

Islamische Mystik – Religiöse Welten des Sufismus und heutige Präsenz in Deutschland

Besondere Lernleistung von

Julia Brodacki

Schülerin der Klassenstufe 12

des Wilhelm-Ostwald-Gymnasiums Leipzig

Schuljahr 2007/2008



„Komm, komm wieder, komm.....
seiest Du auch ein Ungläubiger, oder Götzenverehrer,
ein Feueranbeter, oder Christ.
Hinter unserer Pforte wohnt nicht die Hoffnungslosigkeit;
und hast Du hundert Mal geschworen
und Deine Eide gebrochen,
komm, komm wieder, komm....."

(Dschalal ad-Din Rumi)

Interne Betreuerin: Grit Pöttsch

Externe Betreuerin: Dr. Stefanie Brinkmann

Diese Arbeit ist all jenen gewidmet, die sich für den Dialog der
Kulturen und Religionen interessieren und engagieren.

Bibliografische Beschreibung

Julia Brodacki

Islamische Mystik – Religiöse Welten des Sufismus und heutige Präsenz in Deutschland

Seiten: 69
Anlagen: 05 Seiten

Referat

Meine Besondere Lernleistung beschäftigt sich mit der mystischen Strömung des Islam, dem Sufismus (arab. *Tasawwuf*). Das Ziel meiner Arbeit ist es, den Sufismus verständlicher zu machen. Hierzu versuche ich nachzuvollziehen, wie sich diese Bewegung des traditionellen Islam überhaupt entwickeln konnte. Nur wenn man die Entstehungsgeschichte des *Tasawwuf* versteht, kann man auch begreifen, wie er sich bis zum heutigen Tage sogar in unserer europäischen Gesellschaft behaupten konnte. Da die Geschichte des Sufismus sehr komplex ist, liegt der Schwerpunkt auf dem frühen und klassischen Sufismus.

Den Hauptaspekt meiner Arbeit widmete ich dem Thema der Sufiorden, dem organisierten Sufismus. Ich konzentrierte mich hierbei auf Sufiorden in Deutschland. Denn auch im christlich geprägten Abendland sind steigende Anhängerzahlen von Sufis zu verzeichnen. Da Anhänger dieser Gemeinschaft oft kritisch betrachtet werden bzw. ein großes Unwissen über diese besteht, erscheint mir eine Konzentration auf den Aspekt des deutschen Sufismus als äußerst wichtig. Um mehr über deutsche Sufis und Sufi-Einrichtungen in Deutschland zu erfahren, besuchte ich den Mevlevi-Orden in Doberlug-Kirchhain OT Trebbus und den Burhani-Orden in Hamburg, um vor Ort durch Interviews nähere Informationen zu erlangen und einen direkten Einblick in das Geschehen zu bekommen, welcher Außenstehenden oft nicht möglich ist. Nur mit einem größeren Wissen über die Thematik des Sufismus sind ein besseres Verständnis und mehr Toleranz gegenüber dieser Gruppe von Muslimen möglich.

Abstract

My Bell (Bell = scientific-practical work) deals with Sufism, the mystical tendency of Islam (arab. *Tasawwuf*). The aim of my paper is to make Sufism more understandable. Therefore I try to retrace how this movement of traditional Islam was able to develop at all.

Understanding the history of origins of *Tasawwuf* is the only way to comprehend how Sufism was able to survive even in our European society up to date. Due to the complexity of history, the focus is put on the early Sufism, the classic one.

I explicitly devote myself to discussing the topic of Sufi orders, the organized Sufism. For this purpose I especially concentrate on Sufi orders in Germany, since there are increasing numbers of followers also in the Christian affected occident. Due to the often critical view on members of this community and the large ignorance of them, a concentration on the aspect of German Sufism seems to be very important to me. I visited the Mevlevi order in Doberlug-Kirchhain, district of Trebbus, and the Burhani order in Hamburg to get to know, by interviews on the ground, more about German Sufis and Sufi facilities, and to gain a direct insight into the happening which is often not provided to outsiders. To be able to show a greater understanding and tolerance towards this group of Muslims, it is necessary to increase one's knowledge of the topic of Sufism.

Vorwort

Vor einiger Zeit begann ich mich mit dem Thema Islam zu beschäftigen, was zum einen mit der aktuellen politischen Lage zusammenhing, zum anderen aber auch mit der großen Präsenz von Muslimen in Deutschland. Im Laufe der Zeit erfuhr ich mehr über den Islam, und bedingt durch die so genannten tanzenden Derwische, die wohl fast jedem Europäer bekannt sind, über die mystische Strömung des Islams, den Sufismus. Diese ist den meisten Menschen im Westen nur sehr wenig vertraut, obwohl sie auch in Europa zahlreiche Anhänger hat. Ich stellte mir also die Frage, wie diese Bewegung des Sufismus in Europa überhaupt Fuß fassen konnte. Des Weiteren tat sich mir natürlich die Frage auf, wie sich diese mystische Strömung überhaupt aus einer Religion wie dem Islam entwickeln konnte, wieso sich ein Muslim dazu entschloss, den inneren Weg des Glaubens zu beschreiten.

Ich sah im Sufismus ein sehr komplexes Thema, das eine interessante, weithin von Toleranz geprägte Richtung des bekannten Islams darstellt. Aus diesem Grund erschien mir das Thema sehr geeignet für die Anforderungen einer Besonderen Lernleistung.

Mein Anliegen ist es, den Sufismus begreifbarer zu machen und nachzuvollziehen bzw. herauszufinden, inwieweit er sich in Deutschland verbreitet hat und was Deutsche dazu bewegt, sich ihm zu widmen. Der Sufismus stellt ein äußerst interessantes Thema dar, das für den Außenstehenden aufgrund der Komplexität seiner Geschichte sowie seiner damit verbundenen Lehren nur schwer zu fassen ist. Ich entschloss mich also dazu, dem Phänomen Sufismus im Rahmen meiner Besonderen Lernleistung auf den Grund zu gehen.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	5
Inhaltsverzeichnis.....	6
1	Was ist Religionsmystik? 8
2	Die Geschichte des Sufismus 10
2.1	Religiöse Grundlage des Sufismus 10
2.2	Das Wort Sufismus 11
2.3	Von den frühen Asketen zu den ersten Sufis – Erste Epoche des Sufismus 12
2.4	Der Sufismus nach der Hinrichtung Al-Husain ibn Mansur al-Halladschs – Die Zeit der Konsolidierung..... 18
2.5	Ibn 'Arabi, Attar und Rumi: Die drei größten Mystiker aller Zeiten21
2.6	Die Zeit nach Ibn 'Arabi – Zeit der Ordensgründungen und der zunehmenden Politisierung25
3	Sufische Ordensgemeinschaften bzw. Bruderschaften.....28
3.1	Der türkische Mevlevi-Orden..... 28
3.1.1	Die Geschichte der Mevleviyye..... 28
3.1.2	Besonderheiten..... 30
3.1.2.1	Das Sema' 30
3.1.3.2	Die Mevlevi-Tschile..... 31
3.2	Der sudanesische Burhani-Orden 32
3.2.1	Die Geschichte der Burhaniyya..... 32
3.2.2	Besonderheiten..... 34

4	Tasawwuf in Deutschland.....	36
4.1	Die Geschichte des Sufismus in Deutschland.....	36
4.2	Der Sufismus in Deutschland heute	41
4.2.1	Die existierenden Ordensgemeinschaften	
	in Deutschland	41
4.3	Die deutsche Mevleviyye	43
4.3.1	Die Trebbuser Mevlevihane	43
4.3.1.1	Ausbildung in der Mevlevihane	
	und Veranstaltungen.....	44
4.3.1.2	Mitglieder	46
4.3.1.3	Die Lehrer der Trebbuser Mevlevihane	47
4.3.1.3.1	Scheich Abdullah Halis Dornbrach –	
	Geistiger Führer der Trebbuser Mevleviyye	47
4.3.1.3.2	Scheicha Nuriye Krieg-Dornbrach	49
4.3.1.4	Fazit zum Besuch in der Trebbuser Mevlevihane	49
4.4	Die deutsche Burhaniyya	50
4.4.1	Burhaniyya in und um Hamburg.....	51
4.4.1.1	Europäisches Burhani-Zentrum Haus Schnede.....	52
4.4.1.2	Fazit zum Besuch bei den Hamburger Burhanis.....	53
4.5	Sufismus in Berlin	54
5	Abschließende Bemerkungen und Fazit	56
	Glossar.....	58
	Quellenverzeichnis	61
	Bildquellenverzeichnis.....	67
	Selbstständigkeitserklärung	
	Danksagung	

1 Was ist Religionsmystik?

Mystik als solche ist in den verschiedensten Wissenschafts- bzw. Lebensbereichen wiederzufinden – in der Religions-, Kultur-, Geschichts- und Literaturwissenschaft ebenso wie in der Theologie. Der Begriff Mystik kommt entweder vom Lateinischen Wort „*mysticus*“, das so viel wie unbeschreiblich, unaussprechlich oder geheimnisvoll bedeutet, oder vom Griechischen Wort „*mystikos*“, das für „Augen und Lippen schließen“ steht. Aus religiöser Sicht betrachtet, kann man unter Mystik eine Sonderform religiöser Praktiken und Erfahrungen verstehen. In den theistischen Religionen heißt dies, dass versucht wird, eine enge Bindung, die auch als Entwerdung bezeichnet werden kann, mit Gott aufzubauen. In der Vereinigung mit Gott in dieser Welt, dem Diesseits, kann man auch den Unterschied zur normalen Ausübung der Religionen sehen, welche die Begegnung mit dem Göttlichen nach dem Tod erwarten. Als Definition für Mystik hat sich seit Thomas von Aquin (1225 – 1274) die Umschreibung „erfahrungsmäßige Gotteserkenntnis“ durchgesetzt.

Die Gottessuche wird in den verschiedenen Religionen auf unterschiedliche Art und Weise versucht zu verwirklichen. Oft zeichnet sich mystisches Verhalten durch Weltabgewandtheit sowie den Entzug jeglicher körperlicher Freuden ab, sei es durch Askese, Fasten oder das Einhalten eines Zölibats. Teilweise ist auch ein Leben als Eremit, d. h. ein Rückzug in die Einsamkeit, zu beobachten. Diese Faktoren werden meist als Grundlage angesehen, um die Einheit mit Gott zu erreichen. Um den Zustand der absoluten Entwerdung in der Vereinigung mit Gott zu erlangen, sind verschiedene Praktiken zu vollziehen. Viele Mystiker glauben sich Gott durch Meditation, das Versetzen in einen tranceartigen Zustand, Tanz, Gebet bzw. Hypnose zu nähern, d. h. sie versetzen sich in einen Zustand der Ekstase.

Die beiden zentralen Begriffe in der Religionsmystik bilden die Worte Liebe und Erkenntnis. Die Liebe zu Gott ist die treibende Kraft für jeden Mystiker und somit das wichtigste Element der Mystik; die Erkenntnis, die durch sie vermittelt wird, wird oft nur als zweitrangig angesehen. Im Moment des Entwerdens, der wirklichen mystischen Erfahrung, fühlt sich der Gläubige mit Gott verbunden, manchmal wird auch von einer Identifikation oder Einheit („*unio mystica*“) mit diesem gesprochen. Der menschliche Wille soll sich dem göttlichen Ganzen vollkommen angleichen, um diese Einheit zu erreichen. Es wird davon gesprochen, sich mit den Eigenschaften Gottes zu qualifizieren. Der Mensch kann so eine „Einsicht in das Wesen der transzendenten Wirklichkeit“ (Gaede 2007, S. 581) erlangen.

Mystik existiert in den verschiedensten Religions- und Kulturkreisen – im abendländischen Raum ebenso wie im Orient. Man kann davon sprechen, dass es in jeder Religion mystische Bewegungen gab und gibt.

In der jüdischen Mystik ist hierbei die Bewegung der Kabbala zu nennen. Im Christentum erlebte die Mystik eine Blütezeit im Mittelalter. Meister Eckhart und Hildegard von Bingen sind bedeutende Vertreter dieser Epoche. In den asiatischen Religionen, d. h. dem Buddhismus sowie dem Hinduismus, zeichnet sich die Mystik durch ein striktes Einhalten von Lebensvorschriften aus. Die mystische Form des Islam nennt sich Sufismus (arab. *tasawwuf*).

2 Die Geschichte des Sufismus

2.1 Religiöse Grundlage des Sufismus

Die Grundlage der Sufis, so wie die jedes anderen Muslims, ist im Islam und in den damit verbundenen Schriften zu sehen. Der Koran ist für jeden Muslim „das Zentrum des Islam; er ist das Buch gewordene Wort Gottes“ (*Allahs*) (Schimmel 2005, S. 12). Die Entstehungsgeschichte des Korans ist eng verknüpft mit der Person des Propheten Muhammad. Dieser wurde um das Jahr 570 in der arabischen Handelsstadt Mekka geboren, sein genaues Geburtsdatum ist nicht überliefert. Muhammad wuchs aufgrund des frühen Todes seiner Eltern bei seinem Onkel Abu Talib, dem Vater des späteren *Kalifen* Ali, auf und wird schon in jungen Jahren als streng religiös beschrieben. Im Alter von etwa 40 Jahren, um das Jahr 610, geschah das, „was der Koran und die islamische Tradition als seine Berufung zum Propheten interpretieren“ (Khoury 1991, S. 545). In der Abgeschiedenheit der Höhle Hira auf dem Dschebel an-Nur (arab. für Berg des Lichts), in die Muhammad sich zur Meditation zurückzuziehen pflegte, erschien ihm erstmals der Erzengel Gabriel, der ihm befahl, die Botschaft Gottes, den Koran, zu predigen. Viele Zeitgenossen im polytheistisch geprägten Mekka standen Muhammads Predigten kritisch gegenüber und forderten ihn auf, von diesen, die für sie lediglich Menschenwort, nicht jedoch Gotteswort waren, abzulassen.

Die Zahl der Anhängerschaft war zuerst äußerst gering. Seine Ehefrau Chadidscha wurde die erste Muslima, sein 10-jähriger Cousin Ali das erste muslimische Kind. Im Laufe der Jahre gewann er, beginnend mit seiner Emigration von Mekka nach Medina im Jahre 622, zunehmend an religiösem sowie politischem Einfluss in der Bevölkerung. Das Jahr 622, das Jahr der *Hidschra*, stellt den Beginn der islamischen Zeitrechnung dar. Die Zahl der Muslime stieg zunehmend. Von Christen und Juden, d. h. den Anhängern der monotheistischen Religionen, wurde Muhammad jedoch nicht als Prophet anerkannt.

Der Islam entwickelte sich so zunehmend zu einer eigenständigen Religion, die begann, den arabischen Raum zu dominieren und die Vielgötterei mehr und mehr zu verdrängen. Muhammad führte zahlreiche islamische Pflichten und Bräuche ein und hatte den Grundstein für die Ausbreitung des Islams als dritte monotheistische Weltreligion gelegt. Er starb im Jahre 632 in Medina.

Nach seinem Tod entfachte sich ein Streit über Muhammads Nachfolger, und hier entzweit sich in Anfängen die *Umma* in Schiiten und Sunniten. Am Ende setzte sich Abu Bakr, der Schwiegervater Muhammads, als Nachfolger durch und wurde somit erster rechtgeleiteter *Kalif* des Islam, er regierte von 632 – 634. Der zweite *Kalif* wurde Umar, welcher von 634 – 644 regierte.

Die Schiiten forderten Muhammads Vetter Ali, aus der Familie des Propheten, als rechtmäßigen Nachfolger des Propheten. Jahrzehnte später wurde Ali nach der Ermordung Uthmans, des dritten *Kalifen* (regierte von 644–656), selbst zum *Kalifen* ernannt. Für die Schiiten stellt er den einzig wahren und rechtmäßigen Nachfolger Muhammads dar, die vorherigen *Kalifen* werden von ihnen nicht anerkannt. Viele sufische Gruppen, vor allem alevitische, berufen sich in ihrer Kette (arab. *silsila*) der Nachfolger auf Ali.

Der islamische Einflussbereich breitete sich im Laufe der Herrschaft der *Kalifen* zunehmend aus, über Syrien und Persien bis in die heutige Türkei sowie Spanien (vgl. 1. Anlage).

2.2 Das Wort Sufismus

Mit hoher Wahrscheinlichkeit leitet sich der deutsche Begriff Sufismus bzw. die zugehörige Bezeichnung Sufi vom arabischen Wort *suf* (arab. für Wolle) ab. Die Bezeichnung deutet auf ein Gewand aus grobem, weißen Stoff aus Schurwolle (arab. *jama-i suf*) hin, das für die ersten islamischen Asketen ein deutliches äußeres Kennzeichen darstellte. Des Weiteren gibt es noch zahlreiche andere Deutungsmöglichkeiten.

Es gibt Ansätze, das Wort vom arabischen *safa*, das für Reinheit steht, abzuleiten bzw. in den Sufis Nachfolger der *ahl as suffa*, die Leute der Vorhalle bzw. Veranda zu sehen, d. h. Menschen, „die fromm und bescheiden am Hofe des Propheten lebten“ (Schimmel 2005, S. 17).

Eine weitere, vor allem im Westen oft vertretene mögliche Ableitung nach dem griechischen Wort *sophos*, das für „weise“ steht, ist laut Annemarie Schimmel philologisch jedoch nicht haltbar (Schimmel 1995, S. 31), wird von einigen Anhängern des Sufismus jedoch durchaus verwendet. Sufismusferne bzw. -feindliche Muslime erklären oft, „dass Sufismus nicht islamisch sein könne, da das Wort oder seine Wurzelbuchstaben nicht im Koran vorkämen“ (Schimmel 2005, S. 17).

2.3 Von den frühen Asketen zu den ersten Sufis – Erste Epoche des Sufismus

„Der Sufismus führt seine Wurzeln auf den Propheten des Islam zurück“ (Schimmel 1995, S. 45), „Muhammad ist das erste Glied in der geistigen Kette des Sufismus“ (Schimmel 1995, S. 50).

Muhammad stellt in der Selbstdarstellung der Sufis den Ursprung des Sufismus dar. Beginnend mit ihm bildeten sich mehr und mehr kleine Gruppen extrem frommer und streng religiöser Asketen heraus, die sich durch Enthaltbarkeit (arab. *wara*), Erniedrigung und ein Leben in absoluter Armut auszeichneten. Mystische Tendenzen lassen sich in dieser Zeit im gesamten arabischen Raum finden, vor allem aber im Irak und Teilen des Iran. Mit der Ermordung des vierten und letzten so genannten rechtgeleiteten *Kalifen* Ali begannen die Asketen, sich zunehmend gegen die materialistisch orientierte Regierung zu äußern.

Einer der größten Prediger dieser Zeit, der diese regierungsfeindliche Haltung am besten verkörperte, war der Iraker Hasan al-Basri (640 – 728), der „asketische Frömmigkeit predigte und praktizierte, die der immer stärker werdenden Verweltlichung entgegenwirken sollte“ (Schimmel 2005, S. 15).

Die Asketen um ihn herum lehnten alles Weltliche ab und widmeten sich ganz und gar dem Glauben, der Meditation, dem Gebet sowie der Lektüre des Koran. Ein berühmter Ausspruch al-Basris besagt: „Wer Gott kennt, der liebt ihn; wer die Welt kennt, der entsagt ihr“.

„Gottesfurcht stand im Zentrum des Lebens“ (Schimmel 2005, S. 16) dieser ersten Mystiker. Sie lebten tief in den Koran versenkt, sich vollständig auf die Pflichten des Gläubigen konzentrierend, asketisch.

Höchstwahrscheinlich wurden diese Asketen auch durch asketische Strömungen anderer Religionen, wie die des Christentums bzw. des Buddhismus, beeinflusst. Sie hüllten sich oft in Wollgewänder, die ihrer Demut vor Gott noch tieferen Ausdruck verleihen sollten. Von diesem Gewand leitet sich auch der Begriff Sufi für den islamischen Mystiker ab (vgl. 2.2).

In dieser durch Entsagung geprägten Epoche veränderte sich diese Lebensauffassung durch das Auftreten einer Frau in der Geschichte des Sufismus. Rabi'a al-Adawiyya ist es, „der die Verwandlung düsteren Asketentums in echte Liebesmystik zugeschrieben wird“ (Schlerka 2002, S. 4). Sie führte „das Element der selbstlosen Liebe in die herbe Lehre der frühen Asketen“ (Schimmel 1995, S. 66) ein und verwandelte damit den Sufismus in echte Mystik. Rabi'a al-Adawiyya, auch Rabi'a von Basra genannt, wurde um 717, d. h. 10 Jahre vor dem Tod Hasan al-Basris, in der irakischen Stadt Basra geboren. Sie stammte aus ärmlichen Verhältnissen und wurde in jungen Jahren als Sklavin verkauft, später jedoch freigelassen. Über ihr Leben gibt es wenige verlässliche Überlieferungen, lediglich einige legendäre Erzählungen.

Die berühmteste Geschichte über Rabi'as große Hingabe zu *Allah* ist folgende: „Einmal wurde sie in einer Straße von Basra gefragt, warum sie eine Fackel in der einen Hand, einen Eimer Wasser in der anderen Hand trage, und sie antwortete: „Ich will Feuer ans Paradies legen und Wasser in die Hölle gießen, damit diese beiden Schleier verschwinden und es deutlich wird, wer Gott aus Liebe und nicht aus Höllenfurcht oder Hoffnung aufs Paradies anbetet“ (Schimmel 2005, S. 66, zit. n. M. Smith: Rabi'a the Mystic (1928, Neuauflage 1984), S. 98).

Vor allem bei dieser Erzählung kommt zum Ausdruck, dass es einzig und allein um die Gottesliebe geht, es soll so sein „dass der Liebende auf dem Wege der Liebe so sein muss, dass er sich weder an die Hölle noch an das Paradies erinnert“ (ebd., zit. n. M. Rahman Jami: Nafahat al-uns, (Teheran 1957) S. 597). Rabi'a lebte diese, sie blieb Zeit ihres Lebens zölibatär, ihre Gottesliebe war absolut.

Durch Leid und Not, welche sie in ihrem Leben erfahren musste, war sie besonders sensibel und fühlte sich lediglich bei Gott geborgen und geschützt, was auch ihre strenge Religiosität erklärt.

Ihr Leben ist gezeichnet durch das strikte Einhalten jeglicher religiöser Verpflichtungen sowie zahlreicher Gebete und Fasten. Sie verstarb im Jahre 801 und wurde in Basra beigesetzt. Rabi'a gilt als eine der berühmtesten und bedeutendsten arabischen Mystikerinnen aller Zeiten. Sie hatte Zeit ihres Lebens zahlreiche Schüler, welche sie in islamischer Mystik unterwies. Die von ihr verkündete Gottesliebe wurde in den „folgenden Jahrzehnten und Jahrhunderten zum Zentrum des Sufismus“ (Schimmel 2005, S. 17). Ihre Geschichte findet Ende des 13. Jahrhunderts, durch Jean de Joinville, den Kanzler Ludwig IX. (des Heiligen), sogar ihren Weg nach Europa. Sie ist somit die erste bekannte Gestalt aus der Sufi-Tradition im Abendland. Ihre Legende erscheint immer wieder in französischer, sowie später auch in anderweitiger europäischer Literatur.

Auch wenn Rabi'a nicht die einzige Frau war, die sich im 8. Jahrhundert der Mystik und dem „himmlischen Geliebten“ zuwandte, so war sie wohl die populärste und diente vielen als „Muster der selbstlosen Liebe“ (Schimmel 1995, S. 69). Man kann das 9. Jahrhundert, die auf Rabi'a folgende Zeit, als formative Phase des Sufismus bezeichnen. In dieser Zeit entwickelte sich eine theoretische Basis der bisherigen Grundlagen des mystischen Pfades (arab. *tariqa*). Es wurde begonnen, diesen in einzelne Stadien und Zustände zu gliedern. Des Weiteren erfolgte die Veröffentlichung erster sufischer Lehrschriften.

In der Zeit des 9. Jahrhunderts bildeten sich zahlreiche Führerpersonen heraus, wie zum Beispiel der Ägypter Du'n-Nun (†859). Dieser zeichnete sich durch eine sehr poetische Sprache aus. Er brachte die literarische Form der Anekdote, die in der späteren Sufiliteratur eine wichtige Rolle spielte, in den Sufismus ein. Ihm wird zugeschrieben, der Erste gewesen zu sein, „der den Welthass und die Weltverachtung der frühen Asketen [...] [überwand] und überall Hinweise auf Gott [fand]“ (Kurka 2007, S. 3). Seine Werke werden auch von heutigen Sufis noch oft gelesen und zitiert. Mitte des 9. Jahrhunderts entwickelte sich eine immer besser organisierte Sufi-Bewegung, und ein deutlicher Mitgliederzuwachs aus allen Bevölkerungsschichten war zu verzeichnen.

Sufis begannen, vor allem in Bagdad, erste „mystische Veranstaltungen“ abzuhalten, welche Musik, sowohl koranische als auch rein weltliche Liebeslieder, sowie exzessiven Tanz beinhalteten. Die Beziehung zwischen dem Sufi und Gott wurde meist mit dem Wort „Liebe“ erklärt. Wichtige Schwerpunkte dieser frühen Mystik waren vor allem die Muhammad-Mystik und die Beschäftigung mit der Heiligkeit sowie den Stufen (arab. *magamat*) des mystischen Pfades. Die Versammlungen dieser Mystiker zogen schnell den Argwohn zahlreicher orthodoxer Muslime auf sich, die jegliche Form von sufischer Gottesliebe ablehnten.

Zu dieser Zeit wurde im Iran al-Halladsch geboren, der für den Sufismus zum Inbegriff „martyrischer Gottesliebe“ werden sollte, zum „Gegenstand von Hass und Liebe, zum Musterbeispiel des Leidens, zum Erzketzer orthodoxer Theologen, zum Ideal verzückter Sufis“ (Schimmel 1995, S. 102). Durch seinen Sohn Hamid ist eine kurze Beschreibung seines Lebens überliefert. Al-Husain ibn Mansur al-Halladsch wurde um das Jahr 858 in al-Baida geboren, das im südlichen Iran in der Provinz Fars liegt. Er wuchs in einer sehr baumwollreichen Region auf. Sein Name Halladsch kann auf den Beruf seines Vaters, welcher Baumwollkämmer war, zurückgeführt werden.

Von seinen Bewunderern ist er jedoch oft als „*halladsch al-asrar* »Baumwollkämmer der innersten Herzen« bezeichnet worden, weil er die Herzen völlig »umkrempele« (Schimmel 1995a, S. 12).

Als junger Mann ging al-Halladsch nach Bagdad, um das Studium der islamischen Mystik aufzunehmen. Er unternahm eine Pilgerfahrt nach Mekka, auf der er sich schweren asketischen Übungen unterwarf. Nach seiner Rückkehr ereignete sich der Überlieferung zufolge die folgende Legende: Als er an die Tür seines früheren Meisters Junaid klopfte, antwortete al-Halladsch auf die Frage, wer er sei, mit: „*Ana'l-Haqq*“ - „Ich bin die absolute (oder: schöpferische) Wahrheit“. Oft auch mit „Ich bin Gott“ übersetzt.

„Dieser Satz ist der berühmteste aller Sufi-Aussprüche“ (Schimmel 1995, S. 103), al-Halladschs Gegner sehen darin die Ketzerei seiner Lehre, seine Befürworter hingegen, dass er, als eines der wenigen menschlichen Individuen, die absolute Einheit mit Gott erlangt hat.

Viele bagdadische Mystiker erkannten in al-Halladsch „einen listenreichen Zauberer und elenden Ungläubigen“ (Schimmel 1995a, S. 16) und wandten sich von ihm ab. In der Folgezeit unternahm al-Halladsch zahlreiche Reisen durch das Indusdal, ganz Persien und Indien bis nach Zentralasien. Sein Name erscheint häufig in der asiatischen Literatur, wie zum Beispiel in Pandschabi oder Kaschmiri. Auf seinen Reisen machte er sich als hoher islamischer Mystiker einen Namen.

Er behauptete sogar von sich selbst, Wunder bewirken zu können sowie die „wahre Einigung mit seinem göttlichen Geliebten erreicht zu haben“ (Schimmel 1995, S. 105). Die Abneigung und das Misstrauen zahlreicher Sufis ihm gegenüber wuchsen zunehmend. Man warf al-Halladsch vor, „Zauberei zu betreiben und Arroganz zu zeigen“ (Khoury 1991, S. 332). Des Weiteren beschuldigte man ihn von Seiten der Zentralregierung, Kontakte zu extrem-schiitischen Regierungsfeinden, den *Karmaten*, zu unterhalten. Im Jahre 909 erfolgte seine endgültige Festnahme und Einkerkering.

Am 26.3.922 starb al-Halladsch, der die Einwohner Bagdads oft aufgefordert hatte, ihn zu töten, „damit er mit Gott vereint und sie dafür belohnt würden, dass sie ihren aufrechten schlichten Glauben verteidigt hatten“ (Schimmel 1995, S. 106). Er wurde in Bagdad am Kreuz oder am Galgen hingerichtet. Al-Halladsch war der Regierung zu gefährlich geworden.

Bis heute werden er sowie seine Lehre von der Orthodoxie abgelehnt. Für die Sufis stellt er jedoch einen großen Meister dar; für sie ist er „das Vorbild für jeden wahren Liebenden, der, wie es in der Tradition heißt, »seine Gebetswaschung mit seinem Blut vollzog«“ (Schimmel 2000, S. 33 f.). Al-Halladsch erscheint wie Rabi'a von Basra ebenfalls oft in der Literatur, zum einen der gesamten arabischen Welt (vgl. Salah 'Abd as-Sabur: Die Tragödie des al-Halladsch), jedoch auch in der europäischen Lyrik (vgl. J. W. v. Goethe: Selige Sehnsucht) sowie in zahlreichen Werken der Sufi-Forschung (vgl. hierzu den 1922 erschienenen Aufsatz von L. Massignon: La passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj). Al-Halladsch „stellt den Höhepunkt des frühen Sufismus dar“ (Schimmel 1995, S. 120), mit ihm ist die erste Epoche des Sufismus abgeschlossen.

2.4 Der Sufismus nach der Hinrichtung Al-Husain ibn Mansur al-Halladschs – Die Zeit der Konsolidierung

Im darauf folgenden 10. Jahrhundert gab es nur noch wenige bedeutende Sufi-Meister, obwohl sich der Sufismus weiter ausbreitete. Für den Sufismus war die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts „eine Zeit der Organisation und Konsolidierung“ (Schimmel 1995, S. 126). Schiitische Einflüsse breiteten sich auf politischer Ebene zunehmend aus, und auch die Sufis, die „eine starke gefühlsmäßige Bindung an die Familie des Propheten“ hatten, waren eher schiitisch beeinflusst.

Auch wenn im 10. Jahrhundert große Namen fehlen, entwickelte sich der Sufismus weiter. Es wurde versucht, Mystik auf eine möglichst gemäßigte, wenig Aufsehen erregende Art zu leben, denn durch Halladschs Tod wusste man um die Gefahr staatlicher Verfolgung. Es wurde versucht zu zeigen, dass der Sufismus sich nicht von der Orthodoxie unterschied, sondern im Gegenteil nach sehr strengen religiösen Vorschriften lebte, also vollkommen orthodox war. Es wurden einige erste Werke über die theoretischen Grundlagen und Lehren des Sufismus geschrieben.

Dies setzte sich im darauf folgenden 11. Jahrhundert fort: Weitere Werke zum Thema *Tasawwuf* wurden in dieser Zeit verfasst, z. B. das 1046 von Qushairi verfasste Handbuch zum Sufismus, die *Risala*, welches zum meistgelesenen Werk über frühe Mystiker überhaupt wurde und außerdem das erste ist, das auch im Westen analysiert wurde.

Mitte des 11. Jahrhunderts wurde Abu Hamid al-Ghazzali im iranischen Tus geboren, der „oft als größter Muslim nach Muhammad bezeichnet worden ist“ (Schimmel 1995, S. 137), und „kein Denker des mittelalterlichen Islam hat das Interesse mehr auf sich gezogen als Ghazzali“ (Schimmel 1995, S. 146).

Ghazzali arbeitete als Professor an der Nizamiyya Universität in Bagdad, bis er 1095 seinen Lehrdienst nach einem Nervenzusammenbruch abbrach, um sich dem geistigen Leben zu widmen. Er unternahm in den Folgejahren ausgedehnte Reisen zu verschiedenen heiligen Stätten des Islam.

Ghazzali wurde am Ende seines Lebens noch einmal in seiner Heimatstadt sesshaft und verstarb 1111 (vgl. hierzu den 1899 erschienenen Aufsatz von D. B. MacDonald: *The Life of al-Ghazali*). Ghazzalis theologischen Werken wird „die endgültige Versöhnung des Sufismus mit der orthodoxen Theologie“ zugeschrieben (Kielce 1985, S. 135). Sie „trugen dazu bei, auf moralischer, mystischer und metaphysischer Ebene eine Brücke zwischen der islamischen Orthodoxie und dem Sufismus zu schlagen“ (Kielce 1985, S. 153).

Ghazzali verfasste Werke zu den verschiedensten Themenbereichen, zu Naturwissenschaft, Philosophie ebenso wie zu Religion und Logik, und vereinte darin stets Mystik mit Dogma. Seine bedeutendsten Werke sind zum einen sein Hauptwerk „Die Wiederbelebung der religiösen Wissenschaften“ sowie „Das Elixier der Glückseligkeit“, das er nach seinen ausgedehnten Reisen schrieb. Ghazzali steht „am Ende der frühen, voluntaristischen Mystik, deren Ziel das Entwerden des menschlichen Willens im Göttlichen und der die hingebungsvolle Gottesliebe, das Gefühl war“ (Schimmel 2000, S. 36).

Etwa zur selben Zeit entwickelte sich im Iran die erste Vorstufe zu den später entstehenden Sufi-Orden bzw. Bruderschaften. Der 967 im iranischen Mayhana geborene Abu Sa'id ibn Abi'l-Khair gründete im Laufe seines Lebens mit seinen Jüngern eine Art Konvent, in dem er sie den mystischen Pfad (arab. *tariqa*) zu beschreiten lehrte.

Der Sufismus entwickelte sich im 11. Jahrhundert in eine zunehmend theosophische Richtung. Das System und die Ordnung des Sufismus wurden philosophisch betrachtet und neu sortiert.

In der Folgezeit, dem beginnenden 12. Jahrhundert, begann sich der Sufismus „durch das Aufkommen der Bruderschaften zu einer Massenbewegung“ (Schimmel 2000, S. 38) zu wandeln, und Novizen aus jeder Bevölkerungsschicht wurden in die Gemeinschaft aufgenommen. Zur Zeit der Entstehung dieser Bruderschaften wurden aufgrund der steigenden Zahl von Schülern eines Meisters regelrechte Sufizentren gebaut. Diese waren größtenteils durch die Regierung sowie durch Spenden finanziertes Stiftungseigentum.

Die Einrichtungen stellten kulturelle und theologische Konvente dar, genannt *khanqahs* oder auf türkisch *tekke*. In diesen Ordenszentren lebten jeweils der Meister (arab. *Scheich*), dessen Familie sowie seine Schüler und Jünger. Des Weiteren waren die Einrichtungen in der Lage, Gäste zu empfangen. Der Sufi-*Scheich* stand im Mittelpunkt des Ordens, ihm gebührte jegliche Aufmerksamkeit und Verehrung.

In dieser Zeit entwickelte sich auch der sufische „Wunderkult“. „Wunder wurden zu etwas Alltäglichem, von einem Sufi-*Scheich* erwartete man, dass er Wunder tun konnte“ (Höpfner 1976, S. 15). Der Sufismus breitete sich weiter im gesamten islamischen Reich aus, über Persien, die arabische Halbinsel bis in die Türkei und Andalusien.

Die Dichtkunst verfestigte sich, und das teils komplexe theosophische System des Sufismus wurde versucht, auch für Laien ohne philosophische Vorbildung verständlich zu machen.

2.5 Ibn 'Arabi, Attar und Rumi: Die drei größten Mystiker aller Zeiten

Ibn 'Arabi stellt nach Auffassung der meisten Sufiforscher bzw. Mystiker den Höhepunkt jeglicher mystischer Theorien dar. Oft wird er als Magister Magnus, oder *ash-shaikh al-akbar* („Größter Meister“), Advokat religiöser Toleranz oder auch „Genius der Systematisierung“ (Schimmel 1995, S. 374) bezeichnet. In orthodoxen Kreisen gilt er als sehr umstritten. Sein Werk wird oft auch als Inbegriff des islamischen Pantheismus bzw. Monismus angesehen. In Sufikreisen wird eine solche Interpretation jedoch strikt abgelehnt. Ibn 'Arabis Gesamtwerk zu verstehen, ist nur in Ansätzen möglich. Oft ist es auch hoch angesehenen heutigen Sufi-*Scheichs* in seiner Gesamtheit nicht vollständig zugänglich (Gespräch mit A. H. Dornbrach am 10. April 2007).

Ibn 'Arabi stammte aus dem maurisch-spanischen Andalusien. Er wurde im Jahre 1165 in Murcia als Sohn einer einflussreichen Familie mit arabischen Vorfahren geboren. Überlieferungen besagen, dass er von zwei heiligen Frauen erzogen worden ist. Ibn 'Arabi erhielt eine gute Schulbildung in Sevilla und unternahm zahlreiche Reisen nach Nordafrika. Schon in Jugendzeiten soll er mit Sufis in Kontakt gekommen sein, Werke dieser studiert und über Visionen berichtet haben.

Um das Jahr 1201 unternahm Ibn 'Arabi seine erste Pilgerfahrt nach Mekka. Auf dieser verfasste er nach der Begegnung mit einer jungen Perserin, „von ihrer Schönheit und Intelligenz entzückt“ (Schimmel 1995, S. 376), sein erstes Werk, den *Tarjuman al-ashwaq*, den „Dolmetscher der Sehnsüchte“. Hierbei handelt es sich um „Verse in der besten Tradition klassisch-arabischer Poesie“ (ebd.).

Ein sehr bekanntes Zitat Ibn 'Arabis zum Thema Sufismus besagt: „Mein Herz ist jeder Form offen: es ist eine Weide für die Gazelle, ein Kloster für die christlichen Mönche, ein Tempel für die Idole, eine Kaaba für die Pilger (von Mekka), eine Tafel für die Thora und für den Koran. Ich praktiziere die Religion der Liebe“ (Yalsizucanlar 2006, S. 169), ein deutlicher Ausdruck für sein Verständnis vom Wesen des Sufismus als eine Form religiöser Toleranz und Gleichberechtigung.

Ich möchte mich in meiner Zusammenfassung der Geschichte des Sufismus lediglich auf eine knappe Darstellung des Leben und Werkes Ibn 'Arabis beschränken, da sein Schaffen einen äußerst komplexen Charakter hat, welcher den Umfang dieser Arbeit sprengt und nicht den Hauptinhalt meiner Recherchen einnahm.

Etwa zur gleichen Zeit, im Jahr 1136, wurde im persischen Nischapur der im Westen oft nur wenig bekannte Mystiker Farid ad-Din Attar geboren. In meiner Darstellung des Sufismus möchte ich ihn erwähnen, da er meines Empfinden nach eine wichtige Rolle für den Sufismus spielte und sein literarisch-poetisches Werk für spätere Mystiker und westliche Interpreten beim Verständnis des Sufismus eine wichtige Rolle gespielt hat. Des Weiteren war es Attar, dem es als einem der ersten Sufis gelang, die Gedankenwelt der Mystiker der klassischen Anfangszeit in einem Werk, einer Art Enzyklopädie, dem *Tadhkirat al-auliya*, zusammenzufassen. Diese Schrift ist eine Zusammenfassung von Heiligenlegenden sowie Biografien vorangegangener Sufis, wie z. B. die von al-Halladsch. Sie ist „seit ihrem Bekanntwerden eine wichtige Quelle für unsere Kenntnis des Sufismus“ (Schimmel 2005, S. 57). Doch Attars Ruhm beruht nicht ausschließlich auf diesem Werk. Wirklich berühmt ist er für seine anmutige Poesie und Epik. Sein berühmtestes, auch ins Deutsche übertragene Werk ist *Mantiq ut-tair* (Vogelgespräche).

Es wurde erstmals Mitte des 19. Jahrhunderts vom französischen Islamforscher Garcin de Tassy übersetzt und somit für europäische Leser zugänglich gemacht. In den folgenden Jahrzehnten erschienen zahlreiche weitere Übersetzungen in die unterschiedlichsten Sprachen.

Die „Vogelgespräche“ gelten als eines der größten Werke der Sufiliteratur. Das parabelhafte Epos berichtet von Vögeln, die eine Reise zum Vogelkönig, dem *Simurgh* unternehmen. Letztlich erkennen die übrig gebliebenen dreißig Vögel im König das Spiegelbild ihrer selbst, ihre eigene Identität. Attar benutzt hier ein Wortspiel. Der Name des Vogelkönigs, *Simurgh*, steht für eine Sagengestalt, vermutlich den Phönix. Schreibt man den Namen jedoch getrennt als *si murgh*, wird daraus „dreißig Vögel“ (vgl. hierzu den im 12. Jahrhundert erschienenen Aufsatz von Farid ad-Din Attar: Vogelgespräche).

Ein weiterer großer Mystiker, und der wohl letzte legendäre überhaupt, ist der 1207 in Balkh, im heutigen Afghanistan, geborene Dschalal ad-Din Rumi, auch Mevlana (türk. für „unser Herr“) genannt. Dieser hatte zu Lebzeiten sowohl zu Mohyiddin Ibn 'Arabi als auch zu Farid ad-Din Attar Kontakt.

Rumis Vater, Bahaeddin Walad, zählte zu den berühmtesten Gelehrten seiner Zeit. In Anbetracht der mongolischen Invasion in Balkh emigrierte seine Familie ins anatolische Konya. Auf der 8-jährigen Wanderung soll Rumi Kontakt mit Attar gehabt haben und von diesem eines seiner Werke, *Esrarname* („Das Buch der Geheimnisse“) empfangen haben. Des Weiteren soll er auf dieser Reise seine spätere Frau kennen gelernt und geheiratet haben. Aus der Ehe mit ihr stammen zwei Söhne, Sultan Walad, welcher später das Erbe Rumis weiterführen sollte, und Ala' ad-Din.

Nach dem Tod von Rumis Vaters versammelten sich zahlreiche seiner ehemaligen Schüler um ihn. Daraus folgend, begann dieser sich mehr und mehr dem Weg seines Vaters zu widmen. Für die Unterweisung Rumis war fortan Burhaneddin Muhakkik Tirmizi, ein ehemaliger Schüler Walads und großer Sufischeich, zuständig. Dieser kümmerte sich fast zehn Jahre um Rumi und lehrte ihn sufisches Wissen. Rumis Lebenswerk verläuft jedoch nicht ausschließlich im Sinne der Mystik.

Man kann in ihm, in diesen frühen Jahren, eher einen „vielbeachteten und verehrten Religionsgelehrten“ (Öztürk 2002, S. 11) als einen großen Mystiker, sehen.

Als wahren Initiator für Rumis stark ausgeprägtes Mystikinteresse und seine Gottesliebe gilt Schams ad-Din Tabrizi, genannt Schams. Schams, ein Wanderderwisch ohne jegliche Ordenszugehörigkeit, kam im Jahr 1244 nach Konya, wo er Rumi begegnete. Er hatte keine Schüler und folgte keinem Sufischeich. Seine markantesten Charakterzüge sollen „seine Respektlosigkeit und seine Neigung, andere zu tadeln“ (Öztürk 2002, S. 11), gewesen sein.

Während ihres ersten Treffens bestand Rumi einen Test, den Schams ihm gestellt hatte, und somit entwickelte sich aus dieser ersten Begegnung eine enge Freundschaft. Schams führte Rumi in die mystische Liebe zu Gott ein und prägte dessen Weltbild entscheidend. Ihm wird oft auch der Ehrentitel „Prinz der Geliebten“ (Knysh 2000, S. 157) zugeschrieben. Rumi soll später selbst gesagt haben, dass er allein durch Schams die göttliche Einheit (arab. *tauhid*) erlangte. Durch die Lehre von Schams, die ihm „die Horizonte des neuen mystischen Weges geöffnet hatte“, verwandelte sich Rumi „von einem gewöhnlichen Sterblichen in einen göttlich inspirierten Poeten von Größe“ (ebd.).

Rumi brachte eine außergewöhnliche Liebe gegenüber seinem Freund Schams auf und richtete sein Leben mehr und mehr nach diesem, was seinen Schülern, einschließlich seinem zweiten Sohn Ala' ad-Din, sowie zahlreichen Einwohnern von Konya missfiel.

Eines Tages verschwand Schams ad-Din Tabrizi spurlos. Rumi begab sich daraufhin auf die Suche und schickte seinen ersten Sohn, Sultan Walad, ebenfalls auf die Suche. Sultan Walad fand schließlich die Leiche von Schams und versteckte diese sowohl vor seinem Vater als auch vor der Bevölkerung von Konya. Die genauen Umstände der Ermordung Schams sind nicht bekannt, es wird jedoch davon ausgegangen, dass Rumis zweiter Sohn Ala' ad-Din bei dieser eine entscheidende Rolle spielte.

Rumi hatte aufgrund des Verlustes seines Freundes mit schweren psychologischen Problemen zu kämpfen und widmete diesem in dieser Zeit zahlreiche Gedichte, u. a. einen 35.000 Verse langen Diwan.

In der Folgezeit fand Rumi zwei weitere gute Freunde, zuerst den Goldschmied Salah ad-Din Zarkub, und nach dessen Tod verband ihn eine letzte enge Freundschaft mit Husam ad-Din. Während der Zeit dieser letzten Freundschaft entstand Rumis Hauptwerk, das *Mathnawi*, „eine Sammlung didaktischer, seinem Freund Husam ad-Din gewidmeter Poesie“ (Knysh 2002, S. 159). Das *Mathnawi* gilt als eines der größten Werke poetischer Sufiliteratur überhaupt und stellt somit Rumis Lebenswerk dar.

Rumi verstarb 1273 in Konya. Nach seinem Tod entwickelte sich, basierend auf seinen Lehren, der Mevlevi-Orden (vgl. 3.1.1).

Dschalal ad-Din Rumi gilt bis zum heutigen Tag als einer der größten Sufis und Poeten aller Zeiten.

Das Jahr 2007 ist in Anlehnung an seinen 800. Geburtstag von der UNESCO zum Rumi-Jahr ernannt worden.

Mit dem Tod Dschalal ad-Din Rumis endete das goldene Zeitalter des Sufismus, die Epoche der Entstehung der philosophischen Grundlagen des Sufismus.

2.6 Die Zeit nach Ibn 'Arabi – Zeit der Ordensgründungen und der zunehmenden Politisierung

Mohyiddin Ibn 'Arabi, Farid ad-Din Attar sowie Dschalal ad-Din Muhammad Rumi stellen in meinem Verständnis von Sufismus die letzte große Phase der Veränderung des philosophisch-poetischen Sufismus dar. Ihre Werke sind für nachfolgende Generationen sowie westliche Interpreten der Schlüssel zum Sufismus und dem Verständnis des mystischen Pfades (arab. *tariqa*) geworden.

Aus diesem Grund ist die Zeit zwischen Mitte des 12. und Mitte des 13. Jahrhunderts für mich die wichtigste und bedeutendste Epoche des Sufismus überhaupt.

Vom 14. Jahrhundert an bis ins heutige 21. Jahrhundert kann man im Sufismus vor allem von einer Zeit der Ordensgründungen sprechen. Bis heute entstanden ca. 70 verschiedene Ordensgemeinschaften, die meisten davon wurden zwischen dem 14. und 17. Jahrhundert gegründet. Sufiorden versuchten in dieser Zeit neben den religiösen Aspekten, mehr und mehr auch soziale und politische Bedürfnisse zu befriedigen. „Einzelne Bruderschaften [schufen] Netzwerke und Informationsstrukturen vorrangig für Wissenschaftler, andere für Kaufleute, andere für Handwerker, die ihrer Vereinigung angehörten“ (Schweizer 2007, S. 170). Für viele Muslime, vor allem in Staaten mit politischer Rechtsunsicherheit, waren diese Netzwerke essenziell. Die Orden „boten anstelle staatlicher Organisation soziale Sicherheit und vor allem auch Unterstützung für sozial Benachteiligte“ (ebd.). Die in solch einer Form politisch und sozial orientierten Bruderschaften breiteten sich in der Folgezeit stark aus. Man kann davon sprechen, dass bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts die Mehrheit aller Muslime von Westafrika bis Indonesien in einer Ordensgemeinschaft organisiert war (Khoury 1991, S. 132 f.). Die unterschiedlichen Orden verfügten teilweise über eine sehr große politische Macht. Hierbei möchte ich auf das Beispiel des Osmanischen Reiches verweisen. Im Osmanischen Reich verfügten sufische Ordensgemeinschaften und Bruderschaften vor dessen Fall beinahe über die gesamte politische Macht und Entscheidungsfreiheit. Man kann ohne Übertreibung davon sprechen, dass das Osmanische Reich durch Sufiorden regiert wurde, unter denen insbesondere der recht weit von der orthodoxen Lehre des Islam entfernte Bektaschi-Orden hervorstach. In vielen anderen islamischen Staaten lief es ähnlich ab. Um diesem starken sufischen Einfluss auf Regierungsebene Einhalt zu gewähren, erfolgte durch die letzten Sultane ab dem 19. Jahrhundert und dann durch die Reformpolitiker des 20. Jahrhunderts eine Abkehr vom Sufismus.

Am Beispiel der reformierten türkischen Republik wird dies besonders deutlich.

Im Zuge des Zusammenbruchs des Osmanischen Reichs erfolgte 1925 durch Mustafa Kemâl, genannt Atatürk, den Gründervater der modernen Türkei, ein Verbot jeglicher Sufiaktivitäten (vgl. hierzu das Verbot der Mevleviyye in 3.1.1).

Der Einfluss sufischer Ordensgemeinschaften in islamisch geprägten Staaten hat im Laufe des letzten Jahrhunderts stark abgenommen. In vielen Ländern sind sie heutzutage verboten bzw. stehen unter strenger Überwachung (z. B. Syrien). Aufgrund der starken Einschränkungen des Sufismus in seinen Ursprungsländern erfolgte ab Mitte des 20. Jahrhunderts eine verstärkte Expansion in den Westen – nach Europa und in die Vereinigten Staaten.

Der Großteil wissenschaftlicher Fachliteratur über den Sufismus und seine Gelehrten wurde durch europäische Islamwissenschaftler und Orientalisten veröffentlicht (Öztürk 2002, S. 7), insbesondere sind hier Annemarie Schimmel und Louis Massignon zu nennen.

Des Weiteren kann man von einem starken europäischen und amerikanischen Mitgliederzuwachs der einzelnen Orden sprechen. Das Interesse von Europäern und Amerikanern an der islamischen Mystik ist stetig steigend. Viele Wissenschaftler bringen diese Tendenz mit „der wachsenden Krise des traditionellen, kirchlich-dogmatisch gebundenen Christentums (Schweizer 2007, S. 297) in Zusammenhang. In den letzten Jahren hat sich aufgrund der westlichen Mitglieder eine Art neosufische Bewegung herausgebildet, eine Strömung des Sufismus nahezu ohne jeden Bezug zum Islam (vgl. H. I. Khans Sufiorden des Westens in 4.1).

Abschließend kann man sagen, dass der Sufismus eine sehr bewegte Strömung des Islams ist, die sich in den vergangenen 1500 Jahren ihres Bestehens stetig veränderte, weiterentwickelte und an neue politische und gesellschaftliche Umstände anpasste.

3 Sufische Ordensgemeinschaften bzw. Bruderschaften

Wie in der Geschichte des Sufismus in Punkt 2.4 erörtert, bildeten sich ab dem 11. Jahrhundert, beginnend im Irak, Verbindungen mehrerer Sufis heraus, die einem Meister, dem *Scheich* (bzw. *Pir* oder türk. *Efendi*), unterstanden. Eine Sufiorganisation wird oft mit dem arabischen Wort *Tariqa* beschrieben, welches übersetzt „Weg“ oder „Pfad“ bedeutet.

Ich möchte bei meiner Betrachtung des organisierten Sufismus den Schwerpunkt lediglich auf ausgewählte, heute noch existente Ordensgemeinschaften legen. Hierbei möchte ich exemplarisch zwei Gruppen betrachten, welche auch in Deutschland ansässig sind.

3.1 Der türkische Mevlevi-Orden

3.1.1 Die Geschichte der Mevleviyye

Die Mevleviyye geht auf Dschalal ad-Din Rumi zurück, wobei dieser jedoch im Selbstverständnis der *Tariqa* nicht als Gründer der Ordensgemeinschaft gilt. Rumi hat zu Lebzeiten zahlreiche Schüler um sich herum versammelt, aus diesem Grund kam nach seinem Tod am 17.12.1273 die Frage nach der Weiterführung seiner Lehre auf. Rumi selbst hatte nie Interesse daran gehabt, einen eigenen Orden zu gründen, er gehörte als Sufischeich dem Orden der Kubreviyye an.



Infolge der Gespräche über die weitere Verbreitung des Ordens überließ Rumis „ältester Sohn, Sultan Walad, der sich immer in den Willen seines Vater gefügt hatte, [...] die Ordensleitung zunächst Husam al-Din“ (Schimmel 2000, S. 63), dem Stellvertreter Rumis.

Jahre später, nach dem Tod Husam al-Dins, übernahm Sultan Walad 1289 selbst die Führung der Ordensgemeinschaft. Das Oberhaupt der *Tariqa* wird *Maqam Çelebî* genannt. Er wird „von den Mevlevis als [wahrer] Ordensgründer betrachtet“ (Internationale Mevlana Stiftung Schweiz 2007).

„Systematisch organisierte er die Anhängerschaft Mevlanas [Rumis] und gründete diverse Klöster (*Dergah*) und Schulen (*Tekke*)“ (ebd.). Das Ordenszentrum, die so genannte Mutter-Tekke, befand sich in Konya, dem Todesort Rumis. Sultan Walad sandte Stellvertreter des Ordens in zahlreiche andere Orte des Osmanischen Reichs und ermöglichte somit die Verbreitung der Mevleviyye. Dies geschah jedoch ausschließlich in höheren Kreisen, vor allem „Musiker und Kalligrafen schlossen sich gern [...] an“ (Schimmel 2000, S. 64). Nach Scheich Walads Tod übernahm sein Sohn Ulu Arif die Ordensleitung. Die Führungsposition, die des *Celebi*, blieb stets in der Familie Rumis und wurde an den nächstfolgenden Sohn vererbt. Im Osmanischen Reich war der Orden der Mevlevi ein sehr angesehener Orden mit einer großen Anzahl von Mitgliedern. Er verbreitete sich jedoch auch in andere Länder des Orients z.B. Syrien.

Als jedoch 1925 durch Atatürk jegliche Ordensaktivitäten verboten wurden (vgl. 2.6), war auch die Mevleviyye davon betroffen. Sämtliche Zusammentreffen der Ordensmitglieder und die Feierlichkeiten zu Rumis Todestag waren verboten. Erst seit 1954 sind Ordensaktivitäten wieder offiziell gestattet, jedoch ausschließlich zu Ehren des Todestages Rumis. Jährlich pilgern zahlreiche Mevlevi aus der ganzen Welt zu diesem Ereignis. Im Untergrund agiert die Mevleviyye auch weiterhin in der heutigen Türkischen Republik, offiziell stellt sie jedoch eine verbotene Bruderschaft dar. Der heutige Führer des Ordens Faruk Hemdem, der 22. Urgroßenkel Rumis und dessen 33. Nachfolger, hat das Amt seit 1996 inne und lebt derzeit in Istanbul. Momentan hat der Orden offizielle und anerkannte Stellvertreter in den USA, Deutschland, der Schweiz, den Niederlanden sowie der Türkei.

Neben den anerkannten gibt es zahlreiche Orden, die nicht von der obersten Führung der Mevleviyye genehmigt wurden, jedoch trotzdem in der Tradition der Mevlevi lehren.

Wie der deutsche Mevlevi-Scheich Abdullah Halis Dornbrach im Gespräch mit mir betonte, liegt die Zukunft des Ordens aufgrund der zahlreichen und gravierenden Einschränkungen in der Türkei im Westen (Gespräch mit A. H. Dornbrach am 10. April 2007).

3.1.2 Besonderheiten

3.1.2.1 Das Sema'

Eine große Besonderheit der Mevleviyye stellt das *Sema'* dar. Dieses ist das Ritual des mystischen Tanzens, eine Sonderform des *Dhikrs*, welche ausschließlich durch die Mevlevi, die so genannten „Tanzenden Derwische“, praktiziert wird. Die Praxis des *Sema'* geht auf Dschalal ad-Din Rumi zurück.

Das Ritual soll, so sagt die Legende, zum ersten Mal in der Gasse der Goldblattschläger auf dem Basar von Konya stattgefunden haben. Zur



körperlichen Arbeit verwendeten damals viele Handwerker einen Gottesnamen. Da die Goldblattschläger das edelste aller Materialien bearbeiten, benutzten sie den „edelsten Namen Gottes“ – *Allah*. Als Rumi die Gasse betrat, soll er sofort von dem rhythmischen Schlagen und dem Wiederholen des Wortes „*Allah*“ mitgerissen worden sein und begonnen haben, sich auf offener Straße zu drehen.

Die tatsächliche Einführung des *Sema'*-Rituals in die Ordenstradition wird jedoch erst seinen Nachfolgern zugeschrieben.

Das heutige, durch Mevlevi praktizierte *Sema'* ist klar definiert. Es existieren eine vorgeschriebene Schrittfolge, eine Einteilung in spezifische Abschnitte der Zeremonie sowie spezielle Musik und Kleidung. Das einzige zu verwendende Instrument stellt eine Rohrflöte (*Ney*) dar.

Das Ziel des *Sema's* ist es, absolute Vollkommenheit zu erlangen. Hierzu soll die Vereinigung von Verstand, Herz und Körper stattfinden. Die durch das Drehen wachsende Liebe zu Gott soll die Macht des eigenen Egos übersteigen.

Die beim *Sema'* getragene Kleidung stellt symbolisch den Sieg über das persönliche Ego dar. Der aus Kamelhaar gefertigte hohe Filzhut (*Sikke*) symbolisiert den Grabstein, das weiße Gewand (*Tenure*) das Leichentuch des Egos.

Um das Ritual des *Sema'* zu vollziehen, bedarf es der genauen Einweisung eines Meisters. In der Türkei ist es seit 1925 offiziell verboten und darf ausschließlich zum Todestag Rumis aufgeführt werden. In den vergangenen Jahren hat das *Sema'* eine sehr starke Kommerzialisierung erfahren. Heute dient es oft ausschließlich der Unterhaltung von Touristen in Hotels. Viele amtierende Mevlevis lehnen eine solche Verwendung des Rituals strikt ab.

Das *Sema'* als Form des Mevlevi-*Dhikrs* wurde im Jahr 2005 in die UNESCO-Liste der Meisterwerke des mündlichen und immateriellen Erbes der Menschheit aufgenommen.

3.1.3.2 Die Mevlevi-Tschile

Der Orden der Mevlevi verfügt über eine sehr harte und spezielle Form der Ausbildung, genannt *Tschile*. Hierbei handelt es sich um eine Art „Aufnahmeprüfung“ für die spätere Ordenszugehörigkeit. Die *Tschile* beläuft sich auf eine 1001-tägige Lehrzeit, in welcher der als *Nevniyaz* bezeichnete Schüler verpflichtet ist, jegliche Bindungen zu seinem früheren Leben abubrechen.

Der Schüler begibt sich vollkommen in die Hand seines Meisters. Oft hört man den sprichwörtlichen Ausspruch: „Ein Schüler in der Hand seines Meisters solle sein wie eine Leiche in der Hand des Leichenwäschers“.

Der Schüler erlernt in dieser Zeit die Ordensgrundlagen, das *Sema'* sowie die Interpretation und Lektüre des *Mathnawi*. Er beschreitet den Weg der *Tschile* auf Basis der vollkommenen Freiwilligkeit und kann diesen somit jederzeit abbrechen. Außerdem ist es auch dem Scheich möglich, die *Tschile* abzubrechen, zu verkürzen bzw. zu verlängern.

In früherer Zeit war die Absolvierung der *Tschile* ein essenzieller Bestandteil der Ordenszugehörigkeit. In heutiger Zeit wird es aufgrund der veränderten Gesellschaftsstrukturen kaum noch praktiziert. Ein Großteil der jetzigen Mevlevi-Muride sind Laienschüler.

3.2 Der sudanesische Burhani-Orden

3.2.1 Die Geschichte der Burhaniyya

Der Burhani-Orden ist im Vergleich zur wesentlich früher entstandenen Mevleviyye ein sehr junger Orden. Gegründet wurde er eigentlich schon im 13. Jahrhundert von Sayyidi Ibrahim ad-Disuqi unter dem Namen Tariqa Disuqiyya, geriet jedoch über die Jahrhunderte fast in Vergessenheit. Die wirkliche Wiederbelebung des Ordens und dessen damit verbundene starke Verbreitung und Namensgebung geht auf den aus dem Sudan stammenden Maulana Scheich Muhammad Osman Abdu al-Burhani (1903 -1983) zurück. Dieser lebte in der an der Grenze zu Ägypten liegenden Stadt Halfa, womit sich auch die starke Ausbreitung des Ordens sowohl im Sudan als auch in Ägypten erklären lässt.



Diese vom Sudan ausgehende Wiederbelebung fand in den Anfängen des 20. Jahrhunderts statt. Es ist also möglich, die Tariqa Burhaniyya als jungen Sufiorden zu bezeichnen.

Die Berufung Scheich Muhammad Osmans zum *Scheich* ist legendenumwoben. Man kann von einer visionären sowie von einer personalisierten Berufung sprechen.

Laut eigenen Angaben soll er in verschiedenen Träumen und Visionen von verschiedenen Sufi-Heiligen den Auftrag erhalten haben, den Dasuqi-Orden wiederzubeleben. Eine personell-reale Berufung erhielt er außerdem von seinem Onkel, der ebenfalls Sufi-*Scheich* war und einigen wenigen Schülern das Wissen um die alte Tariqa Disuqiyya weitergab. Dieser weihte ihn im Alter von zehn Jahren in die Ordenstradition ein. Im Alter von 17 Jahren vollzog Scheich Muhammad Osman eine 40 Tage dauernde Klausur in einer Höhle im Sudan. Auch dort soll er in Visionen abermals den Auftrag erhalten haben, den Orden neu zu beleben. Seine endgültige Initiation zum Sufi-Meister erhielt Scheich Muhammad Osman angeblich vom Enkel des Propheten Hussein. Scheich Muhammad Osman selbst beschreibt seine Initiation als Verhandlung um Bedingungen des zukünftigen Ordens. Hierbei soll er die Abschaffung der Klausur erreicht haben. Auferlegt wurde ihm jedoch, dass seine Schüler ausschließlich seinem Sufi-Weg, dem der Burhaniyya, zu folgen hätten und sich keinen anderen widmen dürften. In der Folgezeit ist im Burhani-Orden eine sehr starke Ausbreitung zu beobachten, zuerst ausschließlich in den Magreb-Staaten und Ägypten, ab den 1980er Jahren auch zunehmend im Westen. Unter dem Sohn Scheich Muhammad Osmans, dem späteren Scheich Ibrahim asch-Scheich

Muhammad Osman (1938 – 2003) breitete sich der Orden in über 50 Länder auf allen fünf Kontinenten aus. Heute liegt die Führung des Ordens in der Hand des 23. Scheichs Muhammad asch-Scheich Ibrahim



Muhammad Osman. Dieser spiegelt die neue, stark auf den Westen bezogene Ausbreitung des Ordens wider.

3.2.2 Besonderheiten

Aus der besonderen Beziehung des Ordens zu Hussein, und somit zum Propheten selbst, ergeben sich für die Burhaniyya die ordenstypischen Farben, weiß (für Muhammad), grün (für Hussein) und gelb (für Abu I-Hasan ash-Shadhili).

Die große Besonderheit der Burhaniyya ist im *Aurad* zu sehen. Hierbei handelt es sich um „spezielle[n] Litaneien und Schutzformeln der Ordenstradition“ (Schleißmann 2000, S. 138). Für Scheich Muhammad Osman stellten sie eine Art Schlüssel zum mystischen Weg und die mit diesen verbundenen Geheimnissen dar. Von jedem Burhani wird verlangt, den *Aurad* mindestens einmal am Tag zu lesen sowie die auf Muhammad zurückgehende Initiationskette zu wiederholen. Eine weitere Besonderheit stellt bei den Burhanis das Qasida-Singen dar, dabei werden von Scheich Muhammad Osman verfasste Gedichte von männlichen Sängern in arabischer Originalsprache vorgetragen. Dies findet zum einen zu Qasida-Abenden, zum anderen aber auch bei der *Hadra* statt. Die *Hadra* kann man als das *Dhikr* der Burhaniyya bezeichnen. Und auch hierbei lassen sich deutliche Unterschiede zu anderen Sufi-Organisationen erkennen. Bei der *Hadra* bilden die männlichen Burhanis zwei Reihen, am Ende der Reihen stehen mehrere Vorsänger, welche die Reihen miteinander verbinden. In der Mitte steht der *Bust*, dieser ist verantwortlich dafür, den Takt durch Klatschen und rhythmisches Atmen anzugeben sowie den reibungslosen Ablauf der *Hadra* zu garantieren. Die Sänger singen größtenteils Qasidas von Scheich Muhammad Osman. Die restlichen Burhanis bewegen ihre Oberkörper im Takt des *Allah-Dhikrs*. Diese Bewegung ähnelt sehr stark einem Tanz, in dem Kopf sowie Oberkörper einen Halbkreis beschreiben. Bei Vollendung einer jeden Bewegung wird mit dem Wort „*Allah*“ ausgeatmet. Eine *Hadra* dauert zwischen ein und zwei Stunden. Die Burhanis wechseln sich hierbei mit Singen ab. Die weiblichen Burhanis übernehmen bei der *Hadras* den passiven Part. Sie sitzen hinter einem Vorhang und wiederholen lediglich in sich gekehrt im gleichen Rhythmus wie die Männer „*Allah*“.

Bis vor circa drei Jahren vollzogen auch die Frauen die bewegte *Hadra*. Aufgrund zahlreicher Zusammenbrüche während bzw. im Anschluss an die *Hadra* wurde dies jedoch auf Geheiß Scheich Muhammads, abgeschafft.

4 Tasawwuf in Deutschland

4.1 Die Geschichte des Sufismus in Deutschland

Der Sufismus fand zum ersten Mal Anfang des 20. Jahrhunderts seinen Weg nach Deutschland. Im Herbst des Jahres 1910 gewann der indische Sufi Pir Inayat Khan (1822 – 1927), selbst Anhänger des Tschistika-Ordens, während einer Reise in die USA mit Station in Deutschland erste deutsche Anhänger. In der Folgezeit bereiste er verschiedene deutsche Großstädte, wie Berlin, Frankfurt oder München, um Vorträge zu halten und Konzerte zu geben und war stets um den interkulturellen und -religiösen Dialog bemüht. Schon im Jahr 1924 erschien sein erstes Buch über den Sufismus in deutscher Sprache (vgl. hierzu den 1980 erschienenen Aufsatz von Hazan Inayat Khan: Das innere Leben).

Wenig später, am 4. September 1925, wurde in Berlin der erste Sufi-Verein Deutschlands ins Leben gerufen und „unter der Nummer 4635 in das Vereinsregister des Amtsgerichts Berlin-Mitte eingetragen“ (Dornbrach 1991, S. 1). Der Verein hatte vorerst relativ wenige, vor allem islamisch geprägte Mitglieder. Ein wichtiger Beitritt war der des Iraners Kazemzadeh Iranschär, der in den Folgejahren zahlreiche Vorträge in verschiedenen deutschen Städten über den Sufismus hielt. Hossein Kazemzadeh Iranschär wurde 1884 im iranischen Täbris geboren. Im Alter von 34 Jahren emigrierte er nach Deutschland und begann dort seine schriftstellerische und journalistische Laufbahn, zuerst ausschließlich in Persisch, später auch in Deutsch. Iranschär war niemals Mitglied eines traditionellen Sufi-Ordens. Man kann ihn als ersten Vertreter des *Tasawwuf* ohne jeglichen islamischen Bezug bezeichnen. Aufgrund der veränderten politischen Lage, bedingt durch die Machtergreifung Hitlers, löste sich Pir Inayat Khans Sufi-Orden 1933 selbst auf. Zwei Jahre später wurde er aus dem Vereinsregister gelöscht.

Auch Iranschär emigrierte aufgrund der politischen Situation und setzte seine Lehrtätigkeit über den Sufismus in der Schweiz fort.

Eine weitere sufische Bewegung in Deutschland nahm ihren Ursprung zur etwa gleichen Zeit in der Schweiz. 1913 begann Walter U. P. Schwindtal (geb. 1875), Sekretär der Osmanischen Botschaft in Bern, als Lehrer des Bektaschi-Ordens Schüler um sich zu versammeln und auch in Deutschland zunehmend an Anhängerschaft zu gewinnen. Seine Lehrtätigkeit wurde nach seinem Tod im Jahr 1920 von Rudolf Freiherr von Sebottendorf übernommen. Dieser hatte zuvor mehrere Jahre in Ägypten und in der Türkei gelebt und war dort vermutlich auch in die Bektaschi-Tradition eingeführt worden. Sebottendorfs Lebenswerk wird jedoch äußerst kritisch betrachtet. Er gilt als Gründer der geheimen Thule-Gesellschaft, einer okkulten, rassistischen Gemeinschaft, die versuchte, esoterisch-mystische Inhalte mit der Ideologie der Nazis zu verbinden. Ein endgültiges Ende der Bektaschi-Bewegung um Sebottendorf ist jedoch trotz allem mit der NS-Herrschaft im Deutschen Reich zwischen 1933 und 1945 zu verzeichnen. Die Spur der Ordenstätigkeit in dieser Zeit ist, wenn vorhanden, nicht mehr nachzuvollziehen.

Erst nach dem 2. Weltkrieg lebte die Sufi-Bewegung in Deutschland erneut auf. 1956 übernahm Pirzadeh Vilayat Inayat Khan die Ordensleitung des von seinem Vater Pir Inayat Khan gegründeten Sufi-Ordens des Westens. Pir Inayat Khan verstarb im Jahr 1927 in Indien, hatte jedoch verfügt, dass sein Sohn seine Lehre weiterführen sollte. Dieser wurde im Nachkriegsdeutschland zum bekanntesten Vertreter des Sufismus. Der Orden des Westens verlor jedoch im Laufe seiner Lehrzeit mehr und mehr seinen Bezug zum islamischen Ursprung, was vor allem mit der Vermischung mit anderen Religionen zu erklären ist. Die Anhänger der Gemeinschaft sahen den Sufismus vielmehr „als die Essenz aller Religionen“ (Schleißmann 2000, S. 23).

Anfang der 1960er Jahre kam mit den Gastarbeitern aus der Türkei und Nordafrika im Gegensatz dazu eine streng islamische Art des Sufismus nach Deutschland.

Aufgrund des Verbots der Sufi-Orden durch Atatürk 1925 in der Türkei kamen mehr und mehr Anhänger der verschiedenen Ordensgemeinschaften nach Deutschland. In der Bundesrepublik Deutschland ermöglichte ihnen die Religionsfreiheit den Sufismus in seiner aktiven Form zu praktizieren. In der Anfangszeit versammelten sich vornehmlich kleine Gruppen, bestehend aus arabischen sowie türkischen Immigranten. Ihre Tätigkeit nahm jedoch mit Ende der 1960er Jahre, mit Beginn der 1970er Jahre zu. In dieser Zeit gewann der Sufismus zunehmend auch in der deutschen Öffentlichkeit und vor allem unter jungen Deutschen an Interesse. Die ersten deutschen Sufi-Gruppierungen bildeten sich. In Berlin siedelte sich zum Beispiel der erste Naqschibandi-Orden an, der auch deutsche Mitglieder hatte.

Des Weiteren kam es zur gleichen Zeit, 1972, zur Gründung eines deutschen Zweigs des Mevlevi-Ordens durch Abdullah Halis Dornbrach (vgl. 4.3.1.3.1), der zuvor die Lehrerlaubnis in Aleppo, Syrien, erlangt hatte.

Eine weitere wichtige Person bei der Verbreitung des *Tasawwuf* in Deutschland stellt der Ägypter Scheich Muhammad Salah ad-Din Eid, genannt Salah Eid, dar. Dieser studierte von 1960 – 1968 in Heidelberg Politologie und promovierte in Philosophie. Er widmete sich schon während seiner Studienzeit aktiv theologischen Fragen und wirkte in der Islamischen Studenten-Union an der Universität Heidelberg. Ende der 1960er Jahre begann er sich dem Sufismus zu widmen und trat in den ägyptischen Zweig des Rifa'i-Ordens ein. In Deutschland wurde er jedoch ab 1973 als Lehrer der deutschen Burhaniyya (vgl. 4. 4) bekannt. Der führende Burhani-Scheich Muhammad Osman Burhani hatte ihn zuvor als Vertreter der Burhaniyya in Deutschland eingesetzt. Salah Eid sammelte schnell zahlreiche Schüler um sich und hielt Vorträge und Seminare zum Thema Sufismus ab.

Sein Ziel war es, in Deutschland ein Sufi-Zentrum zu eröffnen, um dort Raum für seinen immer größer werdenden Schülerkreis zu haben. Noch vor der Eröffnung dieses Zentrums, fand in Hamburg die Gründung der „Sufi-Turuq-Gemeinschaft“ statt. Der Sufismus wurde somit immer präsenter in Deutschland.

Angesichts der steigenden Zahl von konvertierten Muslimen, die sich um die 1970er Jahre dem Sufismus widmeten, ist zu vermuten, „dass die Hinwendung zu diesem Weg auch mit den Enttäuschungen nach der Aufbruchsstimmung der 68er-Bewegung verbunden ist“ (Spielmann 2006, S. 75).

Am 15. August 1981 wurde Scheich Salah Eids Sufi-Zentrum Haus Schnede in Schnede/Salzhausen in der Lüneburger Heide eröffnet. Etwa zur gleichen Zeit fand die Gründung des Instituts für Sufi-Forschung als Organ des Islamischen Zentrums Berlin e. V. durch Abdullah Halis Dornbrach, Scheich Salah Eid und Hussein Abdul-Fattah statt (1989 wird dieses im Zuge der Wende aufgelöst). Nur einen Monat nach der Eröffnung des Sufi-Zentrums Schnede kommt Scheich Salah Eid bei einem Verkehrsunfall ums Leben. Mit seinem Tod endete eine bedeutende Phase des Sufismus in Deutschland. Den deutschen Burhani-Zweig führte fortan der deutsche Muslim Abu-l-Hassan Butello weiter. Er hat dieses Amt bis heute inne. Der Weiterführung des Sufi-Zentrums Schnede widmete sich Hussein Abdul-Fattah Makowski. In der Folgezeit gastierten einige bekannte und bedeutende Sufis, wie z. B. die durch ihr Buch „Wie ein Phönix auf der Asche“ bekannt gewordene Russin Irina Tweedi oder der türkische Psychologe Oruc Güvenc mit seiner Musikgruppe, in Schnede. Der Sufismus nahm in dieser Zeit allgemein an Popularität zu. Die Idee, das Haus Schnede als Ort der sufischen Begegnung aufrecht zu erhalten, zerbrach zwar, Jahre später gelang es jedoch der deutschen Burhaniyya, das Gebäude aufzukaufen und erneut im Ordenssinne zu nutzen. Es stellt heute das europäische Burhani-Zentrum dar (vgl. 4.5.1.1).

Im Jahr 1990 wurde ein wichtiges Zeichen, den Sufismus betreffend, gesetzt. Abdullah Halis Dornbrach gründete das Institut für Islamstudien – Sufi-Archiv Deutschland e. V. in Jünkerat/Eiffel. Diese Institution sammelt und verarbeitet „Informationen über Geschichte und Gegenwart des Islams in Deutschland, der Türkei und im Osmanischen Reich“ (<http://www.mevlevi.de/sufi-uber-uns-ifi.php>, Stand 15. Mai), des Weiteren erfolgt die Sammlung „authentische(n) Materials über die islamischen Ordensgemeinschaften und ihre Aktivität in Deutschland“ (Dornbrach 1991, S. 7).

Jegliche jemals über den Islam bzw. insbesondere den Sufismus verfasste Werke sind im Archiv, bei dem es sich um eine Präsenzbibliothek handelt, zu finden. Das Institut für Islamstudien – Sufi-Archiv e. V. zog im Jahre 1992 ins brandenburgische Doberlug-Kirchhain OT Trebbus um. Auf dem gleichen Gelände fand die Gründung eines Mevlevi-Konvents, der Trebbuser Mevlevihane statt (vgl. 4.3.1). In den folgenden 10 Jahren verfestigte sich die sufische Struktur in Deutschland mehr und mehr. Abgesandte verschiedener Orden, wie z. B. der As-Safinah oder der Naqschbandiyya, gründeten neue Ordenszentren. Im Allgemeinen ist es jedoch möglich zu sagen, dass die bis in die 1990er Jahre bestehenden Orden und Gemeinschaften weiterhin existent blieben, ihre Mitgliederzahlen jedoch anstiegen. Auch nach der Wiedervereinigung ist es sufischen Ordensgemeinschaften jedoch zumeist kaum gelungen, in den neuen Bundesländern Deutschlands Fuß zu fassen. Der Großteil ostdeutscher Sufis besucht Zentren in Berlin bzw. das Konvent von A. H. Dornbrach in Trebbus.

4.2 Der Sufismus in Deutschland heute

Der deutsche Sufismus hat auch im 21. Jahrhundert nicht an Bedeutung verloren, man kann sogar von einem entscheidenden Mitgliederzuwachs im Laufe der letzten 10 Jahre sprechen. In einigen Orden hat sich die Zahl der Anhänger verdoppelt bis verdreifacht. Vor allem unter deutschen Staatsbürgern genießt der Sufismus momentan eine große Popularität.

Nach tieferen Recherchen kann man ungefähr von 15 verschiedenen Orden sprechen, die mit mehr oder weniger großen Mitgliederzahlen in Deutschland ansässig sind. Hierbei gehe ich jedoch ausschließlich auf Orden ein, welche neben türkisch-arabischen auch deutsche Mitglieder haben. Orden und Gemeinschaften, die ausschließlich von und für arabische bzw. türkischstämmige Immigranten geführt werden, finden in meiner Darstellung keine Berücksichtigung. Des Weiteren habe ich mich bei meinen Studien ausschließlich den islamisch-traditionellen Ordensgemeinschaften gewidmet, d. h. es erfolgt keine Betrachtung von Sufi-Gemeinschaften mit universalreligiösem Charakter.

Weder der sufische Orden des Westens noch verschiedene Sufi-Gruppen um bestimmte Einzelpersonen, wie den britischen Buchautor Reshad Field, wurden in diese Besondere Lernleistung einbezogen.

4.2.1 Die existierenden Ordensgemeinschaften in Deutschland

Die sufischen Ordensgemeinschaften in Deutschland lassen sich in sunnitische, schiitische sowie alevitische einteilen. Die sunnitischen haben hierzulande die größte Präsenz. Sie werden von folgenden Orden vertreten:

1. der Burhaniyya
2. der Naqschbandiyya
3. der Mevleviyye
4. der Qadiriyya
5. der Alawiyya

6. der Dscherrachiyya
7. der Darqawiyya
8. der Rifa'iyya sowie
9. der As-Safinah

Die schiitischen Ordensgemeinschaften werden ausschließlich durch die Nimatullahiyya in Köln vertreten. Die alevitischen Sufis gehören dem Bektaschi-Orden an, welcher ebenfalls in Köln ansässig ist, jedoch fast ausschließlich Mitglieder mit migrantischem Hintergrund hat.

In Gesprächen mit verschiedenen Sufi-Gemeinschaften habe ich herausgefunden, dass die Orden untereinander in Deutschland nur sehr selten in einen Dialog treten und sich in ihren Praktiken und Ansichten teilweise stark voneinander unterscheiden. Interesse an anderen Ordensgemeinschaften und einer Verbindung zu diesen besteht in der Regel nicht.

Nach außen hin sind die meisten Bruderschaften jedoch geöffnet. Sufismusinteressierten stellen sie auf Anfrage Informationen über ihre Einrichtungen zur Verfügung, laden sie zu Besuchen ein und sind aktiv am Dialog interessiert und positiv im Bezug auf Arbeiten dieser Art eingestellt. Die meisten Konvente, die großteils über Gästehäuser verfügen, stehen Besuchern jederzeit offen. Einige Sufi-Organisationen, wie zum Beispiel die Mevleviyye in Trebbus oder die Burhaniyya in der Lüneburger Heide, empfangen sogar Schulklassen im Zuge von Exkursionen und bemühen sich stets um den interreligiösen und interkulturellen Dialog.

Im Zuge meiner Recherchen habe ich die Erfahrung gemacht, dass Gäste stets herzlich empfangen werden und eingeladen sind an Gebeten sowie Zeremonien teilzunehmen.

4.3 Die deutsche Mevleviyye

4.3.1 Die Trebbuser Mevlevihane

Die Trebbuser Mevlevihane ist ein im Jahre 1992 von Scheich Abdullah Halis Dornbrach ins Leben gerufener Sufi-Konvent in Doberlug-Kirchhain, OT Trebbus, in der brandenburgischen Niederlausitz. Scheich Dornbrach stellt den geistigen Führer der Einrichtung dar.



Das Ehepaar Dornbrach kaufte das 3010 m² große Areal, auf welchem sich ehemals ein stark verfallener Landwirtschafts- und Gaststättenbetrieb befand, vor 15 Jahren mit dem Ziel, Muslimen die traditionelle Derwischausbildung zu ermöglichen. Für die Umsetzung dieses Projektes wurden laut Projektkonzept 2,5 Millionen DM veranschlagt. Heute spricht A. H. Dornbrach von über 1,4 Millionen bisher in Anspruch genommenen Euro.

Laut eigenen Angaben konnten diese Kosten allein durch „Eigenkapital, großzügige Spenden, Beiträge der Mitglieder sowie Vermietung des Gästehauses“ (Gespräch mit A. H. Dornbrach am 18. April 2007) gedeckt werden. Ein Kredit wurde nicht benötigt.

Die Trebbuser Mevlevihane umfasst sieben Gebäude. Diese umschließen den zentralen Innenhof, in dem sich ein ehemaliger, als Minarett (7) dienender Taubenschlag befindet. Das Haupthaus (1) stellt den Kern dar. Dieses umfasst einen Aufenthalts- und Versammlungsraum (*Sohbeta*), einen Essensraum mit Küche, sowie im Obergeschoß das Sufi-Archiv Deutschland e. V. und dessen Bibliothek. Im anliegenden Gebäude, das früher als Tanzsaal der ehemaligen Gaststätte genutzt wurde, befindet sich die ausgebaute Moschee, die über zwei Klausurräume verfügt. In den Seitenflügeln des Anwesens befinden sich private Räumlichkeiten, Büros sowie eine eigene Druckerei und Buchbinderei. Das letzte Gebäude der Mevlevihane, das Gästehaus, wurde im Jahr 2005 fertig gestellt; es verfügt über sieben Zimmer mit Ess- und Aufenthaltsraum. Des Weiteren befindet sich im gleichen Gebäude ein kleiner Laden mit orientalischen Produkten. Das Gästehaus steht auch nicht-religiösen Besuchern jederzeit offen.

4.3.1.1 Ausbildung in der Mevlevihane und Veranstaltungen

A. H. Dornbrach bietet Muslimen die Möglichkeit, die klassische Mevlevi-Ausbildung zu vollziehen. Seine Schüler können in den Einrichtungen der Mevlevihane das 1001-tägige *Tschile* vollziehen. Dies stellt eine große Besonderheit der Mevlevihane Trebbus dar, da es heute, bedingt durch das Verbot von Bruderschaften in der Türkei, kaum noch möglich ist, diese Lehrzeit unter der Führung eines Meisters zu absolvieren.

Im Mevlevi-*Tschile* A. H. Dornbrachs erfolgt zum einen die Schulung im Beschreiten des mystischen Pfades, zum anderen steht jedoch auch das Sprachstudium in Arabisch, Türkisch, Persisch sowie Osmanisch im Vordergrund.

Das *Sema'* wird nicht mehr gelehrt, da es nach Auffassung Dornbrachs zu stark kommerzialisiert worden ist. Die 1001-tägige Lehrzeit ist unterbrochen durch zahlreiche Klausuren in eigens dafür vorgesehenen Klausurräumen. Den Schülern wird im Laufe dieser Zeit kein Kontakt zur Außenwelt, ihren Familien sowie ihrem früheren Leben gewährt. In der Bestehenszeit der Trebbuser Mevlevihane ist es bisher noch keinem Schüler A. H. Dornbrachs gelungen, die gesamte Lehrzeit zu absolvieren, da alle sie vor der Beendigung abbrechen. A. H. Dornbrach betont selbst, dass es nur den wenigsten Menschen möglich ist, jegliche Kontakte zum bisherigen Leben abzurechnen und ein Studium dieser Art auf sich zu nehmen. In der Sufiausbildung der Mevlevihane steht vor allem „die Bekämpfung des eigenen Egos“ im Vordergrund. Nur auf diesem Weg ist es laut A. H. Dornbrach den Schülern möglich, die direkte Verbindung mit Gott aufzunehmen. Die Mitglieder des Ordens sprechen sich ausschließlich in der zweiten Person Plural an, und vor allem die männlichen Schüler müssen viele oft „frauentypische“ Dienste verrichten. Bei meinem Besuch im Konvent konnte ich feststellen, dass A. H. Dornbrach viel Wert auf die Toleranz zwischen männlichen und weiblichen Schülern legt. Nach seiner Auffassung „hören wo der Weg [die Sufiausbildung ist hiermit gemeint] beginnt, die Geschlechter auf“ (Gespräch mit A. H. Dornbrach am 11. April 2007). Gebete sowie *Dhikr* finden im Kollektiv statt.

Die Ausbildung erfolgt auf traditionellem Wege, nach den Lehren der letzten Meister des Osmanischen Reichs. Von Weltflucht und moderner Esoterik distanziert sich A. H. Dornbrach scharf. Die Ausbildung, die seine Schüler empfangen, sei streng und nicht für jeden Menschen gedacht. Auf dem Mevlevi-Weg sei kein Platz für „die esoterische Hängematte“. Diesen zu beschreiten, bedürfe „hoher geistiger und körperlicher Anstrengungen“ (Gespräch mit A. H. Dornbrach am 11. April 2007).

Die meisten Schüler Dornbrachs sind Laienschüler, die die Möglichkeit eines Fernlehrgangs in Anspruch nehmen. Die Schüler empfangen hierbei in regelmäßigen Abständen Lehrmaterial.

Zweimal jährlich findet ein großes Zusammentreffen aller Laienschüler sowie Interessierter statt, das Winter- bzw. Sommertreffen. Hierzu kommen meist zwischen 30 und 40 Personen nach Trebbus. Zusätzlich finden an jedem zweiten Samstag im Monat *Dhikr*-Abende unter der Leitung A. H. Dornbrachs und seiner Frau Nuriye Krieg-Dornbrach sowie in unregelmäßigen Abständen Seminare zu bestimmten islamischen und sufischen Aspekten und Einführungen in verschiedene Themen, wie in das „*Sema*“ oder den „*Dhikr*“, statt. Über die Kosten einer Mevlevi-Ausbildung in Trebbus gab mir das Ehepaar Dornbrach keine Auskunft. Die Kosten für Seminare belaufen sich auf circa 40 Euro.

4.3.1.2 Mitglieder

Laut den Angaben von Scheich Abdullah Halis Dornbrach hat der Konvent momentan 25 Mitglieder vom Kindesalter bis zum Alter von 65 Jahren aus den verschiedensten sozialen Schichten (Gespräch mit A. H. Dornbrach am 10. April 2007). Bei den Mitgliedern handelt es sich um Laienschüler deutscher sowie vorwiegend türkischer Herkunft (was mit A. H. Dornbrachs ausgeprägten Türkischkenntnissen zusammenhängt). Diese wohnen nicht im Konvent und besuchen diesen lediglich gelegentlich an Wochenenden bzw. in der Ferien- und Urlaubszeit und unterstützen ihn finanziell. Die meisten Schüler leben in Berlin bzw. in Köln, einige wenige kommen aus anderen deutschen Städten.

Es gibt einige Personen, die den Konvent in regelmäßigen Abständen besuchen, jedoch keine direkte Verbindung zum Mevlevi-Orden haben.

A. H. Dornbrach hatte schon einige Schüler, die die *Tschile* aufnehmen wollten. Bisher brachte dieses jedoch, wie oben erwähnt, noch kein Schüler zu Ende. Aus diesem Grund ist die Nachfolge des Konvents bisher noch nicht geklärt.

4.3.1.3 Die Lehrer der Trebbuser Mevlevihane

4.3.1.3.1 Scheich Abdullah Halis Dornbrach – Geistiger Führer der Trebbuser Mevleviyye

Scheich Abdullah Halis Dornbrach wurde am 5. Mai 1945 in Berlin geboren. Er gehört zu den bedeutendsten deutschen Sufis des 21. Jahrhunderts und ist einer der wenigen Deutschen, die über eine Lehrerlaubnis der verschiedenen Sufi-Orden verfügen. A. H. Dornbrach stammt aus einer christlichen Familie und erhielt eine stark christlich-evangelisch geprägte Erziehung. Er fühlte sich jedoch schon früh vom arabischen Kulturraum



angezogen. Wie er selbst sagt, wurde er durch das Buch „Götter, Gräber und Gelehrte“ (vgl. hierzu den 1949 erschienenen Aufsatz von C. W. Ceram: Götter, Gräber und Gelehrte. Roman der Archäologie) in der Bibliothek seines Vaters inspiriert.

In seiner Jugend wuchs sein Interesse für sämtliche nicht-christliche Religionen; er beschäftigte sich mit Buddhismus und Hinduismus und nahm Privatunterricht im Arabischen. Durch seinen Arabisch-Lehrer kam er schließlich auch mit dem Koran und dem Islam in Berührung und konvertierte im Alter von 19 Jahren zum Islam. Im selben Jahr unternahm er seine erste Reise in die Türkei und kam dort mit Scheich Zekeriya in Kontakt, welcher ihn, wie er betont, „ohne sein eigenes Wissen“ in die Lehren des Naqschbandi-Ordens einweihte.

A. H. Dornbrachs eigener Aussage zufolge sei er zum Sufismus gekommen wie die Jungfrau zum Kind. Sein Meister soll ihm später gesagt haben, dass er „einen viel zu großen Sturkopf hätte“, und aus diesem Grunde habe er ihn „durch die Hintertür zum Sufismus gebracht“ (Gespräch mit A. H. Dornbrach am 11. April 2007).

In der Folgezeit kam er mit zahlreichen führenden Sufis, die die Zeit des lebendigen Sufismus im Osmanischen Reich noch erlebt hatten, in Kontakt und erhielt von diesen „ein breit gefächertes Wissen, den Sufismus und Islam betreffend“.

Während seiner Lehrjahre in Aleppo war er Schüler des türkischen Mevlevi-Scheichs Mustafa Kemal El-Maulawî. Er unterzog sich dem *Tschile* in einem Mevlevi-Konvent und studierte zudem islamisches Recht. Zur gleichen Zeit war er Schüler verschiedener anderer Sufi-Orden. Seine Lehrer schickten ihn teils zu anderen Orden, um sein Wissen zu vertiefen. Für A. H. Dornbrach war vorgesehen, den Sufismus im Westen weiter zu etablieren. Im Laufe seiner Studienzeit bekam er die Lehrerlaubnis folgender Orden übertragen: der Mevleviyye im Jahr 1975 durch Scheich M. K. El-Maulawi, später der Rifa'iyya, der Jerrahiyya sowie der Naqschbandiyya. Im Jahr 1971 kehrte er nach Deutschland zurück, um hier den Sufi-Weg fortzuführen. Seine Bemühungen, Sufi-Gruppen in Deutschland zu initiieren, waren jedoch in dieser Zeit nicht erfolgreich, sodass er zwischen 1975 und 1979 noch einmal nach Aleppo zurückkehrte, wo er sich der Widerstandsbewegung der Muslimbrüder im Kampf gegen die syrische Regierung anschloss.

Später kehrte er nach Deutschland zurück und begann erneut seine Ordensaktivität in Berlin, diesmal an der Seite seiner zweiten Ehefrau, der Deutschen Nuriye Krieg-Dornbrach (vgl. 4.3.1.3.2). In den folgenden Jahren lehrte er immer wieder in verschiedenen Sufi-Traditionen, bis er sich 1995 endgültig entschloss, ausschließlich die Mevlevi-Tradition zu lehren. A. H. Dornbrach spricht fließend Osmanisch, Türkisch und Arabisch, des Weiteren verfügt er über Kenntnisse des Persischen.

Efendi, wie er von seinen Schülern genannt wird, stellt in Mevlevi-Kreisen eine sehr umstrittene Person dar. Er ist vom *Celebi* der Mevleviyye nicht als deutscher Scheich anerkannt. A. H. Dornbrach selbst lehnt, wie er häufig sagte, viele Ideen der Mevlevi-Führung ab und bezeichnet sein Islamverständnis als ein sehr eigenes, differenziertes.

Seine Aufgabe in Deutschland sei es, Vorurteile gegen den Islam abzubauen und die „positiven Traditionen des Islam“ zu vermitteln und erfahrbar zu machen.

4.3.1.3.2 Scheicha Nuriye Krieg-Dornbrach

Nuriye Hanim Krieg-Dornbrach wurde im Jahr 1951 geboren. Sie arbeitete als Sozialarbeiterin und Familientherapeutin. Bis zu ihrer Heirat mit A. H. Dornbrach im Jahr 1980 gehörte sie der katholischen Kirche an. Erst fünf Jahre später, 1985, konvertierte sie zum Islam. Zur gleichen Zeit wurde sie auch Ordensmitglied der Mevleviyye unter Leitung ihres Mannes. Vor drei Jahren wurde ihr durch diesen die Lehrerlaubnis der Mevleviyye erteilt. Sie zählt zu den wenigen Frauen, die über solch eine Befähigung verfügen. N. Krieg-Dornbrach studierte nach ihrer Konvertierung Religionswissenschaften und Arabistik, schloss dieses Studium jedoch nicht ab.

Ihr Ziel war es, wie sie selbst sagt, „ausreichende Arabischkenntnisse zu erlangen“ (Gespräche mit N. Krieg-Dornbrach am 11. April 2007). N. Dornbrach-Krieg publiziert ebenso wie ihr Mann regelmäßig (vgl. hierzu den 1997 erschienenen Aufsatz von N. Krieg-Dornbrach: Tibb-i nuraniyya, das heilende Licht) und übersetzt außerdem Ausschnitte aus dem Koran.

4.3.1.4 Fazit zum Besuch in der Trebbuser Mevlevihane

Mir eröffnete sich während meines Besuchs in Trebbus zwischen dem 10. und 12. April 2007 die Möglichkeit, lange und informative Gespräche mit Scheich und Scheicha zu führen. Außerdem lernte ich einige türkische sowie deutsche Schüler der Trebbuser Mevlevihane kennen. Beim Aufenthalt im Konvent konnte ich die starke Autorität A. H. Dornbrachs spüren. Er stand in jeglicher Form über seinen Schülern, der gesamte Umgang wirkte auf mich sehr autoritär.

Ein türkischer Schüler sagte im Gespräch mit mir, dass es eine große Chance sei, Abdullah Halis Dornbrach als Meister zu haben und er in jedem Fall dankbar dafür sein müsse.

Der starke Personenkult um Scheich Abdullah oder wie er auch genannt wird, *Efendi* (türk. Herr), ist sehr präsent. Die Ausbildung der Schüler erfolgt, wie mir von beiden Lehrern bestätigt wurde, auf den Prinzipien der Lehren des ehemaligen Osmanischen Reichs, erfolgt also auf einem eher konservativen und traditionellen Weg.

Abdullah Halis Konflikt mit der Mutter-Tekke des Mevlevi-Ordens wurde in Gesprächen mit ihm sehr deutlich. Unter Umständen wird seine Richtung der Mevleviyye sich vom Hauptweg dieses Ordens abspalten. Im Allgemeinen stellte der Besuch für mich eine sehr interessante Erfahrung dar, da die Mevlevihane der einzige islamische Konvent in Deutschland ist, in dem man dauerhaft wie in einer Art Kloster leben kann.

4.4 Die deutsche Burhaniyya

In Deutschland gehören ungefähr 700 Menschen in sieben verschiedenen *Zawiyen* (Ordenszentren) (Sg. *Zawiya*) der Burhaniyya an. Die *Zawiyen* befinden sich ausschließlich in Westdeutschland, in Hamburg, Ashausen, Stuttgart, München, Münster, Berlin und dem europäischen Burhani-Zentrum Haus Schnede. Der Großteil der Mitglieder hat keinerlei orientalische Wurzeln und fand aus verschiedenen Gründen zur Burhaniyya. Viele der Mitglieder wurden katholisch bzw. evangelisch erzogen und konnten sich im jugendlichen Alter nicht mehr mit der Kirche identifizieren. Auf der Suche nach einer Identität, einer Identifikation mit einer Religion, gelangten viele Mitglieder über die verschiedensten Wege zur Burhaniyya. Ein Mitglied berichtete im Gespräch über das Ausprobieren zahlreicher religiöser Praktiken, vom Zen-Buddhismus bis zum Besuch einer New-Age-Schule. Schließlich fand er durch einen sudanesischen Burhani, der Vorträge in New-Age-Schulen hält, zur Burhaniyya. Andere Mitglieder waren vor ihrem Ordensbeitritt überzeugte Anhänger der 68er-Bewegung, in kommunistischen Studentebewegungen oder anderweitig linksalternativ organisiert.

Ein weiterer Aspekt, der den Ordensbeitritt fördert, ist der persönlicher bzw. innerfamiliärer Probleme bzw. Verluste. Eine Burhani erzählte mir vom früheren Tablettenmissbrauch, ein weiterer von kriminellen Aktivitäten im Drogenmilieu.

Ein wichtiger zu erwähnender Punkt im Bezug auf die deutsche Burhaniyya ist die Tatsache, dass es sich mittlerweile größtenteils um die zweite Generation Burhanis handelt. Viele jugendliche Burhanis, mit denen ich sprach, wurden in den Orden hineingeboren.

Unter den jungen Burhanis ist eine Welle der kurzzeitigen Austritte zu verzeichnen. Viele treten im jugendlichen Alter für einige Jahre aus, die meisten finden jedoch nach längerer Zeit wieder zum Orden. Bei anderen Jugendlichen ist das strikte Einhalten der religiösen Gebote und Ordensvorschriften zu verzeichnen. Viele widmen sich mittlerweile dem Arabischstudium und verbringen teilweise mehrere Monate bis Jahre im Ordenszentrum in Khartoum.

Man kann im Allgemeinen sagen, dass der Burhani-Orden eine sehr „westlich“ ausgerichtete *Tariqa* ist, bedingt auch durch den jungen Scheich. Dieser studierte Medizin in Deutschland und ist seit ungefähr einem Jahr mit einer Deutschen verheiratet.

4.4.1 Burhaniyya in und um Hamburg

Nach eigenen Angaben (Gespräch mit Ibrahim Singer am 25. Mai 2007) verfügt die Burhaniyya in und um Hamburg über ungefähr 300 Mitglieder. Hierzu zählen die Mitglieder der Hamburger *Zawiya* sowie der etwa 20 Minuten von Hamburg entfernten Ashausener *Zawiya*. Außerdem zählt das europäische Burhani-Zentrum Haus Schnede in Salzhausen zur Hamburger Burhaniyya. Sie stellt somit die größte Vereinigung von Burhanis außerhalb Nordafrikas dar.

Der Scheich selbst hält sich fast ausschließlich in den Hamburger Ordensräumen auf und leitet die *Tariqa* von Deutschland aus. Die Hamburger Burhaniyya stellt den Mittelpunkt des europäischen Burhani-Ordens dar.

4.4.1.1 Europäisches Burhani-Zentrum Haus Schnede

„Haus Schnede ist der bedeutendste Vermögensteil des Sufiordens der Tariqa Burhaniyya in Europa“ (Tariqa Burhaniyya 2007). Das Anwesen stellt das europäische Zentrum des Ordens dar.

Beim Haus Schnede handelt es sich um eine 1908 erbaute Jugendstil-Villa in der Lüneburger Heide. Diese wurde vom argentinischen Honorarkonsul Wiedenbrüg als Herrenhaus des Gutes Schnede erbaut.

In den 20er Jahren war das Anwesen die größte und bedeutendste Forellenzuchtanlage Deutschlands.

Wie in 4.1 beschrieben, lässt sich die erste Sufi-Aktivität in Schnede in die 1980er Jahre zurückverfolgen. Zu diesem Zeitpunkt stellte das Haus jedoch Raum für jegliche Form von Sufismus bereit. Es befand sich nicht in der Hand eines spezifischen Ordens. Verschiedene Buchautoren, wie Irina Tweedi oder Reshad Field, hielten Lesungen, türkische Musikgruppen gaben Konzerte, Seminare und Einführungen in den Sufismus wurden abgehalten. Des Weiteren gab es eine Wohngemeinschaft führender deutscher Sufis im Haus. Aufgrund finanzieller Probleme, eines fehlenden Unternehmensplans und mangelnder Führungsqualitäten endeten die Sufi-Aktivitäten im Haus Schnede um das Ende der 1980er Jahre.

Seit 15 Jahren ist Haus Schnede Teil der deutschen Burhaniyya. Diese kaufte das Gebäude 1992, finanziert durch Mitgliederspenden, die Unterstützung des damaligen führenden Scheichs Ibrahim sowie einen Kredit. Heute werden im Gebäude regelmäßige Treffen abgehalten, wie die alljährliche *Hauliyya*. Jedes Jahr finden zum einen eine Kinderfreizeit für Kinder im Alter von 6-13 Jahren zu Ostern und zum anderen ein Jugendtreffen zu Pfingsten statt. Außerhalb der Treffen ist Haus Schnede ein Tagungs- und Seminargebäude und steht jeglichen Interessierten offen.

4.4.1.2 Fazit zum Besuch bei den Hamburger Burhanis

Ich hatte die einmalige Möglichkeit, die Burhaniyya an Pfingsten 2007 zu besuchen und an einem *Dhikr* in Hamburg sowie am Jugendtreffen im Haus Schnede teilzunehmen. Hierbei hatte ich die Gelegenheit, auch bei der *Hadra* anwesend zu sein, und obwohl grundsätzlich Männer und Frauen getrennt sind, die Männer bei ihren Bewegungen und Gesängen zu beobachten.

Entgegen anderer Darstellungen, wie zum Beispiel der des Islamwissenschaftlers Ludwig Schleißmann (vgl. hierzu den 2000 erschienenen Aufsatz von L. Schleißmann: Sufismus in Deutschland. Deutsche auf dem Weg des mystischen Islam), erschien mir die Burhaniyya keinesfalls als verschlossene und elitäre Sufi-Organisation. Im Gegenteil wurde mir ohne weiteres Eintritt gewährt.

Für Fragen im Bezug auf Sufismus oder Burhaniyya standen mir die Ordensmitglieder jederzeit zur Verfügung. Ich habe eine lockere und freundliche Atmosphäre vorgefunden, welche vor allem durch die vielen jungen Burhanis bedingt war.

Ich gewann eher den Eindruck, dass die Burhaniyya, vor allem durch den äußerst jungen Scheich Muhammad, eine sehr offene *Tariqa* darstellt, die auch Fremden jederzeit Eintritt gewährt. Während meines mehrtägigen Besuchs gewann ich einen weit weniger autoritären Eindruck, als dies zum Beispiel bei der Mevleviyye der Fall war. Ein besonderes Erlebnis stellte für mich die Begegnung mit Scheich Muhammad, dem Oberhaupt der *Tariqa*, dar. Dieser ist für über 2 Millionen Gläubige der geistige Führer.

Nach meiner Erkenntnis betreibt die Burhaniyya eine mäßige Öffentlichkeitsarbeit. Regelmäßig finden öffentliche *Hadras* statt, und gelegentlich wird es auch Fernsehteams gestattet, die Burhaniyya bei diesen zu filmen.

4.5 Sufismus in Berlin

In Berlin liegt sozusagen der Ursprung des deutschen Sufismus. Hier entstanden in den 1970er Jahren die ersten sufischen Ordensgemeinschaften mit deutschen Mitgliedern. Aus diesem Grund möchte ich mich exemplarisch zwei Berliner Sufi-Organisationen zuwenden. Zum einen der Naqschbandiyya, zum anderen der Burhaniyya. Es gibt mehrere Vereine, die dem Orden der Naqschbandiyya angehören. Seit 1996 sind Anhänger des Naqschbandiyya-Ordens in Berlin-Schöneberg sesshaft geworden. Sie haben ihren Sitz in der Semerkand Moschee des Islamischen Glaubens- und Kulturzentrums.

Nach aktuellen Angaben liegt die Mitgliederzahl momentan bei ca. 150. Diese stammen überwiegend aus der Türkei und nur vereinzelt aus Berlin bzw. Leipzig. Ihr geistiger Lehrer ist meist 'Abd al-Baqi, der „im Ordenszentrum, im ostanatolischen Menzil lebt“ (Spielmann 2006, S. 71) Es werden regelmäßige Treffen abgehalten. Jeden Samstag treffen sich die Naqschbandi-Sufis in der Semerkand Moschee zur Predigt. Frauen und Männer beten dabei prinzipiell getrennt. Im Anschluss findet ein gemeinsames *Dhikr* statt, welches für die Ordensmitglieder obligatorisch ist. Da dieses im stillen Charakter stattfindet, können nur Eingeweihte, d. h. Ordensmitglieder, daran teilnehmen. Zur Predigt hingegen ist jeder willkommen. Die Sufi-Gemeinschaft setzt sich unter anderem für die Förderung von Bildungschancen ein. Regelmäßige Deutsch- und Computerkurse finden in der Semerkand-Moschee statt.

Ein weiterer Verein, der dem Orden der Naqschbandiyya angehört, ist der der Mehmed Zahid Koktu Moschee. Dieser ist als „Tekke-i-Muhyaidin e. V.“ eingetragen. Dessen Mitglieder, die türkischer, arabischer sowie deutscher Abstammung sind, versammeln sich regelmäßig zum Freitagsgebet in einer Moschee.

Eine Zweigströmung der Naqschbandiyya stellt der durch seine weltweite Öffentlichkeitsarbeit ziemlich bekannte Orden der Naqschbandiyya-Haqqaniyya dar.

Dessen Oberhaupt ist Scheich Muhammad Nazim al-Qubrusi al-Haqqani (geb. 1922 in Larnaca), der schon in den 1980er Jahren in Westberlin Ordensaktivitäten initiierte. Heute hat der Orden etwa 20 bis 30 Berliner Mitglieder, die einmal pro Woche zur Meditation zusammentreffen. Bei der Berliner Naqschbandiyya-Haqqaniyya handelt es sich um einen Ableger des großen Ordenszentrums in der Osmanischen Herberge in der Eifel.

Der Sufiorden der Burhaniyya ist weit weniger verbreitet als der der Naqschbandiyya, aber dennoch präsent. Die Anhänger treffen sich jeden Donnerstagabend zur gemeinsamen *Hadra* sowie dem *Dhikr* in ihrer *Tekke*, genannt „Mekkanische Rose“, in Neukölln. Hierbei steht die *Hadra* auch für Besucher offen. Ein zweites wöchentliches Treffen erfolgt jeweils samstags, zum gemeinsamen Essen und Beten. Bei diesen Treffen erfolgt außerdem eine Schulung der Ordensangehörigen.

Einige Mitglieder des Ordens engagieren sich aktiv in der Öffentlichkeitsarbeit. Dies beinhaltet zum einen Engagement im interreligiösen Dialog, wie z. B. im Haus der Religionen oder im „Transkulturellen und interreligiösen Lehrhaus der Frauen“ in Schönberg, zum anderen aber auch in der Präsentation des Ordens, wie durch Führungen bzw. den Versuch, ein differenziertes Bild des Islam zu vermitteln. Laut eigenen Angaben verfügt die Berliner Burhaniyya über etwa 70 bis 100 Mitglieder.

5 Abschließende Bemerkungen und Fazit

Ich habe in meiner Besonderen Lernleistung versucht vor allem zwei Aspekte zu betonen. Den ersten Schwerpunkt meiner Arbeit habe ich auf die Sufi-Geschichte gelegt, wobei hier vor allem die Frühzeit des Sufismus bis ins 14. Jahrhundert im Mittelpunkt stand. Ich halte diese Zeit für äußerst wichtig, sie stellt, wie mir in meinen Betrachtungen klar geworden ist, die essenzielle Basis des Sufismus dar. Für viele spätere und heutige Mystiker ist diese Zeit die Grundlage ihres Denkens. Die Ideen und Strömungen des Sufismus haben sich über die Jahrhunderte immer wieder neu formiert und gewandelt, der Schwerpunkt ist jedoch stets die mystische Gottesliebe, wie sie die ersten wirklichen Sufis, wie z. B. Rabia al-Adawiyya, gelebt haben. Im Zuge der Arbeit an meiner Besonderen Lernleistung habe ich viel über die Liebe zu Gott und die frühe islamische Geschichte und den Glauben an sich gelernt. Die Einarbeitung in das Thema stellte für mich anfänglich eine große Herausforderung dar. Dies hing vor allem mit der großen Komplexität des Themas und zahlreichen Fachbegriffen zusammen. Im Laufe meiner Recherchen habe ich mich jedoch sehr gut in die Thematik einarbeiten können.

Den zweiten großen Schwerpunkt meiner Arbeit habe ich auf den Sufismus in Deutschland und dessen Verbreitung gelegt. Dies erschien mir als ein ebenso wichtiges Thema. Bisher ist in Deutschland nur relativ wenig über den deutschen Sufismus bekannt. Ich denke, dass sich dies in den kommenden Jahren jedoch ändern wird, da in vielen islamisch geprägten Staaten Bruderschaften und Ordensgemeinschaften heute verboten bzw. geächtet sind. Die Zukunft des Sufismus liegt, wie auch viele deutsche Sufis (z. B. Abdullah Halis Dornbrach) betonen, im Westen.

Da der Sufismus, wie ich ihn kennen gelernt habe, eine friedliche und aufgeschlossene Richtung des Islam darstellt, wird er möglicherweise auch in Zukunft für Deutsche eine Alternative zu den klassisch-abendländischen Religionen, wie dem Christentum und dem Judentum sein.

Ich bin froh, dass sich mir im Zuge dieser Besonderen Lernleistung die Möglichkeit bot, mich mit dem mir vorher fast unbekanntem Sufismus zu beschäftigen. Ich bin im Laufe des letzten Jahres mit zahlreichen deutschen, türkischen und arabischen Muslimen und Sufis in Kontakt gekommen, die mir meine Fragen stets offen beantworteten und mir jederzeit Unterstützung für diese Arbeit anboten. Den Höhepunkt meiner Recherchen stellten die Besuche in den Sufi-Konventen in Trebbus und der Lüneburger Heide dar. Bei diesen Exkursionen habe ich ein vollkommen anderes Leben kennen gelernt. Für die Einladungen der beiden Ordensgemeinschaften bin ich sehr dankbar. Die nähere Betrachtung weiterer Sufiorden wäre durchaus denkbar. Aufgrund der beschränkten Zeit, die mir zur Verfügung stand, musste ich mich jedoch auf diese beiden Ordensgemeinschaften beschränken.

Des Weiteren wären auch die Aufnahme zusätzlicher historischer Aspekte, vor allem aber eine stärkere Konzentration auf den mystischen Weg und die Bewusstseinszustände, das Gedankengebäude des Sufismus und das Studium sufischer Lyrik und Epik erstrebenswert. Im Zuge meiner Arbeit habe ich lediglich einige mir wichtig erscheinende Punkte herausgegriffen. Das Phänomen Sufismus in seiner Komplexität zu erfassen, ist im Rahmen einer wissenschaftlichen Studie dieser Art jedoch nicht möglich.

Glossar

- Ahl as suffa: arab. für „Leute der Vorhalle oder Veranda“, Bezeichnung für die Menschen, welche im Hof Mohammads lebten
- Allah: arab.: Gott
- Aquin, T. v.: italienischer Philosoph und katholischer Theologe, der zu den Hauptvertretern der Scholastik zählt
- Aurad: spezielle Litaneien und Schutzformeln der Burhaniyya
- Bust: garantiert bei Hadras der Burhaniyya den reibungslosen Ablauf dieser und gibt durch Klatschen und rhythmisches Atmen den Takt an
- Celebi: geistiges Oberhaupt der Mevleviyye
- Dergah: türk. für Fürstenhof bzw. Sufi-Konvent
- Derwisch: pers. für „der Arme“, oft wandernder Sufi
- Dhikr: (arab. Gottgedenken), teilweise tausendfaches lautes oder stilles Wiederholen eines Gottesnamen oder einer anderen religiösen Formel, meist findet eine Atemkontrolle statt
- Efendi: türk. Bezeichnung für Herr oder Meister
- Hadra: eine spezielle Form des Dhikr, z. B. der Burhaniyya
- Hauliyya: Gedenkwoche im Namen des ersten Burhani-Scheichs Mohammad Osman anlässlich dessen Geburtstages im August
- Hidschra: die Emigration Mohammads von Mekka nach Medina im Jahr 622. Sie markiert den Beginn der islamischen Zeitrechnung
- Kalif: (von khalifa, arab.: Nachfolger, Stellvertreter) islamischer Herrschertitel. Der Kalif war für den Schutz der Umma verantwortlich, ihm kommt keine lehramtliche bzw. prophetische Rolle zu

Karmaten:	zwischen dem 9. und 11. Jahrhundert aktive regierungsfeindliche, schiitische Gruppierung , die sich von den Ismailiten (7er-Schiiten) herleitet
Khanqahs:	arab. für großer Sufi-Konvent
Magamat:	arab. für die einzelnen Stufen des mystischen Pfades
Mathnawi:	(„ Geistliches Gedicht in Reimpaaren“), das 25.700 Verse umfassende, in persischer Sprache erschienene Hauptwerk Dschalal ad-Din Rumis
Mevlevihane:	Versammlungshaus des Mevlevi-Ordens
Murid:	(arab. für „der etwas will“) Jünger
Nevniyaz:	ein sich im Tschile befindender Mevlevi-Schüler
Ney:	(pers. für Rohr) eine rohrförmige Holzflöte, deren Klang als sehnsuchtsvoll und klagend beschrieben wird; in Sufikreisen oft auch als "der verlängerte Atem Gottes" bezeichnet
Pir:	pers. für „alter, weiser Mann“, Meister
Safa:	arab. für Reinheit
Scheich:	arab. für Ältester, Meister
Sema':	das bewegte Dhikr
Sikke:	hoher, beim Mevlevi-Sema' verwendeter, aus Kamelhaar gefertigter Filzhut, symbolisiert den „Grabstein des eigenen Egos“
Silsila:	die Initiationskette oder spirituelle Kette, welche jeden Sufi-Scheich über frühere Generationen mit Muhammad verbindet
Sophos:	griech. für Weisheit
Suf:	arab. für Wolle

- Tariqa: (arab. für Weg) einerseits die arabische Bezeichnung für den mystischen Pfad, welchen der Sufi beschreitet, andererseits aber auch der Begriff für Sufiorden bzw. -bruderschaften selbst.
- Tasawwuf: arab. für Sufismus
- Tauhid: arab. für die göttliche Einheit
- Tekke: türk. für Sufikonvent
- Tenure: weißes, beim Mevlevi-Sema' verwendetes Gewand, symbolisiert das „Leichentuch des eigenen Egos“
- Theosophie: (griech. für „Göttliche Weisheit“) ihr Ziel ist es aus der Weisheit aller existierender Religionen eine einheitliche Menschheitsreligion zu schaffen um somit zur Vollendung des Seins zu gelangen
- Tschile: die 1001-tägige Lehrzeit eines Mevlevi-Schülers, eine Art Noviziat
- Umma: (arab. für Gemeinschaft), Bezeichnung für die Gemeinschaft aller Muslime
- Wara: arab. für Enthaltbarkeit
- Zawiya: arab. für Klause oder kleines Sufi-Zentrum

Quellenverzeichnis

Andrae, T.: Islamische Mystiker. W. Kohlhammer Verlag. Stuttgart 1960.

Attar, F.: Vogelgespräche. Deutsche Erstveröffentlichung. Ansata-Verlag. Interlaken 1988.

Baldick, J.: Mystical Islam. An Introduction to Sufism. Neuauflage 2000.
I.B. Tauris & Co Ltd. 1989.

Brown, J. P.: The Dervishes or Oriental Spiritualism. Trübner and Co..
London 1868.

Bergmann, H.: Auf dem Weg... Begegnungen mit Sufis und Derwischen.
Frederking & Thaler Verlag, München 1999.

Dornbrach, A. H.: Bismillah Mevlevihane. Zeitschrift und Informationsblatt.
Heft 26. Dezember 2006.

Dornbrach, A. H.: Info. Institut für Islamstudien, Sufi-Archiv Deutschland
e.V.. Institut für Islamstudien. Sufi-Archiv Deutschland
e.V.. Doberlug-Kirchhain 2007.

Dornbrach, A. H.: Info. Kubrevi-Mevlevi-Tariqa Weggemeinschaft. Institut
für Islamstudien. Sufi-Archiv Deutschland e.V..
Doberlug-Kirchhain 2007.

Dornbrach, A. H.: Islamische Ordensgemeinschaften in der BRD. Versuch
einer Darstellung. Institut für Islamstudien, Sufi-Archiv
Deutschland e.V.. Jünkerath 1991.

- Ergin, Y.: So bekommen Sufis einen klaren Kopf. In: taz Nord. 19.4.2006.
S. 23.
- Frembgen, J. W.: Reise zu Gott. Sufis und Derwische im Islam. C. H. Beck oHG. München 2000.
- Gaede, P. (Hrsg.): Geo Themenlexikon 16. Religionen. Glauben. Riten. Heilige. Brockhaus. Mannheim 2007.
- Galling, K.: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 5. L-M. 4. Auflage, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 2002. S. 1651 ff.
- Grübel, N.: Religion in Berlin: Ein Handbuch. Ein Projekt der „Berlin-Forschung“ der Freien Universität Berlin. Weißensee-Verlag. Berlin 2003.
- Gülen, F.M.: Sufismus. Institut für Information über Islam und Dialog e.V.. Istanbul 2003.
- Höpfner, W.: Mystik im Islam. Breklumer Verlag/Orientdienst e.V.. Wiesbaden 1976.
- Kielce, A.: Sufismus. Fernöstliche Weisheiten. Deutsche Erstauflage. Wilhelm Heyne Verlag. München 1985.
- Khoury, A.: Islam-Lexikon G-N. Geschichte - Ideen - Gestalten. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1991. S. 332 f. und S. 441 ff. und S. 533 ff. und S. 570 ff..

- Knysh, A.: Islamic Mysticism. A Short History. Themes in Islamic Studies. Koninklijke Brill NV. Boston u.a. 2002.
- Makowski, S.: Antworten der Sufis. Gespräche mit den Sufis der Gegenwart. Institut für Sufiforschung. Berlin (ohne Jahresangabe).
- Mommaers, P.: Was ist Mystik?. 1. Auflage. Insel-Verlag. Frankfurt 1996.
- Öztürk, Y. N.: Rumi und die islamische Mystik. Über das Menschenbild im Islam. Übersetzt von Nevfel Cumart. 1. Auflage. Grupello Verlag. Düsseldorf 2002.
- Rehmann, H.: Wirbelnd nach Gott streben. In: FAZ. Nr. 58. 10.03.2005. S. 9.
- Renard, J.: Historical Dictionary of Sufism. Scarecrow Press, Inc.. Maryland 2005.
- Schleißmann, L.: Sufismus in Deutschland. Deutsche auf dem Weg des mystischen Islam. Böhlau Verlag GmbH & Cie. Köln 2003.
- Schimmel, A.: Al-Halladsch – „O Leute, rettet mich vor Gott“. Texte islamische Mystik. Neuausgabe 1995a. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau 1985.
- Schimmel, A.: Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus. 3. Auflage, 1995. Eugen Diederichs Verlag. München 1985.

- Schimmel, A.: Rumi. Ich bin Wind und du bist Feuer. Leben und Werk des großen Mystikers. Diedrichs Gelbe Reihe. Heinrich Hugendubel Verlag. Kreuzlingen/München 2003.
- Schimmel, A.: Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik. 3. Auflage, 2005. C. H. Beck oHG. München 2000.
- Schimmel, A.: Wie universal ist die Mystik? Die Seelenreise in den großen Religionen. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau 1996.
- Schlerka, A.: Hausarbeit zum Thema Rabi'a al-Adawiyya, Institut für Religionswissenschaften der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien. WS 2002/2003. Berndorf 17.10.2002.
- Schweizer, G: Der unbekannte Islam. Sufismus – Die religiöse Herausforderung. Klett-Cotta Verlag. Stuttgart 2007.
- Spielhaus, R.: Islamisches Gemeindeleben in Berlin. Berliner Senat für Integration und Migration. Berlin 2006. S. 71 ff..
- Trimingham, J.S.: The Sufi Orders in Islam. Neuauflage 1998. Oxford University Press. New York u.a. 1971.
- Yalsizucanlar, S.: Der Wanderer. 1. Auflage. Literaturca Verlag. Frankfurt a. M. 2006.

Internet

Dornbrach, A. H.: Die Trebbuser Mevlevihane.

URL: www.mevlevi.de (Stand 15. Mai 2007)

Enzyklopädie des Islam: Rumi, Dschalaleddin.

URL: www.eslam.de/begriffe/r/rumi_dschaleddin.htm (Stand: 25. Mai 2007)

Dr. Godlas, A.: Sufism - Sufis - Sufi Orders. Sufism's Many Paths.

URL: godlas.myweb.uga.edu/Sufism.html (Stand: 19. Februar 2007)

Gülen, F.: Grundlagen des Sufismus.

URL: www.fguelen.de/?page=sufismus_home (Stand: 19. Februar 2007)

Guschas, T.: Sufis in der Eifel. Gelebte Tradition im deutschen Alltag.

URL: www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-469/_nr-642/ (Stand: 28. Mai 2007)

Internationale Mevlana Stiftung Schweiz:

URL: www.mevlana.ch (Stand: 30. Mai 2007)

Dr. Japir Dostal, K.-P.: Der universale Sufismus. Traditionsreiche

Weisheitslehre und individueller Entwicklungsweg.

URL: www.sufiorden.de/sufismus.htm (Stand: 12. April 2007)

Kurka, R.: Die Geschichte des Sufismus.

URL: www.muz-online.de/documents/refresh2.html (Stand: 20. Februar 2007)

Mohagheghi, H.: Rabi'a von Basra - eine muslimische Mystikerin.

URL: www.huda.de/frauenthemen/50121196a009ec703.html (Stand: 11. März 2007)

Stanford Encyclopedia of Philosophy: Mysticism.

URL: plato.stanford.edu/entries/mysticism/#1 (Stand: 9. Januar 2007)

Tariqa Burhaniyya: Haus Schnede.

URL: www.haus-schnede.de (Stand: 28. Mai 2007)

Tariqa Burhaniyya: Website der Burhaniya.

URL: www.burhaniyya.info (Stand: 13. Mai 2007)

Filme

Bergmann, H.: Die Botschaft des Mystischen Islam. Komplett-Media GmbH. Grünwald.

Mündliche Quellen

Gespräch mit Abdullah Halis Dornbrach sowie seinen Schülern am 10. und 11. April 2007

Gespräch mit Nuriye Krieg-Dornbrach am 10. und 11. April 2007

Gespräch mit Ibrahim Singer vom 24. bis zum 27. Mai 2007

Gespräch mit Suleima Singer vom 24. bis zum 27. Mai 2007

Gespräch mit Mustafa Konstantin Singer am 24 bis 26. Mai 2007

Gespräch mit Raphaela Mariam Gurk am 25. und 26. Mai 2007

Gespräch mit Nuria Johanna Nissen vom 24. bis zum 26. Mai 2007

Gespräch mit Hudda Youssef vom 25. bis zum 27. Mai 2007 und am 25. Juni 2007

Bildquellenverzeichnis

Seite 1: Nusseibeh, Z. H.: Arabische Kalligrafie in Form eines Gläubigen

URL: www.mideastweb.org/culture/pic7.gif (Stand: 13. Februar 2007)

Seite 28: Palberg, H.: Dschalal ad-Din Rumi

URL: www.luckysoul.de/Luckysoul/start_frame.php?BL=3&Pfad=2_22_149 (Stand 9. Juli 2007)

Seite 30: Maltby, T: Mevlevi in traditioneller Kleidung beim Sema'

URL: www.flickr.com/photo_zoom.gne?id=131832913&size=l
(Stand: 24. Juni 2007)

Seite 32: Tariqa Burhaniyya: Scheich Muhammad Osman Abdu al Burhani

URL: www.Burhaniyya.info/intranet/l_welc_d.htm (Stand: 8. Juni 2007)

Seite 33: Tariqa Burhaniyya: Scheich Muhammad asch-Scheich Ibrahim
Muhammad Osman

URL: www.Burhaniyya.info/intranet/l_welc_d.htm (Stand: 8. Juni 2007)

Seite 43: Trebbuser Mevlevihane: Lageplan der Mevlevihane

URL: <http://www.mevlevi.de/die-mevlevihane-die-trebbuser-mevlevihane-mevlevi.phpJPG> (Stand 8. Juli 2007)

Seite 47: Trebbuser Mevlevihane: Portrait von Scheich Abdullah Halis
Dornbrach

URL: www.mevlevi.de/wm/UserFiles/Image/Efendi/EFENDI2.JPG
(Stand: 8. Juli 2007)

1. Anlage: Günther, H.-J.: Karte des Islamischen Reichs

URL: www.latein-pagina.de/iexplorer/turkey/islam/pics/karte2.jpeg
(Stand: 9. Juli 2007)

Selbstständigkeitserklärung

Ich versichere hiermit, die vorgelegte Arbeit selbstständig und ausschließlich unter Verwendung der aufgeführten Quellen erstellt zu haben.

Leipzig, den 11.01.2008

Julia Brodacki

Danksagung

Hiermit möchte ich mich bei Frau Dr. Stefanie Brinkmann, meiner externen Betreuerin, für ihre Unterstützung sowie die vielen Tipps bei der Erstellung meiner Besonderen Lernleistung bedanken. Ohne sie wäre diese Arbeit nicht möglich gewesen.

Des Weiteren gilt mein Dank Frau Grit Pöttsch, meiner schulinternen Betreuerin, für Ihre Unterstützung und die Ratschläge während des gesamten letzten Jahres.

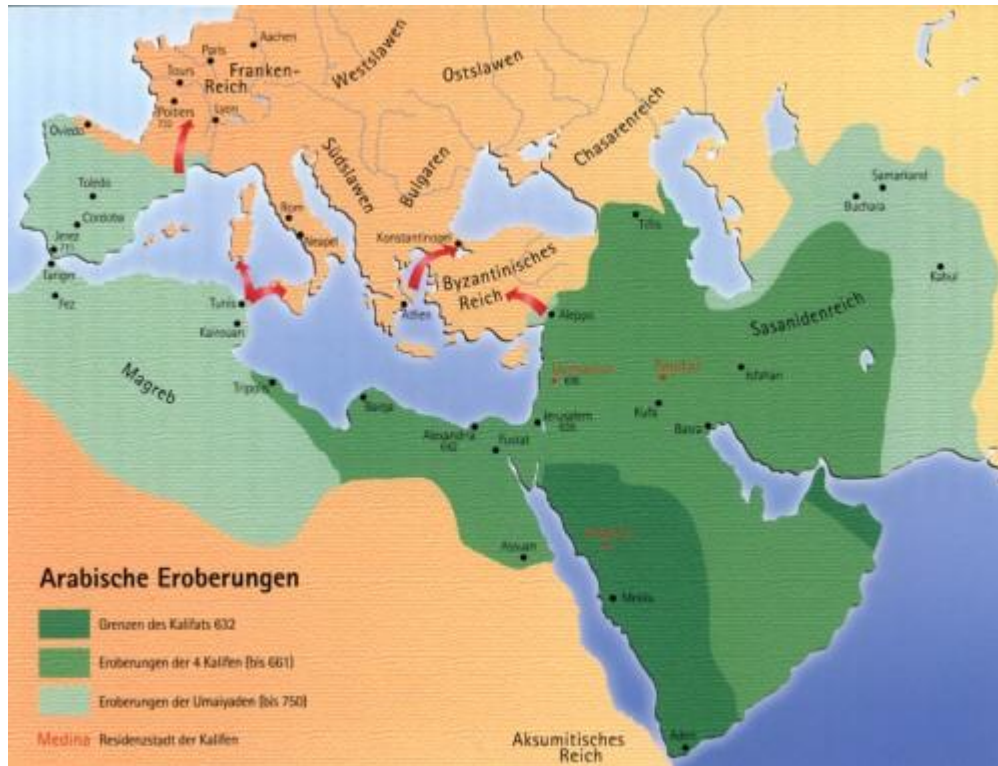
Insbesondere möchte ich mich bei der Mevlevihane Trebbus bedanken, welche mir einen eindrucksvollen Besuch in ihrer Einrichtung ermöglichte und mich so einen tieferen Einblick in den Sufismus in Deutschland erlangen ließ. Mein Dank gilt vor allem Scheich Efendi sowie Scheicha Nuriye für die langen Gespräche, die vielen Informationen sowie für die Nutzung des Sufi-Archivs Deutschland e.V..

Ebenfalls gilt ein großer Dank Frau Sibylle Singer vom Burhani-Orden, die meinen Besuch im Sufizentrum Haus Schnede ermöglichte und mir mit detaillierten Informationen zur Seite stand.

Im Zusammenhang mit meinen Besuchen bei den Sufiorden der Mevleviyye und Burhaniyya danke ich Hudda, Nuria, Raphaela, Konstantin, Hüseyin, Mustafa, Ruqaiya und Ibrahim für ihre Zustimmung zu den Interviews.

Abschließend möchte ich meinen Eltern für ihre Unterstützung danken.

1. Anlage: Karte über den sich ausbreitenden islamischen Einflussbereich



2. Anlage: Fragenkatalog - Mevlevihane Trebbus

Fragen zu den Mitgliedern

1. Wie viele Schüler hat die Mevlevihane Trebbus?
2. Welches Alter haben die Mitglieder?
3. Welche Nationalitäten sind in der Mevlevihane vertreten?
4. Wie viele Mevlevi sind Konvertiten?
5. Welche Religionszugehörigkeit hatten die konvertierten Sufis früher?
6. Leben sie auch im alltäglichen Leben nach den strengen Vorschriften des Islam?
7. Wie oft kommen die Mitglieder in die Mevlevihane bzw. gibt es welche die dauerhaft in der Einrichtung leben?
8. Wohnen die Schüler in der Umgebung der Mevlevihane?
9. Welche Rolle spielen Frauen?

Fragen zur Mevlevihane und den Lehrern

1. Wie hat A. H. Dornbrach zum Mevleviweg (überhaupt dem Islam) gefunden und die Lehrerlaubnis erhalten?
2. Besitzt seine Frau auch die Lehrerlaubnis?
3. Seit wann existiert die Mevlevihane?
4. Wie haben sich die Mevlevi in Deutschland ansiedeln können?
5. Wie finanziert sich die Mevlevihane?
6. Inwiefern wird sie von der Gesellschaft (Trebbuser Dorfgemeinschaft) akzeptiert?
7. Hat die Mevlevihane Trebbus direkte Verbindung zu Mutter-Tekke in Konya?
8. Betreibt die Mevlevihane Öffentlichkeitsarbeit?

Ausbildung der Mevlevi-Schüler und Veranstaltungen

In welcher Form findet die Ausbildung statt?

1. Wie und in was werden die Schüler unterrichtet?
2. Gibt es Möglichkeiten das gesamte 1001-tägige Noviziat zu vollziehen?
3. In welcher Form finden Klausuren statt?
4. Inwieweit müssen die Schüler für die Ausbildung bezahlen?
5. Finden in regelmäßigen Abständen Treffen der Schüler statt?
6. Inwiefern ist es Außenstehenden (Nicht-Sufis/Nicht-Muslimen) möglich einen Einblick in das Mevlevileben zu erhalten? Dürfen sie an Veranstaltungen (Dhikr/Gebeten) teilnehmen)?

Dhikr

1. In welcher Form findet das Dhikr statt (laut/leise)?
2. Praktizieren sie das Sema'?
3. Findet beim Dhikr eine Trennung zwischen Männern und Frauen statt?

Besonderheiten

1. Haben die Mevlevi spezifische Besonderheiten die sie stark von anderen Orden bzw. dem traditionellen Islam unterscheiden?

3. Anlage: Fragenkatalog - Hamburger Burhaniyya

Fragen zu den Mitgliedern

1. Wie viele Schüler hat die Burhaniyya?
2. Welches Alter haben die Mitglieder?
3. Welche Nationalitäten sind in der Burhaniyya vertreten?
4. Wie viele Burhanis sind Konvertiten?
5. Welche Religionszugehörigkeit hatten die konvertierten Sufis früher?
6. Leben sie auch im alltäglichen Leben nach den strengen Vorschriften des Islam?
7. Wohnen die Schüler in der Umgebung der Burhani-Zawiyen?
8. Welche Rolle spielen Frauen in der Burhaniyya?

Zur Geschichte der Burhaniyya

1. In welcher Form wurde der Begründer der Burhaniyya initiiert?
2. Wie konnte sich die Burhaniyya in so kurzer Zeit so weit verbreiten?
3. Wie hat die Burhaniyya nach Europa gefunden?
4. Wie viele Meister/Lehrer hat die Burhaniyya? Wie können Meister berufen werden?

Die Hamburger Burhaniyya

1. Existiert eine Art Ordenshaus (Haus Schnede)?
2. Wie oft treffen die Burhanis zusammen?
3. Seit wann existiert die Hamburger Burhaniyya bzw. die dt. Burhaniyya an sich?
4. Wie finanziert sich die Burhaniyya?
5. Inwiefern wird sie von der Gesellschaft akzeptiert?

6. Hat die Hamburger Burhaniyya Kontakt zum sudanesischen Ursprung?
7. Betreibt die Burhaniyya Öffentlichkeitsarbeit?

Ausbildung der Burhani-Schüler und Veranstaltungen

In welcher Form findet die Ausbildung statt?

1. Wie und in was werden die Schüler unterrichtet?
2. Gibt es eine Art Noviziat?
3. Finden Klausuren statt?
4. Inwieweit müssen die Schüler für die Ausbildung bezahlen?
5. Wer unterrichtet die Schüler?
6. Finden in regelmäßigen Abständen Treffen der Schüler statt?
7. Inwiefern ist es Außenstehenden (Nicht-Sufis/Nicht-Muslimen) möglich einen Einblick in das Burhanileben zu erhalten? Dürfen sie an Veranstaltungen (Dhikr/Gebeten) teilnehmen)?

Dhikr

In welcher Form findet das Dhikr statt (laut/leise)?

1. Gibt es Sonderformen des Dhikr?
2. Findet beim Dhikr eine Trennung zwischen Männern und Frauen statt?

Besonderheiten

1. Haben die Burhanis spezifische Besonderheiten die sie stark von anderen Orden bzw. dem traditionellen Islam unterscheiden?