

Muhyi-d-dîn Ibn al-ʿArabî al-Hâtimî

Die Fassungen der Weisheit

(FUSUS AL-HIKAM), Teil II

Übersetzung von acht ausgewählten Kapiteln aus dem Buch „Fassungen der Weisheit“ mit Auszügen aus dem Kommentar von Sheikh ʿ Abd ar-Razzâq al-Qashânî und Erläuterungen von Titus Burckhardt

Herausgegeben mit einem Vorwort von Roland Pietsch,
© World Wisdom, Bloomington, IN 47402 USA, www.worldwisdom.com

Fortsetzung von Heft 2, 21. Jg. 2008, Seite 49 – 76.

3. Die Fassung der Weisheit des Aushauchens im Wort Seth

Einleitung

Während das Kapitel über Adam, das aus einer rein göttlichen Eingebung quillt, die Wahrheit des Allmenschen und der Angleichung der göttlichen Eigenschaften vom göttlichen Standpunkt aus beleuchtet, - so wie die heiligen Schriften vom göttlichen Standpunkt ausgehen, - stellt das folgende Kapitel über Seth die gleiche Wahrheit aus der Sicht des seine Urbestimmung verwirklichenden Menschen dar.

Wenn im ersten Fall das Sinnbild der Spiegelung so verstanden wurde, dass Gott sein Wesen im Spiegel des Allmenschen betrachte, so ist dem zweiten Standpunkt gemäß davon die Rede, dass der Mensch seine Urform im Spiegel Gottes erkenne. Der erste Standpunkt und die ihm

entsprechende Lehre ist in dem Sinne wahrer, dass Gott der einzig wirklich Erkennende ist, während man nur aus sprachlichem Notbehelf sagen kann, dass der Mensch als Geschöpf die eigene Urbestimmung in Gott erkenne; denn genau genommen ist das Wesen, insofern es zu dieser gotthaften Schau gelangt, kein Geschöpf mehr. Andererseits ist der zweite Standpunkt und die aus ihm hervorgehende lehrmäßige Sicht insofern wahrer, als sie der Blickrichtung des Menschen entspricht. Alles, was vom göttlichen Standpunkt aus geäußert ist, erfährt durch die Natur der menschlichen Sprache eine Umkehrung. Alles, was vom menschlichen Standpunkt aus über die göttliche Wahrheit gesagt wird, erfährt durch die Unhaltbarkeit eben dieses Standpunktes eine Umkehrung.

Dass die im Worte Seth's offenbarte Weisheit die Weisheit des Aushauchens (nafath) genannt wurde, erklärt Sheikh 'Abd ar-Razzâq al-Qashânî in seinem einleitenden Kommentare folgendermaßen: "Gott dem Erhabenen eignet in Hinsicht auf Seine wesentliche Selbstbestimmung, welche alle Bestimmungen in sich begreift und die Sein Selbsterkennen ist, die zusammenfassende Einheit, die auch den wahren Menschen, der mit Adam verglichen wird und der Gottes Abbild ist, auszeichnet. Dieser aber - der wahre Mensch - ist der große, anfängliche Erzeuger, und das erste von ihm Erzeugte muß notwendigerweise die ihm folgende Rangstufe des Überfließens haben. Dieses Überfließen ist die Kundgebung, welche die Seele (oder der Hauch) des Barmherzigen (an-nafas ar-rahmânî) genannt wird; der Aushauch (nafath) ist die Ausstreuung des einzigen Hauches, mit anderen Worten, das äußere, auf die empfangenden Washeiten (mâhyât) verteilte und in diesen sich kundgebende Dasein. Wenn man dieses Dasein auf seine urhafte Einzigkeit hin betrachtet, so ist es der Namen Gottes "Das Licht" (an-nûr) der im Zusammenhang mit der göttlichen Herabkunft im göttlichen Worte: "Gott ist das Licht der Himmel und der Erde"¹ erwähnt ist. Doch im Hinblick darauf, dass dieses Dasein mit den empfangenden Grundlagen (qawâbil) zusammenfällt und sich in den Washeiten darstellt, wird es der "ausgedehnte Schatten" genannt, nach dem göttlichen Worte: "Siehst du nicht zu deinem Herrn auf, wie Er den Schatten dehnt"²? - Dementsprechend nennt man es einerseits das wesentliche Geben - weil dieser Überfluß im Hinblick auf seine einzige Urwahrheit der Name Gottes ist, den kein Vermittelndes von der Wesenheit trennt, - und andererseits - im Hinblick auf seine Vielfalt, seine Abwandlung in den empfangenden Grundlagen und sein Bestimmt-werden in diesen

Grundlagen - ein namenhaftes Geben. Der Sinn des Wortes Seth aber ist Gabe Gottes".

Übersetzung

Wisse, dass die Gaben und die Gunst, die im Weltall mit und ohne Vermittlung der Geschöpfe kundgegeben werden, von zweierlei Art sind: Es gibt wesentliche (dhâtî) und es gibt namenhafte Gaben. Sie unterscheiden sich für den geistigen Geschmack (dhawq) so wie sich (für den Verstand) die Gaben unterscheiden, die entweder auf eine bestimmte Bitte hin oder auf unbestimmtes Bitten oder aber, ob sie nun wesentlich oder namenhaft seien, ohne Bitte empfangen wurden. Eine bestimmte Bitte ist es, wenn jemand sagt: Herr, gib mir das! - wobei er etwas bestimmtes und nur das im Sinne hat; eine unbestimmte Bitte dagegen besteht darin, dass jemand sage: Gib mir das, wovon Du weißt, dass es zu meinem Wohle sei, in allen Teilen meines Wesens ohne Ausnahme, sowohl den unkörperlichen (latîf) als auch den körperlichen (kathîf).

Die Bittenden sind von zwei Arten: Die Einen sind so veranlagt, dass sie aus dem natürlichen Drang, das Kommende zu beschleunigen bitten, denn "der Mensch ist hastig beschaffen"³. Die Anderen sind deshalb zum Bitten angeregt, weil sie wissen, dass es bei Gott Dinge gibt, die nach göttlichem Vorauswissen nur durch Bitten erlangt werden; so sagen sie sich: Vielleicht ist das, um was ich den Erhabenen bitte, von dieser Art. Also geschieht ihr Bitten nur aus Rücksicht auf einen möglichen Inhalt der Wirklichkeit; sie wissen dabei nicht, was Gottes Wissen verbürgt, noch was an Bereitschaft im Empfangenden verborgen sei. Denn das ist etwas vom Schwersten zu erkennen, was in jedem einzelnen Augenblick auf der jeweiligen Bereitschaft des Wesens fußt. - Wäre diesem nicht aus seiner Bereitschaft die Gabe des Bittens zuteil geworden, so bäte es nicht. - Die höchste Gegenwärtigkeit (hudûr) jener, die solches nicht wissen, (nämlich, was die Bereitschaft des Wesens bedingt,) besteht darin, dass sie es in dem Augenblick, in dem sie sind, jeweils erkennen, indem sie durch ihre Gegenwärtigkeit erfassen, was ihnen Gott zur selben Zeit gab und dass sie es nur wegen ihrer Bereitschaft empfangen. Sie sind ihrerseits von zweierlei Art: Die Einen erkennen aus dem, was sie empfangen, ihre Bereitschaft und die Anderen erkennen aus ihrer Bereitschaft, was sie empfangen. Letzteres ist die vollkommenste Erkenntnis der Bereitschaft innerhalb dieser Arten.

Zu diesem Teil (das heißt, zum Teil derjenigen, die erbetene Gaben empfangen,) gehört auch jener, der weder aus natürlichem Drang noch aus Rücksicht auf das Mögliche bittet, sondern um dem göttlichen Befehl im Wort: "Bittet Mich, so werde Ich euch Antwort geben"⁴ nachzukommen. Das ist der reine Knecht, und als solcher ist sein Streben beim Bitten nicht auf das, was er sich an Bestimmtem oder Unbestimmtem erbeten mag, gerichtet; sein Streben geht allein darauf aus, dem Befehl seines Herrn zu entsprechen. Wenn der Zustand Bitten erheischt, bittet er um der Anbetung willen, und wenn er bloße Hingabe und Stille erheischt, so schweigt er. So wurden Hiob und andere heimgesucht und baten nicht darum, dass Gottes Heimsuchung von ihnen genommen werde, bis dass ihr Zustand ihnen zu einer anderen Zeit gebot, dass sie um Erleichterung bäten, worauf Gott die Heimsuchung von ihnen nahm.

Sowohl die Beschleunigung eines Erbetenen als sein Aufschub gehören von Gott aus gesehen zur Vorbestimmung des zeitlichen Maßes der betreffenden Möglichkeit. Wenn nun die Bitte der (vorgesehenen) Zeit entspricht, so ist die Antwort rasch; und wenn die Zeit für später vorgesehen ist, sei es im Diesseits oder im Jenseits, so ist die Antwort aufgeschoben. - Nicht die göttliche Antwort: labbaik! (Ich steh zu deiner Verfügung!) - versteh' es wohl.

Was nun jene zweite Art von Gaben betrifft, von denen wir sagten, sie würden ohne Bitten empfangen, so meine ich mit Bitten das Aussprechen einer Bitte, denn im Grunde genommen ist das Bitten unumgänglich, sei es nun mit Worten oder durch den Zustand oder durch die Bereitschaft; das ist geradeso, wie es zwar im gültigen Sinn kein Loben gibt außer mit Worten, der geistigen Bedeutung nach aber das Lob ohne Zweifel durch den Zustand als solchen bedingt ist; denn das, was dich zu Gottes Lob anregt, das hat dich durch einen Namen göttlichen Wirkens oder göttlicher Erhabenheit bestimmt. Die Bereitschaft, die im Geschöpf liegt, empfindet dieses nicht; es empfindet den Zustand, denn es erkennt das Anregende, und das Anregende ist der Zustand. Die Bereitschaft jedoch ist die verborgenste Sache.

Jene aber sind dadurch vom Bitten abgehalten, dass sie wissen, Gott habe ihnen ein Geschick vorbestimmt. Sie haben ihrerseits schon die Stätte zubereitet, um das zu empfangen, und sind ihres Ichs und ihrer Begehren entworden. Unter diesen gibt es welche, die wissen, dass die Erkenntnis, die Gott von allen Zuständen ihres Wesens hat, dem

entspricht, was dieses Wesen im Zustand der Unwandelbarkeit seiner Urbestimmung vor deren Kundgebung ist. Sie wissen auch, dass Gott ihnen nichts gibt außer dem, was sich aus ihrer Urbestimmung an göttlichem Wissen ergibt. Und eben das ist es, was das Wesen im Zustand seiner Unwandelbarkeit ausmacht. Also wissen sie, woraus sich Gottes Wissen über sie ergibt. Es gibt keine andere Art von Auserwählten Gottes, welche höhere Einsicht hätten als diese, die auf dem Geheimnis der göttlichen Vorbestimmung (al-qadr) fußen. Sie sind ihrerseits in zwei Scharen geteilt; die einen erkennen (das Gesagte) gesamthaft und die anderen erkennen es im Einzelnen; wer es aber im Einzelnen erkennt, der steht höher und ist vollkommener als der, welcher nur gesamthaft erkennt. Denn jener erkennt, was Gottes Erkenntnis in Bezug auf ihn enthält; sei es, dass ihm Gott der Erhabene mitteilt, was sich aus seiner Urbestimmung an solcher Erkenntnis ergibt, sei es, dass ihm seine unveränderliche Urbestimmung und der endlose Wandel der auf ihr gründenden Zustände enthüllt werden. Wer das erkennt, steht am höchsten, denn er nimmt im Erkennen seiner selbst den Standpunkt der göttlichen Erkenntnis seiner selbst ein, indem beider (das heißt, Gottes und sein) Erkennen aus gleichem Grunde schöpft, wenn es sich auch von geschöpflicher Seite gesehen um einen göttlichen Beistand handelt, der diesem Geschöpf vorbestimmt war, als einer der möglichen Zustände, die sich aus seiner Urbestimmung ergeben, und die der Inhaber dieser Erkenntnis alsdann, nachdem ihm Gott Einblick darein, das heißt, in die Zustände seiner Urbestimmung gewährte, erkennt.

B: Mit anderen Worten: Dass das Erkennen des Wesens zum Standpunkt der göttlichen Erkenntnis erhoben werde, kann nicht vom Wesen in seiner geschöpflichen Endlichkeit ausgehen, sondern es handelt sich bei dieser Erhebung um eine Gnade, einen göttlichen Beistand, der diesem Wesen vorbestimmt war. Dass ihm diese Gnade vorbestimmt war, heißt aber, dass sie in seiner Urbestimmung liegt. Sobald sich diese Möglichkeit des Erkennens kundgegeben hat, erkennt das Wesen, dass sie aus seiner eigenen Urbestimmung hervorging, - sodass eine solche höchste Erkenntnis einerseits eine Gnade ist, die das Geschöpf übersteigt, und andererseits eine Möglichkeit des Wesens selber und nichts ihm Hinzugefügtes ist, je nachdem, ob man das Wesen in seiner Geschöpflichkeit oder seiner Ewigkeit betrachtet.

Denn es übersteigt das Fassungsvermögen des Erschaffenen, dass es, - wenn ihm Gott Einblick in die Zustände seiner unveränderlichen, die Form des Seins empfangenden Urbestimmung gewährt, - in diesem Zustand (als Geschöpf) mit göttlichem Erkennen die unveränderlichen

Urbestimmungen in ihrem Nicht-Sein erkennt; denn diese Urbestimmungen sind aller Form ledige Bezogenheiten der Wesenheit.

B: Mit anderen Worten: Insofern das Wesen seine Urmöglichkeit, die jenseits aller Kundgebung ist, erkennt, übersteigt es seine geschöpfliche Natur, denn als Geschöpf kann es nicht in das Nicht-Sein eintauchen.

Nach diesem Ermessen sagen wir deshalb, dass der göttliche Beistand dem Knecht dieser Angleichung der (beiderseitigen) Inhalte des Erkennens zuvorkam.

Und daher sagt Gott seinerseits von Sich: "Bis dass Wir wissen" oder: "Auf dass Wir wissen"⁵; als wüsste Er die Geschehnisse nicht schon im voraus), und ist das ein genau dem Sinn gemäßer Ausdruck, der sich nicht so verhält, wie der wähnt, dem dieser geistige Trank abgeht. Denn die höchste Erhabenheit (Gottes über das Geschöpfliche) gibt sich gerade darin kund, dass die zeitliche Bedingtheit des Wissens durch seine Beziehung (auf einen zeitlichen Gegenstand) begründet werde.

B: So, wie die Erkenntnis eines Wesens, insofern sie sich auf Ewiges bezieht, übergeschöpflich ist, erscheint andererseits die Erkenntnis Gottes, insofern sie sich auf Bedingtes bezieht, bedingt. Zwar ist die göttliche Erkenntnis an sich ewig, doch sind ihr eigentlicher Gegenstand in ihrer Ewigkeit die unwandelbaren Urbestimmungen. Deren Erkenntnis begreift das Erkennen aller verhältnismäßigen Bestimmungen und die jeder Möglichkeit entsprechende Kundgebung oder Nicht-Kundgebung in sich. Bezieht man aber das göttliche Erkennen auf eine verhältnismäßige Bestimmung im Besonderen, so ist diese Bezogenheit selbst verhältnismäßig und die Erkenntnis erscheint demnach als eine verhältnismäßige. Umgekehrt ist die verhältnismäßige Erkenntnis nichts anderes als die Erkenntnis des Verhältnismäßigen, während die Erkenntnis des Ewigen, wie oben dargelegt wurde, unbedingt und nie geschöpflich ist.

Es ist das der höchste Anblick, den ein Deuter in dieser Frage zu erfassen vermag; es sei denn, er betrachte das Wissen als etwas Zusätzliches im Verhältnis zur Wesenheit, sodass er die Verknüpfung (mit der zeitlichen Bedingung) bloß dem Wissen und nicht der göttlichen Wesenheit selbst zuschreibe. - Durch diesen Unterschied der

Standpunkte unterscheidet sich der die Wahrheit Verwirklichende Inhaber der Einsicht (kashf) und der Innewerdung des Seins (wujûd).

B: Die beiden Standpunkte von denen hier die Rede ist, entsprechen einerseits der Erkenntnis des Nicht-Seins und andererseits der Erkenntnis des Seins. Der, welcher auf das Sein eingestellt ist, verneint die Bestimmung; denn die Bestimmung hat an sich kein Sein und kann nicht in der Schau des reinen Seins wahrgenommen werden. Wer hingegen auf das Nicht-Sein eingestellt ist, der nimmt in der Unendlichkeit des Nicht-Seins Sein und Bestimmung wahr; die Unbedingtheit des Unbedingten, die Verhältnismäßigkeit des Verhältnismäßigen und die Nichtigkeit des Nichts sind für ihn in der gleichen Wahrheit enthalten.

Die Einstellung auf das reine Sein führt zum Zustand der Einung (jam') nach dem Erlöschen (fanâ) des Bewusstseins der vielheitlichen Welt. Die Erkenntnis des Nicht-Seins schließt keinen Zustand aus.

Nun kehren wir zurück zur Betrachtung des göttlichen Gebens. Wir sagten in dieser Hinsicht, die Gaben seien entweder wesentlich oder namenhaft. Die wesentliche Gabe, die wesentlichen Gaben und Geschenke aber werden nie anders als durch göttliche Offenbarung (tajallî) gegeben. Und die Offenbarung der Wesenheit findet nur in der Form der Bereitschaft dessen, der die Offenbarung empfängt, statt. Etwas anderes gibt es nicht. Demnach sieht der die Offenbarung Empfangende nur seine eigene Form im Spiegel Gottes. Er sieht Gott nicht, und es ist nicht möglich, dass er Ihn sehe, obgleich er wissen kann, dass er seine eigene Form nur in Ihm erblickt. Das verhält sich wie beim Anschauen eines Spiegels, denn wenn du eine Form oder dein Abbild darin erblickst, so siehst du den Spiegel selber nicht, obgleich du weißt, dass du die Form oder dein Abbild nur im Spiegel siehst. Dieses Sinnbild hat Gott als seiner wesentlichen Offenbarung ähnlich kundgegeben, damit der die Offenbarung Empfangende erfahre, dass er Gott selber nicht sieht. Und es gibt kein Gleichnis, welches der göttlichen Schau und Offenbarung näher käme und ihr ähnlicher wäre als dieses. Bemüh dich selber, ob du je, wenn du dein Abbild im Spiegel betrachtest, den Körper des Spiegels zu sehen vermögest; du wirst ihn niemals sehen können; weshalb auch einer von jenen, die das Entsprechende in der (geistigen) Spiegelung wahrgenommen hatten, zur Behauptung kam, dass sich die gespiegelte Form zwischen den Blick des Schauenden und den Spiegel schiebe. So weit reichte sein

Erkenntnisvermögen; in Wahrheit aber verhält sich das so, wie wir es sagten und andeuteten. Wir erklärten das bereits in den „Futûhât al-Makkiyah“; und wenn, so ist eben die für das Geschöpf schwer fasslich. Darum sollst du nicht verlangen und deine Seele abmühen, dass du höher als diese Stufe emporgelangst, denn es gibt da im Grunde und es gibt darüber hinaus nichts als reines Nicht-Sein ('adam). Also ist Gott dein Spiegel bei der Schau deiner selbst, und du bist Sein Spiegel bei der Schau Seiner Namen. Die aber sind nichts anderes als Seine Urbestimmung, wie du weißt; also wechselt nur der Anblick der Wirklichkeit. Nun gibt es einige von uns, welche den wirklichen Grund ihres Erkennens nicht kennen und deshalb den Ausspruch anwenden: "Die Ohnmacht, die Erfassnis zu erfassen, ist eine Erfassnis." Und einige von uns erkennen und sagen nicht dergleichen. Sein Wort steht höher. Für ihn birgt die Erkenntnis keine Ohnmacht in sich, wie für jene, dagegen birgt für ihn die Erkenntnis das Unaussprechliche in sich, - nicht die Ohnmacht. Er ist der höchste Erkennende Gottes. Und es eignet diese Erkenntnis niemandem außer dem Siegel der Gesandten und dem Siegel der Heiligen. Kein Prophet und kein Gottgesandter schaut diese Erkenntnis anderswo als im Tabernakel des Gesandten, der aller Siegel ist; und kein Heiliger schaut sie anderswo als im Tabernakel des Heiligen, der aller Siegel ist; sodass die Gesandten, wenn sie sie schauen, sie auch nur im Tabernakel des Siegels der Heiligen sehen. Denn das Gesandtentum und das Prophetentum - ich meine das gesetzgebende Prophetentum - haben beide ein Ende, während die Heiligkeit nie ein Ende hat. Also sehen die Gesandten, insofern sie Heilige sind, das, was wir erwähnten, nur im Tabernakel des Siegels der Heiligen. Wie kommt es nun, dass die anderen Heiligen und sogar das Siegel der Heiligen im Gesetze dem folgen, was der besiegelnde Gesandte erbracht hat? Doch das tut dem Standort des Siegels der Heiligen keinen Abbruch, noch widerspricht es dem, was wir darlegten, denn er mag in einer Hinsicht einen niederen und in einer anderen Hinsicht einen höheren Rang einnehmen. Übrigens erscheint in unserer äußeren Überlieferung eine Bestätigung dessen, was wir andeuteten, darin, dass das Urteil Omars über die Gefangenen bei Badr (dem des Propheten durch göttlichen Hinweis) vorgezogen wurde⁶, und in der Geschichte von der Befruchtung des Palmbaums⁷. Es ist also nicht nötig, dass der Vollkommene in allen Dingen und in allen Ämtern den Vorrang innehat. Die "Männer" aber schauen auf den Vorrang in den Stufen der Erkenntnis Gottes, denn dahin geht ihr Verlangen; an den vergänglichen Existenzen bleibt ihr Sinn nicht haften. Nimm also wahr, was wir darlegten!

Q: Das ist ein Hinweis darauf, dass das Siegel der Heiligen im äußeren Gesetz ein Nachfolger sein wird, so wie der Mahdi, welcher am Ende der Zeiten auftritt, in den äußeren Gesetzen ein Nachfolger Mohammeds - auf dem Gottes Segen und Frieden sei, - sein wird, während in Bezug auf die Erkenntnisse und Wissenschaften und in Hinsicht auf die Urwahrheit sämtliche Propheten und Heilige seine Nachfolger sind. Und das widerspricht nicht dem, was zuerst gesagt wurde, denn sein Inneres ist das Innere Mohammeds, - Gottes Segen und Frieden sei auf ihm! -, weshalb es auch von ihm heißt, er sei "eine Schönheit von den Schönheiten des Herrn der Gottgesandten". Der Prophet, - auf dem Gottes Segen und Frieden sei, - hat von ihm vorausgesagt: "Sein Name wird mein Name und seine Zubenennung meine Zubenennung sein".

So sagte al-Khidr zu Moses: "Mir ist ein Wissen, dass mich Gott gelehrt hat, und das du nicht erlernst; und du hast ein Wissen, das dich Gott lehrte und das ich nicht erlernte"⁸.

B: Das bezieht sich auf die im Koran erzählte, geheimnisvolle Geschichte der Reise Mosis mit dem Propheten al-Khidr, der unsterblich ist und außerhalb der Kette der Abraham nachfolgenden Propheten und Gesandten stehend die Urüberlieferung vertritt. Es wird von ihm noch im Kapitel über Moses die Rede sein.

Als der Prophet - auf dem Gottes Segen und Frieden sei - das Gleichnis von der Mauer aus Ziegelsteinen gab, die beinahe, bis auf die Stelle eines Ziegels, der den Propheten selbst darstellte, vollendet war, da sah er eben, wie er es ausdrückte, dass nur ein Ziegelstein fehlte. Nun hat das Siegel der Heiligen ohne Zweifel das nämliche Gesicht, indem er das, was der Prophet - auf dem Gottes Segen und Frieden sei - im Gleichnis ausdrückte, ebenfalls wahrnimmt, wobei er aber an der Mauer die Stelle zweier fehlender Ziegelsteine sieht. Die Ziegelsteine waren von Gold und von Silber, und er sieht also, dass die beiden Ziegelsteine, die noch fehlen und mit welchen die Mauer vollendet würde, aus Gold und aus Silber sind. Und er sieht ohne Zweifel sein eigenes Wesen an Stelle der beiden Ziegel eingefügt; sodass der besiegelnde Heilige jene beiden Ziegelsteine ist, durch welche die Mauer vollendet wird. Er sieht sie aber deshalb notwendigerweise als zwei Ziegelsteine, weil er äußerlich dem Gesetz des Siegels der Gesandten folgt, - was der Stelle des silbernen Ziegelsteines entspricht, - während er andererseits das, was

bei ihm der äußeren Form nach als Nachfolge erscheint, im Geheimen aus Gott schöpft, denn er sieht ja das Wesen der Sache und muß es sehen, - und das eben ist die Stelle des goldenen Ziegelsteins, der dem Inneren entspricht; denn der besiegelnde Heilige schöpft aus dem gleichen Grunde, aus welchem der Engel, der dem Gesandten Gottes die Eingebung mitteilt, schöpft. - Wenn du das, was ich andeutete, verstehst, so hast du das Wissen erlangt.

Jeder Prophet von Adam bis zum letzten aller Propheten bezieht (sein Wissen) nur aus dem Tabernakel des Siegels der Propheten, - den Gott segne und grüße, - trotzdem derselbe in seinem körperlichen Dasein später kam. Denn er ist, - Gottes Segen und Frieden sei auf ihm! - in seiner Wahrheit stets vorhanden, gemäß seinem Worte: "Ich war Prophet, als Adam noch zwischen Wasser und Lehm war". Jeder andere Prophet dagegen war erst Prophet, als er zum Prophetentum erweckt wurde. Desgleichen war das Siegel der Heiligen schon Heiliger, als Adam noch zwischen Wasser und Lehm war, während die anderen Heiligen erst durch die Erfüllung der Voraussetzungen zur Heiligkeit, durch die Aneignung der göttlichen Eigenschaften, - insofern Gott der Heilige, der Gelobte genannt wird, - heilig werden.

Q: Die Heiligkeit des Siegels der Heiligen wird die sonnenhafte Heiligkeit genannt, während die Heiligkeit der übrigen Heiligen mondhaft genannt wird, weil sie, wie der Mond sein Licht von der Sonne bezieht, ein Widerschein von jener ist.

So verhält sich das Siegel der Gesandten in seiner Heiligkeit zum Siegel der Heiligen, gleich wie sich die übrigen Propheten und Gesandten zu ihm selber verhalten. Denn (der besiegelnde Gesandte) ist der Heilige und der Gesandte und der Prophet; während der besiegelnde Heilige, der Heilige, der Erbe, der aus dem Urgrund Schöpfende, der alle Ränge Schauende ist. Er ist "eine Schönheit (husnah) von den Schönheiten" des besiegelnden Gesandten Mohammed, auf dem Gottes Segen und Frieden ist, dem Vorsteher der Versammlung, welcher der "Herr der Kinder Adams" durch das Öffnen der Pforte der Fürsprache ist, wodurch er einen besonderen, nicht allen gemeinen Stand innehat. Kraft dieses besonderen Zustandes steht er den göttlichen Namen vor. Denn der Barmherzige (ar-rahmân) legt beim Rächenden (al-muntaqim) keine Fürsprache zu Gunsten der Heimgesuchten ein, ehe die anderen Fürsprecher Fürsprache einlegten.

Q: Denn Mohammed, auf dem der Frieden sei, ist die Barmherzigkeit, die sich der Welten erbarmt. Wäre seine Barmherzigkeit nur das Erbarmen im Sinne des Namens "der Sich Erfassende" (ar-rahîm), so bezöge sie sich nur auf die Gläubigen, entsprechend dem göttlichen Worte: "Den Gläubigen mild, sich ihrer Erbarmend"⁹. Da sie jedoch alles umfaßt, nach dem göttlichen Worte: "Wir sandten dich nur als eine Barmherzigkeit den Welten"¹⁰, so ist er - der Prophet - der Kundgebungsort des göttlichen Namens ar-rahmân. Der Barmherzige, welcher alle Namen in sich begreift und nicht von Gott selbst geschieden ist, nach dem göttlichen Worte: "Sprich: Rufet Allah an oder rufet den Barmherzigen an; welchen ihr auch anrufet, so sind ihm die schönsten Namen"¹¹; - zwar wird der Name Allah auf die Eine Wesenheit im Sinne ihrer Unnennbarkeit angewendet; das widerspricht aber nicht dem, dass er alle Namen enthalte. - Da nun der Name Allah oder der Name ar-rahmân der Umfassende ist, so gleicht sich niemand ihm an, der sich nicht zuvor alle anderen Namen angeeignet hätte. Dann aber legt er keine Fürsprache beim Rächer ein, ehe die anderen Namen Fürsprache einlegten, denn wenn der Rächende durch den Mildten, Sich Erbarmenden zum Schweigen gebracht wird, so erübrigt sich die Fürsprache des Barmherzigen (ar-rahmân). Wenn aber das Maß der Rache voll ist, und ihr Inhaber die Fürsprache der anderen Namen nicht annimmt, so legt der Barmherzige Fürsprache ein, da er in seiner Barmherzigkeit alle Namen enthält, sogar den Bezwingenden und den Rächenden, denn ohne die Kundgebung, die aus der Barmherzigkeit hervorgeht, hätte die Strenge, der Zorn und die Rache gar kein Dasein. Also gibt sich die Macht des rahmân über alles kund, und darum nehmen zu seiner Fürsprache letzten Endes die von der Strenge Heimgesuchten vor Erniedrigung und Strafe Zuflucht, damit er ihnen helfe, wie er allem in seiner Güte aus der Finsternis des Nicht-Seins half. - Und deshalb sagte der Prophet: "Ich habe meine Fürsprache aufbewahrt für die Schuldigen großer Sünden aus meiner Gemeinde".

So überragt Mohammed, auf dem Gottes Segen und Frieden sei, in diesem besonderen Stand die anderen. Und wer die Ränge und die Zustände versteht, dem fällt es nicht schwer, diese Worte zu begreifen.

Was nun das namenhafte Geben betrifft, so wisse, dass Gott der Erhabene Seiner Schöpfung Barmherzigkeit schenkte, und dass diese Barmherzigkeit ganz aus den Namen kommt. Sie ist entweder reine Barmherzigkeit, wie die reine irdische Speise, die am jüngsten Tage von aller Schuld frei ist; - und solches gibt der Name "der Barmherzige" (ar-

rahmân); - oder aber, sie ist gemischte Barmherzigkeit, gleich einem Widerwillen erregenden Heiltrank. Und das ist göttliches Geben; denn göttliches Geben ist allgemein nur durch die Hand eines der Tempelwächter, welche die Namen sind, möglich. So gibt Gott dem Knechte einmal durch die Hand des Barmherzigen, indem Er sein Geben von allem, was der Natur zur Zeit zuwider ist und der Absicht und dergleichen widerstrebt, ungetrübt sein läßt; und ein andermal gibt Er mit den Händen des Weiten (al-wâsi'), indem Er allgemein gibt, oder mit den Händen des Weisen (al-hakîm), indem Er auf das zur Zeit Heilbringende achtet, oder mit den Händen des Schenkenden (al-wâhib), indem Er Wohlstand gibt, ohne dass dabei vom Beschenkten eine Gegenleistung an Dank oder Taten gefordert würde. Oder Er gibt mit den Händen des die Ordnung Wiederherstellenden (al-jabbâr), indem Er auf die Stätte und was ihr gemäß ist, achtet; oder mit den Händen des Verzeihenden (al-ghaffâr), indem Er auf den Zustand des (empfangenden) Ortes sieht; - wenn dieser Strafe verdient, so beschirmt Er ihn vor dem Zustand, der Strafe verdiente, sodass er in diesem Sinn bewahrt und beschützt genannt wird.

B: In diesem Sinne sind die Propheten und die Heiligen bewahrt.

Der Geber ist Allah, insofern Er der Bewahrer all der bei Ihm befindlichen Schatzkästen ist.

Q: Das bedeutet, dass die ersten Namen, welche die Namen der Wesenheit und die göttlichen Namen genannt werden, die Schatzkästen sind. Die Urwahrheit oder die Urbestimmung der Wesenheit ist nur vielfältig im Hinblick auf die Beziehungen und Verhältnisse zu den Urbestimmungen und geistigen Urwahrheiten, welche sich in der Gegenwart der Einzigkeit, die der Offenbarungsort des göttlichen Wissens ist, unterscheiden. Diese Beziehungen sind die Eigenschaften Gottes. Die Wesenheit ist in Hinsicht auf jede Beziehung ein Name. Nun ist die Dinghaftigkeit, welche aus dem Bestimmt-Werden jeder Urbestimmung hervorgeht, von einer Eigenschaft abhängig, welche dem Urwissen gemäß das Aufbewahren gewisser erkennbarer Dinge in jener Urbestimmung bedingt. Dabei sind diese aufbewahrten Dinge die einzelnen Zustände der betreffenden Urbestimmung. Und die Wesenheit ist entsprechend ihrer Bezogenheit (auf diese Urbestimmung) ein Name, ohne welchen dieser Schatzkasten nicht geöffnet werden kann. Also ist der Geber der darin aufbewahrten Dinge die Eine Wesenheit in jener

bestimmten Bezogenheit, in welcher sie der besondere, bewahrende und die bestimmten Schatzkästen öffnende Namen ist.

B: Mit anderen Worten: Die kundgebbaren Dinge sind als Möglichkeiten in ihren Urbestimmungen im göttlichen Wissen aufbewahrt. Die Urbestimmungen sind ihrerseits in den göttlichen Eigenschaften, das heißt, in den unbegrenzten Anblicken der Wesenheit enthalten. Im Hinblick auf jede dieser Eigenschaften erscheint die Wesenheit als ein Name. Durch diese Namen, die gleichsam die Selbstheiten der Urmöglichkeiten sind, werden die kundgebbaren Möglichkeiten einerseits bewahrt, andererseits kundgetan.

Und Allah lässt nichts hervorgehen, es sei denn in bestimmtem Maße und durch die Hand eines besonderen dieser Wirklichkeit vorstehenden Namens.

So gibt er jeglichem Dinge seine Beschaffenheit durch die Hände des Namens "der Gerechte" (al-'adl) und seiner Brüder.

Q: Wie der Richtende (al-hakam), die Wahrheit (al-haqq) und ähnliche.

Die Namen Gottes aber sind endlos, - denn man erkennt sie durch das, was aus ihnen stammt und was endlos ist, - wenn sie sich auch auf zahlenmäßig begrenzte Wurzeln zurückführen lassen, welche die Mütter der Namen und die Gegenwarten der Namen sind.

Q: Denn die endlosen Namen sind die abgeleiteten Namen (al-asma' at-tâliyah), die Quellen der Tätigkeiten und Ämter, welche auf die Namen der Wesenheit zurückgehen. - Dass sich die umfassendsten Anblicke der Wesenheit zahlenmäßig begrenzt ausdrücken lassen, während die Anblicke der Kundgebung zahlenmäßig endlos sind, beruht darauf, dass es im höchsten Bereiche keine trennenden Unterscheidungen, nur mögliche Unterscheidungen gibt; die Zahl hat hier nicht mengenhaften, sondern nur sinnbildlichen Wert. Ein Beispiel dafür, wie eine endlose Vielfalt auf zahlenmäßig begrenzte Wurzeln zurückgeführt werden kann, ist die endlos unterscheidbare Abstufung der Farben, die sich auf die Grundfarben zurückführen läßt, welche zwar äußerlich die Möglichkeiten der Farbe nicht erschöpfen, sinnbildlich und begrifflich aber den ganzen endlos teilbaren Farbenkreis erfassen. - Obwohl das Allheitliche unerschöpflicher ist, als die Kundgebung, kann es einfach genannt werden, während die Kundgebung nie einfach ist.

In Wahrheit gibt es aber nur eine einzige Urwahrheit, welche alle diesen Beziehungen und Verhältnissen, die die göttlichen Namen genannt werden, zu Grunde liegt. Aus der Urwahrheit ergibt sich, dass jedem der ohne Ende auftretenden Namen eine Wahrheit eigen sei, kraft welcher er sich von anderen Namen unterscheidet. Und eben diese Wahrheit, durch welche sich der Name unterscheidet, ist der Name selbst; nicht das, worin Gemeinsamkeit besteht (ist der Name).

B: Das heißt, die Unterschiedenheit der Urwahrheiten ergibt sich aus der Einheit der Wesenheit. Denn die ursätzliche Einheit ist das Gegenteil der Vermengung und Vermischung: Im Vielheitlichen ist die Einheit das Wesen der Unterscheidung.

So wie bei den Gaben sich jede Gabe von den andern durch ihre Individualität unterscheidet; wenn auch alle gleichen Ursprung haben, so ist doch offenbar, dass diese nicht jene andere sei. Der Grund davon ist eben die Unterscheidung der Namen.

Es gibt in der göttlichen Gegenwart um ihrer Weite willen kein Ding das sich von Grund auf wiederholte. Das ist die Wahrheit, auf die man sich verlassen kann.

Und dieses Wissen war das Wissen Seths, auf dem der Frieden sei. Sein Geist teilt allen anderen Geistern, die solches lehren, von seinem Wissen mit, mit Ausnahme des Geistes des Siegels, denn derselbe erhält keine Strahlung außer von Gott und von keinem anderen Geist; sondern von seinem Geist geht die Strahlung auf alle anderen Geister über. Wenn er selbst auch dessen nicht bewußt sein mag zur Zeit, da er seinem elementhaften Körper verbunden ist, so erkennt er doch das alles wesentlich, in seiner Urwahrheit und in seinem geistigen Amt, insofern er eben nicht von Seiten seiner körperlichen Zusammensetzung in Bezug auf jenes unwissend ist.

Also ist er der Wissende und zugleich der Unwissende, und können ihm die entgegengesetzten Eigenschaften zugeschrieben werden, ebenso wie seinem (göttlichen) Ursprung die entgegen gesetzten Eigenschaften, wie die Strenge und die Güte, das Äußere und das Innere, die Erstmaligkeit und Letztmaligkeit zugeschrieben werden. So weiß er und weiß zugleich nicht, und erkennt und erkennt zugleich nicht, schaut und schaut nicht.

Um dieses Wissens willen wurde Seth so genannt, denn sein Sinn ist "Geschenk". In seiner Hand ist der Schlüssel des Gebens in all seinen verschiedenen Arten und Beziehungen. Denn Gott schenkt Seth dem Adam als erstes aller Geschenke und als Geschenk von Ihm.

Das Kind ist seines Vaters Geheimnis. Es geht von ihm aus und kehrt zu ihm zurück, sodass es, - in den Augen dessen, der das durch Gott erkennt, - ihm nicht als Fremdes zukommt.

Und alle Gaben im Weltall folgen diesem Gesetz: Niemandem fällt etwas von Gott zu, und niemand eignet etwas, das nicht aus ihm selber wäre, wenn sich auch für ihn die Formen wandeln. - Doch nicht jeder weiß das und ist sich bewusst, dass sich die Wirklichkeit so verhalte, außer einzelnen Auserwählten Gottes. Findest du also einen, der das weiß, so verlasse dich auf ihn, denn ein solcher ist der Inbegriff der Reinheit, der Lauterkeit und der Auserwähltheit unter der Schar der Auserwählten Gottes.

Wenn nun irgendein Einsichtiger eine Form schaut, die ihm Erkenntnisse, die er vorher nicht besaß, eingibt, so ist jene Form nichts anderes als seine eigene Urbestimmung. Vom Baum seines eigenen Selbstes brach er die Frucht seines Pflanzens; so wie seine äußere Gestalt, die ein geglätteter Körper widerspiegelt, nichts anderes ist, als er selbst, nur dass der Ort oder die Gegenwart, in welcher er die gespiegelte Form seiner Selbst sieht, in gewissem Sinne, der Wirklichkeit dieser Gegenwart entsprechend, die Form abwandelt, gleich wie der Große in einem kleinen Spiegel klein, in einem länglichen Spiegel länglich, in einem bewegten bewegt erscheint; - und es kann auch sein, dass sich aus einer besonderen Gegenwart die Umkehrung seiner Form ergebe.

Q: Das heißt, so wie der spiegelnde Ort das Spiegelbild beeinflusst, indem der Schauende in einem großen Spiegel seine Form groß, in einem Kleinen klein sieht, oder in einem länglichen, wie zum Beispiel dem Schwert, länglich, in einem bewegten wie dem fließenden Wasser bewegt, und beim Eintauchen in das Wasser verkehrt sieht, so beeinflussen die Gegenwarten, in welchen der Inhaber der Einsicht seine Form schaut, diesselbe und wandeln sie entsprechend dem Zustand der betreffenden Gegenwart ab. Wenn er zum Beispiel in der gleichnishaften Gegenwart (die dem Traum entspricht) eine Person sieht, die ihm sagt, sie sei Gott, oder von der der Schauende weiß, dass

sie Gott sei, so ist dieselbe seine eigene Urbestimmung in der Welt der Gleichnisse, und ihre Aussage, dass sie Gott sei ist im Sinne der Urwahrheit wahr, denn sie ist wirklich Gott, wenn auch nicht in Seiner eigenen Form, sondern in der Form dessen, der auf den (kosmischen) Ort der Einbildung schaut; sie ist Gott, der sich in der Form der Bestimmung des Schauenden offenbart, und derselbe sieht sein eigenes Selbst gemäß dem Ort seiner Sicht, als einer, der die Form seiner Urbestimmung in der Färbung der Einbildungskraft erblickt, und seine Form ist die Form Gottes in Seiner Offenbarung durch die Form der Urbestimmung des Schauenden.

Und es mag geschehen, dass sie (die spiegelnde Gegenwart) das eigentliche Wesen der Form wiedergebe, sodass ihre rechte Seite der rechten Seite des Schauenden entspreche, und nicht wie es meistens der Fall und dem allgemeinen Gesetze der Spiegelung eigen ist, die Rechte der Linken entspreche, sondern dass dem Brauch zuwider die Rechte die Rechte spiegelt.

Q: Das heißt, es kann sein, dass eine höhere Gegenwart als die der Einbildung das Wesen der sich spiegelnden Form selbst wiedergebe und nicht nur deren verkehrtes Abbild; das kann geschehen in der Gegenwart des reinen Geistes; dabei entspricht dann die Rechte des Abbildes der Rechten des Urbildes, wie das bei der Kundgebung Gottes in der Form des universellen Menschen schlechthin der Fall ist. - Das gewöhnliche Gesetz der Spiegelung, der allgemeinste Zustand der Schauenden bedingt die Wendung der Form. Wer aber über diese allgemeinere Gegenwart hinausgelangt, der sieht seine Urbestimmung in der Form seiner Eigenschaften, sei es, dass er sie von diesen einbildungshaften Formen abgelöst oder in ihnen selbst erblickt. Wenn sein Herz der Seele zugewandt ist, sieht er die Urbestimmung in der einbildungshaften Form und erfaßt den Sinn der Form vermittels seiner Eigenschaften. Wenn aber sein Herz im Zustande des Geheimnisses, das heißt, dem Geist zugewandt ist, sieht er die Urbestimmung losgelöst, in der äußersten Weite ihrer Schönheit und Pracht. Und wenn der Einsichtige die Gegenwart des Geistes erreicht, sieht er seine Urbestimmung im Spiegel Gottes, er sieht Gott sich in seiner eigenen Form offenbaren und sieht das Geschöpf als Gott, denn er sieht es nur durch die Form seiner eigenen Urbestimmung bedingt. - Dann spiegelt dem natürlichen Brauch zuwider die Rechte die Rechte, denn er sieht seine Urbestimmung durch seine Urbestimmung im Spiegel Gottes und ist dabei niedriger, wie einer, der seine Form in einem großen Spiegel

groß sieht. Wenn er dagegen Gott in der Form seiner oder eines anderen Urbestimmung schaut, so sieht er Gott als Geschöpf, wie einer, der seine Form in einem kleinen Spiegel kleiner sieht.

Und es kommt auch die Umkehrung vor.

Q: Denn der Spiegel mag sich, wenn auch die Rechte die Rechte spiegelt, unter ihm befinden, indem Gott selbst das Auge ist, mit welchem er Gott im Spiegel seiner eigenen Urbestimmung erblickt. Löst er aber Gott aus der Fessel seiner eigenen Bestimmtheit, wie es der Schau des schlechthin Vollkommenen, in Gott Erloschenen, die Dinge mit dem Auge Gottes in Gott Erkennenden entspricht, so sieht er Gott als Gott und das Geschöpf als Geschöpf, das Unbedingte im Bedingten und das Bedingte im Unbedingten, und er sieht dann jeden göttlichen Namen durch alle anderen Namen gekennzeichnet, wie das im Folgenden noch dargelegt wird.

All das ist gegeben durch die Wirklichkeit der Gegenwart, in welcher die Offenbarung statt hat und welche wir in ihrer Stellung mit einem Spiegel verglichen.

Wer nun seine Bereitschaft kennt, der weiß, was er empfängt. Doch nicht jeder, der erkennt, was er empfängt, kennt seine Bereitschaft, es sei denn nach dem Empfangen; wenn er sie auch gesamthaft kennen mag.

Allein, gewisse Leute, die auf dem Verstand fußen und schwachen Geistes sind, und die sich auf den Grundsatz berufen, dass Gott tue, was Er wolle, erklärten als in Bezug auf Gott annehmbar, was der Weisheit und dem Wesen der Wirklichkeit widerspricht.

B: Die gesamthafte Erkenntnis der Bereitschaft deckt sich mit der Erkenntnis der Möglichkeit, insofern die Möglichkeit im Anblick der Urbestimmung ist, welche das Sein empfängt. Allein, gewisse Leute, die schwachen Geistes sind, verneinen die Erkenntnis der Möglichkeit, indem sie auch das Unmögliche, das in sich selber widersprüchlich ist, als für Gott möglich erachten, indem sie - nach den Worten von Sheikh Al-Qashânî - "angesichts der lehrmäßigen Aussage, dass Gott tue, was Er wolle und dass Er aller Dinge mächtig sei, es für zulässig erachten, dass Gott auch des Unmöglichen mächtig genannt werde, wie zum Beispiel, dass Er Seinesgleichen erschaffe oder das Sein zunichte mache, das Nichts ins Dasein rufe, und was dergleichen mehr ist. Dabei

meinen sie, dass man, indem man solches annehme, der Erhabenheit Gottes über alle Beschränkung der Macht gerecht werde. Es kommt das aus ihrem Mangel an Erkenntnis der Urwahrheiten“. Oder es ist das eine Verneinung der Gegenwart der Urwahrheiten in der Vernunft, denn wenn man das in sich selber Widersprüchliche, wie zum Beispiel, dass Gott, der durch seine Unendlichkeit alles einschließt, Seinesgleichen neben sich erschaffen könnte, für möglich erklärt, so hebt man damit den Grundsatz der Widerspruchslosigkeit, der die Grundlage des Urteilens ist, auf, und macht die Vernunft zum Unsinn, sodass es überhaupt eitel wird, irgend etwas auszusagen. Somit schalten die Philosophen dieser Art, ohne es zu merken, ihre eigene Zuständigkeit und Urteilsfähigkeit aus.

So gelangten gewisse Denker dazu, die Möglichkeit zu verneinen und die Notwendigkeit an sich oder die "Notwendigkeit durch ein anderes" zu bejahen.

Q: Das kommt davon, dass sie die Existenzen auf das beschränken, als was sie äußerlich erscheinen; denn was äußerlich vorhanden ist, liegt entweder in der Notwendigkeit an sich oder der Notwendigkeit durch ein anderes beschlossen, weil das, was nicht notwendig ist, nicht kundgegeben wäre.

Der Wahrheit Verwirklichende aber

Q: Welcher die wesentlichen Wahrheiten, das heißt, die geistige Welt abgesehen von der äußeren Kundgebung dieser Wahrheiten erfasst.

bejaht die Möglichkeit und weiß, inwiefern sie eingeschränkt ist. - Das Mögliche aber ist nicht das Mögliche; und woher sollte es denn möglich sein, da es in seinem Wesen durch ein anderes notwendig ist?

Q: Denn entweder bedingt die Urwahrheit an sich das Dasein (eines Möglichen), oder sie bedingt es nicht. Im ersten Fall handelt es sich um das an sich Notwendige. Im zweiten Fall bedingt die Urwahrheit entweder die Abwesenheit schlechthin, und dann handelt es sich um das Unmögliche, oder aber sie bedingt weder das Dasein noch die Abwesenheit, und dann handelt es sich um das an sich Mögliche. Die Möglichkeit ist einfach die Gegenwart in der Vernunft vor dem äußeren Dasein, insofern eine Wirklichkeit sich selber ist. Das ist wie mit der Schwärze, zum Beispiel: Ihre Urbestimmung ist in der Vernunft

vorhanden und bedingt als solche weder ihre Kundgebung noch ihre Abwesenheit. Im Äußeren aber erscheint sie nie losgelöst von einem vorhandenen Grund, durch den sie besteht, und mit dem sie vergeht. Ohne Anlaß tritt die Schwärze nicht auf, und kann also durch ein anderes unmöglich werden. Die kundgegebene Möglichkeit ist als solche durch ein anderes als sie selber notwendig, während dieselbe Möglichkeit in ihrer Urbestimmung im Hinblick auf ihre Urwahrheit, von ihrer Kundgebung abgesehen an sich möglich ist.

Und woher gilt für das Mögliche die Zuschreibung zu einem anderen, durch welches es notwendig wäre?

Q: Das ist ein Hinweis darauf, dass das verhältnismäßige Dasein, insofern es eben Dasein ist, im Grunde nichts anderes ist als das unbedingte, göttliche Sein, das sich verhältnismäßig kundgibt. Die Ansicht und die Andersheit aber beziehen sich auf die Selbstheit und die Dasheit. Im Hinblick auf die Dasheit ist das verhältnismäßige Dasein ein anderes als das unbedingte Sein, und im Hinblick auf die Selbstheit ist es jenes selbst; so wie die Bestimmung der Möglichkeit als Bestimmung möglich und als Sein notwendig ist. Jedes bestimmte Dasein ist in seiner Bestimmtheit ein Mögliches und in seiner Urwahrheit und Selbstheit etwas Notwendiges.

Doch niemand kennt diese Unterscheidung außer jenen allein, die durch Gott erkennen. Auf den Spuren Seths wird die Letztgeburt dieser menschlichen Art sein, die deren Geheimnisse Träger ist.

Q: Hinweis darauf, dass die unterste Rangstufe des Menschen im Sinne der Wahrheit, die ihn zum Menschen macht, der Zustand des Herzens sei, insofern das Herz der Ort ist, in welchem sich die göttlichen Eigenschaften offenbaren und die Endlosigkeit der Namen kundgibt. Denn die Gaben kommen von den Namen, und deren Kenntnis ist das Wissen von den Gaben. Das Geben setzt den die Gaben Empfangenden voraus; der Geber ist Gott in Seinen Namen, und das Empfangende ist die Seele Seths, insofern dieselbe die Gaben des aushauchenden Geistes aufnimmt. Wer aber von diesem Stande abfällt, sodass er bis zur Grenze der bloßen Duldigkeit fällt, der wurde dem menschlichen Stand abtrünnig und geriet in die Bahn der übrigen Lebewesen, ob er gleich die Gestalt der Menschen habe. Deshalb ist der Letztgeborene dieser Art auf den Spuren Seths.

Nach ihm gibt es keinen Geborenen dieser Art mehr. Also wird er das Siegel der Geborenen sein. Und mit ihm wird eine Schwester geboren, die vor ihm zu Tag kommen wird, indem er nach ihr das Licht erblickt, sodass sein Kopf bei ihren Füßen sein wird.

Q: Das ist ein Hinweis auf den Rang der tierischen Seele, die der reinen Duldigkeit verfallen ist. Das Herz nämlich ist als förmliches Herz nicht frei von der Verbindung mit dem Leib; und die Verbindung findet statt durch die Vermittlung der tierhaften Seele, die dem Leib angepasst ist und welche von den Gegensätzen der elementaren Natur beherrscht und durch ihre Zuwendung zur naturhaften Welt nach unten gekehrt ist. Da nun die Wurzel der Gegensätzlichkeit in der elementarhaften Welt liegt und die tierhafte Seele dieser zugewandt ist, erscheint die Zwiespältigkeit an ihrem Kopf stärker und an ihren Füßen schwächer, und umgekehrt wird sie in dem Maße, als die Zwiespältigkeit in ihr abnimmt, einheitlicher und ausgeglichener, sodass sich die vernünftige Seele ihr zuneigt. Deshalb ist der Kopf jenes Knaben, der die Wahrheit Seths darstellt, ihren Füßen genähert.

Und sein Geburtsort wird in China sein.

Q: Da China das fernste aller Länder ist, so wie er selbst der letzte aller Menschen ist. Um dieser Ferne willen hatte der Prophet, auf dem der Frieden sei, gesagt: "Suchet das Wissen und sei es in China".

Seine Sprache wird die Sprache seines Landes sein. Alsdann wird die Unfruchtbarkeit in die Männer und die Weiber fahren, sodass viel Begattung ohne Gebären vorkommen wird. Und er wird sie zu Gott rufen, ohne dass ihm Antwort sein wird. Wenn aber Gott seine Seele wegnehmen und den letzten Gläubigen seine Zeit hinraffen wird, so werden die, welche übrigbleiben, wie das Vieh sein; sie werden nichts Erlaubtes achten und nichts Verbotenes scheuen, sondern nach dem Antrieb eitler sinnlicher Lust, die von Vernunft und überliefertem Gesetz abgelöst ist, walten. Über ihnen geht die letzte Stunde auf.

4. Die Fassung der Weisheit der Erhabenheit (subbûh) im Wort Noah

Einleitung

Sheikh 'Abd ar-Razzâq al-Qashânî sagt einleitend: "As-subbûh bedeutet das über alle Beschränkung erhaben sein. - Da nun Seth der Kundgebungsort des göttlichen Überflusses war, der sich in dem göttlichen Namen kundgibt, welche dem Namen "Der Barmherzige" (ar-rahmân) untertan sind, und da ar-rahmâniyah (der göttliche Stand der Barmherzigkeit) das sich Niederlassen auf den Thron bedingt ("Der Barmherzige ließ sich auf den Thron nieder"¹²), in dem Sinne, dass der Überfluss, der sich namenhaft (das heißt, unterschiedlich) kundgibt, auch die empfangenden Grundlagen voraussetzt, weil der Grundsatz des Gebens und Schenkens sowohl die Vielfalt der Namen als auch das Vorhandensein des empfangenden Ortes, nämlich die duldlige Grundlage der körperlichen Natur verlangt, wurde das Volk Seths von der Bedingtheit des Vielheitlichen und Duldigen überwältigt, sodass es, als die Zeit des prophetischen Bundes entrückte und das Ausbleiben neuer Propheten andauerte, sich selber Götzen in der Gestalt der Namen schuf, wobei es die Namen als Körper und Personen auffasste und sich dieser Auffassung gemäß das Jenseits als etwas rein Leibliches vorstellte. Daraus ergab sich, dass dieses Volk auf die Erhabenheit Gottes, dessen Einheit und Losgelöstheit hingewiesen und über die Heiligkeit der Geister und die Geistigkeit des Jenseits belehrt werden musste. So wurde Noah, auf dem der Frieden sei, in der Erkenntnis der Erhabenheit und Unvergleichlichkeit Gottes zum Prophetentum erweckt. Sein Verhältnis zu Seth gleicht in dem Sinn, dass er etwas eitel Gewordenes verneinen mußte, dem Verhältnis von Jesus zu Moses“.

Demnach ist die Vielgötterei ihrem Ursprung nach ein Sinnbild der Entfaltung des göttlichen Überflusses aus der unbestimmbaren Einheit in die Vielheit. Die Götterbilder sind den göttlichen Namen vergleichbar. Aus deren unterschiedlicher Darstellung ergibt sich eine Verhaftung an die duldlige Substanz. Zu Götzen im verwerflichen Sinn werden sie jedoch erst, wenn ihr namenhafter Gehalt, der auf die eine unendliche Wesenheit hindeutet, vergessen wurde. Das heißt nach islamischer Ausdrucksweise, dass der Standpunkt des tashbîh, des Vergleichens, den Standpunkt des tanzîh, der Unvergleichbarkeit vergessen ließ. Denn die beiden Gesichtspunkte, von denen der erste die Sinnbildlichkeit

begründet, während der zweite die Ablösung der Wesenheit von allen Formen verlangt, müssen sich gegenseitig ergänzen.

Das folgende Kapitel bezieht sich vor allem auf die einundsiebzigste Sure des Korans, welche den Namen Noah trägt, und die hier in deutscher Übertragung angeführt sei:

"Im Namen des Barmherzigen, des Sich Erbarmenden. Wahrlich Wir sandten Noah zu seinem Volk: Mahne dein Volk, bevor es eine schmerzliche Strafe ereilt. Er sprach: Oh mein Volk, ich bin für euch ein offenkundiger Mahner. Auf dass ihr Gott anbetet und Ihn fürchtet und mir folgt. Er vergibt euch welche von euren Sünden und gibt euch Aufschub auf bestimmte Frist; wahrlich wenn Gottes Frist abgelaufen ist, wird sie nicht aufgeschoben, auf dass ihr wisst. Er sprach: Mein Herr, ich rief mein Volk in der Nacht und am Tage. Doch mein Ruf mehrt nur ihre Flucht. Jedesmal, wenn ich sie rief, auf dass Du ihnen vergebest, steckten sie ihre Finger in ihre Ohren, bedeckten sich mit ihren Kleidern, verstockten sich und wurden hochmütig. Alsdann rief ich sie offen; und rief sie abermals öffentlich und rief sie insgeheim. Und sprach zu ihnen: Bittet euren Herrn um Vergebung, denn Er ist vergebend. Er läßt den Himmel über euch regnen, und mehrt euch an Gütern und an Kindern und macht euch Gärten und Bäche. Was ist euch, dass ihr nicht Gottes Milde erhofft? Der euch doch in wiederholten Kreisläufen erschuf. Seht ihr nicht, wie Gott sieben übereinander geschichtete Himmel erschuf? Und den Mond in ihnen zum Licht und die Sonne zum Leuchter machte? Und Gott ließ euch von der Erde wie Gewächse aufwachsen. Alsdann läßt Er euch in sie zurückkehren und läßt euch aus ihr hervorkommen. Gott entfaltete die Erde für euch, auf dass ihr auf ihr ausgebreitete Wege zieht! - Noah sprach: Mein Herr, sie widerstrebten mir und folgen jenem, dessen Gut und seine Kinder nichts als Verderben einbringen! - Und sie ersannen eine gewaltige List. Und sagten: Verlasst nicht eure Gottheiten, verlasst nicht Wadd noch Sowa', Yaghuth, Yauq und Nasr! - Sie führten schon viele in die Irre und bestärkten die Übeltäter (die Verdunkelnden) nur im Irren. Um ihrer Übertretungen willen wurden sie ertränkt und in ein Feuer geworfen, sodass sie außer Gott keine Helfer fanden. Und Noah sprach: Mein Herr, laß auf Erden keinen einzigen der Treulosen übrig. Denn wenn Du sie lässt, so missleiten sie Deine Knechte und zeugen nur Schamlose und Treulose. Mein Herr, vergib mir und meinen Eltern und dem, der gläubig mein Haus betritt, den glaubenden (Männern) und den glaubenden (Weibern) und mehre für die Übeltäter nur die Vernichtung“!

Übersetzung

Wisse, dass die Aussage, Gott sei unvergleichbar (at-tanzîh), für die Kenner der Urwahrheiten der Inbegriff der auf das Göttliche angewandten Begrenzung und Festlegung ist.

Q: Der Sinn davon ist, dass die Behauptung der Unvergleichbarkeit Gottes ein Unterscheiden Gottes von allen Wirklichkeiten, die nicht unvergleichbar sind, bedeutet. Jegliches aber, das von etwas anderem unterschieden wird, unterscheidet sich kraft einer Eigenschaft, welche die Eigenschaft des von ihm unterschiedenen ausschließt, und dadurch ist es durch eben diese Eigenschaft begrenzt. Die Unterscheidung ist das Wesen der Begrenzung ... Wer Gott alle Bedingtheit abspricht, der legt Ihn in der Unbedingtheit fest; Gott aber ist erhaben sowohl über die Fessel der Bedingung als die der Unbedingtheit; Er ist in dem Sinne unbedingt, dass Er weder im einen noch im anderen festlegbar und ebenso weder vom einen noch vom anderen ausgeschlossen ist.

Also ist der, welcher die Unvergleichbarkeit behauptet, entweder unwissend oder es fehlt ihm an Takt; - freilich nur dann, wenn er seinen Standpunkt verallgemeinert und ausschließlich behauptet. Der dem überlieferten Gesetz treue Gläubige, der sich ausschließlich auf den Standpunkt der Unvergleichbarkeit stellt und nichts anderes daneben sieht, vergeht sich an der Ehrfurcht und zieht, ob er es auch nicht merke, Gott und die Gesandten - Gottes Segen über sie! - der Lüge. Er wähnt dabei, er treffe ins Ziel und verfehlt es doch. Er ist gleich einem, der an einen Teil der Offenbarung glaubt und einen Teil davon verwirft.

Q: Weil die offenbarten Schriften und die Gesandten Gottes die Vereinigung der beiden Standpunkte des Vergleichens und des Nicht-Vergleichens lehren.

Doch vor allem: Man weiß, dass die Zungen der göttlichen Überlieferungen das, was sie von Gott aussprechen, so ausdrücken, dass sie den Gemeinen den nächstliegenden Sinn darbieten, den Auserwählten aber jeglichen Sinn, der sich aus einem der möglichen Anblicke des betreffenden Wortes entsprechend den Regeln der verwendeten Sprache ergibt.

Q: Erwähnt die Aussprüche des Propheten: "Der Koran wurde mit sieben Inwendigkeiten offenbart"; und: "Es gibt keinen offenbarten Satz, der nicht ein Äußeres und ein Inneres hätte. Jeder Buchstabe hat seine Umgrenzung, und jede Umgrenzung ihren Höhepunkt".

Denn Gott eignet in jedem Geschöpf eine besondere Kundgebung. Er ist es, der sich in jedem Begriff kundgibt, und Er ist es, der sich vor jedem Verstand verbirgt, außer vor dem Verstand desjenigen, der sagt, die Welt sei Gottes Form und Selbigkeit und Sein Namen „Der Äußere“.

Q: Derselbe ist der Gott Verstehende jenseits des Denkens, vor dessen Verstand nichts verborgen bleibt. So weiß er, dass die Welt Gottes Form und Selbstheit, nämlich Seine Urwahrheit auf Seinen Namen „Der Äußere“ bezogen, ist. Denn die Göttliche Urwahrheit ist nur Selbigkeit (huwiyah = Erheit), insofern sie bestimmt wird, und sei es auch durch die Bestimmung der Unbedingtheit, wie im Worte: „Er, Gott ist einer“. An sich aber ist sie zugleich unbedingt und durch alle namenhaften Bestimmungen selbstbedingt, also dass die Welt Gottes Selbigkeit in ihrer äußeren Bestimmung ist.

So wie Gott andererseits dem inneren Sinn nach der Geist alles Kundgegebenen ist. Insofern ist Er der Innere und ist Sein Verhältnis zu den kundgegebenen Formen der Welt das des Geistes, der über eine Form waltet. So begreift man zum Beispiel in der logischen Umgrenzung (hadd = Definition) des Menschen sowohl sein Inneres als auch sein Äußeres ein. Und dasselbe gilt für alles andere, was logisch umgrenzt wird. Demnach wird Gott durch alle (möglichen) logischen Umgrenzungen bestimmt. Nun haben jedoch die Formen der Welt kein Ende und lassen sich nicht umfassen. Auch kennt man nicht die logischen Umgrenzungen einer jeglichen Form, außer dem, was jeweils davon ausgewirkt ist, das heißt, was in jede Welt von dieser Form hineinragt. Deshalb kennt man die logische Umgrenzung Gottes nicht, denn Seine Umgrenzung ließe sich nur durch die Erkenntnis der Umgrenzungen aller Formen erkennen, und das entzieht sich der Erfassung. Darum ist es unmöglich, Gott eine logische Umgrenzung zuzuschreiben.

Und ebenso: wer Gott vergleicht ohne Ihn zugleich über die Vergleiche zu erheben, der bedingt Ihn und begrenzt Ihn und erkennt Ihn nicht.

Wer aber in seiner Erkenntnis die Loslösung von allen Vergleichen und das Gleichnis vereint und Ihm beide Eigenschaften gesamthaft zuschreibt, - denn anders als gesamthaft ist es nicht möglich, weil sich die Formen der Welt nicht umfassen lassen, - der erkennt Ihn im Gesamten, nicht im Einzelnen, so wie er sein eigen Selbst gesamthaft und nicht im Einzelnen erkennt.

Und deshalb brachte der Prophet - Gottes Segen und Frieden auf ihm! - die Erkenntnis Gottes mit der Erkenntnis seiner selbst in Zusammenhang, indem er sagte: "Wer sich selbst erkennt, der erkennt seinen Herrn".

Gott aber hat gesagt: "Wir werden ihnen unsere Zeichen zeigen an den Horizonten"¹³ - nämlich in dem, was außerhalb von dir ist, - "und in ihnen selber", - das heißt, in deiner Urbestimmung - "auf dass ihnen" - den Schauenden - "offenkundig werde, dass es die Wahrheit (oder Gott: al-haqq) ist"¹⁴; in dem du Seine Form bist und Er dein Geist ist.

Du verhältst dich zu Ihm, so wie sich die körperliche Gestalt zu dir verhält, während Er für dich wie der waltende Geist für deine körperliche Form ist¹⁵.

Deine logische Umgrenzung aber umfaßt sowohl dein Äußeres wie auch dein Inneres, denn die Gestalt, die zurückbleibt, wenn der in ihr waltende Geist abgezogen wurde, ist kein Mensch mehr, sondern man sagt von ihr, sie sei ein der menschlichen Form ähnliches Ebenbild, denn sie unterscheidet sich nicht von einem Bild aus Holz oder Stein, sodass ihr nur mittelbar und nicht im wahren Sinn der Name Mensch zugeschrieben wird.

Von den Formen der Welt dagegen kann Gott niemals abgelöst werden, sodass sie in Wahrheit in der Göttlichkeit inbegriffen sind und nicht nur mittelbar, so wie das beim Menschen, wenn er lebt, und insofern man in seiner Bestimmung sowohl das Äußere als das Innere einbegrift, der Fall ist. Denn die Formen der Welt sind das Äußere Gottes und der Geist der Welt sind Sein Inneres, der Geist der Welt aber kann nicht von seinen Formen abgetrennt werden, also dass die Göttlichkeit sowohl das Äußere, als das Innere wesentlich und nicht nur mittelbar, - wie der Mensch seine Form im lebenden Zustande, - einbegrift.

B: Es ist nicht gemeint, dass der Geist der Welt, der ewig ist, in seinem Bestand von den Formen der Welt, die vergänglich sind, abhinge, sondern, dass diese Formen nicht ohne den Geist, wenn man diesen abzöge, zurückbleiben können, weil sie nur durch ihn und in ihm bestehen.

Und so wie die äußere Gestalt des Menschen mit ihrer Zunge ihren Geist und das in ihr waltende Selbst lobt, also läßt Gott die Formen der Welt "mit Seinem Lobe preisen; doch sie (die Menschen) verstehen ihr Preisen nicht"¹⁶, denn wir können das, was die Welt an Formen enthält, nicht umfassen. Alle sind Zungen Gottes, die Gottes Lob aussprechen, und deshalb heißt es: "Das Lob Gottes, dem Herrn der Welten"¹⁷! das heißt, auf Ihn bezieht sich letzten Endes das Lob zurück, sodass Er der Lobende und zugleich der Gelobte ist.

Wenn du also die Unvergleichbarkeit Gottes behauptest, so bedingst du Ihn, und wenn du Seine Vergleichbarkeit behauptest, so begrenzt du Ihn. Bejahst du aber beide Wirklichkeiten zugleich, so bist du zielsicher und bist Vorbild und Herr in den geistigen Kenntnissen. - Wer die Zweiheit bejaht, der gesellt Gott einen zweiten bei; und wer die ausschließliche Einheit bejaht, der schließt Ihn in der Einheit ein.

Darum hüte dich vor dem Vergleichen, wenn du die Zweiheit wahrnimmst; und hüte dich vor der Loslösung vom Vergleich, wenn du die Einzigkeit wahrnimmst.

Q: Wenn du die Schöpfung als eine Zweites neben Gott betrachtest, so hüte dich vor dem Vergleichen, auf dass du nicht eine außer Gott befindliche Schöpfung behauptest, sondern fasse die Schöpfung als Gottes Selbstbestimmung in bedingter Form auf. - Wenn du aber nicht die Schöpfung neben Gott wahrnimmst, so löse Ihn nicht von der Vielheit ab, bis sich daraus ergebe, dass die Vielheit ein Dasein außerhalb von Ihm haben müsse, weil du die Ablösung übertrieben hast und dadurch gerade in das verfallen bist, vor dem du geflohen bist; entblöße Ihn nicht, bis Er zu nichts werde, sondern bejahe Ihn als den Einen in der Urwahrheit und den Vielheitlichen in den Eigenschaften; so gibt es nichts neben Ihm und nichts außer Ihm; und fasse Ihn als der Schöpfung Urbestimmung auf, die hinter deren Schleier verborgen ist.

Du bist nicht Er, und bist doch Er; du siehst Ihn im Wesen der Dinge unbedingt und bedingt zugleich.

Gott der Erhabene sprach: "Es gibt kein Ding wie Seinesgleichen"¹⁸ und bejahte damit die Unvergleichbarkeit; "Und Er ist der Hörende, der Sehende"¹⁹; damit bejahte er den Vergleich. - Er sagte: "Es gibt kein Ding wie Seinesgleichen"²⁰ und bejahte darin den Vergleich und die Zweierheit.

B: Denn dieser Satz ist Verneinung des Vergleiches oder Vergleich, je nachdem, ob man das Wörtchen "wie" als bloße Verstärkung der Bedeutung von "Seinesgleichen", oder als vergleichendes Bindewort zwischen "Ding" und "Seinesgleichen" auffasse.

"Und Er ist der Hörende, der Sehende"²¹: Und damit löste er sich vom Vergleich und bejahte die Einzigkeit.

Q: Da die Voranstellung des Fürwortes "Er" und die Bestimmtheit der Aussage die Ausschließlichkeit ausdrückt, nämlich, dass Er allein der Hörende, der Sehende sei. Damit erhob Er den Hörenden und Sehenden über das Vergleichbare. - Also verglich Er im Verneinen des Vergleiches und verneinte den Vergleich im Vergleichen, auf dass man wisse, dass Gott beides in Sich vereine.

Hätte Noah seinem Volke gegenüber beide Behauptungen miteinander vereint, so hätten sie ihm Folge geleistet.

Q: Der Sinn davon ist, dass Noah die Lehre der Unvergleichbarkeit zu übermitteln hatte, weil sein Volk im Vergleichen übertrieb, indem es nur die namenhafte Vielheit bejahte und durch dieselbe vor der Einheit geblendet war. Hätte er sie aber nicht nur auf die reine, unvergleichliche Einheit hingewiesen, sondern hätte er zugleich die Vielheit der Namen bejaht und sie zum vielfachen Einzigen und zur einfachen Vielfalt gewiesen, indem er die Einzigkeit mit der Form der Vielheit bekleidete und die beiden Behauptungen der Vergleichbarkeit und Unvergleichbarkeit vereinte, wie es Mohammed, auf dem der Frieden sei, tat, so hätten sie ihm auf Grund dessen, was ihnen an der Vergleichbarkeit äußerlich und an der Unvergleichlichkeit innerlich entsprach, Folge geleistet. Allein, ihr Zustand des Versunkenseins in der Abgötterei bedingte den Zwang der göttlichen Eifersucht, sodass Noah, auf dem Gottes Segen sei, nur um sie zu prüfen, nicht um sie zu bekehren gesandt wurde.

So rief er sie "öffentlich"²² dann rief er sie "insgeheim"²³. Dann sprach er zu ihnen: "Bittet euren Herrn um Vergebung; wahrlich Er ist verzeihend"²⁴. Und er sprach: "Ich rief mein Volk nächtens und am Tage; doch mein Ruf ließ sie nur mehr flüchten"²⁵ - Und er sagte von seinem Volke, dass sie die Ohren verschlössen vor seinem Rufe; - da sie wußten, was sie an Pflicht erwartete, wenn sie ihn anhörten. Die durch Gott Erkennenden wissen, was Noah in Bezug auf sein Volk andeutete, indem er sie mit der Zunge des Tadels lobte; sie wissen, dass sie seinem Ruf kein Gehör leihten, um dessen willen, was er an Scheidung (furqân) enthielt.

B: Al-furqân bezeichnet gemeinhin die heilige Schrift, den Koran, insofern er Gesetz und Unterscheidung ist; der Ausdruck stammt aus der Wurzel faraqa, welche „scheiden“ bedeutet. Dagegen bezeichnet Qur'ân die heilige Schrift in seinem Inhalte einander Erkenntnis. Das Wort bedeutet sowohl "Lesung" als auch "Rezitation".

Der (göttliche) Befehl aber ist Einung (Qur'ân), nicht Scheidung (furqân). Wer in der Einung steht, der neigt nicht zur Scheidung, wenn auch die letztere in der ersteren enthalten ist, denn der Qur'ân verbürgt den furqân während der furqân den Qur'ân nicht verbürgt. - Darum wurde kein anderer mit dem Qur'ân ausgezeichnet, als Mohammed, den Gott segne, und diese Gemeinde, welche die "beste Gemeinde ist, die für die Menschen hervorgebracht wurde"²⁶. So ist das Wort: "Es gibt kein Ding wie Seinesgleichen"²⁷ die Vereinigung der Wirklichkeiten in einem Einigen. Hätte Noah, auf dem der Frieden sei, ein Wort gleich diesem Verse geäußert, so wären sie ihm gefolgt, denn Vergleich und Verneinung des Vergleiches ist da in einem einzigen Vers, ja sogar in einem halben Verse enthalten.

B: Denn der ganze koranische Vers lautet: "Es gibt kein Ding wie Seinesgleichen, und Er ist der Hörende, der Sehende"²⁸.

Noah rief sein Volk nächtens, um dessen Geistigkeit willen, denn die Nacht ist Nicht-Kundgebung; und er rief es am Tage um seiner Äußerlichkeit und Leiblichkeit willen, doch vereinte er nicht beide Anblicke in seinem Rufe, wie es das Gotteswort: "Es gibt kein Ding wie Seinesgleichen"²⁹ tut. Deshalb schrak das Innere der Leute zurück, und sein Ruf mehrte nur ihr Flüchten. Dann sagte er von sich selber, dass er sie rief, auf dass ihnen vergeben würde, - nicht, auf dass ihnen die Wahrheit enthüllt würde;

B: Der Ausdruck "vergeben" (ghafara) hat im Arabischen den unmittelbaren Sinn "bedecken", da Gott die Sünden, die Er vergibt, zudeckt. Dadurch steht "vergeben" im Gegensatz zu "enthüllen" (khashafa); die geistige Einsicht oder Enthüllung heißt: kashf.

und sie verstanden das auch im wörtlichen Sinn als "bedecken" aus seiner Rede, weshalb sie die Finger in ihre Ohren steckten und sich mit ihren Kleidern zudeckten; was alles ein äußerer Anblick der Vergebung, zu der er sie rief, darstellt. Also antworteten sie auf seinen Ruf mit Tat, nicht mit geistiger Bereitschaft.

Q: Denn die Enthüllung wird dem zuteil, in welchem das Geistige und Lichthafte durch das Licht der Einheit und die Kraft der Vernunft über die Finsternis der Vielheit und die Kraft der Sinnlichkeit vorherrscht; jene aber waren an die aus Finsternis bestehenden Gestalten gebunden und konnten nicht fassen, wie diese Gestalten durch das heilige Licht zugedeckt würden; deshalb verstanden sie unter Bedecken ihrem Zustand entsprechend das äußerliche Bedecken. Also antworteten sie seinem Ruf durch die Form der Verhüllung und Verneinung, weil sie unter dem Zwang der geistigen Verschleierung standen, und weil sie als Volk des Ungehorsams der Welt der äußeren Formen zugekehrt waren. So wie Gott der Erhabene gesagt hat: "Ich machte den Ungehorsam Adams zum Anlass der Bevölkerung der Welt." Darum verkehrten sie das, zu dem sie gerufen wurden, kraft der sinnlichen Natur in sein Gegenteil, sodass ihre Antwort die Form des Gegenteils und der Tätigkeit annahm.

In dem Worte "Es gibt kein Ding wie Seinesgleichen"³⁰ aber liegt zugleich die Bejahung und die Verneinung des Gleichnisses, und darum sagte der Prophet, auf dem Gottes Segen und Frieden sei, von sich selbst, dass er alle Worte empfangen habe. So rief Mohammed, - der Frieden sei auf Ihm - sein Volk nächtens und am Tage, ja, er rief es nächtlich am Tage und taghaft in der Nacht.

Sodann sprach Noah - auf dem der Frieden sei - in seiner Weisheit zu seinem Volke: "Er (Gott) läßt den Himmel über euch regnen"³¹, womit der Regen der geistigen Erkenntnisse in den Bedeutungen und in der sinnbildlichen Betrachtung gemeint ist: "und mehrt euch an Gütern (amwâl)"³², das heißt, Er mehrt das, was bewirkt, dass ihr euch Ihm zuneigt (mâla); - wenn ihr aber Ihm zugeneigt seid, so seht ihr eure Form in Ihm; und wer dann von euch wähnt, er sähe Ihn, der hat die

Erkenntnis nicht; sondern der von euch, welcher erkennt, dass er sich selbst sieht, der ist der Erkennende, denn darum sind die Menschen in Gott Erkennende und Gott nicht Erkennende geschieden. - Dagegen bedeutet: "und seine Kinder" (in der Klage Noahs: "Herr, sie widerstreben mir und folgen dem, welchem sein Gut und seine Kinder nur Verderben einbringen"^{33!}) die Frucht ihrer verstandesmäßigen Betrachtung; denn die wirkliche Erkenntnis ist in ihrer Schau weit von den Folgerungen des Gedankens entfernt. "Deshalb brachte ihnen ihr Tauschhandel keinen Gewinn"³⁴, weil ihnen das, was sie als ihren Besitz in Händen zu halten wähten, zerrann.

B: Da die gedanklichen Begriffe als solche die Wirklichkeit nicht zu umfassen vermögen, und nur zu deren Erkenntnis dienen, wenn man sie als Sinnbild oder Lehen des Wirklichen behandelt.

Dagegen ist der Besitz den Anhängern Mohammeds, nach dem Worte: "Und spendet von dem, zu dessen Verwaltern Wir euch eingesetzt haben"³⁵; während im Hinblick auf Noah (oder dessen Volk) das Wort gilt: "Auf dass ihr euch außer Mir keinen Treuhänder nehmet"³⁶, wobei der Besitz auf die Menschen und die Treuhänderschaft auf Gott bezogen ist.

Q: Denn der Besitz gehört nicht dem Treuhänder, sondern dem, der ihn diesem übergibt. Sie sind also in diesem Sinne nicht Verwaltende, die über etwas verfügen, sondern Besitzer, da Er, der Erhabene, sich in den Formen ihrer Urbestimmungen und dem, was sie besitzen, kundgibt. In dieser Hinsicht sind alle Besitzer, dadurch, dass ihnen Gott das Besitztum übertrug, nicht kraft ihrer selbst, obwohl sie es nicht merken.

Jene aber (die Anhänger Mohammeds) sind ihre Verwalter.

Q: Verwalter ihrer selbst, nämlich des Volkes von Noah und aller Völker, denn diese gehören insgesamt zum Besitz- oder Königtum (mulk).

Also ist der Besitz Gottes, und Er ist zugleich Ihr Treuhänder.

Q: Denn die Treuhänderschaft Gottes, die für die Anhänger Noahs gilt, gilt auch für die Anhänger Mohammeds, nach dem koranischen Worte: "Es gibt keine Gottheit außer Ihm, so nehmt Ihn zum Treuhänder"³⁷. - Da nun Gott ihr Treuhänder ist, so ist in diesem Sinne der Besitz ihnen,

und das ist das Wesen des Besitzes - oder Königiums - von dem im Folgenden die Rede ist.

Das ist das Übertragene Königium; und in diesem Sinne ist Gott der König des Königiums (malik al-mulki), wie Tirmidhî³⁸ sagte.

Q: Das ist ein Hinweis auf das, was der Sheikh, der Erkener Mohammed ben 'Ali al-Hakîm at-Tirmidhî unter anderen Fragen, die er dem Siegel der Heiligen zweihundert Jahre vor der Geburt des Sheikhs und Erkenners Muhyi-d-dîn gestellt hat, erwähnte, indem er fragte: "Was ist der König des Königiums"? - und auf dasselbe wies der Sheikh und Erkener Abu Yazid al-Bistâmî³⁹, dessen Geist Gott heilige, in seinem Zwiegespräch hin, als sich ihm der wahre, offenkundige König offenbarte und er zu Ihm sprach: "Mein Königreich ist größer als Deines, weil Du mein bist und ich Dein bin, und ich also Dein Königreich bin und Du mein Königreich bist; Du aber bist der Größte und mein Königreich bist Du, und bist größer als Dein Königreich, welches ich bin".

Und sie ersannen eine große List; weil nämlich der Ruf, zu Gott zurückzukehren, demjenigen gegenüber, an den der Ruf gerichtet ist, eine List bedeutet, indem er um dessen willen, was von Anbeginn nicht abwesend war, zum äußersten Ende gerufen wird: "Ruft zu Gott"⁴⁰! Das ist, richtig gesehen, der Inbegriff der List.

Q: Der Sinn davon ist, dass der Ruf, zu Gott zu kommen, eine Aufforderung von Ihm weg zu Ihm hin sei, denn Gott ist die Urbestimmung sowohl desjenigen, an den der Ruf ergeht, als des Rufenden, des Anfanges sowohl als des Endes, da Er die Urbestimmung aller Dinge ist... Wie kann denn einer, der in Gott ist, zu Gott hergerufen werden? - Deshalb antworteten die Leute auf den Ruf Noahs mit einer noch größeren List, indem sie sagten: "Verlasst nicht Wadd und Sowa, Yaghuth, Yang und Nasr"⁴¹, denn hätten sie diese ihre Götzen verlassen, so wären sie im gleichen Maße der Kenntnis Gottes verlustig gegangen, weil ja Gott in jedem Angebeteten einen Seiner Anblicke kundgibt, den man entweder erkennen oder verkennen mag. So waren die Leute dieses Volkes gerade mit dem, zu welchem sie Noah herrief, in gegenteiliger Form verbunden, weshalb sie dem Sinn seines Rufes, ohne es zu merken, durch ihre Abweisung entsprechen mussten.

So deutete Noah, auf dem der Frieden sei, an, dass die Wirklichkeit insgesamt Gottes sei.

Q: Dass er seinen Ruf auf Gottes Befehl hin ergehen lasse, während der Gerufene mit der Tat dem Ruf entspricht, indem er seiner Beschaffenheit entsprechend gehorcht und eben das tut, was unter dem Zwang göttlicher Herrschaft von ihm verlangt wird.

Sie antworteten ihm mit einer List, so wie er sie mit List gerufen hatte.

Q: Wie zuvor erklärt worden ist. Doch ist zu bemerken, dass es das Heil der Berufenen gewesen wäre, dem Rufe zu folgen, da sie der äußersten Unterschiedlichkeit verfallen waren. Hätten sie dem Rufe nachgegeben, so wären sie aus der Unterschiedlichkeit befreit worden und zur Einung gelangt, um schließlich die einende Vollkommenheit zu erreichen, von der die Wirklichkeit ausgeht und zu welcher sie zurückkehrt.

Nun kommt der Anhänger Mohammeds und erkennt, dass der Ruf zu Gott hin nicht die Selbstheit betrifft, sondern dass er in den Namen begründet ist.

Weil die Selbstheit in allem gleich vorhanden ist, während die Namen sich unterscheiden.

Denn Gott der Erhabene sagt: "Am Tage, da die Gottesfürchtigen zum Barmherzigen (ar-rahmân) hin versammelt werden"⁴², wobei das Wörtchen "zu", das eine Strebung auf ein Ziel hin angibt, mit einem göttlichen Namen verbunden ist. So erfahren wir, dass die Welt unter der Obhut eines göttlichen Namens steht, um dessen willen die Gottesfurcht gefordert wird.

Q: Der Sinn der Gottesfurcht besteht darin, dass man die Güte und Vollkommenheit nicht auf etwas anderes als Gott beziehe.

Sie sagten in ihrer List: "Verlasst nicht eure Gottheiten, verlasst nicht Wadd noch Sowa, Yagchutz, Yauq und Nasr"⁴³! Denn hätten sie sie verlassen, so wären sie im gleichen Maße der Erkenntnis Gottes verlustig gegangen; weil Gott in jedem Angebeteten einen Anblick kundgibt, den der anerkennt, der Ihn erkennt und jener verkennt, der Ihn verkennt. - Für die Anhänger Mohammeds gilt das Wort: "Dein Herr

beschloss, dass ihr zu nichts anderem als zu Ihm beten sollt⁴⁴. - Der Wissende aber weiß, wer angebetet wird, und in welcher Form Er sich kundgibt, um angebetet zu werden, und dass die Unterschiedlichkeit und Vielheit sich wie die Glieder in der leiblichen Form oder wie die geistigen Kräfte in der geistigen Form verhalten. Es wird in keinem Gegenstand der Anbetung etwas anderes als Gott angebetet. Der an Erkenntnis Geringste ist der, welcher die Göttlichkeit im Gegenstand selber wähnt; denn ohne dieses Wähnen könnte man nicht sagen, dass Steine oder andere Dinge angebetet würden. Deshalb sagt auch Gott: "Sprich (zu denen, die der Vielgötterei huldigen): Nennet sie⁴⁵! Denn wenn sie sie nennen würden, hießen sie sie Steine oder Bäume oder Sterne. Würde man sie jedoch fragen: "Was betet ihr an?" So antworteten sie: "Eine Gottheit!" - Sie würden nicht sagen: "Gott" oder: "Die Gottheit". - Der an Erkenntnis Höchste dagegen wähnt nichts, sondern sagt: "Das ist ein Ort göttlicher Offenbarung, dem Verehrung gebührt" und beschränkt sich dabei auf nichts. Der dem Wahn unterworfenen Geringsten sagt: "Wir beten sie nur an, damit sie uns mit Gottes Nähe verbinden"⁴⁶; der wissende Höchste aber sagt: "Wahrlich, euer Gott ist ein einziger Gott, Ihm ergebt euch, wo immer Er erscheine⁴⁷! "Und verkünde frohe Botschaft den Erloschenen"⁴⁸, deren natürliches Feuer erlosch, sodass sie die Gottheit und nicht die Natur bejahen.

"Und sie (die Götzen des Volkes von Noah) haben schon viele in die Irre geführt"⁴⁹, das heißt, sie haben schon viele durch die Vervielfachung des Einigen nach Anblicken und Bezogenheiten in Verwirrung (hayrah) gestürzt.

B: Muhyi-d-dîn überträgt hier in spiegelbildlicher Umkehrung des äußeren Sinnes die Verse der Sure auf die höchste geistige Schau, in welcher die Verwirrung über die vielheitlichen Anblicke Gottes nicht mehr Ablenkung von der Einheit, sondern Staunen über die Unerschöpfbarkeit des Unendlichen bedeutet.

"Und bestärken die Verdunkelnden"⁵⁰ - die sich selbst Verdunkelnden (az-zâlimûna li'anfusihim) aus der Schar der Auserwählten, welche das Buch (der Erkenntnis) erbten und die von dreifacher Art sind;

Q: Nach dem göttlichen Wort: "Zu ihnen gehört der sich selbst Verdunkelnde, der die Mitte Haltende (al-muqtasid) und der mit guten Taten Vorauseilende".

wobei Er den sich selbst Verdunkelnden dem die Mitte Haltenden und dem Vorseilenden vorzog;

Q: Um seiner Schau willen, entsprechend dem, was Tirmidhî in seinen gültigen Überlieferungen nach Abu Saïd vom Propheten berichtet hat, dass er nämlich von diesem Vers gesagt habe, alle diese seien im gleichen Stand und alle im Paradies. Der sich selbst Verdunkelnde hat deshalb den Vorzug, weil der die Mitte Haltende der ist, welcher die Vielheit im Einen und den Einzigen in der Vielheit erkennt, indem er Beides, Gott und die Schöpfung in einer Schau zusammenfaßt, während der mit Guttaten Vorseilende das Viele als einzig schaut, indem er das Viele eint und vom Vielen auf das Einzige schließt; also dass diese beiden nicht in staunender Verwirrung (hayrah) sind, weil sie die Schöpfung in Hinsicht auf Gott sehen. Dagegen sieht der sich selbst Verdunkelnde nur den wahren Einen in vielfachen Hinsichten. Ihm eignet das in die Irre gehen im übertragenen Sinne, das Staunen oder die Verwirrung ohne Ende, denn ihm entspricht es, dass Gott immerzu nur seine Verwirrung mehre, wie er sagt.

"(Und bestärken die Verdunkelnden) nur im Irren"⁵¹ - in der Verwirrung im Sinne Mohammeds: "Mehre meine staunende Verwirrung (hayrah) über Dich"⁵²! - "Jedesmal, wenn (der Blitz) ihnen leuchtet, wandeln sie in ihm, und wenn es dunkel wird über ihnen, bleiben sie stehen"⁵³. - Die staunende Verwirrung ist kreisende Bewegung rund um den Pol, die nicht mehr von diesem abstreift, während der sich in gerader Richtung Fortbewegende an seinem Ziel vorbeistreibt, indem er nach dem strebt, in welchem er sich ja schon befindet und einer Einbildung unterliegt, die er sich zum Ziel nimmt, sodass es für ihn ein "von", ein "bis" und ein "dazwischen" gibt, wogegen der in der kreisenden Bewegung Strebende keinen Anfang kennt, der ein "von" nötig machte, noch ein Ziel, das einem "bis" unterläge. Ihm eignet deshalb das vollkommenste Sein, und er empfing alle Worte und alle Weisheiten.

Q: Die Sinnbilder der gerade gerichteten und der kreisenden Bewegung stehen hier in scheinbarem Gegensatz zu ihrer allgemeineren Anwendung, nach welcher das Kreisen das in die Irregehen im verwerflichen Sinn bedeutet, während die gerade Richtung, vom Umkreis zur Mitte strebend, dem "geraden Pfade" der Auserwählten von der Vielheit zur Einheit entspricht. Hier tritt eine Umkehrung der Bilder ein, die einem höheren Standpunkt eigen ist, nach welchem die

Anschauung, als bewege sich der Erkennende von einem Außerhalb Gottes zu Gott hin, als Täuschung erscheint. - Das noch an die verstandesmäßige Form gebundene Denken gleicht einer geradlinigen Bewegung, die von einem zum anderen gelangt, und das eine verläßt, um das andere zu erfassen; während die übergedankliche Schau alle scheinbaren Gegensätze gleichzeitig umfaßt und sich darum im Denken und in all ihren förmlichen Ausdrücken als eine Bewegung spiegelt, die von einem selbst förmlich nicht faßbaren Mittelpunkt beherrscht in endlosem, nie sich schließendem Kreis strebt. Vom Verstand aus gesehen gleicht diese Bewegung, solange ihr Zusammenhang, das heißt, ihre übergedankliche Mitte nicht erkannt wird und die einzelnen Teile der Bewegung als unfolgerichtig erscheinen, einer Verwirrung, einem Pendeln zwischen Widersprüchen. Daher die Beziehung zum Sinnbild des Irrens und der Ausdruck hayrah, der Staunen, Verwirrung, Bestürzung bedeutet.

"Um ihrer Übertretungen willen (wurden sie ertränkt)"⁵⁴ - das heißt, um ihres Überschreitens der Grenzen willen, ertranken sie im Ozean der Erkenntnis Gottes; - und das eben ist die staunende Verwirrung (hayrah). "Und wurden in ein Feuer geworfen"⁵⁵ - in des Wassers innerstes Wesen selbst.

Q: Nämlich in das Feuer der Verliebtheit in die Erhabenheiten des göttlichen Antlitzes, welches alle Bestimmungen und Ichheiten durchbricht, im innersten Wesen des Wassers der göttlichen Erkenntnis, - oder des wahren Lebens das einerseits belebt, andererseits auslöscht.

Für die Anhänger Mohammeds gilt das koranische Wort: "Und wenn die Meere aufwallen"⁵⁶, mit den Wogen der Erleuchtung. - "Dann finden sie außer Gott keine Helfer"⁵⁷, - sodass Gott selbst ihr Helfer wird, indem sie in Ihm auf immerdar zunichte werden. Rettete Er sie an das Ufer, - nämlich an das Ufer der sinnlichen Natur, - so enthöbe Er sie dieser erhabenen Stufe; wenn auch alles Gottes und mit Gott, - ja Gott selber ist.

- "Noah sprach: Mein Herr"⁵⁸, - er sagte nicht: Mein Gott, denn dem Herrn eignet die Beständigkeit, während sich der Gott nach den Namen wandelt, denn von ihm gilt das koranische Wort: " Und Er ist jeden Tag in seinem Amt (sh'ân)"⁵⁹. Also hatte er bei dem Ausdruck Herr die (göttliche) Beständigkeit im Auge, die allein (zur Erlangung der Bitten) taugt. - "(Mein Herr,) lasse auf Erden (keinen einzigen der Treulosen

übrig)⁶⁰! - Damit erbittet er für sie, dass sie in das Innere geführt würden. Wie den Anhängern Mohammeds gesagt wurde: "Könntet ihr euren Eimer hinablassen, so ginge er am Grund auf Gott nieder" (Ausspruch des Propheten); "Ihm gehört, was in den Himmeln und was in der Erde ist"⁶¹. - Wenn du in ihr begraben wirst, so bist du in ihr, und sie ist dann die Bedingung deines Zustandes: "In sie lassen Wir euch zurückkehren, und aus ihr lassen Wir euch zum anderen Male hervorgehen"⁶². - gemäß den gegensätzlichen Wandlungen des Seins.

Q: Die Rückkehr in das Innere der Erde ist die Vernichtung der für die Formen der Schöpfung gültigen, der Oberfläche der Erde entsprechenden Bestimmtheiten und Ichheiten in der Einheit der göttlichen Urbestimmung, und das Hervorgehen aus der Erde ist das sich Kundgeben in den mannigfachen Kundgebungsorten der Schöpfung.

B: Also bedeutet das Begraben-Werden in der Erde im geistigen Sinne den seelischen Tod, bei welchem die Ichheit abstirbt; und das abermalige Hervorgehen aus der Erde bedeutet die Kundgebung der Geistigkeit in den Sinnbildern der geschöpflichen Formen.

"(Mein Herr, lasse auf Erden keinen einzigen) von den Treulosen übrig"⁶³, - von jenen, welche sich mit ihren Kleidern bedeckten und ihre Finger in die Ohren steckten, um sich (vor Gott) zu verhüllen, dieweil sie Noah auf die Vergebung (ihrer Sünden) hingewiesen hatte, und die Vergebung (ghafar) gleichbedeutend ist mit Verhüllung. - "Keinen einzigen"⁶⁴ - auf dass der Nutzen ebenso restlos sei, wie das Gebet restlos war.

Q: Der Sinn ist dieser: Noah hatte die von der Vielheit Geblendeten, welche die Formen der Namen des Einzigen anbeteten, gerufen, damit er sie aus der Vernichtung im Zwiespalt, der sich aus dem Gegensatz der namenhaften Anblicke ergibt, zur Glückseligkeit, welche die Einheit des Antlitzes der Wesenheit ist, - von den finsternen Schleiern der göttlichen Strenge zur lichten Schönheit der Wesenheit führe. Da er aber inward, dass sie von der Art der Verblendeten seien, welche nur die Formen der namenhaften Vielheit verehren und die durch die Zusprache nur noch mehr in die Verblendung gestoßen würden, weil die satanische Kraft in ihnen wirke und der Grundsatz des göttlichen Willens in ihnen durch die Täuschung aufgeschluckt werde, rief er seinen Herrn als den Helfer durch den Namen des Bezwingers (al-

qahhâr) und des Rächenden an, auf dass Er die Formen ihrer Zwiespaltigkeiten und ihrer Individualität, die der Oberfläche der Erde entspricht, mit der Einheit Seines Namens "Der Innere" bedecke, so wie sie selber das Wesen ihrer Bereitschaft bedeckt hatte und ihr Gehör vor dem Ruf Noahs verhüllten. So war die Wirkung des Gebetes ebenso restlos wie das Gebet.

"Wahrlich, wenn Du sie lässt, so missleiten sie Deine Knechte"⁶⁵, - das heißt, sie stürzen sie in Verwirrung, indem sie sie aus dem Zustand ihrer Knechtschaft herausreißen und sie auf die Geheimnisse ihrer Herrlichkeit hinweisen, sodass sie sich selbst als Herren sehen, nachdem sie bei sich selber gedient haben, und also die Knechte als Herren sind.

B: Das bedeutet, wie Sheikh al-Qashânî erklärt, die Verwechslung von Ich und Selbst; die Ichheit ist nichts anderes, als die einige Selbstheit, gefärbt durch das Licht des geschöpflichen Kundgebungsortes. Wenn sich aber die Ichheit, indem sie bei ihren Süchten gelassen wird, mit dem Anspruche kundgibt, die Selbstheit zu sein, so ist das der Knecht als Herr, die teuflische Umkehrung des Geheimnisses, dass sich der Herr im Knecht kundgibt, und die Umkehrung der wahren Verwirklichung, bei welcher die Ichheit abstirbt, um in das göttliche Leben einzutauchen.

"Und zeugen nur Schamlose und Treulose (kuffâr)"⁶⁶ - das heißt, sie haben als Auswirkung nur Schamlosigkeit, - indem sie das kundgeben, was verhüllt war, - und Verhüllung (kufr), indem sie das, was kundgegeben wurde, nachträglich verhüllen.

B: Das bedeutet, nach al-Qashânî, dass sie mit ihrem Anspruch auf Herrlichkeit das, was im Wesen als Geheimnis der göttlichen Herrlichkeit verborgen ist, enthüllen, um es nachträglich mit ihrem Ich wieder zu verhüllen, indem sie lügnerisch behaupten, die kundgegebene Ichheit sei der in ihnen verborgene Herr. Mit anderen Worten: Sie enthüllen das Selbst im Ich, beziehen es dann aber auf ihre Ichheit.

So wird der Betrachter verwirrt und weiß nicht, was der Enthüllung des Schamlosen, noch was der Verhüllung des Treulosen zu Grunde liege; es handelt sich aber um die gleiche Person.

"(Und Noah sprach:) Mein Herr, vergib mir"⁶⁷, das heißt, verhülle mich und verhülle, was mich betrifft, sodass mein Zustand und mein

Vermögen unbekannt bleibe, so wie Gottes Vermögen verkannt wird, nach Deinem Worte: "Und sie haben Gott nicht nach Seinem wahren Vermögen ermessen (wa mâ qadarû - llâha haqqa qadrihi)"⁶⁸.

"Und meinen beiden Eltern"⁶⁹, deren Frucht ich bin, nämlich der Vernunft und der Natur.

Q: Er meinte mit der Vernunft und der Natur den Geist und die Seele, die er damit nach der Ausdrucksweise der Kosmologen anführte; mit der Frucht der beiden aber meinte er das Herz; denn die menschliche Wirklichkeit, die mit Ich bezeichnet wird und die genannten Ursätze sind die Träger des Wesens, um dessen Verhüllung, das heißt Auslöschung Noah bat.

„Und dem, der mein Haus gläubig betritt"⁷⁰, das heißt, der mein Herz als Bestätigung der darin enthaltenen göttlichen Kunde betritt; nämlich die Eingebung im Sinne des Ausspruches des Propheten: "Gott läßt es bei meinen Anhängern zu, dass ihr Selbst aus ihnen spreche".

„Und den glaubenden (Männern) und den glaubenden (Weibern)"⁷¹: den glaubenden Geistern und den glaubenden Seelen.

"Und mehre den Verdunkelnden"⁷² - den Einwohnern der Nicht-Kundgebung, die hinter den Schleiern der Finsternis verborgen harren - "nur die Vernichtung"⁷³, das heißt, nur das Zunichte-Werden im Sinne des für die Anhänger Mohammeds geltenden Wortes: "Jegliches Ding vergeht außer Seinem Antlitz"⁷⁴, das Vergehen ist eben das Zunichte-Werden.

Wer bei den Geheimnissen Noahs verweilen will, der möge zum Himmelskreise der Sonne emporsteigen⁷⁵, von dem in unserem „Buch der Herabkünfte von Mosul (tanazzulât al-mawsiliyah)“ die Rede ist.

Fortsetzung folgt im nächsten Heft.

¹ Koran 24, 35

² Koran 25, 45

³ Koran 21, 37

⁴ Koran 40, 60

⁵ Koran 47, 33

⁶ Vgl. Martin Lings, Muhammad: sein Leben nach den frühesten Quellen, Kandern 2000, 207 f.

⁷ Vgl. Koran 19, 23-26

⁸ Koran 18, 66

⁹ Koran 17, 44

¹⁰ Koran 21, 107

¹¹ Koran 17, 110

¹² Koran 20, 5

¹³ Koran 41, 53

¹⁴ Koran 41, 53

¹⁵ Mit diesen Betrachtungen lässt sich die Lehre des Hindutums über Vaishwânara vergleichen; mit welchem Ausdruck der universelle Mensch – oder das universelle Wesen – in seiner Erscheinung als Gesamtheit aller im Wachzustand wahrgenommenen Formen bezeichnet wird. Siehe René Guénon, *L'homme et son devenir selon le Vêdânta*, Paris 1976, 101-106.

¹⁶ Koran 17, 44

¹⁷ Koran 1, 1

¹⁸ Koran 42, 9

¹⁹ Koran 42, 9

²⁰ Koran 42, 9

²¹ Koran 42, 9

²² Koran 71, 8

²³ Koran 71, 9

²⁴ Koran 71, 10

²⁵ Koran 71, 5 f

²⁶ Koran 3, 110

²⁷ Koran 42, 9

²⁸ Koran 42, 9

²⁹ Koran 42, 9

³⁰ Koran 42, 9

³¹ Koran 71, 10

³² Koran 71, 11

³³ Koran 71, 20

³⁴ Koran 2, 15

³⁵ Koran 57, 7

³⁶ Koran 17, 2

³⁷ Koran 73, 9

³⁸ Muhammad Ibn -'Ali al-Hakîm at-Tirmidhi (820/830-905/910), bedeutender sunnitischer Gelehrter und Sufi, gilt als Vorläufer Ibn 'Arabîs. Muhammad Ibn-'Ali al-Hakim al-Tirmidhi, Kitâb sîrat al-awliyâ' / Das Buch vom Leben der Gottesfreunde, in: Muhammad Ibn-'Ali al-Hakim at-Tirmidhi, Drei Schriften des Theosophen von Tirmid, hrsg., übers. und erl. von Bernd Radtke, Band 1: Die arabischen Texte, Stuttgart 1992, 33; Band 2: Übersetzung und Kommentar, Stuttgart 1996, 53.

³⁹ Abu Yazid al-Bistâmî (803-875), persischer Sufi. Vgl. Louis Massignon, Essais sur les origines de lexicque technique de la mystique musulmane, Paris 1922, 273-286. Helmut Ritter, Die Aussprüche des Bayezid Bistami. Eine vorläufige Skizze, in: Westöstliche Abhandlungen. Rudolf Tschudi zum 70. Geburtstag, Wiesbaden 1954, 231-243.

⁴⁰ Koran 40, 14

⁴¹ Koran 71, 23

⁴² Koran 19, 85

⁴³ Koran 71, 23

⁴⁴ Koran 17, 24

⁴⁵ Koran 13, 33

⁴⁶ Koran 39, 4

⁴⁷ Koran 22, 35

⁴⁸ Koran 22, 35

⁴⁹ Koran 71, 24

⁵⁰ Koran 71, 24

⁵¹ Koran 71, 24

⁵² Koran 71, 24

⁵³ Koran 2, 19

⁵⁴ Koran 71, 25

⁵⁵ Koran 71, 25

⁵⁶ Koran 81, 6

⁵⁷ Koran 4, 173

⁵⁸ Koran 71, 5

⁵⁹ Koran 55, 29

⁶⁰ Koran 71, 26

⁶¹ Koran 30, 26

⁶² Koran 71, 18

⁶³ Koran 71, 26

⁶⁴ Koran 71, 26

⁶⁵ Koran 71, 27

⁶⁶ Koran 71, 27

⁶⁷ Koran 71, 29

⁶⁸ Koran 22, 73

⁶⁹ Koran 71, 29

⁷⁰ Koran 71, 29

⁷¹ Koran 71, 29

⁷² Koran 71, 24

⁷³ Koran 71, 29

⁷⁴ Koran 28, 88

⁷⁵ Dante sagt am Ende seiner Divina Comedia, Paradiso, Canto XXXIII, vom Zustand der höchsten Schau:

„All’alta fantasia qui mancò possa;

Ma già volgeva il mio disio e `l velle,

Si come ruota ch’igualmente è mossa,

L’amor che muove il sole e l’altre stelle.

(Der Gedanken hoher Flug ward da ohnmächtig;

Doch schon ließ mein Sehnen und mein Wollen

so wie ein Rad, das gleichmäßig angetrieben,

die Liebe kreisen, die die Sonne bewegt und andere Sterne)“.