

JERZY NOSOWSKI

(Warschau)

**Freiwillige Armut, Weltentsagung und Todeskampf
mit sozial-sittlichen Auswirkungen nach den Berichten
des ṣūfischen Lehrmeister dargestellt im „Sendschreiben“
(Ar-Risāla) von Al-Quṣayrī¹**

Es gibt einen Bereich des menschlichen Lebens, der zwar von der Öffentlichkeit verschlossen und kaum erkennbar ist, der jedoch mittelbar und fast heimlich das soziale Leben einigermaßen beeinflusst. Dieser ist die innere, persönliche, hauptsächlich geistige Lebensweise, das Verhalten des Menschen in seiner Einsamkeit, in Zurückgezogenheit vom sozialen Leben. Trotz seiner Abschirmung vom öffentlichen Leben kann der Mensch doch durch seine inneren Erlebnisse auf die anderen Menschen, auf die ganze Gesellschaft, einen geistigen, sittlich wichtigen Einfluß ausüben. Es ist sein sittlich vorteilhaftes Beispiel, es sind seine intimen seelischen Erlebnisse, die irgendwie seine Persönlichkeit bilden und entwickeln und deswegen auch sozial-sittlich erkennbar und wirksam sein können.

Zu diesem Bereiche der menschlichen Erlebnisse und des menschlichen Ver-

¹ Al-Imām Abū al-Qāsim °Abd al-Karīm Ibn Hawāzin Ibn °Abd al-Malik Ibn Ṭalḥa Muḥammad al-Quṣayrī an-Nisābūrī aš-Šafi°i, 376/986-465/1072.

Dieser Aufsatz ist eine Bearbeitung des XX-en Kapitels der Dissertation des Verfassers: *Grundzüge der muslimischen sozialen Sittlichkeit nach den Aussagen und Berichten der ṣūfischen Lehrmeister dargestellt im „Sendschreiben“ al-Quṣayrī's*, die an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien i.J. 1985 akzeptiert wurde.

Die hier zitierten Texte in der deutschen Übersetzung aus dem arabischen Original des „Sendschreibens“ (*Ar-Risāla*) sind nach den Seiten und Zeilen der Herausgabe dieses Werkes von Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalābī, Kairo 1359 musl. Ztr. [= 1940 chr. Ztr. angegeben].

Die in den Anmerkungen angegebenen Personaldaten der jeweils im Text erwähnten Berichtenverfasser sind aus EI¹, I-IV, EI², I-IV; C. Brockelmann — GAL GW² (1943); Ibn al-Aṭīr al-Ġazarī — *Al-Lubāb fī tahdīb al-ansāb*, Baġdād o.J., 3 B-de, herausgenommen.

haltens gehören u. a.: Verzicht auf unmittelbare Kontakte mit anderen Menschen (Einsamkeit), Verzicht auf Genuß weltlicher Bequemlichkeiten (Askese), Verzicht auf Vermögen (freiwillige Armut), Selbstbeherrschung in Lebensschwierigkeiten und bei Unglücksfällen (Genügsamkeit, Zufriedenheit und Gleichgültigkeit) und schließlich — es ist das Benehmen des Menschen angesichts seines vermutlich baldigen Todes, in seinem Totekampf.

Einige von den hier erwähnten Einstellungen und Haltungen werden innerhalb der Berichte von den muslimischen Asketen, den şūfischen Lehrmeistern, die im „Sendschreiben“ Al-Quşayrī's auftreten, dargestellt.

1. Einige Hinweise als Regeln der „Lebensweisheit“ betreffs der Zurückhaltung gegenüber den anderen Menschen werden in der Aussage von S. 11,19–21 angegeben: Ich habe (Manşūr) as-Sarī² sagen gehört: Ich kenne einen verkürzten, auf das Paradies gezielten Weg! Darauf sagte ich zu ihm: Welcher ist das? Und er antwortete: Bitte niemanden um etwas, und nimm von niemandem etwas, und es möge bei dir nichts (als Besitz) sein, von dem du (noch etwas) jemandem schenken könntest!

Es wird hier empfohlen: Die Beschränkung eigener Bedürfnisse, Bescheidenheit im Besitz, Unabhängigkeit von anderen Menschen sowohl materielle als auch geistige, Ablehnung oder Beschränkung unnötiger sozialer Beziehungen. Diese Verhaltensregeln werden besonders unter den Şūfi-Leuten geachtet. Obwohl diese Ratschläge „am kürzesten zum Paradies“ führen sollen, sind sie also vielmehr asketischer Natur, doch werden sie vielleicht einigermaßen auch im diesseitigen sozialen Leben von Nutzen sein: Man soll den anderen Menschen gegenüber nicht zu sehr aufdringlich, nicht belastend, nicht störend sein. Man soll auch von den anderen Menschen nicht zu viel verlangen, nicht zu viel erwarten und erhoffen, um nicht enttäuscht zu werden.

2. Eine Empfehlung von seiten des Propheten Muḥammad aus der muslimischen Überlieferung (*ḥadīth*)³ ist im „Sendschreiben“ Al-Quşayrī's im Text von S. 60,20–21 zitiert: Der Prophet, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, sagte: Wenn ihr den Mann gesehen habt, dem bereits die Weltentsagung und die Beredsamkeit verliehen wurden, so tretet an ihn nahe heran, denn er bringt die Lebensweisheit bei.

Die „Weltentsagung“ (*zuhd*) bedeutet Zurückgezogenheit aus dem öffentlichen oder sozialen Leben, Einsamkeit, die für die Entwicklung des inneren, geistigen Lebens und zur Erlangung von Lebensweisheit (*ḥikma*) günstig ist. Die Asketen dürfen jedoch von den anderen Menschen besucht werden, damit diesen gute Ratschläge, dank ihrer „Beredsamkeit“ (*manṭiq*) zu erteilen.

3. Ein Beispiel für asketisches Leben, das bewunderungswürdig doch schwierig

² Abū as-Sarī Manşūr Ibn ʿAmmār as-Sarī as-Saqatī al-Baġdādī aṣ-Şūfī gest. 257/870, wirkte in al-Baṣra.

³ In: Ibn Māġa, *Sunan*, „zuhd“, 1.

zum Nach
erzählt, d
eine Erdh
mitzuneh
er sich se
manchma
eintrat. U
zu schlag

Der U
ten in di
ausüben

4. Ein
erung od
weist sich
benen wi
aṣ-Şay
(einst) b
durch de
chäftigt.
es geschä
herausge
meister
sagte: 'S
seine Gr
Wahrhei
Grabstä

5. Di
auch reli
ist: „Un
berichtet
nicht, da

Der
Gebet d
rufung”
richtige
stellung

⁴ Abū

⁵ Abū

⁶ Abū

⁷ Abū

⁸ ʿAbd

zum Nachahmen ist, wird im Bericht von S. 110,31–34 angeführt: Und es wurde erzählt, daß Aš-Šibli⁴ am Anfang seines (asketischen) Auftrages jeden Tag in eine Erdhöhle hinunterzugehen und mit sich ein Bündel abgeschnittener Zweige mitzunehmen pflegte. Und wenn sein Herz in eine Unachtsamkeit geriet, pflegte er sich selbst mit diesem Holz zu schlagen so, daß er es auf sich zerbrach. Und manchmal das Zweigenbündel zunichte ging, (noch) bevor er in die Abendzeit eintrat. Und er pflegte (auch) mit seinen beiden Händen und Beinen an die Wand zu schlagen.

Der Umstand, daß darüber berichtet wird, zeigt, daß das Verhalten des Asketen in die Öffentlichkeit gelangte und deswegen einige sozialen Auswirkungen ausüben könnte.

4. Eine von der Natur aus sittlich bedingte Handlung, nämlich die Erneuerung oder Wiederherstellung einer Grabtafel am Grabe eines Šūfi-Mannes, erweist sich als überflüssig und als sogar mit dem vermuteten Wunsch des Verstorbenen widersprüchlich, nach dem Bericht v. S. 129,16–21: „Ich habe Abū Bakr aš-Šaydalānī⁵ gehört, und er war ein tüchtiger Mann (als) er sagte: »Ich war (einst) beim Verbessern der Tafel am Grabe eines Abū Bakr aṭ-Ṭamsatānī⁶, durch deutliches Eingravieren seines Namens, am Friedhof von Al-Ḥīra, beschäftigt. Und jene Tafel wurde (zuerst) aufgestellt, dann (aber) gestohlen. Und es geschah, daß außer dieser (Tafel) keine andere von den Grabstätten (dort) herausgerissen wurde. Daher wunderte ich mich und fragte eines Tages den Lehrmeister Abū ʿAlī ad-Daqqāq⁷. ‘Gott erbarme sich seiner, darüber’. Und er sagte: ‘Siehe, jener Älteste folgte der Verborgenheit in dieser Welt und du willst seine Grabstätte mit der Tafel, die du verbesserst, berühmt machen! Siehe, die Wahrheit, Preis sei Ihr, o mein Herr, ist nichts anderes als die Verbergung seiner Grabstätte (so), wie er (noch am Leben) die Verschleierung für sich wünschte.«“

5. Die Zurückziehung vom sozialen, gesellschaftlichen Leben kann manchmal auch religionswidrige Züge haben, wie es im Bericht von S.133–11–12 dargestellt ist: „Und auf Grund der Autorität von ʿAbd Allāh b. al-Mubārak⁸ wurde berichtet, daß er sagte: »Ich habe seit fünfzig Jahren nicht gebetet und ich will nicht, daß jemand für mich betet!«“

Der Verzicht eines (berühmten!) Lehrmeisters auf das Gebet, auch auf das Gebet der anderen für ihn, in seinen Anliegen, scheint mit seiner geistigen „Berufung“ (als eines Šūfi-Mannes) im Widerspruch zu sein. Es bleibt nur als die richtige Ausdeutung dieser unter den Asketen ungewöhnlichen Aussage die Feststellung des tieferen Sinnes dieser Äußerung. Vielleicht wollte der Sprechende

⁴ Abū Bakr Dulaf Ibn Ġahdar aš-Šibli al-Baghdādī aš-Šūfī, gest. 334/996.

⁵ Abū Bakr Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Dalwīya aš-Šaydalānī ad-Daqqāq, III/IX Jh.

⁶ Abū Bakr an-Nisābūrī aṭ-Ṭamsatānī aš-Šūfī, gest. 340/951.

⁷ Abū ʿAlī al-Ḥasan Ibn ʿAlī ad-Daqqāq (ad-Daqqāqī), Lehrer Al-Qušayrī's, gest. 412/1071.

⁸ ʿAbd Allāh Ibn al-Mubārak ar-Rāzī, gest. 181/797, Überlieferer.

damit sagen, daß er nicht in der Öffentlichkeit betete und deshalb auch will nicht, daß jemand für ihn in der Öffentlichkeit bete?

6. Diejenigen, die Einsamkeit und Ruhe suchen, wollen dabei nicht gestört werden. Darüber ist ein Bericht, S. 152,5-7: „Und einer von ihnen (von den Šūfī-Leuten) sagte: »Ich habe einen Armen gesehen, einen in sich selbst etwas Seltsames Suchenden, als auf seinem Gesicht Fliegen waren. Daher setzte ich mich hin und verjagte die Fliegen von seinem Gesicht. Darauf öffnete er seine Augen und sagte: 'Wer ist das?' Seit so-und-so vielen Jahren war ich auf der Suche nach einem Moment, der für mich ungetrübt wäre und es blieb mir kein anderer (Moment) als nur der jetzige! Und du bist in diesem (Augenblick) gerade hereingefallen! Geh weg, Gott, erhaben ist Er, erhalte dich wohl!«”

Selbst die besten Absichten, jemanden eine Wohltat zu erweisen, können unerwünscht sein.

7. Das gute Benehmen, die guten Sitten, sollen nicht nur angesichts der anderen Menschen, sondern auch in der Einsamkeit geachtet und gewahrt werden. Diese Einstellung ist im Bericht v. S. 141,10-11 zum Ausdruck gebracht: „Ich habe ʿAbd Allāh Al-Ġurayrī⁹ sagen gehört: »Seit zwanzig Jahren streckte ich niemals mein Bein, zur Zeit des Verbleibens in der Einsamkeit, aus, denn die Schönheit des guten Benehmens mit Gott, erhaben ist Er, ist das Erste.«”

Wenn man sich angesichts der anderen Menschen „anständig” benimmt, so soll man sich desto mehr „angesichts Gottes” ähnlich benehmen.

8. Zur Vervollkommnung des diesseitigen Lebens gehört u.a. auch freiwillige Armut. Diese kann als eine besondere Art von Solidarität mit den anderen Armen sein, wie es im Bericht v. S. 134,20-21 dargestellt ist: Und es wurde erzählt, daß ein Mann für Ibrāhīm Ibn Adham¹⁰ zehntausend Drachmen brachte, doch (Ibrāhīm) weigerte sich sie anzunehmen. Er sagte: „Du willst meinen Namen mit zehntausend Drachmen aus dem Register der Armen ausstreichen? Das tue ich nicht!”

Der Verzicht auf die Annahme eines größeren Geldbetrages als Almosen ist ein Zeichen der Selbstentsagung, der Bescheidenheit und des starken Willens, immer weiter zur Gemeinschaft der Armen zu gehören. Diese Einstellung kann einigermmaßen für die anderen ermutigend, also sozial-sittlich vorteilhaft, sein.

9. Die freiwillige Armut durch Selbstverzicht und durch die Verteilung des durch die eigene Handarbeit verdienten Geldes unter die Armen soll als Beispiel für Großzügigkeit und Gutherzigkeit gelten. Darüber ist im Bericht, S. 137,27-29, die Rede: „Ich habe Abū ʿAbd Allāh al-Ḥuṣrī¹¹ sagen gehört: »Abū Ġaʿfar

⁹ Abū Muḥammad Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥusayn ʿAbd Allāh al-Ġurayrī al-Baġdādī aṣ-Šūfī, gest. 311/923.

¹⁰ Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Adham Ibn Maṣṣūr al-Balḥī aš-Šamī aṣ-Šūfī, gest. 161/777 in Ġabala.

¹¹ Lebte in III/IX Jh.

al-Ḥadādī
arbeitend und
den zwei Aber

Das durch
seine eigenen
Seine Zurückk
beschränkt:so
Selbstverzicht

10. Ein zie
Armen kann u
21: „Ich habe
Moschee von I
Mann, der spr
ich schwach!«
wehe dir, nicht

Man kann
war oder nicht
stützung oder
von ihnen sich
Leben war seh

11. Der Zus
Zustand der
reiche des šūfī
die Möglichkei
schätzte. Ein
138,2: „Ich ha
bei uns in Me
bedeckt mit so
uns zusammen
es wurden mir
Almosen) geg
Gebetsteppich
laubten auf die
Und er blickte
(bisher) nicht
erhaben ist Er
ohne Gewinn

¹² Abū Ġaʿfar

¹³ Abū Saʿīd A
Schriftsteller.

¹⁴ Abū Bakr M

al-Ḥaddād¹² unterhielt sich zwanzig Jahre lang, jeden Tag um einen Dinar arbeitend und diesen für die Armen ausgebend, dann ging er fastend zwischen den zwei Abendbeten an die Tore, um Almosen für sich zu empfangen.«”

Das durch die Handarbeit verdiente Geld war für die Armen bestimmt. Für seine eigenen Bedürfnisse erwarb der Ṣūfī-Mann das Geld um Almosen bettelnd. Seine Zurückgezogenheit aus dem öffentlichen Leben war nur auf das Betteln beschränkt: sonst war er sozial aktiv und hilfsbereit, bis zu den Grenzen des Selbstverzichtes.

10. Ein ziemlich sonderliches, unverständliches Benehmen eines bettelnden Armen kann unterschiedlich interpretiert werden, nach dem Bericht v. S. 140,19–21: „Ich habe (Abū Saʿīd) al-Ḥarrāz¹³ sagen gehört: Ich war in einer kleinen Moschee von Kairuan am Freitag und ich sah (dort) einen in Wolle (gekleideten) Mann, der sprach: »Spendet mir Almosen, denn ich war (früher) Ṣūfī, doch wurde ich schwach!« Darauf unterstützte ich ihn mit einer Gabe, doch er sagte: »Geh, wehe dir, nichts davon!« Und er nahm die Unterstützung nicht an.”

Man kann vermuten, daß entweder die Gabe für den Armen unzureichend war oder nicht von richtiger Art. Vielleicht erwartete er nur eine geistige Unterstützung oder auch wollte er die Vorübergehenden „auf die Probe stellen”, wer von ihnen sich hilfsbereit erweist. Seine „Zurückgezogenheit” aus dem öffentlichen Leben war sehr problematisch.

11. Der Zustand der körperlichen Blindheit verbindet sich fast immer mit dem Zustand der materiellen Armut. Doch, es gab Fälle, besonders im Bereiche des ṣūfisch-asketischen Lebens, wo man die innere und äußere Ruhe, also die Möglichkeit zum freien Nachdenken, zur Konzentration, höher als Geld einschätzte. Ein Beispiel für solcherart Einstellung gibt der Bericht von S. 137,31–138,2: „Ich habe Muḥammad Ibn ʿAlī al-Kattānī¹⁴ sagen gehört: »Es war bei uns in Mekka, Gott, erhaben ist Er, möge es schützen, ein junger Mann, bedeckt mit schäbigen Lumpenkleidern, der weder zu uns einzutreten, noch mit uns zusammensitzen pflegte. Doch es befel mein Herz Zuneigung zu ihm und es wurden mir hundert Drachmen in der Weise des Erlaubten auf die Hand (als Almosen) gegeben. Daher brachte ich sie zu ihm und legte sie am Rand seines Gebetsteppiches und sagte zu ihm: ‘Siehe, es wurde mir dies in der Weise des Erlaubten auf die Hand gegeben: verfüge (also) darüber für deine Angelegenheiten!’ Und er blickte schief auf mich, damit enthüllte er (seine) Blindheit, die für mich (bisher) nicht zu sehen war, und er sagte: ‘Ich habe diesen Sitz gegenüber Gott’ erhaben ist Er, auf einem freien Raum um siebzigtausend Dinare ohne Verlust und ohne Gewinn gekauft: du willst mich mit diesen (Dinaren) darumbringen!’ Und

¹² Abū Ġaʿfar Ḥasan al-Ḥaddād aṣ-Ṣūfī, lebte in IV/X Jh.

¹³ Abū Saʿīd Aḥmad Ibn ʿĪsā al-Baġdādī al-Ḥarrāz aṣ-Ṣūfī, gest. 286/899 od. 276/892, Schriftsteller.

¹⁴ Abū Bakr Muḥammad Ibn ʿAlī al-Kattānī al-Baġdādī al-Ḥawwāz, gest. 322/933.

er stand auf und zerstreute sie (die Dinare). Und ich blieb sitzen und sammelte sie ein. Denn ich sah nichts als seinen hohen Rang, als er wegging und nichts als meine (eigene) Erniedrigung, während ich diese (Geldstücke) einsammelte.«¹⁵

Das Schamgefühl und die Reue des Spenders wegen der würdigen Haltung des jungen blinden Mannes ist in dieser Erzählung ein zusätzliches Element von sozial-sittlicher Bedeutung: Der Spender konnte sich durch seine Erfahrung überzeugen, daß nicht immer Geld von Wichtigkeit ist, wenn es sich um die „innere Ruhe“ handelt. Die freiwillige Armut als eine „asketische Tugend“, die als ermutigendes Beispiel auch für die Leute „von dieser Welt“ gelten kann, ist sehr oft und eng mit dem Gefühl der Genügsamkeit und Zufriedenheit bei jedem Lebensumstand, auch bei einem ungünstigen, verbunden. Einige Berichte darüber können diese geistigen Zustände erleuchten:

12. Dauerhafter Aufenthalt an einem bestimmten Orte soll sowohl ein Merkmal der Zurückgezogenheit vom öffentlichen Leben als auch ein Zeichen der Genügsamkeit und Zufriedenheit mit diesem Zustand der Einsamkeit bedeuten, nach dem Bericht von S. 103,32–104,3: „Ich habe Abū al-^cAbbās al-Farḡānī¹⁵ sagen gehört: Al-Ġunayd¹⁶ sagte: »Ich bin einem jungen Mann (einen) von den (Šūfī-)Novizen in einem Wüstenland unter einem (Baum) von den Dornakazie-Bäumen begegnet« und ich sagte (zu ihm): 'Was hat dich zum Sitzen (gerade) hier veranlaßt?' Darauf antwortete er: 'Ein Zustand, den ich suchte.' Dann ging ich und verließ ihn. Dann aber, während ich von der Pilgerfahrt zurückkehrte, begegnete ich plötzlich dem jungen Mann, als er sich soeben zu einem Orte, nahe dem Baum, versetzt hatte. Da fragte ich (ihn): »Weshalb ist dein Sitzenbleiben gerade hier?« Darauf antwortete er: »Ich habe in diesem Orte das gefunden, was ich gesucht hatte, daher habe ich mich an ihm dauernd aufgehalten.« Al-Ġunaydī sagte: »Und so weiß ich nicht, was von den beiden vornehmer war: sein Bedürfnis (nach Beharren) an der Suche seines (seelischen) Zustandes oder sein Bedürfnis an dem Orte, in dem er sein Gewünschtes erlangt hat.«¹⁷

Der Gegenstand des Wunsches des jungen Mannes konnte sowohl das Erlangen des richtigen geistigen Zustandes (*ḥāl*), als auch der Ort der Einsamkeit selbst sein. Der Ort schien als günstig für das Erlangen eines erwünschten geistigen Zustandes zu sein.

13. Die Bezeichnung von wesentlichen Merkmalen der „Genügsamkeit“ (*qanā'a*), auch: „Befriedigung“, „Mäßigung“, ist in der Aussage von S. 81,23–24 angegeben: „Ich habe Abū Sulaymān ad-Dārānī¹⁷ sagen gehört: 'Die Genügsamkeit gehört zur Zufriedenheit durch die Würde der Frömmigkeit aus der Ent-

¹⁵ Abū al-^cAbbās Ġa^cfar Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ^cAbd Allāh al-Farḡānī al-Baḡdādī aṣ-Šūfī, gest. 261/874.

¹⁶ Abū al-Qāsim al-Ġunayd Ibn Muḥammad Ibn Ġunayd al-Qawārīrī al-Baḡdādī al-Ġunaydī an-Nihāwāndī aṣ-Šūfī, gest. 298/910.

¹⁷ Abū Sulaymān ^cAbd ar-Raḥmān Ibn ^cAṭīya ad-Dārānī al-Wāsiṭī ad-Dārānī, gest. 215/830.

sagung. Diese Enthaltensamekeit, das Fehlen von ge-

Wie ersichtlich, ist er verbunden mit

14. Ein eckiges Gegenstand, b...
legenheiten b...
„Und zu Abū...
(Zustand) ge...
Habseligkeiten...
Genügsamkeit...
hinein und w...

Im Widerstand...
Eifersucht. D...
Bedeutung, v...

15. S. 126...
gung gegen o...
Ihr, von Eife...
haberschaft o...
Unterwürfigk...
abstrakt, phi...
erwähnt. Der...
will keine „T...
wenn sich di...
besser zu ges...

16. Weite...
gezeigt: „Un...
schmeichelt,
daß er sich ü...
Neid, führt...
guten gesells...

Selbstverz...
aufnahme, n...
diese Art vo...
gende Berich...

17. S. 72...
pflegte keine...

¹⁸ Abū Yazīd...
261/875 od. 26...

¹⁹ Abū Muḥ...
aṣ-Šūfī, gest...

sagung. Diese ist der Anfang der Zufriedenheit und dieser ist der Anfang der Enthaltbarkeit. Und es wurde gesagt: Die Genügsamkeit ist Schweigen beim Fehlen von gewohnten Sachen.“

Wie ersichtlich, sind die einzelnen geistigen Zustände hier eng miteinander verbunden und voneinander abhängig.

14. Ein echt ṣūfisches Bekenntnis, das die Einstellung zu den zeitlichen Angelegenheiten bezeichnet, ist im Bericht von S. 82,21–22 zum Ausdruck gebracht: „Und zu Abū Yazīd (al-Bistāmī)¹⁸ wurde gesagt: »Wodurch bist du in diesen (Zustand) gelangt, den du erreicht hast?« Darauf antwortete er: 'Ich habe die Habseligkeiten der diesseitigen Welt eingesammelt, dann sie mit dem Strick der Genügsamkeit festgebunden, legte sie in die Wurfmaschine der Wahrhaftigkeit hinein und warf sie in das Meer des Verzichtes. Dann beruhigte ich mich.'“

Im Widerspruch mit der Genügsamkeit und Zufriedenheit steht u.a. Neid, Eifersucht. Diese menschliche geistige Schwäche haben auch ihre sittlich-soziale Bedeutung, wie aus den folgenden Beispielen ersichtlich sein kann:

15. S. 126,10–11: „Der Lehrmeister (ad-Daqqāq) sagte: »Eifersucht ist Abneigung gegen die Teilhaberschaft des anderen. Und wenn die Wahrheit, Preis sei Ihr, von Eifersucht gekennzeichnet ist, so bedeutet dies, daß man durch die Teilhaberschaft den anderen mit ihm nicht zufrieden ist, obwohl er ein Recht auf die Unterwürfigkeit seines Dieners hat.«“ Diese Charakterisierung der Eifersucht ist abstrakt, philosophisch und auch religiös, soweit sie „seinen“, d.h. Gottes, Diener erwähnt. Der Eifersüchtige, der sich selbst vom gesellschaftlichen Leben isoliert, will keine „Teilhaberschaft“ mit den anderen haben, da er nicht ertragen kann, wenn sich die Lebensbedingungen von jemandem anderen in seiner Umgebung besser zu gestalten, als bei ihm selbst, scheinen.

16. Weitere Merkmale der Eifersucht werden in der Aussage v. S. 79,24–25 gezeigt: „Und es wurde gesagt: »Zu den Merkmalen des Neiders gehört, daß er schmeichelt, wenn er anwesend ist, und daß verleumdet, wenn er abwesend ist, und daß er sich über das Unglück freut, wenn es dem anderen zustößt.« So Eifersucht, Neid, führt zu anderen Fehlritten, zur Heuchelei und Verleumdung, stört die guten gesellschaftlichen Beziehungen.“

Selbstverzicht, freiwillige Armut, sind eng mit der Enthaltbarkeit in Nahrungsaufnahme, mit freiwilligen Fasten und Hunger verbunden. Einige Beispiele für diese Art von Askese, die auch soziale Auswirkungen haben kann, schildern folgende Berichte:

17. S. 72,15–18: „Und es wurde erzählt: 'Sahl °Abdallāh (at-Tustarī)¹⁹ pflegte keine Nahrung zu sich zu nehmen, als nur jeden fünfzehnten Tag. Und

¹⁸ Abū Yazīd (Bāyazīd) Ṭayfūr Ibn °Isā Ibn Ādam Ibn Surašān al-Bistāmī aṣ-Ṣūfī, gest. 261/875 od. 264/817.

¹⁹ Abū Muḥammad Sahl Ibn °Abd Allāh Ibn Yūnus Ibn °Isā Ibn °Abd Allāh at-Tustarī aṣ-Ṣūfī, gest. 283/896 od. 273/886.

wenn der Monat Ramaḍān kam, pflegte er (solange) nicht zu essen, bis er den Neumond sah. Und er pflegte jede Nacht das Fasten mit reinem Wasser zu unterbrechen'. Und Yaḥyā Mu^cāḍ (ar-Rāzī)²⁰ sagte: »Wenn der Hunger auf dem Markt verkauft werden könnte, dann wäre es für die Bewerber des Jenseits erwünscht, daß sie etwas anderes als dies kaufen könnten, wenn sie den Markt betreten.«²¹

Der Hunger soll ähnlich wie Lebensmittel auf dem Markt verkauft und gekauft werden können, damit das Gleichgewicht zwischen den Naturbedürfnissen und derer Beherrschung bestehe. Das Fasten stellt also einen Wert, der seinen eigenen Preis hat.

Fasten bleibt immer ein Merkmal und Zeichen von Zurückgezogenheit vom sozialen, gemeinschaftlichen Leben so, wie die gemeinsamen Mahlzeiten ein Merkmal und Zeichen der sozialen Gemeinschaft sind.

18. Die Gegenüberstellung der Vorteile des Hungers den Nachteilen der Satttheit ist im Spruch von S. 72,19–21 zum Ausdruck gebracht:

„Sahl^c Abd Allāh (at-Tustarī) sagte: »Als Gott diese Welt erschaffen hat, setzte Er die Sünde und die Unwissenheit in die Satttheit, und die Erkenntnis und Weisheit in den Hunger.« Und Yaḥyā Mu^cāḍ sagte: »Der Hunger ist für die (Šūfi-)Novizen eine Übung, und für die Reuigen eine Erprobung und für die Asketen eine Führung, und für die Vertrauten eine edle Tat.«

Die negativen Auswirkungen der „Satttheit“ (*šab^c*) auf die geistige Sphäre des Menschen sind den positiven Auswirkungen des Hungers gegenübergestellt. Die Selbstbeherrschung durch Fasten soll die intellektuellen Begabungen und Fähigkeiten begünstigen.

19. Die richtige Einstellung gegenüber dem Fasten und dem freiwilligen Hunger ist im Bericht von S. 72,21–23 geäußert: „Ich habe den Lehrmeister, Abū^c Alī a d-Daqqāq sagen gehört: »Einer von ihnen trat bei einem der Ältesten ein und sah ihn weinen. Da sagte er zu ihm: 'Was ist, das du weinst?' Er antwortete: 'Siehe, ich bin hungrig'. Der (erste) sagte: 'So einer, wie du, weint aus Hunger?' Und er sagte: 'Schweig, hast du nicht gewusst, daß Sein (Gottes) Wunsch ist, daß ich wegen meines Hungers weinen solle?'«²²

Die körperliche Entsagung durch Fasten bzw. Hunger, die vielleicht etwas von körperlichen Leiden mit sich bringt, ist manchmal mit dem Leiden der Seele verbunden. Deswegen wird das Weinen als äußeres Zeichen eines seelischen Leidens betrachtet.

20. Die Aufrichtigkeit im Fasten soll das äußere Aussehen betreffen, nach dem Bericht von S. 73,4–6: „Ich habe Sahl Ibn^c Ubayd Allāh²¹ gehört und es wurde zu ihm gesagt: »Der Mann ißt eine Mahlzeit am Tag.« Er sagte: »(Es ist) das Mahl der Rechtschaffenen.« Er sagte (weiter): »Und zwei Mahlzeiten? — Es

²⁰ Abū Zakariya Yaḥyā Ibn Mu^cāḍ ar-Rāzī al-Balḥī an-Nīsābūrī al-Wā^ciḻ aṣ-Šūfī, gest. 258/871.

²¹ Sahl Ibn^c Ubayd Allāh al-Asmā^cī al-Imām aṣ-Šūfī, lebte in III/IX Jh.

ist das Mahl de
»Sage deinen L
sind eines Men

21. Ein ziem
beim Fasten ist

„Ich habe A
Mann von der S
speisen vor. Da
(Der andere) a
ist Hunger eine
(also) nicht der

Hunger und
gehört auch die
kann, sogar die

Die bisher a
Bescheidenheit
den freiwilligen
Abschied aus d
zum Eintritt in
charakteristisch

22. Bescheid
Armut als Zeich
im Bericht v. S.

„Man sagte
mache!« Darauf
weil ich aus dies
bin.«²²

Das Vermäc
beachtet zwar d
sprechen, gibt j
lichen Vermöge
nicht von großer

23. Eine eige
zum Ausdruck g
seiner Gefährter
mit einer Beschä
kaufe ihn für mi

²² Abū Naṣr^c Alī

²³ Abū Maḥfūz M

²⁴ Abū^c Abd Allā

ist das Mahl der Gläubigen.« Er sagte: »Und drei (Mahlzeiten)?« Er antwortete: »Sage deinen Leuten, sie sollen dir eine Krippe bauen.« Drei Mahlzeiten täglich sind eines Menschen unwürdig, die machen ihn den Tieren ähnlich.»

21. Ein ziemlich scharfer Tadel wegen (angeblich) unkonsequentes Verhaltens beim Fasten ist im Bericht v. S. 73,8–10 ausgesprochen:

„Ich habe Abū Naşr as-Sirrāğ aṭ-Ṭūsī²² sagen gehört: »Eines Tages trat ein Mann von der Şūfi-Gemeinschaft zu einem Ältesten ein und legte ihm (etwas von) speisen vor. Dann sagte er zu ihm: 'Seit wieviel Tagen hast du nicht gegessen?' (Der andere) antwortete: 'Seit fünf Tagen'. (Der Besucher) sagte: 'Dein Hunger ist Hunger eines Geizigen! Es sind Kleider auf dir, während du hungerst, dies ist (also) nicht der Hunger der Armut!'«

Hunger und Fasten soll mit vollkommener Entsagung verbunden sein: dazu gehört auch die sparsame Bekleidung oder, wie man aus dem Berichte vermuten kann, sogar die Entblößung des Körpers.

Die bisher angeführten Beispiele für die freiwillige Weltentsagung, Armut, Bescheidenheit in materiellen Bedürfnissen, Beschränkung der Ernährung durch den freiwilligen Hunger und das zusätzliche Fasten gelten als Vorbereitung zum Abschied aus diesem zeitlichen Leben, aus dieser Welt, und als Vorbereitung zum Eintritt ins Jenseits. Diese besonderen Zustände sind bei den Şūfi-Leuten charakteristisch und gehören zu ihren asketischen Übungen.

22. Bescheidenheit im Besitz des persönlichen Eigentums bis zur freiwilligen Armut als Zeichen der höheren asketischen Entwicklung und Vollkommenheit ist im Bericht v. S. 10,30–31 zum Ausdruck gebracht:

„Man sagte zu Maʿrūf (al-Karhī)²³ während seiner Todeskrankheit: »Vermache!« Darauf sagte er: »Wenn ich sterbe, dann gebt als Almosen mein Hemd, weil ich aus dieser Welt so nackt hinausgehen will, wie ich nackt auf sie gekommen bin.«

Das Vermächtnis dieses sterbenden Şūfi-Mannes ist vielmehr symbolisch: er beachtet zwar den Volksbrauch, den letzten Willen angesichts des Todes auszusprechen, gibt jedoch zugleich zu verstehen, daß die Überlassung eines persönlichen Vermögens oder nur eines geringen Eigentums für die Erben überhaupt nicht von großen Bedeutung ist.

23. Eine eigenartige Bereitschaft für den Tod wird im Bericht von S. 150,33–34 zum Ausdruck gebracht: „Und es wurde erzählt: Sufyān at-Taūrī,²⁴ als einer seiner Gefährten, während er mit ihm reiste, zu ihm sagte: »Beauftrage mich mit einer Beschäftigung!« pflegte zu sagen: »Wenn du den Tod gefunden hast, so kaufe ihn für mich!« Und als sich sein Hinscheiden näherte, sagte er: »Wir haben

²² Abū Naşr ʿAlī Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Yahyā as-Sirrāğ Aṭ-Ṭūsī, gest. 378/988.

²³ Abū Maḥfūz Maʿrūf Ibn Firūz al-Karhī al-Bağdādī aṣ-Şūfi, gest. 200/815 od. 201/816.

²⁴ Abū ʿAbd Allāh Sufyān Ibn Saʿīd al-Baṣrī aṭ-Taūrī, gest. 261/874.

ihn (den Tod) gewünscht, doch ist er eben hart!«²⁵»

Der Bericht stellt ein Beispiel dar, wie sich jeder Mensch auf den Augenblick seines kommenden Todes vorbereiten soll. Der Gedanke darüber soll immer in seinem Bewußtsein bleiben. Die Äußerung dieses Gedankens während einer Reise ist eine Art Mahnung, die auch sozial-sittlich eindrucksvoll ist.

24. Das Weinen mit Freude angesichts des eigenen kommenden Todes wird im Bericht v. S. 150,34–151,2 dargestellt: „Und es wurde erzählt: Als bei Al-Ḥasan Ibn ʿAlī Ibn Abī Ṭālib²⁵ der Tod nahe war, weinte er. Und man hat zu ihm gesagt: »Was hat dich zum Weinen gebracht?« Und er antwortete: »Ich komme zu einem Herrn, den ich (noch) nicht gesehen habe.« Und während die zwei Feuchtigkeiten des Hinscheidens zugegen waren, sagte seine Frau (zu den Anwesenden): »Die beiden (Feuchtigkeiten) haben ihn betrübt gemacht!« Darauf sagte er: »Nein, vielmehr die beiden haben ihn sicherlich in Entzücken versetzt, (denn) morgen begegnen wir dem Geliebten, Muḥammad und seiner Schar!«²⁶»

Das in diesem Text auftretende Substantiv im Dual: *balālā*, in Genetivverbindung mit *al-wafāt* — Tod, Hinscheiden, betreffen wahrscheinlich das Schwitzen und die Tränen beim Todeskampf. Diese beiden Anzeichen des Todeskampfes waren jedoch in diesem Falle Merkmale der „Entzückung“ (*ṭarab*), die dem Sterbenden zuteil wurde, wegen des erhofften Zusammentreffens mit Muḥammad, dem Propheten, und seinen Genossen im Jenseits.

25. Ein anderes Beispiel für Zufriedenheit und Freude beim Sterben gibt der Text v. S. 151,3–5: „Und es wurde erzählt: Makḥūl *aš-Šāmī*²⁶ überwältigte die Traurigkeit, die ihn überfiel. Da traten zu ihm während seiner Todeskrankheit (Besucher) ein und er lachte. Daher hat man ihn darauf aufmerksam gemacht und er sagte: »Warum soll ich nicht lachen? Wahrlich, es näherte sich die Trennung von dem, vor dem ich auf der Hut war, und die Schnelligkeit der Ankunft bei dem, den ich ersehnte und auf den ich hoffte.«²⁷»

Diese Einstellung angesichts des Todes ist stark religiös motiviert: Der Sterbende erhofft das Zusammentreffen mit Gott und die Trennung von allen bisherigen Sorgen, Ängsten und gefährlichen Heimsuchungen.

26. Die ausgesprochenen Worte der Frömmigkeit haben weniger Bedeutung und Sinn als der innere seelische Zustand angesichts des kommenden Todes. Diesen Gedanken enthält der Text v. S. 151,16–17:

„Und zu einem von ihnen, während er im Todeskampf lag, wurde gesagt: »Sag: Gott!« Und er sagte: »Wie lange spricht ihr dies, während ich durch Gott, erhaben ist Er, verbrannt bin.«²⁸»

Die dauerhafte seelische Verbindung mit Gott benötigt nicht die äußere Erwähnung des Namens Gottes. Diese Einstellung ist typisch ṣūfisch: das innere religiöse Erlebnis überwiegt die äußeren Formen der Frömmigkeit.

²⁵ Gefallen bei Al-Karbala, gilt als Märtyrer der Šīʿa, gest. 43/680.

²⁶ Abū ʿAbd Allāh Makḥūl aš-Šāmī al-Ġālib, gest. 212/828.

27. Ein Äh
„Und zu A
eingetreten wa
sagte: »Dies h

28. Ein Fa
und wesentlich
S. 151,30–32
al-Iṣṭaḥrī²⁸
sagte zu ihm:
er sich auf und
daß es keine C
Hand, so daß
er.«²⁸»

Die Zurück
punkt im Ster
auch einigerma
den am Sterbe
schen Angeleg
genheit, Einsa
lebnisse währe
schnittlichen²⁸»

Die in dies
und geistige H
ung und im ge
Asketen des M
en und Empfi
doch sie stelle
muslimischen
morgenländisc
unsere zeitgen
ben²⁸ von Al
Sprüche verdie
der Öffentlich

²⁷ Abū Muḥam

²⁸ Ein Ṣūfī aus

27. Ein Ähnlicher Fall ist im Text v. S. 151,24–25 angegeben:

„Und zu Abū Muḥammad ad-Dabīlī,²⁷ als bei ihm bereits der Todeskampf eingetreten war, wurde gesagt: »Sag: es gibt keine Gottheit außer Gott!« Und er sagte: »Dies haben wir bereits erfahren und damit schwinden wir dahin.«“

28. Ein Fall, in dem das formale muslimische Glaubensbekenntnis als wichtig und wesentlich angesichts des kommenden Todes betrachtet wurde, ist im Text, S. 151,30–32 beschrieben: „Ich habe einen der Armen sagen gehört: Als Yaḥyā al-Iṣṭaḥrī²⁸ am Sterben war, saßen wir um ihn herum. Und ein Mann von uns sagte zu ihm: »Sag: ich bezeuge, daß es keine Gottheit außer Gott gibt! Da setzte er sich auf und fasste einen von uns an der Hand und sagte: ‘Sprich: ich bezeuge, daß es keine Gottheit außer Gott gibt!’ Danach ergriff er einen anderen an der Hand, so daß er (seinen) Glauben vor allen Anwesenden bekannte, dann starb er.«“

Die Zurückgezogenheit vom öffentlichen, sozialen Leben findet ihren Höhepunkt im Sterben. Die Erlebnisse, die mit dem Todeskampf verbunden sind, sind auch einigermaßen von sozial-sittlicher Bedeutung: Sie beeinflussen die Anwesenden am Sterbebett, sind Anlaß zu Überlegungen und Überprüfung eigener seelischen Angelegenheiten. Deswegen können die einzelnen Beispiele für Zurückgezogenheit, Einsamkeit, Weltentsagung, Enthaltbarkeit und schließlich für die Erlebnisse während des Todeskampfes auch für die „Nicht-Asketen“, für die „durchschnittlichen“ religiösen Menschen, eine empfehlenswerte Bedeutung haben.

Die in diesem Aufsatz angeführten Beispiele für Weltentsagung, Selbstverzicht und geistige Haltungen im Todeskampf schildern die Mentalität, die Weltanschauung und im gewissen Grade auch die Lebensweise der muslimischen Mystiker und Asketen des Mittelalters. Für die Menschen unserer Zeit alle diese Einstellungen und Empfindlichkeiten können als sonderbar, sogar unverständlich scheinen, doch sie stellen ein Bild einer besonderen geistigen Kultur des mittelalterlichen muslimischen Welt dar. Diese Kultur kann nicht nur das sozial-sittliche Leben im morgenländischen Lebensraum jener Zeit, sondern auch die abendländische und unsere zeitgenössische geistige Kultur beeinflussen. Deswegen die im „Sendschreiben“ von Al-Qušayrī dargestellten Berichte, Erzählungen, Anekdoten und Sprüche verdienen Aufmerksamkeit so, daß sie in den nicht-arabischen Sprachen der Öffentlichkeit zugänglich sein könnten.

²⁷ Abū Muḥammad ad-Dabīlī (ad-Dubayli?), ein Sūfi, lebte in V/XI Jh.

²⁸ Ein Sūfi aus dem Kreis v. Aḥmad Ibn ‘Aṭā’, IV/X Jh.