

Hamid Reza Yousefi und Ali Radjaie (Hrsg.)

—

Jalal ad-Din Rumi

Jalal ad-Din Rumi

Grundbegriffe seines Denkens

herausgegeben und eingeleitet
von
Hamid Reza Yousefi und Ali Radjaie

unter Mitwirkung von
Ina Braun, Matthias Langenbahn und Philipp Thull

Traugott Bautz
Nordhausen 2018

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung: Shams Anwari–Alhosseyni
und Anna E. Lukasik–Fisch

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2018
Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbe-
sondere für Vervielfältigung, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978–3–95948–355–1
www.bautz.de

Inhalt

Einleitung der Herausgeber.....	7
<i>Mahnaz Jafarieh</i> Leben, Werk, Wirken und Stellenwert Rumis in der iranischen Literaturgeschichte.....	13
<i>Akram Golshani</i> Sinn und Struktur der Liebe im Denken Rumis.....	29
<i>Gholamreza Aavani</i> Entfaltungsmöglichkeiten der Liebe im Denken Rumis.....	53
<i>Ali Asghar Halabi</i> Dimensionen der Vernunft im Werk Rumis	64
<i>Gholamreza Mehri</i> Wendungen der Ästhetik im Denken Rumis.....	77
<i>Shahbaz Mohseni</i> Der Todesbegriff im Denken Rumis.....	93
<i>Shams Anwari-Alhosseyini</i> Reigen der Poesie im Denken Rumis.....	102

Inhalt

Ali Radjaie

Rumi-Rezeption bei Goethe,
Rückert und Schimmel127

Sedigheh Khansari Mousavi

Schimmels Analyse der Mystik Rumis144

Hamid Reza Yousefi

Ontologie der Liebe
und Theologie des Friedens
im Denken Rumis.....158

Buchbesprechungen.....180

Herausgeber, Autorinnen und Autoren187

Einleitung der Herausgeber

Das Werk des iranischen Dichter-Philosophen Maulana Jalal ad-Din Mohammad Rumi (1207-1273) zählt zu den Meisterleistungen der Weltliteratur, wobei er sein ›Masnavi‹ und den ›Divan-e Schams‹ ausschließlich in Farsi verfasst hat. Rumi wird in seiner Heimat Iran genauso geehrt und geschätzt wie die Dichter-Philosophen Johann Wolfgang von Goethe in Deutschland, William Shakespeare in England, Dante Alighieri in Italien oder Molière in Frankreich.

Die Vielseitigkeit von Rumis Werk, in dem Geschichten, Lehrgedichte und Märchen sowie Parabeln und Sinnsprüche vereint sind, die im Menschen unmittelbar das Menschliche ansprechen und ihn zum Nachdenken einladen, macht aus ihm eine Weltgestalt der mystischen Dichtung, in der die Ontologie der Liebe mit der Theologie des Friedens dialogisiert werden.

Die Beiträge greifen zentrale Aspekte aus Rumis Denken auf und beschreiben diese in ihrer Tiefe und Breite. Die Themenfelder umfassen Vernunft, Ästhetik und Liebe sowie Dichtkunst und Gedanken zur Eschatologie.

Das vorliegende Sammelwerk wird mit einem Beitrag von Mahnaz Jafarih über Leben, Werk und Wirken Rumis in der iranischen Literaturgeschichte eingeleitet. Dabei wird Rumis Stellenwert als Erneuerer und Richtungsgeber in der mystischen Literatur betrachtet und seine Diktion als ein besonderes ›Genre in der Dichtung‹ bewertet. Rumis Entscheidung, der theologischen Schule sowie der dogmatisch-frommen Denkweise den Rücken zu kehren sowie sein Entschluss zu

einem gefühlsbetonten und zugleich ungeschönten Stil, der mystisch wie metrisch neue Einflüsse zeigt, machen ihn zu einem zentralen Literaten der iranischen Kulturgeschichte. Rumi kombinierte wissenschaftlich-theologischen wie literarischen Kenntnisreichtum und fügte ihn zu einer einzigartigen Form zusammen, wie sie in den Masnavi-Gedichten oder in seinem ›Großen Divan‹ vorliegen. Jafarieh betont die neuartige Diktion sowie die vordergründig einfache, gleichnis-hafte Schreibweise in Rumis Werk als poetischen wie literarischen Ausdruck der urwüchsigen Sehnsucht des Menschen.

Akram Golshani beschäftigt sich mit der Liebe im Denken Rumis. Sie geht auf Rumis Begriff der Liebe ein und untersucht deren Rolle bei seiner Persönlichkeitsentwicklung. Golshani zufolge nimmt die Liebe bei Rumi einen besonderen Stellenwert ein. Bei einer genaueren Analyse werden der Liebe unterschiedliche Dimensionen zuteil, deren Spektrum von den primitivsten bis hin zur sublimsten und höchsten Stufe bzw. bis zur Einheit Gottes sowie seiner Existenz als Essenz und Primat der Schöpfung alles zu umfassen scheint. Golshani betrachtet das Liebesverständnis Rumis als eine Art Medizin für die Heilung von Vorstellungen, von geistigen Sorgen zur Gesundung der Gedanken und des Verhaltens. Sie überprüft dabei, ob und inwieweit diese These mit modernen Kriterien und heutigen, psychologischen Thesen vereinbar ist.

Gholamreza Aavani thematisiert die unterschiedlichen Entfaltungen und Erscheinungsformen der Liebe im Werk Rumis. Dabei zeigt er Rumis zentrales Anliegen, in dessen Zentrum der vielschichtige Begriff Liebe steht. Zugleich stellt er die inhärente Anatomie wie auch unterschiedliche Facetten vielfältig dar. Rumi betont, der liebende Mensch pflege eine

irdische wie eine transzendente Form der Liebe, indem er einerseits eine mitmenschliche, andererseits eine göttlich zugewandte Liebe erfahre, die zu einer bedingten Abkehr von rein rationaler Vernunft und ausschließlichen Verstandestätigkeiten führe. Diese Kontrastierung von Liebe und Vernunft führt in einem weiteren Schritt, durch metaphysische wie mystische Erlebenserfahrungen, zu einer Synthese, die Aavani in der zwischenmenschlichen Zuwendung wie auch dem bewussten Erleben seiner Umgebung und der damit verbundenen Wahrnehmung des Göttlichen in allen Dingen positioniert.

Ali Asghar Halabi geht der Frage nach Rumis Auffassung zur Vernunft nach. Dabei unterscheidet er zwei Formen der Vernunft: 1) Erworbene Vernunft, welche ein mentales Argumentationsvermögen ist und der visionären Schau und dem Glauben gegenübersteht. 2) Vernunft, die vom Herzen kommt, welche eine göttliche Gnade darstellt, die nicht jedem zugänglich ist. Halabi schätzt das ›Masnavi‹ als ein einzigartiges Werk, in dem Rumi subtil und elegant die vielfältigen und verschiedenen Funktionen der Vernunft zum Ausdruck bringt. In der Schlussfolgerung weist Rumi auf die Folgen hin, welche zustande kommen können, wenn sich ein Mensch für die Gefolgschaft der Vernunft entscheidet.

Gholamreza Mehri beschäftigt sich mit der Frage, ob Rumi die Schönheit als Basis für Gotteserkenntnis und Ontologie angesehen hat und vertritt die Auffassung, Rumi kenne Gott aufgrund der Grundlage von Ästhetik und Schönheit. Mehri gelangt zu dem Schluss, Rumis Gedichte seien von besonders hohem ästhetischen und künstlerischen Wert; das Gleiche gilt ihm zufolge auch für formal-äußerliche sowie inhaltliche

Merkmale von Rumis Dichtung. Die Anwendung der natürlichen Bildvorstellung und rhetorische Wortschmückungen nebst geistreichen Begriffen gäben Rumis Dichtung eine hohe Wirkkraft. Mehri geht davon aus, dass äußerliche und innerliche Schönheit miteinander in engster Verbindung stehen und diese beiden Eigenschaften in zahlreichen Gedichten Rumis, als Anzeichen der Ästhetik und der Schönheit in Rumis Gedanken, deutlich zu spüren seien.

Shahbaz Mohseni behandelt die Thematik des Todes im Denken Rumis. Dieses Thema, das eines der wichtigsten Themen im menschlichen Leben darstellt, entbehrt nicht einer religiösen Grundlage. Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass Rumi in seinen Werken viele Themen und Gesichtspunkte aus dem Koran und der Sunna des Propheten interpretiert, die er in Form von Gedichten oder von Erzählungen präsentiert. Bei der Darstellung seiner religiösen Erkenntnisse verwendet er zahlreiche Gleichnisse, um dem Leser seine Ansichten bildhaft plausibel zu machen.

Shams Anwari-Alhosseyeni stellt zunächst seine ureigene Faszination über Rumis Werk in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen, wobei er seine Ausführungen in einem dreifachen Schritt vollzieht. Zunächst schildert er seine früheste Begegnung mit Rumis Werk und die dabei entstehende Faszination, die in einem zweiten Schritt durch eine Skizze von Rumis Leben und Werk vervollständigt wird. Abschließend erfolgt eine kritische Würdigung seiner Dichtung nach verschiedenen Gesichtspunkten, wie formaler Gestalt, inhaltlichem Gehalt und Musikalität.

Ali Radjaie stellt die Geschichte der Rumi-Rezeption im deutschsprachigen Raum dar. Nach der Darstellung der ers-

ten Übersetzungen in der romantischen Periode durch Hammer-Purgstall, geht Radjaie auf Goethes Betrachtungen zu Rumi ein. Die vielseitige und positive Resonanz auf dessen Ghaselenform innerhalb der deutschen Rezeption beruhe auf der Übersetzung von Friedrich Rückert. In einem weiteren Schritt erläutert Radjaie den positiven Einfluss der internationalen Rumi-Rezeption durch Übersetzung und literaturwissenschaftliche Thematisierung. Hierbei hebt er Annemarie Schimmels Beiträge hervor, die fünf Hauptrichtungen umfassen: 1. Einheit der west-östlichen Welt; 2. Verständnis des Islam im Westen; 3. Mystisch-poetische Symbolik in der persischen Literatur; 4. Religionsübergreifende Toleranz bei Rumi; 5. Totalität der Liebe bei Rumi.

Sedigheh Khansari Mousavi beschäftigt sich mit der islamischen Mystik im Denken von Annemarie Schimmel und mit der Frage, inwiefern Schimmel den Kern von Rumis Mystik getroffen und für den europäischen Leser adäquat zugänglich gemacht hat. Schimmel betrachtet die mystischen Dimensionen des Islam und setzt sich mit der Bedeutung, Entstehung und Entwicklung des Sufismus auseinander. Sie beschreibt den mystischen Pfad, den Sufi-Orden, theosophische Aspekte des Sufismus und die Rolle des Sufismus in der iranischen und türkischen Literatur am Beispiel Rumis. Mousavi steht Schimmels Ansatz positiv gegenüber, da Schimmel den Islam und seine mystischen Dimensionen nicht ausschließlich durch die europäische Brille betrachtet.

Hamid Reza Yousefi geht schließlich der Frage nach, ob und inwieweit eine Ontologie der Liebe im Werk Rumis begründet werden kann, um eine Theologie des Friedens zu formulieren. Yousefi zeigt, dass der Mensch, um die Welt zu begreifen, sich Wahrnehmungskonstruktionen zurechtlegt, die

ihm Identität und Orientierung bieten. Das Werk Rumis begreift Yousefi als eine Einladung, über sich und die Welt erneut nachzudenken und das Gefühl der Sehnsuchtssolidarität in sich und anderen zu erwecken, um einen interreligiösen Dialog gestalten zu können. In diesem Kontext sieht er Rumi als Vater des Konstruktivismus. Yousefi hält es für möglich, mit der Ontologie der Liebe Rumis und dem von Matthias Langenbahn geprägten Begriff der ›angewandten Skepsis‹ eine Theologie des Friedens als Grundlage des interreligiösen Dialogs zu begründen.

Der vorliegende Sammelband will das Werk des iranischen Dichter-Philosophen Jalal ad-Din Mohammad Rumi auf vielfältige Weise dem deutschen Leser zugänglich machen und damit einen Beitrag zur Völkerverständigung leisten. Er will gleichsam Mut machen, sich intensiver mit Themen zu befassen, die den Frieden in unserer zerklüfteten Welt betreffen. Ein erster Schritt ist, die Bereitschaft zum gegenseitigen Dialog zu schaffen, von der aus kultur- und religionsübergreifende Verständigung gelingen kann.

Hamid Reza Yousefi
und Ali Radjaie
im Juli 2018

Leben, Werk, Wirken und Stellenwert Rumis in der iranischen Literaturgeschichte¹

Mahnaz Jafarih

Rumis Leben und Herkunft

Jalal ad-Din Mohammad Balkhi, bekannt als ›Rumi‹ (1207-1273), und sein Pseudonym ›khamusch‹ d.h. ›still‹ wird in seinen literarischen Werken als ›Mowlanay-e Rumi‹ und ›Mollay-e Rumi‹ bezeichnet.² Nach alten persischen Recherchen ›hat Rumi am 06. Rabi al-awwal 604 nach der islamischen Mondrechnung in der Stadt Balkh im Nordosten des Iran das Licht der Welt erblickt.

Rumis Vater, Mohammad ibn Hossein war Redner bzw. Geistlicher und trug den Beinamen Baha ad-Din.³ Man nannte ihn Soltan al-Olama, d.h. ›König der Geistlichen‹, da er zu den großen Sufis seiner Zeit zählte. Seine Hörsäle waren stets voll von Menschen unterschiedlichster Art und Standes. Obwohl er missionarische und religiöse Inhalte predigte, war er gegenüber Theologen und Philosophen voreingenommen

¹ Dieser Beitrag wurde für das vorliegende Werk verfasst und von Assistenzprofessor Ali Radjaie, Universität Arak, aus dem Persischen ins Deutsche übertragen.

² Safa, Zabihollah: *Persische Literaturgeschichte*, Bd. 3-1, Teheran ¹¹1994, S. 448.

³ Rezazadeh Shafagh, Sadegh: *Persische Literaturgeschichte*, Teheran 1976, S. 1444.

und betrachtete ihre Lehren kritisch; er nannte sie ›Erfinder‹ bzw. ›Ketzer‹. Deshalb musste er Verfolgungen seiner Gegner, unter der Leitung von Fakhr Razi, der bei Kharazm-Schah beliebt war, erleiden. Die schwierige sozialpolitische Lage der damaligen Zeit und der mongolische Angriff in der Region Balkh führten dazu, dass die Familie nach Westen flüchtete, in der Hoffnung, Bagdad zu erreichen.

Auf diesem Weg traf Rumi in der Stadt Nishapur mit Scheikh Attar (1145-1221) zusammen, einem der berühmtesten Dichter seiner Zeit.⁴ Dem Historiker Dowlatschah Samarghandi zufolge soll Attar den damals fast vierzehnjährigen Jungen Jalal ad-Din Rumi aufgesucht haben, ihm ein Exemplar seines eigenen Werkes ›Asrarnaméh‹, d.h. ›Das Buch der Geheimnisse‹ als Geschenk mitgegeben und ihm eine glänzende Zukunft prophezeit haben.⁵

Von Nishapur reiste die Familie weiter nach Bagdad und machte eine Hadj, eine Pilgerreise nach Mekka. Im Anschluss wurde die Reise nach Syrien (Schatat-Region) und Arzejan fortgesetzt, wo sich die Familie etwa vier Jahre lang aufhielt. Im Anschluss lebte sie etwa sieben Jahre Larandeh, wo der 18-jährige Rumi Gowhar Khatun, die Tochter von Khajeh Lalay Samarghandi ehelichte. Bald darauf kamen zwei Söhne zur Welt, die Baha ad-Din Mohammad, bekannt als Soltan Walad, und Ala ad-Din Mohammad genannt wurden.

Ein weiterer Ortswechsel erfolgte nach Ghuniyye bzw. Konya in der heutigen Türkei fort, wo sich Rumi mit seiner

⁴ Vgl. Foruzanfar, Badiozzaman: *Das Leben von Maulana Jalal ad-Din Balkhi, bekannt als Mowlawi*, Teheran 2005 (9-18).

⁵ Vgl. Dowlatschah ibn Ala ad-Dowleh Bakhtischah al-Ghazi al-Samarghandi: *Bibliographie der Dichter Mohammad Ramazani*, Teheran 1959, S. 193.

Familie langfristig niederließ und vom seldschukischen König ›Ala ad-Din Keyghobad‹ und den Bürgern freundlich aufgenommen wurde. Rumis Vater, Baha ad-Din, predigte in dieser Stadt bis zu seinem Lebensende islamische Theologie. Rumi stand unter der direkten Führung seines Vaters und genoss dessen Weisheiten. Nach dem Tod des Vaters verkehrte er im Kreis des berühmten Borhan ad-Din Mohaghegh Tarmezi und war neun Jahre lang mit ihm befreundet. Dieser riet ihm, für zwei Jahre nach Damaskus und Halab umzusiedeln, um im weiteren Studium sein Wissen erweitern zu können, was Rumi gerne annahm. Er predigte daraufhin fünf Jahre lang anstelle seines verstorbenen Vaters und übernahm die geistige Führung der Menschen in Ghuniyye, immer auf der Suche nach vollkommenen Mystikern und rechtschaffenen Weisen.

In dieser Zeit lernte Rumi den weisen und beliebten Gottesmann Schams Tabrizi kennen, der ihn stark beeinflussen sollte. Rumi verkehrte nun im Kreis des Schams Tabrizi als dessen Anhänger und genoss das breite Spektrum von dessen Erkenntnissen. Seine bisherige Lehrtätigkeit gab er auf. In dieser Lebensphase begann Rumi die Lehre der Liebesmystik zu verbreiten, die ihn mit großer Begeisterung erfüllte.

Rumis besondere Liebe zu Schams Tabrizi zog die Eifersucht anderer Schüler und Anhänger nach sich, sodass sie offen gegen ihn Stellung bezogen und ihn der Zauberei bezichtigten. Tabrizi, der deswegen sehr gekränkt war, verließ heimlich die Stadt Konya. Dies beunruhigte und verunsicherte Rumi, der eine intensive Suche nach ihm aufnahm und ihn nach fünfzehn Monaten der Trennung fand und zur Rückkehr bewegte. Rumi schenkte nun den Lehren Tabrizi

noch größere Aufmerksamkeit und setzte diese auch praktisch um, indem er Sama-Reigen-Tänze von Sufis initiierte. Dabei distanzierte er sich von seinen Predigten und den eingefahrenen Formen seines Unterrichtes, was die eingeeignete Frömmigkeit der einfachen Bevölkerung verärgerte und sie gegen Tabrizi aufbegehren ließ.

Die erneuten Proteste führten dazu, dass Tabrizi die Stadt Konya erneut definitiv verließ. Vergeblich suchte Rumi zwei Jahre lang nach seinem Lehrmeister, wobei er dem Freund gewidmete Lyrik ebenso wie zahlreiche Ghaselen öffentlich vortrug. Selbst eine Reise nach Damaskus blieb erfolglos, sodass Rumi enttäuscht nach Konya zurückkehren musste.

Ab diesem Zeitpunkt bis zu seinem Tod 1273 beschäftigte sich Rumi mit der Verbreitung der islamischen Lehre, er unterstützte die Bedürftigen und baute einen eigenen Schülerkreis auf. Er hatte die Gewohnheit, einen seiner Freunde als Stellvertreter zu benennen, der die Aufgabe übertragen bekam, die Schülerschaft zu betreuen. Salah ad-Din Zarkub war einer der ersten, der an die Stelle von Schams trat und als dessen geistiger Ersatz galt, indem er Rumis rastlosem Geist Ruhe spenden konnte. Obwohl diese Zuneigung die anderen Schüler teilweise kränkte, verstärkte sie andererseits das gegenseitige Vertrauen, so dass Rumi die Tochter von Salah ad-Din, Fatemeh Khatun, mit seinem Sohn vermählte und ihm in seinem ›Großen Divan‹ etwa 71 Ghaselen widmete.

Nach zehn Jahren enger Freundschaft und familiärer Beziehung wurde Salah ad-Din plötzlich krank und verstarb nach kurzer Zeit, was für Rumi, nach dem Verlust des Schams, ein zweiter Schicksalsschlag war. Nun wandte er sich einem anderen begabten Schüler namens Hessem ad-Din Chalabi zu,

den er als zweiten Stellvertreter wählte. Jener besaß zwei Beinamen: 1.) Ormawi, benannt nach seiner Herkunft Urmia ›Orumiyeh‹, 2.) Akhi, benannt nach seinen rechtschaffenen und brüderlichen Urahnern. Rumis Zuneigung zu Hessam ad-Din war so stark, dass er dessen Vorschlag für eine neue Diktion und Schreibweise annahm und seine lyrischen Reime nicht mehr als Masnavi, sondern in der Art anderer namhafter persischer Dichter wie Sanaie und Attar niederschrieb.

Hessam ad-Din half Rumi beim Notieren und Fixieren seiner Lieder, die er oft spontan sang und dichtete. Seine dichterische Spontaneität zeigte sich insbesondere bei den Samareigentänzen der Sufis, die in aller Munde waren. In mystischen Trance-Zuständen sang Rumi stimmungsvolle Lieder. Diese Freundschaft und fruchtbare Zusammenarbeit dauerte 15 Jahre lang, bis am 5. Jamadi al-akhar 672, d.h. 1273, Rumi verstarb.

Der iranische Literaturhistoriker Homaie (1900-1980) unterteilt das Leben von Rumi in drei Perioden:

- 1) Von der Kindheit bis zum 25. Lebensjahr. Rumi war religiös ausgerichtet, ein praktizierender, weiser Gelehrter, und, ihm selbst zufolge, »ein stets frommer und würdevoller Gebetsverrichtender Gottesmann«, der sich dem religiösen Gesetz gewidmet hatte.
- 2) Zwischen dem 25. und dem 39. Lebensjahr. Rumi genoss die Freundschaft von Schams Tabrizi. Während dieser 14 Jahre befasste er sich intensiv mit der Lehre der Sufis und mystischen Denkweisen, was durch die Bekanntschaft mit Borhan ad-Din Termezi ermöglicht wurde. Durch ihn trat er auf den Pfad der Liebesmystik und -lyrik ein. Nach dessen Tod setzte er den mystischen Pfad fort.

- 3) Ab 642 bis zu seinem Tod. Rumi lernte Salah ad-Din Zarkub kennen und veränderte sich durch dessen geistige Anziehungskraft derart, dass die separaten mystischen und religiösen Persönlichkeitsanteile zu einer einzigen und einheitlichen ›mystisch-religiösen Persönlichkeit‹ verschmolzen.⁶

Rumis Werke

Rumis Werke werden in zwei Hauptgruppen untergliedert: 1.) Lyrische Gedichte 2.) Prosaische Werke und Texte. Beide Gruppen ähneln einander inhaltlich und stellen den reichen Ertrag seiner mystisch-erhabenen Gedanken dar. Zu den Werken:

I. Rumis Lyrik:

›Divane Kabir‹ d.h. ›Der große Divan‹: Die ersten, gereimten bzw. in metrisch-musikalischen Reimen verfassten Gedichte, sind als ›Divane Schams‹ bekannt und im Andenken an den gleichnamigen Freund verfasst, dessen Einfluss Rumi selbst betont. Dessen mystisch-liebevolle Inspiration und Einwirkung hätten ihn dazu bewegt, solche Verszeilen zu schaffen. Einige Ghasele dieses Bandes sind für den Freund Salah ad-Din Zarkub und Hessam ad-Din Chalabi gedichtet.

Der Dichtername bzw. das Pseudonym mancher weiteren Ghaselen dieses Divans lautet Khamusch d.h. ›still und stumm‹. Diese Ghaselen beinhalten hauptsächlich mystisch-göttliche Liebesgeheimnisse. Sie beziehen sich darauf, dass oft Menschen in mystischen Kreisen und Sitzungen die geheimnisvollen Inspirationen und göttliche Eingebungen nicht

⁶ Vgl. Homaie, Jalal ad-Din: *Mevlana-Nameh*. Was sagt Rumi? Teheran 1987, S. 21 f.

wahrnehmen können; von daher solle man lieber ›stilk‹ schweigen, um die Geheimnisse des Pfades zu bewahren. Die Sufis vertraten gelegentlich die Auffassung, unter den Mitgliedern der Sama-Kreise der Derwische könnten auch Laien bzw. ›Unkundige‹ anwesend sein, welche die mystisch-geheimnisvolle Botschaft der vorgetragenen Worte und Lieder nicht richtig deuten oder sogar falsch interpretieren können. Deswegen galt der Pfad der Derwische mit Askese sowie eremitischem Dasein als eine Art Geheimhaltung der Mysterien.

Die Anzahl der Verszeilen dieses Großen Divans beläuft sich auf 30.000 Beits bzw. Doppelverse; in einigen alten Handschriften ist von 40.000 Beits die Rede. Dieser Unterschied liegt in der Vermischung der Lieder und Gedichte eines namensähnlichen Dichters namens Schams Maschreghi begründet. Dessen Verse verwechselten Manuskriptschreiber fälschlicherweise mit Rumis Gedichten, dessen dichterische Pseudonym ›Schams‹ gewesen ist.

›Masnavi‹ ist der in Doppelversen bzw. Distichon verfasste Gedichtband, drt ca. 26.000 Beits bzw. Verspaare umfasst. Dieses Werk Rumis, das als das kostbarste gilt, zählt zu den größten Ausführungen zur islamischen Mystik sowie der persischen Poesie überhaupt. Auf Wunsch seines Freundes Hessem ad-Din Chalabi ist es in Masnavi-Form gehalten und stilistisch mit weiteren klassischen Werken der persischen Dichtung wie dem ›Hadighah‹ und den ›Vogelgesprächen‹ von Attar vergleichbar.

Dieses Werk zeigt die Ergebnisse sowie die Erlebnisse von Rumis mystischer Pfadbeschreitungen. Es gilt als Extrakt seiner Gedankenwelt in Form von Geschichten, Parabeln, Märchen und symbolischen Erzählungen in Versform mit einer

unergründlichen Tiefe, aus der jeder je nach seinem Erkenntnisstand, so viel zu schöpfen vermag, wie er wahrzunehmen imstande ist. Rumi führt diesen Gedanken dichterisch aus:

»Die Parabeln gleichen einem Pokal und Behälter,
Der Sinn zeigt sich da drin, wie ein Kern, o Bruder!
Den Kern des Sinnes nimmt der kluge, weise Mann,
Sieht nicht den Behälter, auch wenn er so erscheinen
kann.«

›Robaieyyat‹ bzw. Vierzeiler von Rumi belaufen sich auf 1.659 Gedichte. Einige Literaturexperten haben jedoch Bedenken, all diese Robaies komplett Rumi zuzusprechen. Dennoch stimmen sie hinsichtlich ihrer Inhalte und der Thematik völlig mit Rumis Diktion, Stilistik und Gedankenwelt überein.

II. Rumis prosaische Werke

›Fihī ma Fihī‹, ›Vorträge und Weisheiten‹ ist ein Prosawerk, mit Rumis Reden und Vorträge, die von seinem Sohn und einem seiner Schüler gesammelt wurden. Den Hauptteil machen Diskussionen und Debatten sowie Fragen und Antworten aus, die während und nach Rumis Vorträgen entstanden, worauf er spontan reagierte und antwortete. Einige Abschnitte sind speziell auf Moin ad-Din Soleiman Parwaneh ausgerichtet. Erzählungen und Parabeln dieses Buches sind teilweise dem ›Masnavi‹ ähnlich. Der Name dieses Werkes ist anscheinend dem Gedichtband des berühmten arabischen Dichters Ibn al-Arabi (1165-1240) entnommen. Vielleicht wollte Rumi mit dem Titel darauf hinweisen, dass »dieses Buch keinen Namen besitzt, weil alles darin schon ›betitelt und bezeichnete Wahrheiten‹ wäre.«

»Such weniger dir nach Namen,
sondern nach eigentlich wahren Sinn;
Sieh den Mond nicht im Baches Spiegelbild,
sondern ganz oben am Himmel darin.«

Gemeint ist, dass der Schein trügt und der weise Mensch lieber den Inhalt suchen soll, genauso wie die Reflexion des Mondes im Wasser nicht mit seinem wahren Wesen am Himmel verwechseln werden sollte.⁷

›Makatieb‹, ›Schriften/Briefe‹, enthält Rumis Briefwechsel mit Zeitgenossen sowie seine gesamten (privaten) Schriften.

›Majaless-e Sab ‹, ›Die sieben Predigten‹, beinhaltet Rumis öffentlich gehaltene Ratschläge und Weisheitsreden.

Rumis Werke sind in verschiedene Sprachen übersetzt: »Was den Wert und die Größe dieser ewigen Werke anbetrifft, reicht schon das aus, zu wissen, dass seit ihrer genialen Schöpfung bisher an die 150 verschiedene Kommentare und Interpretationen in den Sprachen wie: persisch, türkisch, Ordu, Pinjabi, englisch, arabisch, deutsch usw. [...] bekommen haben.«⁸

In deutscher Sprache haben Experten wie Jacques de Wallenbourg (1763-1806) und Torbug 1821, Friedrich Rückert (1788-1866) und Carl Hermann Ethé (1844-1918) über das ›Masnavi‹ und seine mystische Sprache intensive und wertvolle Forschung betrieben, die den Weg zur Auseinandersetzung und Forschung des Orientalisten und Rumi-Kenners Reynold Nicholson (1868-1945) geebnet haben. Jener hat durch kritischen Korrekturen von Rumis Werken wie auch durch Übersetzungen und wissenschaftliche Interpretationen große Leistungen auf diesem Gebiet erbracht und sich bezüglich der Berühmtheit von Rumi im europäisch-westlichen Sprachraum verdient gemacht.

⁷ Vgl. Elahi Ghomsheie, Hossein: *Eine Anthologie von Rumis Werk*. ›Fihi ma-Fih‹, Abhandlungen über Mowlana, Teheran 1992, S. 53.

⁸ Shajari, Reza: *Vorstellung, Kritik und Auslegung der Kommentare von Rumis Masnavi*, Teheran 2007, S. 12.

Rumis Sprache und Gedankenwelt

Rumis Sprache, sowohl in Lyrik als auch in Prosa, ist stark symbolisch ausgerichtet, da ihm zufolge nicht jeder komplizierte, mystisch-philosophische Begriffe und Inhalte verstehen könne, während bei einer symbolisch-metaphorischen Darstellung jeder, je nach seinen Erkenntnissen, sein eigenes Bild entwerfen könne. Die Basis von Rumis Gedanken in all seinen Werken bildet die Idee des arabischen Mystikers M. Ibn al-Arabi über die göttliche Einheit, das Einswerden mit Gott bzw. die Transzendenz, um Gott zu erreichen und sich in ihm aufzulösen, um zum Ursprung des Seins zurückzugelangen.

Die steuernde Kraft dieser Bewegung ist ›die Liebe‹ schlechthin, die den eigentlichen Kern seiner Schriften ausmacht. Dies ist in den ersten symbolischen Geschichten wie ›Die Magd und der König‹ im Masnavi bis hin zu den letzten wie ›Die atemberaubende Burg‹, in allen Ghaselen im ›Großen Divan‹ sowie in allen weiteren Prosawerken sichtbar. Rumi stellt sich die Liebe als die Reflexion des Sonnenlichts in verschiedenen Spiegeln vor, die von jeder Dimension her neu und attraktiv erscheinen und sie immerfort zurückstrahlen. Der vielzitierten iranische Literaturexperte Pournamdarian führt hierzu aus: »Die Dichtung des Rumis besitzt eine Traum-Atmosphäre; die Gegenstände und Ereignisse, die darin vorkommen bzw. ins Bild gefasst werden, erscheinen irreal, traumartig, irrational und scheinen jeglicher Realität zu flüchten.«⁹

In allen Werken Rumis, die anscheinend in einem Zustand der Trance und des Reigens entstanden und durch Menschen

⁹ Pournamdarian, Taghi: *Geheimnis und geheimnisvolle Geschichten in der persischen Literatur*, Teheran ³1989, S. 78.