. Nursi vertrat jedoch die Meinung, dass ein Verfassungssystem kompatibel mit dem Islam sei, und brachte dies in seinen Reden auch zur Sprache. Tosun unterstrich, dass dieser Einsatz Nursis in der damaligen, stark polarisierten Gesellschaft wichtig gewesen sei. Eine weitere nennenswerte Predigt Nursis sei die *„Damaskus-Predigt“*, die er vor tausend Leuten gehalten hat (1911). Darin analysierte er die „Krankheiten der Gesellschaft“ und fasste sie in sechs Punkten zusammen.

Nachdem ein neuer Sultan ernannt wurde, machte sich Nursi im selben Jahr ein zweites Mal auf den Weg nach Istanbul, um sein Universitätskonzept vorzustellen. Tatsächlich fand er Gehör und seine Idee wurde finanziell unterstützt. Jedoch brach der Erste Weltkrieg aus, weshalb dieses Projekt nicht durchgeführt werden konnte. Er zog als Kommandeur eines freiwilligen Heeres im Osten an die Front. Bei jeder Gelegenheit schrieb er an seinen Werken weiter, sodass in dieser Zeit eine Koranexegese entstanden ist. Nach dem Krieg war er zwei Jahre in russischer Gefangenschaft, bis er über eine lange Strecke – unter anderem über Berlin und Wien – nach Istanbul fliehen konnte. In dieser Zeit habe er eine tiefgreifende, persönliche Veränderung durchlebt, die er selbst als eine spirituelle Erwachung beschrieb.

DER NEUE SAID

Said Nursi unterteilte seine Biografie in drei Abschnitte. In der Zeit bis zu dieser spirituellen Erwachung bezeichnete er sich als den „alten Said“, in der er auf gesellschaftlicher Ebene aktiv war, und ab diesem Zeitpunkt als den „neuen Said“, in der er sich überlegte, wie er dem Individuum nützlich sein kann. In den letzten zehn Jahren seines Lebens hingegen bezeichnete er sich als den „Dritten Said“.

Nach dem Ersten Weltkrieg und nach seiner Flucht folgte eine Zeit, in der er, obwohl er in Van zurückgezogen leben wollte, an verschiedenste Orte in die Verbannung geschickt wurde. Es begann damit, dass er für Unruhen verantwortlich gemacht wurde, obwohl schnell feststand, dass er keine Verbindung zu ihnen hatte. Nursi hatte die Zeit genutzt, um seine Werke zu verfassen und bei Gelegenheit mit seinen Schülern über diese zu sprechen. In dieser Phase entstand sein Werk *„Risale-i Nur“*, also die vier Bücher „Worte“ (*Sözler*), „Briefe“ (*Mektubat*), „Reflexionen“ (*Lem'alar*) und „Lichtstrahle“ (*Şualar*). Es sind Werke, in denen Glaubensgrundsätze auf eine neue Art und Weise vermittelt werden als zuvor üblich und bekannt war. Nursi bemühte sich, sowohl das Herz als auch den Verstand

anzusprechen. Sein Ziel war unter anderem, den Menschen vom *nachahmenden Glauben* zum *bewussten Glauben* zu führen, so Tosun.

Für Nursi bestehe der Weg der Religion zu 99% aus der Ethik, dem Gebet, der Jenseitsvorstellung und der Tugendhaftigkeit. Das unterscheide ihn von seinen Zeitgenossen. Denn die meisten muslimischen Persönlichkeiten hätten Themen behandelt, in denen es um politische Lösungen für die Probleme und Fragen der MuslimInnen ging. Sie befürworteten eine islamische Nation und viele vertraten die Meinung, mit der Einbettung des Islams in ein politisches System könne der Islam in der neuen Welt an Bedeutung gewinnen. Nursi jedoch vertrat die Meinung, dass der Islam weder einen Staat noch ein politisches System zum Überleben braucht, sondern dass der Fokus auf den Glauben und die Glaubensgrundsätze gelegt werden müsse. Und das reiche, um in der Moderne den Glauben zu bewahren.

Die dritte Phase umfasst seine letzten zehn Lebensjahre – die 50er Jahre. Nursi hatte sich in gewissem Maße wieder der Gesellschaft zugewandt. Die politische Situation war inzwischen gelockert und milder. In dieser Phase befasste er sich mit dem Dialog mit den christlichen Kirchen. Er fand es wichtig, dass Menschen unterschiedlichen Glaubens zusammenkommen und sich über die Gemeinsamkeiten austauschen.

SECHS PRINZIPIEN DES WEGES DER MACHTLOSIGKEIT

Nursi formulierte sechs wichtige Prinzipien seines Weges. Er nannte ihn den „Weg der Machtlosigkeit“ (original: *tarîk-i acz-i mendî*). Dabei sind folgende Prinzipien Begleiter derjenigen, die sich auf diesem Weg befinden:

Fakr-ı mutlak:
Der Mensch soll sich seine absolute Armut in Anbetracht des Reichtums Gottes bewusst werden

Acz-i mutlak:
Der Mensch soll sich seiner Machtlosigkeit in Anbetracht der Allmacht Gottes bewusst sein

Şükr-ü mutlak:
Der Mensch soll eine absolute Dankbarkeit gegenüber Gott empfinden

Şevk-i mutlak:
Der Mensch soll stets in absoluter Begeisterung, Motivation und Sehnsucht agieren.

Şefkat:
Der Mensch soll allem und jedem mit Barmherzigkeit entgegnen.

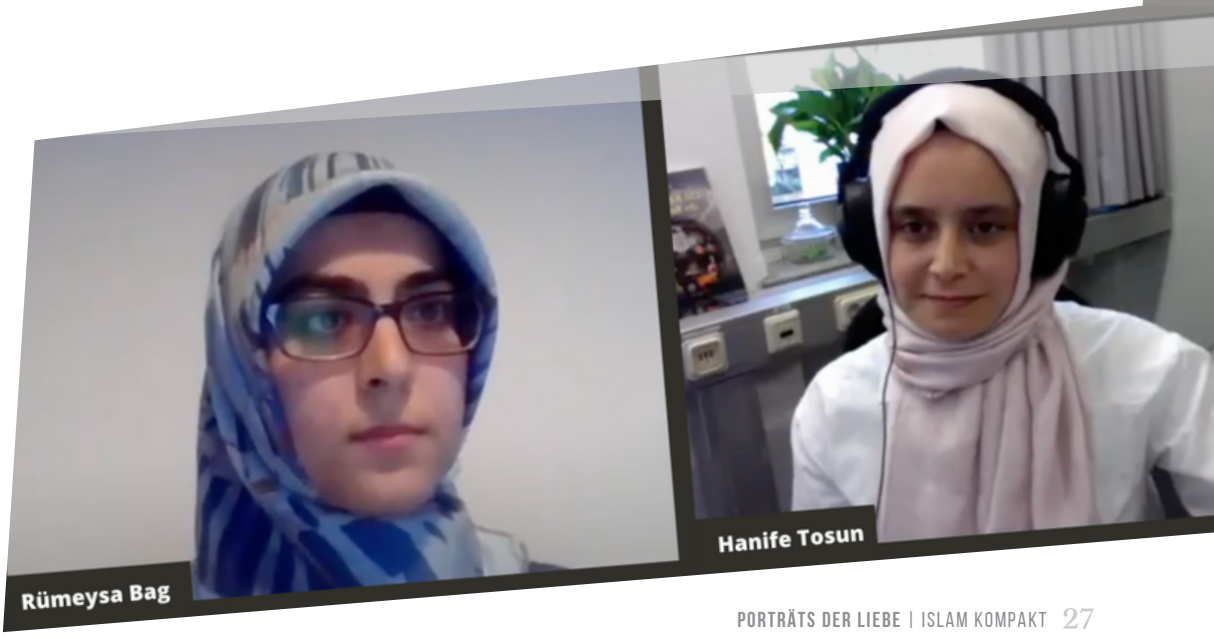
Tefekkür:
Der Mensch soll Kontemplation betreiben, also über religiöse und auch gesellschaftliche Themen nachdenken.

Anhand dieser Begriffe und Konzepte könne man Nursis Gedanken zusammenfassen. Jeder, der seine Ideen verstehen oder seinen Weg gehen möchte, könne dies über diese sechs Prinzipien machen.

Die abschließende Fragerunde bot die Gelegenheit, den Aspekt der Barmherzigkeit und Liebe zu vertiefen. Auf die Frage, ob Nursi die Eigenschaft, barmherzig zu sein, als eine weibliche Eigenschaft verstehe, antwortete Tosun, dass Nursi einerseits schon die Ansicht vertrete, dass Frauen durch ihre besondere Bindung zu ihren Kindern beispielsweise einen leichteren Zugang zur Barmherzigkeit hätten. Dadurch aber, dass er dies zu einem Grundprinzip seines Weges machte, betrachtete er dies als eine universelle Eigenschaft, die für jeden erstrebenswert sei.

Eine andere Frage handelte davon, wie Nursi das Verhältnis zwischen Individualismus und Kollektivismus bzw. das Leben in Zurückgezogenheit und in Gemeinschaft sieht. Nursi habe zahlreiche Gedanken darüber, wie ein gesellschaftliches Leben funktionieren kann. So vergleiche er diese mit einem Körper und die Menschen mit verschiedenen Organen, die zusammenwirken, damit ein Ganzes entsteht. In diesem Sinne betrachte er das gesellschaftliche Engagement als eine wichtige Aufgabe.

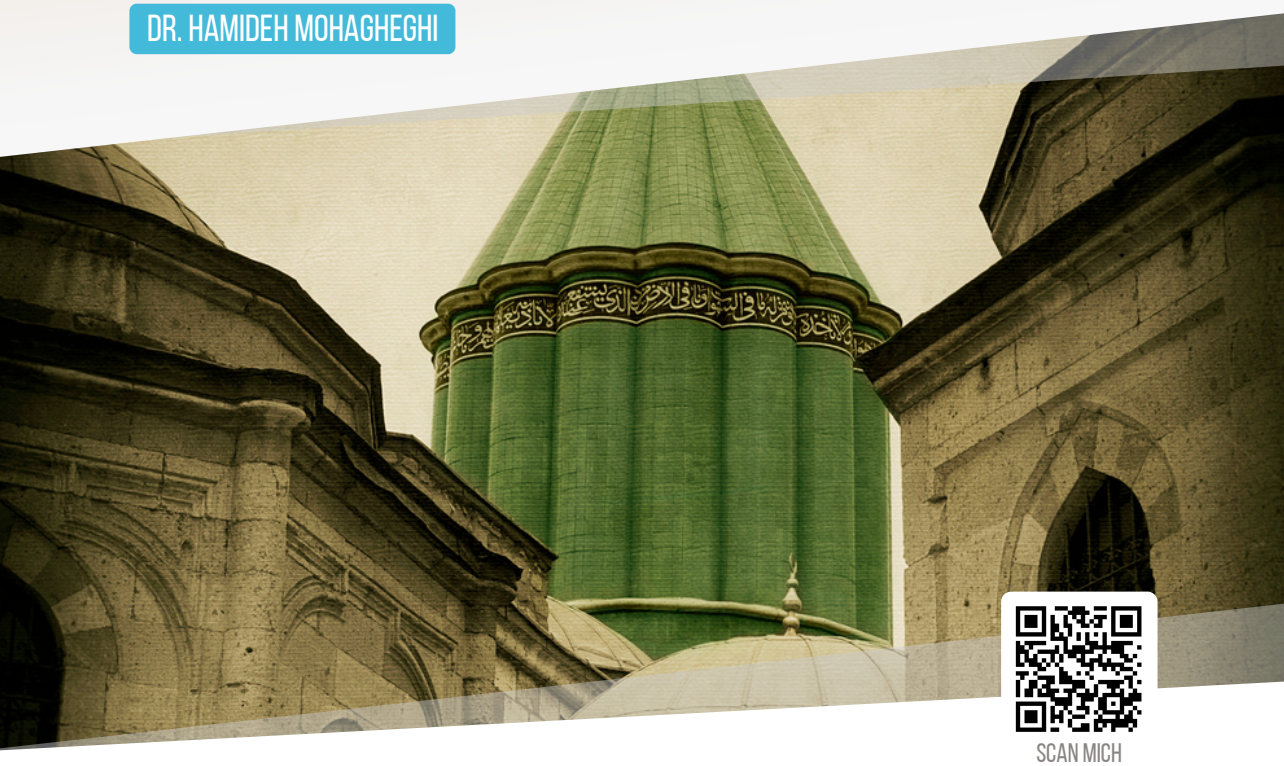
Auf der anderen Seite müsse der Mensch sich mit sich selbst bzw. seinen eigenen Gedanken befassen, damit dieses Miteinander funktioniere. Die Organe funktionieren auf ihre Art und Weise und nicht gleichartig. So sei es wichtig, dass jedes Individuum eigenständig denkt, sich individuell entfaltet und auf diese Weise in der Gesellschaft wirkt.



16.11.2020

MEWLĀNĀ DJ. RŪMĪ

DR. HAMIDEH MOHAGHEGHI



SCAN MICH

Referentin an diesem Abend war Frau Dr. Hamideh Mohagheghi. Dr. Mohagheghi hat in Teheran Rechtswissenschaften und in Hannover Rechts- und Religionswissenschaften studiert. Sie ist die Mitbegründerin des islamischen Frauennetzwerkes *Huda*. Auch ist sie Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Zentrum für komparative Theologie und Kulturwissenschaften an der Universität Paderborn.

MEWLĀNĀ DJELĀLEDDĪN RŪMĪ UND DER ZUGANG IN DIE ISLAMISCHE MYSTIK

„Die stärkste Waffe des Islam ist die Liebe“ (vgl. Rizwi, 20.02.2017) – mit diesem Zitat aus der Überschrift eines Gastbeitrages der Zeit online führte Dr. Mohagheghi ihren Vortrag ein. Ein Titel, welcher selten auftauche, wenn es um Islam geht. Ein Beitrag, in dem angemerkt wird, dass Sufismus der Gegenpol zum islamistischen Extremismus ist. Jedoch sollte dies nicht so verstanden werden, dass nur die Mystik oder nur der Sufismus in der Lage wären, den Islam zu befrieden. Vielmehr stecke das Friedenspotenzial in der Religion selbst, die herausgearbeitet werden müsse.

WER WAR RUMI?

„Er war kein Prophet und doch hat er ein Buch“ (pers. Dichter Djāmi). Mit dem Buch ist hier das sufische Lehrgedicht *Masnawī* gemeint. Das Meisterwerk *Masnawī* beinhaltet tiefsinnige theologische und mystische Verse, so Dr. Mohagheghi, weshalb es auch von einigen TheologInnen als ein Kommentar zum Koran gelesen wurde bzw. wird. Djelāleddīn Rūmī wurde im Jahre 1207 in Balch – am nördlichen Rande des heutigen Afghanistan, damals Iran – geboren. Der Beginn des 13. Jh. war die Zeit der Überfälle der Mongolen und der politischen Unruhen, auf die auch Rūmī in seinen Gedichten eingeht. Er war ein persischer Mystiker und einer der bedeutendsten persischen Dichter des Mittelalters. Von seinen späteren Anhängern wird er als „Mewlānā“ (dt. unser Meister) benannt. Sein Vater Bahā'-ad-Dīn Walad war ein angesehener Theologe und sein Großvater ein bekannter Gelehrter. Die islamische Mystik war als hartes Asketentum in Ost-Persien, im heutigen Afghanistan, aufgetreten. Bekannte MystikerInnen, unter anderem Rābiʿa von Basra (gest. 801), drangen immer tiefer in das Geheimnis der göttlichen Einheit ein und entwickelten Methoden der Seelenerziehung und dachten über das Geheimnis der Liebe zwischen Gott und Mensch nach. Als junger Mann vollzog Rūmī die Pilgerfahrt mit seiner Familie und anschließend lebte und studierte er einige Zeit in Damaskus und Aleppo. In den 20er Jahren des 13. Jh. erreichte die Familie Zentralanatolien, genannt Rūm, woher sein Beiname Rūmī kommt. Auch war er als Balchī bekannt, was auf seinen Geburtsort zurückgeht. Die Reise der Familie fuhr in Karaman fort und endete anschließend in Konya. Rūmīs Mutter starb in Karaman, wo ihr Grab heute noch besichtigt werden kann. Die damalige seldschukische Regierung in Konya schätzte die Wissenschaften und Philosophien und bot Rūmī einen Lehrstuhl an der damaligen Universität (Madrasa) an. Dr. Mohagheghi merkte an, dass Rūmī lehrte und Gedichte schrieb, die nicht nur theologischer, philosophischer und mystischer Natur waren, sondern auch gesellschaftlich-politische Themen beinhalteten.

Rūmī führte ein asketisches Leben, das aus ausgedehnten Perioden des Fastens und Betens bestand. Sein Rechtsgutachten war für viele wichtig und deshalb sehr gefragt. Rūmī bezeichnete seinen Todestag als die große Hochzeit, weil er an diesem Tag mit Gott vereint werden würde.

INNERE UND ÄUSSERE EINFLÜSSE IN RŪMĪS LEBEN

Dr. Mohagheghi gab an, dass Rūmī in einer Gelehrtenfamilie aufwuchs und somit prädestiniert war, sich für islamische Themen und Studien zu interessieren. Darüber hinaus hatte er die Gabe, das Gelernte zu vertiefen und in Lyrik umzuwandeln. Dem traditionellen Verständnis und den religiösen Praktiken folgte er respektvoll und hielt sich an sie, jedoch fand er für die Gotteserfahrung diese Praktiken nicht ausreichend. Gotteserfahrung war für ihn eine persönliche und individuelle Erfahrung, die von außen nicht vorgeschrieben, beurteilt oder schon gar nicht verurteilt werden könne. Auch spiele das Gebet eine zentrale Rolle in den Gedichten von Rūmī. Er verstehe das Gebet als eine göttliche Gnadengabe. Ihm zufolge kann der Mensch sich nicht von sich aus Gott nähern, sondern wird durch die Gnade Gottes ermächtigt, die Annäherung zu erfahren. So beschrieb er die Nähe zu Gott folgendermaßen: „Wir wenden uns ja immer nur zu Dir, Du bist mir näher als ich selber mir. Du schenkest und lehrtest dies Gebet, wie wächst sonst aus Staub ein Rosenbeet.“. Dr. Mohagheghi merkte an, dass Rūmī bei dieser Darstellung der Nähe sich auf den Koranvers Qaf (50:16) bezog.

Sie ergänzte, dass die äußerlichen Formen des Gebetes eine tiefe Bedeutung für Rūmī haben und er daran erinnert, dass beim Gebet diese tiefe Bedeutung in Erinnerung zu rufen ist, anstatt zu zählen, ob man richtig oder falsch steht, sitzt oder betet. So warnt er davor, während der akribischen Einhaltung der äußerlichen Formen den eigentlichen Sinn bzw. die tiefe Bedeutung des Gebetes zu verlieren.

Dr. Mohagheghi fuhr mit dem folgenden Brief Rūmīs fort: „Der *faqīh*, der Rechtsgelehrte, kennt die Form des Gebets, sein Anfang ist *takbīr* [groß ist nur Gott] und sein Ende der Gruß. Aber der *faqīr*, der mystische Arme, kennt die Seele des Ritualgebets.“ Das ist das Gebet, von dem Imam Ali (Schwiegersohn des Propheten) folglich sprach: „Wenn der Betende wüsste, was ihm an Barmherzigkeit und Liebe zukommt, würde er seine Stirn niemals aus der Niederwerfung heben.“

DIE TIEFE BEDEUTUNG DER ZWEIMALIGEN NIEDERWERFUNG IM GEBET NACH RŪMĪ

Des Weiteren ging die Referentin darauf ein, welche Bedeutung Rūmī der Niederwerfung beimisst. Sie erklärte, dass bei der ersten Niederwerfung der Mensch daran erinnert werde, aus Staub entstanden zu sein; bei der zweiten Niederwerfung, dass der Mensch sterben und wieder zu Staube werden wird. Und indem der Kopf ein weiteres Mal gehoben wird, werde der Mensch an den Tag denken, an dem er wieder für ein zukünftiges Leben auferstehen wird.

LIEBE ALS DIE EINZIGE POSITIVE KRAFT

Ferner fügt die Rednerin hinzu, dass für viele MystikerInnen vor und nach Rūmī die irdische Liebe, auch metaphorische Liebe genannt, eine Vorstufe für die himmlische und wirkliche Liebe ist.

RŪMĪ ÜBER ANDERE RELIGIONEN UND SEINE SELBSTZUSCHREIBUNG

Auch räumt Dr. Mohagheghi in ihrem Vortrag die Haltung Rūmīs gegenüber den anderen Religionen ein. So erzählte sie, dass Rūmī Respekt und Anerkennung gegenüber anderen Religionen zeigte und zugleich fest im eigenen Glauben war und der Koran der Schlüssel zu seinem Glauben war.

> „Was soll ich tun o ihr Muslime, denn ich kenne mich selber nicht. Weder Christ noch bin ich Jude und auch Pars und Moslem nicht. Nicht von Osten nicht von Westen, nicht vom Festland nicht vom Meer. Nicht stämmig vom Schoß der Erde und nicht stämmig vom Himmelslicht. Nicht aus Staube, nicht aus Wasser, nicht aus Feuer nicht aus Wind. Nicht vom Throne nicht von der Gosse und auch von Seiend und Werden nicht. Nicht von Diesseits nicht von Jenseits, nicht von Erden nicht von der Hölle. Nicht von Adam nicht von Eva, auch von Engeln stamm ich nicht. Mein Raum ist raumlos. Mein Zeichen, die Zeichenlosigkeit, ist weder Körper noch Seele. Ich bin nur ein Teil von Seinem Licht. Die Zweiheit habe ich verworfen. Ich sah in beiden Welten Eines. Einen such ich, Einen ruf ich, Einen kenn ich, Einen nenn ich. Wenn in meinem Leben nun ein Hauch ohne Dich vergeht, ab diesem Tag und dieser Stunde für dieses Leben schäm ich mich."

Wer Gott als Geliebten und Liebenden zugleich sieht, ziehe die Menschen an sich. Auch der Sünder solle sich nicht verlassen fühlen. Denn seine Schwachheit kennt Gott.

> „Komm, komm wer du auch bist. Wenn du auch Götzendiener oder Feueranbeter bist. Komm wieder, dies ist die Tür der Hoffnung und nicht der Hoffnungslosigkeit. Auch wenn du tausendmal dein Versprechen gebrochen hast. Komm, komm wieder."

FAZIT

Abschließend fasste Dr. Mohagheghi die wesentlichen Punkte zusammen und resultierte, dass in Mewlānās Lehre Gottes Gnade und Liebe keine Grenzen hat. Seine Werke seien ständiges umkreisen des Geheimnisses von Gott, dem Geliebten und der Liebe. Außerdem fügte sie hinzu, dass er versuchte, das Unaussprechliche in Worte zu fassen, während ihm bewusst war, dass Worte nie die Kraft haben, das je auszudrücken. Deshalb nahm er Tanz und Musik zur Hilfe, während die islamische Orthodoxie über lange Abhandlungen darüber diskutierte, ob Musik und Tanz erlaubt sind. Das Ziel von Mewlānās Lebensweg, so Dr. Mohagheghi, war mit Gott eins zu werden. „Und denke so inständig Gottes bis selber du dich ganz vergisst. Dass du im gerufenen aufgehst, wo Rufer und Ruf nicht mehr ist." Zum Abschluss merkte Dr. Mohagheghi an, dass das Verständnis von Rūmī vom Islam aktuell sehr bedeutsam ist, weil er den Islam als Juwel bezeichnet, sofern er richtig interpretiert wird. Ferner sprach sie an, dass vielleicht dieses Islamverständnis sogar den Wahnsinn stoppen könne, den die Extremisten in der Welt betreiben. Und, dass die Lehre von Rūmī uns dabei helfen könne – gleich welchen Glauben man hat – den Pfad der Liebe zu beschreiten. Nach Rūmī könne allein dieser Pfad den Menschen von Gier, Neid und Selbstsucht und weiteren niederen Neigungen befreien und ihn in die Dimensionen der wahren Menschlichkeit zurückbringen. Der Mensch, der als ein Teil dieses harmonischen Ganzen geschaffen ist, könne die Harmonie mit sich selbst und dem Universum dann erreichen, wenn er lernt, Gott zu lieben. Durch diese Liebe werde er befähigt, Gottes Schöpfung, die Mitmenschen und alles, was existiert, zu lieben.

In der Fragerunde unterstrich Dr. Mohagheghi u. a., dass jeder Mensch individuell ist und dass jedes Individuum Gott auf eine andere Weise erfährt. Außerdem bekamen die Zuhörenden die Gelegenheit, ein Gedicht Rūmīs in der originalen Sprache - Persisch - zu hören: Die Referentin trug auf Nachfrage ein Gedicht über das Pilgern vor.

ÜBER FORUM DIALOG

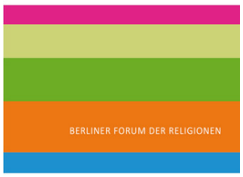
Forum Dialog ist eine bundesweit aktive Dialoginitiative, die auf ein friedliches Zusammenleben in Deutschland hinwirkt, indem es Menschen mit unterschiedlichen Überzeugungen in Gesprächsrunden, Workshops, Konferenzen und vielfältigen Kulturveranstaltungen zusammenbringt. Innerhalb des Forums werden neben religiösen Inhalten auch aktuelle gesellschaftliche und politische Themen behandelt.

Die Geschichte des *Forum Dialog* nimmt ihren Anfang im Jahr 2008, als es unter dem Namen *Forum für Interkulturellen Dialog* von deutsch-türkischen MuslimInnen in Berlin gegründet wurde, wobei die ersten Dialogbemühungen bereits 2005 begonnen hatten. 2015 haben sich mehrere Dialogvereine aus unterschiedlichen Bundesländern dazu entschlossen, gemeinsam unter dem Namen Forum Dialog zu agieren.

Das *Forum Dialog* wurde von deutschen MuslimInnen mit überwiegend türkischer Migrationsgeschichte, deren Inspiration auf die Lehren und die Werte des muslimischen Gelehrten Fethullah Gülen zurückgeht, gegründet. Es bietet – unabhängig von Glaube, Weltanschauung und Herkunft – eine Plattform für alle Dialoginteressierten in Deutschland und setzt sich für ein tieferes Verständnis des Islams und anderer Religionen, Demokratie, soziale Teilhabe und Menschenrechte ein, und stellt sich gegen die Instrumentalisierung von Religion.

Für sein Engagement kooperiert das *Forum Dialog* mit zahlreichen Partnern. Darunter sind u.a. das Abraham-Geiger-Kolleg, das Deutsche Orient Institut, das Stuttgarter Lehrhaus und das Berliner Forum der Religionen.

ZUSAMMENARBEITEN & PARTNERSCHAFTEN



vhs
Volkshochschule
Leipzig

VGE
VERBAND FÜR
GESELLSCHAFTLICHES
ENGAGEMENT

BAREX
Berliner Arbeitgeber & Existenzgründe

Philosophisch-Theologische Hochschule
SANKT GEORGEN

Kultur
hus
Berlin

NBS
NEUKÖLLNER
BEGEGNUNGSSTÄTTE

Katholische
Erwachsenenbildung
im Emsland

INFRANEU

IDIZEM
Interkulturelles Dialogzentrum e.V.

Forum für
Interkulturellen
Dialog

die
fontäne
zeitschrift für kultur, wissenschaft und dialog

Festival de la Culture
Soufie de Fès in Berlin

Europa-Universität
Flensburg

Dr. Buhmann Stiftung
für interreligiöse Verständigung

Deutsche Orient-Stiftung
Deutsches Orient-Institut
NUMOV
Nah- Und MittelOst-Verein e.V.

CHARLIES CAMPUS FILMCLUB
UNIKINO TU BERLIN

be Berlin
Berliner Landeszentrale
für politische Bildung

dtj
DEUTSCH
TÜRKISCHES
JOURNAL

ISLAM KOMPAKT
MUSLIME ERZÄHLEN

WWW. ISLAM-KOMPAKT.DE

ISLAMKOMPAKT

FORUMDIALOG
GEMEINSAME WERTE - GESELLSCHAFTLICHE VIELFALT

Mohrenstraße 34, 10117 Berlin
+49 30 31 51 99 88 info@forumdialog.org
www.forumdialog.org forumdialog