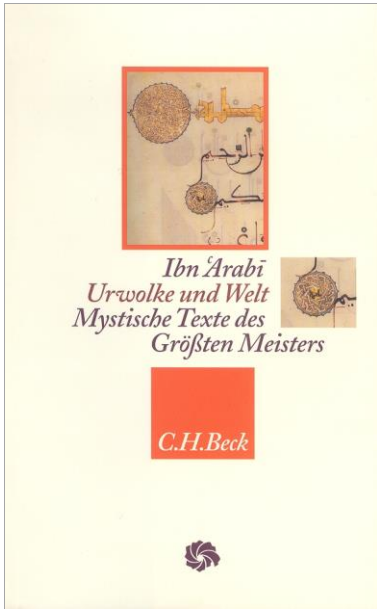


**Unverkäufliche Leseprobe**



**Ibn' Arabi**  
**Urwolke und Welt**  
Mystische Texte des Größten Meisters

2015. 352 S.  
ISBN 978-3-406-68299-5

Weitere Informationen finden Sie hier:  
<https://www.chbeck.de/15385234>

IBN 'ARABĪ

*Urwolke und Welt*

Mystische Texte  
des Größten Meisters

Aus dem Arabischen übersetzt  
und herausgegeben von Alma Giese

VERLAG C. H. BECK

Die erste Auflage dieses Buches erschien 2002.

2. Auflage. 2015

© Verlag C.H. Beck oHG, München 2002

Gesamtherstellung: Kösel, Krugzell

Signet: Karl Schlamminger, München

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 68299 5

*www.beck.de*

## INHALT

Vorwort	11
Lesehilfen	16
Einführung	18

### AUS DEM «GEIST DER HEILIGKEIT»

Vorbemerkungen	53
----------------	----

#### ERSTER TEIL

##### *Prolog* 59

<i>Der Gläubige ist der Spiegel seines Bruders</i>	59
--	----

*Tugend und Schwäche* 62

*Heuchelei und fette Körper* 63

*Gottes Freundschaft* 66

<i>Hochmütige Herzen und verborgene Perlen</i>	67
--	----

*Das Brähen des Verblendeten* 70

«So sind die Menschen!» 72

#### ZWEITER TEIL: BIOGRAPHIEN

*Abū Ġaʿfar Aḥmad al-ʿUryabī* 75

*Abū Yaʿqūb Yūsuf ibn Yaḥlaf al-Kūmī* 80

*Ṣāliḥ al-ʿAdawī* 85

*Abū l-Ḥaġġāġ Yūsuf aš-Šubarbulī* 86

*Abū ʿAbd Allāh ibn Qassūm* 90

*Abū ʿAbd Allāh al-Ḥayyāt und Abū l-ʿAbbās al-Išbīlī* 93

INHALT

*Abū ʿAlī Ḥasan aš-Šakkāz* 97  
*Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn al-Ustād al-Maurūrī* 99  
*Šāliḥ al-Ḥarrāz* 109  
*Šams Umm al-Fuqarāʾ* 111  
*Fāṭima bint Abī l-Muṭannā* 111

DRITTER TEIL

*Das Weinen des Teufels* 114  
*Himmel und Erde: Barmherzigkeit und Zorn* 116  
*Die Mutter der Dinge* 117  
*Das Wasser in der Dachtraufe* 120  
*Der Schmuck Gottes* 122

AUS DEN «MEKKANISCHEN ERÖFFNUNGEN»

Vorbemerkungen 129  
*Die Erschaffung des Universums* 132  
*Der Makrokosmos:*  
*Vom Thron des Barmherzigen bis zum Erdenstaub* 147  
*Der Mikrokosmos:*  
*Das Herz des Menschen ist der Thron des Barmherzigen*  
158  
*Wege der Erkenntnis:*  
*Geistwelt, Zwischenwelt und Körperwelt* 163  
*Traum und Prophetie* 177  
*Die Schatzkammer der Imagination* 184  
*Die Ansprache Gottes: Die Schau der Propheten* 194  
*Die Lehre der Zwischenwelt* 201  
*Wege des Handelns: Formen und Sinn* 206  
*Das letzte Ziel: Formen des Jenseits* 214

## INHALT

### AUS DEM «DOLMETSCH DER SEHNSÜCHTE»

Vorbemerkungen	227
<i>Der Gruß des Windes</i>	236
<i>Rote Zelte</i>	240
<i>Spiegelbild</i>	245
<i>Hirte, Mönch und Astrologe</i>	247
<i>Die Klage der Taube</i>	253
<i>Halte an!</i>	265
<i>Blitz ohne Regen</i>	271
<i>Innere Wüstenreise</i>	278
<i>Tränen der Trauer</i>	282
<i>Drei Vollmonde</i>	284
<i>Ich folge den Spuren</i>	285
<i>Zu zart für Gedanken</i>	290
<i>Wo sind sie?</i>	295
<i>Doppelbuchstabe</i>	297
<i>Der Herr auf dem Herzensthron</i>	299

## ANHANG

Anmerkungen	307
Literaturhinweise	331
Glossar	338
Wörterverzeichnis Arabisch – Deutsch	350

Als Gott die Schöpfung beendet hatte, schrieb Er in Sein Buch, welches dort, über dem Thron, bei Ihm ist: «Wahrlich, meine Barmherzigkeit überwiegt meinen Zorn!»

*(Prophetenüberlieferung)*

## VORWORT

Islamwissenschaftler, besonders der englisch-, französisch-, und spanischsprachigen Welt, haben sich um die Erforschung der Werke Ibn 'Arabī (st. 1240) im Westen verdient gemacht. In der deutschen Islamwissenschaft ist dieser große Mystiker, Denker und Dichter – bis auf einige wenige Arbeiten – in fast beschämender Weise vernachlässigt worden. Gründe dafür sind leicht zu finden: Das gesamte Korpus seiner Schriften hat nicht nur einen außergewöhnlich großen Umfang, sondern stellt auch in seiner Thematik und seiner einzigartigen Begrifflichkeit höchste Ansprüche an das Mitdenken. Die Bewältigung auch nur eines Teiles dieser Werke, die in vielfacher Weise zusammenzuhängen scheinen, ist eine Lebensaufgabe. Unter den heutigen Islamwissenschaftlern sind mehrere, die schon zwei oder mehr Jahrzehnte ihres Lebens der Ibn-'Arabī-Forschung gewidmet haben, und andere sind auf dem besten Wege, es ihnen gleichzutun. Durch die Übersetzungen und Interpretationen von Ibn-'Arabī-Experten wie William Chittick, Michel Chodkiewicz, James Morris und einigen anderen, nicht zuletzt auch durch die erste umfängliche Biographie von Claude Addas wird vielleicht nach und nach die Frage nach der Bedeutung Ibn 'Arabī und seinem Beitrag zur islamischen Geistesgeschichte und zu den geistigen und spirituellen Fragen des menschlichen Lebens beantwortet werden. Die Arbeiten früherer Gelehrter wie A.E. Affifi, Miguel Asín Palacios, Henry Corbin, Toshihiko Izutsu und anderer stellten als erste größere Studien einen schätzenswerten Anfang dar. Ihre Arbeiten sind allerdings sehr stark von ihrer persönlichen Sichtweise gefärbt.

Dieses Buch stützt sich selbstverständlich auf das, was die großen Erforscher des «Größten Meisters» erarbeitet haben, und ihnen allen schulde ich meine tiefste Dankbarkeit. Ihre Ar-



beiten haben mir eine Ahnung gegeben vom Reichtum des Materials und der geistigen Brillanz des Autors, dessen überragender Einfluß auf die geistesgeschichtliche Entwicklung des gesamten islamischen Kulturbereichs nicht genug betont werden kann.

Übersetzungen, das heißt Übertragungen aus den entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhängen eines Kulturbereiches in die eines anderen, verlieren notwendigerweise auf diesem Wege wichtige Aspekte ihrer Bedeutung. Die Übersetzung an sich, die Brücke zwischen einem Satz oder Wort und seinem etwaigen Äquivalent in einer anderen Sprache, entspringt dem Verständnis des Übersetzenden von der Bedeutung des Satzes oder Wortes und dessen engerer und weiterer Umgebung. Die arabische Sprache (und Schrift) mit ihren vielfachen Lesungen und Bedeutungen für ein und denselben Schriftzug kann den Vorgang des Übersetzens mitunter erheblich erschweren. Zudem sind abstrakte Terminologien im Arabischen meist keine Fremdwörter wie bei uns, sondern aus der eigenen Sprache geschöpft, so daß sich des öfteren das Problem der Scheidung von Alltags- und Fachbedeutung erhebt. Aber, wie William Chittick verschiedentlich betont hat, ist es bei Ibn 'Arabî von großer Wichtigkeit, über den abstrakten Bedeutungen der Wörter ihren konkreten Sinn nicht zu vergessen.

Die daraus entstehenden Schwierigkeiten haben mich oft daran denken lassen, zumindest die wichtigsten Termini unübersetzt im Arabischen stehenzulassen. Eine Übersetzung kann diesen Begriffen nicht wirklich gerecht werden, da sie eigentlich nur durch mehrere Wörter, manchmal durch mehrere Sätze, in einigermaßen angemessener Weise wiedergegeben werden können. Da dieses Buch jedoch nicht ausschließlich für Fachkollegen bestimmt ist, habe ich – wenn auch mit Vorbehalten – im wesentlichen davon abgesehen, arabische Wörter im Text stehenzulassen. Statt dessen ist des öfteren das arabische Wort in Klammern hinter sein deutsches «Äquivalent» gestellt, und im Glossar befinden sich Erklärungen zu wichtigen Begriffen, die in der Einleitung nicht oder nur kurz behandelt worden sind. In einem Falle habe ich mich erküht,

ein neues Wort zu bilden (siehe «Eintreffnis» im Glossar). Wenn zuweilen eine Textstelle etwas fremdartig erscheint, dann liegt es unter anderem daran, daß ich versucht habe, so eng wie möglich am arabischen Text zu bleiben, damit möglichst viel vom Geschmack des Originals erhalten bleibt. Darüber hinaus findet die Dunkelheit so mancher Stellen ihre Erklärung in zweierlei: Erstens schreibt der Meister für Eingeweihte und befließigt sich eines oft nur andeutenden Stils, und zweitens hat der Leser nicht dieselbe Erfahrungsgrundlage wie der Meister und muß den Maßstab für dessen Aussagen den Aussagen selbst entnehmen.

Es muß betont werden, daß die hier ausgewählten Stücke aus dem größeren Zusammenhang des Gesamtwerkes herausgelöst sind und deshalb kein vollständiges Bild, sondern nur eine umrißartige Vorstellung von verschiedenen Bereichen der Geisteswelt Ibn 'Arabîs geben können.

Die vorliegenden Texte sind grundsätzlich aus dem Arabischen übersetzt worden, auch wenn einige davon schon in englischen oder französischen Übersetzungen existieren. Es waren in erster Linie Erwägungen über die Bedeutung der Texte für die Lehre Ibn 'Arabîs und ihre relative Zugänglichkeit auch für den nicht in Islamwissenschaft geschulten Leser, welche die Wahl der Texte bestimmt haben.

Die Einleitung enthält als Vorbereitung auf den Inhalt der Anthologie neben biographischen Angaben auch Erklärungen zu den Grundprinzipien der Lehre Ibn 'Arabîs. Einige Begriffe sind von ihm selbst in einem kleinen Werk (*Iştilāḥāt aṣ-ṣūfiyya*, «Begriffe der Sufis») definiert worden. Zahlreiche andere sind von Su'ād Ḥakîm in ihrem 1311 Seiten langen arabischen Wörterbuch der Terminologie Ibn 'Arabîs zusammengestellt und definiert worden. Dabei gibt sie zunächst den allgemeinen Sprachgebrauch an, sodann die Koranstellen, in denen das Wort vorkommt (sofern zutreffend), und unternimmt schließlich anhand zahlreicher Textstellen aus verschiedenen Werken Ibn 'Arabîs eine Definition des entsprechenden Begriffes, wie er bei Ibn 'Arabî verwendet wird. Die Ibn-'Arabî-Forschung hat der libanesischen Gelehrten viel zu verdanken.

Der erste Teil der Übersetzung, dem Werk «Geist der Heiligkeit» entnommen, enthält persönliche Erfahrungen Ibn 'Arabī mit geistigen Meistern seiner Zeit und soll den Zugang zu seiner Welt erleichtern.

Der zweite Teil, aus den «Mekkanischen Eröffnungen», stellt die wichtigsten Themen der Lehre Ibn 'Arabī dar.

Der dritte Teil, dem «Dolmetsch der Sehnsüchte» entnommen, bietet einen Einblick in die Welt Ibn 'Arabī als Dichter, der – in diesem Fall – seine eigene Interpretation zu den Gedichten geschrieben hat.

Am Anfang eines jeden Teiles steht eine Einleitung mit notwendigen Informationen über das jeweilige Werk. Im zweiten Teil hat zudem jedes einzelne Stück eine Einleitung, die als Verständnishilfe dienen soll.

Im Gegensatz zu den Texteditionen, die dem ersten und dritten Teil zugrunde liegen und die etliches zu wünschen übriglassen, liegen uns für den Text, auf dem der zweite Teil beruht, zwei ausgezeichnete Editionen (eine davon eine unvollständig gebliebene) vor. Dadurch werden zeit- und energieraubende Mühen, wie sie von korrupten Textstellen erzwungen werden, mehr oder minder aufgehoben, so daß es möglich ist, sich ganz auf den Text zu konzentrieren.

Ibn 'Arabī ist ein schwieriger und ungewöhnlicher Lehrmeister. Er weiß zwar auf alle Fragen eine Antwort, aber diese Antwort steht fast stets zwischen einem Ja und einem Nein, so wie für ihn das gesamte Universum zwischen Sein und Nichtsein, das Sein zwischen Geist und Materie und die Seele zwischen Geist und Körper steht.

Ohne die veröffentlichten Werke und die tätige Hilfe meiner Kollegen hätte ich niemals daran gedacht, die vorliegende Arbeit in Angriff zu nehmen. Michel Chodkiewicz und Claude Addas haben mich großzügigerweise und ungefragt mit ihren Arbeiten versorgt und mir dadurch eine Fülle von Informationen und Einsichten zukommen lassen. Dasselbe gilt für William Chittick, den besten Ibn-'Arabī-Kenner der englischsprachigen Welt. Er hat nicht nur durch seine tiefdringenden

## VORWORT

Werke neue Einblicke in die Welt des «Größten Meisters» eröffnet, sondern hat auch in persönlichen Sitzungen aus seinem reichen Erfahrungsschatz heraus meine Fragen beantwortet und mir mit Geduld und Scharfsinn dazu verholfen, Probleme mit schwierigen Textstellen zu lösen. Sachiko Muratas Weisheit und Ausgeglichenheit sind mir immer eine Stütze gewesen. Auch sie hatte ihre Erfahrungen mit Übersetzungen aus den Werken Ibn 'Arabîs, die sie mit mir teilen konnte. Ihnen allen, auch den nicht genannten Freunden und Kollegen gilt mein von Herzen kommender Dank.

Mein allergrößter und in Worten nicht eigentlich auszudrückender Dank gilt meinem Mann, Wolfhart Heinrichs, der mir, wie immer, die großzügigsten Gaben aus seinem Wissensschatz hat zukommen lassen. Er hat mit unsagbarer Geduld und viel Nachsicht das Manuskript kritisch gelesen und mir durch präzise Fragen dazu verholfen, meine Gedanken zu ordnen. Ihm sei dieses Buch gewidmet.

Selbstverständlich sind alle Unzulänglichkeiten und Fehler einzig und allein meine Verantwortung.

## LESEHILFEN

Arabische Wörter sind nach den Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft transkribiert. Bei der Aussprache ist folgendes zu beachten:

- ʾ Kehlknacklaut, im Anlaut nicht notiert, im In- und Auslaut durch ʾ dargestellt. Im Deutschen vor silbenanlautenden Vokalen gesprochen
- ʿ dem Arabischen eigentümlicher, tief im Schlund gebildeter Reibelaut
- ḏ wie th im englischen «this»
- ḍ ein dumpfes (pharyngalisiertes) d
- ḡ wie g im englischen «George»
- ḡ ein stimmhafter, dem Gaumen-r ähnlicher Laut
- ḥ im Rachen gepresstes h
- ḥ wie ch in «Buch», auch nach hellen Vokalen
- q ein hinten im Rachen gesprochenes k
- r gerolltes Zungenspitzen-r wie im spanischen «perro»
- s stimmloses s wie in «Masse»
- ṣ ein dumpfes (pharyngalisiertes), stimmloses s
- š wie sch in «Schule»
- ṭ wie th im englischen «thank»
- ṭ ein dumpfes (pharyngalisiertes) t
- w wie w im englischen «with»
- y wie j in «Jahr»
- z stimmhaftes s wie in «Sonne»
- ẓ ein dumpfes (pharyngalisiertes), stimmhaftes s

Lange Vokale sind mit einem Längenstrich gekennzeichnet.

Mitzulesende, implizit im Text vorhandene Ergänzungen stehen in eckigen Klammern, sonstige Erläuterungen zum besseren Verständnis des Textes, und auch arabische Begriffe, sind in runde Klammern gesetzt.

Hinter Koranzitaten steht in Klammern zunächst die Nummer der Sure und dann die des Verses, und zwar nach der Kairer Zählung, die in Hennings Übersetzung, sofern sie davon abweicht, in Klammern gesetzt ist. Alle Koranzitate sind im Text in Kapitälchen und in den Anmerkungen kursiv gesetzt.

Im ersten Teil der Übersetzung steht jeweils am Anfang der Stücke die Seitenzahl des Originaltextes, sofern es sich nicht um Biographien handelt. Letztere sind mit der jeweiligen Nummer versehen, die sie im Originaltext haben.

Im zweiten Teil stehen jeweils am Anfang der Stücke die Nummer des Bandes des Originaltextes, die Seitenzahl und die Zeile, mit der die Übersetzung beginnt.

Die Gedichte des dritten Teils sind mit der jeweiligen Nummer versehen, die sie im Originaltext haben.

Die Bibliographie enthält ausgewählte Werke und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Dem Glossar folgt ein Verzeichnis der zitierten arabischen Begriffe mit Übersetzung.

## EINFÜHRUNG

### *Zur Biographie*

Am 15. Februar 1979 wurde der ägyptischen Volksversammlung eine Empfehlung des Parlamentskomitees für Soziale und Religiöse Angelegenheiten und Stiftungen vorgelegt, die darauf abzielte, die Werke des Mystikers Ibn 'Arabi, insbesondere seine mehrere tausend Seiten umfassenden «Mekkanischen Eröffnungen» (*al-Futūḥāt al-Makkiyya*) zu verbieten. Nach einer qualvoll langen, fünfzehnstündigen Diskussion einer anderen Angelegenheit wurde die Empfehlung von den zu diesem Zeitpunkt noch übriggebliebenen, erschöpften Abgeordneten schnell und ohne Diskussion angenommen. Der Artikel eines Gelehrten und Mitarbeiters an Osman Yahyas Neuausgabe der «Mekkanischen Eröffnungen», der vier Tage später in der Kairener Tageszeitung *al-Abrām* erschien, löste eine größere Diskussion in der Öffentlichkeit aus. Was die Gemüter besonders irritierte und erboste, und was vor allem die Mitglieder der Ausschüsse für religiöse und kulturelle Angelegenheiten in Bewegung setzte, war die Tatsache, daß die Volksversammlung sich angemaßt hatte, ein hochspezialisiertes Werk des dreizehnten Jahrhunderts zu erörtern. Der Karikaturist der Zeitung *al-Abrām* sah die Sache so: Ein Abgeordneter verbrennt die «Mekkanischen Eröffnungen», weil sie häretisch seien, ohne jedoch zu wissen, was das Wort «häretisch» bedeutet.

Die besonders für die Volksversammlung, aber auch für die Regierung insgesamt peinlich gewordene Lage erfuhr dadurch eine Klärung, daß die Akademie für Islamische Forschung um eine Entscheidung gebeten wurde. Die Antwort des Generalsekretärs der Akademie lautete dahingehend, daß es keine Zensur und Unterdrückung geben dürfe für «alle Werke, mystische eingeschlossen, die einen Teil des islamischen Erbes bil-

den. Sie sollten vielmehr mit einer stichhaltigen Analyse versehen werden, um jene Imaginationen, die mit den weitgehend angenommenen islamischen Lehren übereinstimmen, von denen zu unterscheiden, die in Frage gestellt oder nicht akzeptiert werden können. . . . Obwohl der Generalsekretär mit bestimmten Punkten in der Lehre Ibn 'Arabī nicht einverstanden war, sah er keinen Grund, die *Futūḥāt* oder andere Schriften zu verbieten.»<sup>1</sup>

«Letztlich», so heißt es in dem lesenswerten Artikel von Emil Homerin, der diese Angelegenheit anschaulich beschreibt, «wird durch diese Streitfrage bewiesen, daß Ibn 'Arabī und sein Denken noch siebenhundert Jahre nach dem Tode des Mystikers brisantes Material ist. Lebhaftige Verteidigung seiner moralischen Charakteristika und seiner mystischen Imaginationen durch zeitgenössische ägyptische Gelehrte, welche die *Azhar* und staatliche Universitäten repräsentieren, zusammen mit Briefen von Einzelpersonen, die seine Werke gelesen und schätzen gelernt haben, bezeugen die Relevanz Ibn 'Arabī für Muslime im heutigen Ägypten. Vielleicht wird seine kreative mystische Philosophie dazu verhelfen, ein Volk und seine Kultur wiederzubeleben, vielleicht auch nicht, doch die Tatsache, daß seine Ideen für andere wichtig sind, verlangt unsere Aufmerksamkeit, auch wenn die Mystik unserer eigenen Weltanschauung, die nicht weniger vergänglich ist, eigenartig erscheint.»<sup>2</sup>

Wer war dieser Mann, der nicht nur zu seinen Lebzeiten, sondern die Jahrhunderte hindurch bis in die heutige Zeit das intellektuelle Leben der Menschen tief geprägt hat, dessen Einfluß sich in vielfacher Weise auf die gesamte islamische Welt erstreckt hat und der auch in der westlichen Welt in größerem Maße bekannt geworden ist? Die Aussagen über ihn durchlaufen die gesamte Skala von höchster Anerkennung bis hin zur striktesten Ablehnung, aber auch seine ärgsten Feinde können nicht wirklich leugnen, daß er einer der bedeutendsten Denker war, den die islamische Kultur hervorgebracht hat.

Muḥyī d-Dīn Muḥammad ibn 'Alī Ibn al-'Arabī wurde 1165 in Murcia in Andalusien<sup>3</sup> als einziger Sohn geboren.



Über den genauen Tag der Geburt herrscht in den Quellen keine Einigkeit; es ist entweder der 17. Ramaḍān/27. Juli oder der 27. Ramaḍān/7. August 1165. Als Ibn al-‘Arabī oder Ibn ‘Arabī<sup>4</sup> und auch bald als der Größte Meister, aš-Šaiḥ al-Akbar, wurde er bekannt und berühmt.<sup>5</sup> Er war von reinarabischer Abstammung; vermutlich waren seine Vorfahren vom Jemen aus nach Spanien eingewandert. Die meisten der eigentlichen Araber in Andalusien kamen nämlich in den ersten Jahren nach der Eroberung aus Syrien und dem Jemen und bildeten eine privilegierte Minderheit, deren Mitglieder oft hohe Posten besetzten. Ibn ‘Arabī’s Vater hatte eine Stellung innerhalb der Verwaltung des muslimischen Herrschers von Murcia, Ibn Mardaniš – alias El Rey Lobo oder Lope –, inne. Er könnte mithin zu den hohen Würdenträgern gehört haben, doch scheinen die Quellen über die Art seines Amtes keine näheren Auskünfte zu geben. Da ein Onkel Ibn ‘Arabī’s mütterlicherseits Herrscher von Tlemcen (im heutigen Algerien) war, kann man jedoch annehmen, daß es sich um eine Familie von hohem Rang handelte.

Das vielbesungene, paradisisch-schöne Andalusien wurde, je mehr die Reconquista an Boden gewann und innere Kämpfe die muslimische Herrschaft schwächten, zu einem in Teilen stark verwüsteten Kampfplatz. Die fast zwei Jahrhunderte lange Herrschaft der Almoraviden ging zu Ende, und Ibn ‘Arabī war acht Jahre alt, als 1172 die Dynastie der Almohaden schließlich auch den kleinen, unabhängigen und mit starken Mauern befestigten Stadtstaat von Murcia eroberte. Nach dem Tode des Ibn Mardaniš zog die Familie nach Sevilla, wo der Vater in die Dienste des Sultans Abū Ya‘qūb eintrat. Sevilla löste die alte Hauptstadt Córdoba ab und wurde zum strahlenden Mittelpunkt islamischer Kultur und Gelehrsamkeit in al-Andalus. Man mußte sich umgewöhnen, denn im Gegensatz zum kleinen Murcia war Sevilla eine riesige, überbevölkerte Stadt. «Araber mischten sich mit Berbern und Andalusiern, Muslime mit Christen und Juden; die hervorragendsten Juristen hatten Umgang mit Dichtern und Philosophen; die verkommensten Liederlinge lebten Seite an Seite mit den größten

Heiligen. Es war eine Stadt von großer – beinahe unwiderstehlicher – Verführungskraft.»<sup>6</sup>

Die Lebensgeschichte Ibn ‘Arabī ist die Geschichte seiner inneren Entwicklung, und die Stationen seiner vielen Reisen sind auch Stationen geistiger Erfahrungen und bedeuten für ihn das Erreichen bestimmter geistiger Stufen. Aus vielen Bemerkungen in seinen Werken, in denen eigene Erfahrungen ausgesprochen werden, um bestimmte Aussagen zu bekräftigen, läßt sich etwas über den inneren Werdegang des Größten Meisters sagen. Bereichert wird das Bild von Schülern und Biographen.

Seine Jugendzeit verlief zunächst wahrscheinlich in ruhigen Bahnen. Daß er, wie alle Kinder der gehobenen Klasse, Privatunterricht hatte, kann angenommen werden. Es ist sicher, daß er als Kind mit gewissen Sufis, «Männern des Weges», in enger Verbindung stand. Da war zum Beispiel Abū ‘Abd Allāh al-Ḥayyāt, ein Nachbar, bei dem er den Koran studierte und dessen innere Bedeutung entdecken lernte. Auch für dessen Bruder empfand Ibn ‘Arabī tiefe Zuneigung, und beiden widmete er später eine liebevolle Biographie.<sup>7</sup> Dort kann man erfahren, daß er von allen denen, die er auf dem geistigen Wege getroffen hatte, am liebsten diesen beiden gleichen wollte. Ein anderer Sufi, der in Ibn ‘Arabī jungen Jahren eine bedeutende Rolle spielte, war Abū ‘Alī aš-Šakkāz. Dieser war ein enger Freund seines Onkels väterlicherseits, Abū Muḥammad al-‘Arabī, und wurde einer seiner Lehrer auf dem geistigen Wege. Auch über ihn schrieb er eine schöne, ausführliche Biographie.<sup>8</sup>

Die nähere Familie bot ebenfalls genügend Anregungen zur Beschäftigung mit dem inneren Sinn der Dinge. Ibn ‘Arabī Mutter war häufig bei Fāṭima bint al-Muṭannā zu Besuch, die eine sehr hohe geistige Stufe erreicht hatte und eine von seinen ersten und wichtigsten Lehrern wurde. Sie nannte sich selbst seine geistige Mutter,<sup>9</sup> und in ihrer Biographie kommt die besonders herzliche Zuneigung zum Ausdruck, die er für sie empfand.

Weitere Einflüsse aus der Familie waren auch die Bekehrungen von drei seiner Onkel, die einen tiefen Eindruck bei ihm

hinterließen. Hervorzuheben ist vor allem Abū Muḥammad al-‘Arabī, der oben schon erwähnte Onkel väterlicherseits, der im fortgeschrittenen Alter eine ganz plötzliche Bekehrung erlebte: Er hielt sich gerne im Laden eines Drogisten in der Nähe seines Hauses auf, und als er eines Tages dort saß, kam ein Junge herein, der ihn für den Drogisten hielt und nach einem bestimmten Heilmittel fragte. Der Onkel mokierte sich über dessen Unkenntnis, die dabei zum Ausdruck kam. Der Junge, der offensichtlich schon große Fortschritte auf dem geistigen Wege gemacht hatte, bedeutete dem alten Mann, daß seine eigene Ignoranz in dieser Sache ihm bei Gott nichts schaden würde, daß aber des Onkels Ignorieren Gottes für diesen von großem Unheil sei. Der Onkel nahm sich das sofort zu Herzen, unterwarf sich der Führung des Jungen, führte von da an ein asketisches, zurückgezogenes Leben und erreichte in den drei ihm noch verbleibenden Jahren seines Lebens eine hohe geistige Stufe.<sup>10</sup>

Eine weitere Bekehrung oder Umkehr zu Gott fand bei Yaḥyā ibn Yuḡān aṣ-Ṣanhāḡī, dem oben schon erwähnten Onkel mütterlicherseits und Herrscher von Tlemcen, statt. Seine Geschichte zeichnet das Thema des Herrschers, der, aufgerüttelt durch eine plötzliche Einsicht, Reichtum und Thron verläßt, um in völliger Besitzlosigkeit ein asketisches Leben zu führen: Er wurde bei einem zufälligen Zusammentreffen mit einem gelehrten Eremiten auf schärfste Weise zurechtgewiesen, brach darauf in Tränen aus, stieg auf der Stelle von seinem Pferd, entledigte sich seiner prächtigen Kleidung und stellte sich in die Dienste des Eremiten, der sein Meister wurde. Dieser nahm ihn drei Tage bei sich auf und gebot ihm dann, Holz zu sammeln. Er trug es auf seinem Kopf zum Markt, verkaufte es, nahm sich vom Erhalt, was er für seine Nahrung brauchte und verteilte den Rest als Almosen. So lebte er bis zu seinem Ende. Sein Meister pflegte die Leute, die ihn um Vermittlung bei Gott baten, zu ihm zu schicken. Dies sei der Mann, so sagte er, der ein König war und sein Königreich verließ; er sei sich nicht sicher, ob er selbst eine solche Prüfung bestanden hätte.<sup>11</sup> Diese Geschichte gehörte zur Familientradition. Zu Ibn ‘Arabīs Zeit war dieser Onkel nicht mehr am Leben.

Der dritte, Abū Muslim al-Ḥaulānī, ein Onkel mütterlicherseits, fiel nach Ibn ‘Arabī Definition in eine bestimmte Kategorie von Gottesdienern, die von den Asketen unterschieden und «Anbeter» genannt werden. Sie befinden sich in ständiger Andacht über Vergeltung, die Auferstehung und ihre Schrecknisse, über die jenseitigen Leiden und Freuden. Aber «sie nehmen», so sagt er, «weder die göttlichen Wissensobjekte und die göttlichen Geheimnisse noch die subtile geistige Welt wahr, und ein unmittelbares Verstehen der Verse des Korans ist ihnen nicht gegeben».<sup>12</sup> Ibn ‘Arabī hielt diesen Onkel für einen der größten dieser Art von Gottesdienern. Er stand die ganze Nacht im Gebet und schlug seine Beine mit Stöcken, wenn seine Kraft nachließ.<sup>13</sup>

Schon früh in seinem Leben ist Ibn ‘Arabī also mit der Sufik, der islamischen Mystik, bekannt geworden. Dieser Weg zum Verstehen der letzten Wahrheit aller Dinge und der Umkehr von der Vielheit der Welt zur Einheit Gottes kann auf richtige Weise nur unter der Führung eines Meisters betreten und Schritt für Schritt auf das göttliche Ziel hin begangen werden. Ausnahmen bestätigen die Regel, und – wie wir später sehen werden – Ibn ‘Arabī war in gewisser Weise eine erstaunliche Ausnahme.

Doch auch das nicht so mystische Leben im überbevölkerten, umtriebigen Sevilla übte seine Anziehungskraft aus, und so war der Heranwachsende hin- und hergerissen zwischen einem noch nicht ganz deutlichen inneren Bedürfnis nach dem Weg zu Gott und dem Wunsch, sich an irdischen Dingen zu erfreuen. Dies ging so fort bis ungefähr zu seinem 15. Lebensjahr. Später nannte er diesen Lebensabschnitt die Zeit seiner Unwissenheit (ḡāhiliyya).<sup>14</sup> Gerne vergnügte er sich mit seinen Freunden bei Musik und Tanz. Die religiösen Pflichten wurden auf ein Mindestmaß reduziert, und die für die Gebete nötige Konzentration ließ, wie Ibn ‘Arabī rückblickend auf sehr wirklichkeitsnahe Weise beschreibt, viel zu wünschen übrig. Seine Schilderung dieses Lebensabschnittes ist, wie Claude Addas meint, «zu präzise, zu realistisch, um einfach einer von jenen literarischen Kunstgriffen zu sein, die darauf abzielen – wie so

oft in konventionellen Berichten über ‹Bekehrung› –, einen erbaulichen Gegensatz zwischen dem ‹Vorher› und dem ‹Nachher› zu bewirken». <sup>15</sup>

Neben den Vergnügungen mit Freunden begleitete der junge Ibn ‘Arabī manchmal den Vater auf seinen Reisen, und eine Zeitlang schien es, als ob er in dessen Fußstapfen treten würde. Auch eine Stellung war ihm versprochen, nämlich die eines Sekretärs beim Statthalter von Sevilla. Ob und für wie lange er diese Position innehatte, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden.

Als Ibn ‘Arabī zwölf Jahre alt war, wütete in Marokko und Andalusien die Pest, und dies ist vielleicht die schwere Krankheit, in deren Verlauf er, wie er sagt, in eine so tiefe Bewußtlosigkeit fiel, daß man ihn für tot hielt. Er sah sich bedroht von gräßlich aussehenden Leuten, die ihm Schaden zufügen wollten. Dann bemerkte er ein Wesen, das Freundlichkeit, Kraft und wunderbaren Duft ausströmte und die bedrohenden Gestalten besiegte. Diese gute Gestalt fragte er, wer sie sei, und sie gab sich als die Sure *Yā-Sīn* zu erkennen (die nach traditioneller Empfehlung für die Sterbenden rezitiert wird). Als er das Bewußtsein wiedererlangte, sah er seinen Vater weinend neben seinem Bett stehen. Er hatte gerade die Rezitation der Sure *Yā-Sīn* beendet. <sup>16</sup>

Das entscheidende Erlebnis, durch das der weitere Lebensweg Ibn ‘Arabī bestimmt wurde, ereignete sich noch in seiner Jugendzeit, als er mit dem Studium des Korans bei seinem verehrten Lehrer al-Ḥayyāṭ beschäftigt war, aber auch die Vergnügungen in der Gesellschaft seiner Freunde genoß. Dieses plötzliche, erschütternde Erlebnis rief ihn zur Ordnung, und die Entscheidung wurde getroffen. Auf welche Weise dieser Ruf zu Gott stattfand, hat sich bisher nicht mit Sicherheit ergründen lassen. Ibn ‘Arabī, der sonst vielfach über seine eigenen Erfahrungen spricht, schweigt über das Ereignis, das seine Bekehrung auslöste.

Es gibt allerdings einen Bericht, der eine Beschreibung dieses Erlebnisses zu liefern vorgibt: Ibn ‘Arabī saß eines Tages mit prinzlichen Freunden bei einem vergnüglichen Festgelage. Als

die Weinbecher herumgereicht wurden und er gerade seinen Becher an den Mund setzen wollte, hörte er plötzlich eine Stimme, die ihm zurief, daß es nicht dies sei, wofür er geschaffen sei. Sofort warf er den Becher fort und verließ die Gesellschaft. Vor seinem Hause fand er den Schafhirten in seinen verschmutzten, staubigen Gewändern, ging mit ihm an den Rand der Stadt und tauschte die Kleider mit ihm. Dann wanderte er längere Zeit umher, gelangte an einen Friedhof und fand dort ein verfallenes Grab, das zu einer Höhle geworden war. Dort praktizierte er die fortwährende Anrufung Gottes und kam nur zu den rituellen Gebeten heraus. Er erlangte – in intuitiv-synthetischer Weise – alles Wissen, das er später in seinen Werken niedergeschrieben hat. Dieser Bericht stammt jedoch von einem Verehrer Ibn ‘Arabīs, der nach Claude Addas auch einen Text verfälschen würde, um den Größten Meister im besten Licht erscheinen zu lassen, und muß deswegen mit großer Vorsicht behandelt werden.<sup>17</sup>

Als wesentlich zuverlässiger gilt der Bericht Ibn Saudakīns, eines der engsten Schüler Ibn ‘Arabīs, der dafür bekannt ist, die während privater Unterhaltungen gemachten Aussagen des Meisters gewissenhaft aufgezeichnet zu haben. Über das auslösende Moment der Bekehrung findet sich nichts in diesem Bericht, wohl aber ein Zitat Ibn ‘Arabīs darüber, daß er im Zustand seiner Zurückgezogenheit in der Zeit zwischen Morgendämmerung und Sonnenaufgang die entscheidende Erleuchtung erlangte, die dazu führte, daß ihm alles Wissen zukam, das er später in seinen Werken niederlegte.<sup>18</sup>

Über die Dauer dieser Zeit der Zurückgezogenheit sind sich die Berichte nicht einig, wohl aber über das erlangte Wissen. Die Erleuchtung, aufgrund derer ihm dieses Wissen zuteil wurde, ist – genauer gesagt – eine geistige «Öffnung» (faḥḥ), durch die eine jeweils höhere Station auf dem geistigen Wege erreicht wird. Normalerweise kann man diese Art der Erleuchtung gemäß der Lehre der Sufik erst nach einer längeren Zeit geistiger Übungen erlangen, die unter der Anleitung eines Meisters durchgeführt werden müssen, der sie wiederum von seinem Meister erlernt hat und so weiter, eine Kette, die bis

zurück zum Propheten Muḥammad reicht, der als der erste Meister gilt. Sinn der Übungen ist es, den niederen Teil der Seele, auch Triebseele genannt, zu bekämpfen und zu unterwerfen, so daß sie für das Erreichen höherer Ziele brauchbar wird. In der Sufi-Literatur wird die Triebseele oft mit einem starken, widerspenstigen Pferd verglichen, das nur dann benutzt werden kann, wenn es gezähmt ist und sich dem Willen des Reiters fügt. Mit anderen Worten, wenn alles, was die dunklen, egoistischen Züge der Seele auszeichnet, entfernt wird, kann eine «Öffnung» entstehen, durch die das Göttliche empfangen werden kann – je nach dem Auffassungsvermögen der Form, in die es einfließt. Diese Erleuchtung ist das erstrebenswerte Ziel, wird normalerweise aber erst nach einem langen Weg von nur wenigen Sufis erreicht. Der Kampf gegen die Triebseele ist Gebot für die Muslime im allgemeinen, wird jedoch in der Sufik ganz besonders betont.

Ibn 'Arabī's Erleuchtung, die durch das plötzliche Ereignis der Umkehr zu Gott hervorgerufen wurde, ist, wie oben schon angedeutet, die Ausnahme von der Regel. Sie wurde ihm ohne einen vorausgegangenen langen Weg geistiger Disziplinen zuteil. Diese wurden später unter der Anleitung vieler Meister durchgeführt, wie wir sehen werden. Ibn 'Arabī selbst weist auf die Wichtigkeit initiatorischer Disziplinen hin, denen sich der Adept zur Zufriedenheit des Meisters unterwerfen muß, bevor er sich in den Zustand begeben kann, der *ḥalwa* genannt wird und Abgeschiedenheit von allem Irdischen, Alleinsein mit Gott und ständige Anrufung Seiner bedeutet. Dieses Alleinsein mit Gott bedarf der richtigen Vorbereitung und der Beachtung bestimmter Regeln. Nach Ibn 'Arabī's eigenen Worten kann nur in Ausnahmefällen eine «Öffnung» ohne die erwähnte vorherige Vorbereitung stattfinden. Sein Fall war eine solche Ausnahme, und er sagt von sich selbst, daß seine «Öffnung» seinen geistigen Disziplinen vorausgegangen sei.<sup>19</sup> Genauer gesagt, handelte es sich bei seiner eigenen Erleuchtung um *ḡadba*, einen Zustand, der durch direktes und plötzliches Einschreiten Gottes bewirkt wird und durch ein in geistiger Zurücktheit aus sich Herausgezogensein gekennzeichnet ist. Dies

alles ereignete sich wahrscheinlich auf demselben Friedhof in Sevilla, auf den sich Ibn 'Arabī später zurückzog.

Wie die Quellenforschungen von Claude Addas ergeben haben, fällt das häufig erwähnte Treffen mit dem großen Philosophen Ibn Rušd, im Westen als Averroes bekannt, in die Zeit nach diesem Ereignis, als Ibn 'Arabī wohl kaum älter als fünfzehn Jahre alt war.

Er berichtet selbst über dieses Treffen, das zu einer Zeit stattfand, da er «nur ein Junge» war, «ohne daß Flaum auf meinem Gesicht oder ein Schnurrbart hervorgesprossen war...»<sup>20</sup> Der große Philosoph hatte von der Erleuchtung gehört, die dem Jungen zuteil geworden war, und äußerte den Wunsch, ihn kennenzulernen. Ibn 'Arabī's Vater, ein Freund von Averroes, schickte seinen Sohn unter einem Vorwand zu diesem nach Córdoba.

Ibn 'Arabī berichtet, daß Averroes ihn überaus herzlich empfing, ihn umarmte und dann sagte: «Ja!», und auch Ibn 'Arabī sagte: «Ja!» Die Freude war groß, aber als Ibn 'Arabī klar wurde, worüber sich Averroes freute, sagte er: «Nein!» Der Philosoph erschrak und fragte dann, ob durch das spekulative Denken die gleichen Ergebnisse erzielt werden könnten wie durch Erleuchtung und göttliche Eingebung. «Ja und nein», antwortete sein jugendlicher Gast, «zwischen dem Ja und dem Nein fliegen Geister ihrer Materie davon, und Hälse trennen sich von ihren Körpern.»<sup>21</sup> Averroes wurde blaß, begann zu zittern und murmelte eine beschützende Formel, denn «er hatte meine Andeutung verstanden».<sup>22</sup>

Der Text ist mysteriös, wird aber etwas erhellt durch Chodkiewicz' Hinweis auf die vorhergehenden Seiten. Bei deren Lektüre läßt sich nämlich feststellen, daß das Thema der Unterhaltung die Auferstehung des Körpers war.<sup>23</sup> Wieweit damit das ganze Geheimnis, das der Text aufgibt, gelüftet werden kann, bleibt – zumindest für den Unerleuchteten – die Frage.

Die nächste Phase im Entwicklungsweg Ibn 'Arabī's ist die Reue, das heißt die Umkehr zu Gott und die Abkehr von den Sünden und den weltlichen Dingen. Sie muß für jeden, der den geistigen Weg anstrebt, am Anfang stehen. Diese Reue kann



auf verschiedene Weise erweckt werden, wie man sowohl aus dem – wenn auch historisch zweifelhaften – Bericht über Ibn ‘Arabī Bekehrungserlebnis als auch den weiter oben wiedergegebenen Darstellungen der Bekehrung seiner Onkel ersehen kann.

Ibn ‘Arabī durchlebte diese Phase der Reue oder Umkehr zu Gott unter der visionären Führung von Jesus, der im Islam als einer der großen Propheten gilt. Dieser nahm ihn sozusagen an die Hand, lehrte ihn Askese und Selbstverleugnung und führte ihn auf den Weg zu Gott. Er war, wie Ibn ‘Arabī sagt, «mein erster Lehrer, durch den ich zu Gott zurückkehrte; er ist unendlich gütig zu mir und vernachlässigt mich nicht einen Augenblick».<sup>24</sup> Jesus’ Rat befolgend, faßte er den Vorsatz, seinen gesamten Besitz abzugeben. Er hatte zu diesem Zeitpunkt noch keinen Meister, und deshalb gab er – nach einer Beratung mit seinem Vater – seine Habe in dessen Obhut.

Ganz offensichtlich teilte der Vater nicht alle religiösen Überzeugungen seines einzigen Sohnes, und Ibn ‘Arabī war sich dessen reservierter Haltung durchaus bewußt, wie aus einem seiner Werke hervorgeht.<sup>25</sup> Andererseits zeigt sich aber in der Begebenheit mit Averroes, daß er stolz war auf die geistigen Fähigkeiten seines Sohnes, die in dem Philosophen den Wunsch regten, diesen außergewöhnlichen jungen Mann kennenzulernen. Letzten Endes handelte es sich wohl doch um eine liebevolle Beziehung, wie sich besonders aus der Schilderung über den Tod des Vaters ersehen läßt.<sup>26</sup> Auch die weiter oben beschriebene starke Gemütsbewegung des Vaters angesichts der schweren Krankheit seines Sohnes zeugt von einer engen Bindung. Um es mit Claude Addas zu sagen: «Was immer jedoch ihre Meinungsverschiedenheiten waren, als sie der Gefahr des Todes gegenüberstanden, blieb nur Zärtlichkeit übrig.»<sup>27</sup>

Nach der Abgabe des Besitzes an den Vater und der Entscheidung für weltliche Armut, an die er sich offensichtlich sein ganzes Leben lang hielt, hatte Ibn ‘Arabī eine Vision, in der er unter den Schutz von Jesus, Moses und Muḥammad gestellt wurde. Den genauen Inhalt dieser Vision beschreibt er in zwei kurzen, noch nicht gedruckten Abhandlungen.<sup>28</sup>

Auf die Zeit der Bekehrung folgte die Zeit der Lauheit (*al-fatra*), einer gewissen Trockenheit auf der geistigen Ebene. Nach Ibn 'Arabī Definition ist dies «das Erstarren des zu Anfang verbrennenden Feuers».<sup>29</sup> Es ist eine Zeit der Prüfung, in der Gott schweigt, und die jeder erlebt, der nach dem Geistigen strebt. Für manche geht sie vorbei, für andere aber hält sie auf immer an. Ibn 'Arabī bestand die Prüfung und bekam so die Fähigkeit zum Betreten und Begehen des Weges verliehen.

Er hatte zu dieser Zeit schon eine gründliche Ausbildung in den Wissenschaften und der Literatur genossen und hätte dafür kaum einen besseren Ort finden können als Sevilla, den kulturellen Mittelpunkt des islamischen Spaniens. Im Verlauf seiner weiteren Studien, zwischen 1182 und 1184, konzentrierte er sich auf die religiösen Wissenschaften und hörte bei Gelehrten von großem Ruf. Später durchzog er Andalusien auf der Suche nach Meistern der inneren Dimension des Islam. Wie schon gesagt, muß nach sufischer Lehre jeder, der den Weg beschreitet, sich der Führung derer unterordnen, die spirituelle Erfahrungen gesammelt und eine gewisse geistige Stufe erreicht haben. Das gilt auch für denjenigen, dem – wie Ibn 'Arabī – auf intuitiv-synthetischem Wege das gesamte geistige Wissen «eröffnet» worden ist, denn die Lehre kann nur dann weitergegeben werden, wenn die Disziplinen des Weges im Einzelnen erfahren worden sind, wenn Lehre und Methodik mit den speziellen Erfahrungen des Einzelnen vereint sind.

Der erste diesweltliche Lehrer auf dem sufischen Wege, der ungefähr 1184 begann, war al-'Uryabī.<sup>30</sup> Als er aus der Algarve nach Sevilla kam, war Ibn 'Arabī der erste, der ihn aufsuchte. Der tiefe Eindruck, den dieser in der Lehre so kundige, wenn auch des Lesens und Schreibens unkundige Meister auf ihn machte, zeigt sich in den zahlreichen Erwähnungen al-'Uryabī in Ibn 'Arabī's Hauptwerk, den «Mekkanischen Eröffnungen». Für al-'Uryabī war al-Ḥiḍr von großer Wichtigkeit, «der Grüne», der Ewigjunge, von dem es heißt, daß er erst beim Schall der Trompete, der das Jüngste Gericht einleitet, sterben soll. Auch für Ibn 'Arabī gewann al-Ḥiḍr beträchtliche Bedeutung. Er traf ihn zum ersten Mal während seiner «Lehr-

zeit» bei al-ʿUryabī und später noch mehrere Male. Das Treffen fand statt, nachdem Ibn ʿArabī, der über das richtige Verhalten in der Meister-Schüler-Beziehung noch viel zu lernen hatte, seinem Meister in einer bestimmten Sache widersprochen hatte. Nach herzlicher Begrüßung sagte ihm al-Ḥiḍr – der von Ibn ʿArabī zunächst nicht erkannt worden war –, er habe anzunehmen, was sein Meister gesagt habe. Er kehrte zurück, berichtete dem Meister über das Treffen und erfuhr, daß es sich um al-Ḥiḍr gehandelt habe. Al-ʿUryabī fragte ihn, ob es denn nötig sei für al-Ḥiḍr, jedesmal zu erscheinen, wenn er zögere anzunehmen, was der Meister sage. Ibn ʿArabī bat um Verzeihung, obwohl er wußte, daß er recht hatte, und er drückte das auch bei derselben Gelegenheit deutlich aus. Wie sich später herausstellte, mußte al-ʿUryabī seine Meinung entsprechend ändern, und Ibn ʿArabī sagte zu ihm: «Meister, ich verstehe jetzt, warum al-Ḥiḍr mir nur Unterwerfung anwies und nicht sagte, daß du in dieser Sache recht habest. Insoweit als rechtliche Bestimmungen nicht mit einbezogen waren, hätte ich dir nicht widersprechen sollen; wären sie aber mit einbezogen gewesen, wäre es mir verboten gewesen zu schweigen.»<sup>31</sup>

Wie Addas ausführt, ist diese Geschichte ein Beispiel für «die paradoxe Natur der Meister-Schüler-Beziehung in Ibn ʿArabī's Fall». Einerseits widersprach dieser dem Meister in einer Sache von sekundärer Bedeutung und handelte den Verhaltensregeln zuwider, andererseits hatte er recht und blieb auch dabei. In der hierarchischen Meister-Schüler-Ordnung war er dem Meister untergeordnet, dem er Gehorsam schuldig war. «Als ein Kundiger (ʿārif), begabt mit einer inneren Einsicht (baṣīra), sprach er die Wahrheit und übertraf seinen Meister in diesem besonderen Fall.»<sup>32</sup>

Insgesamt kann man sagen, daß in Ibn ʿArabī's Fall die Meister-Schüler Beziehung eine «zweideutige» und wechselseitige war. Äußerlich zwar ein Schüler, war Ibn ʿArabī innerlich durch die «Öffnung» schon ein Meister. So muß man sich ein wechselseitiges Geben und Nehmen auf verschiedenen Ebenen vorstellen. Zuweilen wird das von Ibn ʿArabī deutlich ausgedrückt, wie zum Beispiel im Falle von al-Kūmī<sup>33</sup>, von dem er

sagt, daß er gleichzeitig sein Lehrer und sein Schüler war, so wie er selber dessen Schüler und Lehrer war. Wenn also von Lehrern die Rede ist, sollte dieser Aspekt im Auge behalten werden. In den hier vorgeführten Texten wird das arabische Wort für «Gefährte» für denjenigen benutzt, der jemanden auf dem – in diesem Fall sufischen – Wege begleitet. Im «weltlichen» Lehrbetrieb steht dasselbe Wort für den (langjährigen) Schüler, aber es bezeichnet die Wechselbeziehung zwischen Meister und Schüler und kann theoretisch auch auf den Meister zutreffen.

Zur Zeit Ibn 'Arabī war es im islamischen Westen durchaus der Brauch, sich verschiedenen Lehrern anzuschließen und Nutzen zu ziehen aus den mannigfachen Ausprägungen, die der sufische Weg durch verschiedene Charaktere und Begabungen annehmen kann. Diese «freiere» Form bestand hier noch zu einer Zeit, als in den östlichen Gebieten des Islams die sufischen Gemeinschaften institutionalisiert wurden.

Viele der bedeutenden Sufis, denen sich Ibn 'Arabī anschloß, waren Schüler des als großer Heiliger verehrten Abū Madyan (st. 1197), durch den die für den Westen typische Ausprägung der Sufik ihre Bestätigung erfuhr. Er wird in den Werken Ibn 'Arabī am meisten erwähnt, obwohl es diesem im irdischen Leben nicht vergönnt war, mit dem von ihm so verehrten Meister zusammenzutreffen. Der oben erwähnte al-Kūmī, einer der Schüler Abū Madyans, war der erste, der dessen Lehre an Ibn 'Arabī weitergab und durch viele Geschichten seine hervorragenden Merkmale auf eindrückliche Weise herauszustellen wußte.<sup>34</sup>

Andalusien blieb nicht der einzige Bereich islamischer Kultur, in dem Ibn 'Arabī seinen herausragenden Intellekt schärfte und seine besonderen mystischen Begabungen schulte. Im Jahre 1193 reiste er von Algeciras nach Ceuta und machte damit seine erste Bekanntschaft mit dem Maghreb. Dort hielt er sich eine Weile auf, nicht ohne bei bedeutenden Gelehrten zu hören,<sup>35</sup> und begab sich dann nach Tunis. Dort schloß er sich im Jahre 1194 dem großen Sufi-Meister 'Abd al-'Azīz al-Mahdawī und dessen Lehrer Ibn Ḥamīs al-Kinānī al-Ġarrāh an. Er

fühlte sich beiden Männern eng verbunden und verbrachte beinahe ein Jahr lang in ihrer Gesellschaft. Ibn 'Arabī tiefe Verehrung für al-Mahdawī kommt unter anderem dadurch zum Ausdruck, daß er die Werke *Rūḥ al-quds*, «Geist der Heiligkeit», und *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, «Die Mekkanischen Eröffnungen», für diesen schrieb.<sup>36</sup> An vielen Erkenntnissen und Erfahrungen reicher, kehrte er, 30 Jahre alt, im selben Jahr nach Andalusien zurück.

Bald danach starb der Vater und anscheinend auch die Mutter. Als der einzige Sohn hatte Ibn 'Arabī nun die Aufgabe, seinen Verpflichtungen gegenüber der Familie nachzukommen – insbesondere gegenüber seinen beiden Schwestern, die versorgt werden mußten. Man drängte ihn, sich wieder mehr den weltlichen Dingen zuzuwenden, doch obwohl er sich durchaus um seine Schwestern kümmerte, ließ er sich nicht von dem Weg, der ihm bestimmt war, abbringen.

Im Jahre 1195 reiste er nach Fes, verheiratete dort seine Schwestern und verfolgte weiter seinen Weg auf der Suche nach geistiger Vervollkommnung. Zwei Jahre lang dauerte sein Aufenthalt dort, unterbrochen nur von einer kurzen Reise nach Sevilla 1196. Fes war zu dieser Zeit die Hochburg der marokkanischen Sufik, der große Sufimeister Abū Madyan (st. 1197)<sup>37</sup> hatte sich hier niedergelassen, und bedeutende Vertreter seiner Schule konnten für Ibn 'Arabī Weg von Gewinn sein. Anscheinend erreichte er einen so hohen Grad an spiritueller Reife, daß er bald seine Lehrer überragte und im Alter von 33 Jahren selber zu einem anerkannten Meister geworden war.

In Fes schloß sich 1198 der ehemalige Sklave Badr al-Ḥabašī, ein Äthiopier, dem jungen Sufi-Meister an und begleitete ihn von da an – die nächsten 23 Jahre bis zu seinem Tode – überallhin.<sup>38</sup> Al-Ḥabašī war zu diesem Zeitpunkt kein Anfänger mehr auf dem sufischen Wege, sondern hatte schon unter der Führung von anderen Meistern Erfahrungen gesammelt. Die enge Verbindung der beiden Männer ging über den Tod hinaus.<sup>39</sup> Ibn 'Arabī sagt in einem Vers über ihn:

Wegen der Liebe zu dir liebe ich alle Äthiopier, und in  
heftiger Liebe bin ich dem leuchtenden Vollmond  
zugetan. (*Badr* heißt Vollmond)<sup>40</sup>

1198/99 kehrte Ibn ‘Arabī – zusammen mit al-Ḥabašī – nach Andalusien zurück, reiste dort umher und verabschiedete sich von seinen Sufi-Meistern, bevor er seine Heimat für immer verließ. In diese Zeit fällt auch der Tod des Philosophen Averroes, der in Marrakesch starb und nach Cordoba überführt wurde. Ibn ‘Arabī nahm dort an seiner Beerdigung teil. In den «Mekkanischen Eröffnungen» erwähnt Ibn ‘Arabī, daß der Sarg auf der einen Seite des Pferdes und die Werke des Averroes als Gegengewicht auf der anderen Seite befestigt waren. Er dichtete darüber:

Dies ist der Imām und dieses seine Werke.  
Wüßte ich doch, ob seine Hoffnungen sich verwirklicht  
haben!<sup>41</sup>

Im Jahre 1200 reiste Ibn ‘Arabī wieder nach Marokko, zunächst nach Salé und dann nach Marrakesch und Fes. Von dort zog er aller Wahrscheinlichkeit nach weiter in Richtung Tlemcen und besuchte das Grab Abū Madyans im nahegelegenen ‘Ubbād. Die nächsten Ziele waren Bougie und Tunis, von wo aus die Reise in den islamischen Osten begann.

Im Jahre 1202 hielt sich Ibn ‘Arabī in Kairo auf, zu einer Zeit, da ganz Ägypten stark verwüstet war durch Pest und Hungersnot und einen beträchtlichen Teil seiner Bevölkerung verloren hatte. Hier traf er wieder mit seinem früheren Koranlehrer und Nachbarn in Sevilla, Muḥammad al-Ḥayyāt und dessen Bruder Abū l-‘Abbās al-Ḥarīrī <sup>42</sup> zusammen. Die beiden hatten sich mit der Absicht, die Pilgerfahrt nach Mekka zu machen, dort niedergelassen. Pläne für eine gemeinsame Pilgerfahrt scheiterten, als Muḥammad erkrankte und sein Bruder ihn nicht alleine zurücklassen wollte. Ibn ‘Arabī machte sich ohne sie auf nach Mekka, reiste jedoch zunächst nach Palästina, wo er in Hebron das Grab Abrahams besuchte und in Jerusalem in der al-Aqṣā-Moschee betete. In Medina, der nächsten Station, bezeugte er dem Propheten Muḥammad an

dessen Grab seine Verehrung, und schließlich gelangte er – noch im Jahre 1202 – nach Mekka, dem religiösen Mittelpunkt der islamischen Welt.

Nach fortlaufenden intellektuellen Bereicherungen und Erleuchtungserlebnissen verschiedener Art, durch die sein Wissen um die allen Dingen zugrundeliegende höchste Wahrheit verschärft und erweitert wurde, erreichte Ibn 'Arabī innerer Entwicklungsgang einen seiner Höhepunkte in der Nähe des «Hauses Gottes». Die empfangenen tiefen Geheimnisse legte er später in seinem Hauptwerk, den Tausende von Seiten umfassenden «Mekkanischen Eröffnungen» (*Futūḥāt al-Makkiyya*) nieder,<sup>43</sup> und hier bekam er auch die Inspiration für seine berühmte Gedichtsammlung «Dolmetsch der Sehnsüchte» (*Tarğumān al-ašwāq*)<sup>44</sup> und verfaßte seine Biographien andalusischer Sufis «Geist der Heiligkeit» (*Rūḥ al-quds*).<sup>45</sup>

Neben dem Schreiben von Büchern und dem Weitergeben seiner Lehre machte das Reisen bei Ibn 'Arabī weiterhin einen bedeutenden Teil seines Lebens aus. Während seines zwei Jahre dauernden Aufenthaltes in Mekka reiste er einmal nach aṭ-Ṭā'if, um am Grab des Gelehrten und Koranexegeten Ibn 'Abbās<sup>46</sup> zu meditieren. Im Jahre 1204 machte er sich dann nach Medina auf und besuchte dort noch einmal das Grab des Propheten. Die weiteren Stationen waren Jerusalem, Bagdad, Mosul, Konya, Damaskus und wieder Jerusalem, Hebron, Kairo und Mekka. Von 1209 bis 1215 fanden Reisen zwischen Aleppo, Bagdad und Mekka statt, 1216 besuchte Ibn 'Arabī Siwas und reiste im selben Jahr nach Malatya, wo er sich – unterbrochen nur von einer kurzen Reise nach Aleppo – etwa drei Jahre lang aufhielt. Im Jahre 1221 starb dort sein langjähriger Gefährte al-Ḥabašī. Schließlich ließ er sich im Jahre 1223 in Damaskus nieder und verfaßte dort unter anderem das Werk mit dem Titel «Siegelsteine der Weisheit» (*Fuṣūṣ al-Ḥikam*), das später der hauptsächliche Stein des Anstoßes für seine Gegner wurde.<sup>47</sup> Außerdem wurde in Damaskus 1231 die erste Fassung seines *magnum opus*, «Die Mekkanischen Eröffnungen», zu Ende gebracht.<sup>48</sup> Die zweite Fassung begann er drei Jahre später und stellte sie 1238 fertig. Ein Jahr

vorher hatte Ibn 'Arabī die Gedichte seines Diwāns niedergeschrieben.

In den letzten Jahren seines Lebens widmete sich Ibn 'Arabī überdies intensiv der Weitergabe seiner Lehre. Denn, so hatte Gott ihm eines Tages geboten, er solle seinen Schülern bedeuten, daß sie sich seine Existenz soviel wie möglich zu Nutzen machen sollten, bevor er stürbe.<sup>49</sup>

Im November 1240 starb der «Größte Meister». Er hinterließ Hunderte von Werken und eine Gruppe von Schülern, von denen einige zu hervorragenden Repräsentanten seiner Lehre wurden. Über die genauen Umstände seines Todes wurden zwar verschiedene Legenden in Umlauf gesetzt, aber eine zuverlässige Quelle hat sich bis jetzt anscheinend nicht aufgetan.<sup>50</sup>

Über die Familie, die Ibn 'Arabī hinterließ, ist nicht viel bekannt. Wir wissen, daß er zu einem bestimmten Zeitpunkt zwei Söhne hatte.<sup>51</sup> Was seine Frauen angeht, erfahren wir, daß es eine Maryam gab, deren geistige Neigungen den seinen entsprachen und die er «meine heiligmäßige Frau» nannte, sowie eine Fāṭima, die in den letzten Zeilen der endgültigen Fassung der «Mekkanischen Eröffnungen» erwähnt wird. Letztere war offensichtlich, da die übliche Formel für Verstorbene hinter ihrem Namen fehlt, zu diesem Zeitpunkt, etwa zwei Jahre vor dem Tod Ibn 'Arabīs, noch am Leben.<sup>52</sup> Eine andere Frau namens Umm 'Abd ar-Raḥmān wird anlässlich der Beschreibung einer Auferstehungsvision genannt. In dieser Vision bekommt Ibn 'Arabī das Versprechen von Gott, am Tage der Auferstehung Fürsprache halten zu dürfen für alle – bekannt oder unbekannt –, auf die sein Auge fällt: Er bittet Gott, ihn direkt ins Paradies gelangen zu lassen, und es wird ihm genehmigt. Dann fällt sein Auge auf seine Schwester Umm Sa'd, und er bittet Gott, sie mitnehmen zu dürfen. Die Bitte wird erfüllt, und sein Auge fällt auf seine Schwester Umm 'Alā', dann auf seine Frau Umm 'Abd ar-Raḥmān und danach auf eine Frau namens Ḥātūn Ğūnān. Für alle bittet er, und alle kann er mitnehmen ins Paradies. Dann sagt er zu Gott: «Dies nimmt zu viel Zeit in Anspruch, laß mich sowohl alle meine Gefährten



und Verwandten mitnehmen, die ich kenne, als auch jeden anderen, von dem du es wünschst . . . » Dann, so sagt er, erinnert er sich an die Fürsprache der Engel und Propheten und nimmt nur diejenigen mit, auf die sein Auge fällt, seien sie ihm bekannt oder unbekannt.<sup>53</sup>

Erwähnt wird auch eine Tochter namens Zainab, und in seinem *Dīwān* beschreibt er in einem Gedicht, wie der Vater seine Tochter ins Grab legt: «Ich legte meine Tochter ins Grab mit meiner eigenen Hand . . .»<sup>54</sup> Da allerdings, wie Addas bemerkt, kein Name genannt wird, wissen wir nicht, ob diese verstorbene Tochter Zainab ist.

Als bemerkenswertes Charakteristikum der obenstehenden Schilderung ist festzuhalten, daß die Personen, die Ibn ‘Arabī offensichtlich so nahestehen, daß er zuallererst für sie Fürsprache hält, vier Frauen sind. Es ist bekannt, daß in seinem Leben Frauen, zum Beispiel die Sufis Fāṭima bint al-Muṭannā und Šams Umm al-Fuqarā’, als Führer auf dem Wege zu den göttlichen Wahrheiten eine wichtige Rolle gespielt haben. Die Biographien, die der Schüler ihnen gewidmet hat, sprechen von großer Zuneigung.

Auf welche Weise in der Lehre Ibn ‘Arabīs die verschiedenen Aspekte des Weiblichen behandelt werden, ist von Sachiko Murata auf einsichtsvolle und ausgewogene Weise dargestellt worden.<sup>55</sup> Hier soll es genügen festzuhalten, daß es für ihn keine noch so hohe geistige Stufe gibt, die von einer Frau nicht erreicht werden könnte. Der Pol, der an der Spitze der Heilighierarchie steht, kann, so sagt er, auch eine Frau sein.

Über Ibn ‘Arabīs Mutter wissen wir nicht viel. Da sie mit der Sufi-Meisterin Fāṭima bint al-Muṭannā in Verbindung stand und sie regelmäßig besuchte, war sie in den frühen Jahren ihres Sohnes sicher von entscheidender Bedeutung.

Seinen Schwestern stand er offensichtlich nahe, wie sich aus der Auferstehungsvision ersehen läßt. Aufschlußreich ist auch ein Trostbrief an die Schwester Umm ‘Alā’ zum Tode der anderen Schwester, in den ein längeres Gedicht auf die Verstorbene eingefügt ist.<sup>56</sup>

## EINIGE PRINZIPIEN DER LEHRE

Dieser kurze Abriß hat im wesentlichen die bisher einzig vollständige Biographie Ibn 'Arabîs von Claude Addas zur Grundlage. Diese ist zu einem großen Teil auf den vielen beiläufigen autobiographischen Bemerkungen aus den Werken des Größten Meisters aufgebaut und gibt reichlich Aufschluß über sein Leben und Wirken.

---

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: [www.chbeck.de](http://www.chbeck.de)