

Muhyi-d-dîn Ibn al-'Arabî al-Hâtimî

## **Die Fassungen der Weisheit**

### **(FUSUS AL-HIKAM), Teil IV**

**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](http://www.worldwisdom.com)

Fortsetzung von Heft 4, 21. Jg. 2008, Seite 15 – 46.

#### **7. Die Fassung prophetischer Weisheit im Wort Jesu**

##### **Einleitung**

Nach dem koranischen Wortlaute ist Jesus "Gottes Wort und ein Geist von Ihm"<sup>1</sup>. Die jungfräuliche Empfängnis ist im Koran bestätigt; Jesus hatte keinen menschlichen Vater: "Jesus ist vor Gott, was Adam war. Gott formte ihn aus Erde und sprach zu ihm: Sei! und er ward"<sup>2</sup>. Doch er ist nicht Gott, oder vielmehr, Gott ist nicht er. Gott hat keinen Sohn gezeugt, denn Gott ist über jeden Vergleich mit dem, was von ihm stammt, erhaben. Vom Hinscheiden Jesu ist gesagt: "Sie töteten ihn nicht und kreuzigten ihn nicht, sondern es wurde ihnen nur vorgetäuscht ... Sie haben ihn nicht wirklich getötet, sondern Gott hat ihn zu sich erhoben"<sup>3</sup>. Sein Körper wurde in die feinstoffliche Welt ('âlam al-mithâl)

zurückgesogen, und Jesus lebte weiter in seiner individuellen Bestimmung. Die Bemerkung des Meisters, dass er tausend Jahre in seiner Bestimmung überdauerte, spielt darauf an, dass Jesus sich in den ersten Jahrhunderten des Islams sichtbar und leiblich einzelnen Menschen kundgegeben hatte, um die Richtigkeit der neuen Lehre zu bestätigen.

Dass er hier als Behältnis der prophetischen Weisheit im Besonderen dargestellt ist, beruht nach Sheikh Al-Qashânî darauf, dass die prophetische Natur, die allen Propheten und Gesandten gemein ist, in seiner Beschaffenheit vorherrsche und sich von Geburt an kundgab.

## Übersetzung

Aus dem Wasser Mariae oder aus dem Hauch Gabriels,  
in der Gestalt des Menschen, der aus Lehm geworden,  
ist der Geist in einem gereinigten Leib  
von der Natur, die du Gefängnis nennst.  
Deshalb währte sein Verweilen in ihm,  
und überdauerte in seiner Bestimmung tausend Jahre.  
Ein Geist von Gott, von keinem anderen.  
Darum erweckt er die Toten und belebte den Vogel von Lehm,  
sodass ihm zu Recht die Abstammung von seinem Herrn  
zugeschrieben wird,  
kraft welcher er im Hohen und Niederen wirkt.  
Gott reinigte ihn am Leib und erhob ihn im Geist  
und machte ihn zu Seinem Gleichnis an Schöpferkraft.

Wisse, dass es eine Tugend der Geister ist, jegliches Ding, das sie berühren, zu beleben, dadurch, dass das Leben in es strömt. Deshalb nahm der Samariter eine Hand voll Staub von der Spur des Gesandten, der Gabriel und der Geist war, auf<sup>4</sup>.

B: Hinweis auf die im Koran erzählte Geschichte vom goldenen Kalbe, wonach ein Jude, der as-samârî genannt wird, was man zumeist als "Samariter" deutet, eine Hand voll Staub von der Fußspur Gabriels, der zu Moses gekommen war, aufnahm und in die Gussform des goldenen Kalbes warf, worauf dieses zu muhen begann. Er wurde später von Moses verflucht und mit Aussatz gestraft<sup>5</sup>.

Der Samariter kannte nämlich diese Tugend der Geister. Als er nun erfahren hatte, dass es Gabriel gewesen, wusste er, dass das Leben in alles, was mit ihm in Berührung kam, eingegangen sei. So nahm er eine Handvoll von der Spur des Gesandten auf und warf es in das Kalb. Da muhte das Kalb, entsprechend seiner Gestalt. Hätte das Bild eine andere Gestalt gehabt, so wäre ein anderer Laut von ihm ausgegangen; es hätte geblökt, gebellt, geröhrt oder, wenn es von menschlicher Gestalt gewesen wäre, gesprochen.

Diese Bewandnis des den Dingen einströmenden Lebens wird lâhût genannt, während nâsût den von diesem Geiste aufrecht erhaltenen Ort

bezeichnet, also dass an-nâsût auf Grund dessen, was ihm seinen Bestand gibt, ebenfalls ein Geist genannt wird.

B: Lâhût, welches Wort aus derselben Wurzel wie ilâh, Gott, abgeleitet ist, kann annähernd mit Gottum, und nâsût, aus der Wurzel von insân, Mensch, mit Menschentum wiedergegeben werden. Al-Qashânî bemerkt dazu: "Wenn der Ort, welchen der (göttliche) Geist innehat, menschliche Form besitzt, so wird er wahrhaftig nâsût genannt. Hat er jedoch eine andere als eine menschliche Form, so wird er in übertragener Weise als nâsût bezeichnet." - Der Hinweis auf diese Unterscheidung der göttlichen und der menschlichen Natur, die sich auf das Wesen aller Dinge erweitern lässt, steht im Zusammenhang mit der Betrachtung der beiden Naturen Christi, wie aus dem Folgenden hervorgeht.

Als der Getreue Geist (ar-rûh al-amîn), Gabriel, auf dem der Frieden sei, Maria in Gestalt eines ebenmäßigen Menschen erschien, da währte sie, er sei ein Mann, der ihr beiwohnen wolle, und nahm Zuflucht zu Gott vor ihm, indem sie mit ihrem ganzen Wesen zu Gottes Schutz hinstrebte, auf dass Er sie von ihm befreie, weil sie wusste, dass solches nicht erlaubt sei.

B: Hinweis auf die im Koran, Sure 9, 17 - 24 erwähnte Geschichte von der Zeugung und Geburt Jesus.

Da befahl sie eine vollkommene Gegenwärtigkeit in Gott, und das ist der bewusste Geist (ar-rûh al-ma'nawî). Hätte ihr Gabriel in diesem Augenblick, da sie in diesem Zustand war, seinen Odem eingehaucht, so wäre Jesus wegen dieses Zustandes seiner Mutter so kundgegeben worden, dass keiner die Schärfe seiner Beschaffenheit ertragen hätte. Als aber Gabriel zu Maria sagte: "Wahrlich, ich bin von deinem Herrn zu dir gesandt, auf dass ich dir einen reinen Knaben schenke"<sup>6</sup>, atmete sie von jener Ergriffenheit auf und ihre Brust weitete sich. Da hauchte er ihr zur selben Zeit Jesus ein, sodass Gabriel das Gefährt des an Maria gerichteten Wortes Gottes war, so wie die Gesandten die Worte Gottes ihrer Gemeinde übermitteln. Das ist der Sinn des göttlichen Wortes: "Und (Jesus ist) Sein Wort, dass Er Maria zuwarf, und ein Geist von Ihm"<sup>7</sup>. Und alsbald ergriff Maria Lust, also dass der Leib Jesu aus wirklichem Wasser Mariae und aus einbildungshaftem Wasser Gabriels, das in der Feuchtigkeit jenes Hauches strömte, erschaffen wurde; - denn der Hauch aus tierhaftem Körper ist feucht, weil er das Element des

Wassers enthält. - So wurde der Leib Jesu aus einbildungshaftem und aus wirklichem Wasser und trat hervor in Gestalt des Menschen um seiner Mutter und um der Erscheinung Gabriels in menschlicher Gestalt willen. Denn es gibt innerhalb dieser menschlichen Art keine Erschaffung außerhalb des Gesetzes ihrer Anlage.

Q: Dass das Wasser Gabriels einbildungshaft war, bedeutet entweder, dass es durch die Einbildung Mariae entstand, denn ein Kind wird nicht anders als durch das Wasser - den Samen - des Mannes erzeugt, sodass demnach das Wasser aus dem Einhauch durch die Kraft ihrer Einbildung erschaffen worden wäre, - oder aber, es bedeutet, dass das Wasser von Seiten Gabriels kam, denn er ist der Beherrscher der Elemente, der mächtig ist, aus seinem, dem Rahmân verbundenen Odem den Geist des Wassers in den Hauch einströmen zu lassen, sodass er zu Wasser werde.

So wurde Jesus hervorgebracht, und darum erweckte er die Toten zum Leben, da er ein göttlicher Geist ist. Das Beleben aber kam von Gott und das Einhauchen von Jesus, ähnlich, wie der Hauch von Gabriel und das Wort von Gott kam. Also ging die Belebung der Toten, die Jesus bewirkte, in dem Sinne, dass sie aus seinem Hauch hervorging, wirklich von ihm aus, geradeso, wie er selbst aus der Form seiner Mutter hervorging. Andererseits aber war es bloße Einbildung, ihm das Beleben der Toten zuzuschreiben, denn in Wahrheit kam es von Gott. So vereinte er kraft der Wahrheit, nach welcher er erschaffen wurde, beide Anblicke, entsprechend dem, dass er, wie wir sagten, aus einbildungshaftem und aus wirklichem Wasser erschaffen war. Folglich bezieht sich das Beleben der Toten in der einen Hinsicht wahrhaftig und in der anderen Hinsicht nur der Einbildung nach auf seine Täterschaft. In Hinsicht auf seine wirkliche Täterschaft ist von ihm gesagt: "Er belebt die Toten"<sup>8</sup> und in Hinsicht auf die einbildungshafte Täterschaft heißt es: "Er blies in ihn, da wurde er zum Vogel mit Gottes Erlaubnis"<sup>9</sup>; die Täterschaft beim Erschaffen des Vogels liegt im Wort "wurde", nicht in "blies"; doch kann man sie auch auf das zweite übertragen; in diesem Falle wurde das Angeblasene zum Vogel, weil es die körperliche Gestalt eines solchen hatte. - Ebenso verhält es sich mit der Heilung der Blinden und des Aussätzigen und mit allem, was Jesu und zugleich Gottes Erlaubnis zugeschrieben wird, oder was mit der übertragenen Erlaubnis, die sich im Worte: "Mit meiner und Gottes Erlaubnis"<sup>10</sup> ausdrückt, begründet wurde. - Liegt nun die Täterschaft (beim Beleben des Vogels) im Worte "blies", so geschah sowohl das Einhauchen als auch die Entstehung des

Vogels aus dem Hauch kraft der Erlaubnis Gottes. Hängt aber das Einhauchen nicht von der Erlaubnis ab, so ist dafür die Verwandlung des (tönernen) Vogels zum Vogel auf Gottes Erlaubnis zu beziehen, und dann liegt die Täterschaft im Wort "wurde". Wären in der Wirklichkeit, um die es sich handelt, nicht zugleich etwas Einbildungshaftes und etwas Wahrhaftiges enthalten, so könnten diese Formen nicht den einen und den andern Anblick haben. Dass sie beide Anblicke haben, kommt eben daher, dass die Beschaffenheit von Jesus solches bedingt.

Jesus gab so sehr die Demut kund, dass er seiner Gemeinde als Gesetz auferlegte, den Zehnten zu geben und sich zu unterwerfen, und dass, wenn einer von ihnen auf die Backe geschlagen würde, er die andere dem, der ihn schlug, darbieten solle und sich nicht wider ihn erheben noch Rache an ihm suchen möge. Das war ihm von Seiten seiner Mutter eigen, denn dem Weib eignet die Unterwerfung und dementsprechend gebührt ihr die Demut, denn sie ist unter dem Mann grundsätzlich und leiblich. Was aber an Kraft der Belebung und der Heilung in ihm war, so kam das von Seiten des Hauches des in menschliche Form gekleideten Gabriel. Deshalb erweckte Jesus in menschlicher Gestalt die Toten. Hätte sich Gabriel (seiner Mutter) nicht in menschlicher Form, sondern in irgend einer anderen Form der elementenhaften Existenzen, in einer tierischen, pflanzenhaften oder mineralischen Gestalt genähert, so würde Jesus die Toten nicht erweckt haben, ohne zuvor jene Gestalt anzunehmen und sich in ihr kundzugeben. Und wäre Gabriel in einer lichthaften, über den Elementen erhabenen - wenn auch nicht aus der universellen Natur heraustretenden - Form erschienen, so hätte Jesus die Toten nur erweckt, indem er in dieser lichthaften Form, die sich von der elementenhaften, menschenähnlichen, von seiner Mutter stammenden Gestalt unterschied, erschienen wäre. Darum sagte man von ihm, wenn er die Toten belebte, es sei er selbst und doch nicht er selbst, und sein Anblick rief Verwirrung hervor. Das ist ähnlich dem, wie der Vernünftige bei der gedanklichen Betrachtung (dieses Vorganges) in Verwirrung gerät, da er eine menschliche Person wahrnimmt, welche die Toten zum Leben erweckt, während es doch Gottes Eigenheit ist, die vernünftigen Wesen - nicht die übrigen Lebewesen - zu erwecken. Der Denker wird verwirrt, wenn er menschliche Gestalt an göttlicher Täterschaft wahrnimmt. Darum gelangten einige von ihnen zur Behauptung des hulûl (des örtlichen Einwohnens Gottes), indem sie sagten, dass er Gott sei, weil durch ihn die Toten erweckt würden. So wurde ihnen (im Koran) der Missglauben (kufr) zugeschrieben, und damit ist die Verhüllung (nach dem Sinne der Wurzel k f r) gemeint,

denn sie hüllten Gott, der die Toten zum Leben erweckt, in die Gestalt der Menschlichkeit Jesu ein. Gott sagt: "Diejenigen sind missgläubig, welche sagten: Gott selbst ist der Messias, Sohn der Maria"<sup>11</sup>. Denn damit verbanden sie das Versehen mit dem Missglauben, und zwar dem Sinne des ganzen Satzes nach, nicht durch ihre Aussage, er sei Gott, noch durch ihre Aussage, er sei der Sohn der Maria. Sie setzten Gott, im Hinblick darauf, dass er die Toten zum Leben erweckte, der menschen-tümlichen (nâsûtiyah) und menschlichen Form durch ihr Wort "Sohn Mariae" einbegriffenermaßen gleich. Nun war er zweifellos der Sohn Mariae, und der Zuhörer stellt sich vor, sie hätten die Göttlichkeit auf die Form bezogen, indem sie die Göttlichkeit als Urbestimmung der betreffenden Form auffassten; doch taten sie das nicht, sondern sie machten die (göttliche) Selbstheit zum Subjekt der mit den Worten "Sohn Mariae" bezeichneten Form; denn sie unterschieden ausdrücklich zwischen der Form und dem Ursatz, indem sie die Form zum Wesen des Ursatzes machten.

B: Durch die Wendung: "Gott selbst ist der Messias, Sohn Mariae" <sup>12</sup>.

Das verhält sich so, wie Gabriel in menschlicher Form da war, ohne zu hauchen, dann aber hauchte, sodass ein Unterschied zwischen der Form und dem Hauch besteht. Nun gehörte der Hauch zur Form, allein, die Form war da, bevor der Hauch da war, sodass der Hauch nicht zu den wesentlichen Bestimmungen der Form gehört.

Q: Ebenso ist die göttliche Selbstheit ohne die Form Jesu wirklich, und ist andererseits die Form Jesu als solche vor der auf die Göttlichkeit bezogene Belebung der Toten vorhanden. Es ist also keine von beiden eine wesentliche Bestimmung des anderen, weder ist die Form Jesu die wesentliche Bestimmung der göttlichen Selbstheit, noch die im Ursprung göttliche Belebung der Toten eine wesentliche Bestimmung der Form Jesu.

Darum ereignete sich unter den Anhängern der glaubenstümlichen Richtungen der Streit um das, was Jesus sei. Wer ihn im Hinblick auf seine menschenhafte Form betrachtete, sagte, er sei der Sohn Mariae; wer ihn auf Grund der gleichnishaften menschlichen Form betrachtete, bezog ihn auf Gabriel; und wer ihn im Hinblick darauf, dass sich durch ihn die Belebung der Toten kundgab, betrachtete, bezog ihn dem Geist nach auf Gott und nannte ihn Geist Gottes, weil durch ihn das Leben auf jeden, den er anhauchte, überging.

Dabei ist einmal Gott, ein andermal der Engel und ein drittes Mal die Menschlichkeit der Einbildung nach in ihm vorhanden. Sodass er für jeden Betrachter das ist, was in dessen Augen vorherrscht. Er ist aber das Wort Gottes und ist der Geist Gottes und ist der Knecht Gottes; und das ist keinem anderen außer ihm in der leiblichen Form eigen. Jeder andere Mensch stammt von seinem leiblichen Vater ab, nicht von dem, der seinen Geist der menschlichen Form einhauchte. Denn erst wenn Gott den menschlichen Leib gebildet hat, - nach seinem Wort: "Und als Ich ihn gebildet hatte"<sup>13</sup> - haucht Er ihm von Seinem Geist ein; sodass der Geist in seinem Sein und seiner Urbestimmung von Gott stammt. Bei Jesus jedoch verhält es sich nicht so, denn die Bildung seines Leibes und seiner menschlichen Form war im geistigen Einhauch inbegriffen, während andere, wie wir sagten, nicht seinesgleichen sind.

Die Existenzen sind insgesamt die unerschöpflichen Worte Gottes, denn die Existenzen kommen aus dem "Sei" (kûn), und das "Sei" ist das Wort Gottes. Ist es nun so, dass das (zum Leben erweckende) Wort von Gott selbst, insofern Er in Seinem gotthaften Zustand ist, stammt, sodass die Erscheinung des Wortes unbekannt wäre, - oder lässt sich Gott zur Form dessen, der "Sei" spricht, herab, sodass die Rede "Sei" die Urwahrheit jener Form, zu der sich Gott herabließe und in welcher Er sich kundgäbe, darstellt? Einige der Gott Erkennenden gelangten zur ersten und andere zur zweiten Ansicht, und noch andere sind unschlüssig und vermögen es nicht zu fassen.

Doch kann man diese Frage nicht anders als durch geistiges Schmecken lösen, so wie es Abu Yazîd<sup>14</sup> tat, als der die Biene, welche er getötet hatte, anhauchte und sie zum Leben erweckte; dadurch erfuhr er, kraft wessen er hauchte und die Schau Jesu hatte.

Die geistige Belebung aber geschieht durch die Erkenntnis. Sie ist das göttliche, wesentliche, dauernde, hohe und lichthafte Leben, von welchem Gott sagte: "Oder wer tot war, worauf Wir ihn belebten und ihm ein Licht gaben, mit dem er unter den Menschen wandle"<sup>15</sup>? - Jeder, der eine tote Seele durch das Leben der Erkenntnis in irgend einer besonderen, mit der Erkenntnis Gottes zusammenhängenden Frage belebt, der belebte sie wahrhaftig, und er hat ein Licht, mit dem er unter den Menschen, das heißt, unter seinesgleichen in der Form wandelt.

Ohne Ihn und ohne uns  
wäre nicht, was da ist.



Q: Das heißt, zur Auswirkung der Existenzen braucht es notwendigerweise einerseits Gott als Quelle des überfließenden Seins und als Wirkendes und andererseits die empfangenden Bestimmungen, welche die Wirkung erdulden. Erst dann erscheinen die namenhaften und tätigen Offenbarungen und zugleich die Abhängigkeit des Empfangenden. Sowohl die beiden Weisen der Belebung (die körperliche und die geistige Belebung) als auch sämtliche Wirkungen und Kundgebungen setzen die Göttlichkeit und die Knechtheit voraus, damit sich Tat und Erdulden, Offenbarung und Offenbarung des Empfangenden verwirklichen.

Also diene ich wahrhaftig,  
und Gott ist wahrhaft unser Meister,  
doch bin ich, wisse es, Seine Urbestimmung,  
insofern du Mensch sagst.

Q: Das heißt: Ich diene wahrhaftig, denn ich bete Gott mit der wesentlichen Anbetung in der alles zusammenfassenden göttlichen Einheit an; und Gott ist kraft all Seiner Namen unser Meister und der Walter all unserer Anliegen, im Gegensatz zu den anderen daseienden Wesen, welche Gott nur in gewissen Seiner Anblicke anbeten, und über die Gott nur kraft gewisser Seiner Namen waltet; denn der vollkommene Mensch ist Gottes Selbstbestimmung, weil er dessen Form in zusammenfassender Einheit kundgibt, im Unterschied zu den übrigen Dingen, welche, wenn auch Gott eines jeglichen Urbestimmung ist, ihrerseits nicht Gottes Bestimmung, sondern nur Kundgebungsorte gewisser göttlicher Namen sind; also gibt sich Gott in ihnen nicht wesentlich kund. - Wenn du nun Mensch sagst, das heißt, an Menschheit vollkommener Mensch, so ist damit der gemeint, in dessen Form sich Gott wesentlich offenbart und der also Gottes Urbestimmung ist.

Lass dich nicht täuschen durch den Menschen;  
so ist er dir ein offenkundiger Hinweis.

Q: Lass dich nicht durch den Menschen über Gott täuschen im Hinblick darauf, dass der Mensch als Individuum nur ein individuelles Wesen bezeichnet; denn in seiner Urwahrheit ist er einer der Namen Gottes, der Gott als Urbestimmung aller Bestimmungen bezeichnet, ja, er ist der höchste Name, der alle anderen Namen umfasst, wenn auch Gott

der Erhabene immerwährend Gottheit und Herr ist, und sich die Namen des Gegenteiligen, des Gottbedingten und Beherrschten niemals auf Ihn beziehen lassen. Der Mensch ist die Landenge (barzakh) zwischen den beiden Meeren der Göttlichkeit und der Gottbedingtheit, der Herrlichkeit und der Beherrschtheit; darum lass dich nicht durch seine Gottbedingtheit über seine Göttlichkeit täuschen, denn er sei dir ein Hinweis auf seine Göttlichkeit und Herrlichkeit.

Sei Gott und sei Geschöpf,  
so bist du mit Allah allbarmherzig (rahmân).

Q: Das ist die restlose Forderung, nämlich: Sei durch das Licht deiner Liebe Gott dem Gehalt nach, und sei Geschöpf der menschlichen Form nach, sodass durch dich, insofern du Gehalt bist, alle göttlichen Namen bestehen, während du in deiner Geschöpflichkeit alle Wirklichkeiten und Bestimmungen umfasst; also umfasst du Gott in deinem die göttliche Wesenheit und alle Namen vereinenden Gehalt und umfasst die Schöpfung durch die göttliche Barmherzigkeit, welche der ganzen Welt zufließt, indem du Gottes Stellvertreter bist, welcher der Welt vorsteht und ihr Dasein mit Ihm verbindet und der alles hält, wessen die Welt bedarf. So umfasse Gott und Geschöpf auf Grund dessen, dass Gott dasselbe durch dich erfasst; dann bist du Allbarmherziger (rahmân) um deines allumfassenden Seins und um deiner, dein Dasein umfassenden Barmherzigkeit willen.

Und nähre Seine Schöpfung aus Ihm;  
so bist du "selige Weite und Myrrhe  
(rawhân wa rayhânâ)".

Q: Das ist ein Hinweis auf das, was vorher gesagt wurde, dass nämlich Gott durch das Sein die Nahrung des Geschöpfes sei, weil das Sein für das Geschöpf Bestehen, Erhaltung und Leben ist. So nähre mit Gottes Sein alles Geschöpf, denn du bist darin Gottes Stellvertreter. Und gleicherweise nähre Gott mit den Grundsätzen des Daseins und den geschöpflichen Formen, in dem Sinne, wie es weiter oben erklärt wurde, auf dass dadurch Gott Namen, Eigenschaften, Grundsätze und Bezogenheiten kundgegeben werden. Das bedeutet für die nicht kundgegebenen Urwahrheiten des Daseins selige Weite, welche sie durch das Licht der Dauer von den Finsternissen der Abwesenheit erlöst. Und du wirst für das göttliche Sein durch den Duft der

kundgegebenen Wahrheiten und die Entfaltung der kundgebbaren Möglichkeiten Myrrhe sein.

Wir geben Ihm das, wodurch Er sich in uns kundgibt.

Und Er gibt uns,

sodass die Wirklichkeit zwiefach wird, Ihm und uns zugewandt.

Der, welcher mein Herz, als Er uns das Leben gab, erkannte,

der hat es zum Leben erweckt.

B: Das bedeutet, dass Gott, der die Bereitschaft des Herzens des Sufi, als Er es aus der Nicht-Kundgebung zur Kundgebung hervorbrachte, erkannt hat, nachmals dasselbe durch die Erkenntnis zum wahren Leben erweckte. So erklärt es der Kommentar von Barûnî<sup>16</sup>. Die letzte Strophe lässt sich aber auch anders übersetzen, nämlich:

Der, welcher Ihn, als Er uns das Leben gab,  
mit meinem Herzen erkannte,  
hat ihm das Leben verliehen.

Was der folgenden Erklärung von Sheikh Al-Qashânî entspräche: "Als Er uns zum Leben erweckte und uns aus Seinem Sein kundgab, belebte Ihn, das heißt, gab Ihn der kund, welcher Ihn mit meinem Herzen erkennt, indem er Ihn aus Seinem Leben in unser Leben auswirkte und Ihn in unseren Formen, in unserem Gehör, unserem Gesicht und so weiter kundgibt, wie es im Ausspruch von den freiwilligen Werken gesagt ist und entsprechend dem Wort des Meisters: „Erhaben ist der, welcher seine menschliche Natur (nâsût) zum Geheimnis seiner Göttlichkeit machte und alsdann äußerlich in der Gestalt des Essenden und Trinkenden erschien“!

Wir waren in Ihm Existenzen,

Bestimmungen und Gezeiten.

Q: Wir waren im Anfangslosen, bevor wir kundgegeben wurden, Existenzen in der göttlichen Wesenheit, das heißt, unsere Wirklichkeiten waren Urbestimmungen des göttlichen Amtes, und das göttliche Sein war unser alleiniger Kundgebungsort, der Träger der Offenbarung jener Urbestimmungen. So waren wir in Ihm die unerschaffenen Weisen des Seins, die aus uns bestehen, ohne dass wir neben Ihm bestanden hätten, da wir Seines Daseins Urbestimmung selber waren und im Anfangslosen kein eigen Sein hatten. Desgleichen

erweckt uns Gott im bestimmten Dasein also zum Leben, dass Er in der Annäherung, die aus den freiwilligen Werken hervorgeht, unser Gehör, unser Gesicht, unsere Fähigkeiten und Organe und unsere Bestimmungen insgesamt ist, während wir in der Annäherung, die aus den auferlegten Werken hervorgeht, sein Gehör, Sein Gesicht, Seine Zunge, Seine Bestimmungen, Namen und Daseinsweisen insgesamt sind.

B: Nach dem schon erwähnten göttlichen Ausspruch durch den Mund des Propheten: "Mein Knecht nähert sich Mir mit nichts, das Mir lieber wäre, als das, was Ich ihm auferlegt habe. Und Mein Knecht lässt nicht ab, sich Mir mit freiwilligen Werken zu nähern, bis dass Ich ihn liebe. Wenn Ich ihn aber liebe, so werde Ich sein Gehör, mit dem er hört, sein Gesicht, mit dem er sieht, seine Hand, mit der er greift, sein Fuß, mit dem er geht".

Also bedeutet der oben erwähnte Vers von Muhyi-d-dîn ibn al-'Arabî, mit anderen Worten ausgedrückt, dass wir vor unserer Kundgebung in Gottes Geheimnis nicht kundgegebene Möglichkeiten des Daseins, der Bestimmung und des Vorher und Nachher waren, ohne ein eigenes Sein zu haben, und dass wir im Zustand der Gottesnähe durch die Erkenntnis dasselbe sind.

Nicht währt das immerzu in uns,  
doch hat es uns zum Leben erweckt.

Q: Das heißt, zwar währt jene Gottesnähe, welche zugleich Nähe der Ergebung und der freiwilligen Bejahung ist, nicht immer in uns, doch hat sie uns zum Leben erweckt, nach dem Ausspruch des Propheten: "Ich habe eine Weile bei Gott, in der mich weder ein gottnaher Engel noch ein gottgesandter Prophet zu umfassen vermag". - Diese Weile aber ist in der Urwahrheit des universellen Menschen inbegriffen und entspricht seiner Beschaffenheit.

Ein Hinweis auf das, was wir von der Wirkung des göttlichen Hauches beim Vorhandensein einer aus Elementen gebildeten menschlichen Form sagten, liegt darin, dass Gott sich selbst (nafsahu) als mit dem geistigen Odem (an-nafas ar-rûhâni) ausgezeichnet beschreibt. Nun schließt aber eine Eigenschaft, die jemand hat, notwendigerweise alles mit ein, was ihr logischer Sinn erfordert. Und du weißt, was der Odem im Atmenden alles bedingt.

B: Um das Obige und alles, was unmittelbar folgt, richtig zu verstehen, muss man in Betracht ziehen, dass die Wurzel n f s, aus welcher gleicherweise die Worte nafs (Seele) und nafas (Odem) hervorgehen, verschiedene, logisch vorhandene Bedeutungen birgt: Die elementare Bedeutung ist die des Atmens und der Ausweitung, daher der hauptsächlichsten Lebensregung des individuellen Wesens; die Angleichung der Luft beim Atmen entspricht der seelischen Angleichung der kosmischen Umwelt, der Ausdehnung des ichhaften Bewusstseins; nafs heißt Seele und im Wen- und Wemfalle angewandt auch "sich selbst"; nafas, was im Arabischen mit den gleichen Buchstaben wie das erste Wort geschrieben wird, bedeutet Odem; die Ableitungen daraus, wie tanaffûs und tanfîs, haben sowohl den Sinn der Ausweitung, des Aufatmens wie den des Tröstens, insofern das Trösten eine Erlösung aus der Enge und Zusammenpressung (karb) einer Not bedeutet. - Der Odem des Allbarmherzigen ist demnach die Macht, welche die kundgebbaren Möglichkeiten ausdehnt, das heißt, aus ihrer Nicht-Kundgebung auswirkt. Der Zustand der Nicht-Kundgebung erscheint in dieser Sicht als eine Enge; doch entspricht das einer verhältnismäßigen Schau, welche die Nicht-Kundgebung nicht als das Ruhen der Möglichkeiten im Unbestimmten betrachtet, sondern im Verhältnis zur Kundgebung und im Hinblick auf deren Notwendigkeit als ein bloßes Vermögen auffasst.

Darum nimmt der göttliche Odem die Formen der Welt in sich auf, sodass er sich zu ihnen wie deren Urstoff verhält und nichts anderes ist als die (universelle) Natur (at-tabi'îah).

Q: Der Odem des Barmherzigen ist das Überfließen der Kundgebung der Möglichkeiten, welche, wenn sie in ihren unwandelbaren Urbestimmungen als bloßes Vermögen nicht-kundgegeben bleiben, die "Enge des Barmherzigen" (karb ar-rahmân) bewirken. Da Gott sich selbst den Odem zuschrieb, so muss Ihm auch alles eignen, was sich aus der Eigenschaft des Odems ergibt, wie die Ausweitung und das Annehmen der Laute und Bedeutungen, die hier sinnbildlich den Wirklichkeiten der göttlichen Namen und der Existenzen entsprechen. Das Dasein entfließt nämlich dem Sein sowohl gemäß den Erfordernissen der göttlichen Namen wie auch gemäß den Erfordernissen der die Namen empfangenden, duldigen Gegenpole. Der Odem aber vereint in sich alle namenhaften Tätigkeiten und zugleich alle daseinshaften Duldigkeiten; denn ihm eignet das Gegenüber der Namen und der

empfangenden Grundlagen, von Tat und Duldigkeit. Desgleichen setzt das Dasein des Menschen, das aus dem Odem kommt, einerseits das tätige, nämlich den Einhauchenden, und andererseits das Empfangende, nämlich die aus Elementen gemachte menschliche Gestalt voraus, oder die Tat und das Erdulden, welche dem Einhauchen (des göttlichen Geistes) und dem Leben der Gestalt entsprechen. - Darum also nimmt der (göttliche) Hauch die Formen der Welt, das heißt, die kundgebbaren Existenzen in sich auf, ähnlich wie der Odem des Hauchenden die Formen der Laute und Worte trägt. Durch die Kundgebung dieser Formen löst der Odem die "Enge des Barmherzigen", sodass sich der Odem zu den Formen der Welt wie der Urstoff zur Vielheit der Gestalten verhält. Dem Odem des Barmherzigen aber entspricht die All-Natur, welche dem Namen Gottes "Der Starke" (al-qawî) zugeordnet ist, und von der es heißt, all ihre Wirkungen hätten eine einzige Weise, gleich ob sie sich in bewussten oder in unbewussten Wesen vollzögen; denn das, was anscheinend kein Bewusstsein hat, birgt doch, nach den Lauten geistiger Einsicht, ein inneres Bewusstsein, sodass es keine Bewegung ohne Bewusstsein gibt, da sogar die mineralischen Dinge ein gewisses Bewusstsein in sich haben“. - Mit einem inneren Bewusstsein ist rein zuständliches Bewusstsein gemeint, das nicht aus dem duldsamen Empfinden einer bestimmten Daseinsweise heraustreten kann. Die Bewusstseinszustände stufen sich ab von den verschiedenen Arten der Tiere zu den Pflanzen und bis zu den Mineralien, wobei die Empfindungen immer duldsamer und das Gewebe des Bewusstseins immer lockerer und zerstreuter wird, sodass schon bei niederen Tieren das Bewusstsein des einzelnen Tieres in dem der Art, die allein ein ganzes Wesen darstellt, mehr oder weniger aufgeht. Je niedriger das Bewusstsein ist, desto ferner liegt es von der tätigen Mitte des irdischen Zustandes, die der Mensch seiner Möglichkeit nach einnimmt. - Die Allnatur in diesem Sinne umfasst sowohl die reinen Geister der Engelswelten wie die den Körpern eingebildeten Kräfte. Sie wird von den Anhängern der Lehre von der Erleuchtung (ishrâqiyûn)<sup>17</sup> das "bezwingende Licht" (an-nur al-qâhir) genannt, welches sie seinerseits wieder in bezwingende Lichte, das heißt, wirkende Kräfte von zwei Arten einteilen, nämlich in die "Sich Trennenden" (al-mufâriqât) und die "Inhaber der Bilder" (ashâb al-asnâm). Die Sich Trennenden sind die höchsten geistigen Wesen, denn ein jedes Wesen der überförmlichen und der gesamthaften Welten (al-jabarût, al-malakût) wirkt nur in einer einzigen Weise und keines was das andere, weshalb Gott sie (im Koran) sagen lässt: "Keines von uns, das nicht seinen bestimmten Stand innehatte"<sup>18</sup>. (Es ist das nicht so zu

verstehen, dass die höchsten Wesen in einem Zustande der Trennung und der gegenseitigen Ausschließung wären; es handelt sich um den ursätzlichen Anblick der Einzigkeit, welcher macht, dass alle Möglichkeiten eine und doch jede für sich einzig sind. Der Ausdruck "die Sich-Trennenden" ist spiegelbildlich zu verstehen und weist auf das hin, was man den Reichtum in der Einheit nennen könnte.) - Die "Inhaber der Bilder" dagegen sind die dem Urstoff (hyle) eingepägten Kräfte und deren Tugenden, das heißt, sie sind jene bezwingenden Lichter, die allgemein als die natürlichen Kräfte bezeichnet werden, denn nach den Philosophen ist die Natur eine Kraft, welche alle Körper durchfließt, die zu ihrer Vollkommenheit treibt und sie erhält, solange als ihr Bestand dauert. Die Einsicht und der geistige Geschmacksinn des Meisters folgt also der Anschauung der Ishrâqiyûn. - Die Philosophen beschränken den Begriff der Natur auf die formgebende, im alten Sinne des Wortes "physische" Welt, während Muhyi-d-dîn ibn al-'Arabî die ganze Kundgebung als Natur bezeichnet. Aus der Allnatur stammen demnach die den stofflichen, formentragenden Körpern eingebildeten Kräfte. Und aus dem Odem des Allbarmherzigen ergibt sich notwendig die Allnatur und der empfangende Urstoff der Welt, in dem Sinne, wie wir sagten, dass der Odem das Tätige und das Empfangende erfordert und beider Einheit bewirkt. Denn das bedingte Sein ist der Inbegriff der Einheit des Tätigen und des Duldigen, indem beides durch es zu einem einzigen Ganzen wird, gleich einem Wort, dessen Laute den tierischen Wesen, den Pflanzen und den übrigen Wesen entsprechen.

Die Elemente sind einige der Formen der (universellen) Natur. Doch das, was über den Elementen und deren Hervorbringungen ist, gehört auch zu den Formen der Natur, nämlich die höheren Geister bis herab zu dem, was über den sieben Himmeln ist. Die Geister und Bestimmungen der sieben Himmel aber sind elementar, denn sie bestehen aus der Ausdünstung, die von den Elementen ausgeht.

B: Unter den Elementen sind hier nicht nur die Weisen des sinnfälligen Stoffes, sondern Brechungen des Urstoffes des ganzen förmlichen Weltalls zu verstehen. Alle elementaren Welten werden im arabischen als "sinnlich" bezeichnet, in dem Sinne, dass die Wahrnehmung innerhalb der feinstofflichen Welten von den gleichen Urbestimmungen beherrscht wird, die in dieser Welt den fünf Sinnen vorstehen und den Elementen entsprechen.

Alles, was in den einzelnen Himmeln an Engeln erschaffen wurde, besteht aus Elementen, während alles, was über den (sieben) Himmeln ist, (unmittelbar) aus der (universellen) Natur stammt. Deshalb hat Gott die höheren Engel als im Wettstreit seiend beschrieben, denn die Natur ist gegensätzlich. Die Gegensätze, welche zwischen den göttlichen Namen, das heißt, zwischen den Urbeziehungen herrschen, stammen aus dem Oden des Barmherzigen. Siehst du nicht, dass die Wesenheit von diesem Gesetz ausgenommen ist, weshalb sie von allen Welten unabhängig ist? Darum wurde die Welt in der Form dessen, der sie kundgab, hervorgebracht; der Kundgebende aber ist nichts anderes als der göttliche Odem. Kraft dessen, was ihm an Hitze innewohnt, erhob sie sich, und kraft dessen, was er an Feuchtigkeit und Kälte enthält, sank sie abwärts. Durch das, was er an Trockenheit in sich hat, ward sie fest und unerschütterlich. - Denn das Absinken kommt von der Kälte und der Feuchtigkeit. Siehst du nicht, wie der Arzt, wenn er jemandem einen Heiltrank geben will, in das Gefäß seines Wassers schaut; wenn er es sich setzen sieht, weiß er, dass die Verdauung gar ist, worauf er den Trank verabreicht, um den guten Ausgang zu beschleunigen. Das Wasser aber sinkt ab, wenn die Feuchtigkeit und die Kälte vorherrschen.

Q: Die Verdauung ist nach den Ärzten eine Wirkung der ausscheidenden Kraft, welche durch Strömung erleichtert wird, die ihrerseits Feuchtigkeit und Gefäll, das aus der Schwere der Kälte kommt, voraussetzt. Wenn nun das Wasser im Gefäß absinkt, weiß man, dass die natürliche Mischung zur Ausscheidung neigt, weshalb die Ärzte auch sagen, die ausscheidende Kraft könne nicht wirken ohne die Hilfe der Kälte. - Der Sinn, auf den damit hingewiesen wird, ist der, dass der Odem, welcher das einige Dasein bedeutet, die Gegensätze bedingt, indem seine Wirkung zwei sich gegenüberstehende und sich zur einen Tat ergänzende Seiten verlangt. Und das eben ist die alle Gegensätze begründende Allnatur.

B: Die elementaren Mischungen, durch welche hier die Gegensätze der Natur erklärt werden, sind nur sinnbildlich und nicht wörtlich auf das ganze Weltall zu erweitern.

Nun hat Gott den Lehm dieses menschlichen Wesens mit Seinen Händen, das heißt, mit Seinen beiden, einander gegenüberliegenden Händen geknetet. Denn wenn auch beide rechte Hände sind, so sind sie doch offenbar einander entgegengesetzt. Sie müssen aber notwendigerweise zwei sein, weil nur etwas auf die Natur wirken kann, was ihr entspricht;



sie ist aber gegensätzlich; deshalb die beiden Hände. Da nun Gott den Menschen mit seinen beiden Händen erschuf, nannte Er ihn bashar (was den Menschen als endliches Geschöpf bezeichnet), wegen der Berührung (mubâsharah), die der Mensch von beiden ihm zugewandten Händen erfuhr. Gott gab dem den Sinn einer Hilfe, die er diesem menschlichen Geschlecht zukommen ließ, denn Er sprach zu jenem, welcher die Niederwerfung verweigerte (nämlich zu Iblis, der sich nicht vor Adam niederwerfen wollte): "Was hält dich davon ab, dich vor dem niederzuwerfen, den Ich mit beiden Händen erschuf? Überhebst du dich", - über die, welche deinesgleichen sind, nämlich über die aus Elementen bestehenden Wesen, - "oder gehörst du etwa zu den Erhabenen"<sup>19</sup>? - nämlich zu den über die Elemente Erhabenen; doch bist du nicht derart. Mit den Erhabenen (al-'alyûn) sind die Wesen gemeint, die in ihrer lichthaftern Beschaffenheit über die Elemente erhaben sind, wenn sie auch von der (allheitlichen) Natur abhängen. Der Mensch ist also nur dadurch über die anderen, aus Elementen erschaffenen Arten gestellt, dass er ein aus Lehm Geknetetes (bashar) ist; er ist die vornehmste Art unter allen, welche ohne diese Berührung beider Hände aus den Elementen erschaffen wurden.

B: Nach Al-Qashânî sind die erhabenen Engel die von Formen freien Wesen, die unmittelbar Gott schauen und bei denen die Einung mit dem Unbedingten über ihre Bedingtheiten überwiegt, also die höchsten Kundgebungen des Seins. Unter den aus Elementen hervorgegangenen Wesen ist der Mensch deshalb der Möglichkeit nach das Vornehmste, weil sich in seiner Beschaffenheit die Gegensätze der Natur vereinen, was sich auch so ausdrücken lässt, dass der Mensch als Art die Mitte des elementaren Kosmos einnimmt, denn in der Mitte begegnen sich alle Strebungen.

Der Mensch steht also seinem Rang nach über den erdhaften und himmlischen Engeln, während die höchsten Engel besser sind als dieses menschliche Geschlecht, nach dem Wortlaut der göttlichen Offenbarung.

Wer den göttlichen Odem (nafas) erkennen will, der erkenne die Welt; denn "wer seine Seele (oder sich selbst: nafsahu) erkennt, der erkennt seinen Herrn“, der sich in ihm kundgibt (oder: in dem er sich kundgibt - je nach der Deutung der Fürwörter), - ich meine, dass sich die Welt im göttlichen Odem kundgibt, durch welchen Allah, der Erhabene, die göttlichen Namen von der Enge, die in der Abwesenheit ihrer Auswirkungen bestand, erlöste (naffasa); also dass Er Sich Seiner Selbst

('alâ nafsîhi) durch das, was Er in Sich Selbst (fî nafsîhi) kundgab, erbarmte. Die erste Wirkung des göttlichen Odems (nafas) kam jedenfalls daher; alsdann hörte die Wirklichkeit nicht auf, sich durch die Ausweitung (tanfîs) aller (Möglichkeiten) abzustufen, bis zum Letzten, das kundgegeben wurde.

B: Es ist zu bemerken, dass in der arabischen Urschrift die Worte für Selbst, Seele und Odem alle gleich, nämlich nur mit den Buchstaben n f s ohne Anführung der vokalischen Unterschiede geschrieben werden, sodass die Bedeutungen, die sich von "Selbst", "Seele", "Odem" zu "Ausdehnung", "Ausweitung" und "Trösten" abstufen, sich vieldeutig überdecken.

Q: Die Erkenntnis des göttlichen Odems hängt mit der Erkenntnis der Welt zusammen, denn die Welt ist nichts anderes als die Kundgebung der Formen der Urbestimmungen, und diese Kundgebung ist eben der Odem. Dieser Zusammenhang wird durch den bekannten Ausspruch des Propheten begründet, denn der Mensch ist selber die Kleine Welt (der Mikrokosmos) und die Welt (der Makrokosmos) ist der Große Mensch. Da nun der, welcher sich selbst (oder seine Seele) erkennt, dadurch erkennt, dass sein Herr das sei, was sich in ihm kundgibt, so erkennt er auch, dass das, was sich im Odem des Barmherzigen als Welt kundgibt, selber die göttlichen Namen sei, deren Enge, die in der Abwesenheit ihrer Auswirkung bestand, Gott durch seinen Odem löste, indem Er ihre Auswirkungen in den Formen der Welt im Odem kundgab. Zuerst aber erbarmte Er sich Seiner Selbst dadurch, dass er in Sich Selber die Formen der Namen kundgab, denn die Namen sind die Urbestimmung Seiner eigenen Wesenheit und das Erbarmen mit ihnen durch ihre Auswirkung ist Sein Erbarmen mit Sich selbst. Die erste Wirkung des göttlichen Odems (oder der göttlichen Ausweitung) galt demnach, durch das Kundgeben der Namen Gottes und deren Auswirkungen, der göttlichen Seite selber.

Dann aber hörte die Wirklichkeit nicht auf, sich von der Kundgebung der Namen zu der ihrer Wirkungen, ja der Namen in den Wirkungen und so weiter abzustufen, bis zum Letzten, was kundgegeben wurde. Doch gibt es kein Letztes, an dem die Kundgebung in ihrer Abstufung von den Namen zu deren Wirkungen und von den Wirkungen zu deren Kundgebung in den Namen je ein Ende nähme.

Alles ist in des Odems Urbestimmung enthalten,  
wie die Helligkeit im Schoß morgendlicher Dämmerung.  
Das an Beweise gebundene Wissen taugt,  
wenn der Tag anbricht, für den, der schläft,  
sodass er das, was ich sagte,  
als Traumgesicht sieht, das auf den Odem hinweist.  
Es erlöst ihn zur Weite aus aller Enge  
nach der Finsternis.  
Dem aber enthüllt es sich,  
der (wie Moses) den Brand zu suchen kam.  
Und er sieht es als Feuer, obwohl es ein Licht ist  
für die Könige und die Fähigen.  
Wenn du meine Worte verstehst,  
so wisse, dass du heimgesucht bist.  
Hätte (Moses) etwas anderes (als Feuer) gesucht,  
so hätte er Ihn darin gesehen, nicht umgekehrt.

Was nun (den Sinn jener koranischen Erzählung) betrifft, wonach Gott dieses Wort Jesu in einem gewissen Zustand zur Rede stellte, auf dass Er und auf dass wir dessen Antwort über das, was ihm zugeschrieben wurde, erfahren, - wiewohl Gott von Anfang an das Wissen um das, was geschah, besessen hatte, - und Er ihn also fragte: "Hast du den Menschen gesagt: Nehmt mich und meine Mutter zu Göttern neben Gott"<sup>20</sup>? So verlangte der Takt eine entsprechende Antwort vom Befragten; denn da sich ihm Gott in diesem Zustand und in solcher Form enthüllte, bedingte die Kenntnis der Ursätze (al-hikmah) eine Antwort, welche die Zweiheit (von Fragendem und Gefragten, von Gott und Geschöpf) in der Einheit der Urbestimmung wahrnahm.

B: Die erwähnte Stelle des Korans lautet in deutscher Übersetzung wie folgt: "Und da Gott zu Jesus sprach: Hast du den Menschen gesagt: Nehmt mich und meine Mutter zu Göttern neben Gott? (Da antwortete er:) Erhaben bist Du! Es steht mir nicht zu, etwas zu sagen, was mir nicht zu Recht gebührt. Wenn ich es gesagt habe, so weißt Du es. Du weißt, was in mir ist, und ich weiß nicht, was in Dir ist. Denn Du bist der Kenner der Geheimnisse. Ich habe ihnen nichts gesagt außer dem, was Du mir befohlen hast: Dienet Gott, meinem Herrn und eurem Herrn! Ich war über sie Zeuge, solange ich unter ihnen weilte. Und als Du mich zu Dir zurücknahmst, warst Du ihr Beobachter, denn Du bist Zeuge über alle Dinge. Wenn Du sie strafst, so sind sie ja Deine

Knechte, und wenn Du ihnen verzeihst, so bist ja Du der Geliebte, der Weise"<sup>21</sup>.

Deshalb sagte er, indem er zuerst die Erhabenheit Gottes pries und dabei das "Du" anwandte, welches ein Gegenüber und eine Zwiesprache voraussetzt: "Es steht mir nicht zu", - insofern mein Ich von Dir geschieden ist - "dass ich etwas sage, was mir nicht zu Recht gebührt", - das heißt, was zwar meine Selbstheit, nicht aber mein eigenes Wesen angeht. - "Wenn ich es gesagt habe", - so hast Du es gesagt - "so weißt Du es", - da Du der Sprechende bist, und der, welcher gesprochen hat auch weiß, was Er sagte. Du aber bist die Zunge, mit der ich spreche. ... So wie uns der Gesandte Gottes aus göttlicher Kunde berichtet hat, mit den Worten: Ich bin seine Zunge, mit der er spricht! Womit Gott Seine Selbigkeit zur Urbestimmung der Zunge des Sprechenden macht, die Rede aber auf den Knecht bezieht... Alsdann vollendete der heilige Knecht seine Antwort, indem er sagte: "Du weißt, was in meinem Selbst ist"<sup>22</sup>, - der Sprechende aber ist Gott - "und ich weiß nicht, was in ihm (im Koran: in Dir) ist." - Damit verneinte er das Wissen um die Selbstheit Jesu, insofern dieselbe reine Selbstheit, nicht insofern sie sprechend und wirkend ist. - "Wahrlich Du (bist der Kenner der Geheimnisse)". - Mit dem "Du" wies er abermals auf die Unterscheidung hin, zum deutlichen Hinweise darauf, dass nur Gott allein die Geheimnisse kenne.

Q: Das heißt, er sprach Gott innerhalb der Ureinung unterscheidend an und betonte die Unterscheidung, um Gott in Seiner Urbestimmung sowohl durch die Unbedingtheit als auch im unterschiedlichen Sinne ganz von seiner individuellen Bestimmung abzulösen, auf dass alles Wissen, unbedingt und bedingt, in der Einung und in der Zweiheit, auf Gott allein bezogen sei, denn Er ist der Kenner der Geheimnisse.

So schied er und einte zugleich, bejahte sowohl die Einheit, als auch die Vielheit, erweiterte und verengte in Einem.

Q: Das heißt, er schied, insofern er den Angesprochenen vom Sprechenden abhob, und einte, indem er Gott als die Urbestimmung seiner eigenen Form von Jesus und aller Dinge der Welt schlechthin bejahte. Er bekundete die Einheit im Hinblick auf diese seine Einung in der höchsten, unbedingten Einheit, und bekundete die Vielheit durch die Unterscheidung der Bestimmungen. Er verengte, indem er beide

Seiten bestimmte, und erweiterte, indem er alles in die Allheit einbezog.

Alsdann sagte er, die Antwort vollendend: "Ich habe ihnen nichts gesagt, als das, was Du mir befohlen hast"<sup>23</sup>. - Er begann mit der Verneinung, um anzudeuten, dass er gar nicht da sei; dann gab er seiner Rede die Form, welche die Ehrfurcht gegenüber dem die Frage Stellenden erforderte. Hätte er das nicht getan, (das heißt, zuerst sich selbst verneint,) so hätte er auch nicht sein Wissen um die Urwahrheiten verneint; denn fern sei ihm solches! Nun sprach er also: "als das, was Du mir befohlen hast", - „Du aber bist der, welcher mit meiner Zunge spricht, und bist meine Zunge“! ...Sieh diesen geistigen, göttlichen Hinweis; was könnte feiner sein als er? "Dienet Gott". Er erwähnte zuerst den Namen Gott (Allah) mit Rücksicht darauf, dass die Gott Dienenden verschieden anbeten und die Gottesdienste voneinander abweichen; er nannte keinen bestimmten Namen, der einen anderen ausschliesse, sondern den alles vereinenden. Dann sprach er: "Meinem Herrn und eurem Herrn"<sup>24</sup>! Denn es ist klar, dass (Gottes) Bezogenheit auf irgendein daseiendes Wesen in dem Sinne, dass Er dessen Herr sei, sich von seiner Beziehung zu einem anderen Wesen unterscheidet; deshalb schied (Jesus) in seiner Rede "meinen Herrn" von "eurem Herrn" durch die beiden Fürworte, die sich auf den Sprechenden und auf die Angesprochenen beziehen. - "Als das, was Du mir befohlen hast". - Damit stellte er sich selbst als den Befehle Empfangenden hin, und das bezieht sich auf seinen Zustand der Knechtschaft, da niemand Befehle empfängt, als der, von welchem man annehmen kann, dass er sie befolge, und wenn er es auch nicht tun mag. Weil die Wirklichkeit sich gemäß dem Gesetz der Rangordnungen abstuft, so färbt sich alles, was auf irgendeiner Stufe kundgegeben wird, der Wahrheit dieser Stufe entsprechend. Die Stufe des Befehle Empfangenden unterliegt einer Bedingung, die in allem, was Befehle empfängt, auftritt. Desgleichen hat die Rangstufe des Befehlenden ihr Gesetz, das in jedem Befehl erscheint. So spricht Gott: "Verrichtet das Gebet"! und ist selbst der Befehlende, während der zum Gottesdienst Verpflichtete den Befehl empfängt. Andererseits spricht der Knecht: "Mein Herr, vergib mir"! und ist selbst der Befehlende, während Gott den Befehl empfängt. Denn das, was Gott mit Seinem Befehl vom Knecht verlangt, ist das Nämliche, was der Knecht von Gott mit seinem Befehl verlangt. (Deshalb wird auch jegliches Gebet erhört, wenn es auch zweifellos vorkommt, dass die Antwort auf das Gebet bei gewissen zum Gottesdienst Verpflichteten aufgeschoben wird. - Wer aber in Wahrheit mit dem Befehl, das Gebet

zu verrichten, angesprochen wurde, der mag zu einer bestimmten Zeit nicht beten und dem Befehl erst später Folge leisten, indem er zu einer anderen Zeit betet, wenn er Gewissheit darüber hat, und die Antwort wird ohne Zweifel eintreten, und wäre es auch mit Absicht geschehen. Dann sprach er: "Und ich war über sie Zeuge"<sup>25</sup> - er sagte nicht auch: über mich zugleich, so wie er "Mein Herr und euer Herr" gesagt hatte, - "solange ich unter ihnen weilte". - Denn die Propheten sind über ihre Gemeinden Zeugen, solange sie unter ihnen weilen. - "Und als Du mich zu Dir zurücknahmst", - das heißt, als Du mich zu Dir erhobst und mich vor ihnen verbargst und sie vor mir verbargst, - "warst Du der Beobachter über sie". - Nicht durch meine Substanz sondern in ihren eigenen Substanzen, da Du ihr Blick auf sich selber warst; denn das Seiner-Selbst-Bewusst-Sein des Menschen ist Gottes Zeugenschaft über ihn. Er legte aber Gott, nachdem er sich selbst als Zeuge bezeichnet hatte, den Namen des Beobachters bei, denn er wollte damit einen Unterschied zwischen ihm und seinem Herrn machen, auf dass man wisse, dass er sich als Knecht und Gott als seinen Herrn meine. So nannte er sich selbst Zeuge und nannte Gott Beobachter. Und er erwähnte die anderen vor sich selber, indem er sagte: "über sie Zeuge, solange ich unter ihnen weilte", um sie vorzuziehen und aus Ehrfurcht. Andererseits erwähnte er sie in Bezug auf Gott nach Gott selbst, da er sagte: "warst Du der Beobachter über sie", gemäß der Rangordnung, die Gott gebührt. - Sodann wisse, dass Gott sowohl der Name der Beobachter, den Ihm Jesus gab, als auch der Name der Zeuge in der Rede: "(war ich) über sie Zeuge" zukommt, denn Jesus sagte: "Und Du bist über alle Dinge Zeuge". Er brauchte den Ausdruck "alle" zur Verallgemeinerung, das Wort "Dinge" als Verneinung der Verneinung und wandte den Namen „der Zeuge“ an, denn Gott ist Zeuge über alles Wahrnehmbare, entsprechend der Wirklichkeit, die einem jeglichen Wahrnehmbaren eignet. So wies er darauf hin, dass Gott der Erhabene selbst der Zeuge über die Gemeinde Jesu war, von der er sagte: "Und ich war über sie Zeuge, solange ich unter ihnen weilte". Und das ist die Zeugenschaft Gottes in der Substanz Jesu, gleich wie es feststeht, dass Er dessen Zunge, Gehör und Gesicht war. - Dann sprach er ein Wort aus, das zugleich von Jesus und Mohammed stammt; - es stammt von Jesus, da es nach dem Bericht des göttlichen Buches die Rede Jesu war; es stammt von Mohammed, weil es von Mohammed, auf dem Gottes Segen und Frieden sei, bei jener denkwürdigen Gelegenheit ausgesprochen wurde, als er es eine ganze Nacht wiederholend aufsagte und nicht von ihm ließ, bis die Morgenröte aufging: "Wenn Du sie strafst, so sind sie ja Deine Knechte. Und wenn Du ihnen vergibst, so bist ja Du der Weise"<sup>26</sup>. - Das

Fürwort "sie" steht für das Abwesende, in dem gleichen Sinne, wie es auch heißt: "Sie, welche ungläubig sind"<sup>27</sup>. Dabei ist die Abwesenheit das, was sie vor der Forderung des Gegenwärtigen, Unmittelbaren verhüllt. Er sagte also: "Wenn Du sie strafst", indem er mit dem Fürworte für den Abwesenden die Verhüllung, in der sie Gott gegenüber befangen waren, ausdrückte.

Q: Nämlich die Verhüllung ihrer geistigen Schau durch die Gestalt Jesu selbst, auf dessen individuelle Form sie Gott durch das Wort: "Wahrlich, Gott selbst ist der Messias, Sohn Mariae"<sup>28</sup> eingeschränkt hatten.

So erwähnte sie Gott dem Propheten, bevor sie in Seiner Gegenwart stünden, auf dass, wenn sie zugegen seien, die Hefe im Teig ausgegoren habe, sodass er (der Teig) ihr (der Hefe) gleich werde.

B: Der Teig ist das Sinnbild des Leibes und der Befangenheit im Kundgegebenen, während die Hefe das Sinnbild des geistigen Gehaltes ist. Durch das Erwachen der geistigen Erkenntnis verwandelt sich der Teig ganz in die Hefe.

"So sind sie ja Deine Knechte". Durch die persönliche Ansprache in der Einzahl deutete er die Einung an, in der sie sich befanden.

Q: In der sie sich der Urwahrheit nach befanden, obgleich sie es nicht mussten; denn der Absicht und dem Glaubenssatz nach waren sie in Vielgötterei befangen.

Keine Erniedrigung aber ist größer, als die der Knechte, denn sie können nicht über sich selber verfügen, sondern unterstehen ganz dem Gesetz, das ihr Herr, der seine Herrschaft über sie mit keinem anderen teilt, über sie verhängt.

B: Das Wort 'abd, das wir mit "Knecht" übersetzten und welches in der koranischen Sprache den Zustand der Abhängigkeit von Gott ausdrückt, bedeutet auch Leibeigener und Sklave im öffentlichen Gebrauch.

Denn indem er "Deine Knechte" sagte, bezeugte er die ausschließliche Herrschaft des Einen. - Mit der Strafe aber ist die Erniedrigung ausgedrückt. Nun sind sie aber schon dadurch zum Äußersten erniedrigt, dass sie Knechte sind; denn diese ihre Natur bedingt ja die äußerste

Erniedrigung, (und so ist es, als sagte er:) "So erniedrigst Du sie nicht mehr als damit, dass sie Knechte sind".

"Und wenn Du ihnen vergibst", - das heißt, wenn Du sie vor dem Eintreffen der Strafe, welche sie durch ihr Widerstreben verdienen, verhüllst und schützeest und bewahrst, - "so bist ja Du der Geliebte", - das heißt, "der Bewahrende, Beschützeende". Wenn nämlich Gott diesen Namen (al-'azîz, der Geliebte, Treue, Mächtige) einem Seiner Knechte gibt, so wird Gott selbst der Liebende, während der, welcher den Namen erhielt, der Geliebte heißt, wodurch er vor den Zugriffen des Rächenden (al-muntaqim) bewahrt wird. Der Strafende aber leitet sich vom Rächenden ab.

Im Einklang mit den Sätzen: "Denn wahrlich, Du bist der Kenner der Geheimnisse", und: "warst Du ihr Beobachter", wandte er, um die Unterscheidung (zwischen Gott und Geschöpf) hervorzuheben und zu betonen, auch in der Rede: "So bist ja Du der Geliebte, der Weise" die Ansprache in der zweiten Person an.

So war dieses Wort von Seiten des Propheten Mohammed eine drängende Bitte an seinen Herrn, da er es die ganze Nacht durch bis zum Aufgang der Morgenröte um Antwort ringend wiederholte. Hätte er gleich beim ersten Bitten die Antwort vernommen, so hätte er es nicht wiederholt. Gott aber legte ihm im Einzelnen auseinander, weshalb sie Strafe verdienten, sodass er für und für und von Fall zu Fall zu Gott sprach: "Wenn Du sie strafst, so sind sie ja Deine Knechte, und wenn Du ihnen vergibst, so bist ja Du der Geliebte, der Weise"! Wäre er zur selben Zeit innegeworden, welcher (Entscheid) von Gottes Seite vorgezogen war, so hätte er für sie entsprechend dem, was sie verdienten, gebetet. Gott aber zeigt ihm nur, was ihnen, dem Sinn dieses koranischen Verses gemäß, an Ergebung und Hingabe an Gottes Milde not tue.

Nun ist überliefert, dass Gott, wenn ihm die Stimme seines Knechtes im Gebet lieb sei, die Erfüllung des Gebetes aufschiebe, auf dass es der Betende wiederhole, nicht weil Er sich von ihm abwandte. Deshalb erwähnte der Prophet den göttlichen Namen „der Weise“ (al-hakîm), denn der Weise ist der, welcher jegliches Ding an den ihm gebührenden Platz stellt und nicht davon abweicht, dessen Erfordernisse, den Eigenschaften seiner Wirklichkeit entsprechend zu erfüllen. Der Weise ist der Kenner der Ordnung.



Also hatte der Prophet, indem er diesen Vers wiederholend auf sagte, eine gewaltige Erkenntnis Gottes inne. Wer nun diesen Vers auf sagt, der möge ihn also auf sagen. Oder aber, es ist besser zu schweigen. - Wenn Gott den Knecht dazu veranlasst, im Aussprechen irgendeines Anliegens zu verharren, so nötigt Er ihn nur deswegen dazu, weil Er ihm die Bitte zu erfüllen gedenkt und seinem Bedürfnis entsprechen will. Deshalb möge keiner in dem, was das ihm zugewiesene (Gebet) verbürgt, nachlassen, sondern harre mit der Ausdauer, die der Gesandte Gottes beim Auf sagen dieses Verses hatte, bei all seinen Zuständen aus, bis dass er mit seinem Ohr oder seinem Auge, oder wie du willst, und wie dich Gott verständigen mag, die Antwort vernehme. Wenn Er dir das Bitten mit der Zunge ermöglichte, so lässt er dich mit dem Ohr hören, und wenn Er dich zum geistigen Bitten ermächtigte, so lässt er dich mit dem Gehör vernehmen.

## **8. Die Fassung der Weisheit der Göttlichen Barmherzigkeit im Salomonischen Wort**

### **Einleitung**

Dieses Kapitel nimmt Bezug auf die koranische Erzählung von der Begegnung Salomons mit der Königin von Saba (Sure 27, 22-44), deren Wortlaut hier übersetzt wiedergegeben sei:

"Und Salomo beerbte David und sprach: Oh ihr Leute, es wurde uns die Sprache der Vögel gelehrt und es wurde uns von allen Dingen gegeben; wahrlich, das ist die offensichtliche Gunst. Und es versammelten sich vor Salomo seine Heere aus Genien und Menschen und Vögeln, in Scharen geteilt... Und er zählte die Vögel nach und sagte: Wie kommt es, dass ich den Wiedehopf nicht sehe, ist er abwesend? Wahrlich, ich werde ihn schwer strafen oder in töten, es sei denn, dass er mir eine offensichtliche Rechtfertigung vorbringe. - Doch (der Wiedehopf) blieb nicht lange aus und sagte: Ich erfuhr, was du nicht weißt; ich komme von Saba mit einem wahren Bericht. Ich fand ein Weib, das über sie herrscht und mit allen Dingen begabt ist, und die einen großen Thron besitzt. Und ich fand, dass sie und ihr Volk die Sonne neben Gott anbeten. Der Satan lässt sie ihre Werke schön finden und ließ sie vom Weg abgehen in die Irre, sodass sie nicht Gott anbeten, der das Geheime in Himmel und Erde hervorbringt und der weiß, was ihr verbergt und was ihr äußert, Gott, außer dem es keine Gottheit gibt als Ihn selbst, den Herrn des großen Thrones. - (Salomo) sagte: Wir werden sehen, ob du die Wahrheit sprichst oder ob du lügst. Geh hin mit diesem meinem Brief und übergib ihn jenen, dann trete bei Seite und sieh zu, was sie erwidern. - (Die Königin von Saba) sagte: Oh ihr Herren, es wurde mir ein edler Brief zugestellt. Er ist von Salomo und er ist: Im Namen des Barmherzigen, des sich Erbarmenden. Überhebt euch nicht wider mich und naht mir als Gott Ergebene. - Sie sagte: Oh ihr Herren, ratet mir in dieser Angelegenheit! Ich werde keine Entscheidung treffen ohne euer Beisein. - Sie sprachen: Wir sind stark und furchtbar, der Befehl aber steht dir zu; schau, was du uns gebieten mögest. - Sie sagte: Wenn die Könige in eine Stadt einziehen, verderben sie sie und machen deren geehrteste Bewohner zu deren niedrigsten; also tun sie. Ich werde ein Geschenk übersenden und abwarten, was die Gesandten zurückbringen. - Als (die Gesandten) zu Salomo kamen, sprach er: Wollt ihr mich an Gut mehren? Was Gott mir gab ist mehr wert als was er euch gab. Doch ihr

brüstet euch über euer Geschenk. Kehrt zu ihnen zurück. Wir werden sie mit einem Heer angreifen, dem sie nicht zu widerstehen vermögen, und werden sie austreiben, erniedrigt und gedemütigt. - Er sagte: (nachdem die Gesandten gegangen waren) Oh ihr Herren, wer von euch bringt mir ihren Thron, bevor sie sich mir als Gott Ergebene nahen? Da sagte Ifrit von den Genien: ich bringe ihn dir, bevor du dich von deinem Sitz erhebst; ich bin dessen wohl mächtig und zuverlässig. - Der, der Wissen vom Buch besaß, sprach: Ich bringe ihn dir, bevor der Blick deines Auges zu dir zurückkehrt. - Als (Salomo) ihn vor sich stehen sah, sagte er: Das ist eine Gunst meines Herrn, dass er mich versuche, ob ich dankbar oder undankbar sei. Wer dankt, dankt für sich selbst; und ist einer undankbar, so ist mein Herr unabhängig und großmütig. - Er sagte: Macht ihren Thron unkenntlich für sie, auf dass wir sehen, ob sie recht geleitet sei oder sich nicht leiten lasse. - Als sie nun kam, wurde ihr gesagt: Ist so dein Thron? Da sagte sie: Es ist, als wäre er es selber. - Wir haben vor ihr das Wissen empfangen und waren Gott Ergeben. Doch ließ sie das, was sie neben Gott anbetete, in die Irre gehen und abtrünnig werden. - Es wurde ihr gesagt: Tritt ein in den Palast. - Und als sie ihn sah, hielt sie es für einen See und entblößte ihre Beine! (Salomo) sagte: Es ist ein Palast mit Kristallen ausgelegt. - Da sagte sie: Mein Herr, ich habe meiner Seele unrecht getan und ich ergebe mich mit Salomo Gott dem Herrn der Welten."

Die Königin von Saba hieß nach der arabischen Überlieferung Bilkis, und der, "welcher Wissen vom Buch besaß"<sup>29</sup>, und den Thron der Bilkis auf wunderbare Weise zu Salomo brachte, war nach der mündlichen Überlieferung ein Weiser am Hofe Salomos, der den Namen Asaf ben Barakhyâ trug.

Zu Beginn des Kapitels erwähnt Muhyi-d-dîn ibn al-'Arabî die Worte der Bilkis, da sie den Brief Salomos ihren Edlen zeigte.

## Übersetzung

"Wahrlich er ist von Salomo und er ist im Namen Gottes, des Barmherzigen, des sich Erbarmenden"<sup>30</sup>. - Das heißt: Wahrlich der Brief ist von Salomo und sein Inhalt ist: Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des sich Erbarmenden. Gewisse Leute deuteten diese Stelle in dem Sinn, als hätte Salomo seinen eigenen Namen dem Namen Gottes vorangestellt, was sich weder gebührt noch mit der Erkenntnis, die Salomo von seinem Herrn hatte, vereinbar ist. Wie könnte es auch so sein, wo doch Bilkis selber sagt: "Wahrlich, es wurde mir ein edler (karîm) Brief überbracht"<sup>31</sup>, das heißt, ein Brief, durch den sie geehrt wurde? Die Leute mochten aber auf jene Auslegung gekommen sein durch die Geschichte von Chosrau<sup>32</sup>, der den Brief des Gesandten Gottes zerriss (angeblich, weil der Name Gottes und der Mohammeds, des Gesandten Gottes vor seinem eigenen Namen angeführt waren). Er tat das aber nicht, ehe er ihn ganz gelesen und seinen Inhalt erfahren hatte (der seinem Glauben widersprach). Ebenso verhielt sich Bilkis: Wenn sie den Brief nicht innerlich anerkannt hätte, so hätte sie die Achtung vor dessen Schreiber nicht vor der Zerstörung des Briefes abgehalten, ob nun der Namen des Schreibers vor oder nach dem Namen Gottes erwähnt gewesen wäre.

Salomo bejahte die beiden Göttlichen Barmherzigkeiten, die der Freigebigkeit und die der Verpflichtung, welche den beiden Namen "Der Barmherzige" (ar-rahmân) und "Der Sich Erbarmende" (ar-rahîm) entsprechen. Gott verschenkt bedingungslos Seine Barmherzigkeit gemäß seinem Namen ar-rahmân und macht sie sich zum Gesetz gemäß Seinem Namen ar-rahîm. Doch ist das Gesetz auch die Frucht seiner freien Gunst, sodass der Sinn des Namens ar-rahîm im Sinne des Namens ar-rahmân inbegriffen ist. Gott sagt nämlich, dass Er Sich Selbst Barmherzigkeit auferlegt habe gegenüber seinen Knechten, damit sie durch jene Werke, die Er wies und durch welche sich der Knecht Gott wahrhaftig naht, Seiner Barmherzigkeit teilhaftig würden. In diesem Sinne hat sich Gott gegenüber dem Knecht, der sie verdient, die Barmherzigkeit zum Gesetz gemacht. Wer aber unter den Knechten Gottes dieser Barmherzigkeit würdig ist, der weiß auch, wer der eigentliche Täter in ihm ist.

Das Tun ist nach den acht Organen des Menschen unterschieden. Gott aber gab zu wissen, dass Er die Selbstheit eines jeden dieser Organe sei. So gibt es keinen Täter außer Gott. Dem Knecht eignet nur die Form,

und die Selbstheit dieser Form ist in ihm unausgewirkt zugegen, das heißt, nicht in ihm, sondern in seinem Namen.

Q: Die Selbstheit des Knechtes ist die Wirklichkeit Gottes, die seinem Namen innewohnt. Der Knecht ist also der Name Gottes und sein Selbst, das der Namen nennt, ist Gott“. - Mit anderen Worten ist das göttliche Selbst nicht in der endlichen Form des Knechtes, sondern in seiner wesentlichen Form enthalten, die entweder dem Namen des Knechtes, der seinen wesentlichen Gehalt bezeichnet, oder dem göttlichen Namen der sich in diesem Knecht offenbart, entspricht.

Denn Gott ist die Urbestimmung dessen, was erscheint und Geschöpf genannt wird. Deshalb bezieht sich auch der göttliche Name „Der Äußere“ auf den Knecht, sowie der göttliche Name „Der Letzte“, weil der Knecht nicht da war und wurde. (Insofern aber der Knecht in seiner Kundgebung im göttlichen Sein begründet ist, und insofern sein Tun von Gott herrührt, beziehen sich die göttlichen Namen „Der Erste“ und „Der Innere“ auf ihn. Wenn du also das Erschaffene siehst, siehst du den Ersten und den Letzten, den Inneren und den Äußeren. Das ist eine Erkenntnis, die Salomo nicht verborgen war, und die von einem Reich ist, das niemand anderem nach ihm gebührt, das heißt, das keiner nach ihm in der äußeren Welt kundgeben darf.

Q: Das heißt, Salomo erkannte, dass Gott in ihm und in anderen der Täter all der Taten, Wandlungen und Bannungen, die von ihm ausgingen, sei. Wäre er sich nicht bewusst gewesen, dass Gott seine Urbestimmung und all seine Kräfte und Fähigkeiten ist, so hätte er nicht diese Macht und diese umfassende Herrschaft erhalten.

B: Was das Reich anbelangt, das keiner nach Salomo kundgeben dürfe, so bezieht sich diese Bemerkung auf den koranischen Wortlaut in Sure 38, 34, nach welchem Salomo Gott um eine Herrschaft bat, die keinem nach ihm mehr gegeben werde.

Nun hatte Mohammed, auf dem der Frieden sei, alles empfangen, was Salomo zuteil wurde, doch gab er es nicht kund. Denn Gott hatte ihm Gewalt verliehen, den Ifrit zu bannen, der in der Nacht gekommen war um Unheil zu stiften. Er gedachte ihn zu ergreifen und an einem Pfeiler der Moschee festzubinden, bis der Morgen käme, damit die Kinder der Stadt mit ihm spielten. Da erinnerte er sich an das Gebet Salomos, worauf ihn Gott kraftlos machte, sodass er es unterließ, das

kundzugeben, worüber ihm Gott Macht verliehen und was Salomo kundgegeben hatte. - Dass (in jenem koranischen Wortlaut vom Gebet Salomos) von "einem Reich" und nicht vom Reich schlechthin die Rede ist, lässt uns wissen, dass es sich um ein bestimmtes Reich handle. Nun zeigten wir, dass (Mohammed) jegliches Teil des Reiches, das Gott (Salomo) gegeben hatte, mit jenem gemein hatte. Und daher wissen wir, dass er nur durch dessen gesamthaften Besitz ausgezeichnet war. Aus der Geschichte mit dem Ifrit aber geht hervor, dass (Salomo) nur durch die Kundgebung (dieses Reiches) ausgezeichnet war, das heißt, dass Salomo dieses Reich sowohl gesamthaft als auch in der Kundgebung innehatte. Hätte Mohamed in der Erzählung vom Ifrit nicht gesagt: "Da gab mir Gott Gewalt über ihn", so könnte man annehmen, dass ihn Gott, als er gedachte, den Ifrit zu binden, durch den Hinweis auf das Vorrecht Salomos wissen ließ, dass ihm die Macht ihn zu ergreifen nicht gegeben sei. Weil er aber sagte: "Gott gab mir Gewalt über ihn", wissen wir, dass ihm Gott die Freiheit des Waltens über ihn verliehen hatte. Dann erst erinnerte Gott den Propheten an das Gebet Salomos, sodass er diesem den Vorrang ließ. Dadurch erfahren wir, dass es die Kundgebung dieses Reiches vor der Allgemeinheit sei, die keinem Geschöpf nach Salomo zusteht.

Wenn wir diese Erzählung erwähnen, so haben wir damit nichts anderes im Sinn, als auf die beiden Barmherzigkeiten hinzuweisen, die Salomo mit den zwei Namen nannte, die in arabischer Sprache ar-rahmân und ar-rahîm lauten. Gott knüpfte die eine Barmherzigkeit an Bedingungen (Nach dem Worte: "Ich bestimme sie denen, die Mich fürchten") und gibt die andere uneingeschränkt, nach Seinem Worte: "Meine Barmherzigkeit umfasst alle Dinge"<sup>33</sup>, - sogar die göttlichen Namen, die Urbeziehungen der Wirklichkeit auf Gott. Denn Gott ließ ihnen durch unser Dasein Gnade widerfahren. Wir sind die Frucht der unbedingten, die göttlichen Namen und Gott-geschöpflichen Beziehungen umfassenden Barmherzigkeit.

Q: Gott erbarmte sich der Namen durch unser Dasein, nämlich durch das Dasein der Vollkommenen des menschlichen Geschlechtes, denn Gott beschenkte Adam mit dem Wissen der Namen und machte ihn zum Träger der Offenbarung der Urbeziehungen, das heißt, der wesentlichen Gehalte der göttlichen Eigenschaften. So sind wir, das heißt, die Vollkommenen dieser Art die Frucht der wesentlichen Barmherzigkeit, welche die unbedingte ist.

Alsdann auferlegte sich Gott selbst Barmherzigkeit, indem Er uns uns selbst kundgab (Al-Qashânî: "Das heißt, indem wir uns selbst erkennen") und uns wissen lässt, dass Er unser Selbst sei, auf dass wir innwerden, dass er die Barmherzigkeit, die Er sich auferlegte, nur sich selber bestimmte, sodass die Barmherzigkeit nie aus Ihm heraustritt. Wem sollte Er auch sonst gnädig sein, da es ja nur Ihn selber gibt? Wenn auch zweifellos das Gesetz der Rangstufen besteht, insofern die Geschöpfe in der Erkenntnis voneinander verschieden sind, sodass man sagen kann, dieser sei wissender als jener, trotz der Einheit der Urbestimmung.

In diesem Sinne ist auch wahr, dass die Urbeziehung des Willens vor der Urbeziehung des Wissens zurücksteht.

Q: Da die erkenntnishafte Beziehung zu etwas den Willen und der Willen die Macht bestimmt, nicht umgekehrt.

Das ist die Rangordnung der göttlichen Eigenschaften. So hat die Beziehung des Willens gegenüber der der Macht an Vollkommenheit und Vollständigkeit den Vorzug. Wie auch das göttliche Gehör, das göttliche Gesicht und alle göttlichen Namen verschiedene Rangstufen innehaben. Dem entspricht die Abstufung des Erschaffenen, sodass man sagen kann, dieser sei wissender als jener, trotz der Einheit der Urbestimmung. Gerade wie jeder göttliche Name, der vorgezogen wird, die Bedeutung aller anderen Namen übernimmt, ist auch in jeglichem Erschaffenen die Würdigkeit all dessen, dem es vorgezogen wurde, enthalten. Denn jedes Teil der Welt ist die Gesamtheit der Welt, das heißt, der Träger aller einzelnen Wahrheiten der ganzen Welt. Demnach schließen die Wahrheiten, dass Omar dem Zayd an Wissen überlegen sei und dass das Göttliche Selbst sowohl die Urbestimmung des Zayd als die des Omar sei, einander nicht aus. Das Göttliche Selbst mag in dem einen vollkommener und wissender zugegen sein, als in dem anderen, geradeso wie sich die göttlichen Namen ihren Rangstufen gemäß unterscheiden, obwohl sie nichts anderes als Gott sind. So ist Gott als Wissender vollkommener in Seiner Beziehung zu den Dingen denn als Wollender oder Mächtiger, wenn Er auch nur sich Selbst und kein anderer ist. Deshalb sollst du, Mann Gottes, Ihn nicht nur auf der einen Seite erkennen und auf der anderen Seite verkennen, Ihn hier verneinen und dort bejahen, es sei denn, dass du Ihn in dergleichen Hinsicht bejahst, in welcher Er sich selbst bejaht, und in der Hinsicht, in der Er sich selbst verneint, verneinst, - gemäß dem koranischen Verse: "Nichts ist Ihm gleich, und Er ist der Hörende, der Sehende"<sup>34</sup>: Mit dem Wort "nichts ist

Ihm gleich" verneint Er sich, und mit dem Wort "und Er ist der Hörende, der Sehende" bejaht Er sich auf Grund der Eigenschaft, die alle hörenden und sehenden Lebewesen umfasst. Es gibt aber in der Welt nichts anderes als lebende Wesen, wenn das auch in dieser unteren Welt der Wahrnehmung gewisser Menschen verborgen bleibt und erst in der anderen Welt allem offenbar wird; denn das Jenseits ist der Aufenthalt der Lebendigen.

Q: Da Gott das unbedingte Sein ist, und da Sein Leben, Sein Wissen und all Seine übrigen Eigenschaften nichts anderes als Er selbst sind, ist auch überall, wo Sein ist, das Leben samt allen übrigen Eigenschaften vorhanden, nur dass die Kundgebungsorte mehr oder weniger rein oder trüb, ausgeglichen oder einseitig sind. Im Reineren und Ausgeglichenen erscheint das Leben und das Erkennen, sodass es Lebewesen genannt wird. In dem, was trüber und dem Gleichgewicht ferner ist, gibt sich nur das allgemeine Sein, das alle Arten der göttlichen Barmherzigkeit umfasst, kund, während das Leben und das Wissen wegen der Unfähigkeit des Ortes, ihre Kundgebung aufzunehmen, verborgen bleiben. Darum nennt man einen solchen Kundgebungsort auch nicht lebendes Wesen, sondern Mineral oder Pflanze. Doch kommt das nur von der Verschleierung der wesentlichen Wahrheiten in der Sicht der Unwissenden, von der Schwäche ihres Blickes, der nicht in das Verborgene dringt, während die Erkennenden, welche die wesentliche Schau innehaben, durch Gott die Urwahrheiten erkennen, sodass sich ihnen das nicht Kundgegebene kraft der Feinheit ihrer Einsicht enthüllt. Darum wissen sie, dass alle Dinge lebende Wesen sind. Desgleichen wird im Jenseits, wenn die Hülle von den Augen der Unwissenden genommen wird, diese Erkenntnis allgemein; alle werden erkennen, dass alles lebendes Wesen ist, denn das Jenseits ist der Aufenthalt der Lebendigen.

Auch diese niedere Welt ist ein Ort der lebenden Wesen. Nur ist ihr Leben für die Sicht gewisser Knechte verhüllt, damit Ausnahme und Rangordnung unter den Knechten Gottes in Bezug auf ihre Kenntnis der Wahrheiten der Welt erscheine. Wessen Erkenntnis umfassender ist, in dem erscheint der göttliche Ursatz offener als in dem, der eine weniger umfassende Erkenntnis hat. Lass dich also nicht durch das Vorhandensein der Rangordnung täuschen, also dass du behauptest, es sei falsch zu sagen, das Geschöpf sei Gott selbst, trotzdem ich dir die Rangordnung in den göttlichen Namen gezeigt habe, bei denen du doch



nicht zweifelst, dass sie Gott selber sind, dass ihr Gehalt ihr Sinn, nämlich nichts anderes als Gott ist.

Wie könnte es demnach sein, dass Salomo seinen eigenen Namen dem Namen Gottes voranstellte, - wie behauptet wurde, - obwohl er selbst zu den Dingen gehört, welche durch die Barmherzigkeit des Rahmân Dasein haben. Er musste also die Göttlichen Namen der Barmherzigkeit seinem Namen voranstellen, damit die Abhängigkeit dessen, der Barmherzigkeit empfängt, erwiesen sei. Es wäre eine Verdrehung der Wahrheiten, wenn man das, was zu folgen hat, voranstellte und umgekehrt.

Die Weisheit und die Klugheit der Bilkis tritt darin zutage, dass sie nicht erwähnte, wer ihr den Brief überbracht habe. Das tat sie mit der Absicht, ihren Gefährten zu zeigen, dass sie Beziehungen zu Dingen habe, deren Zugang ihnen unbekannt sei. Und das entspricht göttlicher Weisheit im Königtum; denn wenn die Untertanen nicht wissen, auf welchem Wege die Nachrichten zum König gelangen, sind sie in ihren Handlungen vorsichtig und geben sich nur mit den Dingen ab, die ihnen keinen Groll zuziehen, wenn ihr Herrscher davon erfährt. Wüssten sie hingegen, durch wen die Nachrichten ihren König erreichen, würden sie Bestechung üben, bis ihnen gelänge, zu tun, was sie wollten, ohne dass es der König erführe. So ist der Umstand, dass Bilkis sagt, es sei ihr ein edler Brief zugestellt worden, ohne dass sie den Überbringer nennt, ein Zeichen ihrer Umsicht, durch welche sie die Ehrfurcht ihrer Untertanen erwarb und das Geheimnis ihres Waltens wahrte, sodass sie ihnen überlegen war.

Die Welt der menschlichen Wesen ist der Welt der Genien durch die Möglichkeit geheimen Wirkens und die Kenntnis der geheimen Tugenden der Dinge überlegen. Das ist am zeitlichen Maß erkennbar. Denn die Rückkehr des Blickes zu dem, der blickt, ist schneller als das Aufstehen von einem Sitz; die Bewegung des Blickes beim Erfassen seines Gegenstandes ist schneller als die Bewegung des Körpers in seinen Veränderungen. Ein Augenblick ist die Zeit, die der Blick braucht, um einen Gegenstand, der noch so fern vom Sehenden entfernt sei, zu erfassen. Im gleichen Zeitpunkt, da sich ein Blick öffnet, erfasst er schon den Himmel der Fixsterne, und die Zeit der Rückkehr des Blickes zu dem, der blickt, ist nichts anderes, als das Abbrechen der Sicht. Das Aufstehen eines menschlichen Körpers ist nicht in dieser Augenblicklichkeit denkbar. Im gleichen Zeitpunkt aber, da Asaf ben Barakhyâ sprach, bewirkte er das, was er sagte, sodass Salomo in

demselben Augenblick den Thron der Bilkis bei sich stehen sah. Es ist gesagt, dass er ihn bei sich stehen sah, damit man nicht vermute, er hätte ihn wahrgenommen, ohne dass der Thron von seiner Stelle bewegt worden sei.

Q: Die Welt der menschlichen Wesen, - die der Welt der Genien an Kenntnissen überlegen ist, - ist hier durch Asaf ben Barakhyâ vertreten. Derselbe war bei seinem Wissen von Gott begnadet, sodass er mit Gottes Erlaubnis Zugang zur Welt der Macht hatte und durch willentliche Strebung (himmah) und universelle Kraft in der vergänglichen Welt walten konnte, sodass er die Form des Thrones der Bilkis von seiner stofflichen Ausdehnung in Saba ablöste und bei Salomo kundgab. Denn eine räumliche Bewegung kann unmöglich schneller sein, als die Rückkehr des Blickes zum Blickenden, da die räumliche Bewegung zeitlich bedingt ist, während die Bewegung des Blickes beim Erfassen des Sichtbaren augenblicklich, das heißt, gleichzeitig ist. Es ist also nicht denkbar, dass der Thron der Bilkis durch den Raum zu Salomo gebracht wurde, ebenso wenig, wie man annehmen könnte, dass ihn Salomo auf wunderbare Weise an seinem Ort geschaut hätte, da es heißt, er habe ihn bei sich stehen sehen. Es bleibt folglich keine andere Möglichkeit übrig, als die der göttlichen Wandlung kraft universeller Gewalt (qawwatun malakûtiyah). So geschah es, dass in dem Augenblick, da Asaf ben Barakhyâ sagte: "Ich bring ihn dir, ehe dein Blick zu dir zurückkehrt"<sup>35</sup>, der Thron in Saba verschwand und bei Salomo kundgegeben wurde. Es ist das die höchste Stufe der Wandlungen (tasarruf), über die Gott gewissen Seiner auserwählten Knechten Befugnis gibt. Gott hatte diese Macht der Wandlung aus Gunst für Salomo einem von dessen Gefährten verliehen. Solche Macht kommt aus einem vollkommenen Wissen über die Erneuerung der Schöpfung: Der Überfluss des Seins oder der Odem des Rahmân durchdringt und durchfließt nämlich ohne Unterlass die Existenzen, wie das Wasser im Strom, indem es sich unablässig erneuert; und ebenso erneuert sich unversiegbar das Bestimmt-Werden (die Individuation) des wahren Seins in den bleibenden Urbildern, die im ewigen Wissen Gottes enthalten sind, sodass es geschehen kann, dass die Urform eines Daseins von ihrer Vereinzelung an einem gewissen Ort abgelöst werde, während sie an einem anderen Ort eine andere Verbindung eingeht, das heißt, da die erkenntnishafte Urbestimmung an dem einen Ort kundgegeben werde, indem sie am ersten Ort ausgelöscht wird, wobei die Urbestimmung in der Erkenntnis und in der Welt der Nicht-Kundgebung stets dieselbe bleibt. Diese

Wahrheit kannte Asaf ben Barakhya aus Gottes Gnade, und er war auserwählt, darüber zu verfügen, während Gott Salomo dadurch auszeichnete, dass Er ihm diesen Weisen zur Gefolgschaft gab und so Seine Gunst, aus welcher Salomo die Macht über Menschen und Genien, Vögel und wilde Tiere empfangen hatte, vollendete. Die Genien wähten, ihre Wirkungsweise sei vollkommener als die Salomos und seiner Gefolgsleute. Sie mussten aber erfahren, dass die Verwandlungen, über die einer der Gefährten Salomos mächtig war, dem überlegen seien, was sie selbst an außergewöhnlichen Taten, die menschlicher Fähigkeit entgehen und den Horizont des gewöhnlichen Denkens durchbrechen, auszeichnen mag. - Wisse, dass die Genien (djinn) machtvolle Geister sind, die feinstoffliche Leiber haben, weil die Elemente des Feuers und der Luft in ihnen vorherrschen, im Gegensatz zu uns, die wir vorwiegend durch die Elemente Erde und Wasser bedingt sind. Wegen dieser Feinheit ihrer Leiber und wegen der Kraft ihrer Geister verlieh ihnen Gott die Fähigkeit, mannigfache Formen anzunehmen, über schnelle Ortswechsel zu verfügen und in einer das menschliche Erfassen übersteigenden Ausdehnung zu wirken, ähnlich wie die Engel, doch mit dem Unterschied, dass die Genien einer unteren Welt angehören, während die Engel die oberen Welten bewohnen. - Gott weiß es am besten! - Der Augenblick aber, von dem der Meister - Gott heilige seinen Geist! - als Zeitmaß der Erfassung eines Sichtbaren spricht, ist die Zeit, die um ihrer Kürze willen äußerlich nicht mehr unterscheidbar ist. Sie ist dagegen in der Ahnung (oder Wahnung: wahn) als Begriff der Gegenwart unterscheidbar, - nicht der Gegenwart, die als Ende der Vergangenheit und Anfang der Zukunft gilt, denn die ist abwesend, sondern der seienden Gegenwart, die man aus wörtlicher Angleichung als "Jetzt" bezeichnet.

Es gibt aber bei uns keinen Wechsel des Ortes in der Gleichzeitigkeit. Sondern das Verschwinden und das Kundgeben (des Thrones) geschah in einer Weise, die nur der wahrnimmt, der sie kennt, und die in dem (koranischen) Worte ausgedrückt ist: "Doch sind sie getäuscht durch eine neue Schöpfung"<sup>36</sup>, das heißt, es vergeht kein Augenblick, in dem sie nicht das, was sie wahrnehmen, wahrnehmen.

Q: Das heißt, es gibt keinen zeitlichen Abstand zwischen der Nicht-Kundgebung und der Kundgebung, sodass eine Abwesenheit wahrgenommen würde, sondern Kundgebung folgt unmittelbar auf Kundgebung; und das ist so in allen Dingen der Welt: Es wird keine Unterbrechung zwischen aufeinanderfolgenden Schöpfungen

wahrgenommen, sodass das Dasein, - wie du es siehst, - einheitlich erscheint.

Da es sich also verhält, wie wir sagten, beruhte die Gleichzeitigkeit des Verschwindens und des Kundgebens, - das heißt, des Verschwindens des Thrones an seinem Ort in Saba und seinem Erscheinen bei Salomon, - auf der Erneuerung der Schöpfung mit jedem Atemzug. Doch niemand kennt dieses Gesetz, denn der Mensch kann von sich aus nicht spüren, dass er mit jedem Atemzug nichts ist und aber ist.

Q: Insofern der Mensch zwar eine Möglichkeit der Kundgebung ist, aber nicht sieht, was ihn kundgibt, ist er nichts, und insofern er sein Sein aus der ewigen Offenbarung der Wesenheit empfängt, ist er. Die Wirklichkeit der tätigen, namenhaften Offenbarungen bedingt ohne Unterlass sein Werden nach seinem Entwerden, in der Gleichzeitigkeit, ohne zeitliches Vorher und Nachher, das wahrgenommen würde, sondern im Sinne einer rein logischen Abfolge, denn es gibt hier nur ein immerwährendes Nichts, entsprechend der nicht in sich bestehenden Möglichkeit des Kundgegebenen, und ein immerwährendes Sein, auf Grund der Offenbarung der alleinigen Wesenheit, dazu mit jedem Atemzug aufeinanderfolgende Bestimmungen und ursätzliche Tätigkeiten, entsprechend den namenhaften Offenbarungen, denn die Individuation des individuellen Daseins erneuert sich mit jedem Jetzt.

Man möge nicht einwenden, der Ausdruck "und aber" (thamma) bedinge eine zeitliche Spanne; nach den Regeln der arabischen Sprache ist damit nichts anderes als eine Rangordnung der Bedeutungen ausgedrückt. So ist bei der Erneuerung der Schöpfung mit jedem Atemzug der Zeitpunkt der Entwerdung derselbe wie der Zeitpunkt der Kundgebung. Die Geschichte der Entführung des Thrones der Bilkis gehört zu den zweideutigsten Berichten, außer für den, der das kennt, was wir oben erwähnten. Asaf hatte bei dieser Entführung nur den Verdienst, die (göttliche) Erneuerung der Schöpfung in die Nähe Salomos zu übertragen.

Der Thron legte also keine räumliche Entfernung zurück und wurde auch nicht vorgetäuscht. Die Übertragung geschah durch einen Gefährten Salomos, damit Salomo im Bewusstsein der Anwesenden, der Bilkis und ihrer Gefährten geehrt würde. Der Grund davon ist der Umstand, dass Salomo das Geschenk Gottes an David war, nach dem göttlichen Wort: "Und wir schenkten dem David Salomo"<sup>37</sup>. Ein Geschenk aber empfängt

man aus der Gunst, nicht als Belohnung des Verdienstes; deshalb ist Salomo die überfließende Gnade, der treffende Beweis und der überwältigende Schlag. Sein Wissen ist damit bezeugt, dass Gott von Salomo im Gegensatz zu David sagt: "Und wir ließen Salomo sie (die Weisheit) verstehen"<sup>38</sup>. - Beiden gab Gott Weisheit und Wissen; doch war das Wissen Davids ein von Gott gegebenes Wissen, und das Wissen Salomos das Wissen Gottes in einer Sache, sodass Gott dabei unmittelbar der Urteilende und Salomo Sein getreuer Dolmetsch war. Es ist das entsprechend dem Gesetz, nach welchem der Forschende, der sich bemüht, Gottes Urteil in einer Angelegenheit zu erfahren, und von selber oder anhand dessen, was dem Gesandten Gottes in dieser Hinsicht offenbart wurde, das Richtige findet, doppelten Lohn hat, während der fehlgehende Forscher nach demselben Urteil um seines Forschens willen einfachen Lohn hat. Und demnach hat die mohammedanische Gemeinde die Rangstufe Salomos im Urteil (hukm) und die Rangstufe Davids in der Weisheit (hikmah) inne, sodass keine Gemeinde begnadeter ist.

Als nun Bilkis ihren Thron sah, von dem sie wusste, dass er unmöglich in so kurzer Zeit aus so weiter Entfernung hergebracht sein konnte, sagte sie: "Es ist, als wäre er es selbst"<sup>39</sup>. Und damit hatte sie die Wahrheit gesagt, wenn man die Erneuerung der Schöpfung in Gleichnissen in Betracht zieht, obwohl er es selber war.

Q: Nämlich im Hinblick auf seine erkenntnismäßige Bestimmung, nicht im Hinblick auf seine individuelle Erscheinung.

In Wahrheit verhält sich das gerade so, wie du selbst im Augenblick der Erneuerung dem entsprichst, was du in der Vergangenheit warst.

Die Vollkommenheit Salomos zeigt sich alsdann in dem Hinweis, den er der Königin von Saba gab, als sie in den Palast eintrat. Es war ein mit Gläsern ausgelegter Palast, sodass sie dessen Fließen für Wasser hielt und ihre Beine entblößte, um ihre Kleider nicht zu benetzen. Damit gab ihr Salomo einen Wink, dass es sich mit dem Thron, den sie gesehen hatte, ähnlich verhalte; und das war der Wirklichkeit vollkommen gerecht.

Q: Denn er zeigte ihr damit, dass die Festlegung des Seins in der Gestalt eines Thrones bei Salomo nicht die Wiederholung desselben individuellen Daseins noch die Überführung eines Dinges von Saba an den Hof Salomos war, sondern die Auslöschung der betreffenden

Gestalt in Saba und die Kundgebung einer gleichenden bei Salomo, auf Grund des Wissens um die Erneuerung der Schöpfung, welche die Erneuerung des Gleichnisses, nicht die Erneuerung des Individuellen ist. Darauf wies das Gleichnis mit den spiegelnden Fließen hin, denn der spiegelnde Palast täuschte dem Beschauer ebenso Wasser vor, wie die Gestalt des Thrones vortäuschte, derselbe Thron zu sein, der in Saba gestanden hatte. Als nun Salomo zu Bilkis sagte: "Es ist ein Palast, mit Kristallen ausgelegt"<sup>40</sup>! gab er ihr zu verstehen, dass ihre Rede: "Es ist, als wäre er es selbst"<sup>41</sup> der Wahrheit entsprach, da es nicht der Thron selbst, sondern sein Gleichnis war. Aus diesem Grunde hatte er sie auch gefragt: "Ist so dein Thron"<sup>42</sup>? und nicht: "Ist das dein Thron?" weil er wohl wusste, wie es sich damit verhielt.

Denn dadurch ließ er sie wissen, dass sie mit ihrer Rede: "Es ist als wäre er es selbst"<sup>43</sup> recht gehabt hatte. Da sagte sie: "Mein Herr, ich habe meiner Seele unrecht getan, und ich ergebe mich mit Salomo Gott, dem Herrn der Welten"<sup>44</sup>!

B: Es ist zu verstehen, dass Bilkis durch das Gleichnis des spiegelnden Palastes nicht nur die Scheinbarkeit jenes Thrones sondern die Scheinbarkeit aller äußeren Dinge erkannt hatte. "Ich habe meiner Seele unrecht getan" bedeutet, dass sie das Wesen ihrer eigenen Seele verkannt hatte, so wie sie die Sonne, die Gottes Sinnbild ist, mit Gott selbst verwechselt hatte. Sie bezieht sich auf den Herrn der Welten, indem sie von allen Kundgebungen absieht und den Ursatz als nicht-kundgegeben erkennt. - Es ist bemerkenswert, dass der Kristall, der Wasser vortäuschte, an sich etwas Unbewegtes und Unwandelbares ist.

Damit machte Bilkis ihre Ergebung nicht von Salomo abhängig, sondern vom Herrn der Welten, zu denen auch Salomo gehört. Sie begründete demnach ihren Glauben nicht anders als es die Gesandten Gottes getan haben, im Gegensatz zu Pharao, der sich auf den Herrn des Moses und des Aaron bezogen hatte, womit er zwar in gewisser Hinsicht auf die gleiche Begründung wie die der Bilkis abstellte, jedoch in abgeschwächtem Sinne. Bilkis gründete ihren Glauben unmittelbarer auf Gott, als es Pharao tat, da er unter dem Eindruck des Augenblickes (beim Ertrinken im roten Meere) ausrief: "Ich glaube an das, woran die Kinder Israel glauben"<sup>45</sup>! und so seinen Glauben an etwas Besonderes knüpfte, in Anlehnung an die Worte, die er von seinen Zauberern gehört hatte, als sie vor ihm bezeugten: "Wir glauben an den Herrn des Moses und des Aaron"<sup>46</sup>! - Dagegen war die Ergebung der Bilkis die des

Salomo, denn sie sagte: "mit Salomo"<sup>47</sup> und machte sich seinen Glauben in allen Sätzen zu Eigen.

Ebenso sind wir auf dem Geraden Wege (as-sirat al-mustaqîm) auf dem Gott selber ist, indem Er uns an unseren Stirnlocken hält, sodass wir unmöglich von Ihm zu trennen sind. Wir sind mit Ihm um unserer Einbedingtheit willen, und Er ist mit uns kraft seiner Unbedingtheit. - Denn Gott hat gesagt: "Er ist mit euch, wo immer ihr seid"<sup>48</sup>; und wir sind mit Ihm, weil er uns (nach koranischem Worte) an der Stirnlocke hält. Im Grunde ist Er aber nur mit Sich Selber, wo immer er mit uns auf Seinem Wege gehe. In diesem Sinne gibt es kein Wesen der Welt, das nicht auf dem geraden Wege, der Gottes Weg ist, wäre.

B: Koran, Sure 11, 56: "Es gibt kein lebendes Wesen, das Er nicht an der Stirnlocke hält; wahrlich mein Herr ist auf einem geraden Wege"!

Das alles wusste Bilkis von Salomo. Deshalb sagte sie: "Ich ergebe mich dem Herrn der Welten"<sup>49</sup> und bezog sich auf keine Welt im Besonderen.

Q: Sie wusste, dass Salomo mit dem Herrn ist, und dass der Herr mit allem ist. Dadurch, dass Salomo auf Grund der göttlichen Namen mit Gott war, war er mit Allem und machte sich alles durch Gottes Namen dienstbar.

Was nun das Walten über die Geschöpfe betrifft, mit dem Salomo vor anderen ausgezeichnet war und das ihm von Gott als ein Reich gegeben wurde, das keinem anderen nach ihm zustand, so ist das Besondere daran, dass er kraft des Befehls darüber verfügte, denn Gott hat gesagt: "Und Wir machten ihm den Wind dienstbar, dass er auf seinen Befehl wehe"<sup>50</sup>. Das Außerordentliche daran ist nicht das Dienstbarsein, denn Gott sagt ja in Bezug auf uns alle, ohne jede Ausnahme: "Und Er hat euch alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, dienstbar gemacht"<sup>51</sup> und erwähnt in diesem Zusammenhang das Dienen der Winde, der Sterne und anderer Dinge, jedoch nicht auf unseren Befehl, sondern auf den Befehl Gottes. Demnach liegt die Auszeichnung Salomos, wenn man es wohl überlegt, darin, dass er kraft des Befehls über die Geschöpfe verfügte, nicht durch seelische Einung noch durch willentliche Strebung, sondern durch den bloßen Befehl. Wir sagen das, weil wir wohl wissen und auf diesem geistigen Wege selbst erfahren haben, dass die Körper der Welt die willentlichen Strebungen der Seelen, die sich im Zustand der Einung befinden, erleiden. Demnach ist Salomo das Walten durch

bloßes Aussprechen des Befehles ohne willentliche Strebung und seelische Einung eigen, was jenen gesagt sei, die sein Walten im Auge haben.

Q: Das besondere Walten Salomos besteht im reinen Aussprechen des Befehls ohne Anstrengung des Willens, ohne seelische Einung oder Ansammlung des Gedankens, noch durch Beschwörung oder durch Anrufungen der göttlichen Namen. Es ist klar, dass er zunächst die göttlichen Namen verwirklichte und sich die hohen Beschwörungen aneignete, bis er deren äußerste Grenze erreichte, sodass sich alle Geschöpfe auf ihn bezogen und die Genien, Menschen und Tiere ihm gehorchten, kraft des reinen Befehles als göttliche Gabe, wie von Gott selber gesagt ist: "Wenn Er etwas will, so spricht er zu ihm: Sei! und es wird"<sup>52</sup>.

Und wisse, - Gott stehe uns und dir mit einem Geist von Ihm bei, - dass eine solche Gabe, wenn sie irgend einem Knecht Gottes zufällt, nicht von dessen Reich im Jenseits abgezogen noch sonst angerechnet wird; - und das, obwohl Salomo die Gabe selbst von Gott erbeten hatte. Aus der Einsicht, die auf diesem Weg der Verwirklichung gewonnen wird, ergibt sich, dass Gott einem etwas, was er anderen vorbehält, auf eine Bitte hin zum voraus geben mag, indem er es im Jenseits in Rechnung stellt. Gott hat aber zu Salomo gesagt: „Das ist unsere Gabe“<sup>53</sup>! und fügte nicht hinzu: für dich, oder für einen anderen, woraus hervorgeht, dass Er aus freier Gunst ohne zu rechnen gab. Aus der gleichen Einsicht ergibt sich deshalb, dass die Bitte Salomos auf göttlichen Befehl hin geschah; wenn eine Bitte göttlichem Befehl entspricht, so hat der Bittende um seiner Bitte willen vollkommenen Lohn. Wenn es nämlich der Wille des erhabenen Schöpfers ist, so vollbringt er Seine Absicht vermittels dem, was von Ihm erbeten wurde, - und wenn Er will, hält er es zurück. Der Knecht genügt dem Willen Gottes dadurch, dass er in seinem Gebet den göttlichen Befehl, der ihm gilt, nachahmt. Bittet er dagegen aus eigenem Ansporn ohne göttlichen Befehl, so wird ihm das Erbetene angerechnet. Das gilt in allem, was von Gott erbeten wird.

B: Das heißt, wenn bei der Erreichung eines Erbetenen der individuelle Wille des Menschen im Spiel ist, - was mit einer magischen Handlung vergleichbar ist, - so unterliegt dadurch der Vorgang dem im ganzen Weltall gültigen Gesetz des Ausgleiches; ist dagegen der Wille des Menschen mit dem Willen Gottes geeint, dadurch, dass das Gebet



Gottes Befehl wiederholt, oder insofern in etwas Erbetenem Gott selbst gewollt ist, so entzieht sich das Bitten diesem kosmischen Gesetz.

In diesem Sinne wurde auch zum Propheten Mohammed, den Gott segne, gesagt: - „Sprich: Herr, mehre meine Erkenntnis“<sup>54</sup>! - damit sein Gebet dem Befehl Gottes entspreche. Und er bat so eifrig um Mehrung der Erkenntnis, dass er jedesmal, wenn er Milch trank, die Milch als Erkenntnis erlebte. So deutete er auch einen Traum, in dem ihm ein Becken Milch geboten wurde, von dem er trank, - wie Omar al-Khattab erklärte. Und im gleichen Sinne geschah es, dass ihm in der Nacht seiner Entführung nach Jerusalem ein Engel ein Becken voll Milch und ein Becken voll Wein darbot. Als der Prophet die Milch wählte, sagte der Engel: „Du hast die richtige Urbeschaffenheit (fitrah), durch welche Gott deine Gemeinde heil bewahren wird, gewählt“! - Milch ist also immer eine äußere Erscheinung der Erkenntnis; sie ist die Erkenntnis in ihrer Verkörperung als Milch, gerade so, wie Gabriel, als er Maria erschien, als ebenmäßiger Mensch verkörpert war.

Q: Diese Lehre der gleichnishaften Verkörperung wird hier erwähnt, weil der Sinn dessen, was zuvor über die Erneuerung der Leiber mit jedem Atemzug durch die Erneuerung der Schöpfung gesagt wurde, eben die gleichnishafte Verkörperung der geistigen Wirklichkeiten in den ihnen entsprechenden Formen des äußeren Daseins ist, - oder umgekehrt, je nach der geistigen Innewerdung.

Als der Prophet, der Frieden sei mit ihm, sagte: „Die Menschen träumen und wenn sie sterben, erwachen sie“! - wies er darauf hin, dass alles, was der Mensch während seines irdischen Lebens schaut, einem Traumgesicht entspricht und eine Deutung erheischt.

Q: Al-Qashânî erklärt, dass sich die geistigen Wirklichkeiten in der Abstufung ihrer Kundgebungen zuerst in der Welt der Gleichnisse, die individuell gesehen dem Zustand des Traumes entspricht, und dann in der sinnlichen Welt verkörpern. Die Deutung der Erscheinungen beruht auf der Kenntnis der sinnbildlichen Entsprechung, nach welcher sich das ganze Dasein aufstuft, denn das reine Sein, das die Existenzen durchdringt, geht von jeder Form zu dem, was ihr auf anderer Stufe notwendigerweise entspricht. Alle Formen aber in ihrer endlos abgestuften Spiegelung gehen in ihrem Ursprung auf die ewigen Urformen oder Wahrheiten im göttlichen Wesen zurück, auf welche nur die Gott Erkennenden in ihrer Deutung der Formen schließen können.

Das Dasein ist Einbildung, und in Wahrheit ist es Gott; und wer das versteht, hat die Geheimnisse des geistigen Weges erfasst. - Darum pflegte der Prophet, wenn ihm Milch gebracht wurde, zu sagen: "Gott segne uns damit und gebe uns mehr davon"! Denn er sah die Milch als eine Form der Erkenntnis, um deren Mehrung ihm zu beten befohlen war. Und wenn man ihm etwas anderes als Milch zum Trank brachte, pflegte er zu sagen: "Gott segne uns damit und speise uns mit Besserem"!

Wem Gott etwas auf ein befohlenes Gebet hin gibt, dem rechnet Er es im Zustand des Jenseits nicht an. Und wem Gott etwas auf ein nicht von Ihm befohlenes Gebet hin gibt, dem rechnet Er es an, wenn Er will, und gibt es frei, wenn Er will. Hofft vor allem bei den Gaben der Erkenntnis, dass sie Gott nicht anrechne, denn Er befahl Seinem Propheten, auf dem der Frieden sei, dass er um Mehrung der Erkenntnis bitte, als Inbegriff dessen, was er seiner Gemeinde befahl. Gott sagte ja: „Der Gesandte Gottes ist euch ein Vorbild“<sup>55</sup>! - Und welches Vorbild könnte besser sein als dieses Fundament, wenn man es von Gott her versteht?

Die meisten Gelehrten dieses geistigen Weges aber verkennen den Zustand und den Standort Salomos, denn die Dinge verhalten sich nicht so, wie sie behaupten.

Q: Sie vermuteten nämlich, dass Salomo das Reich dieser Welt gewählt habe und dass ihm das vom Reich des Jenseits abgezogen werde.

---

<sup>1</sup> Vgl. Koran 4, 171

<sup>2</sup> Koran 3, 52

<sup>3</sup> Koran 4, 156

<sup>4</sup> Vgl. Koran 20, 96

<sup>5</sup> Vgl. Koran 20, 96

<sup>6</sup> Koran 19, 17

<sup>7</sup> Koran 4, 171

<sup>8</sup> Koran 3, 49

---

<sup>9</sup> Koran 3, 49

<sup>10</sup> Koran 5, 110

<sup>11</sup> Koran 5, 17

<sup>12</sup> Koran 4, 171

<sup>13</sup> Koran 15, 29 und 38, 72

<sup>14</sup> Abu Yazid al-Bistâmî (803-875), persischer Sufi. Vgl. Louis Massignon, *Essais sur les origines de la lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1922, 273-286. Helmut Ritter, *die Ansprüche des Bayezid Bistami. Eine vorläufige Skizze*, in: *Westöstliche Abhandlungen*. Rudolf Tschudi zum 70. Geburtstag, Wiesbaden 1954, 231-243.

<sup>15</sup> Koran 6, 122

<sup>16</sup> Es handelt sich um Sheikh Muhammad al-Bârûnî, der 1891 in Kairo Ibn 'Arabîs *Fusus al-Hikam* herausgegeben hat.

<sup>17</sup> *Ishrâqiyûn* werden die Anhänger der Lehre von der Weisheit der Erleuchtung (*hikmat al-ishraq*) genannt,

die von Shibuddin Yahya as-Suhrawardî (1153-1191) begründet wurde.

<sup>18</sup> Koran 37, 164

<sup>19</sup> Koran 38, 75

<sup>20</sup> Koran 5, 116

<sup>21</sup> Koran 5, 116

<sup>22</sup> Koran 5, 116

<sup>23</sup> Koran 5, 117

<sup>24</sup> Koran 5, 117

<sup>25</sup> Koran 5, 117

<sup>26</sup> Koran 5, 118

<sup>27</sup> Koran 48, 25

<sup>28</sup> Koran 5, 72

<sup>29</sup> Koran 27, 40

<sup>30</sup> Koran 27, 29 f

<sup>31</sup> Koran 27, 29

<sup>32</sup> Gemeint ist Chosrau II. Parvez, der letzte bedeutende Großkönig von Persien; er regierte von 590-628.

---

<sup>33</sup> Koran 7, 155

<sup>34</sup> Koran 42, 9

<sup>35</sup> Koran 27, 40

<sup>36</sup> Koran 50, 14

<sup>37</sup> Koran 38, 29

<sup>38</sup> Koran 21, 79

<sup>39</sup> Koran 27, 42

<sup>40</sup> Koran 27, 44

<sup>41</sup> Koran 27, 42

<sup>42</sup> Koran 27, 42

<sup>43</sup> Koran 27, 42

<sup>44</sup> Koran 27, 45

<sup>45</sup> Koran 10, 90

<sup>46</sup> Koran 10, 90

<sup>47</sup> Koran 27, 45

<sup>48</sup> Koran 57, 4

<sup>49</sup> Koran 27, 45

<sup>50</sup> Koran 38, 35

<sup>51</sup> Koran 45, 12

<sup>52</sup> Koran 3, 47

<sup>53</sup> Koran 38, 38

<sup>54</sup> Koran 20, 113

<sup>55</sup> Koran 33, 21