

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Gottesliebe in der Vorstellung al-Gazalîs

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Günes, Merdan
Publisher	Institut für Wissenschaftliche Irenik Universität Frankfurt
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-21 13:52:59
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/194303

Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von
Edmund Weber
in Association with / in Zusammenarbeit mit
Matthias Benad, Mustafa Cimsit & Vladislav Serikov
Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: e.weber@em.uni-frankfurt.de; info@irenik.org
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik>; <http://irenik.org/>

Nr. 159 (2012)

Gottesliebe in der Vorstellung al-Gazālī's

Von

Merdan Günes

Die „Essenz“ Gottes, die treibende Kraft der Schöpfung, ist für die *ṣūfīs* die Liebe.¹ Die Offenbarung der Wahrheit ist ein Mysterium der Liebe, so wie der Inhalt der Liebe ein Mysterium der Wahrheit ist.² Die Erfahrung der Liebe ist die erste und wichtigste Stufe auf dem Pfad des Sufismus. Die Liebe allein führt zur Erkenntnis Gottes, nicht die Religionslehre oder die unreflektierte Gesetzesfrömmigkeit.³

In der sufistischen Vorstellung al-Ġazālī's spielt die Liebe eine zentrale Rolle. Die Ursache des Daseins und der Schöpfung ist die Liebe.⁴ Die Schöpfung kann als eine liebevolle Äußerung Gottes angesehen werden.⁵ Gäbe es keine Liebe, so gäbe es auch keine Existenz. Die Liebe im Dasein und in der Schöpfung ist nach al-Ġazālī die Grundlage des Sufismus. Das Ziel des Sufismus ist es, diese Wirklichkeit der Schöpfung erlebbar und begreifbar zu machen. Er sieht sie als die letzte Station des sufistischen Pfades.⁶

Al-Ġazālī ist der Ansicht, dass ein Zuwachs an Erkenntnis ein Zuwachs an Liebe bedeutet. Liebe entwickelt sich nur dann, wenn Wissen und Verstehen vorhanden sind.⁷ Die fünf Sinne des Menschen sind unzureichend, um

1 Ebd.; Nasr, *The Heart of Islam*, S. 211; Esser, *Gottsuche*, S. 147; Dupre, *Leben*, S. 34. Ein *ḥadīth-ḡudṣī* lautet: „Ich war ein Verborgener Schatz, und sehnte Mich danach, erkannt zu werden ...“; vgl. Burckhardt (Ibn 'Arabi), *Weisheit der Propheten*, S. 16; Schimmel, *Der Islam*, S. 31; Bakhtiar, *Sufi*, S. 14; Umaruddīn, *Philosophy*, S. 39; al-Habib, *Sufismus*, S. 27; Öztürk, *Rumi*, S. 44–45; Takim, *Koranexegese im 20. Jahrhundert*, S. 119.

2 Schuon, *Islam*, S. 224; Esser, *Gottsuche*, S. 127–128.

3 Aslan, *Gott*, S. 232.

4 Takim, *Koranexegese*, S. 123.

5 Ebd., S. 119; vgl. Esser, *Gottsuche*, S. 147.

6 Smith, *al-Ġazālī*, S. 173.

7 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 395.

eine Liebe zu entwickeln, wenn das Objekt der Liebe Allāh ist.⁸ Infolgedessen braucht man einen sechsten Sinn, um Allāh zu lieben. Al-Ġazālī nennt diesen sechsten Sinn Herz, Vernunft oder Licht.⁹

Nach al-Ġazālī braucht der Mensch die Liebe, um *die wahre Natur* der Dinge zu erkennen. Ohne diese Liebe ist ein Herz krank. Er glaubt an eine Interaktion zwischen Körper und Seele und betont mit großem Nachdruck die Tatsache, dass die Gewohnheiten des einen sich auf die Gewohnheiten des anderen auswirken. Der seelische Zustand eines Menschen wirkt sich auf seinen Körper aus und umgekehrt, unabhängig davon, wie dieser Zustand auch aussehen mag.¹⁰ Aus diesem Grunde hat er die Liebe in allen Facetten und Ursachen sowie unter der psychologischen Perspektive untersucht.

Die Gottesliebe stellt für al-Ġazālī das höchste Ziel eines gläubigen Menschen dar. Alle Stationen sind entweder die Folge oder die Vorstufe der Gottesliebe: „Die Gottesliebe ist das äußerste Ziel unter den Standplätzen und der höchste Gipfel unter den Stufen. Nachdem die Liebe erreicht ist, gibt es keinen Standplatz mehr, der nicht eine ihrer Früchte und eine ihrer Folgeerscheinungen wäre, wie z. B. die Sehnsucht, die Vertrautheit und die Zufriedenheit. Vor der Liebe gibt es keinen Standplatz, der nicht eine ihrer Vorstufen wäre, wie zum Beispiel die Umkehr, die Geduld, der Verzicht und anderes.“¹¹

Der große Verdienst al-Ġazālīs besteht darin, all die Zeugnisse über die Liebe, die bis dahin gesammelt wurden, systematisch und basierend auf Koran und Sunna dargelegt zu haben. Bei der Darstellung der Gottesliebe wird dieser Systematik al-Ġazālīs weitgehend gefolgt.

1. Koran und Sunna als Basis der Gottesliebe

Al-Ġazālī ist der Ansicht, die islamische Gemeinschaft (*umma*) sei einig darüber, dass die Liebe des Menschen zu Gott und Seinem Gesandten eine Pflicht ist. Als Antwort auf die Gelehrten, die die Gottesliebe nur als Gehorsam gegenüber Gott verstehen, fragt er: „Wie kann etwas verpflichtend sein, was es nicht gibt, und wie kann man die Liebe als Gehorsam auslegen, wo doch der Gehorsam der Liebe nachgeordnet und deren Frucht ist! Die Liebe muss unbedingt vorausgehen, erst dann gehorcht derjenige, der liebt.“¹² Al-Ġazālī bringt als Beleg für seine Meinung die beiden Koranverse: „Er liebt sie, und sie lieben Ihn“¹³ und „Doch die Gläubigen lieben Gott mehr“.¹⁴ Diese Verse sind für al-Ġazālī der Beweis für die Gottesliebe und ihre verschiedenen Stufen.¹⁵ In einem *ḥadīth* heißt es: „Keiner von euch glaubt, eher Gott und sein Gesandter ihm lieber sind als alles andere.“¹⁶

Al-Ġazālī führt weitere *ḥadīth*e und Belege für die Gottesliebe an. Er beschäftigt sich näher mit der Wirklichkeit und dem Wesen der Liebe.¹⁷

2. Charakteristika der Liebe

Die Liebe ist nur nach Erkenntnis und Wahrnehmung denkbar, und dies ist nur für den Menschen möglich, der eine Seele besitzt.¹⁸ Liebe ist Wohlgefallen an etwas und Hass bedeutet die Abneigung gegen etwas. Das ist das Erste, was man von dem Wesen der Liebe wissen muss. Das Zweite ist, dass die Liebe, da sie von der Wahrnehmung und Erkenntnis abhängig ist, entsprechend der Verschiedenheit der Gegenstände und der Organe der Wahrnehmung sich in verschiedene Arten teilt. Jedes Sinnesorgan nimmt nur eine bestimmte Art von Gegenständen wahr und hat nur an einigen der Wahrnehmungsobjekte seine Lust.¹⁹

Das Herz ist im Wahrnehmen schärfer als das Auge und die Schönheit der mit der Vernunft geschauten Dinge ist größer als die Schönheit der äußeren Formen. Die Liebe bedeutet nichts anderes als Zuneigung zu dem, dessen Wahrnehmung Lust bereitet. So kann also die Liebe zu Gott nur derjenige leugnen, der über die sinnliche Wahrnehmung nicht hinausgelangt ist.²⁰

Gott liebt Sein Geschöpf als Sein von Ihm Selbst geschaffenes Ebenbild, wenn Er freilich damit auch Sich Selbst liebt. Wird nun die Liebe als Wesensattribut Gottes betrachtet, so fallen schließlich alle drei, Liebender, Geliebter und die Liebe, in eins zusammen. Nun ist es Pflicht des Mystikers, sich dieser von Gott ausgehenden Liebe bewusst zu bleiben, das Gefühl der Eigentätigkeit möglichst auszuschalten (*fanā' an-nafs*) und die Dinge

8 S. u. a. Bouman, Glaubenskrisse, S. 145.

9 S. ebd., S. 145–146; Umaruddīn, Philosophy, S. 59.

10 Umaruddīn, Philosophy, S. 145.

11 Iḥyā', IV, S. 392; Gramlich, Gottesliebe, S. 631; Bouman, Glaubenskrisse, S. 257.

12 Al-Ġazālī, Iḥyā', IV, S. 393; vgl. Gramlich, Gottesliebe, S. 632.

13 Koran 5:54.

14 Koran 2:165.

15 Al-Ġazālī, Iḥyā', IV, S. 393; Gramlich, Gottesliebe, S. 632.

16 Muslim, *ḥadīth*, Nr. 44; al-Ġazālī, Iḥyā', IV, S. 393; Gramlich, Gottesliebe, S. 631–632. In einem anderen *ḥadīth* heißt es: Abū Razīn al-'Uqaylī fragte: „Gesandter Gottes, was ist der Glaube?“ Er antwortete: „Dass Gott und Sein Gesandter dir lieber sind als alles andere.“

17 siehe auch weitere *ḥadīth*e und Verse: al-Ġazālī, Iḥyā', IV, S. 393.

18 Al-Ġazālī, Iḥyā', IV, S. 395; al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 180; Gramlich, Gottesliebe, S. 636; Meier, Fawā'ih al-Kubrā, S. 224; Schimmel, Mystische Dimensionen, S. 191–192.

19 Al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 181.

20 Al-Ġazālī, Iḥyā', IV, S. 395–396; al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 180–182; Gramlich, Gottesliebe, S. 636–637.

mit dem Auge der „Einheit“ (*nazar bi-'ain at-tawhīd*) zu betrachten.²¹ Denn Gott ist auch in der Gottesliebe der eigentlich Handelnde.²²

Als man Ṣayḥ Abū Sa'īd al Mīhanī den folgenden Koranvers rezitierte: „Er liebt sie, und sie lieben Ihn“,²³ sagte er: „Bei meinem Leben, Er liebt sie! Lass Ihn nur sie lieben! In Wahrheit liebt Er sie, da Er ja nur Sich selbst liebt.“²⁴ Damit weist er darauf hin, dass Er der Liebende und der Geliebte ist.²⁵ Al-Ġazālī stellt fest: „Es ist dir ja nicht verborgen, dass ein Autor, wenn er sein Werk liebt, sich selber liebt.“²⁶ Die Mystiker vertreten den Standpunkt, dass Gott als der Liebende der Urgrund und Ursprung der Liebe ist.²⁷

3. Die fünf Ursachen der Liebe

Als eine Antwort auf die Frage „Wie soll man sich die Liebe zu Gott vorstellen?“ schlägt Al-Ġazālī zuerst vor, dass man das Wesen, die Voraussetzungen und die Ursachen der Liebe kennen soll. Erst danach soll man sich Gedanken machen, was die Liebe zu Gott bedeutet.²⁸

Al-Ġazālī führt die Liebe auf fünf Ursachen zurück, die als Wurzel für alle Arten der Liebe anzusehen sind.²⁹ Jedes Wesen liebt zuerst sich selbst und sein eigenes Ich.³⁰ Dies stellt für al-Ġazālī die erste Ursache dar. Diese Liebe zu sich selbst bedeutet, dass in der Natur jedes lebenden Wesens eine Neigung zur Erhaltung des eigenen Daseins und ein Widerwille gegen seine Vernichtung liegen.³¹ Es liegt auch in der Natur des Liebenden, dass er das liebt, was ihm wohl ist.³² Was wäre ihm lieber als das eigene Ich und die Fortdauer des Daseins? Wer im Leben einen allzu harten Schmerz ertragen muss, liebt den Tod nur, wenn dadurch das Leiden aufhört.³³ Wie nun die Erhaltung des Daseins geliebt wird, so wird auch die Vollkommenheit des Daseins geliebt. Auch seine Glieder, seine Habe, seine Kinder, seine Sippe und seine Freunde werden geliebt, weil auch sie ein Mittel für die Erhaltung und Vervollkommnung des Daseins darstellen.³⁴

Die zweite Ursache der Liebe ist für al-Ġazālī das Empfangen von Wohltaten. Nach ihm ist der Mensch ein Knecht der Wohltat, „und die Herzen sind von Natur so beschaffen, dass sie den lieben, der ihnen wohl tut, und den hassen, der ihnen übel tut.“³⁵ Die Liebe zum Wohltäter ist eine natürliche Anlage, die sich nicht ändern lässt.³⁶ Bei genauerer Betrachtung geht auch diese Liebe auf die erste Ursache zurück, denn der Wohltäter trägt ja mit Geld, Gut und sonstigen Mitteln zur Erhaltung und Vollkommenheit des Daseins bei.³⁷ Somit verändert sich die Liebe zu einem Wohltäter je nach Zu- oder Abnahme des Wohltuns.³⁸

Die dritte Ursache besteht für al-Ġazālī darin, dass man etwas um seiner selbst willen liebt.³⁹ Das ist die wahre Liebe. Dazu gehört die Liebe zur Schönheit, denn alle Schönheit wird geliebt, und zwar um dieser Schönheit selbst willen.⁴⁰ Kein Mensch wird leugnen, dass die Schönheit von Natur aus geliebt wird. Wenn es sich also erweist, dass Gott schön ist, so ist es notwendig, ihn wegen seiner Schönheit und Majestät zu lieben. Der Gesandte Gottes spricht: „Gott ist schön, und Er liebt die Schönheit.“⁴¹

Als vierte Ursache der Liebe sieht al-Ġazālī das Wesen der Schönheit an. Allerdings sollte man sich von der Vorstellung lösen, was die Menschen zumeist mit Schönheit bezeichnen, denn die Schönheit ist nicht beschränkt auf das, was das Auge wahrnimmt.⁴² Nach al-Ġazālī lautet die Wahrheit vielmehr: „Die Schönheit eines Dinges besteht darin, dass die seinem Wesen entsprechende und ihm mögliche Vollkommenheit an ihm

21 Ritter, Seele, S. 556; vgl. auch Dupre, Ein tieferes Leben, S. 51.

22 Ritter, Seele, S. 557.

23 Koran 5:54.

24 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 437; Gramlich, Gott, S. 86; Gramlich, Gottesliebe, S. 692.

25 Gramlich, Gott, S. 86; Akın, Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung und als Zeichen der Gottesliebe in der islamischen Mystik, in: Prüfung oder Preis der Freiheit, S. 172.

26 Gramlich, Gott, S. 86–87; Ritter, Seele, S. 555.

27 Akın, Das Leiden, in: Prüfung oder Preis der Freiheit, S. 173.

28 Gramlich, Gottesliebe, S. 636.

29 Al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 183, 192; Ritter, Das Meer der Seele, S. 505; Gramlich, Gottesliebe, S. 637; Khoury, Lexikon, S. 662.

30 Al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 183; Bouman, Glaubenskrise, S. 146, 254.

31 Al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 183; Ritter, Seele, S. 505; Gramlich, Gottesliebe, S. 636; Umaruddin, Philosophy, S. 123; Khoury, Lexikon, S. 662.

32 Al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 183; Gramlich, Gottesliebe, S. 637–638.

33 Ebd.

34 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 397–398; al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 184; Gramlich, Gottesliebe, S. 638–639.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Ebd.

38 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 398; al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 186; Gramlich, Gottesliebe, S. 639.

39 Ebd.; Ritter, Seele, S. 505

40 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 398; al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 186; Gramlich, Gottesliebe, S. 639.

41 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 398; al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 187; Gramlich, Gottesliebe, S. 640.

42 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 398; al-Ġazālī (Ritter), Das Elixier, S. 187–188; Gramlich, Gottesliebe, S. 640;

in Erscheinung tritt.⁴³ Das schöne Pferd ist dasjenige, das in sich alles vereint, was dem Wesen des Pferdes an Aussehen, Gestalt, Farbe, schönem Gang und leichter Wendigkeit entspricht.⁴⁴ So gibt es für jedes Ding eine seinem Wesen entsprechende Vollkommenheit. Die Schönheit befindet sich auch in Dingen, die nicht mit den Sinnen wahrnehmbar sind.⁴⁵ Wenn man sagt: „Dies ist eine schöne Gesinnung, dies ist eine schöne Wissenschaft, dies ist eine schöne Lebensführung, dies sind schöne Tugenden“, meint man damit Gelehrsamkeit, guten Verstand, Schamhaftigkeit, Tapferkeit, Frömmigkeit, Edelmut, Ritterlichkeit und sonstige gute Eigenschaften. Keine von diesen Eigenschaften wird mit den fünf Sinnen wahrgenommen, sondern nur mit dem Licht des inneren Auges. All diese Eigenschaften können Gegenstand der Liebe sein, und ihr Träger wird von Natur aus von jedem geliebt, der diese Eigenschaften an ihm erkennt.⁴⁶

Die fünfte und letzte Ursache der Liebe ist nach al-Ġazālī die verborgene, innere Verwandtschaft (*al-munāsaba*) zwischen dem Liebenden und dem Geliebten. Manchmal entsteht eine Liebe zwischen zwei Menschen, ohne dass die Schönheit oder ein zu erlangendes Gut die Ursache wäre, sondern nur infolge der Verwandtschaft der Geister.⁴⁷ In einem *ḥadīṭ* heißt es: „Die Geister sind zusammengestellte Truppen. Die Artverwandten unter ihnen stimmen zusammen, die Artfremden unter ihnen stimmen nicht zusammen.“⁴⁸

Wenn sich nun alle fünf Ursachen in einer Person vereinigen würden, so müsste sich notwendig die Liebe vielfältigen. Angenommen, ein Mann hätte einen Sohn, der viele gute Eigenschaften besitzt. Die Liebe des Mannes zu seinem Sohn ist nun abhängig von den Eigenschaften. Je höher die Vollkommenheit der Eigenschaften ist, desto höher ist der Grad der Liebe.⁴⁹

4 Alle Ursachen der Liebe führen zur Gottesliebe

Nachdem al-Ġazālī die fünf Ursachen der Liebe dargestellt hat, macht er klar, dass nur bei Gott alle diese Ursachen in ihrer höchsten Vollkommenheit vorzufinden sind. Aus diesem Grund ist seiner Meinung nach nur Gott der Liebe würdig.⁵⁰ So interpretiert er den ersten Teil der *ṣahāda* mit den Worten: „Wer einen anderen liebt als Allāh, der tut es aus Unwissenheit oder weil er nicht fähig ist, Allāh zu erkennen“. Den zweiten Teil der *ṣahāda* legt er so aus: „Die Liebe zu Muḥammad ist zu loben, weil sie nichts anderes ist als Gottesliebe“,⁵¹ denn man liebt den Geliebten des Geliebten und den Boten des Geliebten. Um das näher zu erklären, wollen wir auf die fünf Ursachen der Liebe, die wir aufgezählt haben, zurückgehen und zeigen, dass sie sich alle bei Gott zusammenfinden und nur bei Gott Wirklichkeit haben.⁵²

Die erste Ursache war die Liebe des Menschen zu sich selbst für die Erhaltung und Vollkommenheit seines Daseins und der Widerwille gegen seine Vernichtung. Diese Liebe ist jedem lebendigen Wesen eingeboren. Dies alles aber bedingt die Liebe zu Gott im höchsten Grade. Denn wer sich selbst und seinen Herrn erkannt hat, der weiß mit Gewissheit, dass er kein Dasein von sich selbst hat. Gott ist der Schöpfer, der das Dasein gibt, erhält und Vollkommenheit schenkt.⁵³ Wie wäre es denkbar, dass ein Mensch sich selbst liebt, aber nicht seinen Herrn, auf dem sein Dasein beruht? Dies kann nur möglich sein, wenn er weder sich selbst noch seinen Herrn erkannt hat, weil die Liebe die Frucht der Erkenntnis ist.⁵⁴

Die zweite Ursache ist die Liebe des Menschen zu seinem Wohltäter, denn wenn er Gott recht erkennen würde, so würde er wissen, dass Er allein der eigentliche Wohltäter ist. Die Wohltaten der anderen sollen nur in bildlichem Sinne verstanden werden.⁵⁵

Die dritte Ursache ist die Liebe zu dem Wohltäter als solchem, auch wenn dessen Wohltun den Liebenden nicht erreicht. Auch diese Liebe liegt in der menschlichen Natur begründet und bedingt die Liebe zu Gott.⁵⁶ Denn Er ist der Wohltäter aller, der Seine Gnade auf alle Geschöpfe überströmen lässt, zuerst dadurch, dass Er ihnen das Dasein schenkt und ihnen die Vollkommenheit gibt; durch *ḍarūriyyāt* (das Lebensnotwendige) in den Dingen, deren man zum Leben bedarf, zweitens durch *ḥāḡiyyāt* (Bedürfnisse), die aber nicht zum Leben

43 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 399; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 188; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 640; Umaruddin, *Philosophy*, S. 123.

44 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 399; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 188; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 640.

45 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 399; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 189; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 641.

46 Ebd.

47 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 400–401; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 192; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 643.

48 Buḥārī, *ḥadīṭ* Nr. 3336; Muslim, *ḥadīṭ* Nr. 2638.

49 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 401; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 192; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 643.

50 Ebd.; Ritter, *Seele*, S. 505; Umaruddin, *Philosophy*, S. 124.

51 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 401; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 193; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 644.

52 Ebd.

53 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 401; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 194; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 644.

54 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 402; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 194–195; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 645.

55 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 402–403; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 196; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 645.

56 Al-Ġazālī, *Iḥyā'*, IV, S. 404; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 199; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 647.

notwendig sind, und drittens durch *taḥsīniyyāt* (Überflüsse), die weder Lebensnotwendigkeit noch Bedürfnisse sind.⁵⁷ Er ist der Schöpfer der Wohltäter, der Wohltat und der Mittel zur Wohltat.⁵⁸

Die vierte Ursache ist die Liebe zu allem Schönen um der Schönheit willen. Die Schönheit der äußeren Gestalt wird mit dem leiblichen Auge und die Schönheit der inneren Gestalt wird allein mit dem Auge des Herzens wahrgenommen.⁵⁹ Die Schönheit beruht dabei auf drei Dingen: Das erste ist die Schönheit des Wissens, denn das Wissen und sein Träger werden geliebt, weil es etwas Schönes und Erhabenes ist. Die erhabenste der Wissenschaften aber ist die Erkenntnis Gottes und seiner Majestät.⁶⁰ Deswegen werden die Frommen und Propheten am meisten geliebt, weil sie in diesem Wissen vollkommen sind. Als Zweites wird die Macht geliebt, wenn sie ihren Besitzer selbst und die anderen zur Besserung führt. Dies hilft, Gerechtigkeit, Ordnung und Religion aufrechtzuerhalten. Der dritte Punkt besagt, dass je mehr der Mensch von Fehlern, Mängeln und schlechten Eigenschaften frei ist, desto mehr wird er von den Menschen in seiner Umgebung geliebt, wie die Propheten und die Frommen. Die Propheten und Frommen werden aber geliebt, weil sie die drei oben genannten Eigenschaften in besonderer Weise besitzen. Da Gott diese Eigenschaften erschaffen hat und damit auch der Besitzer dieser Eigenschaften in vollkommener Weise ist, muss Ihm die größte Liebe zuteil kommen. So heißt es im Koran mit Bezug auf alle Seine Geschöpfe: „Nur ein wenig ist uns vom Wissen gegeben!“⁶¹ Selbst das wenige, was die Menschen wissen, wissen sie nur durch Ihn: „Er schuf den Menschen und lehrte ihn die vernünftige Rede.“⁶²

Die fünfte Ursache der Liebe ist die innere Verwandtschaft und Ähnlichkeit, denn jedes Ding fühlt sich zu dem ihm Ähnlichen und seinem Artgleichen hingezogen. Diese Verwandtschaft, die die Liebe hervorruft, kann in einer rein äußeren Beziehung bestehen. Sie kann aber auch eine verborgene innerliche Beziehung sein, die man nicht durchschauen kann.⁶³ Es ist diejenige Verwandtschaft, die der Prophet mit den Worten andeutet: „Die Geister sind gleich versammelten Heeren; die sich bekannt fühlen, verbünden sich; und die sich fremd fühlen, streben auseinander.“⁶⁴ Auch diese Ursache der Liebe erfordert die Liebe zu Gott.⁶⁵ „Wir haben dich zum Stellvertreter auf Erden eingesetzt.“⁶⁶ Der Diener soll seinem Herrn nahekommen und ähnlich werden in den Eigenschaften, so, wie es in einem *ḥadīṭ* heißt: „Nehmet die Eigenschaften Gottes an, als euer Wesen.“⁶⁷

Alle diese aufgezählten Ursachen der Liebe sind in absoluter Weise nur bei Gott zu erkennen.⁶⁸ Wer dies erkennt, der liebt nur Gott. Die Liebe des Erkennenden zu Allah ist eine wahrhaftige, wirkliche Liebe (*ḥaqīqa*) und keine Metapher (*mağāz*). Wenn er anderes liebt, dann nur wegen seiner Liebe zu Gott. Was aber die Liebe Allahs zum Diener betrifft, so ist es nicht möglich, sie grundsätzlich in demselben Sinne zu verstehen. Der Begriff „Liebe Allahs zu Seinem Diener“ muss als typologisches Beispiel (*mitāl*) verstanden werden. Der Sinn ist, dass Allah die Schleier vom Herzen des Dieners aufhebt, so dass er Allah mit seinem Herzen sehen kann. All dies sind das Werk und die Gnade (*lutf*) Gottes für Seinen Diener, und dies ist die Bedeutung Seiner Liebe.⁶⁹

5. Erfahren der Gottesliebe

Da es al-Ġazālīs Methodologie ist, in der *Iḥyāʾ* von psychologischen Beobachtungen auszugehen, verlässt er ziemlich schnell die Betrachtung der Liebe Allahs, um ausführlich über die Zeichen (*ʿalāmāt*) der Liebe des Dieners zu Allah nachzudenken.⁷⁰ So fragt er sich: „Ein jeder behauptet, er liebe. Doch wie leicht ist das Behaupten und wie schwer die Sache selber!“⁷¹ Er zählt schließlich zehn Zeichen der Gottesliebe auf:

- (1) Der Liebende sehnt sich nach einem Zusammenkommen mit seinem Geliebten im Hause des Friedens (*dār as-salām*). „Der Tod ist der Schlüssel zur Begegnung und die Eingangspforte zur Schau.“⁷² Daher hat der

57 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 404; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 199–200; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 647–648.

58 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 404; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 200; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 648.

59 Ebd.

60 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 405; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 201–202; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 649.

61 Koran 17:85.

62 Koran 55:2–4.

63 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 408; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 204–205; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 653.

64 Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 3336; Muslim, *ḥadīṭ* Nr. 2638; al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 408; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 205; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 653; al-Ġazālī, *Muḥtaṣar Iḥyāʾ*, S. 138.

65 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 409; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 205; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 653; Umaruddīn, *Philosophy*, S. 124.

66 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 409; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 206; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 654.

67 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 409; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 205; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 653; Ritter, *Das Meer der Seele*, S. 505; Umaruddīn, *Philosophy*, S. 124.

68 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 410; al-Ġazālī (Ritter), *Das Elixier*, S. 208; Gramlich, *Gottesliebe*, S. 655.

69 Bouman, *Glaubenskrise*, S. 150; al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 436–438.

70 Bouman, *Glaubenskrise*, S. 151.

71 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 439; Gramlich, *Stufen der Gottesliebe*, S. 695.

72 Al-Ġazālī, *Iḥyāʾ*, IV, S. 439.

Gottesliebende keine Furcht vor dem Tod, sondern sieht ihn als Tür zum Geliebten. Wenn er den Tod fürchtet, dann nur, weil er sich auf die Begegnung mit Gott nicht genug vorbereitet sieht.

- (2) Wer Allah liebt, legt seine niedrigen Begierden ab und sucht durch freiwillige Dienste Seine Nähe. Die Begierden, denen man folgt, sind dessen Geliebte und Begehrte.
- (3) Allah soll mit der Zunge und dem Herz leidenschaftlich in Erinnerung gerufen werden. Al-Ġazālī sagt: „Wenn die Liebe zu Gott jemandes Herz beherrscht, liebt er die gesamte Schöpfung Gottes, weil sie Seine Schöpfung ist.“⁷³
- (4) Die innige Verwandtschaft durch ein Leben in Zurückgezogenheit, vertraulichen Umgang mit Allah, Rezipieren Seines Buches, Gebete während der Nacht und Ausräumen aller Hindernisse ist ein weiteres Zeichen der Liebe zu Allah.
- (5) Man soll über Verlust nicht traurig sein, wenn es nicht Allah ist; stattdessen soll man über jeden Moment traurig sein, in dem man Allah nicht in Erinnerung ruft.
- (6) Man empfindet den Gehorsam als angenehm, ohne ihn als eine schwere Last zu betrachten.
- (7) Man soll mit allen Dienern Allahs Erbarmen haben, aber Strenge zu Seinen Feinden üben, die Böses begangen haben.
- (8) Man soll Furcht und Hoffnung als etwas Zusammenhängendes sehen, so kann er sich auch die Liebe zu Allah nicht ohne die Furcht vor Ihm denken. Allah liebt denjenigen, der Ihm in Furcht und Liebe dient.
- (9) Die Liebe zu Allah soll man nicht der Öffentlichkeit zeigen, sondern geheimhalten. Falls man sie zur Schau trägt, ist zu tadeln, wenn Hochmut und Anmaßung bei ihr Eingang findet.⁷⁴
- (10) Zur Gottesliebe gehören auch die Vertrautheit und die Zufriedenheit.
- (11) Das sind allesamt Kennzeichen und Früchte der Liebe. Kurz, alle Schönheiten der Religion und alle edlen Charaktereigenschaften sind Früchte der Gottesliebe. Was aber nicht der Liebe entstammt, ist Befolgung der Lust, und das gehört zu den schlechten Charaktereigenschaften.⁷⁵

6. Verstärkung der Gottesliebe

Einer der Gründe, warum die Liebe zu Gott in den Herzen schwach ist, ist die starke Liebe zum Diesseits. Das erste Mittel für die Stärkung der Liebe zu Gott ist die Reinigung des Herzens vom Nichtgöttlichen, und das erfordert die Ablösung der diesseitigen Bindungen und die Entfernung der Liebe zu anderem. Die Methode für dieses Ziel ist der Weg des Verzichts. Der Erfolg darin wird durch die beständige Geduld und die Stärkung mit dem Zügel der Furcht und Hoffnung erreicht. Die ganzen Standplätze (*maqāmāt* und *aḥwāl*) sind Voraussetzung dafür, dass man durch sie einen der beiden Grundpfeiler der Liebe, nämlich die Läuterung des Herzens vom Nichtgöttlichen, gewinnt.⁷⁶ Darauf wird in einem *ḥadīṭ* hingewiesen: „Die Reinheit ist eine Hälfte des Glaubens.“⁷⁷

Das zweite Mittel für eine starke Liebe ist eine umfassende Gotteserkenntnis. Die Grundlage dafür ist das Wissen vom religiösen Handeln. Die Umsetzung dieses Wissen in die Tat ist das Ziel, diese Tat führt zur Lauterkeit und Reinheit des Herzens. Dadurch erreichte Gotteserkenntnis ist die andere Hälfte des Glaubens.⁷⁸

7. Das Leiden als Zeichen der Gottesliebe

Mit der Liebe untrennbar verbunden ist das Leid.⁷⁹ Das höchste Stadium der Liebe ist das Leiden.⁸⁰ Muhammed Iqbal sagt hierzu, dass kein religiöses System den moralischen Wert des Leidens ignorieren kann.⁸¹

Die Geschichte des menschlichen Leidens fängt eigentlich schon mit dem menschlichen Dasein an. Das Leiden ist daher von der Geschichte der Menschheit nicht zu trennen.⁸² Muslimische Mystiker sehen eine enge Verbindung zwischen Leiden und Gottesliebe.⁸³ Al-Fuḍayl b. ‘Iyāḍ sagte daher: „Wenn Gott einen Menschen liebt, bereitet Er ihm viel Kummer, und wenn Er einen Menschen hasst, lässt Er ihm sein Diesseits freigebig zuteil werden.“⁸⁴

Das Problem des Leidens wurde in der islamischen Geschichte auf zwei wichtigen Ebenen erörtert, nämlich in der islamischen Theologie und in der islamischen Mystik.⁸⁵ Während in der Theologie überwiegend die Dis-

73 Ebd., S. 442.

74 Ebd., S. 439–449; Gramlich, Gottesliebe, S. 695–713.

75 Al-Ġazālī, *Iḥyā’*, IV, S. 451; Gramlich, Gottesliebe, S. 716.

76 Al-Ġazālī, *Iḥyā’*, IV, S. 421–422; Gramlich, Gottesliebe, S. 670–671.

77 Muslim, *ḥadīṭ* Nr. 223; Riyāḍ-as-Saliḥīn, *ḥadīṭ* Nr. 25; al-Ġazālī, *Iḥyā’*, IV, S. 422.

78 Al-Ġazālī, *Iḥyā’*, IV, S. 422; Gramlich, Gottesliebe, S. 672.

79 Ritter, Seele, S. 527; Öztürk, Rumi, S. 156.

80 Andrae, Mystik, S. 140.

81 Schneider und Bachem (Hg.), M. Iqbal – Persischer Psalter, S. 145.

82 Sejdini, Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 228.

83 Akin, Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung, in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 173.

84 Al-Quṣayrī, ar-Risāla, S. 424; Gramlich, Sendschreiben, S. 39.

85 Akin, Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung, in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 163.

kussion im Hinblick auf die Frage „Warum?“ fortgeführt wurde, stellte die islamische Mystik die Frage: „Was könnte man machen bzw. was macht man, wenn man Leid erfährt?“⁸⁶ Die muslimische Glaubenswelt kennt zwei Dimensionen: Die Dinge, die auf dieser Welt geschehen, haben auch eine Wirkung in der jenseitigen Welt. Deswegen ist die Haltung der Menschen gegenüber dem Leid wichtiger als dessen Ursache, d. h., die Frage: „Warum lässt Gott uns leiden?“ ist wichtig, aber noch wichtiger ist die Frage nach unserer Haltung gegenüber dem Leid. Man kann daher sagen, dass die mystischen Antworten auf das Leid stärker handlungsorientiert und weniger auf Reflexion hin ausgerichtet sind.⁸⁷ Im Allgemeinen kann man sagen, dass die Gründe für das menschliche Leiden in drei Punkten zusammengefasst werden können: Bestrafung, Prüfung und Zeichen der Gottesliebe.⁸⁸ Die Mystik befasst sich nicht nur mit dem Ursprung des Leidens, sondern zeigt gleichzeitig Wege und gibt Empfehlungen, wie das Leid überwunden werden kann.⁸⁹

Allāh zu kennen und imstande zu sein, Schmerz und Leid um Seinetwillen zu ertragen, ist eines der hauptsächlichen Ziele der *ṣūfīs* und der *futuwwa*.⁹⁰ Reshad Feild stellt fest: „Denn die Liebe verlangt von uns vollständige Hingabe, auch das äußerste Opfer des Leidens.“⁹¹ Wie das Läuterungsfeuer das Gold von allen Schlacken reinigt, so „reingt das Feuer der Liebe die Seele, die ganz von ihren Flammen erfasst ist, von allen Lasten.“⁹²

Wenn man bedenkt, dass Islam wörtlich „Hingabe an Gott“ bedeutet,⁹³ so begreift man, dass in seiner Lehre Glück und Leiden einen unmittelbaren Bezug auf die Frage der ethischen Entwicklung des Menschen haben müssen. Wenn es unvermeidlich ist, muss Leid mit Geduld ertragen werden; falls es erforderlich ist, dass ein Einzelner um des Wohls der Gemeinschaft willen leiden soll, muss er bereit sein, dieses Leid auf sich zu nehmen: niemals aber darf er nach Leiden um des bloßen Leidens willen streben.⁹⁴ Es müssen zunächst alle weltlichen Möglichkeiten ausgeschöpft werden, um das Leiden zu beenden oder zu mildern, bevor man sich in Gottvertrauen, Geduld und Dankbarkeit begibt.⁹⁵ Im Unterschied zum Judentum (vgl. Psalmen, Klagelieder und im Buch Hiob) und Christentum (vgl. Frage Jesus am Kreuz: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“), in dem die Anklage gegenüber Gott und das Hadern mit Gott als Möglichkeit des richtigen Umgehens mit Leid tradiert wird, wird im Islam die Auflehnung gegenüber Gott nicht toleriert.⁹⁶

Nur im Leiden erweist sich die Echtheit einer Liebe.⁹⁷ Alle Mystiker haben die Periode geistlichen Zusammengepreßteins (*qabḍ*) oder „die dunkle Nacht der Seele“ mit dem Vergleich beschrieben: „Als sei die Seele in einem Nadelöhr.“⁹⁸ Dieses Leid ist zunächst das innere Leid, das aus der ungestillten Sehnsucht und dem Trennungsschmerz entsteht.⁹⁹ Die Liebesmystik hat den Gedanken, dass Gott den plagt, den Er liebt, die Plage also ein Zeichen von Gottesliebe ist.¹⁰⁰ So heißt es auch in einem *ḥadīṭ*: „Wenn Allah einen Menschen begünstigen will, macht Er dies, indem Er ihm eine Härte auferlegt.“¹⁰¹ Auf die Frage eines Gefährten des Propheten, wer

86 Ebd., S. 164; Reiss, „Beobachterbericht zum Forum: Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? Mystische Deutungen in Islam und Christentum“ in: Prüfung oder Preis der Freiheit? S. 190.

87 Akin, Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung, in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 164–165.

88 Akin, Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung, in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 166.

89 Ebd., S. 177; Reiss, Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 190.

90 As-Sulamī, Der Sufi, S. 66–67; Öztürk, Rumi, S. 156.

91 Feild, Derwisch, S. 7.

92 Underhill, Mystik, S. 291; Schimmel, Wie universal ist die Mystik? S. 63; Akin, Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung, in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 174.

93 Szczesny, Antwort der Religionen, S. 152; Khoury, R. G., Der Islam, S. 26; Eberhardt (Hg.), Was glauben die andern?, S. 192; Tebbe (Hg.), Außerchristliche Religionen der Gegenwart, S. 61; Spuler-Stegemann, „Einführung“ in: Leben ist mehr, Das Lebenswissen der Religionen und die Frage nach dem Sinn des Lebens. Rudolf Walter (Hg.) S. 249; Khoury, Lexikon religiöser Grundbegriffe, S. 294.

94 Szczesny, Antwort der Religionen, S. 152–153; Dupre, Ein tieferes Leben, S. 58; Reiss, Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 194.

95 Reiss, „Diese Einstellung war über Jahrhunderte elementare Grundlage für die medizinische Ethik in der islamischen Welt – im Gegensatz zu der westlichen Welt, in der man bis ins Mittelalter Krankheit vornehmlich als Ausdruck von Sünde ansah.“ Reiss, Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? in: Prüfung oder Preis der Freiheit? S. 194.

96 Vgl. Ebd. S. 195.

97 Dupre, Ein tieferes Leben, S. 62.

98 Schimmel, Wie universal ist die Mystik? S. 62.

99 Ritter, Seele, S. 528; Vgl. auch Andreas Renz, Hansjörg Schmid, Jutta Sperber, Abdullah Takim, (Hrsg.), Prüfung oder Preis der Freiheit, Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam, Friedrich Pustet Verlag, Regensburg, 2008.S. 260.

100 Reiss, Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 192; Schimmel, Rumī, S. 159–160; Gott spricht im Koran: „Vielleicht verabscheut ihr eine Sache, während sie doch für euch besser ist“ (Koran 2:216).

101 Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* Nr. 5645; Nawawī, *ḥadīṭ* Nr. 39; Riyāḍ aṣ-ṣāliḥīn, I, *ḥadīṭ* Nr. 39.

unter den Menschen am meisten leide, antwortete der Prophet: „Die Propheten und die Gottesmänner [...].“¹⁰² Da Gott immer weise handelt, muss man versuchen, auch im Leid die Weisheit zu finden.¹⁰³

Wie in der irdischen Liebe, gibt es auch in der Gottesliebe Grade, bei denen der Schmerz, den der Geliebte zufügt, genossen wird. Man fragte Rābi‘a: „Wann ist der Gottesknecht einverstanden (mit dem Willen Gottes)?“ Sie sprach: „Wenn ihn die Plage ebenso erfreut wie die Wohltat.“¹⁰⁴

In einer der schönsten Geschichten aus Rūmī's *Maṭnawī* wird das Geheimnis des Gnadengebets angedeutet:

„O Gott!‘ rief einer viele Nächte lang,
und süß ward ihm der Mund von diesem Klang.
,Viel rufst du wohl‘, sprach Satan voller Spott.
,Wo bleibt die Antwort ,Hier bin Ich!‘ von Gott?
Nein, keine Antwort kommt vom Thron herab!
Wie lange schreist du noch: ,O Gott! Lass ab!‘
Als er betrübt, gesenkten Hauptes, schwieg,
sah er im Traum, wie Ḥidr niederstieg,
und sprach: ,Warum nennst du Ihn denn nicht mehr?
Was du ersehnt – bereust du es so sehr?‘
Er sprach: ,Nie kommt die Antwort: ,Ich bin hier!‘
So fürchte ich, Er weist die Türe mir!‘
,Dein Ruf ,O Gott!‘ ist mein Ruf ,Ich bin hier!‘
Dein Schmerz und Flehn ist Botschaft doch von Mir,
und all dein Streben, um Mich zu erreichen –
dass Ich zu Mir dich ziehe, ist’s ein Zeichen!
Dein Liebesschmerz ist Meine Huld für dich –
Im Ruf ,O Gott!‘ sind hundert ,Hier bin Ich!‘“¹⁰⁵

Literaturverzeichnis

- Akin, Nimetullah, Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung und als Zeichen der Gottesliebe in der islamischen Mystik, in: Prüfung oder Preis der Freiheit, Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam, (Hrsg.), Andreas Renz, Hansjörg Schmid, Jutta Sperber, Abdullah Takim, Friedrich Pustet Verlag, Regensburg, 2008.
- Andrae, Tor, Islamische Mystik (Original: I myrträdgårdens Studier i sufisk mystik, Albert Bonniers Förlag, Stockholm, 1947), übersetzt aus dem Schwedischen von Helmhart Kanus-Crede, 2. Aufl.-Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1980.
- Ibn Arabī, Muhyiddin, Die Weisheit der Propheten, Fusus al-Hikam, vom Arabischen ins Französische übertragen und mit Anmerkungen versehen von Titus Burckhardt, Übersetzung aus dem Französischen von Wolfgang Herrmann, Chalice Verlag, Zürich, 2005.
- Aslan, Reza, Kein Gott ausser Gott – Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart, aus dem Englischen von Rita Seuß, C. H. Beck Verlag, München, 2006.
- Bakhtiar, Laleh, Sufi – Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1976.
- Bouman, Glaubenskrise und Glaubensgewissheit im Christentum und im Islam, Band II: Die Theologie al-Ghazalis und Augustinus im Vergleich, Brunnen Verlag, Giessen / Basel, 1990.
- Al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismā‘il al-Buḥārī, Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammed, übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 1991.
- , Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, dār al-arqam, Bayrūt, o. D.
- Dupre, Louis, Ein tieferes Leben – Die mystische Erfahrung des Glaubens, übersetzt und herausgegeben von Heinz Grosch unter Mitarbeit von Alice Fleming-Corten, Verlag Freiburg im Breisgau, 2003.
- Eberhardt, Kurt (Hrsg.), Was glauben die anderen? – 27 Selbstdarstellungen, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn, 1977.
- Esser, Wolfgang G., Philosophische Gottsuche – Von der Antike bis heute, Kösel-Verlag GmbH & Co., München, 2002.

102 Akin, Das Leiden als Mittel der Gottesprüfung, in: Prüfung oder Preis der Freiheit?, S. 167.

103 Ebd., S. 174.

104 Quṣayrī, ar-Risāla, S. 195; Ritter, Seele, S. 530. So sagte auch Meister Eckehart: „Der Schmerz ist das Reittier, das den Menschen am schnellsten zur Vollendung trägt“ (Schimmel, Mystik, S. 65–66).

105 Schimmel, Islam, S. 143–144; Rūmī, Das Maṭnawī – Ausgewählte Geschichten von A. Schimmel, S. 108, 110; Harvey, Die Lehren des Rumi, S. 70.

- Feild, Reshad, Das Siegel des Derwisch, übersetzt von Jochen Eggert, 7. Auflage, Eugen Diederichs Verlag, 1986.
- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ġazālī,
 —, *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn, dār al-kutub al-ʿilmiyya*, 1. Auflage, Beirut, Libanon, 2004.
- , *Muḥtaṣar Iḥyā' 'ulūm ad-dīn, ḍabaṭah wa ṣaḥḥaḥah Maḥmūd Bayrūtī, dār al-Bayrūtī*, 1. Auflage, Dimašq, 2004.
- Gramlich, Richard, Das Sendschreiben al-Quṣayrīs über das Sufitum, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1989.
- , *Muḥammad al-Ġazālīs Lehre von den Stufen zur Gottesliebe (Die Bücher 31–36 seines Hauptwerkes)*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden GmbH, 1984.
- , *Der eine Gott, Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*, Harrosowitz Verlag, Wiesbaden, 1998.
- Al-Habib, André Ahmed, *Sufismus – Das mystische Herz des Islam – Eine Einführung*, Verlag Hans-Jürgen Maurer, Freiburg, 2005.
- Harvey, Andrew, *Die Lehren des Rumi – Weisheiten des Herzens*, aus dem Englischen von Giovanni und Ditte Bandini, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, 2. Auflage, München, 2004.
- Khoury, Adel Theodor, *Lexikon Religiöser Grundbegriffe – Judentum, Christentum, Islam*, Marix Verlag GmbH, Wiesbaden, 2007.
- Khoury, Raif Georges, *Der Islam – Religion, Kultur, Geschichte*, Meyers Forum, Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, Mannheim, 1993.
- Meier, Fritz, *Die Fawā'ih al-Kubrā wa-Fawātiḥ al-ġalāl des Naḡm ad-dīn al-Kubrā, Eine Darstellung mystischer Erfahrungen im Islam aus der Zeit um 1200 n-Chr., herausgegeben und erläutert von Fritz Meier*, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden, 1957.
- Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, hrsg. von Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Kairo 1955–56.
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Heart of Islam – Enduring Values for Humanity*, Harper One, New York, 2004.
- Nawawī, al-Imām Abu Zakariyya b. Ṣarrāf an-Nawawī ad-Dimašqī (631–676), *kritische Reflexion 'Abd al-'Azīz Rabāḥ Aḥmad Yūsuf ad-Daqqāq, bearbeitet (rāġa'ah) von aš-Ṣayḥ al-Arnawūṭ, Riyāḍ aṣ-Ṣāliḥīn, dār al-ma'mūn li at-turāṭ, Dimašq und Beirut*, 1992.
- , *Riyāḍ aṣ-Ṣāliḥīn – Gärten der Tugendhaften*, zusammengestellt von Imām Nawawī, SKD Bavaria, München, 1999.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Rumi und die islamische Mystik – Über das Menschenbild im Islam*, aus dem Türkischen übertragen und mit Anmerkung versehen von Nevfel Cumart, Grupello Verlag, 1. Auflage, Düsseldorf, 2002.
- Al-Quṣayrī, Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm b. Hawzān an-Nisābūrī, *ar-Risāla al-quṣayrīyya, kritische Reflexion von Ma'arūf Muṣṭafā Zariq, al-Maktab al-ʿašriyya, Ṣaydā, Beirut*, 2003.
- Reiss, Wolfram, „Beobachterbericht zum Forum: Leiden als Ausdruck der Liebe Gottes? Mystische Deutungen in Islam und Christentum“ in: *Prüfung oder Preis der Freiheit, Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, (Hrsg.), Andreas Renz, Hansjörg Schmid, Jutta Sperber, Abdullah Takim, Friedrich Pustet Verlag, Regensburg, 2008.
- Ritter, Helmut (al-Ġazālī), *Das Elixier der Glückseligkeit*, aus dem Persischen und Arabischen übertragen von Helmut Ritter, Eugen Diederichs Verlag, 6. Auflage, München, 1996.
- , *Das Meer der Seele – Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Aṭṭār*, E.J. Brill, Leiden, Netherlands, 1995.
- Schimmel, Annemarie, *Das Mathnawi: ausgewählte Geschichten von Dschelaluddin Rumi. Aus dem Persischen von Annemarie Schimmel*, Sphinx Verlag, Basel, 1994.
- , *Der Islam – Eine Einführung*, Phillip Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 1990.
- , *Mystische Dimension des Islam – Die Geschichte des Sufismus*, Insel Verlag, 2. Auflage, Frankfurt am Main und Leipzig, 1995.
- , *Rumi – Ich bin Wind und du bist Feuer – Leben und Werk des großen Mystikers*, Heinrich Hugendubel Verlag, Kreuzlingen / München, 2003.
- , *Wie universal ist die Mystik?* Herder, Freiburg, 1996.
- Schneider, Lambert und Bachem, Peter (Hrsg.), *Muhammad Iqbal – Persischer Psalter*, ausgewählt und übersetzt von Annemarie Schimmel, Verlag Jakob Hegner, Köln, 1968.
- Schuon, Frithjof, *Den Islam verstehen*, mit einem Vorwort von Annemarie Schimmel, Otto Wilhelm Barth Verlag, 1. Auflage, Bern, München, Wien, 2002.
- Sejdini, Zekirija, „Beobachterbericht zum Forum: Gauben an Gott angesichts des Leids?“ in: *Prüfung oder Preis der Freiheit, Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, (Hrsg.), Andreas Renz, Hansjörg Schmid, Jutta Sperber, Abdullah Takim, Friedrich Pustet Verlag, Regensburg, 2008.

- Shah, Idries, „Das Geheimnis der Derwische, Über Sufis und ihre Geschichten“ in: *Leben ist mehr, Das Lebenswissen der Religionen und die Frage nach dem Sinn des Lebens*. Rudolf Walter (Hg.) Herder. Freiburg, 2007.
- Smith, Margaret, *al-Ghazālī – The Mystic, A Study of the Life and Personality of Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ġazālī, together with an account of his Mystical Teaching and an estimate of his place in the History of Islamic Mysticism*, Hijra International Publishers Mian Chambers, 3-Temple Road, Lahore / Pakistan, 1983.
- As-Sulamī, Abu ‘Abd ar-Raḥmān Muḥammād b. al-Ḥusayn, *Der Sufi – Weg zur Vollkommenheit*, Verlag Hermann Bauer, übersetzt von F. Langmayr, Freiburg, 1985.
- Szczesny, Gerhard, *Die Antwort der Religionen auf Einunddreißig Fragen von Gerhard Szczesny*, 2. Auflage, Szczesny Verlag, 1965.
- Takim, Abdullah, *Koranexegese im 20. Jahrhundert: Islamische Tradition und neue Ansätze in Süleyman Ateş „Zeitgenössischem Korankommentar“*, yeni ufuklar neşriyat, İstanbul, 2007, (zugl.: Dissertation, Ruhr-Universität Bochum, 2005).
- Tebbe, Walter (Hrsg.), *Außerchristliche Religionen der Gegenwart*, Vandenhoeck & Ruprecht, 5. Auflage, Göttingen, 1970.
- Umaruddīn, Mohammad, *The Ethical Philosophy of al-Ghazzali*, Publisher Malik Faiz Bukhsh, Secretary: Institute of Islamic Culture, 2-Club Road, Combine Printers, Second Edition, Lahore, Pakistan, 1988.
- Underhill, Evelyn, *Mystik – Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins im Menschen*, Mit einem Geleitwort von Friedrich Heiler, Verlag Ernst Reinhardt, München, 1928.
- Ursula Spuler-Stegemann, „Einführung“ in: *Leben ist mehr, Das Lebenswissen der Religionen und die Frage nach dem Sinn des Lebens*. Rudolf Walter (Hg.) Herder. Freiburg, 2007.