

## Die mystische Essenz des Koran

Schon der Titel dieses Beitrages impliziert mindestens drei Behauptungen: Zum einen, dass der Koran (Qur'an) mystische Ansätze enthält, zum anderen, dass die islamische Mystik einen koranischen (qur'anischen) Ursprung hat, und schließlich als Schlussfolgerung, dass die Behauptung, die islamische Mystik sei durch fremde Einflüsse entstanden, unbegründet ist.

In diesem kurzen Beitrag geht es an erster Stelle darum, inwieweit diese Behauptungen der Wahrheit entsprechen.

Im Gegensatz zur Ansicht mancher älteren polemischer Schriften und einiger Orientalisten sowie westlich orientierter muslimischer Wissenschaftler gehen fast alle muslimischen Gelehrten, insbesondere Theologen, unter ihnen der bekannte muslimische Theologe *Ibn Taimiya* (gest. 728 H./ 1328 n.Chr.) von einem rein koranischen Ursprung der islamischen Mystik aus. Im 11. Band des „Magmu` fatawa“ des Scheich ul-Islam *Ahmad Ibn Taimiya*, der den Titel „At-tasawwuf“ trägt, wird dieses Thema in aller Ausführlichkeit in Form, Frage und Antwort behandelt. Der zeitgenössische Islamwissenschaftler *Mustafa Hilmi* schrieb 1982 ein Buch mit dem Titel „Ibn Taimiya wa at-tasawwuf“ (Ibn Taimiya und die Mystik), wo er detailliert auf dieses Themas eingegangen ist.

Einige Orientalisten, beeinflusst u.a. durch *I. Goldziher*, sehen in allen Zweigen der Islamwissenschaften nicht nur einen fremden Einfluss, sondern manchmal einen fremden Ursprung. *I. Goldziher* sieht einen persischen, indischen und schließlich hellenistischen Ursprung. (Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. Leiden 1920; Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910/25). Das gleiche gilt bei ihm sogar für die mit dem Islam am engsten verbundene Hadith-Wissenschaft (Neuplatonische und gnostische Elemente im Hadith. In: ZA 22, S.317ff).

Jeder Hinweis seitens der muslimischen Mystiker auf ihren koranischen Ursprung wird von *Goldziher* u.a., wie z.B. *D.B. Macdonald*, nur als eine sekundäre Stütze für ihr Unternehmen abgetan (*Aspects of Islam*. New York 1911, S.75, S.186 und *R. A. Nicholson: A Historical Enquiry concerning the Origin and Development of Sufism*. In: JRAS 1906, S.33ff).

*Goldziher* selbst weist auf Koranverse hin (z.B. 2/115, 156, 245; 24/35; sowie auf einige Verse von Sure 53 und 103), die von islamischen Mystikern als Urquelle ihrer Philosophie betrachtet werden; er meint aber, diese Koranverse seien für sie lediglich eine Stütze, die sie mühelos im Koran finden konnten. Er wollte also um jeden Preis ihre Urquelle in anderen fremden Kulturkreisen sehen (Vorlesungen, S.170ff). Ähnliche Ansichten vertreten: *R. Blachère, L. Massignon, W. Thomson, Kroll, Tor Andrae* u.a.

Sunnitische Mystiker, die sich ausschließlich auf den Koran und die Sunna stützen, werden mehr in die dogmatische Richtung (z.B. der Mu`tazila) als in die der Mystik eingestuft, wie dies mit *Harith al-Muhasibi* (243 H./ 857 n.Chr.) durch *J. van Ess* geschehen ist (*J. van Ess: al-Muhasibi*. Bonn 1961, Vorwort). Die angesehene Orientalistin *Annemarie Schimmel* geht in vielen ihren Werken (z. B. über *Jalal ad-Din ar-Rumi*; und *Ibn `Ata` Allah*. Freiburg 1987) nicht auf diese Polemik ein. Für sie ist der Koran die größte Inspirationsquelle der islamischen Mystik.

Auf der Arabischen Halbinsel, der Wiege des Islam, gab es vor dem Islam verschiedene Kulturen und Religionen, und dies ist auch nach dem Eintreten des Islam so geblieben. Der Islam hat sich schnell in vielen Ländern der Erde verbreitet, keine Religion wurde verboten oder ihre Praktizierung eingeschränkt. Warum konnte die islamische Mystik erst am Ende des 2. bzw. Anfang des 3. Jahrhunderts der islamischen Zeitrechnung und z.B. nicht im 1. Jahrhundert in Erscheinung treten?

Die muslimischen Mystiker hätten gleich im Koran nach einer Rechtfertigung für ihre abweichende Weltanschauung suchen und finden können, wenn sie tatsächlich nach koranischen Belegen für ihre angeblich nichtauthentische Weltanschauung gesucht hätten.

Die meisten der alten und neuen islamischen Fachliteratur führt die Entstehung der islamischen Mystik auf einen innerislamischen, sozialen und politischen Entwicklungsprozess zurück. Später, Ende des dritten/Anfang des 4. Jahrhunderts, wurde die Mystik durch fremde, u.a. christliche, indische, persische oder griechische Kulturen beeinflusst. Die christliche Inkarnation inspirierte höchstwahrscheinlich *Al-Hallaj* (= Halladsch). Seine Hinrichtung erfolgte nicht auf Grund seiner „abweichenden“ nichtislamischen Weltanschauung, wie *L. Massignon* (*La Passion de Hallaj*, V 1, S.533f) meint, sondern aus politischen Gründen.

Diese Meinung vertreten außer mir nicht nur frühere Wissenschaftler wie *`Abdul-Qahir al-Bagdadi* (429 H. / 1030 n.Chr.) in seinem Buch „*Al-Farq baina I-firaq*“, (S. 246-249), sondern auch heute noch lebende Gelehrte, wie *N.Ghunaimi* (‘Ulama` al-milall, S. 58ff).

Die Einwirkung der platonischen und neuplatonischen Theorie von der Einheit des Universums oder das Verschwinden der menschlichen Seele in das göttliche Wesen (al-fana`) ist bei *Ibn `Arabi* (638 H. / 1260 n.Chr.) unverkennbar.

Der Einfluss fremder Kulturen auf die spätere islamische Mystik ist daher unbestritten. Darin haben viele Dogmatiker bei ihren Gegnern einen Beweis der Abweichung gesehen. Bestreitbar ist allerdings die Behauptung, dass die gesamte islamische Mystik ihre Entstehung ausschließlich fremden Quellen verdankt. *Harith al-Muhasibi*, Hallaj's-Zeitgenosse *Al-Gunaid*, *Abu Hamid al-Ghazzali*, insbesondere in seinen Werken: „Ihya Ulum ad-din, al-munqiz min ad-dalal“ und „Mischkat al-Anwaar“ gehen ausschließlich von einer rein islamischen Grundlage aus. Diese Beispiele zeigen, dass der fremde Einfluss nicht die gesamte islamische Spätmystik grundlegend geprägt hat.

Im allgemeinen waren die Muslime in ihrem 1. Jahrhundert hauptsächlich mit der Sammlung des Koran und der Sunna sowie kriegerischen Auseinandersetzungen beschäftigt. Die Grundelemente der islamischen Wissenschaften, insbesondere die des Hadith und des Koran wurden damals gelegt. Im 2. islamischen Jahrhundert entstand die islamische Jurisprudenz und die Dogmatik, u.a. der *Mu`tazila* durch *Wasil ibn `Ata`* (131 H./ 748 n.Chr.) und *`Amr Ibn `Ubaid* (145 H./ 761 n.Chr.). Im politischen Bereich etablierte sich das Monarchie-System, das mit dem ursprünglichen islamischen Herrschaftssystem „Shura“ - eine spezielle Art der Demokratie - nicht viel gemeinsam hat. Das öffentliche Leben wurde immer mehr von materiellen Interessen beherrscht, und einige Religionswissenschaftler ließen sich immer mehr auf polemische Haarspaltereien ein, sowohl im juristischen als auch im theologischen Bereich. Als Reaktion auf die zunehmende Materialisierung des Lebens unter den Muslimen entwickelte sich bei einigen muslimischen Gläubigen eine ablehnende Haltung gegenüber dieser Fehlentwicklung, und sie suchten für sich eine andere sinnvollere Lebensanschauung. Sie bedienten sich hierfür vieler Koranverse, insbesondere solcher, die das Diesseits nur als unzuverlässige Zwischenstufe darstellen, auch die, welche das Jenseits als das einzige wahre unvergängliche Leben verkünden, wie z.B. in „Sure al-Hadid“ (57/20). Dort heißt es:

Ihr müsst wissen, dass das diesseitige Leben nur Spiel, Zerstreuung, Flitter (w. Schmuck), darin gegenseitige Angeberei zwischen euch, Habgier für Vermögen und Kinder. (Dies alles ist aber in Wahrheit) wie reichlicher Regen, durch welchen Pflanzen wachsen, die den Ungläubigen verzaubern. Dann (plötzlich) verändert sich (die Farbe der Pflanzen) und wird gelb, und dann werden sie brüchig-trocken. Im Jenseits gibt es harte Strafe, aber auch Vergebung und Wohlgefallen von Gott. Wahrlich ist diesseitiges Leben nicht anders als ein vergängliches (betrügerisches) Vergnügen“.

In der Sure „Fatir“ (35/5) ist folgendes zu lesen: „O Ihr Menschen! Wahrlich, das Versprechen Gottes ist (absolut) wahr. Ihr dürft euch (darum) vom diesseitigen Leben nicht verwirren lassen, ihr dürft euch ebensowenig (grenzenlos) auf Gottes (Vergebungsbereitschaft) verlassen“. In der „Sure Yunus“ (10/62) lesen wir: „Wahrlich, die Freunde Gottes werden (am Jüngsten Tag) in Sicherheit sein, und sie werden (auch danach nie) unglücklich sein“.

*Abu Huraira*, der berühmte Hadith-Überlieferer, berichtet uns einen heiligen Hadith (Hadith qudsi). In den heiligen Hadithen spricht Gott selbst mit dem Personalpronomen „Ich“ durch die Worte des Propheten Mohammed, und daher wird ein heiliger Hadith höher bewertet als ein gewöhnlicher prophetischer Hadith. Diese Art von Hadithen sind neben den Koranversen eine wichtige Stütze für die mystische Weltanschauung. Der hier angesprochene heilige Hadith lautet:

„Wer sich mit einem Meiner Freunde verfeindet, den betrachte Ich als Meinen Kriegsgegner. Das Beste, was mir mein Diener schenken kann, ist die Erfüllung dessen, was Ich ihm auferlegte. Je mehr Mein Diener zusätzliche Gottesdienste für Mich (nawafil) leistet, rückt er näher zu Meiner Liebe, und wenn Ich ihn liebe, so werde Ich sein Hörvermögen, durch welches er hört, und sein Sehvermögen, durch welches er sieht, und seine Hand, mit der er (seinen Feind) erschlägt, und sein Bein, mit dem er läuft. Und wenn er Mich um etwas bittet, werde Ich es ihm geben und wenn er Mich um Schutz bittet, werde Ich ihn beschützen. Und es gibt nichts, was Ich weniger ungerne tue, als die Seele eines Gläubigen zu Mir abzurufen, denn ihm ist der Tod unangenehm, und Ich mag auch nicht, was ihm unangenehm ist“ (Al-Bucharis Hadithsammlung).

Die Tendenz zur Askese gab es schon am Anfang des Islam, sie geschah jedoch in abgeschwächter Form, so z. B. bei den Prophetengefährten wie *Abu ad-Darda`* (31 o. 32 H./ 651 o. 652 n.Chr.) *Salman al-Farisi* (31 o. 32 H./ 651 o. 652 n.Chr.); *Abu Dharr al-Ghifari* (32 H./ 652 n.Chr.). Die islamische Mystik war nach dieser Auffassung ein Ausdruck der ablehnenden Haltung gegenüber der zunehmenden Materialisierung des Lebens im islamischen Reich.

Dass islamische Mystiker später von nichtislamischen Strömungen – in welchem Grade auch immer – beeinflusst wurden, ist meiner Ansicht nach ein ganz normaler Prozess der gegenseitigen Kulturbefruchtung. Das gilt für die Übersetzungen in die verschiedensten älteren Kulturkreise hinein. All das darf uns dennoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Wurzeln islamischer Mystik hauptsächlich im Koran und der Sunna liegen.

Der Entwicklungsprozess des islamischen Asketentums hin zur Mystik hat fast zweihundert Jahre gedauert. Das erste große Phänomen erschien durch die bekannteste islamische Mystikerin *Rabi'a al-*

*`Adawiya* (135 H./752 n.Chr.). Ihre Philosophie, wenn man den Begriff „Philosophie“ hierfür verwenden darf, war durch die mystische „Gottesliebe“ gekennzeichnet.

Man kann, nach *N. Ghunaimi*, zwischen drei Arten der späteren islamischen Mystik (für mich sind es vier Arten), die vielleicht zugleich vier Entwicklungsstufen darstellen, unterscheiden:

1. Sunnitische Mystik oder wie Ibn Taimiya sagt „die legale Mystik“ (at-Tasawwuf al-maschrū).
2. Affektive Mystik (at-Tasawwuf al-wagdi).
3. Theosophische Mystik (at-Tasawwuf al-falsafi) besonders im 6. und 7. Jahrhundert.
4. Sufi-Bewegungen (At-Turuq as-Sufiyya) vom 6. Jahrhundert an.

Stellvertretend für die erste Art kann man u. a. den o.g. *Harith al-Muhasibi* (243 H./857 n. Chr.) nennen und *Abu Hamid al-Ghazzali* (505 H./1111 n. Chr.). Für die zweite Art steht u.a. die o.g. *Rabi`a al-`Adawiya*. Und schließlich für die dritte Art kann man u.a. *al-Hallaj* (309 H./922 n.Chr. ) und *Ibn `Arabi* (648 H./ 240 n.Chr.) erwähnen (Nazarat sufiya, az-Zahra`, Al-Azhar-Universität, 1981).

Die berühmten Sufi-Bewegungen sind u.a.

- *ar-Rifa`iyya*; ihr Begründer ist der irakische Scheich *Ahmad ar-Rifa`i* (578 H./1184 n.Chr.),
- *al-Qadiriyya* von Scheich *`Abdul-Qadir al-Gilani* (nach 561 H. /1163 n.Chr.),
- *al-Schaziliyya* gegründet von Scheich *Abul-Hasan al-Schazili* (656 H./ 1258 n.Chr.) und
- *al-Badawiyya* gegründet von dem marokkanischen Scheich *as-Sayed al-Badawi* (675 H./ 1278 n.Chr.) u.a.

Viele von ihnen liegen in Ägypten begraben und haben viele Anhänger sowohl in Ägypten als auch im Sudan ( Amir an-Naggar: at-Turuq as-Sufiyya, Kairo, 1995).

Die frühen Mystiker im 1. islamischen Jahrhundert, von der Generation der Prophetengefährten an, waren eher Asketen, man nannte sie auch Koranleser (Qurra`) oder Arme (Fuqara`). Der Unterschied zwischen ihnen und den späteren Mystikern lag hauptsächlich darin, dass viele von ihnen neben ihrer zunehmenden Gottesfürchtigkeit auch weltliche Ambitionen hatten, wie z. B. *`Uthman ibn `Affan* (35 H./656 n.Chr.) und *`Ali ibn Abi-Talib* (40 H./661 n.Chr.), der Vetter des Propheten, sowie der o.g. *Abu Dharr al-Ghifari*, *Salman al-Farisi* ( 35 H./655 n.Chr.), *`Omar ibn `Abd al-`Aziz* ( 101 H./727 n.Chr.), *Al-Hasan al-Basri* (110 H./728 n.Chr.) und *Ibn Sirin* (auch 110 H./28 n.Chr.).

Wichtig ist auch, darauf hinzuweisen, dass die oben erwähnte Einteilung nicht wortwörtlich verstanden werden darf, denn die erste Entwicklungsstufe, die mit der Gefährten-Generation des Propheten Mohammed anfängt, wird, nach der Meinung einiger Islamwissenschaftler, z.B. *Mustafa Hilmi*, bis Ende des 8. islamischen Jahrhunderts weitergeführt. Er nennt stellvertretend dafür *Ibn Taimiya* (728 H./1326 n. Chr.), *Ibn al-Qaiyim* (751 H./1350 n. Chr.), *Ibn al-Muflih* (763 H./1361 n. Chr.) und schließlich *Ibn Ragab* (795 H./1392 n. Chr.).

Ibn Taimiya erwähnt in seinem Buch „Bughiat al-murtad“ (S.112) einige Asketen, die er manchmal als Sufis (Mystiker) bezeichnet; diese sind: *Ibrahim ibn Adhamm* (160-162 H./776-778 n.Chr.), *Al-Fudail ibn `Iyad* (187 H./802 n.Chr.), *Ma`ruf al/Karkhi* (200 H./815 n.Chr.) und schließlich *Ad-Darani* (215 H./830 n. Chr.). Er führt die Entstehung der Mystik im Islam auf innerislamische theopolitische Gründe zurück, er schließt gleichzeitig jedoch indirekt die Wirkung fremder Einflüsse, insbesondere nach der Übersetzungswelle Anfang des 3./ 9. Jahrhunderts, nicht aus. In seinem Buch „Kitab as-suluk“ (S.358) teilt er die Entwicklung der islamischen Geistesgeschichte vom 2./8. Jahrhundert im Hinblick auf die Mystik in drei Etappen auf: Zuerst entstand die Richtung der freien Interpretation (*ar-ra`i*), insbesondere im juristischen Bereich. Dann kam die Dogmatik (*al-kalam*) und schließlich die Mystik (*at-tasawwuf*).

Die islamische Mystik ist in ihrem Grundelement, nach *Ibn Taimiya*, eine normale Fortentwicklung der asketischen Weltanschauung, die in Basra (Irak) manchmal in übertriebener Form sehr verbreitet war. Dagegen war Kufa das Zentrum der islamischen Rechtswissenschaften. Deswegen pflegte man zu sagen, so Ibn Taimiya, „Kufische Jurisprudenz und basrinische Askese“. Man nannte sie auch as-Sufiyya und l-Fuqara`. Ibn Taimiya vermittelt uns außerdem in seinem „Magmu` al-Fatawa“ (B.11, S.16ff) einige Definitionen des Begriffs „Mutasawwif“ (ein Mystiker). Er sagt:

„Diese wurden nach ihrer Bekleidung aus Wolle (arab. Suf) „Sufi“ genannt. Die Bekleidung aus Wolle stellt jedoch keine Grundpflicht für einen Sufi dar, seine mystische Lebensführung kann er unabhängig von dieser äußerlichen Erscheinung praktizieren. Sie wurden nach ihrer Wollbekleidung nur deswegen so bezeichnet, weil die meisten von ihnen sich dadurch von den anderen feingekleideten Menschen distanzieren wollten. Einige von ihnen führen den Begriff „Sufi“ auf den Begriff „Safa“ (Reinheit) zurück, sie sagen: „Ein Sufi ist derjenige, der von allen Arten der Unreinheit frei und von (Gottes) Gedanken erfüllt ist, für ihn sind Gold und Stein gleichwertig. Tasawwuf bedeutet das Verbergen der wahren Inhalte (al-ma`ani) und die Unterlassung der äußerlichen Aussagen (ad-da`awi). Die Sufis stellen sich auf die gleiche Ebene mit den wahrhaften Gottesfreunden (as-siddiqun), die als Menschen den zweiten Rang nach den Propheten besitzen“.

In einer späteren Entwicklungsphase gab es, nach Ibn Taimiya, drei Arten von Mystikern (as-Sufiyya):

- Mystiker der Wahrheiten (Sufiyat al-Haqa`iq).
- Mystiker des Lebensunterhaltes, in anderen Worten „Berufsmystiker“ (Sufiyat al-Arzaq).
- Mystiker der äußerlichen Erscheinung (Sufiyat ar-Rasm).

Die Mystiker der Wahrheiten sind diejenigen, die er bereits beschrieben hat. Die Mystiker des Lebensunterhaltes sind die, die an einem bestimmten für sie gestifteten Ort leben und durch Wohltätigkeiten mit Lebensmitteln versorgt werden. Und schließlich sind die Mystiker der äußerlichen Erscheinung diejenigen, die sich ausschließlich an die äußerliche Form, d.h. die Wollbekleidung halten, ansonsten führen sie ein ganz normales Leben (ebd, S. 19-20).

Zwei zusammenhängende mystische Begriffe sind die Schlüssel für die frühe islamische Mystik, die man in der gesamten früheren oder späteren Fachliteratur findet. Der erste ist „*as-Sama`*“ (das Hören), ein sinnlicher Vorgang, und der zweite ist „*al-Ahwal*“ (die Zustände), eine psychische Wirkung des sinnlichen Vorgangs. Die Nachwirkung des Zustandes auf die Menschen ist von einer Person zur anderen verschieden. Für manche Menschen war die Nachwirkung, insbesondere bei einigen gläubigen Muslimen im 2. islamischen Jahrhundert, sogar tödlich. Das hier gemeinte Objekt des Hörens ist der Koran. Viele Fachbücher, u.a. „*at-Tasawwuf*“ von Ibn Taimiya, berichten über die verschiedenen Reaktionen einiger Muslime als sie den Koran hörten. Imam *Ahmad Ibn Hanbal* (241 H./860 n.Chr.) soll, laut Ibn Taimiya, Folgendes berichtet haben:

Als der Koran einmal vor Yahya Ibn Sa`id al-Qattan (198 H./813 n.Chr.) rezitiert wurde, fiel er ohnmächtig um. Das gleiche geschah mit Imam *asch-Schafi`i* (204 H./820 n.Chr.). Eine tödliche Wirkung hatte die Rezitation einiger Koranverse auf *Ali Ibn al-Fudail ibn `Iadh*, dessen Geschichte ähnlich verlief.

Ein solcher Fall wird allgemein von den muslimischen Gelehrten als ein Zeichen der Schwäche angesehen, diejenigen die diesen Zustand besser ertragen können, werden dagegen höher eingeschätzt. Unter den Prophetengefährten „*as-Sahaba*“ waren solche z.T. schicksalshaften Wirkungen nicht bekannt. Ihre Reaktion entsprach dem, was im Koran diesbezüglich steht. Dort wurde ihr Zustand beim Hören des Koran folgendermaßen beschrieben:

Ihre Herzen erweichen (*wagal al-qulub*); ihre Augen scheiden Tränen aus (*dumu` al-`ain*); ihre Haut fröstelt (*iqshi`rar al-julud*). Alle diese Bezeichnungen sind in den folgenden Koranversen zu lesen:

„Die Gläubigen sind diejenigen, deren Herzen erweichen, wenn Gott vor ihnen erwähnt wird, und wenn sie seine Koranverse hören, wird ihr Glauben noch fester, und sie verlassen sich auf Gott“ (Sure al-Anfal = 8/2); „Gott hat die beste Verkündigung geoffenbart in einem einheitlichen Buch, vor dem die Haut der Gottesfürchtigen erschauert, und dann wird sie weich, ebenso ihre Herzen, wenn sie Gottes Worte hören (Sure az-Zumur = 39/23); „Und wenn die Zeichen (Worte) des Barmherzigen vor ihnen rezitiert werden, werfen sie sich weinend auf die Knie nieder“ (Sure Maryam = 19/58); „Und wenn sie hören, was dem Gesandten (Gottes) geoffenbart wurde, wirst du die Tränen aus ihren Augen fallen sehen, und zwar wegen dessen, was sie von der Wahrheit erkannten“ (Sure al-Ma`ida = 5/83); „Und sie werfen sich weinend und erweicht bis zum Kinn nieder“ (Sure al-Isra` = 17/109) (ibid, 8-9).

Die bisherige Ausführung zeigt uns eindeutig, dass der Koran und die Sunna eine gemäßigte Askese nicht nur erlauben, sondern sie als ein Zeichen für die tiefe Verehrung Gottes seitens der Gläubigen betrachten. Übertriebene Ablehnung der diesseitigen guten erfreulichen Gottesgeschenke für die Menschen ist dagegen verboten und wird als Undankbarkeit des Menschen seinem Herrn gegenüber eingestuft. Im Koran steht diesbezüglich:

„Sag: Wer hat die schönen und wohlschmeckenden Dinge, die Gott für seine Diener (auf der Erde) hervorgebracht hat, verboten? Sag (ihnen): All diese Dinge sind für die Gläubigen im Diesseits, (und auch) im Jenseits werden sie diese schöne Dinge in reinsten Form vorfinden“ (Sure al-A`raf = 7/32).

Die Authentizität der islamischen Mystik schließt, wie wir dieser sehr stark zusammengefassten Ausführung entnehmen können, den Einfluss fremder Kulturen auf die spätere Mystik nicht aus. Der Islam hatte in seiner Blütezeit nie Berührungssängste gegenüber anderen Kulturen, im Gegenteil, Muslime waren es, die nach fremdem Kulturgut gesucht haben und es in ihre Sprache, manchmal mit Hilfe nichtmuslimischer Gelehrter, übersetzt haben. Was ihnen nützlich und mit ihrer religiösen Überzeugung übereinstimmend erschien, übernahmen sie mit offener Anerkennung, ohne sich dabei minderwertig zu fühlen. Nur in der Zeit ihrer Ohnmacht sind sie oft sehr sensibel und misstrauisch gegenüber fremdem, stärkerem Kulturgut. Schwäche und Sensibilität hängen immer zusammen wie Ursache und Wirkung; und ich befürchte, dass sich dies in der nahen Zukunft nicht ändern wird.

Zuerst erschienen in: Reinhard Kirste / Paul Schwarzenau / Udo Tworuschka (Hg.): Die dialogische Kraft des Mystischen. Religionen im Gespräch Band 4 (RIG 5). Balve: Zimmermann 1998, S. 241–249