

Islamischer Sufismus – Orthodoxie oder Mystik?

Stefan Makowski

Wer in der Flut politischer Informationen nach einer hinreichenden Unterscheidung islamischer Strömungen Ausschau hält, wird in der Regel enttäuscht werden. Man wird geläufigen Begriffen wie Islamisten, Fundamentalisten, Traditionalisten, Modernisten, Reformisten, Liberale Muslime usw. begegnen. Ihre Verwendung ist allerdings im Allgemeinen mehrdeutig und durch den islamisch-historischen Kontext stark eingefärbt.

Nach der von Dr. Khalid Durán herausgegebenen Studie »Reformideen im Islam« haben wir unter dem vagen Begriff *Traditionalisten* sowohl rational-orthodoxe wie auch mystisch-orientierte Traditionsbewahrer zu verstehen, die völlig konservativ sind. Dennoch sind sie nicht *ideologisch*, z. B. was die Frauenfrage, den religiösen Dialog und ihre Lektüre betrifft. Sie sind im Allgemeinen religiös gebildet und eher pietistisch denn politisch eingestellt. Ihre öffentlichen Predigten und Gebete sind emotional und human. Ihre Tendenz ist durchaus ökumenisch und tolerant.

Fundamentalisten, besser: Islamisten, stehen trotz ihrer begrifflichen Nähe der oben genannten Gruppierung innerhalb der Umma¹ fast diametral gegenüber. Ihre Haltung ist gleichermaßen radikal wie exklusiv und vor allem politisch. Ihr Anspruch ist auf Überlegenheit und nicht auf Toleranz gegründet. Sie sind aggressiv, ihre religiöse Aktivität ist eingebettet in Ideologie und Parteidisziplin. Gegenüber den übrigen Muslimen verhalten sie sich arrogant, und vor allem die unter ihnen am weitesten verbreitete Gruppe der Ichwan al-Muslimin (»Muslimbrüder«) ist laut Khalid Durán »terroristisch, fanatisch, zelotisch und bigott«.

Islamisten oder Fundamentalisten glauben, die allein wahren Anhänger des Islam zu sein. Da sie überwiegend nationalistisch gesinnt und potentielle theokratische Staatsbildner sind, hält der renommierte Ibn Khaldun-Preisträger für sie als äquivalenten westlichen Begriff den national-religiösen Terminus »Faschisten« bereit.

Islamische *Reformisten*, als dritte Kategorie religiöser Gruppierungen, sind Traditionalisten, die bemüht sind, ihr religiöses Verständnis an die Zeitumstände anzupassen, wodurch sie sich eine Erneuerung der islamischen Weltbewegung erhoffen. Sie sprechen vor allem die Intellektuellen in der islamischen Welt an. Sie wollen die historisch-zeitbedingten Äußerungsformen des Islam reformieren, um ihn von seinem Nimbus der Rückständigkeit zu lösen.

Reformisten wie *Modernisten* sind Traditionalisten. Allerdings untersuchen sie die überkommenen Werte daraufhin, ob diese dem modernen Leben entsprechen und bewahren nur die Traditionen, die ihnen nützlich dünken. Konkret heißt das: Sie sind geneigt, einen erheblichen Teil religiöser Verordnung einfach zu negieren.

¹ Gemeinschaft aller Muslime (A.d.R.).

Während Fundamentalisten religiöse Absolutisten, Utopisten und somit Apologeten eines vollkommenen Tugend- und Gerechtigkeitsstaates sind, ist bei reformerischen und modernistischen Muslimen vor allem der Typus des Relativisten zu finden, der Anpassung und auch fremde Wertschätzung sucht. Das Differenzierungsvermögen gegenüber dritten Religionen und Systemen ist bei diesen Gruppen am größten. Fundamentalisten dagegen vertreten eine ausschließlich manichäische, d.h. eine nur in gut oder schlecht einteilende Weltansicht.

Traditionalisten sind zwischen diesen Gruppen angesiedelt. Sie sind nicht militant gegenüber denen, die sie in ihren Traditionen tolerieren, können es jedoch – wie in den Anti-Kolonialkriegen – gegenüber aggressiven Feinden werden. Eine lavierte Feindseligkeit gegenüber islamischen Glaubensgenossen ist bei ihnen aber, anders als bei Fundamentalisten, nur in Ausnahmefällen zu sehen. Der Traditionalist geht Schritt für Schritt vor, im Allgemeinen behutsam und sehr höflich.

Aufschlussreich wird der Vergleich zwischen Reformisten und Modernisten, unterscheidet man sie hinsichtlich ihrer Zeitbindung. Sie sind wesentlich bemüht, ihren Platz in ihrer kulturellen Gegenwart zu finden, was sie anfällig für risikoreiche Experimente macht.

Fundamentalisten sind stark zukunftsbezogen. Dies verleitet sie leicht, die Grenzen der Gegenwart zu übersehen. Ihre Vision entbehrt nicht selten der historischen Berücksichtigung. Traditionalisten, die größte Gruppe der Muslime, sind dagegen bemüht, die Werte der Vergangenheit in ihre Gegenwart hineinzutragen, wodurch sich ihr Leben um die Diskrepanz der alten und der gegenwärtigen Kulturformation dreht. Ihnen fehlt allerdings häufig der Blick in die Zukunft, weshalb sie oft im geschichtlichen Vakuum leben.

Würden diese Gruppen nicht weiter differenziert werden, ergäbe sich ein falsches Bild islamischer Strömungen der Gegenwart. Für das Verständnis des Islam in seiner Gesamtheit fehlt eine wesentliche Diagonaleinteilung: die Unterscheidung in *orthodoxe* und *Sufi-Muslime*.

Sufi(s) werden mystisch orientierte Muslime genannt, die eine entscheidende Rolle bei der Prägung des islamischen Selbstverständnisses spielen. Das Wort Sufi besitzt in der islamischen Welt eine fast magische Bedeutung, da – so Khalid Durán – mehr als die Hälfte aller Muslime der Welt in einer oder anderer Form persönlich verbunden mit dem organisierten Sufitum ist. Von Pakistan, Ägypten, Senegal oder dem Sudan könnte man beinahe schon von ganzen Sufiländern sprechen, da in ihnen der Sufianteil der Bevölkerung² bis zu vier Fünfteln der Gesamtbevölkerung beträgt.

Die genaue Bestimmung des Sufismus fehlt noch, trotz zahlreicher akademischer Analysen. Tatsache aber ist: Islamischer Fundamentalismus und Sufismus stehen sich diametral gegenüber. Die verbreitete Meinung, der Fundamentalismus in der islamischen Welt nehme stark zu, verliert durch das starke Wachstum sufischer Traditionen an Bedeutung.

² Zum Beispiel bei den Männern im islamischen Teil des Sudan.

Die oft gestellte Frage, ist der Sufismus rechtgläubig oder nicht, bleibt weiterhin offen. Insbesondere drängt sich die Problematik religions- und offenbarungshistorischer Einordnung der sufischen Lehre auf. Die Wissenschaft hat diesbezüglich den aus dem Christentum entlehnten Begriff »Orthodoxie« geprägt. Als orthodox gilt jede normative Lehre, die ihrem Ursprung entspricht. Sekten sind dagegen religiöse Bewegungen ohne geschichtliche Wurzeln.

Um die Frage der Rechtgläubigkeit der Sufilehre und -praxis zu klären, sei hier eine etymologische Untersuchung des Wortes »Sufi« versucht.

Laut Fouriers »Lexikon des Islam« ist »Sufi« ein arabischer Singular, dessen Plural Sufiyan ist. Die Etymologie des Wortes *könnte* von arabisch Suf (Wolle), aber auch von Safa (Reinheit) stammen. Kommentatoren begründen im Allgemeinen die Herkunft des Wortes Sufi von »Wolle« damit, dass im achten Jahrhundert eine Gruppe muslimischer Asketen blaue Wollmäntel getragen hätten, die Sufis genannt wurden. Hudschwiri führt überdies als weitere Ableitung des Wortes Sufi eine Herleitung von Saff-i auwal, die »erste Reihe«, an. Dieser Begriff wurde für diejenigen unter den ersten Gläubigen der Botschaft des Propheten Mohammed verwendet, die mit ihm in der ersten Reihe das Gebet verrichteten. Auch Ashab-i Suffa, die »Leute der Veranda«, wurden oft zur Deutung des Begriffes »Sufi« herangezogen. Diese waren fromme Gefährten Mohammeds, die die ihm geoffenbarten Verse und seine Lebensart (as-Sunna) auf einer Veranda zusammen studierten.

Nicht-islamische Experten führen zudem den griechischen Begriff »Sophia« (Weisheit) als mögliche Herkunft des Wortes Sufi an, was islamische Gelehrte wiederum verwerfen.

Die vorgebrachten Hypothesen – so sinnreich sie auch sein mögen – sind m.E. fraglich, da der Begriff »Sufi« weit älter ist als die betrachteten Zusammenhänge. Bereits im Alten Testament wird von den Sufis berichtet: »Horch, deine Sufis erheben die Stimme, sie alle beginnen zu jubeln«, heißt es zum Beispiel in Jesaja 52,8, dem Ezechiel 33,7 entspricht: »Einst lebte ein Mann aus Rama, ein Sufi(t) vom Gebirge Efraim.«

Die Sufis oder Sufitim der Bibel werden unbegründet mit »Wächter« übersetzt. Oder etwa Ezechiel 3,17: »Du Menschensohn, ich übergebe dich dem Hause Israel als Sufi(t)« wird oft fälschlich wiedergegeben als »Menschensohn, ich gebe dich dem Haus Israel als Wächter«. »Der Wächter, der in Israel auf dem Turm stand ...« (2. Könige, 9,17 ff.), war ebenfalls ein Sufi(t) oder Sufi(m), wie es im Ursprungstext heißt. David Benjamin, ein zum Islam konvertierter unitarischer Bischof, erklärt in seiner Schrift »Muhammad« dazu: Jemand, der vom Wachturm aus der Wüste ankommende Pilger oder drohende Gefahren beobachtete, wurde Sofi oder Sufi genannt.

Die biblischen Wachtürme, so führt Benjamin aus, waren frühe Minarette, aufgebaut neben heiligen Steinen (Misfas). Unter einer Misfa versteht die Bibel entweder einen Platz oder ein Gebäude, ursprünglich einen kultischen Stein. In 1 Samuel, Kap. 10 versammelt sich das Volk an einer

Misfa, um Saul zum König über Israel zu wählen. Samuel befiehlt seine Anhänger an eine Misfa, um vor dem Herrn zu schwören. Die Misfas waren die wichtigsten Kult- und Anbetungsstätten. »Ursprünglich war die Misfa nur ein einfaches Heiligtum auf einem einsamen und hoch gelegenen Platz in Gal'ead gewesen, wo der Sufi mit seiner Familie oder seinen Gefährten zu leben pflegte«, erklärt Benjamin. »Nach der (...) Besetzung des Landes Kanaan durch Israel stieg ihre Zahl, und sie entwickelten sich zu bedeutenden religiösen Zentren.« Ihnen waren Schulen und bruderschaftliche Institutionen angeschlossen und der Sufi war ihr Oberhaupt. Er leitete den Kreis der Eingeweihten. Benjamin fährt fort: »Diejenigen, die wir heute als Sufis bezeichnen, wurden damals Nbiyim oder Propheten genannt.« Was die Bibel Weissagung nennt, war der sufische Sikr.

Den Gedanken, dass Sufis Propheten genannt wurden, bestätigen die Verse 5–9 in 1 Samuel, Kap. 9:

Als sie in das Gebiet des Sufs gekommen waren, sagte Saul zu seinem Knecht, der ihn begleitete: Komm, wir wollen umkehren, sonst macht sich mein Vater um uns noch mehr Sorgen als um die Eselinnen. Der Knecht erwiderte ihm: In dieser Stadt wohnt doch ein Gottesmann. Er ist sehr angesehen. Alles, was er sagt, trifft mit Sicherheit zu. Früher sagte man in Israel, wenn man hinging, um Gott zu befragen: Wir wollen zum Seher gehen. Denn wer heute Prophet genannt wird, hieß früher ein Seher.

Das aus dem gleichen Wortstamm wie Sufi(m) oder Sufi(t) herrührende Wort Safach in der Bedeutung »Ausschau halten, Wache halten, spähen, schauen und erwarten« kennzeichnet die Haltung eines Sufis vortrefflich. Die biblischen Sufis befanden sich genau in der Mitte, zwischen der Gesellschaft, für die sie auf ihren Posten die heiligste Verantwortung trugen, und der »Wüste« ihrer Selbsterkenntnis und Gottzugewandtheit. Verloren sie ihr soziales Verantwortungsfeld (Gefahren erkennen und melden), war ihre Funktion in Gefahr. Dann wurde ihr Turm zum Elfenbeinturm. Ihr spiritueller Egoismus entartete zum Geschwür, wie es die Bibel anschaulich macht:

Die Wächter des Volkes sind blind, sie merken allesamt nichts. Es sind lauter stumme Hunde, sie können nicht bellen. Träumend liegen sie da und haben gern ihre Ruhe. Aber gierig sind diese Hunde, sie sind unersättlich. So sind die Hirten: Sie verstehen nicht aufzumerken. Jeder geht seinen eigenen Weg und ist ausschließlich auf seinen eigenen Vorteil bedacht.³

Benjamin glaubt den Beweis dafür erbringen zu können, dass der biblische Terminus Misfa von archaisch Safa oder »Stein« abgeleitet sein muss und Safa das gesuchte Urwort ist, von dem auch Sufi stammt. Die Misfa war ein Ort, an dem heilige Steine aufgestellt waren. Die Juden hätten deshalb einfache Steine als Zeichen eines Heiligtums gewählt, da diese, anders als kostbarere Altäre, kein sinnvolles Diebesgut waren. Auch sei die Einfachheit eines Steines ein sinnhafter Ausdruck der Lehre der Weisheit und Gnade gewesen, der sich die Sufis unterwarfen. Der Stein des Heiligtums blieb unbehauen.

³ Jes 56,10-12.

Die drei Wurzelbuchstaben des Wortes Safa (=S, ph, i) bedeuten einerseits »fest und sicher sein«, aber auch »reinigen, beobachten und auswählen«. Ein Sufi, wie ihn die Bibel sah, war demnach ein Mensch, der seine Wahl getroffen hatte. Er konnte sich in biblischen Zeiten am Leitbild des Mussafi oder Msapphi, des »Allerauserwähltesten«, wie die Bibel ihn nennt, orientieren. Das war der Name jenes wundersamen Menschen, auf den die biblischen Propheten warteten: der Prophet al-Mus(t)afa.⁴

Zur Zeit Samuels waren die Institutionen der Misfa sehr zahlreich. Demnach blieb »der Sufismus unter den Juden unter dem Supremat des jeweiligen Propheten bis zum Tode König Salomos eine esoterische, religiöse Bruderschaft. Nachdem das Königreich zweigeteilt worden war, vollzog sich auch unter den Sufis eine bedeutende Spaltung«.⁵ Von Elias wird berichtet, er wäre der einzige überlebende Prophet gewesen. Dennoch blieb die Sufi-Lehre als Ursprungsversion biblischen Monotheismus' bis zum Erscheinen Jesu erhalten. Dessen Botschaft lautete an seinen Jünger Simon bzw. Kefas (Petrus): »Anta as-Ssafa«, »Du bist der Stein«.⁶

Simon hatte den Auftrag, die Misfa oder »Kirche« zu erbauen wie ihm sein Meister befahl, deren einziger Zweck das Warten auf den Allerauserwähltesten, den Gereinigtesten (arabisch al-Mustafa) war. Hier schließt sich der Kreis. Die Propheten oder Sufis sind allesamt Mohammed unterstellt. Er ist der Meister aller Meister, der alles zukünftige Sufitum in den Islam einfließen lässt.

Nach dem oben Ausgeführten lässt sich behaupten, dass allein die Sufi-Wirklichkeit Ausdruck sowohl jüdischer, als auch christlicher und islamischer Rechtgläubigkeit ist. Sufismus ist Orthodoxie. Sufismus ist Prophetentum in seiner frühen Zeit, und später die bedingungslose Nachfolge monotheistischer Propheten. Unerheblich ist dabei, ob diese Sufis Juden oder Christen oder Muslime sind.

In Sacharja 9,16 steht der bemerkenswerte Vers: »Wie edle Steine werden sie in seinem Lande glänzen«. Entsprechend den neun subtilen Bewusstseinsorganen im Menschen, die im Sufitum als »Edelsteine« bezeichnet werden, führt Hesekiel 28,13-14 neun edle Steine auf, die das Feuer einer Läuterung durchlaufen:

Du warst ein vollendet gestaltetes Siegel, voll Weisheit und vollkommener Schönheit. Im Garten Gottes, in Eden, bist du gewesen. Du warst geschmückt mit Edelsteinen: Rubin, Topas, dazu Jaspis, Chrysolith, Karneol und Onyx, Saphir, Karfunkelstein und Smaragd. Aus Gold war alles gemacht, was dich über allem erhaben gemacht hat, all diese Zierden brachte man an, als man dich schuf. Ich hatte dich als glänzenden Cherub auf meinen heil'gen Berg gesetzt; du warst ein Gott und wandeltest inmitten der feurigen Steine.⁷ Doch dann verstieß ich dich vom Berge Gottes und löschte dein Dasein (als Edelstein) aus (...) (Denn) du hast durch deine gewaltige Schuld (...) deine Heiligtümer entweiht.

⁴ Gemeint ist der islamische Prophet Mohammed al-Mustafa (geb. um 570, gest. 632).

⁵ David Benjamin, Muhammad in der Bibel. München 1987.

⁶ Gemäß ältesten (arabischen) Bibeltexten bzw. Matth. 16,18.

⁷ In der Übersetzung Luthers heißt dieser Vers: »Du warst ein glänzender, schimmernder Cherub, und auf den heiligen Berg hatte ich dich gesetzt; ein Gott warst du und wandeltest inmitten der feurigen Steine.«

Auch diese biblische Mythologie bestätigt Benjamin, dass der Begriff »Sufi« als orthodoxes Fundament jeglichen Glaubens vom archaischen Begriff für Edelstein oder Stein und nicht von Wolle oder Reihe abgeleitet sein muss. Sein kristallines Dasein widerspricht jeglichem Filz, auch wenn die Wolle durchaus *einen* Aspekt des Sufitums darzustellen vermag.

Dass Steine Eigenschaften und Funktionen Gottes annehmen können, wird im Islam bestätigt. Die Kaaba, das größte Heiligtum des Islam, bewahrt den schwarzen Stein, der laut Legende einst ein Engel gewesen sein soll. Die Gläubigen sind gehalten, beim Vollzug von Umra oder Hadsch, der kleinen oder großen Pilgerreise, den schwarzen Stein nach Möglichkeit zu küssen, da dieses zu den religiösen Vorschriften der Schari'ah, der islamischen Gesetzlichkeit gehört. Dieser Stein soll die Sünden der Gläubigen aufnehmen können und am jüngsten Tag bei Gott ein gutes Wort für alle, die ihn küssten, einlegen.⁸ Er wird deshalb *Yamin Allah*, »Gottes rechte Hand«, genannt.

Auch die aus der Wüste ragenden Steine al-Marwa und as-Safa (in Mekka), die jeder Pilger sieben Mal umrundet, werden vom Koran unter die Zeichen Gottes gerechnet.⁹ Rudi Paret geht davon aus, dass diese beiden Hügel, zwischen denen Abrahams Frau Hadschar auf der Suche nach Wasser umhergeirrt war, vor-islamische Kultstätten waren. Für jemanden, der um die Tradition des jüdischen Sufitums weiß, klingt as-Safa wie maßgeschneidert, um die Kontinuität des Sufitums auf arabischem Boden unter islamischem Banner beweisen zu können. Nur so wird verständlich, dass sich die asketischen *Diener der Kaaba* vor und zur Zeit Mohammeds ausdrücklich »Sufies« nannten. Ob Safa nun tatsächlich vom arabischen Begriff »Reinheit« oder eher vom archaischen Begriff »Stein« ableitbar ist, hat nur sekundäre Bedeutung. Wesentlicher ist, dass es eine offensichtliche Konstanz seines Auftretens gibt. Safa, Misfa und Sufi bilden jenes Dreier-Band, das die Geschichte der Religionen verknüpft. Denn auch im fernen Indien taucht der Begriff an prominenter Stelle auf. Seit dem Beginn des Christentums wird Jesus dort *Yus Asaf* genannt: »Der Lehrer der Steine (der Reinen)«.

Die deutsche Journalistin Inge Hasswani stimmt der Auffassung »voll und ganz zu, dass das Alte Testament nur so strotzt vor Beweisen für eine hochentwickelte Kultur der Mystik«. Für sie sind jene Wächter der Bibel Menschen, die Ausschau hielten nach dem Absoluten. Sie seien die Wächter der Erde gewesen, die, vollgesogen von Gott, von der Bibel auch als »Honigwaben« (Deschner übersetzt mit »Honigfluss«, hebr.: Tsuf) be-

⁸ In einem von Tirmisi, an-Nasa'i, al-Baihaki, Tabarani und Buchari berichteten Hadith heißt es dazu: »Als 'Umar (der zweite Kalif) eines Tages die Ka'ba besuchte äußerte er die Worte: ›Du kannst überhaupt nichts bewirken! Doch ich küsse dich, um dem Gesandten Gottes zu folgen.‹ Daraufhin wendete sich 'Ali mit den Worten an ihn: ›Der Prophet hat uns gesagt, am jüngsten Tag wird der schwarze Stein Fürbitte bei Gott einlegen.‹ Woraufhin ihm 'Umar [für seine Worte] dankte.«

⁹ Siehe Sure 2, Vers 158.

zeichnet worden wären. Für ihre These spricht Deuteronomium 32,13, wo Moses Honig aus dem Felsen saugen lässt; ebenso sprechen die Psalmen vom Honig, der aus dem Stein zur Labsal des jüdischen Volkes hervorquillt. Beide Deutungen sind eins.

Die Forderung des Korans an die Sufis: »Seid Wächter über diese Erde«, dürfte die Bedeutung dieser Passage erklären. Das Wächtersein der Sufis liegt wesentlich in ihrer geistigen Autorität, die sich unmittelbar von Gott begründet wissen will. Denn »das Nachdenken über den inneren Gott reaktiviert den Islam, frischt seine psychologischen Reserven auf und befruchtet die Strukturen sowohl rechtlich als auch intellektuell durch eine Zufuhr neuer Energie«. ¹⁰ Sufismus ist das aktuelle Nachempfinden der prophetischen Gesandtschaft.

Trotzdem ist eine Sufi-Tarikat »genau genommen eine theoretische und vernünftige Methode der Führung«. ¹¹ Doch während »die legalistische oder ›orthodoxe‹ Version des Islam Schutzwälle um sich errichtet, ist der Sufismus darauf bedacht, solche Wälle niederzureißen«. ¹² Dieses »Niederreißen« bezieht sich auch auf die Religion, sofern sie, in Dogma und Lehre erstarrt, nur noch am Buchstaben hängt. Michael Gilsenan schreibt: Die Tarikats »wurden so vielseitig wie die Welten, deren Bestandteil sie waren. Mal militärisch, mal pietistisch; mal gelehrten und theoretischen Studien hingegeben, mal den Ekstasen und der Berausung der Sinne; mal Gebiet der religiösen und gesellschaftlichen Elite, mal der ungebildeten und ausgebeuteten Massen. Hingegeben an die höchsten Mysterien der wenigen und die gemeinverständliche Unkompliziertheit der vielen. In manchen Fällen lieferten die Bruderschaften sogar den institutionellen Rahmen, durch den Reformen der Schari'ah durchgeführt wurden«. ¹³ »Die Flexibilität der Tarikat-Organisation versetzte Reformer in die Lage, ihre Ziele durch variabelere Mittel als durch die klassische Folge Hidschra – Dschihad zu erreichen. Unter bestimmten Bedingungen konnte sich eine reformierte Tarikat in eine Dschihad-Bewegung umwandeln, indem sie auf der Grundlage der Tarikat-Organisation einen Staat schuf. Während Dschihad- und Mahdi-Bewegungen generell dazu neigten, radikal, utopisch und aggressiv zu sein, waren Neo-Tarikats eher ausgleichend, pragmatisch und defensiv.« ¹⁴ In ihrer Glanzzeit hätten die Orden sogar der weiblichen Hingabe und Andacht, die vom offiziellen Islam abgelehnt wurde, Ventile für ihre religiösen Leidenschaften geboten. Vor allem aber waren die Orden Quellen des Dschihads. Malise Ruthven meint hierzu, dass die Umsetzung eines geistigen in einen aktiven Dschihad dem Islam und seinen Orden »wesenseigen« sei. Prinzipiell sei die Auflösung zentraler Macht in aller Regel mit einer gleichzeitigen Zunahme des Einflusses und der

¹⁰ Malise Ruthven, »Seid Wächter über diese Erde«. O.O. u. J., 254.

¹¹ W.M. Watt, *The Faith and Practise of Al-Ghazali*. London 1953, 20.

¹² Muslim Diaspora, *The Sufis in Western Europe*. In: *Islamic Studies*, Islamabad 1991.

¹³ Malise Ruthven, a.a.O.

¹⁴ Ruthven, a.a.O., 297.

Autorität der Tarikat und Sawiyya¹⁵ einhergegangen – die quasi eine natürliche Gegenbewegung zur Staatsmacht und ihren religiösen Vehikeln, der Nomenklatura und religiösen Einrichtungen waren. Dissidenten und Individualisten durften sich in den Orden, die die Freiheit des Individuums allein aus Gründen ihres Selbstschutzes verteidigten, ohne Rechtsdruck tummeln. Zugleich aber waren die Sufi-Orden ein Auffangbecken für rückwärtsgewandte Reformer: »Vom 12. bis 19. Jahrhundert war der Sufismus in all seinen Erscheinungsformen so weit verbreitet, dass er praktisch ein Synonym für den Islam selbst darstellte. Die Orden waren sowohl Bastionen der Orthodoxie als auch Zufluchtsstätten für Dissidenten geworden. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts saßen Sufis an entscheidenden Posten im Zentrum der staatlichen Macht.«¹⁶

Nicht nur Malise Ruthven in seiner ingeniosen Analyse des Sufi-Phänomens stand vor der Frage, wie sich die Posten in der Wüste zu staatlichen Beratungszentren entwickeln und die Sufi-Orden eine derart umfassende Skala an Aktivitäten hervorbringen konnten. Denn Sufi-Orden waren und sind Katalysatoren von Revolten wider die Tyrannei, von Fundamentalisten wider korrupte Gelehrte wie auch von Reformbewegungen. Besonders die Frage nach dem geistigen und sozialen »Kitt« innerhalb der sufischen Orden hat die Gemüter bewegt, gerade weil sich die Orden nicht – wie orthodoxe Gruppen – des Gruppenzusammenhangs einzelner Stammesgesellschaften bedienten, was sehr unislamisch ist. Dies macht ihren Erfolg umso erstaunlicher.

Ruthven kommt derweil zum Schluss, dass »die Bande der auf rigoroser Disziplin und absolutem Gehorsam beruhenden Solidarität zwischen einem Scheich und seinem Muriden die Loyalität der Gruppe ebenso zementieren konnte wie der Gruppenzusammenhalt (ʿAṣabiyya) der Stammesgesellschaft«.¹⁷ Er führt folgerichtig aus: »Das revolutionäre Gedankengut solcher Bewegungen entstand auf der Basis psychologischer Prozesse. Die Zurückweisung des Weltlichen seitens des einzelnen Sufis ist ein notwendiges Vorspiel zu seinem Versuch, diese Welt zu verändern, während das durch das übliche Ritual genährte Gefühl von Brüderlichkeit und Kameradschaft den Mut zum Führen des Dschihads verleiht.«¹⁸

Zweck des Sufitums ist sich ständig zu reformieren. Deshalb fällt dem Sufismus im Islam fast von selbst die Rolle politischer Reformbewegungen zu, so auch der Kampf gegen religiösen Synkretismus. Sowohl in Westafrika wie auf dem indischen Kontinent haben die Organisationen der Sufi-Tarikats die Grundlage für den Dschihad gegen synkretistische Tendenzen der Assimilation an nicht-islamische Kulturen geliefert. Wie bereits bemerkt, verhinderte der Einfluss des Naqschibandi-Meisters Achmed Sirhindi den Prozess der Auflösung des indischen Islam in synkretische Häresien und drückte ihm den konservativen Stempel auf, den er heute noch trägt. Sirhindis geistiger Nachfolger, der gebürtige

¹⁵ Ordensecken.

¹⁶ Ruthven, a.a.O., 281.

¹⁷ Ruthven, a.a.O., 320.

¹⁸ Ruthven, a.a.O., 321.

Inder Schah Wali-Ullah aus Delhi (1703–62), ein weiterer Naqschibandi-Scheich, setzte das Werk seines Vorgängers fort und brachte den Sufismus noch strikter auf den Schari'ah-Weg. Er säuberte den Islam von hinduistischer Lehre und Praxis. Eine Parallele dazu findet sich bei 'Abd al-Wahhab, dem Gründer des Saudi-Islam. Der Großschüler Baha-Ullahs, Achmed Barelvi, entfernte sich von seiner Naqschibandi-Bindung, indem er eine eigene Tarikat (Tarikat-Muhammadiyye) gründete. Sie war die Vorläuferin ähnlicher Muhammadiyye-Bewegungen im 20. Jahrhundert und auch der Muslimbruderschaft. Sie vereinigte, wie Ruthven formuliert, Sufi-Disziplin mit den Schari'ah-Normen, indem sie den prophetischen Brauch (as-Sunna) zu einer Art von Tarikat machte. »In einem nicht-arabischen Umfeld war es dieser Schari'ah-Tarikat-Bund, mit dessen Hilfe sich die Orthodoxie gegenüber Übergriffen und Vermischungen durchsetzen und verteidigen konnte.« In seinem Buch »Allah im Westen« ergänzt der französische Politologe Gilles Kepel dieses Kapitel politischer Gestaltung ganzer Staatsgebilde durch sufisch ausgerichtete Gruppen wie folgt: »Das islamische Lager auf dem Subkontinent organisierte sich vor allem um zwei wichtige Fixpunkte, die heute wieder unverändert in England in Erscheinung treten: die »Deobandi«-Bewegung, Verfechter einer strengen sunnitischen Rechtgläubigkeit, und der durch eine tiefe Ergebenheit dem Propheten gegenüber charakterisierte »Barelvi«-Sufismus.« Dieser mystische Weg war Ende des 19. Jahrhunderts unter dem Einfluss Achmed Riza Khans (1856–1921) entstanden, »dessen Werk und Lehre eine vehemente Verteidigung des übernatürlichen Wesens des Propheten des Islam darstellen, dem man die Fähigkeit zuschreibt, in das Reich der verborgenen Wirklichkeit einzudringen«.

In der Vergangenheit waren aus dem Sufitum die ehrenwertesten Führer der islamischen Welt, die großen Märtyrer und Gotteskämpfer hervorgegangen. So hatte Achmed al-Badawi (gest. 1199) im 12. Jahrhundert seine Anhänger dazu aufgerufen, gegen die Invasion der Kreuzzugsteilnehmer unter Louis IX. zu kämpfen, wodurch er zu einem ägyptischen Nationalhelden wurde. Auch Safi ed-Din (gest. 1334), Ahnherr der Safawiden-Dynastie, begann seine Laufbahn als sufischer Pir. Hunderte von Sufi-Derwischen beteiligten sich 1483 an dem Angriff auf Konstantinopel. Nur 25 Jahre später stand der letzte unabhängige Mameluken-Sultan, Qansuh al-Ghuri, den Armeen des osmanischen Eroberers Selim gegenüber, von Derwischen der Badawi-, Qadiri- und Rifa'i-Orden, die sich um ihre Scheichs und Fahnen gruppiert hatten, flankiert.¹⁹ In China spielte der Orden der Naqschibandiyye die wichtigste Rolle. Nachdem Ma Ming Hsin, ein Scheich des Dschahriyya-Zweiges der Naqschibandiyye den Sufi-Sikr zur Stärkung muslimischen Gruppenbewusstseins eingeführt hatte, wurde diese »Neue Sekte«, wie sie sich seither nannte, zum Sammelhort chinesischer Muslime. »Von da ab steckte die Neue Sekte beinahe hinter jeder der muslimischen Revolten, bis in unsere Zeit.« Selbst nach

¹⁹ Ruthven, a.a.O., 281.

der Abschaffung des Kalifats im Jahre 1925 waren es zwei Scheichs der Naqschibandiyye, Salid und ‘Abdallah, die eine von Kurden unterstützte Revolte gegen Atatürks Säkularisierungspolitik führten.²⁰

Der politische Reformismus einiger Sufi-Orden mündete nicht selten in einen »reformierten Sufismus«, wie am Beispiel der Tarikat Muhammadiyye aufgezeigt. Manche dieser Sufi-Orden reformierten sich so sehr, dass sich die Grundrisse ihrer Arbeit verwischten. Im Falle Akbars spricht Ruthven zum Beispiel von einer aristokratischen Hof-Tarikat, mit dem Herrscher als Scheich. Guru Nanak (1469–1539), ein Schüler Kabirs, begründete unter dem Einfluss der Sufi-/Hindu-Philosophie seines Vorgängers im Pandschab die Bewegung der Sikhs, die das Korsett des Sufitums, den Islam, ablegte.

Wie schon angedeutet, hatten auch die Modernisten ihre ausschlaggebenden Impulse zur Reform der islamischen Welt infolge ihrer Sufi-Praxis erhalten. Der irische Autor des Buches »Seid Wächter über diese Erde« führt eine Reihe von Hinweisen an, die ich durch weitere ergänze:

- *Ibn Taimija* (1263–1328) war Mitglied des Qadiri-Ordens.
- Der wichtigste Mentor ‘*Abd al-Wahhabs*, der hanifitische Gelehrte Muhammad Hajat as-Sindi (gest. 1751), war ein Murid der Naqschibandiyye. Von den Naqschibanditen übernahm ‘Abd al-Wahhab die absolute Unterordnung. Er machte sogar Gott selbst zum Scheich seiner Tarikat.
- *Dschamal ed-Din al-Afghani* hatte zu seinem Schüler Muhammad eine Beziehung wie zwischen einem Sufi-Pir und seinem Muriden. Nachdem er erfahren hatte, dass der Schah ihn ausweisen wollte, suchte er Zuflucht in einem Sufi-Schrein in der Nähe von Teheran.
- *Muhammad ‘Abdu* (1849–1905) war am Anfang seiner Laufbahn »unter den Einfluss eines Sufi-Scheichs geraten, der ihn vom ›Gift der Unwissenheit‹ und den ›Banden des Literalismus‹ befreit hatte«.²¹ Als Mufti von Ägypten widmete er sich der Anstrengung, »die geistig befreienden Aspekte des Sufismus« mit der legalistischen Hauptströmung der Religion zu vereinen.²²
- Der Schüler ‘Abdus, *Raschid Rida*, war ein syrischer Naqschibandi. Er schrieb in seinem Buch »Islam und das Problem der Zivilisation«, in ihm würde das Feuer islamischer Einheit und das des Weges Gottes (d.h. des Sufitums) brennen.²³
- Der Nachfolger Raschid Ridas, *Hassan al-Banna*, Gründer der Muslimbruderschaft, wurde bereits mit 14 Jahren vom Sufismus angezogen. Als engagierter Jugendlicher, der schon früh politisch dachte, trat er dem Hasafiyya-Orden bei. Auf seine Initiative hin wurde die »Hasafiyya-Gesellschaft für Wohlfahrt« gegründet, deren Sekretär er wurde.

²⁰ Ruthven, a.a.O., 308.

²¹ Ruthven, a.a.O., 343.

²² Siehe Gerhard Schweizer, *Abkehr vom Abendland*. Hamburg 1986, 58.

²³ Siehe Wagf Ikhlās Publications No: 6, *The Religion Reformers in Islam*. Istanbul 1993, 182.

Diese sufisch orientierte Gesellschaft, die im ägyptischen Dorf al-Mahmudiyya die Glaubensmoral stärken sollte, muss als Modellversuch für seine spätere Gründung der Muslimbruderschaft gewertet werden.

Al-Banna trachtete danach, seine Bruderschaft als eine »Kombination aus neo-sufitischer Tarikat und politischer Partei« zu errichten. Seine obligatorische Bettlektüre in dieser Zeit war eines der sufischen Hauptwerke, die »Ihya« al-Ghasalis. Ruthven schreibt weiter: »Banna hat seine Bruderschaft einmal als »eine Salafiyya-Botschaft, einen sunnitischen Weg, eine sufische Wahrheit, eine politische Organisation, eine Sportgruppe, eine kulturell-erzieherische Vereinigung, ein Wirtschaftsunternehmen und eine gesellschaftliche Idee« bezeichnet. Nach seiner eigenen Einschätzung scheint der reformistische, sufisch gefärbte Aspekt jedoch überwogen zu haben.«²⁴ In seiner Abschiedsbotschaft stellte er fest: »Meine Brüder! Ihr seid keine wohltätige Gesellschaft, keine politische Partei (...) Ihr seid vielmehr eine neue Seele im Herzen dieser Nation, um das Dunkel des Materialismus durch die Kenntnis Gottes zu zerstören.«²⁵ Die Gründer der islamischen Moderne, die Fundamentalisten fälschlicherweise als »Gegner des Sufismus« bezeichnen, hatten ihre Werte und Regeln dem Sufitum zu verdanken. »Die Synthese von Traditionalismus und Mystizismus [bei Sha Wali-Ulah] enthielt einen Liberalismus, der für die modernistischen Tendenzen im indischen Islam bahnbrechend wirkte.«²⁶

Wer seinen Blick nach Persien wendet, wird dort den gleichen Phänomenen begegnen. Auch die »islamische Revolution« stammt aus dem Sufi-Fundus. Nicht nur Imam Chomeini hatte seinen Weg als Mystiker nach Sufi-Art begonnen. Auch Schariati, der philosophisch wichtigere Protagonist dieser Revolution, hat seinen »mystischen Humanismus«, und damit sein wesentliches Element den Sufi-Philosophen Avicenna und Mullah Sadr und insgesamt dem »Hoch-Sufismus« (Ruthven) zu verdanken. Für ihn ist die Vereinigung mit Gott das Ziel jeder Revolution. Nur wenn in ihrer Folge der vollkommene Mensch des Sufismus entstehe, seien Revolutionen erlaubt. Denn »immer dann, wenn soziale Belange im Koran angesprochen werden, sind Gott (Allah) und Mensch (an-Nas) buchstäblich identisch«. Ausschließlich der von Gott empfangene Mensch sei brauchbar für seine Gesellschaft. Dieser »ideale Mensch geht mitten durch die Natur hindurch und kommt zum Verständnis von Gott; er sucht nach der Menschheit und gelangt so zu Gott. Er umgeht die Natur nicht, noch kehrt er der Menschheit den Rücken. Er hat das Schwert Caesars in der Hand und das Herz Jesu in der Brust. Er denkt mit dem Gehirn von Sokrates und liebt Gott mit dem Herzen von Halladsch. Der ideale Mensch hat drei Seiten: Wahrheit, Güte und Schönheit. In anderen Worten: Wissen, Ethik und Kunst. Er ist ein gottähnliches Wesen, auf die Erde verbannt«. Sein besonderes Wesen mache ihn hochgradig attraktiv.

²⁴ Ruthven, a.a.O., 352.

²⁵ Richard Mitchell, *The Society of Muslim Brothers*. London 1969, 29.

²⁶ Azis Ahmed, *Das Vermächtnis des Islam*. O.O. u. J.

Es sei der strahlende Islam, der automatisch und ohne Zwang von einem solchen »Gottgeborenen« ausgehe, der die spezielle »Werbewirksamkeit des Islam in seiner sufitischen Ausprägung« ausmache. »Die Sufik hat zurecht statt nur die Vernunft auch das Herz, das ›Auge des Herzens‹, die intuitiv-ganzheitliche Erkenntnis, die Emotionen, die Phantasie, das Gemüt, den spontanen unreflektierten Glauben angesprochen.«²⁷ Das Charisma, mit dem sein Herr den Dienenden, der sein Ich um Gottes willen ausgelöscht hat, nachhaltig umhüllt, steckt auch heute Massen an. Der ehemalige Premierminister der Republik Türkei, Erbakan, war ein Beispiel dieses Aspektes: ein Sufi an der Spitze eines Staates! In seiner frühen Zeit als Naqschibandi-Adept hat dieser Meister der Politik in lyrischen Versen den Sufismus besungen. Seit über 30 Jahren folgt er dem Sufi-Weg und lauscht den Instruktionen seiner geistigen Meister. Wen die Geschichte unbelehrt gelassen hat, mag dies dem Zufall zuschreiben. Dass ausgerechnet ein Sufi als Regierungschef die heilige Pflicht der Rückkehr seines Landes zum Islam mit Weitsicht und Rücksicht in die Praxis umzusetzen versuchte, ist historisch konsequent. Das Sufitum ist nach wie vor die effektive Speerspitze jenes Islam, der ohne verbrannte Erde und ohne Brücken zu zerschlagen den Islam in Position und die Muslime an die religiöse Überzeugungsfront bringt. Es ist ausschließlich dieser Islam, der sich dem globalen Wettbewerb stellt, dem Wettbewerb der besseren Konzepte. Kein Anhänger dieser Gruppen will etwas nur für sich, für seine Familie, seinen Stamm, ja nicht einmal für die Nation gewinnen, zu der er gehört. Sie alle wollen der Menschheit eine neue Option auf Geistigkeit und ein *Herz*, den Frieden und die Einheit bringen, die die Menschheit erseufzt. Einwände gegen diese Absicht wird die Geschichte verschlucken. Zu sehr ist dieses Vorhaben bereits in voller Fahrt. Alles wartet auf den »größeren Start«. Bis dahin werden die Fundamentalisten ihr Säbelrasseln nicht lassen. Oder, wie Malise Ruthven es kunstvoller sagt: »So betrachtet scheint der Islam noch lange Zeit fest auf der Tagesordnung zu bleiben, bis zu jener Zeit, da er wie andere religiöse Traditionen von einer pluralistischen internationalen Kultur der Zukunft absorbiert werden wird. Dann, so kann man vermuten, wird er wieder in die weitläufigeren und weniger strengen Bahnen des Hoch-Sufismus einfließen, dessen liturgische Disziplinen und weitreichende theosophische Anschauung ihn mit einem Universalismus ausstatten, der weniger engstirnig ist als das Judentum und weniger anthropozentrisch als das Christentum. Befreit von jener pharisäerhaften Strenge, die die zeitgenössischen islamischen Aktivitäten kulturell so sehr steril erscheinen lässt, könnte sich der Islam als äußerst angemessener Glaube für ein wissenschaftliches Zeitalter erweisen – mit einer wichtigen Botschaft.«²⁸

²⁷ Zitat von Hans Küng (ohne Angaben).

²⁸ Ruthven, a.a.O., 413.