

Prof. Dr. Roland Pietsch

**Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazālī –
seine Lehre von den Stufen des mystischen Pfades**

Der persische islamische Rechtsgelehrte, Theologe, Philosoph und Mystiker Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazālī, der auch als Wiederbeleber des Glaubens (muḥy‘ ad-dīn) bezeichnet wurde und wird, gehört zu den bedeutenden Gestalten der islamischen Welt. In seinen zahlreichen Werken hat er auf unterschiedliche Weise den mystischen Pfad im Einklang mit dem heiligen Gesetz (ṣarī‘a) darzustellen vermocht und damit die Verbreitung des Sufitums (taṣawwuf) in weite Kreise gefördert. Wenn in diesem Zusammenhang für Sufitum auch das Wort „Mystik“ gebraucht wird, dann in dem Sinn, dass sich die islamische Mystik wie jede wahre Mystik unmittelbar auf die Erkenntnis der göttlichen Mysterien bezieht.

Leben und Werk

Abū Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ġazālī (lat. Algazel) wurde 1058/59 (H. 450/51) in Tus, nahe dem heutigen Maschhad in der Provinz Chorasān, als Sohn eines Wollspinners geboren. Drei Jahre vor seiner Geburt hatten die Seldschuken in Bagdad die Herrschaft übernommen. Nach dem frühen Tod des Vaters übernahm der Sufi Jūsuf an-Nassāğ die Erziehung von Abū Ḥāmid und dessen jüngeren Bruder Aḥmad. Später studierte Abū Ḥāmid islamisches Recht und Mystik bei Abū ʿAlī al-Faramāğī (gest. 1084), einem Schüler des berühmten Sufimeisters ʿAbd-al-Karīm Ibn-Hawāzin al-Qušairī (986-1074) und bei Ḍiyāʿ-ad-Dīn al-Ġuwainī (1028-1085), dem damals berühmtesten Gelehrten seiner Zeit, der zugleich Leiter der Nizāmīya-Schule in Nischapur war. Nach dem Tod seines Lehrers al-Ġuwainī ging al-Ġazālī nach al-Muʿaskar an den Hof von Nizām-al-Mulk, den berühmten Staatsmann und Wesir der Seldschukensultane. Von ihm wurde er aufgrund seiner gründlichen Gelehrsamkeit und überzeugenden Beredsamkeit im Jahr 1091 zum Lehrer an der berühmten Hochschule Nizāmīya in Bagdad ernannt, wo sich zahlreiche Schüler um ihn sammelten. Nach vier Jahren Lehrtätigkeit veröffentlichte al-Ġazālī einen objektiv gehaltenen Überblick über die wichtigsten philosophischen Lehren von Ibn Sīnā und anderen Philosophen unter dem Titel „Die Absichten der Philosophen (maqāṣid falāsifa)“¹, um sich dann ein Jahr später in einem weiteren Werk „Der innere Widerspruch der Philosophen (tahāfut al-falāsifa)“² kritisch mit der Philosophie des Aristoteles, al-Fārābīs und vor

¹ Dieses Werk wurde in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts unter dem Titel „Logica et philosophia Algazelis“ zum Teil von Dominicus Gundissalinus ins Lateinische übersetzt.

² Die mittelalterliche lateinische Übersetzung dieses Werkes erschien 1328 unter dem Titel „Destructio philosophorum“.

allem Ibn Sīnās auseinanderzusetzen. Im gleichen Jahr geriet al-Ġazālī in eine schwere geistige Krise, die sein weiteres Leben tiefgreifend veränderte. In seiner Autobiographie „Der Erretter aus dem Irrtum (al-munqid min aḍ-ḍalāl) schrieb er darüber: „Daraufhin betrachtete ich meine eigenen Lebensverhältnisse. Ich fand mich in Bindungen verstrickt, die mich von allen Seiten erfassten. Meine Arbeiten – unter ihnen als beste meine Lehrtätigkeit und der Unterricht – erschienen mir im Hinblick auf den Weg zum Jenseits als Beschäftigung mit unbedeutenden und nutzlosen Wissenschaften. Dann dachte ich über die Intention meiner Lehrtätigkeit nach und befand sie als unrein vor dem erhabenen Gott. Ihr Beweggrund und ihre Motivation waren das Streben nach Ruhm und großem Ansehen. So war ich sicher, an den Rand eines Abgrundes zu geraten“³. Aufgrund dieser Einsichten verließ al-Ġazālī die Hochschule in Bagdad, um sich ganz der Mystik zuzuwenden. Er reiste nach Damaskus, Jerusalem, Hebron und auch nach Mekka. In Jerusalem und Damaskus begann er mit der Abfassung seines monumentalen Werkes „Die Wiederbelebung der Wissenschaften von der Religion (Iḥyā‘ ‘ulūm ad-dīn)“. Weitere Werke über das Sufitum waren unter anderem „Die Nische der Lichte (miškalanwār)“, „Der Pfad der Gottesdiener (minhāġ al-‘ābīdīn ilā ġannat rabb al-‘ālamīn)“, „Das Elixier der Glückseligkeit (Kīmiyā‘ as-sa’āda)“, „O Kind! (ayyuhā al-walad)“, „Der Brief aus Jerusalem (ar-risāla al-quḍsiyya) und „Die kostbare Perle im Wissen des Jenseits (ad-durra al-fāḥira fī kašf ‘ulūm al-āḥira)“⁴. Im Jahr 1099 kehrte al-Ġazālī nach Tus zurück und lebte dort in großer Zurückgezogenheit, bis er auf Bitten von Fahr-al-Mulk, dem Sohn von Niẓām-al-Mulk, im Jahr 1104 erneut seine Lehrtätigkeit diesmal in

³ Abū-Hāmid Muḥammad al-Ghazālī, Der Erretter aus dem Irrtum, Hamburg 2010, 42.

⁴ Einen Überblick über al-Ġazālīs Werke bietet: Maurice Bouyges, Essai de Chronologie des Oeuvres de al-Ghazali (Algazel), Beirut 1959.

der Nizāmīya von Nischapur aufnahm. Diese Tätigkeit war aber nur von kurzer Dauer und al-Ġazālī kehrte bald wieder nach Tus zurück, wo er sich vollständig der Mystik hingab. Er starb am 18. Dezember 1111 (H. 505) in Tus, wo sich auch sein Grab befindet. Al-Ġazālī hat durch die lateinischen Übersetzungen von einigen seiner Werke auch einen starken Einfluss auf das christliche Mittelalter ausgeübt, im Besonderen auf Albertus Magnus und Thomas von Aquin⁵.

Das Sufitum und der mystische Pfad

Mit Sufitum wird die Geistigkeit oder die Mystik des Islam bezeichnet, die als solche die äußere Form dieser Religion übersteigt. Die äußere Form des Islam kommt vor allem im göttlichen Gesetz (šarī'a) zum Ausdruck, dessen innerer und zugleich überförmlicher Gehalt als die eine absolute Wahrheit und Wirklichkeit (haqīqa) bezeichnet wird. Der Weg von der Erfüllung des äußeren göttlichen Gesetzes bis zur mystisch-metaphysischen Erkenntnis (ma'arifa) dieser göttlichen Wirklichkeit wird als geistiger oder mystischer Pfad (tarīqa) bezeichnet. Das Sufitum oder die islamische Mystik umfasst somit die metaphysische Lehre von der absoluten Wirklichkeit Gottes und zugleich den mystischen Pfad, der zur Erkenntnis und zur Vereinigung mit dieser Wirklichkeit führt. Ein vollständiges Verstehen der mystisch-metaphysischen Lehre erschließt sich aber erst dann, wenn der mystische Pfad bis zur Ver-

⁵ Vgl. Josef Bach, *Des Albertus Magnus Verhältniss zu der Erkenntnislehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden*, Wien 1881, 118-122; Albert N. Nader, *Éléments de la Philosophie Musulmane Médiévale dans la Pensée de St. Thomas d'Aquin*, in: *Thomas von Aquin: Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen*, Berlin 1988, 161-174.

einigung mit Gott verwirklicht und schließlich in ihr vollendet wurde.

Abū Hāmid al-Ġazālī war seit seiner Jugend mit dem Sufitum vertraut. Aber erst der Lehrbetrieb an der Hochschule in Bagdad und die dadurch hervorgerufene geistige Krise bewirkte in ihm die entscheidende Wende, sich endgültig für den mystischen Pfad zu entscheiden und ihn folgerichtig zu beschreiten. Seine Erfahrungen hat er in mehreren Schriften, auf die bereits hingewiesen wurde, auf unterschiedliche Weise dargelegt⁶. In seinem großen Werk „Die Wiederbelebung der Wissenschaften von der Religion“, das in vier Teile zu je zehn Büchern gegliedert ist, widmet er die ersten sechs Bücher des vierten Teils, das heißt die Bücher 31 bis 36, den Stufen des mystischen Pfades⁷.

Al-Ġazālī beschreibt den mystischen Pfad als einen Pfad, der durch neun Stufen hindurch zur Vereinigung mit der göttlichen Wirklichkeit führt. Die einzelnen Stufen, Eigenschaften oder Tugenden werden als Standplätze (maqāmāt, sing. maqām) und Zustände (aḥwāl, sing. hāl) bezeichnet. Eine Stufe oder „eine Eigenschaft“ nennt man nur dann Standplatz, wenn sie beständig und dauerhaft ist, und nur dann Zustand, wenn sie vorübergehend und bald vorbei

⁶ Über die Philosophie und Mystik Ġazālīs gibt es in westlichen Sprachen u. a. folgende Studien: Franz August Schmölders, *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes et notamment sur la doctrine d'Algazzali*, Paris 1842; Heinrich Frick, *al-Ghazālīs Selbstbiographie – Ein Vergleich mit Augustins Konfessionen*, Leipzig 1919; Margaret Smith, *Al-Ghazālī the Mystic*, London 1944, Reprint Lahore 1983; William Montgomery Watt, *Muslim intellectual*, Edinburgh 1963; Acin Placios, *La Mystique de Ghazali*, Paris 1994; Eric Ormsby, *Ghazali - The Revival of Islam*, Oxford 2008; Merdan Günes, *al-Ġazālī und der Sufismus*, Wiesbaden 2011.

⁷ Diese sechs Bücher liegen in deutscher Übersetzung vor: Muḥammad al-Ġazzālīs Lehre von den Stufen zur Gottesliebe. Die Bücher 31-36 seines Hauptwerkes eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Richard, Gramlich, Wiesbaden 1984. Im Folgenden abgekürzt: Stufen der Gottesliebe.

ist⁸. Alle Standplätze bestehen „aus Erkenntnissen, Zuständen und Handlungen. Die Erkenntnisse sind die Wurzeln. Sie bewirken die Zustände, und die Zustände bringen die Handlungen hervor. Somit gleichen die Erkenntnisse den Bäumen, die Zustände den Zweigen und die Handlungen den Früchten“⁹. Im Rahmen dieser Dreiteilung bezeichnet Zustand das, was den jeweiligen Standplatz in seiner eigentlichen Bedeutung ausmacht.

Den Anfang des mystischen Pfades bildet die Umkehr (tawba), dann folgen Geduld (ṣabr) und Dankbarkeit (šukr), Furcht (ḥawf) und Hoffnung (rağā‘), Armut (faqr) und Weltverzicht (zuhd), Gottvertrauen (tawakkul) und Gottesliebe (mahabba).

Die letzte und höchste Stufe des mystischen Pfades ist die Gottesliebe, deren Früchte die Vertrautheit (al-uns), die Sehnsucht nach Gott (šawq) und die Zufriedenheit (ar-riḏā) sind.

Die Umkehr

„Umkehr ist eine Bezeichnung für etwas, was aus drei aufeinander abgestimmten Dingen in harmonischer Ordnung zusammengesetzt ist: aus Wissen, Zustand und Handeln. Das Wissen ist das erste, der Zustand der zweite, das Handeln der dritte. Der erste führt zum zweiten, und das zweite führt zum dritten, mit einer Notwendigkeit, wie die in ununterbrochener Folge gleichbleibende Handlungsweise (sunnā) Gottes in der Erdenwelt und der Wesenswelt sie verlangt“¹⁰. Das Wissen besteht in der Erkenntnis, dass die Missetaten einen großen Schaden anrichten und eine Trennwand

⁸ Stufen der Gottesliebe, 298.

⁹ Stufen der Gottesliebe, 143 f.

¹⁰ Stufen der Gottesliebe, 24.

zwischen Gott und Mensch bilden. Das Wissen ruft Reue (nadam) hervor. Die Reue „ist der Schmerz des Herzens, wenn es spürt, dass der Geliebte (Gott) entschwindet. Sie lässt sich erkennen an anhaltender Kummernis und Traurigkeit und Tränenflut, langem Weinen und Nachdenken“¹¹. Aus der Reue geht der Entschluss oder Vorsatz (qaṣd) hervor, sofort und für immer der Sünde zu entsagen. Der Vorsatz ist zugleich der Wille zur Wiedergutmachung, der sich durch gute Taten verwirklicht. Im Koran heißt es: „*Die guten Taten lassen die bösen Taten dahinschwinden*“¹². „Eine Finsternis, die durch eine Sünde zum Herzen heraufkommt, kann nur von einem Licht beseitigt werden, das durch eine gute Tat, die ihr entgegenwirkt, zu ihr emporsteigt. Daher muss jede böse Tat durch eine gute Tat ausgelöscht werden, die von ihrer Art, aber ihr Gegenteil ist. So verschwindet die Weiße durch die Schwärze, nicht durch die Hitze oder Kälte. Dieses schrittweise und gründliche Vorgehen gehört zur sorgsamsten Genauigkeit bei der Methode des Auslöschens (der bösen Taten). Auf sie darf man eher hoffen und auf sie kann man sich mehr verlassen als auf das Beharren bei einer einzigen Art gottesdienstlicher Handlungen, obgleich auch das zur Auslöschung beiträgt“¹³. Das Auslöschen der Sünden bezieht sich aber nicht nur auf Sünden gegenüber Gott, sondern auch auf Sünden gegenüber den Menschen, denn Gott hat verboten, den Menschen Unrecht zu tun. Die Sünden gegenüber den Menschen beziehen sich entweder auf seinen Leib oder sein Eigentum oder auf seine Ehre oder sein Herz. Wenn jemand in diesem Sinn gegen einen Menschen gesündigt hat, dann kann er diese Sünde mit Taten wiedergutmachen, die das Gegenteil seiner unredlichen und sündigen Handlungen sind. Wenn zum Beispiel

¹¹ Stufen der Gottesliebe, 85.

¹² Koran 11, 114.

¹³ Stufen der Gottesliebe, 88.

jemand einen Menschen seines Eigentums beraubt hat, dann kann er dieses Unrecht wiedergutmachen, wenn er ihm eine entsprechende Gabe zurückgibt. Ähnliches gilt für Verleumdungen und Kritik, die dann ausgelöscht werden, wenn die guten Eigenschaften des verleumdeten Menschen öffentlich bekanntgemacht werden.

Al-Ġazālī unterscheidet hinsichtlich ihrer Vollkommenheit oder Mangelhaftigkeit vier Arten von Umkehr: 1. Die aufrichtige Umkehr der Ausgerichteten, die bis zum Lebensende in der Umkehr ausgerichtet bleiben. 2. Die Umkehr in grundsätzlicher Ausgerichtetheit mit gelegentlichen ungewollten Verfehlungen. 3. Die Umkehr von grundsätzlich Ausgerichteten, die jedoch begleitet ist von gewollten Sünden, zugleich mit dem Wunsch nach neuer Bekehrung, aber geringer Entschlusskraft. 4. Die Umkehr derer, die anschließend in Sünde und Gleichgültigkeit zurückfallen, ohne Bedauern und ohne Wunsch nach Besserung. Die Gleichgültigkeit ist in diesem Zusammenhang ein Ausdruck des Unglaubens.

Umkehr ist Heilung mit einer Arznei, welche um die Ursachen der Krankheit weiß. „Jede Krankheit rührt von einer Ursache her, und darin besteht ihre Heilung, dass diese Ursache aufgelöst, aufgegeben und zunichte gemacht wird“¹⁴. Als Ursache der Krankheit nennt al-Ġazālī sowohl die Gleichgültigkeit im Hinblick auf die Religion als auch das Triebverlangen. „Der Gleichgültigkeit wirkt aber nur das Wissen entgegen, und dem Triebverlangen wirkt nur die Geduld in der Beseitigung der das Triebverlangen erregenden Ursachen entgegen. Die Gleichgültigkeit ist der Ursprung der Sünden“¹⁵. Im Koran heißt es dazu: „*Und das sind die Gleichgültigen.*

¹⁴ Stufen der Gottesliebe, 116.

¹⁵ Stufen der Gottesliebe, 116.

*Wahrlich, im Jenseits sind sie diejenigen, die den Schaden haben*¹⁶.

Nachdrücklich stellt al-Ġazālī fest, dass Gott keinen Menschen zurückweist, der zu einer echten Umkehr bereit ist, denn Gott selbst ist die Wurzel der Umkehr.

Geduld und Dankbarkeit

„Der Glaube besteht aus zwei Hälften, eine Hälfte ist die Geduld, und eine Hälfte ist die Dankbarkeit“¹⁷. Beide gehören zu den Eigenschaften Gottes und den schönsten Namen Gottes, nämlich „Der Geduldige (aṣ ṣābūr)“ und „Der Dankbare (aṣ-ṣākūr)“.

Geduld

Al-Ġazālī stützt sich bei seinen Darlegungen zur Geduld vor allem auf den Koran und die Überlieferungen des Propheten. Der Koran weist in mehr als siebzig Stellen auf die Geduld hin. Aus dieser Fülle führt er folgende fünf Stellen an: 1. *„Und wir gaben ihnen Führer aus ihrer Mitte, nach unserm Befehl zu leiten, nachdem sie sich geduldig erwiesen und fest an unsere Zeichen geglaubt hatten*¹⁸. 2. *„Und erfüllt war das schöne Wort deines Herrn an den Kindern Israel, darum dass sie geduldig geblieben*¹⁹. 3. *„Und denen, die geduldig sind, werden wir ihren Lohn für ihre besten Taten bestimmt erstatten*²⁰. 4. *„Jene werden ihren Lohn zwiefältig empfangen, darum dass geduldig waren*²¹. 5. *„Diejenigen, die*

¹⁶ Koran 16, 108 f.

¹⁷ Stufen der Gottesliebe, 139.

¹⁸ Koran 32, 24.

¹⁹ Koran 7, 137.

²⁰ Koran 16, 96.

²¹ Koran 28, 54.

*geduldig sind, werden ihren vollen Lohn bekommen, ohne dass abgerechnet wird*²². Und von den zahlreichen Überlieferungen des Propheten Muḥammad über Geduld, die al-Ġazālī erwähnt, sei stellvertretend nur die folgende angeführt: „Die Geduld ist die Hälfte des Glaubens“.

Auf der Grundlage des Korans und den Überlieferungen des Propheten erklärt al-Ġazālī dann das Wesen der Geduld, die einer der Standplätze der Religion und eine der Stationen derjenigen ist, die den mystischen Pfad beschreiten.

Gemäß der Dreiheit von Wissen, Zustand und Handlung „ist die Geduld erst vollständig durch eine vorausgehende Erkenntnis und einen bestehenden Zustand, der mit ‚Geduld‘ eigentlich gemeint ist, und ein Handeln, das wie eine Frucht ist und daraus hervorgeht“²³.

Die vorausgehende Erkenntnis ist die Erkenntnis der Ordnung, die zwischen den Engeln, Menschen und Tieren gegeben ist. Mit anderen Worten, der Mensch ist einerseits mit einem tierischen Triebverlangen ausgestattet, andererseits mit der engelhaften Fähigkeit der Gotteserkenntnis. Im Rahmen dieser vorgegebenen Ordnung ist die Geduld eine Kraft, über die weder das Tier noch der Engel verfügen. Der Kampf des Menschen gegen die Triebhandlungen ist demzufolge „ein Handeln, das einen Zustand bewirkt, den man Geduld nennt, und diese ist der Widerstand der Antriebskraft der Religion, die der Antriebskraft des Triebes gegenübersteht. Und der Widerstand der Antriebskraft der Religion ist ein Zustand, der Erkenntnis bewirkt, dass die Triebe sich wie Feinde verhalten und den Mitteln zum diesseitigen und jenseitigen Glück entgegenwirken“²⁴. Mit anderen Worten, der Kampf gegen

²² Koran 39, 10.

²³ Stufen der Gottesliebe, 144.

²⁴ Stufen der Gottesliebe, 145.

das Triebverlangen, das ist die Geduld, kann nur durch die Antriebskraft der Religion und die Kraft der Erkenntnis vollzogen werden.

Die Geduld ist immer und überall erforderlich. So gilt es, dass Glück und auch alle Widerstände zu erdulden. „Der Hungerige ist eher zur Geduld fähig, wenn nichts zu essen da ist, als wenn er gute und köstliche Speisen vor sich hat und darüber verfügen kann. Deshalb ist die Anfechtung des Glücks sehr groß“²⁵. Der Weg zur Geduld führt über die Schwächung des Triebverlangens durch Fasten, Zurückgezogenheit sowie durch Stärkung der Kraft der Religion durch Glauben, Betrachtung und geistige Übungen.

Dankbarkeit

Die Dankbarkeit ist neben der Geduld die andere Hälfte des Glaubens. Sie ist ein Standplatz derjenigen, die den mystischen Pfad beschreiten und ist zusammengesetzt aus Wissen, Zustand und Handeln, wobei das Wissen die Wurzel bildet, das den Zustand hervorbringt; und der Zustand bringt das Handeln hervor. „Das Wissen ist die Erkenntnis der von Gott verliehenen Gabe. Der Zustand ist die Freude an seinem Geben. Das Handeln ist die Verwirklichung des von Gott Beabsichtigten und Gewünschten“²⁶. Die Erkenntnis ist die Erkenntnis, „dass alles, was es auf der Welt gibt, nur durch den Einen (Gott) vorhanden ist und daher alles eine Gabe von ihm ist“²⁷. Aus dieser Erkenntnis ergibt sich der Zustand, der in der Freude und zugleich in der Demut gegenüber Gott besteht. Die Freude ist „in sich allein schon Dank, wie die Erkenntnis Dank ist“²⁸. Dabei ist die Freude eine reine Freude Gott

²⁵ Stufen der Gottesliebe, 156.

²⁶ Stufen der Gottesliebe, 181.

²⁷ Stufen der Gottesliebe, 182.

²⁸ Stufen der Gottesliebe, 184.

gegenüber und nicht über irgendeine Gabe. Aus dieser Freude an Gott geht das entsprechende Handeln hervor. „Dieses Handeln gehört zum Herzen, zur Zunge und zu den Gliedern. Zum Herzen gehört, dass man das Gute beabsichtigt und allen Menschen gut will, zur Zunge, dass man gegenüber Gott Dank äußert durch die darauf hinweisenden Lobpreisungen, zu den Gliedern, dass man Gottes Gaben im Gehorsam gegen ihn gebraucht und sich hütet, sie zum Ungehorsam gegen ihn zu benützen“²⁹.

Von der Dankbarkeit des Menschen gegenüber Gott hat Gott keinerlei Vorteil, weil Gott keinerlei Bedürfnisse kennt. „Gott steht hoch über allen Wünschen und bedarf keines Beistandes“³⁰. Er ist die Vollkommenheit selbst. Vom Standpunkt des Einheitsbekenntnisses kann der Mensch „mit Bestimmtheit erkennen, dass Gott der Dankende ist und zugleich derjenige, dem gedankt wird, und dass er der Liebende ist und der, der geliebt wird“³¹; und diese Erkenntnis ist somit Dankbarkeit, die in ihrer Vollkommenheit eine Einheitsschau ist, in der alles in der Wirklichkeit des Einen entwirrt.

Weil Gott die Vollkommenheit an und für sich ist, kann niemand ihm etwas geben. Allein Gott kann geben und schenken, und der Dank des Menschen für die göttliche Gabe „ist nichts anderes, als dass die Gabe Gottes für das eingesetzt wird, was Gott liebt. Wenn du daher die Gabe Gottes durch Gottes Tun für das einsetzt, was er liebt, ist das Gewollte (der Dank) da. Dein Tun ist ein Geschenk Gottes, und insofern du dessen Ort bist, lobt er dich, und sein Lob ist eine weitere Gabe Gottes an dich. Er ist also der, der schenkt, und der, der lobt. Und die eine seiner beiden Taten ist Ursache für

²⁹ Stufen der Gottesliebe, 185.

³⁰ Stufen der Gottesliebe, 188.

³¹ Stufen der Gottesliebe, 189.

den Einsatz seiner zweiten Tat für das, was er liebt. Ihm gehört also das Lob in jedem Fall. Du aber wirst in dem Sinn als dankbar gekennzeichnet, dass du der Ort für die Sache bist, die das Wort Dank ausdrückt, nicht in dem Sinn, dass du den Dank hervorbringst, wie du auch als erkennend und wissend nicht in dem Sinne gekennzeichnet bist, dass du der Schöpfer und Hervorbringer des Wissens bist, sondern in dem Sinn, dass du sein Ort bist und es in dir durch die urewige Allmacht vorhanden ist³². Mit anderen Worten, Dankbarkeit und Undankbarkeit werden letzten Endes nicht vom Menschen hervorgebracht, sondern allein von Gott. Der Mensch ist lediglich der Ort, wo Dankbarkeit und Undankbarkeit zum Vorschein kommen.

Das, was Gott liebt, lässt sich an den Zweckbestimmungen, die Gott in die Dinge hineingelegt hat, erkennen. Das heißt, jeder zweckdienliche Gebrauch ist Dankbarkeit und jeder zweckwidrige Gebrauch ist Undankbarkeit.

Der Mensch ist dankbar für die Gabe, die im eigentlichen Sinne die jenseitige Glückseligkeit ist. Die diesseitigen Gaben dagegen sind eine Mischung aus Nutzen und Schaden und deshalb für viele Menschen mit Gefahren versehen. Damit der Mensch aber diese Gefahren meidet, bedarf er der eigentlichen Heilsgabe, die auch als das Gelingengeben oder In-Einklang-Bringen (tawfiq) bezeichnet wird. Es besteht in der Rechtleitung (hidāya), Führung (rušd), Lenkung (tasdīd) und Hilfe (ta'yīd).

Rechtleitung

Im Hinblick auf die Rechtleitung unterscheidet al-Ġazālī drei Stationen. Die erste besteht in der Erkenntnis des guten und des

³² Stufen der Gottesliebe, 194.

bösen Weges, die Gott dem Menschen durch dessen Verstand und die Zunge des Propheten verleiht. „Die Mittel für die Rechtleitung sind die Heiligen Bücher, die Gesandten und die Sehkkräfte des Verstandes. Diese sind den Menschen zur Verfügung gestellt, und nur Neid, Stolz, die Liebe zum Diesseits und die Dinge, die die Herzen blind machen, obgleich die Augen nicht blind sind, halten davon fern“³³. Die zweite Station der Rechtleitung übersteigt die erste Station der Rechtleitung und besteht darin, dass „Gott dem Menschen Zustand um Zustand gewährt. Diese zweite Station der Rechtleitung ist das Ergebnis des geistigen Kampfes gemäß dem Koranwort: *„Jene aber, die um unsererwillen den Kampf führen, werden wir unsere Wege führen“*³⁴.

Die dritte Station der Rechtleitung liegt jenseits des Verstandes und „ist das Licht, das in der Welt der Prophetie und der Gottesfreundschaft leuchtet, nachdem der geistige Kampf zur Vollendung gelangt ist“³⁵.

Lenkung

Die Lenkung besteht darin, „dass die Bewegungen des Menschen in die Richtung des Erstrebten gelenkt und für ihn leicht gemacht werden“³⁶.

Führung

Führung ist die antreibende „göttliche Fürsorge, die dem Menschen beisteht, während er auf das eine Ziel zugeht, und die ihn stärkt, damit er das für ihn Heilsame tun, und schwächt, damit er das für

³³ Stufen der Gottesliebe, 231.

³⁴ Koran 28, 54.

³⁵ Stufen der Gottesliebe, 231.

³⁶ Stufen der Gottesliebe, 232.

ihn Verderbliche nicht tun kann. Und das geschieht aus dem Innern³⁷.

Hilfe

Unter Hilfe wird „die Stärkung der Sache des Menschen durch die geistige Sehkraft von innen und die Stärkung der Tatkraft und die Unterstützung der Mittel von außen verstanden. Die Hilfe fasst somit alles zusammen.

Hoffnung und Furcht

Hoffnung und Furcht gehören zu den Zuständen derjenigen, die den mystischen Pfad beschreiten. Beide setzen sich aus Wissen, Zustand und Handeln zusammen.

Hoffnung

Die Hoffnung eine Bezeichnung für Wissen, Zustand und Handeln. Dies lässt sich wie folgt erklären: Alles, was dir begegnet, das Unangenehme und das Angenehme, lässt sich einteilen in das in der Gegenwart Vorhandenes, in das in der Vergangenheit Vorhandenes und in das in der Zukunft Erwartete. Wenn dir etwas in der Vergangenheit Vorhandenes in den Sinn kommt, nennt man es Erinnerung und Gedenken. Wenn etwas, woran du denkst, in der Gegenwart vorhanden ist, nennt man es Erfahren, Erleben und Wahrnehmen, und zwar nennt man es Erfahren, weil es ein Zustand ist, den du an dir selber erfährst. Und wenn dir der Gedanke kommt, dass etwas in der Zukunft vorhanden sein wird, und dein Herz davon beherrscht wird, spricht man von Erwartung und Vorgefühl. Ist das Erwartete unangenehm, so dass daraus ein Schmerz im Herzen ent-

³⁷ Stufen der Gottesliebe, 232.

steht, so nennt man es Furcht und Besorgnis, ist es angenehm, so dass daraus, dass man es erwartet und das Herz daran hängt und einem der Gedanke an sein Vorhandensein kommt, eine Lust und Erquickung im Herzen entsteht, so nennt man diese Erquickung Hoffnung. Die Hoffnung ist also die Erquickung des Herzens ob der Erwartung des ihm Angenehmen³⁸. Hoffnung in diesem Sinn kann durch Heilmittel erlangt werden, über welche der Mensch frei verfügen kann. Am wichtigsten aber ist die Gnade Gottes.

„Wenn du nun weißt, was das Wesen der Hoffnung ist und wo sie zu finden ist, weißt du, dass sie ein Zustand ist, den das Wissen, dass die meisten Mittel wirksam eingesetzt sind, hervorbringt. Und dieser Zustand hat zur Folge, dass man sich im Rahmen des Möglichen eifrig die übrigen Mittel angelegen sein lässt. Denn wenn bei jemandem der Same schön ist und der Boden gut und das Wasser in Fülle vorhanden, ist seine Hoffnung ehrlich, und die Ehrlichkeit seiner Hoffnung veranlasst ihn ständig, den Boden zu überwachen und zu pflegen und alles Gras, das darauf wächst, zu entfernen, und so wird er bis zur Erntezeit überhaupt nicht müde, ihn zu pflegen³⁹.

Die Hoffnung als Zustand hat zur Folge, dass man sich gottesdienstlichen Handlungen widmet und Gott gegenüber gehorsam ist. Zu den Wirkungen der Hoffnung als Zustand gehört, „dass man Freude daran hat sich, sich ständig Gott zuzuwenden, dass einem das Zwiegespräch mit ihm Wonne bereitet und dass man ihm auf höfliche Art seine zärtliche Liebe bekundet⁴⁰.

³⁸ Stufen der Gottesliebe, 298.

³⁹ Stufen der Gottesliebe, 301.

⁴⁰ Stufen der Gottesliebe, 301.

Furcht

„Unter Furcht versteht man das Leiden und Brennen des Herzens infolge der Erwartung von Widrigem in der Zukunft“⁴¹. Furcht ist, wie bereits gesagt, aus Wissen, Zustand und Handeln zusammengesetzt. „Das Wissen ist die Kenntnis der das Widerwärtige bewirkenden Ursache“⁴² und als solche die Wirkursache, welche das Brennen und den Schmerz des Herzens hervorruft, und dieses Brennen ist die Furcht.

Gott wird gefürchtet, einerseits, weil man Gott und seine Eigenschaften kennt und weiß, dass, wenn er die ganze Menschheit untergehen ließe, es ihn nicht kümmern würde und keiner ihn daran hinderte, andererseits, weil der Mensch, indem er Sünden beginge, vieler Verbrechen schuldig ist. „Und nach dem Maß, wie der Mensch seine eigenen Fehler und Gottes Erhabenheit und Hoheit und Nichtbedürfen erkennt und weiß, dass *er nicht zur Rechenschaft gezogen wird für das, was er tut, sie aber zur Rechenschaft gezogen werden*“⁴³, richtet sich die Stärke seiner Furcht. Am meisten fürchtet darum seinen Herrn der Mensch, der sich selber und seinen Herrn am besten kennt. Darum hat der Prophet gesagt: *Ich fürchte Gott unter euch am meisten*“⁴⁴.

Wenn die Erkenntnis der Furcht vollkommen ist, dann geht aus ihr der Zustand der Furcht und das Brennen des Herzens hervor und äußert sich bei zunehmender Stärke als Enthaltbarkeit, Gewissenhaftigkeit (*wara‘*), Gottesfürchtigkeit (*taqwā*). Ehrlichkeit (*ṣidq*). „In der Ehrlichkeit ist die Gottesfürchtigkeit einbegriffen, in der Gottesfürchtigkeit ist die Gewissenhaftigkeit einbegriffen und in

⁴¹ Stufen der Gottesliebe, 326.

⁴² Stufen der Gottesliebe, 326 f.

⁴³ Koran 21, 23.

⁴⁴ Stufen der Gottesliebe, 327.

der Gewissenhaftigkeit ist die Enthaltbarkeit einbegriffen⁴⁵. Die Furcht wird von al-Ġazālī auch als Peitsche Gottes bezeichnet, „mit der er seine Diener dazu antreibt, sich des religiösen Wissens und Handelns zu befleißigen, damit sie durch diese die Stufe der Gottesnähe erreichen“⁴⁶. Die rechte Furcht liegt aber grundsätzlich immer in einer ausgeglichenen Mitte.

Die Frucht der Furcht sind „Wachsamkeit, Gewissenhaftigkeit, Gottesfürchtigkeit, geistiger Kampf, gottesdienstliches Handeln, Besinnlichkeit, Gottesgedenken (dīkr) und die anderen Mittel, die zu Gott hinbringen, und all das setzt das Leben mit gesundem Leib und heilem Verstand voraus. Somit ist alles, was diese Mittel einträchtigt, zu tadeln“⁴⁷.

Al-Ġazālī unterscheidet verschiedene Arten von Furcht. Die höchste Art ist die Furcht der mystisch Erkennenden vor dem Vorherbestimmten und damit vor Gott und der Trennung von ihm.

„Den Wert der Furcht erkennt man bald durch Nachsinnen und Überdenken, bald durch die Koranverse und Heiligen Berichte. Zunächst das Überdenken. Man bedient sich dabei der folgenden Überlegung: Der Wert einer Sache richtet sich danach, wie viel sie für die Hinführung zur Seligkeit der Begegnung mit Gott im Jenseits nützt. Denn außer der Seligkeit gibt es kein Ziel, und außer in der Begegnung mit seinem Herrn und der Nähe zu ihm gibt es für den Menschen keine Seligkeit. Folglich hat alles, was dazu verhilft, einen Wert, und sein Wert richtet sich danach, wie viel es hilft. Nun weiß man wohl, dass man die Seligkeit der Begegnung mit Gott im Jenseits nur erreichen kann, wenn man im Diesseits die Liebe zu ihm und die Vertrautheit mit ihm erlangt. Die Liebe aber

⁴⁵ Stufen der Gottesliebe, 329.

⁴⁶ Stufen der Gottesliebe, 330.

⁴⁷ Stufen der Gottesliebe, 332.

kann nur durch die Erkenntnis zustande kommen und die Erkenntnis nur durch fortwährendes Nachsinnen, und die Vertrautheit kann nur durch die Liebe und dauerndes Gottgedenken zustande kommen. Beharrliches Gedenken und Nachsinnen ist wiederum nur möglich, wenn die Liebe zum Diesseits aus dem Herzen herausgetrennt wird, und dies lässt sich nur heraustrennen, wenn man den Annehmlichkeiten und Lüsten des Diesseits entsagt, und den Lustgegenständen kann man nur entsagen, indem man die Lustregungen unterdrückt. Die Lustregung aber lässt sich durch nichts so gut unterdrücken wie durch das Feuer der Furcht. Die Furcht ist das Feuer, das die Lustregungen verbrennt⁴⁸.

Daraus ergibt sich bereits die Antwort auf die Frage, was besser sei, Furcht oder Hoffnung. Keine von beiden ist besser. Sie bilden auch keine Gegensätze, sondern sind miteinander Gefährten. Mit anderen Worten, „wenn einer die Wirklichkeit der Dinge kennt und ein starkes Herz hat, über einen festen Mut und eine vollkommene Erkenntnis verfügt, so sind bei ihm Furcht und Hoffnung gleich“⁴⁹. Für die meisten Menschen hingegen ist „das Vorherrschen der Furcht das angemessenste... Beim Sterben aber ist das Überwiegen der Hoffnung und das Gutdenken das angemessenste... Keiner soll das Diesseits verlassen, ohne Gott zu lieben, damit er die Begegnung mit Gott liebe. Denn wenn einer die Begegnung mit Gott liebt, liebt Gott die Begegnung mit ihm“⁵⁰.

Armut und Verzicht

Al-Ġazālī beschreibt das irdische Dasein als eine Welt voller List und Tücke, die auf diese Weise ein Feind Gottes ist. „Daher kann die Hoffnung auf Heil nur auf der Lossagung und Ferne vom Dies-

⁴⁸ Stufen der Gottesliebe, 337 f.

⁴⁹ Stufen der Gottesliebe, 347.

⁵⁰ Stufen der Gottesliebe, 349.

seits beruhen. Aber die Trennung von ihm geschieht entweder dadurch, dass es sich vom Menschen zurückzieht, und das nennt man Armut, oder dadurch, dass sich der Mensch von ihm zurückzieht, und das nennt man Verzicht⁵¹.

Armut

Armut bedeutet, „dass man nicht hat, wessen man bedarf“⁵², im Besonderen das Nichthaben von Gütern, derer man bedarf. Al-Ġazālī unterscheidet fünf Zustände der Armut. Der erste Zustand, der zugleich der höchste ist, besteht darin, „dass sowohl das Haben als auch das Nichthaben von Gütern dem Menschen gleichbedeutend ist. Wer diesen Zustand besitzt, der ist bedürfnislos (al-mustagṇī)⁵³. Ein solcher Mensch hat zwar gegenüber den Gütern bezüglich Haben oder Nichthaben kein Bedürfnis, „aber er ist gegenüber anderen Dingen nicht bedürfnislos, und er ist nicht frei von dem Bedürfnis, dass Gottes Gelingengeben ihm hilft, damit seine Bedürfnislosigkeit, mit der Gott sein Herz geschmückt hat, bestehen bleibe. Wenn das Herz an die Liebe zum Besitz gefesselt ist, ist es ein Sklave, wenn es dessen nicht bedarf, ist es frei. Gott aber ist der, der es aus dieser Sklaverei freilässt, und es bedarf des Fortbestandes dieser Freiheit“⁵⁴. In diesem Zusammenhang besteht die Vollkommenheit darin, „dass das Herz sich weder in Hass noch in Liebe etwas anderem als dem Geliebten (Gott) zuwendet. Denn wie im Herzen keine zwei Lieben in ein und demselben Zustand zusammenkommen, können auch ein Hass und eine Liebe nicht in ein und demselben Zustand zusammenkommen“⁵⁵. Nach dem höchsten Zustand der Armut, die, wie gezeigt werden konnte, in

⁵¹ Stufen der Gottesliebe, 398.

⁵² Stufen der Gottesliebe, 399.

⁵³ Stufen der Gottesliebe, 401.

⁵⁴ Stufen der Gottesliebe, 401.

⁵⁵ Stufen der Gottesliebe, 402.

der Bedürfnislosigkeit besteht, gibt es noch fünf andere Stufen, nämlich die Stufe des Verzichtenden, des Zufriedenen, des Genügsamen, des Begierigen und des Notleidenden. Alle diese Zustände werden als Zustände des Armen oder als Arme bezeichnet.

Im Koran und in den Überlieferungen des Propheten finden sich zahlreiche Stellen, in denen auf den hohen Wert der Armut und auf den hohen Rang des zufriedenen, genügsamen und ehrlichen Armen hingewiesen wird. Grundsätzlich gilt, dass besser als Armsein das Reichsein in dem Sinne ist, dass der Arme „weder auf das Haben noch auf das Nichthaben des Besitzes angewiesen ist, weil beide für ihn gleichwertig sind“⁵⁶. Der wirklich Arme zeichnet sich in seiner Armut durch gute Sitten in seinem Inneren, seinem Äußeren, seinem Umgang und seinen Tätigkeiten aus. „Die gute Sitte seines Innern besteht darin, dass er keinen Widerwillen gegen die Armut hegt, mit der Gott ihn heimsucht, das heißt, dass er das Tun Gottes, insofern er es tut, nicht hasst, selbst wenn er die Armut hasst. So hasst der, der geschöpft wird, die Schröpfung, weil er unter ihr leidet, hasst aber weder das Tun des Schröpfers noch den Schröpfer, sondern weiß sich eher zum Dank gegen ihn verpflichtet. Das ist die geringste seiner Stufen. Es ist Pflicht, und das Gegenteil davon ist verboten und führt zum Verlust des Lohnes für die Armut. Das ist gemeint mit dem Wort des Propheten: ‚Ihr Armen, macht Gott zur Gabe, dass ihr von Herzen zufrieden seid! Dann erlangt ihr den Lohn für eure Armut. Wenn nicht, dann nicht‘. Höher als das ist, dass er die Armut nicht hasst, sondern mit ihr zufrieden ist. Noch hochstehender ist, dass er die Armut sucht und sich über sie freut, weil er die schlimmen Seiten des Reichtums kennt, und dass er in seinem Innern auf Gott vertraut und sich in Bezug auf das für ihn notwendige Maß auf ihn verlässt und sicher

⁵⁶ Stufen der Gottesliebe, 428.

ist, dass es gewiss zu ihm kommt, und dass er verabscheut, was über das Ausreichende hinausgeht. 'Alī sagte: ‚Bei Gott gibt es Strafen durch die Armut und Belohnungen durch die Armut. Falls sie eine Belohnung ist, ist es ein Zeichen der Armut, dass der Arme mit schöner Wesensart ausgestattet ist und mit ihr seinem Herrn gehorcht, nicht über seinen Zustand klagt und Gott für seine Armut dankt. Falls sie eine Strafe ist, ist es ein Zeichen für sie, dass seine Wesensart schlecht ist und er gegen seinen Herrn sündigt (indem er aufhört, ihm zu gehorchen), viel klagt und über Gottes Ratschluss unwillig ist‘. Das zeigt, dass nicht jeder Arme zu loben ist, sondern der, der keinen Unwillen hegt und zufrieden ist oder der sich über seine Armut freut und zufrieden ist, da er ihre Frucht kennt⁵⁷.

Im Unterschied zur guten Sitte seines Inneren besteht die gute Sitte seines Äußeren darin, „dass er Zurückhaltung und Selbstbeherrschung an den Tag legt und keine Klage hören und keine Armut sehen lässt, sondern seine Armut verbirgt und verbirgt, dass er sie verbirgt⁵⁸.

In seinen Handlungen „besteht seine gute Sitte darin, dass er sich vor keinem Reichen wegen seines Reichtums erniedrigt, sondern ihm stolz gegenübertritt. 'Alī sagte: ‚Wie schön ist doch die Erniedrigung des Reichen vor dem Armen, weil er Gottes Lohn begehrt! Doch noch schöner ist der Stolz des Armen gegenüber dem Reichen, weil er auf Gott sein Vertrauen setzt⁵⁹. Und grundsätzlich besteht die gute Sitte des Gläubigen darin, „dass er nicht wegen der Armut im gottesdienstlichen Handeln erlahmt und es nicht unterlässt, das Wenige, was er übrig hat, herzugeben. Denn das ist der äußerste Einsatz des Besitzlosen, und sein Wert ist mehr als

⁵⁷ Stufen der Gottesliebe, 431 f.

⁵⁸ Stufen der Gottesliebe, 432.

⁵⁹ Stufen der Gottesliebe, 432 f.

viel Geld, das von einem Reichen hergegeben wird“⁶⁰. Jeder Arme muss in dem, was er bekommt, auf drei Dinge achten: Das Gut selber, die Absicht des Gebers und seine eigene Absicht beim Nehmen, das heißt, er nimmt nur gesetzlich erlaubte Gaben an, aber erst nach einer sorgfältigen Prüfung der Absicht des Gebers und seiner eigenen Absicht beim Nehmen.

Verzicht

Der Verzicht auf das Diesseits ist ein besonderer Standplatz unter den Standplätzen derjenigen, die den mystischen Pfad beschreiten. Und dieser Standplatz ist zusammengesetzt aus Wissen, Zustand und Handeln. „Das Wissen ist bezüglich des Zustandes die Ursache, es ist sozusagen der Hervorbringer, das Handeln ist sozusagen das vom Zustand Hervorgebrachte. Wir wollen daher den Zustand zusammen mit seinen beiden Seiten, dem Wissen und dem Handeln erörtern“⁶¹. Mit Zustand wird in diesem Zusammenhang das bezeichnet, „was Verzicht genannt wird, nämlich die Abkehr des Verlangens von einer Sache zu etwas hin, was besser ist als sie“⁶². Wenn also der Mensch das Diesseits verschmäht, dann bedeutet dies Verzicht, insofern er sich dem Jenseits zuwendet. „Das Wissen, das diesen Zustand hervorbringt, ist das Wissen, dass das Aufgegebene im Vergleich zum Erhaltenen geringwertig ist“⁶³. Und das Handeln, das aus dem Zustand des Verzichts hervorgeht, „ist ein Aufgeben und ein Nehmen“⁶⁴. Der Verzicht verlangt somit, dass das, was den Gegenstand des Verzichts ausmacht, nämlich das gesamte Diesseits, vollständig aufgibt. Der Verzichtende löst alle

⁶⁰ Stufen der Gottesliebe, 433.

⁶¹ Stufen der Gottesliebe, 455.

⁶² Stufen der Gottesliebe, 455.

⁶³ Stufen der Gottesliebe, 457.

⁶⁴ Stufen der Gottesliebe, 458.

Bindungen zum Diesseits aus seinem Herzen und bringt die Liebe und den Gehorsam zu Gott hinein.

Al-Ġazālī gliedert den Verzicht entsprechend seiner unterschiedlichen Stärke in drei Stufen oder Grade: „Der erste Grad, der niedrigste, besteht darin, dass einer auf das Diesseits verzichtet, während er dennoch verlangt, sein Herz zu ihm hinneigt und seine Seele ihm zwar Beachtung schenkt, er sie aber bekämpft und zurückhält. Ein solcher wird Verzichtübender genannt. Das ist für den, der durch eigenes Tun und Mühen zur Stufe des Verzichts gelangt, der Anfang des Verzichts“⁶⁵. Der zweite Grad: „Wer das Diesseits bereitwillig aufgibt, weil er es gemessen an dem, was er begehrt, geringschätzt, gleicht einem, der einen Dirham für zwei aufgibt. ... Ein solcher Verzichtender aber kann nicht umhin, auf seinen Verzicht zu schauen und zu achten... und gar leicht findet er an sich und seinem Verzicht Gefallen und denkt bei sich, er habe etwas Wertvolles um eines Wertvolleren willen aufgegeben“⁶⁶. Der dritte und höchste Grad besteht darin, bereitwillig auf seinen Verzicht zu verzichten, in dem Sinn, dass er nicht auf seinen Verzicht schaut, „da er nicht meint, er habe etwas aufgegeben, weil er weiß, dass das Diesseits nichts ist“⁶⁷. Al-Ġazālī führt noch weitere Einteilungen an, die deutlich machen sollen, dass jeder Verzicht auf das Diesseits die Liebe zu Gott stärkt. Den Verzicht als solchen erkennt man daran, „dass Armut und Reichtum, Ehre und Schmach, lob und Tadel gleichwertig sind, und zwar deshalb, weil die Vertrautheit mit Gott beherrschend ist“⁶⁸.

⁶⁵ Stufen der Gottesliebe, 473.

⁶⁶ Stufen der Gottesliebe, 473.

⁶⁷ Stufen der Gottesliebe, 473 f.

⁶⁸ Stufen der Gottesliebe, 509.

Einheitsglaube (tawḥīd) und Gottvertrauen

Die Grundlage des Gottvertrauens ist der Einheitsglaube. Bevor al-Ġazālī diese Grundlage erläutert, hebt er in Form einer Einleitung den besonderen Wert des Gottvertrauens hervor und führt entsprechende Stellen aus dem Koran und den Überlieferungen des Propheten an: *„Auf Gott müsst ihr vertrauen, wenn ihr gläubig seid“*⁶⁹. Und er sprach: *„Und auf Gott sollen (alle) vertrauen, die Vertrauen haben“*⁷⁰. Und er sprach: *„Und wer auf Gott vertraut, lässt sich an ihm genügen“*⁷¹, und er sprach: *„Gott liebt die (auf ihn) vertrauen“*⁷². Von den zahlreichen Überlieferungen des Propheten, die das Gottvertrauen lehren, führt al-Ġazālī die folgende an, die stellvertretend für alle anderen hier stehen soll: *„Wenn ihr Gott das Vertrauen schenkt, das seiner würdig ist, ernährte er euch, wie er die Vögel ernährt, die sich morgens hungrig aufmachen und abends wohlgesättigt zurückkehren“*⁷³.

Das Gottvertrauen ist ein Teilgebiet des Glaubens und wird in Wissen, Zustand und Handeln eingeteilt. Das Wissen ist die Wurzel, und ist das, was man im ursprünglichen Sprachgebrauch Glaube nennt. Denn Glaube ist Fürwahrhalten. *„Jedes Fürwahrhalten im Herzen aber ist ein Wissen, und wenn es stark ist, nennt man es Gewissheit“*⁷⁴. Eine solche Gewissheit ist erstens der Glaube an die Einheit Gottes, von der es im Koran heißt: *„Es gibt keinen Gott außer Gott“*⁷⁵ allein und *„Er hat keinen Teilhaber“*⁷⁶. Zweitens, der Glaube an die göttliche Allmacht, von der es im Koran heißt. *„Er*

⁶⁹ Koran 5, 23.

⁷⁰ Koran, 14, 12.

⁷¹ Koran 65, 3.

⁷² Koran 3, 159.

⁷³ Stufen der gottesliebe, 517.

⁷⁴ Stufen der Gottesliebe, 520.

⁷⁵ Koran 37, 35; 47, 19.

⁷⁶ Koran 6, 163.

hat die Herrschaft⁷⁷. Und drittens der Glaube an die Großmut und Weisheit Gottes, auf welche das Wort „Lob sei Ihm“⁷⁸ hinweist.

Diese dreifache Glaubensaussage ist die Wurzel des Gottvertrauens, d. h. wenn der Gläubige die Worte des Korans ausspricht, dann wird der Inhalt dieser Aussagen zu einer Eigenschaft, die im Herzen des Menschen anhaftet und es beherrscht. Das Eigentliche ist aber der Einheitsglaube, der einem gewaltigen, uferlosen Meer gleicht.

„Der Einheitsglaube hat vier Grade und lässt sich einteilen in einen Kern und den Kern des Kerns und eine Schale und die Schale der Schale... Der erste Grad des Einheitsglaubens: Der Mensch sagt mit der Zunge: *„Es gibt keinen Gott außer Gott“*, während sein Herz nicht darauf achtet und es ablehnt. So bekennen die Heuchler die Einheit Gottes. Der zweite Grad: sein Herz hält das Gesagte für wahr, wie es alle Muslime tun. Das ist Glaubensüberzeugung der gewöhnlichen Gläubigen. Der dritte Grad: Er schaut es durch mystische Enthüllung mittels des Lichtes Gottes. Das ist der Standpunkt derjenigen, die Gott nahe sind. Dies geschieht, indem er zwar viele Dinge sieht, sie aber trotz ihrer Vielheit von dem Einen, Allgewaltigen ausgehen sieht. Vierter Grad: Der Mensch sieht im Sein nur eines. Das ist die Schau der Erzgerechten. Die Sufis bezeichnen das als das Entwerden (fanā‘) im Einheitsglauben. Denn insofern einer nur eines sieht, sieht er auch sein Ich nicht, und wenn er sein Ich nicht sieht, weil er im Einheitsglauben versunken ist, entwirft er seinem Ich in seinem Einheitsglauben in dem Sinn, dass er sich und die Geschöpfe nicht mehr sieht⁷⁹. Von diesen vier Graden bildet der dritte die Grundlage für den Zustand des Gottvertrauens.

⁷⁷ Koran 64, 1.

⁷⁸ Koran 64, 1.

⁷⁹ Stufen der Gottesliebe, 520 f.

Im Wesentlichen besteht dieser dritte Grad des Einheitsglaubens darin, „dass dir enthüllt wird, dass es keinen Handelnden gibt außer Gott und dass der, der alles Seiende: Wesensart und Unterhalt, Geben und Vorenthalten, Leben und Tod, Reichtum und Armut und was sonst noch einen Namen tragen kann, ganz allein hervorgebracht und erschaffen hat, Gott ist, der darin keinen Partner hat. Wenn sich dir das enthüllt hat, schaust du auf nichts anderes mehr, sondern ihm gilt deine Furcht, ihm deine Hoffnung, ihm deine Zuversicht, ihm dein Vertrauen. Denn er ist der allein und ohne einen anderen Handelnde. Alle anderen sind in seinen Dienst gezwungen, unfähig, auch nur ein Atom im Reich der Himmel und der Erde selbständig zu bewegen. Und wenn sich dir die Tore der mystischen Enthüllung auftun, zeigt sich dir das mit einer Klarheit, die vollkommener ist, als wenn du es mit deinen Augen sähest“⁸⁰.

Zustände und Werke des Gottvertrauens

Was den Zustand des Gottvertrauens betrifft, so ist in Wirklichkeit Gott gemeint, auf den sich das Herz einzig und allein verlässt. Wenn es, wie gezeigt wurde, außer Gott keinen Handelnden gibt, „und du überzeugt bist, dass er vollkommenes Wissen besitzt und die Macht, die Menschen zu beschützen, ... vertraut dein Herz zweifellos auf ihn allein und wendet sich weder irgendwie an jemand anderen noch an sich selbst und die eigene Macht und Stärke“⁸¹.

Das Gottvertrauen setzt sowohl die Stärke des Herzens als auch die Stärke der Gewissheit voraus. Im Hinblick auf den Zustand des Gottvertrauens unterscheidet al-Ġazālī folgende drei Grade: Der erste besteht darin, dass sich der Mensch „Gott gegenüber so ver-

⁸⁰ Stufen der Gottesliebe, 524.

⁸¹ Stufen der Gottesliebe, 553.

hält und auf seinen Schutz und seine Sorge sich so verlässt, wie er es gegenüber dem Anwalt tut. Der zweite, stärkere Grad besteht darin, dass man sich gegenüber Gott so verhält wie das Kind gegenüber seiner Mutter⁸². Und „der dritte Grad, der höchste, besteht darin dass der Mensch in seinem Tun und Lassen vor Gott so ist wie ein Toter vor dem Leichenwäscher... dieser Standplatz im Gottvertrauen führt dazu, dass man darauf verzichtet, Bittgebete zu sprechen und Bitten an Gott zu richten, weil man sich darauf verlässt, dass er edelmütig ist und besorgt und von sich aus besseres gibt als das, worum man ihn bittet⁸³. Dieser Standplatz schließt jede Art und Weise von eigenen Absichten und Vorhaben vollkommen aus.

Handeln

Das Gottvertrauen hat zur Folge, dass der Mensch aufgrund seines Wissens zu handeln vermag. Die Handlungen oder Tätigkeiten des Menschen gelten aber „entweder dem Gewinn von etwas Nützlichem, das er vermisst, wie etwa der Broterwerb, oder der Erhaltung von etwas Nützlichem, das er besitzt, wie das Aufbewahren, oder der Abwehr von etwas Schädlichem, das ihn nicht getroffen hat, wie die Abwehr des Angreifers, des Diebes und der wilden Tiere, oder die Beseitigung von etwas Schädlichem, das ihn getroffen hat, zum Beispiel wenn man sich von einer Krankheit kuriert. Folglich haben die Tätigkeiten des Menschen nicht mehr als diese vier Arten von Zielen, nämlich den Gewinn von etwas Nützlichem oder dessen Erhaltung oder die Abwehr von etwas Schädlichem oder dessen Beseitigung⁸⁴.

⁸² Stufen der Gottesliebe, 555.

⁸³ Stufen der Gottesliebe, 556.

⁸⁴ Stufen der Gottesliebe, 565.

Die Gottesliebe, die Sehnsucht nach Gott, die Vertrautheit und die Zufriedenheit

Das höchste und letzte Ziel des mystischen Pfades ist die Gottesliebe. Wenn diese höchste Stufe erreicht ist, „gibt es keinen Standplatz mehr, der nicht eine ihrer Früchte und eine ihrer Folgerscheinungen wäre, wie zum Beispiel die Sehnsucht, die Vertrautheit, die Zufriedenheit und deren Schwestern, und vor der Liebe gibt es keinen Standplatz, der nicht eine ihrer Vorstufen wäre, wie zum Beispiel die Umkehr, die Geduld, der Verzicht und anderes“⁸⁵.

Grundsätzlich stellt al-Ġazālī fest, dass die Gottesliebe die Voraussetzung für den Glauben ist und beruft sich auf den Koran, wo es heißt: „*Er liebt sie, und sie lieben ihn*“⁸⁶ und „*Doch die Gläubigen lieben Gott mehr*“⁸⁷.

Die Liebe des Menschen zu Gott

Um das Wesen und die Ursache der Liebe des Menschen zu Gott verstehen zu können, gilt es zuerst „festzustellen, dass eine Liebe erst nach einer Erkenntnis und Wahrnehmung möglich ist, da der Mensch nur das lieben kann, was er kennt“⁸⁸. Somit sind alle jene Lebewesen zur Liebe imstande, die mit der Fähigkeit zur Wahrnehmung ausgestattet sind. Das, was wahrgenommen wird, entspricht entweder dem Wahrnehmenden und bereitet ihm Lust oder es entspricht ihm nicht. Mit Liebe bezeichnet man also „die Neigung der Natur zu dem, was Lust bereitet. Wird diese Neigung gefestigt und stark, so nennt man sie Leidenschaft“⁸⁹.

⁸⁵ Stufen der Gottesliebe, 631.

⁸⁶ Koran 5, 54.

⁸⁷ Koran 2, 164.

⁸⁸ Stufen der Gottesliebe, 636.

⁸⁹ Stufen der Gottesliebe, 636.

Weil aber die Liebe von der Wahrnehmung und der Erkenntnis abhängt, kann sie entsprechend ihren verschiedenen Wahrnehmungsobjekten und Sinnesorganen in verschiedene Arten eingeteilt werden. Zunächst können ihre Gegenstände entsprechend den fünf Sinnesorganen eingeteilt werden. Darüber hinaus verfügt der Mensch noch über einen sechsten Sinn, der Verstand (‘aql), Herz (qalb) oder Licht genannt wird. Dieser innere Gesichtssinn „ist stärker als der äußere, das Herz nimmt schärfer wahr als das Auge, und die Schönheit der vom Verstand erfassten geistigen Wirklichkeiten ist gewaltiger als die Schönheit der Formen, die sich den Blicken zeigen. Darum ist die Lust des Herzens an den edlen göttlichen Dingen, die es wahrnimmt und die zu erhaben sind, als dass die Sinne sie erreichen könnten, notwendig vollkommener und intensiver und folglich die Neigung der gesunden Natur und des heilen Verstandes zu ihnen stärker“⁹⁰.

Al-Ġazālī unterscheidet fünf verschiedene Arten von Liebe, die auf fünf verschiedenen Ursachen beruhen: „(Erstens) die Liebe des Menschen zum eigenen Sein und dessen Vollkommenheit und Fortbestand; (zweitens) seine Liebe zu dem, der ihm etwas wohl tut, was sich auf die Beständigkeit seines Seins bezieht und Hilfe bietet für dessen Fortdauer und die Abwehr verderbenbringender Dinge von ihm; (drittens) seine Liebe zu dem, der an sich Wohltäter der Menschen ist, auch wenn er ihm selber keine Wohltaten erweist; (viertens) seine Liebe zu allem an sich Schönen, mag es nun zu den äußeren Formen zählen oder zu den inneren; (fünftens) seine Liebe zu dem, mit dem ihn eine geheime innere Verwandtschaft verbindet“⁹¹. Al-Ġazālī betont, dass diese Verwandtschaft die stärkste

⁹⁰ Stufen der Gottesliebe, 637.

⁹¹ Stufen der Gottesliebe, 643.

Ursache der Liebe ist, die nur schwer erreicht werden kann. Und grundsätzlich gilt, dass allein Gott der Liebe würdig ist.

Die Erkenntnis Gottes ist die erhabenste und höchste Lust, und weil die Liebe die Neigung zum Lustbereitenden ist, wird diese Erkenntnis geliebt. Erkenntnis ist lustvoll und die lustvollste Erkenntnis ist die Erkenntnis Gottes. Diese Gotteserkenntnis ist ewig und immerwährend. „Der Tod setzt ihr kein Ende, denn der Tod zerstört nicht ihren Sitz. Ihr Sitz ist der Geist, der eine göttliche, himmlische Sache ist. Der Tod ändert nur ihre Zustände, beseitigt, was sie ablenkt und behindert, und befreit sie aus ihrem Gefängnis“⁹².

So wie der Mensch in dieser Welt zu einer wahren und vollkommenen Erkenntnis Gottes gelangen kann, ohne sich irgendein Bild oder eine Vorstellung von ihm zu machen und ohne irgendeine Gestalt oder Form in ihn hineinzudenken, so wird der Mensch Gott im Jenseits auf eine noch vollkommenere Art der Erkenntnis in ihrer vollen Klarheit erkennen. „Das glücklichste Geschöpf im Jenseits ist das mit der stärksten Liebe zu Gott. Denn mit dem Jenseits ist gemeint, dass man zu Gott kommt und das Glück der Begegnung mit ihm erlangt. Wie gewaltig aber ist die Wonne der Liebenden, wenn er, nachdem er sich lange nach ihm gesehnt hatte, zu seinem Geliebten kommt und ihn in alle Ewigkeit fortwährend betrachten kann“⁹³. Die Liebe zu Gott erwirbt der Mensch aber nur im Diesseits. Kein Mensch, der glaubt, ist von der Wurzel der Liebe getrennt, denn er ist nicht von der Wurzel der Erkenntnis getrennt. „Aber von der Liebe, die so stark und beherrschend ist, dass sie schließlich die Schrankenlosigkeit erreicht, die man Leidenschaft nennt, davon sind die meisten getrennt. Das lässt sich nur durch

⁹² Stufen der Gottesliebe, 659.

⁹³ Stufen der Gottesliebe, 670.

zwei Mittel erreichen⁹⁴. Das erste Mittel, um die Liebe zum Diesseits aus dem Herzen herauszureissen, „besteht darin, dass man den Pfad des Verzichts beschreitet und sich beständig in Geduld übt und sich mit dem Zügel der Furcht und der Hoffnung zu diesen beiden führen lässt“⁹⁵. Die bereits erwähnten Standplätze wie Umkehr, Geduld, Verzicht, Furcht, Hoffnung sind die Voraussetzungen dafür, dass man durch sie einen der beiden Grundpfeiler der Liebe, nämlich die Leerung des Herzens vom allem, was nicht Gott ist, gewinnt. „Das zweite Mittel für eine starke Liebe ist eine starke, weite, das Herz beherrschende Gotteserkenntnis. Das kommt so nach der Reinigung des Herzens von allen Ablenkungen und Bindungen des Diesseits, wie das Samenlegen in die Erde nach deren Säuberung vom Gras kommt. Das ist die zweite Hälfte. Aus diesem Samen entsteht dann der Baum der Liebe und der Erkenntnis, und dieses ist das gute Wort, von dem Gott ein Gleichnis geprägt hat, da er sprach: *Gott hat ein Gleichnis von einem guten Wort geprägt. Es ist gleichsam wie ein guter Baum, dessen Wurzel fest (in der Erde sitzt, und dessen Krone in den Himmel ragt* (Sure 14, 24). Und darauf wird hingewiesen in Gottes Wort: *Zu ihm steigt das gute Wort auf, nämlich die Erkenntnis, und die rechtschaffene Tat hebt es empor* ((Sure 35, 10). Die rechtschaffene Tat ist also gleichsam der Träger und der Diener für diese Erkenntnis⁹⁶. Die gute Tat ist Reinigung des Herzens vom Diesseits. Sie ist eine gute Tat um der Erkenntnis willen. Wenn sich die Erkenntnis einstellt, folgt die Liebe. „Zu dieser Erkenntnis kommt man aber nach der Entfernung der Ablenkungen des Diesseits aus dem Herzen nur durch lauterer Meditieren, ständiges Gottgedenken, großen Eifer im Suchen und

⁹⁴ Stufen der Gottesliebe, 670.

⁹⁵ Stufen der Gottesliebe, 671.

⁹⁶ Stufen der Gottesliebe, 672.

fortwährendes Nachdenken über Gott, und seine Eigenschaften und das Reich seiner Himmel und die anderen Werke seiner Schöpfung⁹⁷. Alle, die an Gott glauben, haben teil an der grundlegenden Liebe, weil sie alle miteinander am grundlegenden Glauben teilhaben. Sie sind aber ungleich in der Erkenntnis und in der Liebe zum Diesseits.

Gottes Liebe zum Menschen

Im Koran finden sich zahlreiche Stellen, die deutlich machen, dass Gott den Menschen liebt. Al-Ġazālī führt folgende Verse an: „Gott sprach: *Er liebt sie und sie lieben ihn* (Sure 5, 54). Und er sprach: *Gott liebt die, die um seinetwillen in Reih und Glied kämpfen* (Sure 61, 2). Und er sprach: *Gott liebt die Bußfertigen, und er liebt die, die sich reinigen* (Sure 2,222). Darum widerspricht er denen, die vorgeben, von Gott geliebt zu sein, da er sagt: *Sag: Warum bestraft er euch dann für eure Schuld?* (Sure 5, 18)⁹⁸. Aber in Wahrheit liebt Gott die Menschen. Er schaut auf den Menschen nicht, insofern er anders ist als er, „sondern er schaut nur auf sein Wesen und seine Tätigkeiten. Denn es gibt im Sein nichts anderes als sein Wesen und seine Tätigkeiten“⁹⁹. Und dann weist al-Ġazālī auf die Auslegung des Koranverses „*Er liebt sie und sie lieben ihn*“¹⁰⁰ durch Scheich Abū Sa’īd al-Mīhanī hin: „‘In Wahrheit liebt er sie! Denn er liebt nur sich selber‘ in dem Sinn, dass er alles ist und im Sein nichts als er ist. Wer nur sich selber und seine eigenen Tätigkeiten und Werke liebt, dessen Liebe geht nicht über sein Wesen und das aus seinem Wesen Hervorgegangene, insofern dieses sich auf sein Wesen bezieht, hinaus. Er liebt also nur sich selber. Die über die Liebe Gottes zu seinen Dienern überlieferten Aussagen

⁹⁷ Stufen der Gottesliebe, 672.

⁹⁸ Stufen der Gottesliebe, 690.

⁹⁹ Stufen der Gottesliebe, 692.

¹⁰⁰ Koran 5, 54.

haben somit einen übertragenen Sinn. Gemeint ist damit, dass Gott den Schleier vom Herzen des Menschen wegnimmt, so dass er ihn mit dem Herzen sehen kann, und dass er ihn der Nähe befähigt und dass er das in der Urewigkeit für ihn wollte. Gottes Liebe zu dem, den er liebt, ist also urewig, wenn sie auf das urewige Wollen bezogen wird, das beschlossen hat, diesen Diener zu befähigen, die Wege zu dieser Nähe zu durchschreiten, und wenn sie auf Gottes Tätigkeit bezogen wird, die den Schleier vom Herzen seines Dieners wegnimmt, ist sie zeitlich und entsteht mit dem Entstehen der Zweitursache, die sie nach sich zieht gemäß dem Wort Gottes: ‚Wenn der Mensch ständig mit freiwilligen Mehrleistungen meine Nähe sucht, werde ich ihn schließlich lieben‘¹⁰¹. Gottes Liebe zum Menschen besteht also darin, dass Gott dem Menschen seine Nähe bringt und ihn seine Herrlichkeit zu schauen gibt. Gottes Liebe zum Menschen ist vor allen in der Heimsuchung erkennbar.

Die Kennzeichen der Gottesliebe des Menschen

Die Liebe des Menschen zu Gott zeigt sich in zahlreichen Kennzeichen. ‚Die Liebe gleicht einem großen Baum ‚mit starker Wurzel und Zweigen, die zum Himmel ragen, und Früchten, die sich im Herzen und auf der Zunge und an den Gliedern zeigen. Diese Früchte, die von der Liebe auf das Herz und die Glieder übergehen, beweisen die Liebe wie der Rauch das Feuer und wie die Früchte die Bäume. Sie sind zahlreich. Eine davon ist, dass man es liebt, dem Geliebten durch Enthüllung und Schau im Hause des Friedens zu begegnen. Es ist undenkbar, dass das Herz einen Geliebten liebt, ohne seine Anschauung und die Begegnung mit ihm zu lieben, und wenn es weiß, dass es keine Vereinigung geben kann, wenn es nicht vom Diesseits scheidet und von ihm durch den Tod getrennt wird, muss es den Tod lieben und nicht vor ihm fliehen. Für den

¹⁰¹ Stufen der Gottesliebe, 692.

Liebenden ist es keine Last, von seiner Heimat dorthin fortzuziehen, wo sein Geliebter wohnt, um die Freude seiner Anschauung zu genießen. Der Tod aber ist der Schlüssel zur Begegnung und die Eingangspforte zur Schau¹⁰². Der Liebende zieht das Begehren Gottes seinem eigenen vor, denkt viel an Gott und liebt das Gottgedenken (ḡikr), liebt den Koran, den Propheten und die Freunde Gottes, hasst seine Feinde, liebt alles, was Gott nahesteht, liebt Alleinsein und Gebet und hat Freude am Gehorsam. Er hält seine Liebe geheim und ist mit Gott vertraut und zufrieden.

Die Sehnsucht nach Gott

Al-Ġazālī erklärt die Sehnsucht zunächst allgemein als „etwas, das in einer Hinsicht wahrgenommen wurde und in einer anderen Hinsicht nicht wahrgenommen wurde“¹⁰³. Diese zwei Arten der Sehnsucht verdeutlicht er mit Hilfe von Beispielen. Die erste Art: „Wenn einer fern ist von seinem Geliebten und in seinem Herzen dessen Vorstellungsbild zurückgeblieben ist, sehnt er sich danach, dass sein Vorstellungsbild durch das Sehnen vollkommen werde“¹⁰⁴. Was die zweite Art betrifft, so sieht er „das Antlitz seines Geliebten, sieht aber beispielsweise sein Haar und seine anderen Schönheiten nicht und sehnt sich danach, sie zu sehen. Und wenn er sie überhaupt nicht zu sehen bekam und sich seiner Seele kein aus dem Sehen entstandenes Vorstellungsbild eingeprägt hat, er aber weiß, dass dem Geliebten mancherlei schöne Gliedmaßen eigen sind, deren Schönheit ihm nicht durch Sehen im einzelnen zugänglich ist, dann sehnt er sich danach, dass ihm enthüllt werde,

¹⁰² Stufen der Gottesliebe, 695.

¹⁰³ Stufen der Gottesliebe, 683.

¹⁰⁴ Stufen der Gottesliebe, 683.

was er noch nie gesehen hat¹⁰⁵. Diese beiden Arten von Sehnsucht gelten analog auch für die Sehnsucht nach Gott, die eine notwendige Folge der Gottesliebe ist.

Die erste Art der Sehnsucht nach Gott sieht das Göttliche nicht in höchster Klarheit, sondern mit Vorstellungen behaftet, die die Erkenntnis trüben. Weil aber vollkommene Klarheit nur in der geistigen Schau und im vollendeten Aufscheinen der göttlichen Selbstenthüllung im Jenseits möglich ist, strebt die Sehnsucht nach dem Jenseits und kommt erst dort zur Ruhe. „Die zweite Art Sehnsucht aber kommt anscheinend nie an ein Ende, weder im Diesseits noch im Jenseits. Denn ihr Ende wäre dann erreicht, wenn sich dem Menschen im Jenseits von Gottes Erhabenheit und seinen Eigenschaften, seiner Weisheit und seinen Werken alles enthüllte, was Gott weiß. Das aber ist unmöglich, da dies unendlich ist. Der Mensch wird sich immer bewusst sein, dass von Gottes Schönheit und Erhabenheit etwas geblieben ist, was ihm nicht bekannt wurde. Darum kommt seine Sehnsucht nicht zur Ruhe, insbesondere wenn er über seiner eigenen Stufe noch viele andere Stufen sieht, sondern er sehnt sich nach vollkommener Vereinigung, während die grundlegende Vereinigung bereits erreicht ist. Darüber verspürt er eine glückselige Sehnsucht, in der sich kein Schmerz zeigt. Dabei ist es durchaus wahrscheinlich, dass die Hulderweise der Enthüllung und der Anschauung immerfort ohne Ende weitergehen. So nimmt die Seligkeit und die Lust fortwährend zu in alle Ewigkeit, und die Lust an den neu erfahrenen zarten Wonnen erfüllt einen so, dass man die Sehnsucht nach dem Unerreichten nicht spürt¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Stufen der Gottesliebe, 683.

¹⁰⁶ Stufen der Gottesliebe, 684.

Vertrautheit mit Gott

Auch die Vertrautheit ist eine Wirkung der Liebe. Al-Ġazālī versteht unter Vertrautheit „die Freude und Fröhlichkeit des Herzens über die Anschauung der Schönheit, so dass seine Wonne und Lust gewaltig groß ist, wenn es überwältigt wird und der Wahrnehmung des von ihm Abwesenden und der auf es zukommenden Gefahr des Schwindens entzogen ist“¹⁰⁷. Es ist bereits gesagt worden, dass man nur nach einem Abwesenden Sehnsucht hat. Wenn aber der Abwesende anwesend ist, dann herrscht der Zustand der Vertrautheit vor, und „dann ist sein Verlangen nur auf die Zurückgezogenheit und das Alleinsein gerichtet“¹⁰⁸. Die Vertrautheit zeigt sich vor allem darin, dass der Gläubige den Umgang mit Menschen meidet und sich ganz dem Gottesgedenken hingibt. Eine Frucht der Vertrautheit mit Gott kann eine Art von Ungehemmtheit im Sprechen und Handeln und in der Zwiesprache mit Gott sein. Und bisweilen kann die Vertrautheit „wegen der Dreistigkeit und dem Mangel an Ehrfurcht, die darin vorkommen, ihrem Äußeren nach verwerflich sein. Dennoch ist es bei jenen, die auf den Standplatz der Vertrautheit gestellt sind, zulässig. Wer aber nicht auf diesen Standplatz gestellt ist und sie in Tat und Wort nachahmt, geht dadurch zugrunde“¹⁰⁹.

Zufriedenheit

Die Zufriedenheit, auf die der Koran und die Überlieferungen des Propheten ausführlich eingehen, ist ebenfalls eine Frucht der Liebe, und gehört zu den höchsten Standplätzen derjenigen, die Gott nahe

¹⁰⁷ Stufen der Gottesliebe, 718.

¹⁰⁸ Stufen der Gottesliebe, 718.

¹⁰⁹ Stufen der Gottesliebe, 720.

sind. Die Zufriedenheit bezieht sich auf die Zufriedenheit Gottes mit den Menschen und zugleich auf die Zufriedenheit des Menschen mit Gott. Sie erstreckt sich aber nicht grundsätzlich auf alles, deshalb widerspricht das Bittgebet nicht der Zufriedenheit. „Der Bittende verlässt auch nicht den Standpunkt der Zufriedenheit. Das Gleiche gilt für den Abscheu von den Sünden und den Hass gegen den Sünder und den Hass gegen die Ursachen der Sünden“¹¹⁰. Denn das Bittgebet ist vor allem eine Form der Gottesverehrung.

Zum Abschluss

Der mystische Pfad, der stufenweise zur Gottesliebe führt, ist im Wesentlichen ein Pfad der Reinigung von aller Ichhaftigkeit, „denn wer seinem Ich Beachtung schenkt, ist von Gott abgesperrt, seine Beschäftigung mit dem Ich ist für ihn eine Absperrung. Zwischen dem Herzen und Gott gibt es nämlich keine absperrende Ferne und kein dazwischenliegendes Hindernis. Die Ferne der Herzen besteht nur in ihrer Beschäftigung mit anderem als Gott oder mit sich selber, und die gewaltigste Absperrung ist es, wenn das Ich einen beschäftigt.

Daher erzählt man: Eine hochbedeutende Autorität, ein vornehmer Bastāmer, der in der Versammlung Abū Yazīds immer dabei war, sagte eines Tages zu diesem: ‚Seit dreißig Jahren faste ich ständig ohne Unterbruch und durchwache die Nacht, ohne zu schlafen, aber ich finde in meinem Herzen nichts von diesem Wissen, von dem du sprichst, obwohl ich daran glaube und es liebe.‘ Da sagte Abū Yazīd: ‚Wenn du dreihundert Jahre fasten und die Nächte durchwachen würdest, fändest du davon kein Stäubchen.‘ ‚Warum?‘,

¹¹⁰ Stufen der Gottesliebe, 744.

fragte er: Er antwortete: ‚Weil du durch dein Ich abgesperrt bist.‘ Er fragte: ‚Gibt es denn dafür ein Heilmittel?‘ ‚Ja‘, versetzte er. Er bat: ‚Sag es mir, damit ich es anwende!‘ Er entgegnete: ‚Du nimmst es nicht an.‘ ‚Nenne es mir‘, bat er, ‚damit ich danach handle!‘ Abū Yazīd sprach: ‚Geh sofort zum Barbier und lass dir den Kopf und den Bart rasieren! Zieh diese Kleider aus und lege einen Wollmantel an! Häng dir einen Futterbeutel mit Nüssen um den Hals, versammle die Knaben um dich und sag: Jedem, der mir eine Ohrfeige gibt, schenke ich eine Nuss! Während du das tust, geh auf den Markt und ziehe vor den Zuschauern und den Leuten, die dich kennen, in allen Basarstrassen umher!‘ ‚Gepriesen sei Gott!‘, sagte der Mann, ‚Du sagst mir so etwas?‘ Abū Yazīd entgegnete: ‚Dein Wort, Gepriesen sei Gott!‘ ist Vielgötterei!‘ ‚Wieso denn?‘, fragte er. Er sagte: ‚Weil du dein Ich verherrlicht und gepriesen hast und deinen Herrn nicht gepriesen hast.‘ Darauf der Mann: ‚Das werde ich nicht tun, doch weise mich auf etwas anderes hin!‘ Er sprach: ‚Fange vor allem anderen damit an!‘ Er erwiderte: ‚Ich kann es nicht.‘ Da sagte Abū Yazīd: ‚Ich habe es dir ja gesagt, das du es nicht annimmst‘¹¹¹.

In dieser Geschichte weist Abū Yazīd¹¹² auf das Heilmittel für alle diejenigen hin, die an der Krankheit der Ichhaftigkeit leiden und geheilt werden wollen. Und al-Ġazālī fügt hinzu: ‚Aus dieser Krankheit aber kann kein anderes Heilmittel als dieses und ähnliche erretten‘¹¹³.

Zum Abschluss seiner Darstellung des mystischen Pfades führt al-Ġazālī verschiedene Worte an, die sich auf den Weg zur Gottesliebe beziehen. Zu ihnen gehört auch das von ‘Alī ibn Abī Ṭālib

¹¹¹ Stufen der Gottesliebe, 760.

¹¹² Abū Yazīd war einer der bedeutendsten persischen Sufis. Er lebte von 804 bis 874 oder 877/8.

¹¹³ Stufen der Gottesliebe, 760.

überlieferte Wort: „Ich fragte den Gesandten Gottes nach seinem Heiligen Brauch. Er sagte: ‚Die Erkenntnis ist mein Vermögen, die Vernunft ist die Wurzel meiner Religion, die Liebe meine Grundlage, die Sehnsucht mein Reittier, das Gottgedenken mein trauer Freund, die Zuversicht mein Schatz, die Traurigkeit mein Gefährte, das Wissen meine Waffe, die Geduld mein Gewand, die Zufriedenheit meine Beute, die Schwachheit mein Ruhm, der Verzicht mein Gewerbe, die Gewissheit meine Nahrung, die Ehrlichkeit mein Fürsprecher, der Gehorsam mein Genüge, der Heilige Krieg meine gute Sitte, und der Trost meines Auges liegt im Ritualgebet“¹¹⁴. In der Verwirklichung dieses überlieferten Wortes vollendet sich der mystische Pfad in der Vereinigung mit Gott.

¹¹⁴ Stufen der Gottesliebe, 766