



DIE NATUR UND DIE WIEDERKEHR JESU CHRISTI BEI IBN 'ARABĪ

ABSTRAKT

Jesus spielt sowohl im Christentum, in dem er als Sohn Gottes, Menschensohn, Herr/Rabbi, Messias und Wort Gottes (Logos) betrachtet wird, als auch im Islam, der ihn zwar als Wort Gottes und Geist-von-Ihm (*rūḥun min-hu*) ehrt, ihn ansonsten aber als Gesandten und Gottesdiener betrachtet, eine bedeutende Rolle. Dabei gab es sowohl im Christentum als auch im Islam von Beginn an Auseinandersetzungen um das Wesen Jesu, auch in Bezug auf die Frage nach der Wiederkehr Jesu, die von Zeit zu Zeit an Intensität zunahm und bis zum heutigen Tage anhalten. Unter den muslimischen Gelehrten nehmen die Sufis hinsichtlich der Ansichten und Bewertungen zu Jesus, dem sie sich von einem mystischen Standpunkt aus näherten, einen besonderen Platz ein. Unter den Mystikern wiederum sticht Ibn 'Arabī (gest. 1274) mit seinen Ansichten zu Jesus, die er in seinem Werk *Fuṣūṣ al-Ḥikam* äußert, besonders heraus.

Schlüsselbegriffe: Jesus, Heiliger Geist, Aufstieg, Himmelfahrt, Wiederkehr, Ibn 'Arabī.

1. EINLEITUNG

Die islamische Glaubenslehre und Eschatologie lehrt, dass Jesus seine Himmelfahrt antrat, ohne zuvor gestorben zu sein, dass er dort bis zur Endzeit verweilen und unmittelbar vor dem Jüngsten Tage als ein Retter der Gläubigen auf Erden zurückkehren wird. Die spezifische Bezeichnung für Letztgenanntes lautet *Nuzūl 'Īsā*, sprich Abstieg Jesu. Dieser Abstieg zählt zu den großen Zeichen der Endzeit. Aus diesem Grunde hat er seit den frühesten Phasen des Islams die Gedanken der Muslime beschäftigt und ist auch innerhalb der muslimischen Gelehrten kontrovers thematisiert und diskutiert worden. In ähnlicher Weise wurde in vorislamischer Zeit im Christentum lange Zeit über das gleiche Thema, hier unter der Bezeichnung der „Zweiten Wiederkehr“, gestritten. In diesem Artikel soll es jedoch nicht um den historischen Hintergrund der Lehre von der Herabkunft Jesu gehen, vielmehr soll nach einem kurzen Überblick über die Ansichten der Vertreter der islamischen Glaubenslehre (*Kalām*) der Fokus daraufgelegt werden, die Gedanken und Ansichten Ibn 'Arabīs, der als der bedeutendste Mystiker des Islams gilt, zur Natur und Niederkunft Jesu wiederzugeben.

Im Koran, der Heiligen Schrift des Islams, wird Jesus von der Jungfrau Maria (hebr. Miriam/ arab. Maryam) ohne Vater auf die Welt gebracht und zählt zu einem der Erzpropheten (*ulū l' 'azm* = Leute der Entschlossenheit). Als seine Mutter mit ihm schwanger wurde, wurde sie von Leuten ihrer Gemeinschaft der Unsitte bezichtigt. Des Weiteren erscheint er darin als ein Prophet, der bereits in der Wiege sprach, um den Ruf seiner Mutter zu schützen, der viele weltliche Wunder vollbrachte, dem ein Buch offenbart wurde und der mit diesem Buch den Glauben und das Religionsgesetz seines Vorgängers Moses (Mūsā) bestätigte.

Unter den Propheten, von denen im Koran berichtet wird, tut sich Jesus durch seine besondere Natur hervor. Seine vaterlose Erschaffung ist die wichtigste Besonderheit, die ihn von anderen Menschen unterscheidet. Daher vergleicht und erklärt der Koran seine Erschaffung mit der Erschaffung Adams (Koran: Āl 'Imrān/59). Neben seiner vaterlosen Geburt waren auch seine zahlreichen weltlichen Wunder und die Frage, ob er gestorben sei oder noch lebe und ob er, falls er gestorben sei, erneut auf die Welt kommen werde, Themen, welche kontrovers diskutiert wurden.

Die vaterlose Erschaffung Jesu hat die christliche Theologie maßgeblich beeinflusst und das Thema führte zu jahrhundertelangen fortdauernden Glaubensdisputen und Schismen. Nach der von Paulus begründeten christlichen Theologie ist Jesus als ein Teil der Trinität der Sohn Gottes. Er ist die irdische Inkarnation des göttlichen Wortes. Gott sandte Jesus zur Erde und erlaubte seine Kreuzigung, um seine Gläubigen von der von Adam begangenen Erbsünde zu begnadigen/erlösen (Aydın, 2010, 88-89). Kurz vor dem Jüngsten Tag wird er auf die Erde wiederkehren und sein göttliches Königreich errichten. Diese von Paulus über die Natur Jesu aufgestellte Glaubensformel wurde mit der Zeit zur amtlichen Doktrin der katholischen, der orthodoxen und der evangelischen Kirchen (Gündüz, 2006: 87; Işık, 2010: 130).

Die Verse des Korans, welche von der Himmelfahrt (*'urūğ*, „Aufstieg“) und der Wiederkehr bzw. dem Abstieg Jesu handeln, sind innerhalb muslimischen Gelehrten ausgiebig und kontrovers besprochen und im Ergebnis unterschiedlich ausgelegt worden. Hinsichtlich seiner Himmelfahrt bildeten sich unter ihnen hauptsächlich drei Ansichten heraus, welche wie folgend lauten:

1. Jesus ist sowohl körperlich als auch geistig in den Himmel aufgestiegen und wird in der Endzeit zurückkehren, um nach dem Gesetze Muḥammads zu herrschen.
2. Jesus wurde nicht gekreuzigt und starb stattdessen eines natürlichen Todes und stieg danach zu Gott auf. Die Anhänger dieser Ansicht schließen seine Wiederkehr aus.
3. Jesus lebte noch, als er vom Kreuz genommen wurde und er machte sich auf den Weg in ein Land fernab Palästinas - möglicherweise Tibet, oder Kaschmir, wo er den Rest seines Lebens verbrachte und verstarb. Auch gemäß dieser Ansicht wird er nicht noch einmal zur Erde zurückkehren (Işık, 2010: 145).

Die überragende Mehrheit der traditionellen Gelehrten zählte zur ersten Gruppe, während zeitgenössische Gelehrte eher zur zweiten Gruppe neigen. Während sowohl diejenigen, die an seine Himmelfahrt glauben, als auch diejenigen, die eine solche ablehnen, ihre Ansichten jeweils mit Koranversen belegen, führen die Vertreter einer endzeitlichen Wiederkehr Jesu als Beleg nebst Koranversen auch eine Reihe von Ḥadīthen als Beleg an.

Innerhalb des Islams finden sich in allen Werken zur Glaubenslehre Anmerkungen zur Wiederkehr Jesu. Während in den Werken der Frühzeit in kurzen Sätzen betont wurde, dass die künftige Wiederkehr der Wahrheit entspricht, wurde in späteren Werken das Thema ausgeweitet und detaillierter behandelt. Dies reichte sogar bis hin zu speziell zu diesem Thema verfassten eigenen Werken von Gelehrten, die von der Wichtigkeit dieses Themas überzeugt waren. Abū Ḥanīfa, einer der bedeutendsten Rechtsgelehrten der sunnitischen Glaubensrichtung des Islams, schrieb in seinem Kalām-Werk *al-Fiqh al-Akbar*, dass die erneute Wiederkehr Jesu auf die Erde gewiss sei (Abū Ḥanīfa, 1981, 72). In gleicher Weise bezeugten und lehrten auch die beiden wichtigsten sunnitischen Kalām-Gelehrten al-Asch'arī (gest. 936) und al-Māturīdī (gest. 944) seine Wiederkehr und seine Überwindung al-Dağğāls (Al-Māturīdī, 2015: 349-355; Al-Aş'arī, 2005: 240). Al-Asch'arī geht sogar davon aus, dass hinsichtlich seiner Wiederkehr unter den muslimischen Gelehrten ein Konsens herrsche. As-Suyūṭī, Verfasser einer eigenen Schrift zu diesem Thema, führt an, dass Jesus als ein großes Zeichen der Endzeit wiederkehren, Muḥammad folgen, die Gerechtigkeit wiederherstellen und die Irrlehren innerhalb seiner Lehre berichtigen werde (As-Suyūṭī, 1985: 61). Sein Schüler aš-Ša'rānī, ein bedeutender Ausleger der sunnitischen Mystik, schließt sich hierin den sunnitischen Kalām-Gelehrten an (Al-Ša'rānī, 2019: 960). Auf die Frage, wie Jesus so lange ohne Essen und Trinken überleben könne, entgegnet er, dass sein Körper in der Himmelswelt Feinstofflichkeit erlangt habe und er daher auch ohne Essen und Trinken bis zur Endzeit körperlich fortbestehen könne (Al-Ša'rānī, 2019: 1440). Die Aussagen der Quellenwerke wurden von den Muslimen traditionell wörtlich und ohne Auslegung verstanden und geglaubt. Lediglich im letzten Jahrhundert gab es einige Gelehrte, die diese nicht wörtlich verstanden, sondern interpretierten, dass mit der Rückkehr Jesu nicht er persönlich gemeint sei. Vielmehr sei mit seiner Rückkehr eine in der Endzeit erfolgende Allianz zwischen Islam und Christentum zu verstehen. Die beiden wichtigsten Vertreter dieser Ansicht sind Ṣiddīq Ḥasan Ḥān und Said Nursī (Ḥān, 1988: 76-77). Einige muslimische Gelehrte wiederum lehnten die Überlieferungen zur Wiederkehr Jesu ganz ab und vertraten einen gegensätzlichen Standpunkt. Ihrer Ansicht nach ist dieser Glaube nachträglich von anderen Kulturen in den Islam übernommen worden. Einer der Vertreter dieser Meinung ist Fazlur Rahman, der der Ansicht ist, dass dieser Glaube über schiitische und mystische Splittergruppen Eingang in den sunnitischen Islam fand. Nach ihm waren es eine Reihe von Predigern, welche den Glauben an einen Heiland propagierten, um

den politisch und gesellschaftlich besiegt und von Hunger und Verzweiflung geplagten Volksmassen neuen Lebensmut und Kampfgeist einzuimpfen, der dann mit der Zeit in diesen Gesellschaften übernommen und verinnerlicht wurde (Al-Rahman, 1981: 309). In ähnlicher Weise stellt auch Hüseyin Atay die These auf, dass dieser Glaube seitens der Muslime vom Christentum übernommen wurde (Atay, 1993: 49). Demnach habe nach der Rettung vor dem Kreuzestod Allah die Seele Jesu seinem Körper durch natürlichen Tod entnommen und ihn zu Sich erhoben. Auch die neuzeitlichen Gelehrten Rašīd Riḍā (gest. 1935) und Maḥmūd Šaltūt zweifelten an der Wiederkehr. Riḍā gibt die Ansichten seines Lehrers ‘Abduh wieder, der diese Überlieferungen als einen Sieg des Jesus‘schen Geistes interpretiert; demnach werden in der Endzeit der Geist, also die Moral Jesu, sprich Barmherzigkeit, Liebe und Frieden, in der Gesellschaft vorherrschen (Al-Riḍā, 1954: 317). Nach Maḥmūd Šaltūt wiederum sind diese Überlieferungen offen für Interpretation, da sie sie nicht eindeutig seien. Daher gebe es auch keinen Anlass, sie wortwörtlich zu verstehen und auszulegen. Laut ihm sei Jesus gestorben und seine Wiederkehr stehe nicht zur Debatte (Šaltūt, 1959: 61-62).

2. DIE NATUR JESU UND SEINE WIEDERKEHR NACH IBN ‘ARABĪ

In seinem Werk „Ringfassungen der Weisheit“ (Fuṣūṣ al-Ḥikam) beginnt Ibn ‘Arabī sein Kapitel über Jesus mit den Besonderheiten des Geistes generell, um das Wesen Jesu besser erläutern zu können. Eine der wichtigsten Besonderheiten von Geisteswesen ist, dass sie einen Gegenstand, den sie berühren, beleben und dass sich diese Lebendigkeit auf den gesamten Gegenstand ausbreitet. Er zitiert hierzu folgende Überlieferung von Ibn ‘Abbās: „Wo auch immer Gabriel die Erdoberfläche berührt, sie wird dort zum Leben erweckt.“ Aus diesem Grund entnahm as-Sāmīrī, der von dieser Besonderheit wusste, vom Fußstapfen Gabriels, den er erkannt hatte als dieser Moses aufsuchte, eine Handvoll Erde. Diese warf er auf die Kalbsstatue, die er gefertigt hatte, worauf diese zu brüllen anfang. Die Kenntnis war as-Sāmīrī vom Teufel eingeflüstert worden. Denn dieser wusste, dass Geisteswesen die Dinge, die sie berühren, beleben. Somit wurde ihm diese Macht gegeben, ohne dass ihm bewusst wurde, woher dieses Wissen stammte (Arabī, 2007: 224-225).

Nach der Erläuterung dieser Besonderheit des Geistes am Beispiel as-Sāmīrīs lenkt Ibn ‘Arabī das Thema auf die Erschaffung Jesu. Demnach erscheint Gabriel Maria in Gestalt eines attraktiven Mannes und haucht sie an. Dieses Anhauchen erweckt die Lust in Maria. Durch die Kombination der echten Flüssigkeit Marias und der imaginierten Flüssigkeit in Gabriels Hauch wird Jesus erschaffen (Arabī, 2006: 152). Dabei verspürte sie zunächst Furcht bei seinem Anblick und ersuchte mit ihrem ganzen Inneren und Äußeren Allah um Hilfe. Daher gerät sie in diesem Augenblick in einen Zustand der Anspannung (*qabḍ*). Ibn ‘Arabī meint, Jesus wäre, hätte Gabriel ihn ihr in genau diesem Augenblicke eingehaucht, später als Mensch so hässlich geworden, dass sein Anblick unerträglich gewesen wäre. Als er sich ihr jedoch zu erkennen gab, wich diese Anspannung und es kehrte Entspannung (*baṣṭ*) in ihr ein, woraufhin er ihn ihr einhauchte (Arabī, 2006: 152). Demnach ist er nach Ibn ‘Arabī aus zwei Komponenten entstanden, einer stofflichen und einer geistigen. Die stoffliche Komponente ist die Flüssigkeit seiner Mutter, die geistige das Erscheinen Gabriels in Menschengestalt und sein Einhauchen in sie (Afīfī, 2011: 290-291). Er bezeichnet dies als imaginiertes Wasser.

An dieser Stelle ist ein Detail in der Lehre der Einheit des Seins (*Waḥdat al-Wuḡūd*) von Nutzen. Laut dieser Lehre sind alle erschaffenen Dinge Manifestationsorte der Namen und Attribute Gottes. Mit Ausnahme des vollkommenen Menschen (*al-Insān al-Kāmil*) stehen alle anderen existenten Dinge unter dem Einfluss eines bestimmten Namens, welcher für dieses Ding der spezielle Gebieter ist.¹ Lediglich die vollkommenen Menschen, von denen Jesus einer ist, gelten als Erscheinungsorte des Namens *Allāh*, welcher alle anderen Namen mit umfasst. Demnach müsste auch in Jesus der beherrschende Name Allahs sein. Jedoch manifestieren sich die Allah untergeordneten Namen in ihm nicht in ausgewogener Weise. Der in ihm dominante Name ist *al-Bāṭin* (Konuk, 2011: 362). Die Vorherrschaft dieses Namens, welcher „der Verborgene“ bedeutet, zeigt, dass im Wesen Jesu der immaterielle Aspekt über dem materiellen dominiert.

¹ Für weitere Erklärungen zu der Lehre „Einheit des Seins (*Waḥdat al-Wuḡūd*)“, „Namenstheorie“ und „dem vollkommenen Menschen (*al-Insān al-Kāmil*)“ bei Ibn ‘Arabī siehe: Selahattin Akti: *Gott und das Übel - Die Theodizee-Frage in der Existenzphilosophie des Mystikers Muhyiddin Ibn ‘Arabī*. Xanten: Chalice Verlag, 2016: 129-187.

Nach Ibn 'Arabī liegt der Grund für die Vielzahl der von Jesus ausgehenden weltlichen (in die Welt eingreifenden, übernatürlichen) Wunder in seiner unterschiedlichen Erschaffung. Seine Erschaffung durch das Einhauchen Gabriels bestimmte auch die in ihm herrschende Kraft. Denn Gabriel ist quasi sein Vater und das Geheimnis eines Kindes ist in dessen Vater verborgen (Afīf, 2011: 299). Mit anderen Worten, das Kind ist der Träger der Besonderheiten seines Vaters. Daher war Jesus aufgrund der in ihm dominierenden Kraft in der Lage, Tote wiederzuerwecken und Kranke zu heilen. Denn Jesus ist göttlicher Geist (Arabī, 2006: 153; Bedirhan, 2019: 51).

In seinem Werk „die mekkanischen Eröffnungen“ (*al-Futūḥāt al-Makkiyya*) erläutert Ibn 'Arabī die verschiedenen menschlichen Körper und teilt sie dabei in vier verschiedene Arten von Menschen ein und erläutert ihre Unterschiede in der Schöpfung. Diese sind der Körper Adams, der Körper Evas, der Körper Jesu und die Körper der Adamskinder. Die Schöpfung jeder dieser Körper hat zwar als Ergebnis in gleicher Weise einen menschlichen Körper und Geist aber das Zustandekommen aller vier ist unterschiedlich. Und zwar schuf Gott Adam ohne Vater und Mutter, Eva hingegen aus Adam. Die Körper der Adamskinder wiederum treten gleichfalls auf anderem Wege in Erscheinung als der Körper Jesu. Nach der Interpretation Ibn 'Arabīs hat Gott alle vier Arten der Menschenschöpfung im Koran im Vers „O ihr Menschen! Wir schufen euch aus einem Manne und einer Frau“ (Koran: Ḥuḡurāt/13) aufgeführt. Denn mit „Wir erschufen“ ist Adam gemeint, mit „aus einem Manne“ ist Eva gemeint, mit „aus einer Frau“ ist Jesus gemeint, und mit „aus einem Manne und einer Frau“ sind die übrigen, auf üblichem Wege geborenen gemeint (Arabī, 2006: 359). Er vergleicht das Wesen Jesu mit dem Wesen Adams, welches seinem Äußeren nach menschlich, in seiner Wirklichkeit aber göttlich ist. Jesus wiederum ist aus einem männlichen Geistes- und Engelswesen, welches Menschengestalt angenommen hatte, zustande gekommen. Demnach ist Eva als Erscheinung vollkommen, Jesus wiederum ist als Engelswesen göttlicher Stufe, das sich in menschlicher Erscheinung manifestiert, vollkommen. Jesus vereinte Erscheinung mit Geist und wurde zu einer vollkommenen Schöpfung. Sein Äußeres ist menschlich, sein Inneres ein Engel. Er ist Geist und Wort Allahs (Arabī, 2007: 181-182). Lediglich die, die seine vaterlose Geburt nicht begreifen können, beschuldigten Maria, die für ihre Sittsamkeit bekannt war, der Unzucht (Konuk, 2011: 126).

So wie bei der Erschaffung Jesu das Wort von Gott und der Hauch von Gabriel stammten, so kam auch bei Auferweckung der Toten der Hauch von Jesus, das Beleben aber von Allah. Der Grund für seine Auferweckung der Toten liegt nach Ibn 'Arabī in der Dominanz der in ihm innewohnenden geistigen Kraft. Er meint damit, dass er als Geist Gottes (Rūḥullāh) über dominante geistige Kräfte verfügt und daher nicht immer auf stoffliche Vehikel angewiesen ist. Daher vollbrachte er dank dieser Besonderheit der geistigen Dominanz in seinem Wesen Wunder Allahs, die anderen Menschen nicht gelangen und die äußerlich und physisch unmöglich waren, wie das Auferwecken von Toten (Arabī, 2006: 152).

Andererseits umfasst das Erschaffen Jesu sowohl das physische als auch das imaginäre Erschaffen, da er aus der stofflichen Flüssigkeit Marias, die menschlich war, und dem imaginierten Wasser - dem Hauch - des Engels Gabriel entstanden ist.

Nach Ṣadraddīn Qūnawī, einem Schüler Ibn 'Arabīs und Kommentator seiner Ringfassungen, ist es ein Zeichen höchster Ehre und besonderer Nähe zum Allwahren, wenn zwischen einem Menschen und seinem Schöpfer die Zwischenstufen von geringer Anzahl sind oder ganz wegfallen und in dessen eigener Welt der Potenzialitäten die Urteile der Vielheit abnehmen und dort der Anteil an göttlicher Einheit zunimmt (Al-Qūnawī, 2002: 99). Er schreibt hier, dass die Vielzahl der Zwischenschritte und Anteile an der Schöpfung der Dinge ein Zeichen für die Ferne zum Attribut der Einheit Allahs sei, während die Abnahme dieser Zwischenschritte wiederum für die Erhöhung des Ranges und die Annäherung an den Herrn steht. Nach ihm sind die vaterlose Schöpfung Jesu durch göttliche Macht und die Vielzahl der weltlichen Wunder, die er vollbrachte, Zeichen für die Geringzahl der Zwischenschritte bei seiner Schöpfung und der göttlichen Anteile an seiner Erschaffung und damit auch Hinweise für diese Höhe und Nähe (Işık, 2010: 130). Er sagt anschließend: „Welches Wesen die göttlichen Eigenschaften zahlreich beinhaltet und mit schaffenden Wirklichkeiten tätig in Erscheinung tritt, dessen göttliche Ähnlichkeit und Teilhabe an der Stufe der Statthalter ist näher, und sein Anteil an der Stufe ist größer und die erwähnten Fehler sind bei ihm geringer.“ (Al-Qūnawī, 2002: 100). Zweifellos ist Jesus ein Prophet, der diese Höhen in sich trägt (Al-Qūnawī, 2002: 100).

Ein weiterer Punkt, den Ibn Arabī in Bezug auf Jesus erwähnt, ist, dass dieser „Wort“ und „Geist“ sei. In drei Versen des Korans wird angeführt, dass Jesus Allahs Wort bzw. ein Wort von Allah sei:

Während er [Zacharias] zum Gebet im Tempel stand, riefen ihm die Engel zu: „Gott verheißt dir Johannes, den Bestätiger eines Wortes von Gott, einen Herrn, einen Asketen und Propheten, einen der Rechtschaffenen.“ (Āl-‘Imrān 3/39)

Die Engel sagten: „O Maria! Wahrlich, Gott verkündet dir ein Wort von sich: sein Name ist Messias, Jesus, der Sohn der Maria, angesehen in dieser Welt und im Jenseits, einer der Nahestehenden.“ (Āl-‘Imrān 3/45)

Siehe, der Messias Jesus, der Sohn der Maria, ist ein Gesandter Gottes und sein Wort, das er Maria entbot, und ein Geist von ihm. (An-Nisā’ 4/171).

Die Bezeichnung Jesu als Wort Gottes wird im Allgemeinen so verstanden, dass Gottes Wort/Befehl „kun“ (Sei!) mit dem Prophetentum Jesu verwirklicht wird (Al-Qūnawī, 2002: 100). Alle existenten Dinge sind Worte Allahs und kamen durch den Befehl „kun“ zustande. Da die existenten Dinge mit dem Wort der Schöpfung (*takwīn*) „kun“ erschaffen wurden, wurden sie als Worte bezeichnet. Wenn man aber die Sache vom Standpunkt der Einheit des Seins bewertet, so ist das Wort „kun“ das Sinnbild für die erste Vernunft, welche die Mittlerstellung zwischen dem alleinigen Allah und der existentiellen (Gott-Welt) Vielheit. Die erste Vernunft entspricht in Ibn ‘Arabīs Schöpfungshypothese dem Muḥammadanischen Licht, dem Muḥammadanischen Geist und dem Worte/Logos (Afīfī, 2011: 302-303).

Eine weitere Interpretation für die Bezeichnung Jesu als Wort Allahs findet sich bei Al-Qūnawī. Dieser führt an, dass einer der Gründe für das Schweigen Marias war, dass Jesus in der Wiege sprach. Sprich, als sie Allahs Befehl folgend schwieg, war es an Jesus durch sein Sprechen ein göttliches Wunder zu zeigen. Er weist auf das erste Erscheinen Jesu als Wort Allahs hin. Zweifellos sprach er in dem Augenblick nicht von sich aus, sondern durch die Eingebung Allahs (Konuk, 2011: 364). Allah berichtet im Koran von Jesus nicht nur als Wort, sondern auch als Geist von Allah/Rūḥullāh und zwar in den folgenden Versen:

Siehe, der Messias Jesus, der Sohn der Maria, ist ein Gesandter Gottes und sein Wort, das er Maria entbot, und ein Geist von ihm (An-Nisā’ 4/171).

Und diejenige, die ihre Scham hütete: Ihr hauchten wir von unserem Geist ein, und sie machten wir mit ihrem Sohne zu einem Zeichen für die Weltbewohner (Al-Anbiyā’ 21/91).

Und Maria, Amrams Tochter, die ihre Scham hütete. Darum hauchten wir von unserem Geist in sie ein (At-Taḥrīm 66/12).

Eine weitere Interpretation für die Bezeichnung Jesu als Geist Allahs findet sich bei Ibn ‘Arabī. Er weist auf seine Befähigung zur Auferweckung der Toten hin, über die er auf Grund seines Bezuges zu Gabriel/dem Geiste verfügt, da dies eine der Besonderheiten von Geisteswesen ist. Ihm zufolge liegt der Grund für diese Fähigkeit in der Dominanz der in ihm herrschenden geistigen Kraft (Arabī, 2006: 152). Damit meint er, dass in Jesus als Geist Allahs die geistigen Kräfte vorherrschend sind und er daher nicht immer der stofflichen Mittel bedarf wie andere Menschen. Aus diesem Grunde vollbrachte er dank dieser in ihm vorhandenen geistigen Besonderheit Dinge, die andere Menschen nicht zu vollbringen vermögen und die äußerlich und physisch/stofflich unmöglich sind (Arabī, 2006: 152).

Im Koran wird von vielen Wundern Jesu berichtet. Zuvorderst seine vaterlose Geburt (Āl-‘Imrān 3/ 59; Maria 19/ 17- 27; Al-Anbiyā’ 21/ 91), sein Sprechen in der Wiege (Āl-‘Imrān 3/ 46; Maria 19/ 27- 33) und das Gedeck, das Allah auf sein Gebet hin für seine Jünger vom Himmel herabsandte (Al-Mā’ida 5/ 112- 114) sind jedes für sich ein Wunder. Seine weiteren Wunder im Koran sind die folgenden:

Und wir brachten Jesus, dem Sohn der Maria, die Beweise und stärkten ihn mit dem Geist der Heiligkeit (Al-Baqara 2/ 87).

Und er wird ihn zu den Kindern Israels entsenden: „Siehe, ich komme mit einem Zeichen von eurem Herrn zu euch. Wahrlich, ich will euch aus Lehm die Gestalt eines Vogels formen und in sie hauchen. Mit Gottes Erlaubnis soll sie ein Vogel werden. Ich will den Blinden und

Aussätzigen heilen und mit Gottes Erlaubnis die Toten lebendig machen, und ich werde euch verkünden, was ihr esst und was ihr in euren Häusern speichert. Siehe, hierin ist wahrlich ein Zeichen für euch, sofern ihr gläubig seid.“ (Äl-‘Imrān 3/ 49).

Dann wird Gott sprechen: „O Jesus, Sohn der Maria! Gedenke meiner Gnade an dir und an deiner Mutter, als ich dich mit dem Geist der Heiligkeit stärkte, sodass du in der Wiege und als Erwachsener zu Menschen sprechen konntest. Als ich dich die Schrift, die Weisheit, die Thora und das Evangelium lehrte. Als du mit meiner Erlaubnis aus Lehm die Gestalt eines Vogels formtest, in sie hineinhauchtest und sie mit meiner Erlaubnis zum Vogel wurde. Als du mit meiner Erlaubnis die Blinden und Aussätzigen heiltest und mit meiner Erlaubnis die Toten erwecktest.“ (Al-Mā’ida 5/ 110).

Gemäß den hier zitierten Koranversen bestehen die Wunder Jesu aus seiner vaterlosen Geburt, seinem Sprechen in der Wiege, der Herabsendung eines Gedeckes durch sein Gebet, seiner Belebung lehmgeformter Vögel, der Heilung der unheilbaren Kranken, Blinden und Leprösen durch ihn, seiner Verkündung dessen, was in den Häusern zubereitet und gespeichert wurde sowie gar seiner Auferweckung der Toten.

Ibn-‘Arabī führt an, dass unter den Gelehrten drei verschiedene Ansichten zum Wesen Jesu vorherrschen. Erstens: Diejenigen, die Jesus in seiner menschlichen Erscheinung betrachten, sehen in ihn den Sohn Marias. Zweitens: Diejenigen, die ihn als Abbild Gabriels in Menschengestalt betrachten, vergleichen ihn mit Gabriel. Drittens: Diejenigen, die Jesus als den Totenbeschwörer und Heiler der Kranken betrachten, bezeichnen ihn als Geist Allahs. Denn die Lebendigkeit tritt bei dem, in den Gabriel einhaucht, vermittelt ihm in Erscheinung. Gemäß all diesen Ansichten findet sich manchmal der Allwahrer als Vorstellung in ihm, manchmal ein Engel (Gabriel) und manchmal ist es das Menschsein, das sich in Jesus als Vorstellung befindet. Auf diese Weise ist Jesus etwas Bestimmtes für jeden, der ihn sieht; Jesus ist Allahs Wort, Allahs Geist und Allahs Diener. Eine solche Besonderheit findet sich außer bei Jesus bei keinem anderen der sinnlich wahrnehmbar existenten Dinge (Arabī, 2006: 154).

Als Jesus übernatürliche Ereignisse wie das Auferwecken der Toten und das Heilen der Kranken u. ä. vollbrachte, begünstigte dies zwangsläufig das Aufkommen von verschiedenen Ansichten und Vorstellungen über ihn bei den Menschen. In diesem Zusammenhang dachten manche, dass Allah in Jesus inkarniert sei und dass all diese außergewöhnlichen Taten auf Allah zurückzuführen seien, der sich in ihm verbarg. Nach Ibn ‘Arabī ist dies der etymologischen Bedeutung des Wortes nach *kufr*. Denn *kufr* bedeutet zudecken. Er erläutert dies folgendermaßen:

„Aus diesem Grunde kamen manche auf Grund der Inkarnation und seiner Totenbeschwörung zu der Überzeugung: ‚Er ist Allah.‘ Daher galten die, die dies sagten, als kāfir. Denn Kufr bedeutet zudecken; denn sie deckten in Wirklichkeit Allah, der den Toten wiederbelebte, mit der menschlichen Erscheinung Jesu zu.“ (Arabī, 2006: 154)

Doch inwiefern werden diejenigen, die behaupten, dass Allah Marias Sohn Jesus sei, zu Ungläubigen? Nach Ibn ‘Arabī sind die Menschen nicht zu Ungläubigen geworden, weil sie sagten: „Allah ist Marias Sohn Jesus“, sondern im Gegenteil, sie wurden zu Ungläubigen, weil sie sagten: „Allah ist nur Marias Sohn Jesus.“ Denn nach ihm ist es Gott selbst, der sich in allen existenten Dingen manifestiert. Daher sind die Christen in den Unglauben verfallen, weil sie die Manifestation Gottes auf Jesus beschränkten oder mit anderen Worten: Sie wurden Ungläubige, weil sie durch ihre Behauptung, dass Gott allein in Jesus manifestiert, Gott Grenzen setzten. Dabei ist Gott nicht in Jesus allein, sondern in allen existenten Dingen zugegen. Dieser Gedanke ist das logische Resultat seiner Lehre von der Einheit des Seins.

Eine weitere Besonderheit Jesu, mit der Ibn ‘Arabī sich befasst, ist seine Eigenschaft als „Ḥātām al-Awliyā“ also der „Letzter der Gottesfreunde.“ In der Geschichte der Mystik trat dieser Begriff das erste Mal bei al-Ḥakīm at-Tirmidī (gest. 898) in Erscheinung, und Ibn ‘Arabī griff ihn auf und baute ihn aus. Auch al-Qūnawī sieht Jesus als den Letzten an (Al-Qūnawī, 2002: 103-104).

Ibn-‘Arabī führt an, dass Allah zwei Arten von Menschen auserwählt hat, um seine Wahrheit den Menschen zu verkünden. Dies sind die Propheten und die Gottesfreunde. Demnach haben die Propheten zwei Ausrichtungen, einmal hin zu Allah und einmal hin zum Volke. Ihre Ausrichtung zum Volk heißt „Prophetentum“ und als solche sind sie damit beauftragt, die religiösen Regeln und Wahrheiten, die sie

von Allah empfangen, den Menschen zu verkünden. Aber mit Muḥammad fanden die religiösen Wahrheiten, die den Menschen zu verkünden waren, ein Ende. Genau deswegen gilt Muḥammad als „Ḥātām al-Anbiyā“, was sowohl letzter der Propheten als auch Siegel der Propheten bedeuten kann. Jedoch haben die Propheten auch eine Ausrichtung zum Allwahren hin, die „Walāya“ genannt wird, und über die sie ihre Verbindung zu Allah ununterbrochen fortsetzen. Hierbei kann von einem Ende nicht die Rede sein. Auf diese Weise dauert die Gottesfreundschaft auch nach Muḥammad noch an, jedoch dauert auch die Verbindung dieser Gottesfreundschaft mit Muḥammad weiterhin an. Gemäß Ibn ‘Arabī tritt das „Siegel der Gottesfreundschaft“ (*ḥatām al-walāya*) auf zwei Arten in Erscheinung. Hiervon steht „al-Walāya al-‘Āmma“ (Allgemeine Gottesfreundschaft) für Jesus, der in der Endzeit wiederkehren wird (Arabī, 2006: 265). „Al-Walāya al-Ḥaṣṣa“ (Spezielle Gottesfreundschaft) wiederum steht für Ibn ‘Arabī selbst. Hierbei hängt der Umstand, dass Jesus der Letzte der Gottesfreunde ist, unmittelbar mit seiner Wiederkehr auf die Erde zur Endzeit zusammen.

3. IBN-‘ARABĪS ANSICHTEN ZUR WIEDERKEHR JESU

Nuzūl ‘Īsā, die „Herabkunft“ Jesu, also seine Wiederkehr, findet reichhaltigen Widerhall in den Quellwerken des Islams, allen voran in den Kalām-Werken, aber auch in den Sammelwerken zu *Tafsīr* (Korankommentar) und *Ḥadīth* (Prophetentradition). Dieser Glaube wurde in der großen Mehrheit der bis ins 19. Jahrhundert verfassten Korankommentare mit einer Reihe von Versen besprochen. Wenn diese Verse auch bisweilen unterschiedlich ausgelegt wurden, gab es doch keinen Widerspruch, der so weit ging, den Glauben daran, dass Jesus nicht gestorben sei, bis zum Jüngsten Tag weiterleben und kurz vor der Endzeit als ein Heiland zur Erde zurückkehren werde, anzuzweifeln. Bezüglich der Wiederkehr Jesu auf Erden werden zahlreiche Verse aus dem Koran als Beleg angeführt. Hier sollen nur einige wenige beispielhaft angeführt werden, zum Beispiel wird im Kapitel Āl ‘Imrān die Wiederkehr folgendermaßen besprochen:

Damals sprach Gott: „O Jesus! Ich will dich zu mir nehmen und zu mir erhöhen. Ich will dich von den Ungläubigen befreien und diejenigen, die dir folgen, über die Ungläubigen setzen, bis zum Tag der Auferstehung. Dann ist zu mir eure Wiederkehr, und ich will zwischen euch über das richten, worin ihr uneins wart. Was aber die Ungläubigen anlangt, so werde ich sie schwer bestrafen, im Diesseits und im Jenseits - sie werden keine Helfer finden.“ Was aber die betrifft, die glauben und das Gute tun, so wird er ihnen ihren Lohn auszahlen. Gott liebt nicht die Frevler. (Āl ‘Imrān 3/55-57)

Zusätzlich dazu werden noch folgende Verse als Beleg für die Wiederkehr angeführt:

Und es wird von den Buchbesitzern nicht einen, der nicht vor dessen Tod sicherlich an ihn glauben wird; und am Tage der Auferstehung wird er Zeuge über sie sein (an-Nisā’ 4/159-160).

Und er ist fürwahr Wissen von der Stunde (des Gerichts) (az-Zuḥruf 43/61).

Er wird sowohl in der Wiege sprechen als auch als Erwachsener sprechen und einer der Rechtschaffenen sein (Āl ‘Imrān 3/46).

Die traditionellen Gelehrten legten diese Verse als Belege dafür aus, dass er nicht gestorben sei und ein zweites Mal wiederkehren werde. Davon abgesehen führten sie auch manche Prophetentraditionen als Beleg für seine Rückkehr zur Endzeit und seiner Überwindung des Dağğāls (Antichristen) an. Der Kürze halber sei hier nur eine besonders geläufige Prophetentradition zum Thema angeführt:

Ich schwöre bei Allah, in dessen Hand meine Seele liegt, dass die Zeit nahe ist, in der Jesus, der Sohn Marias, zu euch als ein gerechter Richter hinabsteigen, das Kreuz zerbrechen und das Schwein töten und die Kopfsteuer abschaffen wird. In dieser Zeit wird der Besitz dermaßen steigen, dass niemand ihn annehmen wird, und eine einzige Niederwerfung (im Gebet) besser sein wird als die Welt und alles, was sich in ihr befindet.

Der Überlieferer dieser Tradition Abū Hurayra sagt hierzu:

„Wenn ihr mögt, lest diesen Vers: „Und es wird von den Buchbesitzern nicht einen, der nicht vor dessen Tod sicherlich an ihn glauben wird; und am Tage der Auferstehung wird er Zeuge über sie sein.“ (an-Nisā’ 4/159-160)

Ibn-‘Arabī denkt hinsichtlich der Wiederkehr nicht anders als die traditionellen Gelehrten. Nach ihm wird Jesus in der Endzeit im Osten von Damaskus an beiden Armen von zwei Engeln gehalten, einen zu seiner rechten und einen zu seiner linken, zur Erde herabsteigen. Von seinem Haupte werden gleißend Perlen tropfen. Er führt weiterhin Überlieferungen an, nach denen er Dağğāl am Tor von Lod töten werde. Jeder Ungläubige, der seinen Atem verspürt, wird sterben. Dann wird er Dağğāl suchen und ihn am Tor von Lod finden und töten (Arabī, 2006: 73-74). Jedoch wird Jesus bei seiner zweiten Wiederkehr sich den Gesetzen Muḥammads anschließen. Denn der letzte Prophet ist Muḥammad. Auch wenn Jesus ein Prophet ist, so wird er doch nicht zum Gesetzgeber werden, sondern dem Gesetz Muḥammads Folge leisten (Arabī, 2006: 297-298). Avni Konuk, ein neuzeitlicher Kommentator der Ringfassungen, behauptet, ausgehend von manchen Prophetentraditionen, dass Jesus in der Endzeit auf die Erde zurückkehren und dort heiraten werde. Danach werde er auf natürlichem Wege sterben und dort begraben werden, wo Muḥammad begraben liegt (Konuk, 2011: 127). Kurz nach seinem Ableben wiederum wird der Weltuntergang stattfinden (Arabī, 2006: 265). Al-Qūnawī schrieb ebenfalls wie Ibn ‘Arabī, dass Jesus der Letzte/das Siegel sei, dass er deswegen dem Gesetze Muḥammads unterworfen sei und dass er am Ende der Zeit zur Erde herabsteigen und den Dağğāl töten werde. Er führt an, dass er zu diesem Zweck sowohl körperlich als auch geistig zum Himmel aufgestiegen sei. Kurz gesagt, Ibn ‘Arabī und seine Anhänger denken hinsichtlich der Himmelfahrt Jesu und seiner zweiten Wiederkehr zur Endzeit nicht anders als die traditionellen Gelehrten.

Al-Qūnawī führt diesbezüglich zwei Gründe für die Wiederkehr an: Erstens, um die umfassenden Urteile zu vervollständigen. Zweitens, um auf den Aufgang des Jenseits hinzuweisen. Dies ist auch der Grund für seinen Kampf gegen den Dağğāl. Er schreibt dazu:

„Da dieser Zeitpunkt der Anbruch der jenseitigen Welt und des Endes und der Vernichtung der Welt ist, ist es notwendig, dass Jesus den Dağğāl vernichtet und, dass diese Vernichtung am Osttor von Lod nahe Jerusalem stattfindet; den Lod bedeutet heftiger Kampf, Streit und Feindschaft.“ (Al-Qūnawī, 2002: 105).

4. SCHLUSS UND BEWERTUNG

Jesus ist seinem Wesen nach anders auf die Welt gekommen als alle anderen Menschen, die gelebt haben und noch leben werden. Die vaterlose Erschaffung Jesu wird im Koran besonders hervorgehoben und als ein Beispiel für die absolute Schöpfungsmacht Allahs angeführt. Demnach wird Maria durch den Hauch des Heiligen Geistes schwanger. Nach Ibn ‘Arabī ist Jesus aus der Vermischung von Marias echter Flüssigkeit mit der imaginierten Flüssigkeit aus Gabriels Hauch erschaffen worden. Da Gabriel ein Geisteswesen ist, wurde das geistige Element in Jesus zu dominanter Kraft und er vermochte mittels dieser Kraft Tote aufzuerwecken und Kranke zu heilen.

Die traditionellen Gelehrten des Islams befassten sich mehr mit der Frage, ob er gestorben oder am Leben sei und ob er am Ende der Zeit zur Erde wiederkehren werde als mit seiner wundersamen Geburt. Ibn ‘Arabī, der als Gründer der Lehre von der Einheit des Seins und als einer der bedeutendsten Mystiker des Islams gilt, stimmt in Bezug auf die Himmelfahrt und die Wiederkehr Jesu mit den traditionellen Gelehrten überein. Seine Betonung lag vor allem auf dem Unterschied zwischen der Natur und der der anderen Menschen. Nach ihm ist er zwar von Maria, die menschlich ist, auf die Welt gebracht worden, aber durch das Einhauchen Gabriels in sie sind seine geistigen Attribute stärker präsent als seine menschlichen Attribute. Dies bewirkte, dass seine geistige Komponente stärker war. Die Hauptursache für die Vielzahl der weltlichen Wunder liegt hierin.

Auf der anderen Seite sollte auch seine Himmelfahrt sowie auch seine erwartete Wiederkehr zur Erde auch unter Einbeziehung dieser Besonderheit bewertet werden. Denn wenn dieser Unterschied in seinem Wesen nicht beachtet wird, oder anders gesagt, wenn er wie andere Menschen bewertet wird, werden sich die Auseinandersetzungen um seine Himmelfahrt und Wiederkehr im Kreise drehen. Letztendlich haben neuzeitliche muslimische Gelehrte unter dem Einfluss des Rationalismus und Positivismus die Sache allein vom Standpunkt der physikalischen Gesetze aus bewertet und sind dabei zu der Ansicht gelangt, dass er wie jeder andere auch gestorben sei und verwiesen die Ansicht von seiner Wiederkehr ins Reich der Mythologie.

VERWEISE

- ABŪ HANĪFA (1981). *İmâm-ı Azam'ın Beş eseri: Fıkhu'l-Ekber*. Übers. v. Mustafa Öz. İstanbul: Kalem Yayıncılık.
- AFĪFĪ, ABU AL-'ALĀ (2011). *Fusûsu'l-Hikem Okumaları için Anahtar: Ta'likât 'alâ Fuşûş al-Hikam*. Übers. v. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- AKTI, S. (2016). *Gott und das Übel - Die Theodizee-Frage in der Existenzphilosophie des Mystikers Muhyiddin Ibn 'Arabî*. Xanten: Chalice Verlag.
- AL-AŞ'ARĪ, ABU AL-ḤASAN (2005). *İlk Dönem İslam Mezhepleri: Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*. Übers. v. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- AL-MĀTURĪDĪ, ABŪ MANSOUR (2015). *Te'vilat-ı Kur'an*. Übers. v. Bekir Topaloğlu, Kemal Sandıkçı. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- AL-QŪNAWĪ, SADR AL-DIN (2002). *Fusûsu'l-Hikemin Sırları: el-Fükûk fî esrârı Müstenidâti Hikemil-Fusûs*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- AL-RİDĀ, M. AL-RAŞĪD. (1954). *Tafsîr al-Manâr*. Kairo.
- AL-ŞA'RĀNĪ, ABD AL-WAHHĀB (2019). *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir*. Übers. v. Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- AS -SUYŪTĪ (1985). *Nuzûl 'İsâ bin Maryam Âhîr az-Zamân*. Hg. Muḥammad 'Abdalqâdir 'Atâ. Beirut.
- ATAY, H. (1993). *Kur'an'a Göre Araştırmalar*. Ankara: Semih Ofset.
- AYDIN, M. (2010). *Yaşayan Dünya Dinleri*. Yay. Şinasi Gündüz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- BEDİRHAN, M. (2019). *Vahdet-i Vücûdu Savunmak*. İstanbul. Litera Yayıncılık
- FADL AL-RAHMAN (1981). *İslam*. Übers. v. Mehmet Aydın. Selçuk Yayınevi.
- GÜNDÜZ, Ş. (2006). *Hıristiyanlık*. İstanbul: İsam Yayınları.
- ḤĀN, S. H. (1960). *ad-Dîn al-Ḥâliş*. Kairo.
- IBN ARABĪ (2006). *Fuşûş al-Hikam*. Übers. v. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- IBN ARABĪ (2007). *Futühât al-Makkiyyah*. Übers. v. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İŞİK, H. (2010). *Sadreddin Konevî'nin Hz. İsa Hakkındaki Görüşlerinin Müslüman ve Hıristiyan Teolojisi Açısından Değerlendirilmesi*. Konya: Mebkam Yayınları.
- KONUK, A. A. (2011). *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- KOÇİNKAĞ, M. (2018). *Re'y ve Hadis*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- NURSĪ, S. (1988). *Kastamonu Lahikası*. İstanbul: Tenvir Neşriyat.
- ŞALTŪT, M. (1959). *al-İslâm 'Aqīda wa Şarī'a*. Kairo.