

Dr. Mahdi Esfahani

Die Sprache von „i'tibār“

Übersetzung und Kommentar zu der „Abhandlung über die Vollkommenheit“ von Allamah Sayyid Muhammad Husain Tabatabai, Teil 2¹

10. Die Sprache von „i'tibārāt“

Und ferner gilt, dass alles, wovon die Religion spricht, was sie verdeutlicht und erklärt, über die Wissensgebiete, die den Schöpfungsbeginn betreffen und die Wahrheiten und Erkenntnisse, welche die Welt nach dem Tod beschreiben, all dies erfolgt in Sprache von „i'tibār“; aufrichtige Nachdenken bezeugt diese Gedanken. Aber da, wo es nicht den Umstand des gesellschaftlichen Zusammenseins gibt und somit auch keine (notwendige) Zusammenarbeit bzw. Hilfestellung, in dem es keinen Raum für Vorschriften und Gesetze gibt, die ja erst mittels der Sprache von „i'tibār“ eingeführt wurden, da gibt es dann andere Wahrheiten, die durch diese Sprache zum Vorschein gebracht werden, und ebenso verhält es sich mit dem Zustand der religiösen Gesetze. Mit anderen Worten

¹ - Bearbeitung und Korrektur der deutschen Textfassung durch Michael Nestler

ausgedrückt: all das, was vor diesem gesellschaftlichen Zustand gab, d.h. alle Welten bevor Existenz des Menschen als soziales Wesen, und das, was dem Menschen nach der Gesellschaftlichen Zustand in den Welten nach dem Tod begegnen wird, also da, wo es im Wesentlichen keine Gesellschaft gibt, da existieren überhaupt keine „*i'tibār*“.²

Allamah Tabatabai spricht hier von der „Sprache von *i'tibār*“, während er zuvor aber nur von „*i'tibār*“ an sich gesprochen hat. In diesem Kapitel soll aufgezeigt werden, was Allamah Tabatabai unter der „Sprache von *i'tibār*“ versteht. Der Ausdruck „die Sprache von *i'tibār*“ ist dabei sehr wichtig und deutet zugleich auf den Kern des ersten Kapitels hin.

Bisher hat Allamah Tabatabai „*i'tibār*“ definiert und gesagt, dass es ohne eine Gesellschaft auch kein „*i'tibār*“ geben kann. Bevor wir in diese Welt kamen, gab es kein „*i'tibār*“, und wenn wir diese Welt verlassen, wird es ebenfalls kein „*i'tibār*“ mehr geben (weil es in beiden Fällen keine Gesellschaft gibt). Aber zwischen diesen beiden jenseitigen Zuständen existiert „*i'tibār*“ sehr wohl.

Der Koran und die Überlieferungen sprechen ebenfalls von „*i'tibār*“, welches wir mit Hilfe unseres Intellekts erfassen. So teilt uns Gott beispielsweise im Koran in der Sure al-fātiḥa, Vers 3 mit, dass er der Besitzer des Tages ist, welcher der „Tag der Religion“³ (مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) genannt wird. Er bezeichnet sich hier also als Besitzer („*mālik*“ (المالك)).

² - ثُمَّ إِنَّ مَا تَعَرَّضَ لِبَيَانِهِ وَشَرَحَهُ الدِّينُ، مِنَ الْمَعَارِفِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَبْدَأِ، وَمِنَ الْأَحْكَامِ وَالْمَعَارِفِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِمَا بَعْدَ هَذِهِ النُّشْأَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ، كُلُّ ذَلِكَ بَيَانٌ بِلِسَانِ الْإِعْتِبَارِ؛ يَشْهَدُ بِذَلِكَ التَّأَمُّلُ الصَّادِقُ. وَحَيْثُ لَا ظَرْفَ اجْتِمَاعٍ وَلَا تَعَاوُنٍ فِي غَيْرِ ظَرْفِ الْأَحْكَامِ، وَقَدْ أُدْثِرَ بِلِسَانِ الْإِعْتِبَارِ، فَهَنَّاكَ حَقَائِقُ أُخْرَى مَبْنِيَّةٌ بِهَذَا اللَّسَانِ، وَكَذَلِكَ مَرَحَلَةُ الْأَحْكَامِ. وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: مَا قَبْلَ هَذِهِ النُّشْأَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ مِنَ الْعَوَالِمِ السَّابِقَةِ عَلَى وَجُودِ الْإِنْسَانِ الْاجْتِمَاعِيِّ، وَمَا بَعْدَ نَشْأَةِ الْاجْتِمَاعِ مِمَّا يَسْتَقْبِلُهُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْعَوَالِمِ بَعْدَ الْمَوْتِ، حَيْثُ لَا اجْتِمَاعَ مَدْنِيًّا فِيهَا، لَا وَجُودَ لِهَذِهِ الْمَعَانِي الْإِعْتِبَارِيَّةِ فِيهَا الْبُنَّةِ.

³ - Dieser Vers wird normalerweise mit dem Ausdruck „Herrscher am Tage des Gerichts“ übersetzt. Das Wort „*ad-dīn*“ (الدِّينِ) bedeutet aber nicht Gericht, so dass hier eine sinngemäße Übersetzung zugrunde liegt, die eine Angleichung an den Ausdruck „das jüngste Gericht“ sucht, jedoch die ursprüngliche Bedeutung verfälscht.

Was ist nun unter dem Begriff „Besitzer“ bzw. „Besitztum“ zu verstehen? Als ein Mensch, der der arabischen Sprache mächtig ist, sollte der Begriff „Besitztum“ durch die jeweiligen Lebenserfahrungen verstanden werden, welche durch „i'tibār“ existieren, woraus sich dann auch das Verständnis für das „Besitzersein“ Gottes ergibt. Und genau diesen Aspekt möchte Allamah Tabatabai verdeutlichen, wenn er sagt, dass die Religion mit uns durch „i'tibār“ spricht. Die Religion sagt uns, dass Gott der Eigentümer ist, und für uns ist „Eigentum“ „i'tibār“, so dass sich daraus die Tatsache ergibt, dass die Religion durch eine Form von „i'tibār“ spricht.

Ein Kind zum Beispiel hat keine Vorstellung vom Besitztum Gottes. Im Laufe seines Lebens entwickelt es erst ein Verständnis von Besitztum an sich, indem ihm gezeigt wird, was ihm gehört, z. B. eine Hose, ein Spielzeug usw. und gleichzeitig lernt es, was ihm nicht gehört. Geht beispielsweise ein Kind ein anderes besuchen, so wird ihm erklärt, dass es keine fremden Spielzeuge mitnehmen bzw. beschädigen darf. So lernt es ein Verständnis für Eigentum zu entwickeln und gleichzeitig erlernt es die Sprache von „i'tibār“, so dass es weiß, was ihm gehört und was nicht. Einen weiteren Aspekt von „Besitztum“ erfährt das Kind, wenn Geschwister hinzu kommen und es Spielzeug, welches es vorher als sein persönliches Eigentum wahrgenommen hat, mit dem Bruder oder der Schwester teilen muss. Das Spielzeug, von dem es vorher gesagt hat: „Das gehört mir“, gehört nun doch nicht mehr ihm allein, woraus sich dann im Kind die Erfahrung entwickelt, das Besitztum unter gewissen Umständen nichts Statisches bzw. nichts Sicheres bedeuten kann. Das Kind muss dies verstehen und lernen, damit umzugehen, so dass daraus ein Verständnis für „Eigentümersein“ entsteht. Das „Eigentümersein“ an sich hat seine Wurzeln im Göttlichen, doch das begreift das Kind noch nicht. Kinder erfahren das „Eigentümersein“ über „i'tibār“. Dieses Verständnis vom Eigentümersein bildet später wiederum die Voraussetzung und Grundlage, auf der wir dann unser Verständnis vom Eigentümersein

Gottes entwickeln können, welches uns durch die Verse des Korans bzw. durch die religiöse Sprache der Überlieferungen vermittelt wird. Viele der Worte, die im religiösen Kontext verwendet werden, beruhen auch auf „*i'tibār*“. Und da eben die religiöse Sprache durchmischt von „*i'tibār*“ ist, betont Allamah Tabatabai besonders, dass es für ein richtiges Verständnis der religiösen Überlieferungen von großer Wichtigkeit ist, sich mit dem Wesen von „*i'tibār*“ und dessen Wirkungsweise auf die menschliche bzw. religiöse Sprache auseinander zu setzen.

In diesem Zusammenhang soll noch einmal daran erinnert werden, dass „*i'tibār*“ erst im gesellschaftlichen Zusammenleben mit anderen Menschen zur Existenz kommen kann. Der Begriff „ظرف“ (*ẓarf*), der im oberen Text verwendet wird, bedeutet Raum, Platz oder auch Schüssel und Bedingung. Das heißt Gesellschaft funktioniert wie ein Raum, in dem sich „*i'tibār*“ befindet bzw. der die Bedingung dafür bildet. Das Wort „التعاون“ (*at-ta'āwun*) im Text trägt hier die Bedeutung von „sich einander helfen“ bzw. „Hilfestellung geben“. Dieses Wort hebt Allamah Tabatabai besonders hervor, weil er dadurch sein Verständnis von der Grundlage einer Gesellschaft erklären kann. Unter dem Begriff Gesellschaft versteht er eben nicht das bloße Nebeneinander-Existieren, sondern Gesellschaft heißt bei ihm, aufeinander angewiesen sein, sich gegenseitig beistehen, sich helfen und sich untereinander das Leben durch Arbeitsteilung erleichtern. Im Gegensatz dazu werden am Tag der Auferstehung die Menschen zwar auch nebeneinander stehen, aber da wird es kein „التعاون“ (*at-ta'āwun*) geben, keine gegenseitige Hilfe, wie es uns der Koran und die Überlieferungen mitteilen. Jeder wird für sich da stehen, so dass es auch keine Gesellschaft mehr gibt, trotz eines möglichen Nebeneinanders.

Da nun „*i'tibār*“ nur in Gesellschaft existieren kann, so gibt es da, wo es dem Wesen nach keine Gesellschaft gibt, auch kein „*i'tibār*“. Allamah Tabatabai geht hier nun noch einen wichtigen Schritt weiter, indem er sagt: „Wo es wesentlich keine Gesellschaft gibt, da gibt es auch keine

islamischen Gesetze (wie z.B. solche, die die Gebetswaschung betreffen oder das Gebet, das Fasten, Heiraten etc.)“. Er begründet diesen Gedanken dadurch, dass die islamischen Gesetze durch die Sprache von „i'tibār“ mitgeteilt worden sind. An dieser Stelle sei noch mal an das Beispiel des islamischen Gesetzes über das Eigentümersein erinnert. Es lässt sich daraus folgern, dass fast alle islamischen Gesetze mittels verschiedener Formen von „i'tibār“ formuliert wurden. Das heißt, wo es wesentlich kein „i'tibār“ gibt, kann kein islamisches Gesetz, wie es vorher war, verstanden werden. Diese Gesetze aber, deren Formulierungen mit „i'tibār“ vermischt sind, beruhen auf tieferen Wirklichkeiten und weisen auf diese hin. Es soll aber nicht heißen, dass man da, wo es kein „i'tibār“ gibt, auf die Unwahrheit trifft, sondern gerade da ist man mit der reinen Wahrheit konfrontiert.

Mit der Aussage „wo es im Wesentlichen keine Gesellschaft gibt“ meint Allamah Tabatabai den Zustand vor unserer Geburt und nach unserem Tod, weil es in beiden Zuständen kein echtes Zusammenleben gibt. Als Beispiel sei noch mal der Tag der Auferstehung angeführt, an dem laut der Überlieferungen ein Teil der Menschen nackt und durstig erscheinen werden. In Hinsicht auf die islamischen Gesetze ergibt sich aber nun aus dieser Tatsache die Schwierigkeit, dass es überhaupt nicht erlaubt (حلال) ist, die Nacktheit eines Fremden zu betrachten bzw. dass diese öffentlich zur Schau gestellt wird. Die Lösung für das Problem liegt darin, dass die islamischen Gesetze für unseren jetzigen diesseitigen Zustand formuliert sind, da, wo es eben eine Gesellschaft gibt und für das gesellschaftliche Miteinander Regeln gelten müssen. Außerdem sollte die Nacktheit bzw. die Entblößung, was den Tag der Auferstehung betrifft, nicht unbedingt sinnlich verstanden werden. Die Regeln über die Nacktheit gehören dieser Welt an, die sich durch das menschliche Zusammenleben auszeichnet, und sind auch für diesen Zustand formuliert, und zwar mittels einer besonderen Sprache, der Sprache von „i'tibār“, der wiederum tiefere Wahrheiten zugrunde liegen. Fällt der Zustand der Gesellschaft jedoch

weg, und damit auch die Notwendigkeit von „*i'tibār*“, dann existieren nur noch diese zugrunde liegenden Wahrheiten, auf welche vorher durch die Sprache von „*i'tibār*“ hingedeutet wurden.

Die folgenden Punkte sollen noch mal zusammenfassend der Verdeutlichung unserer bisher gewonnenen Erkenntnisse dienen:

1. Wir leben in Gemeinschaft zusammen.
2. Für das Zusammenleben benötigen wir „*i'tibār*“.
3. Jedes „*i'tibār*“ beruht auf einer Wahrheit und Wirklichkeit.
4. „*i'tibār*“ ist ein System zum Schutz unserer natürlichen Ordnung.
5. Religion benutzt „*i'tibār*“, um unser Leben in Bezug auf Gott zu regulieren, d.h. Religion spricht mit einer Sprache, die mit „*i'tibār*“ gemischt ist.
6. Durch diese Sprache schützt die Religion unsere natürliche Ordnung. Diese natürliche Ordnung ist die dahinter stehende Wahrheit, auf der die Sprache von „*i'tibār*“ beruht.
7. Da, wo es kein Zusammenleben gibt, hat „*i'tibār*“ keine weitere Funktion mehr, so dass nur die dahinter stehende Wahrheit übrig bleibt.

Der dritte Satz des oben angeführten Textes von Allamah Tabatabai, also von „حيث“ bis „مرحلة الاحكام“⁴, bezieht sich auf den Zustand, der vor und der nach der diesseitigen Welt existiert, in dem es keine Gesellschaft, keine Regeln und nicht die Notwendigkeit zur gegenseitigen Hilfeleistung gibt. In diesem Zustand existieren die reinen Wahrheiten ohne die Formen von „*i'tibār*“, Wahrheiten, die aber durch die Sprache von „*i'tibār*“ beschrieben werden. Allamah Tabatabai erklärt hier, dass man in diese Welt geboren wird, um durch diese Sprache, die Wahrhei-

⁴ - وحيث لا ظرف اجتماع ولا تعاون، في غير ظرف الأحكام، وقد أدت بلسان الاعتبار، فهناك حقائق آخر مبنية بهذا اللسان، وكذلك مرحلة الأحكام.

ten, welche am Anfang und am Ende sind, zu verstehen, auch wenn diese (Wahrheiten) an sich nicht zu dem Bereich von „i'tibār“ gehören. Die Religion weist mittels der Sprache von „i'tibār“ auf diese Wahrheiten hin und erläutert sie auch.

Die Bezeichnung der Entblößung des Menschen am Tage der Auferstehung ist selbst solch eine Beschreibung, die durch die Sprache von „i'tibār“ funktioniert und verstanden werden kann. Der Zustand der Entblößung kann einmal so gedeutet werden, dass man mit nichts mehr da steht, also mit leeren Händen, als ein Zustand des „Nicht-Habens“, als auch weitergehend als ein Zustand, der einem zeigt, dass man nicht genug getan hat auf der Welt, z. B. an Taten der Hilfeleistung für andere usw. Wie wir sehen, gibt es hier eine Wahrheit, die hinter der sprachlichen Aussage versteckt ist. Diese Wahrheit wird aber durch die Sprache, die auf unserem diesseitigen Verständnis der Dinge beruht und auf dem menschlichen Zusammenleben aufbaut, zum Vorschein gebracht. Diese intellektuelle Bewegung, die von unserer körperlichen Situation auf dieser Welt ausgeht und zum letzten Zustand in der jenseitigen Welt, wo wir wahrlich nichts haben werden, führt, ist eine Form von Überquerung, die sprachlich stattfindet, so dass man hier von der Sprache von „i'tibār“ ausgeht und diese auch als solche bezeichnet.

Im Koran kommt genau diese Sprache zur Anwendung, weil sie uns hilft, von unserer Wirklichkeitswelt ausgehend, die dahinter liegenden Wahrheiten zu verstehen und uns zu diesen hin zu bewegen. So sagt der Koran zum Beispiel: „Das Kleid der Frömmigkeit - das ist das Beste“⁵. In unserer hiesigen Wirklichkeitswelt kennen wir die Worte „Anzug“ oder „Bekleidung“ aus unserem täglichen Zusammenleben. Auch die dazugehörigen Regeln verstehen wir aufgrund unserer Beziehungen. Aber die Sprache, die auf „i'tibār“ beruht, weist auf eine Wahrheit hin, die tiefer liegt.

⁵ - Der heilige Koran: Sure 7, Vers 26: لباس التقوى ذلك خير

In unserer Gesellschaft ist also eine Sprache etabliert, die auf tiefere Wahrheiten hindeuten und uns Schritt für Schritt zu diesen führen will. Wenn im Koran z. B. vom Feuer (النار) gesprochen wird, dann haben wir ein Bild vom Feuer vor Augen, wie wir es gewohntermaßen kennen, doch ist im Koran auch gleichzeitig vom „Feuer Gottes“ die Rede, das die Herzen verbrennen kann, da heißt es: „Das Feuer Allahs, das entzündete, das über die Herzen hinweg züngelt“⁶. Auch hier zeigt sich hinter dem bloßen Wortsinn eine tiefere Wirklichkeit. Nicht das Stück Fleisch, das Herz genannt wird, soll hier verbrannt werden, sondern die Sehfähigkeit des Menschen (Erkenntnis Vermögen) in einem nicht-physikalischen Sinne, denn es heißt, dass die Gläubigen Gott mit ihren Herzen sehen. Dazu besagt eine Überlieferung des Fürsten der Gläubigen Ali (a.): „Nicht die Augen sehen (erreichen) Ihn durch direkte (physikalische) Sicht, doch die Herzen können Ihn durch den wahren Glauben wahrnehmen.“⁷ So zeigt sich hier wieder dieses „Überqueren“ von unserer diesseitig geprägten Vorstellungswelt zu einer tiefer zugrunde liegenden Wahrheit, was auch im Wesentlichen den islamischen Gesetzen zu Eigen ist.

Es gibt z. B. Überlieferungen, die die Gläubigen (مؤمنون) im Jenseits als Träger von Kronen beschreiben (على رؤوسهم تيجان من نور). Doch was bedeutet in diesem Zusammenhang Krone? Der Koran und die Überlieferungen verwenden eine Sprache, die sich an die Welt von „*i'tibārāt*“ anlehnt, um damit die Welt der Wahrheit zu beschreiben, ganz im Sinne von „*i'tibār*“, dass nämlich durch Elemente dieser Sprache andere Dinge gezeigt werden (überqueren, عبور). Die Krone eines Königs zum Beispiel zeigt uns etwas, das innerhalb unserer Welt von „*i'tibārāt*“ liegt, sie bezeichnet Hoheit, Macht und Wichtigkeit. Diese Bedeutungen gehören zu

⁶ - نار الله الموقده التي تطلع على الافئدة : 7 – 6 Vers, Sure 104, Der heilige Koran
⁷ - لا تراه العيون بمشاهده العيان و لكن تراه القلوب بحقائق الايمان؛ المصدر: الشيخ الصدوق: "التوحيد"، باب حديث ذعلب، ص ٢٤٢

Al-Schaykh al-Sadūq: „al-Tawhīd“, Kapitel: „Die Überlieferung über Dhī`lib“, S. 242

derjenigen Seinsform, die wir durch unseren Intellekt zur Existenz gebracht haben, d.h. Bedeutungen, die wir selbst dem Bild der Krone gegeben haben. Durch die sprachliche Verwendung der Krone im religiösen Sinn soll nun aber intellektuell eine Brücke geschlagen werden von der selbstgemachten Hoheit weltlicher Macht zur wahren Hoheit, eine Brücke, die zur gedanklichen Überquerung dient.

Allamah Tabatabai betont hier noch mal, dass es nach dem Tod, in den darauffolgenden Welten, kein Zusammenleben mehr geben wird. Der Koran beschreibt den Tag der Auferstehung wie folgt: „Am Tage, da der Mensch vor seinem Bruder flieht, Und seiner Mutter und seinem Vater, Und seiner Gattin und seinen Söhnen“⁸. Zwar sind alle Menschen an diesem Tag versammelt, jedoch nicht in der Form, dass sie sich gegenseitig helfen bzw. aufeinander angewiesen sind (*at-ta'āwunwa-l-iğtimā'a*) (التعاون و الاجتماع). Die beide Begriffe, die oben bereits erwähnt und erläutert worden sind, werden genau da verwendet, wo etwas miteinander ausgeführt wird, zum Beispiel bezahlt man jemanden, damit dieser eine bestimmte Arbeit erledigt, was am Tag der Auferstehung natürlich nicht mehr möglich ist. An einem Tag, an dem man selbst vor seinen engsten Verwandten fliehen wird, da wird es keine gegenseitige Hilfeleistung (تعاون) mehr geben, geschweige denn eine Beziehung zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Das, was diesseitig eine Rolle gespielt hat, zum Beispiel die Machtposition eines Chefs usw. wird an jenem Tag beendet sein und keine Bedeutung mehr haben.

⁸ - Der heilige Koran: Sure 80, Vers 34 – 36 : يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ

11. „I'tibārāt“, die inneren Wahrheiten und der Zustand im Jenseits

So zeigt sich, dass die Kenntnisse darüber⁹ (gemeint sind die jenseitigen Welten), die in der Religion vermittelt werden, andere tiefer liegende Wahrheiten mittels der Sprache von i'tibār zum Ausdruck bringen, und ebenso¹⁰ verhält es sich mit den praktisch-religiösen Bestimmungen (احكام); denn die göttliche Religion lässt erkennen, dass die Angelegenheiten bzw. Zustände, die in der jenseitigen Existenz vorgefunden werden, aus den praktisch-religiösen Bestimmungen und den daraus folgenden Taten hervorgehen und mit diesen eine Wahrheit verknüpft ist, die an die Taten angebunden ist. Denn die Existenz einer Beziehung bzw. Verbindung zwischen zwei Dingen ist etwas Wahres und macht es notwendig, diese Dinge in ihrer jeweiligen Seinsform vom ihrem Ursprung her miteinander zu vereinen, so wie wir das bereits an gegebener Stelle bewiesen haben. Und da jene Seinsformen (welche in den jenseitigen Welten vorgefunden werden) wahre Tatsachen sind, die in Wirklichkeit hervortreten, ist die Beziehung zwischen jenen wahren Seinsformen und denjenigen Wirklichkeiten, die in unserer Welt (دنيا) als i'tibārāt existieren, nicht als dieses i'tibārāt selbst zu betrachten, so dass bewiesen ist, dass der äußere Aspekt dieser Religion auf einen inneren, tieferen Sinn hinweist, und das war unser Ziel.¹¹

⁹ - Das „بها“ in diesem Satz bezieht sich auf die „Welten“ (عوالم) im vorigem Absatz, welche die Existenz vor der diesseitigen Welt bzw. die Existenz nach der diesseitigen Welt beschreiben, also jenes Stadium, in dem es keine Gesellschaft gibt.

¹⁰ - Dieses (و) in diesem Satz: (وكذلك مرحلة الأحكام) verbindet das Wissen bzw. die Kenntnisse (المعارف) mit den praktisch-religiösen Bestimmungen (الاحكام) hinsichtlich ihrer inhaltlichen Bedeutung und Zusammengehörigkeit

¹¹ - فالمعارف المشروحة في الدين المتعلقة بها، تحكي عن حقائق آخر بلسان الاعتبار، وكذلك مرحلة الأحكام، فإن الدين الإلهي يجعل الأمور الموجودة فيما بعد هذه النشأة، مترتبة على مرحلة الأحكام والأعمال، ومنوطة ومربوطة

Die Erkenntnisse (المعارف), die in der Religion erläutert werden, sind in der Sprache von „i'tibārāt“ mitgeteilt, auch wenn diese Erkenntnisse sich auf Wahrheiten beziehen, die den jenseitigen Welten angehören, also der vor- und nachweltlichen Existenzform, in der die Sprache von „i'tibārāt“ bzw. „i'tibār“ an sich überhaupt nicht mehr existiert. Und dies ist so, weil es, wie wir bereits erwähnt haben, in diesem vor- und nachweltlichen Sein auch keine Gesellschaft gibt. Dennoch wird in der Religion zur Beschreibung dieser Welten die Sprache von „i'tibārāt“ verwendet, was auch für den Bereich der praktisch-religiösen Gesetze, den „'ahkām“ (احكام), gilt.

Wir können hier anhand des Textes sehen, dass eine Einteilung in zwei Bereiche der Religion vorgenommen wird, zum einen den Bereich, der sich auf die Erkenntnisse (المعارف) bezieht, und zum anderen den Bereich, welcher die praktischen Regeln (الاحكام) beinhaltet. Unter dem Bereich der Erkenntnisse (المعارف) versteht man zum Beispiel das Wissen über die Namen Gottes und deren Eigenschaften, das Wissen vom Anfang der Schöpfung oder eben vom Ende der Zeiten und dem Tag, an dem alles zu Gott zurückgebracht wird. Die praktischen Regeln (الاحكام) bzw. religiösen Gesetze behandeln alle Vorschriften, die z.B. das Gebet, die Heirat, das Fasten usw. betreffen. Und nach Meinung von Allamah Tabatabai wird in diesen zwei Bereichen der Religion die Sprache von „i'tibārāt“ zur Vermittlung von Informationen und Wissen verwendet.

Für ein genaueres Verständnis soll an dieser Stelle auf die Bedeutung eines Wortes eingegangen werden, dass in dem oben genannten Satz: „...“, dass die Angelegenheiten bzw. Zustände, die in der jenseitigen Existenz vorgefunden werden,...“¹², verwendet wird. Es geht hier um

حقيقة بها، ووجود الربط بين شيئين حقيقة ؛ يوجب اتحادهما في نوع الوجود وسنخه، كما برهنّا عليه في محلّه. وحيث إنّ تلك الموجودات أمور حقيقة خارجية، فالنسب إنّما هي بينها وبين الحقائق التي تحت هذه الأمور الاعتباريّة لا أنفسها ؛ فقد ثبت أنّ لظاهر هذا الدين باطناً وهو المطلوب.

¹² - arabisch: (الأمور الموجودة فيما بعد هذه النشأة)

den Ausdruck „Angelegenheiten, die vorgefunden werden“, welche im arabischen Original als „*al-'umūr al-mauḡūda*“ (الأُمُور المَوْجُودَة) bezeichnet werden. Das Wort „*al-mauḡūd*“ (المَوْجُود) wird aus der drei-radikaligen Wurzel „*wa-ḡa-da*“ (وَجَدَ) abgeleitet, was soviel wie „entdecken“ oder „finden“ bedeutet. Somit sind hier in diesem Zusammenhang Dinge gemeint, die man entdecken bzw. herausfinden kann. So sagt man zum Beispiel auch, wenn man ein verlorenes Buch wieder findet: „*waḡadtu-l-kitāb*“¹³ („Ich habe das Buch gefunden.“). Gleichzeitig trägt das Wort „*al-mauḡūd*“ (المَوْجُود) neben der Bedeutung von etwas „Gefundenem“ aber auch die Bedeutung von etwas „Seiendem, Existierendem“ in sich, weil vielleicht alles, was existiert, gefunden werden kann, und andersherum alles, was gefunden wird, auch eine Existenz besitzt.

In diesem Sinne bezeichnet Allamah Tabatabai alle Dinge, die in der kommenden Welt nach unserer diesseitigen Existenz auf uns zukommen, als „*al-mauḡūdāt*“ (المَوْجُودَات), also als Existenzen, die wir vorfinden bzw. die gefunden sein werden, und somit Seiende sind. Beispielsweise wird derjenige, der in der jenseitigen Welt nur Sünden vorzuweisen hat, das Feuer vorfinden, während derjenige, der viel Gutes getan hat, das Paradies vorfinden wird. Für Allamah Tabatabai ergibt sich nun daraus die entscheidende Frage, welche Beziehung zwischen dem besteht, was in der jenseitigen Welt an Seinsformen vorgefunden wird, und dem, was die Religion uns darüber berichtet. Und die Frage gewinnt noch mehr an Gewicht, wenn man darüber nachdenkt, dass das, was später in der jenseitigen Welt vorgefunden wird, als wahr anzusehen ist und somit als Wahrheit existiert, aber das, was die Religion uns berichtet, in der Sprache von „*i'tibārāt*“ erfolgt, und wir wissen, dass „*i'tibārāt*“ und die Wahrheit zwei verschiedene Seinsformen darstellen, wobei „*i'tibārāt*“ ein Produkt der Funktion von „*wahm*“ ist, die dem Menschen innewohnt, die Wahrheit aber bzw. die Wirklichkeit auch dann existiert, wenn es gar

¹³ - arabisch: (وجدت كتاب)

keinen Menschen gibt. Wie kann also etwas, das der Seinsform nach der Wahrheit angehörig ist und in der jenseitigen Welt vorgefunden wird, auf etwas beruhen, das von seinem Sein her *i'tibārī* und anders als diese Wahrheit ist, und gleichzeitig wird in den Regeln der Religion mittels der Sprache von „*i'tibārāt*“ versucht, eine Verbindung zu diesem tatsächlich wahren Sein herzustellen.

Bevor wir dies jedoch vertiefen, sei an dieser Stelle noch ein Beispiel zum besseren Verständnis angeführt: Eine Frau geht in ein Kaufhaus und entdeckt dort einen bestimmten Schmuck, der ihr gefällt. Sie gibt der Verkäuferin ein paar Geldscheine, so dass dieser Schmuck, der vorher noch dem Kaufhaus gehörte, nun ihr gehört. Dieser Rollenwechsel hinsichtlich des Eigentumsverhältnisses ist ein „*i'tibār*“. Nach einiger Zeit wird der Schmuck der Frau von einem Dieb gestohlen, eine Tatsache, welche die Religion als Sünde bezeichnet. Nun sagt die Religion hinsichtlich des jenseitigen Zustands, dass derjenige, der gestohlen hat, eine Sünde begangen hat, und deshalb im Jenseits dafür bestraft wird. Man kann also sagen, dass der Begriff der Sünde und was darunter verstanden wird ein „*i'tibār*“ ist, denn es beruht zum einen hier erst einmal auf der sprachlichen Ebene auf der Tatsache, dass es einen wahren Eigentümer gibt, dem etwas gestohlen wird, zum anderen auf der gemeinsamen Vereinbarung, dass man niemanden etwas unrechtmäßig wegnehmen darf, und gemäß der Sprache der Religion, die auf „*i'tibārāt*“ beruht, zeigt sich, dass ein solches Verhalten Auswirkungen auf das Sein im Jenseits hat. Es wird also deutlich, dass es eine Verbindung zwischen „*i'tibārāt*“ und dem wahren Sein im Jenseits gibt, wobei die erste Seinsform im Diesseits Ursache für den Zustand der folgenden Seinsform im Jenseits ist. Diese Verbindung zwischen „*i'tibārāt*“ und dem wahren Sein beschreibt Allamah Tabatabai selbst als etwas Wahres. Er nimmt dabei Bezug auf ein Prinzip aus der islamischen Philosophie, welches besagt, dass da, wo von einer Verbindung bzw. Beziehung zwischen zwei Dingen die

Rede ist, auch irgendwelche Gemeinsamkeiten vorhanden sein müssen.¹⁴ Das heißt in unserem Fall: Existiert eine Beziehung zwischen „*i'tibārāt*“ und dem wahren Sein in der kommenden jenseitigen Welt, und im Jenseits kann es aufgrund der fehlenden Gesellschaft kein „*i'tibārāt*“ mehr geben, dann sind beide Seiten der Beziehung als wahr zu betrachten. „*I'tibārāt*“ weist auf tiefer liegende Wahrheiten hin, die in Verbindung mit denjenigen Wahrheiten stehen, denen wir im jenseitigen Sein begegnet werden. Unsere Taten sind also mit dem verbunden, was wir später vorfinden werden, sie stehen in Beziehung und sind deswegen wahr, was uns die Religion durch die Sprache von „*i'tibārāt*“ mitteilt.

Es gibt noch weitere Versuche, die die Auswirkungen unserer Taten auf uns selbst beschreiben, so dass wir durch unsere freiwilligen Taten „umgebaut“ und „umgeformt“ werden. Allamah Tabatabai hat hier versucht, die Einheit oder zumindest die Gemeinsamkeit zu beschreiben, die zwischen uns, den Taten, die wir verrichten, und dem, was uns im Jenseits erwartet, besteht. Das, was wir tun, formt uns, hier und jetzt, auch wenn wir den Zustand unseres Handelns in seiner letzten Konsequenz erst auf der Stufe der vollkommenen Entschleierung erkennen können. Dieses Erkennen und Herausfinden, dieses Sehen bzw. die Entschleierung ist eine der letzten Stufen der Vollkommenheit in dem Prozess der „Umformung“ des Menschen, bezüglich dessen der Koran sagt: „Sie werden das, was sie getan haben, anwesend vorfinden.“¹⁵

Wir finden also laut dieses Verses, alles, was wir getan haben, dort im Jenseits anwesend. Wie wir am oben genannten Beispiel gesehen haben, ist das Eigentümersein ein „*i'tibār*“, aber es bildet von zwei Seiten her eine Brücke, die zu zwei Wahrheiten eine Verbindung herstellt, nämlich

¹⁴ - Allamah Tabatabai macht an dieser Stelle deutlich, dass er bereits andernorts bewiesen habe, dass, wenn von einer Beziehung zwischen zwei Dingen die Rede ist, auch immer von der Einheit oder Gleichheit des Seins der Dinge gesprochen werden sollte: (وجود الربط بين شيئين حقيقة ؛ يوجب اتحادهما في نوع الوجود وسنخه، كما برهنا عليه في محله).

¹⁵ - Der heilige Koran: Sure 18, Vers 49: وجدوا ما عملوا حاضرا

die Wahrheit bezüglich unserer Taten und das wahre Gesicht unserer Taten, das uns im Jenseits gezeigt wird. Es ist also eine Wahrheit zu erkennen und „i'tibār“ und dahinter eine weitere Wahrheit, so dass damit gezeigt wurde, dass sich hinter den äußerlichen Aspekten der Religion, innere Wahrheiten befinden.

12. Zusammenfassung der Argumente aus dem ersten Kapitel

Allamah Tabatabai hat am Anfang seines Buches gesagt, dass hinter jedem „i'tibār“ eine Wahrheit steckt. So haben wir das Besitztum „*al-mulk*“ (الملک) an sich als ein „i'tibār“ verstanden, während es gleichzeitig auf die dahinter liegende Wahrheit vom tatsächlichen Besitztum Gottes (ملک الله) verweist. Gott stellt uns einen Teil seines Besitzes zur Verfügung, indem Er uns mit Leben, Kraft, einem freien Willen usw. ausstattet, so dass wir uns mit Seinem Besitz beschäftigen können, damit arbeiten und als Resultat auch einen Lohn für diese Arbeit erhalten, beispielsweise in Form von Geld. Während eben viele Verhältnisse und Beziehungen innerhalb der Gesellschaft, seien sie wirtschaftlicher, sozialer oder politischer Art usw., auf „i'tibār“ beruhen, so steht doch dahinter die Wahrheit vom eigentlichen Besitztum Gottes, mit dem wir auf dieser Welt umgehen. Also alles, womit ich arbeite, was ich verwende, gehört der Wahrheit nach Gott. So investiert der Mensch zum Beispiel einen Teil seines Wesens, d.h. seine Zeit, seine Kraft, seine Lebensenergie usw., darin, ein Stück Metall, also Geld, zu bekommen, um damit Sachen, die er benötigt, kaufen zu können. Dieses erwirtschaftete Geld kann rechtmäßig seinen Besitzer wechseln, es kann aber auch gestohlen werden, wobei in diesem Fall das Geld ohne eine rechtmäßige Arbeit zu verrichten „verdient“ wurde. Hinter dem Geld, das man verdient, steht also die Arbeit. Und hinter der Arbeit steht die Tatsache, dass Gott dem Menschen Kraft und einen Teil seines Besitzes zur Verfügung stellt, damit dieser daraus einen Nutzen für sich ziehen kann.

Allamah Tabatabai macht hier deutlich, wie die Religion mit einer Sprache, die den niederen Seinsstufen entspringt, von Dingen bzw. Wirklichkeiten spricht, die den höheren Seinsformen angehören, wobei die höheren Seinsstufen wahr sind, während die niederen in eine Fülle von „*i'tibārāt*“ eingehüllt sind. Er beweist damit, dass in den kommenden jenseitigen Welten nur noch die Wahrheit ersichtlich ist und „*i'tibārāt*“ dort keine Existenz mehr hat, da es dort auch keine Gesellschaft mehr gibt.

Weiterhin erklärt uns die Religion, dass das, was wir in dieser Welt an Taten verrichten, auch im Jenseits vorgefunden wird. Das heißt sinnbildlich gesehen sind „*i'tibārāt*“ wie die Erde, aus der die Wahrheit hervorgeht. Da nun aber „*i'tibār*“ für sich genommen nichts ist, ist diese Wahrheit mit einer anderen dahinterliegenden Wahrheit verbunden, und verweist somit auf die tieferen Aspekte der Religion.

So sagt zum Beispiel der Koran: „Diejenigen, die unrechtmäßig das Eigentum der Waisen verzehren, sie nehmen in ihren Bäuchen nur Feuer zu sich“¹⁶, was sinngemäß bedeutet, dass man, wenn man in dieser Welt das Vermögen der Waisen entwendet, eigentlich Feuer zu sich nimmt, und sich diese Wahrheit erst endgültig im Jenseits offenbaren wird. Die Religion zeigt hier durch die Sprache von „*i'tibār*“ eine dahinterliegende, jenseitige Wahrheit.

Wenn also dem Vater eines Kindes von Gott Leben, Kraft, und Besitz verliehen wird, dann hat Gott selbst den Vater als Eigentümer (المالك) dieser Gegebenheiten eingesetzt und bestimmt, was als eine wahrhafte Tatsache zu begreifen ist. Denn selbst, wenn gerade niemand anwesend ist, der diese Tatsache erkennen kann, bleibt sie dennoch als Tatsache, als wirkliche Gegebenheit, bestehen. Jene Kraft und jener Besitz bzw. jene

¹⁶ - Der heilige Koran: Sure 4, Vers 10: *إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ*

Macht, die dem Vater verliehen wurde, befähigen ihn, Eigentum bzw. den Lebensunterhalt zu erwerben. Nun gehört es zu Gottes Beschluss, dass nach dem Tod des Vaters all sein Vermögen an das Kind weitergegeben wird, so dass zwar das Kind jetzt zum Eigentümer des Vermögens wird, aber in Wahrheit weiterhin Gott der Besitzer bleibt, da Er ja erst alles zur Verfügung gestellt hat. Wird also dem Waisenkind das geerbte Vermögen aufgrund seiner Schutzlosigkeit bzw. wegen fehlender Macht und Vernunft gestohlen, dann ist das ein Vergehen am Eigentümersein Gottes.

Wir können also sehen, dass zum einen solch eine Ungerechtigkeit überhaupt möglich ist, denn wäre das Kind in Wahrheit der Herrscher oder Eigentümer, dann wäre niemand imstande gewesen, diese Herrschaft zu überwinden bzw. sich das Vermögen anzueignen, ebenso wie niemand sich unserer Gedanken bemächtigen kann, die wir in unserem Geist erzeugen, und deren Eigentümer wir sind. Schließlich kann auch niemand Gott Seiner Gottheit entheben.

Zum anderen zeigt sich die wahre Bedeutung, die in dem unrechtmäßigen Entwenden des Vermögens des Waisenkindes liegt, anhand mehrerer Dinge. Der Koran vermittelt uns, wie oben erwähnt, dass diejenigen, die diesen Diebstahl begehen, in ihren Bäuchen Feuer zu sich nehmen. Das heißt das Innere dieser Personen wird dem Feuer zugewendet, während sie in der Welt von „i'tibār“ weiterhin köstliches Essen zu sich nehmen können. Wir können dieses Feuer in den Bäuchen nicht sehen, aber der Prophet (s.) sieht es, und deswegen ist es wahr und somit kein „i'tibār“. Laut Allamah Tabatabai stammt diese Wahrheit von einer anderen ab. So spricht der Koran zwar mit einer Sprache, die aus „i'tibārāt“ besteht, doch da es sich um die Wahrheit handelt, geht man von einer Wahrheit aus, die hinter „i'tibār“ steckt, was wieder auf den inneren Sinn hindeutet, der hinter dem Äußerlichen der Religion zu finden ist.

Betrachten wir noch mal den Fall des unrechtmäßigen Diebstahls am Waisenkind. Als wahr anzusehen ist die Tatsache, dass jemand es bestohlen hat. Das „*i'tibār*“ besteht darin, dass dieser jemand glaubt, er habe den Besitz des Waisenkindes in seinen Besitz gebracht, doch dahinter steht eine andere Wirklichkeit, eine Wahrheit, welche der Koran dadurch zum Ausdruck bringt, indem er dieser Person verdeutlicht, nicht Geld, sondern Feuer gestohlen zu haben, welches ihn letztendlich verbrennen wird. Also von der Wahrheit aus gesehen hat diese Person kein Geld genommen, denn man kann den Besitz Gottes nicht ohne Seine Erlaubnis sich selbst zusprechen, so dass ein Zuwiderhandeln gegen die Anordnung Gottes dieses Verbrennen des Bauches zur Folge hat. Diese Wirklichkeit erkennt man, wenn man Gott als den Besitzer aller Dinge betrachtet, und dieser Erkenntnisprozess erreicht seinen Höhepunkt im Jenseits, wo Gott sich für jedes Wesen als absoluter Eigentümer (المالك) offenbaren wird.

Noch ein weiteres Beispiel aus der Geschichte des edlen Propheten(s.) zeigt, wie er etwas als Wahrheit sieht, was kein „*i'tibār*“ ist, aber mit Hilfe der Sprache von „*i'tibār*“ zum Ausdruck gebracht wird: Im edlen Monat Ramadan wird er gewahr, wie zwei Schwestern gerade am Lästern sind, und rät ihnen daraufhin etwas zu essen, da ihr Fasten beendet sei. Die beiden beharrten aber darauf, dass sie noch fasteten, woraufhin der Prophet ihnen befahl, ihre Zähne mit dem Zahnstocher zu reinigen. Und tatsächlich kamen dabei Fleischstücke aus ihren Mündern zum Vorschein. Da sagte der Prophet, dass dies das Fleisch derjenigen Geschwister gewesen sei, über welche sie gelästert hatten; denn laut Koran ist das Lästern mit dem gleichzusetzen, als würde man das tote Fleisch seines Bruders essen, über den man gelästert hat.¹⁷ Diese Wirklichkeit können wir normalerweise nicht wahrnehmen, doch weil das Licht des Propheten(s.) anwesend war, wurden diese beiden Schwestern davon

¹⁷ - Der heilige Koran, Sure 49, Vers 12:

لا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا، اِيْحِبْ اِحْدَكُمْ اِنْ يَأْكُلْ لَحْمَ اَخِيْهِ مِثْلًا فِكْرِهِمْوَهُ .

beleuchtet und konnten in etwas Tieferes Einblick erhalten. Die Frage ist nun, ob diejenigen, die lästern, wirklich echtes Fleisch essen, oder ob dies eben ein Aspekt der Sprache von „i'tibārāt“ ist?

13. Wieder-holung der Thematik

Eine religiöse Aussage kann mehrere Wissensgebiete der Religion gleichermaßen berühren, z. B. den Bereich der Gotteserkenntnis, den Bereich der praktisch-religiösen Gesetze, die Geschichten der Propheten bzw. alle weiteren Bereiche, in welche sich die Religion gliedern lässt. In den Überlieferungen kommt dabei eine besondere Sprache zur Anwendung, wie uns der Koran und die reine Familie des Propheten, die Ahl ul-Bait (a.) bestätigen. Wir haben bereits gesehen, und das verdeutlicht uns auch Allamah Tabatabai in seinen Ausführungen, dass die Sprache zu einer Gesellschaft gehört und als Mittel der Kommunikation sogar grundlegend für dieselbe ist.

Wenn wir unser Leben betrachten, können wir erkennen, dass wir uns in einer ständigen Bewegung befinden bzw. besser gesagt, dass uns etwas bewegt. Diese Bewegung erstreckt sich nun vom Zeitpunkt unserer Geburt an in diese sinnliche Welt hinein, über die verschiedenen Entwicklungsstadien des Älterwerdens bis hin zu unserem physischen Tod am Ende unseres Lebens. Gehen wir nun davon aus, dass der Anfangspunkt dieser Bewegung nicht erst mit der Geburt eintritt, sondern schon weit vor unserer Geburt liegt, also genau da, wo weder Gesellschaft noch Sprache existiert, und diese Bewegung auch genau da wieder zu ihrem Ende findet. Alles aber, was wir zwischen Geburt und Tod vorfinden, ist mit Gesellschaft, Sprache und somit auch mit „i'tibārāt“ verbunden. Und obwohl in den Zuständen vor unserer Geburt und nach unserem Tod weder Sprache noch Gesellschaft existent ist, spricht die Religion über diese Welten in einer Sprache, die dem Diesseits angehört, sich also zwischen

Geburt und Tod entwickelt hat und hier auch innerhalb einer Gesellschaft zur Anwendung kommt.

Kein „i'tibār“	„i'tibārāt“	Kein „i'tibār“
Keine Gesellschaft	Gesellschaft	Keine Gesellschaft
	Eine Sprache, die auf Gesellschaft und i'tibārāt beruht.	
	Bewegung von uns Menschen  Geburt Tod	
Welten vor der Geburt		Welten nach dem Tod

Die Religion verweist uns auf Dinge, die uns in der Zukunft erwarten und eng mit unseren diesseitigen Taten (الاعمال) und den Umgang mit den vorgegebenen praktisch-religiösen Gesetzen (الاحكام) verbunden sind. Informiert werden wir darüber durch die Sprache von „i'tibārāt“. Die Religion beschreibt uns also etwas, was vor dieser Welt existiert und was nach dieser auf uns zukommt und nicht zu dem Bereich des „i'tibār“ gehört, genau in der Sprache, die aus diesem Bereich hervorgeht und dort angesiedelt ist. Folgen wir dem Argument von Allamah Tabatabai, so kann etwas, das vom Wesen her absolut zu „i'tibār“ gehört, von sich aus

keine Wirklichkeit erzeugen. Das bedeutet folglich, dass etwas Wahres, also per definitionem etwas, das nicht absolut „i'tibār“ ist, hinter „i'tibārāt“ stecken muss. Jene Wahrheiten, die hinter den „i'tibārāt“ der sinnlich wahrnehmbaren Welt existieren, sind jene, die mit den Wahrheiten in Verbindung stehen, die nach dem Tod auf uns warten. Die einen bilden also die Ursache für die Geschehnisse und die Zustände, die zu einem späteren Zeitpunkt, im Leben nach dem Tod, in anderer Form erfahrbar werden. Grundsätzlich kann man sagen, dass zur notwendigen Basis von „i'tibārāt“ und der darauf beruhenden Sprache zum einen die Gesellschaft (الاجتماع) gehört, und zum anderen der Intellekt (العقل).

Wie wir in den vorangegangenen Kapiteln bereits erfahren haben, sind „i'tibārāt“ eine Seinsform, welche durch den menschlichen Intellekt existiert, womit dieser eine Ursache für die „i'tibārāt“ darstellt. Was den ursprünglichen Rang des Intellekts in der jenseitigen Welt betrifft, so hat uns der edle Prophet (s.) in einer Überlieferung mitgeteilt, dass Allah nach der Schöpfung des Intellekts zu diesem sagte: „Durch dich richte ich (die Menschen) und durch dich kommt die Strafe...“¹⁸

¹⁸ - فَقَالَ الرَّبُّ (تَبَارَكَ وَتَعَالَى): وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي، مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْكَ، وَ لَا أَطْوَعَ مِنْكَ، وَ لَا أَرْفَعَ مِنْكَ، وَ لَا أَشْرَفَ مِنْكَ، وَ لَا أَعَزَّ مِنْكَ، بِكَ أَوْحَدُ، وَ بِكَ أَحَاسِبُ، وَ بِكَ أَدْعَى، وَ بِكَ أَرْتَجِي، وَ بِكَ أَتَّقَى، وَ بِكَ أَخَافُ، وَ بِكَ أُخْذِرُ، وَ بِكَ الذَّنْبُ، وَ بِكَ الْعِقَابُ، فَخَرَّ الْعَقْلُ عِنْدَ ذَلِكَ سَاجِدًا، وَ كَانَ فِي سُجُودِهِ أَلْفَ عَامٍ..... : المصدر: الشيخ الطوسي: "الأمالي"، ص ٥٤٢ *

* Auszug aus: Al-schaykh al-Ṭusi: „al-Āmālī“, S. 542.:

Der gesamte Wortlaut der Überlieferung in seiner ungefähren Übersetzung lautet:
Der Gesandte Allahs (s.) sagte: Wahrlich Allah, allmächtig und erhaben wie Er ist, erschuf den Intellekt aus einem in seinem Wissen gelagerten verborgenen Licht, einem Wissen, von dem weder ein gesandter Prophet noch ein Ihm nahestehender Engel Bescheid wusste. Darauf machte er das Wissen zu seiner Seele, das Begriffsvermögen zu seinem Geist, die Entsagung zu seinem Kopf, die Scham zu seinen Augen, die Weisheit zu seiner Zunge, die Nachsicht zu seiner Sorge und die Gnade zu seinem Herzen. Dann füllte Er ihn und bestärkte ihn mit zehn Dingen: Mit der Gewissheit, dem Glauben, der Ehrlichkeit, der Gemütsruhe, der Treue, der Freundlichkeit, der Schenkung, der Bescheidenheit, der Ergebenheit und der Dankbarkeit.
Dann sagte Allah (t.) zu ihm: „Geh hin!“ Daraufhin ging er, dann sagte Er ihm:

Ebenso ursächlich für „*i'tibārāt*“ ist die Gesellschaft, in welcher Sprache überhaupt erst zu ihrer Entfaltung kommen kann, denn für einen Menschen alleine bestünde keine Notwendigkeit einer Sprache, mit wem und worüber sollte er sich auch austauschen.

Also „*i'tibārāt*“ und die Sprache von „*i'tibārāt*“ kommen durch den Intellekt und in Gesellschaft zu Stande. Wie wir aber auch mehrmals bereits gesehen haben, steckt hinter jedem „*i'tibār*“ eine Wahrheit. Die religiöse Auffassung von Recht beispielsweise verbietet mir das Stehlen von Geld, das einem anderen gehört. Was ist nun aber Geld und wie definieren wir „Stehlen“? Geld an sich genommen ist nichts anderes als Papier bzw. ein paar Stücke aus Metall, denen wir aber aufgrund von gemeinsamen Vereinbarungen einen gewissen Wert beimessen. Und ebenso verhält es sich auch mit dem Besitz, der einem gehört. Diese gemeinsamen Vereinbarungen innerhalb der menschlichen Gesellschaft sind „*i'tibārāt*“. Halte ich mich aber nicht an die getroffenen Vereinbarungen und überschreite die Gebote, dann hat das eine Strafe im Jenseits zur Folge, was dann dort zur Wahrheit wird. Durch „*i'tibār*“ wird also

„Komm her!“ Daraufhin kam er, dann sagte Er ihm: „Sprich!“ Daraufhin sagte er: „Alles Lob gebührt Allah, der keinen Gegner, keinen Rivalen, keinen Ähnlichen, keinen Ebenbürtigen, keinen Gleichen und kein Beispiel hat, zu Dessen Allmacht jeder sich fügt und vor Dessen Allmacht jeder demütig ist.“

Dann sagte der Herr, heilig und erhaben, wie Er ist:

„Bei meiner Allmacht und Majestät, Ich habe kein Geschöpf erschaffen, das besser, oder gehorsamer mir gegenüber, oder höher, oder würdiger oder geschätzter ist als du, durch dich nehme Ich und durch dich gebe Ich, durch dich werde ich geeint und durch dich werde Ich angebetet, durch dich werde Ich angerufen und durch dich hofft man auf Mich, durch dich werde Ich begehrt und durch dich werde Ich gefürchtet und durchdich werde Ich bedacht, durch dich kommt der Lohn und durch dich kommt die Strafe.“

Da warf sich der Intellekt nieder und seine Niederwerfung dauerte tausend Jahre. Dann sagte der Herr, heilig und erhaben wie Er ist: „Hebe deinen Kopf hoch und bitte mich um was auch immer du willst, und du bekommst es, und bitte um Fürsprache für wen auch immer du willst, du sollst sie dann bekommen.“ Da hob der Intellekt seinen Kopf und sagte: „Mein Gott, ich bitte Dich, dass Du mich als Fürsprecher für denjenigen machst, in dem Du mich erschaffen hast.“ Dann sagte Allah, majestätisch ist seine Majestät, zu Seinen Engeln: „Ich mache euch zu Zeugen, dass Ich ihm die Fürsprache für denjenigen, in dem Ich ihn erschaffe, gegeben habe.“

etwas zur Wahrheit hin verändert. Diese Vorgänge haben immer etwas mit unserem Umgang mit dem Eigentum Gottes zu tun, und der Frage, für was wir unseren gottgegebenen freien Willen einsetzen und wie wir uns dem wahren Besitzer aller Dinge, nämlich Gott, gegenüber positionieren. Die Rechte und Gesetze werden durch die Sprache von „i'tibār“ formuliert und regulieren das menschliche Zusammenleben und Dasein.

14. Eine Anmerkung zur Methodik von Allamah Tabatabai

Als allgemeine Methode, die Allamah Tabatabai anwendet, um seinen Standpunkt und seine Erkenntnisse nachvollziehbar darzustellen, zeigt sich in diesem Buch, wie auch in anderen seiner Schriften, dass er erst seine eigene Argumentation zu einem Thema darbietet und rational begründet, bevor er die dazu passenden Beweise aus den Quellen des Korans und der Überlieferungen anführt. Auf diese Weise schafft er eine Trennung zwischen einer rationalen Annäherung an ein Thema und einer Annäherung, die rein auf den religiösen Überlieferungen beruht. Gleichzeitig macht er aber auch mit dieser Vorgehensweise sowohl seine rationalen Voraussetzungen erkennbar, mit denen er an das Verständnis der heiligen Texte herangeht, als auch seine Inspirationsquellen. In diesem Buch wird ebenso verfahren, indem dem rationalen Teil die Kapitel mit den Versen aus dem Koran und den Überlieferungen folgen, um seine Absicht zu diesem Thema zu verdeutlichen.

Als Grundlage für die Tatsache, dass Allamah Tabatabai die Überlieferungen aus dem Koran und die der Ahl-ul-Bait (a.) als zusammengehörig betrachtet, gilt sicherlich die berühmte „Überlieferung von den zwei Gewichtigen“ (*hadīth-al-Thaqalain*)¹⁹, in der die Muslime dazu aufgefordert

¹⁹–„Eines Tages (nach seiner letzten Pilgerfahrt) gab uns der Gesandte Allahs eine Ansprache neben einem Brunnen bei Chum (Ghadir Chum), der zwischen Mekka und Medina liegt. Dann lobpreiste er Allah und sagte anschließend: „Oh ihr Menschen! Wahrlich! Es ist bald Zeit, dass ich zurückgerufen werde (zu Allah) und ich werde

wurden, an zwei Dingen festzuhalten, um vor der Irreführung errettet zu sein, das ist zum einen der Koran und zum anderen die reine Nachkommenschaft des edlen Propheten (s.), die Ahl-ul-Bait (a.).

Für ein besseres Verständnis für die Arbeit von Allamah Tabatabai sollten wir uns beständig vor Augen führen, dass er durch die folgenden Überlieferungen, die er anführt, seien sie aus dem Koran oder von der Ahl-ul-Bait (a.) abstammend, immer das Ziel verfolgt, zu zeigen, dass die äußerlichen Aspekte der Religion eben auch Hinweise auf tiefer liegende Wahrheiten beinhalten.

15. Fortsetzung: Was der Koran und die Überlieferungen über dieses Thema sagen

„Ergänzung bezüglich dessen, was darüber aus dem Koran und der Sunnah hervorgeht: Wir sagen, dass im Allgemeinen derjenige, der auf Koran und Sunnah gemeinsam zurückgreift, vorbehaltlos feststellen muss, dass dort Erkenntnisse und Geheimnisse und unbekannte Wissensgebiete existieren, die vor uns verborgen bleiben, und die niemand kennt außer Allah, geheiligt sei Sein Name, und diejenigen, die Er dafür bestimmt hat und mit denen Er zufrieden ist. Das göttliche Buch ist angefüllt damit und Seine Aussage, gepriesen sei Er, darin genügt für uns hierfür

diesen Ruf beantworten. Wahrlich! Ich hinterlasse euch zwei Gewichtige [thaqalayn]. Das Eine ist das Buch Allahs, indem Licht und Leitung ist. Das Andere ist meine Ahl-ul-Bait. Ich erinnere euch im Namen Allahs an meine Ahl-ul-Bait. Ich erinnere euch im Namen Allahs an meine Ahl-ul-Bait. Ich erinnere euch im Namen Allahs an meine Ahl-ul-Bait (er wiederholte es dreimal).“ aus: Sahih Muslim, Buch über die Vorzüge der Gefährten, Kapitel über die Vorzüge Alis; siehe dazu Sahih Muslim, Kapitel über die Tugenden der Gefährten, Abschnitt über die Tugenden 'Alis, Saudi Arabien 1980, arabisch, 4. Bd., S.1873, Überlieferung 36.

als Beleg: „Dieses irdische Leben ist nichts als eitle Zerstreuung und ein Spiel, aber wahrlich die Wohnstätte des Jenseits, sie ist das eigentliche Leben, wenn sie es nur wüssten!“^{20,21}

Es zeigt sich hier anhand dieses Koranverses, der das Leben in zwei Stufen einteilt, wie beispielhaft die Thematik, dass die Religion eben auch über verborgene Geheimnisse und Wahrheiten spricht, zum Ausdruck gebracht wird. Für Allamah Tabatabai stehen die beiden Stufen des Lebens in einer Beziehung, die einen inneren und ein äußeren Aspekt erkennen lassen. Das, was uns im jenseitigen Leben erwartet, ist der innere Kern von dem, was wir jetzt, hier in dieser äußerlichen Welt, an Leben erfahren.

In dem oben angeführten Koranvers wurde der Begriff „*al-ḥayawān*“ (الحيوان) für den Zustand in der jenseitigen Existenz benutzt. Diesem Wort liegt die Bedeutung von etwas, das ein dynamisches Leben hat, zugrunde. Die Endung „-ān“ (ان) weist auf eine Bewegung hin, die der Grundbedeutung des Wortes zugefügt wird.

Der Koran benutzt hier erst einmal den Begriff „*al-ḥayāt*“ (الحيات) für das Leben an sich. Schauen wir genauer hin, so gibt es einmal die niedrigere (nähere) Form des Lebens „*al-ḥayātad-duniya*“ (الحيات الدنيا), also das Diesseits, und das Jenseits, bezeichnet mit „*al-ḥayātal-āhira*“ (الحيات

الآخره). Der niedrigeren Form (الحيات الدنيا) wird Ablenkung „*lahw*“ (لهو) und Spiel „*la'b*“ (لعب) zugeschrieben, während das Leben im Jenseits als „*al-*

²⁰ - Der heilige Koran: Sure 29, Vers 64:

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

²¹ - تنمّة: فيما يدلّ على ذلك من الكتاب والسنة: نقول: إنّ من المسلم عند عامة من يرى الرجوع إلى الكتاب والسنة معاً، أنّ هناك معارف وأسراراً وعلومًا خفية مخفية عنّا، لا يعلمها إلا الله عزّ اسمه، أو من شاء وارتضى. والكتاب الإلهي مشحون بذلك، وكفى فيه قوله سبحانه: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)

ḥayawān“ (الحيوان) beschrieben wird, also als eine dynamischere, bewegendere, starke, wirklichere Form des Lebens.

Dieser Vers verhilft uns dazu, unsere diesseitigen Handlungen unter diesen beiden Gesichtspunkten zu betrachten und den jeweiligen Kategorien zuzuordnen. All unsere Taten, die im Vergleich zu unseren eigentlichen Aufgaben als Menschen als bloße Ablenkung (لهو) und Spiel (لعب) betrachtet werden können, bleiben in der niederen Welt (الدنيا) verhaftet, so dass nur die schwächste bzw. unterste Form der Existenz zu unserem Erfahrungshorizont gehört. Verrichten wir jedoch Taten, die auf die kommende Existenz im Jenseits ausgerichtet sind, dann erleben wir eine stärkere, dynamischere Form des Lebens. Interessanterweise bezeichnet der Koran aber beide Formen als Leben und sagt nicht, dass die niedrigere kein Leben ist. „Al-ḥayātad-duniya“ (الحيات الدنيا) ist eine Form des Lebens, die uns nahesteht und deshalb uns auch erst einmal als attraktiv und anziehend erscheint. Dies ist ein wichtiger Aspekt in unserem Umgang mit dieser (دنيا).

Stellen wir uns vor, wir besuchen ein Einkaufscenter. Was geschieht da zu besonderen Zeiten wie Weihnachten, Ostern oder Silvester? Man schmückt es, stellt besondere Figuren oder ähnliches auf und erhellt das Center durch viele bunte Lichter, wodurch versucht wird, das Einkaufscenter attraktiv und lebendig erscheinen zu lassen. Außerdem wird uns durch verschiedene Werbeslogan suggeriert, wie wir „mehr Kraft und ein neues Leben“ erreichen können und somit mehr Glück und Zufriedenheit. Es zeigt sich darin der Versuch, diese Welt (دنيا) als „das Leben an sich“ darzustellen und es uns als schmackhaft und anziehend zu präsentieren. Und genau diesen Zustand bezeichnet der Koran eben als Ablenkung und Spiel.

Es ist durchaus eine Erfahrung, die man beim Spaziergang über den Weihnachtsmarkt oder beim Einkaufsbummel erleben kann, nämlich, dass das ganze „Drumherum“ uns beeinflusst und den Menschen unter

Umständen fröhlicher macht. Viele Menschen gehen beispielsweise nur zum Spaß einkaufen, obwohl sie die Dinge, welche sie gekauft haben, gar nicht wirklich benötigen. Sie fühlen sich dadurch lebendiger und genau dies ist die allerniedrigste und naheliegende Form der Existenz (الحيات الدنيا) unseres diesseitigen Lebens. Es gibt viele solcher Aspekte in unserem Alltag, durch die wir uns lebendiger fühlen, denken wir darüber aber wirklich nach, so erscheinen uns unsere kleinen „Genüsse“ recht schnell als klein und nichtig. Aber ist es anders überhaupt möglich? Dieser Koranvers fordert uns dazu auf, darüber ernsthaft nachzudenken und uns die Frage zu stellen, was wir auf der Erde, in dieser sinnlichen Welt (دنيا), tun können, um dem wahren Leben näher zu kommen.

16. Das Jenseits existiert jetzt

Sein Wort, gepriesen sei Er, besagt: **„Diesesirdische Leben ist nichts als eitle Zerstreuung und ein Spiel, aber wahrlich die Wohnstätte des Jenseits, sie ist das eigentliche Leben, wenn sie es nur wüssten!“**²² Das heißt, dass das wahrhaftige, das wirkliche Leben das jenseitige Leben ist. Als Hinweis darauf bezeichnet Er, gepriesen sei Er, das diesseitige Leben lediglich als ein Spiel und eine Ablenkung. Und mit seiner Einschränkung ist das Leben an sich im Verhältnis zum jenseitigen Leben verbunden mit einer Beschränkung der Einzelfälle oder besteht aufgrund einer Einschränkung in umgekehrter Form (auch: des Herzens)²³, sowie es uns die Worte des Erhabenen (t.)

²² - Der heilige Qur'an: Sure 29, Vers 64

²³ - Die Bedeutung dieser Aussage (وقصر هالحيات في الحياة الآخر فتبصر الأفراد) ergibt sich aus dem Verständnis, dass der Koran das Leben (الحياة) an sich erst einmal als einen allgemeinen Begriff verwendet, dieser Begriff aber auf Einzelfälle eingegrenzt wird, also auf das diesseitige bzw. jenseitige Leben, und dass eines dieser beiden Lebenswirklichkeiten als die wahrhaftigere und tiefere Form der Existenz beschrieben wird.

bestätigen: „Sie kennen nur das Äußerliche vom diesseitigen Leben, während sie dem Jenseits gegenüber aber gänzlich achtlos sind.“^{24, 25}

Neben der Unterscheidung und dem Vergleich zwischen diesen beiden Lebenswirklichkeiten, weist der erstgenannte Vers auf zwei wichtige

Nehmen wir zur näheren Erklärung das Beispiel eines Stuhles. Der Begriff „Stuhl“ stellt einen allgemeinen Sammelbegriff dar, unter dem man jede Art von Stuhl zusammenfassen kann. All die unterschiedlichen Stühle, die auf der Welt existieren, bilden somit jeweils Einzelfälle „*afrād*“ (افراد) dieses allgemeinen Begriffes „Stuhl“. Das Wort „*afrād*“ (افراد) ist die Pluralform von „*fard*“ (فرد), was Einzelner, Individuum und Person bedeutet. In der Logik wird „*afrād*“ (افراد) als Fälle, Einzelheiten oder auch als Einzelpersonen betrachtet. Es gibt also einen Begriff, unter dem alle anderen Einzelfälle zusammengefasst werden. Beispielsweise fällt das Handy Nr.1, Nr.2 und Nr.3 unter den allgemeinen Begriff Handy. Und ebenso verhält es sich mit dem Koran, er verwendet den allgemeinen Begriff Leben (الحياة) und unterscheidet diesen Begriff, einmal in ein diesseitiges und einmal in ein jenseitiges, wobei er dem diesseitigen die Attribute „Ablenkung“ und „Spiel“ verleiht, das jenseitige aber, welches der zukünftige Aufenthaltsort (دار الآخرة) sein wird, als das bessere, wahrhaftigere und dynamischere Leben beschreibt. Hieraus wird nun deutlich, was unter den „Einschränkungen der Einzelfälle“ (قصر الافراد) zu verstehen ist, nämlich all die Einzelfälle an Leben, in denen diese wahre und echte Seinsform nur eingeschränkt und begrenzt existiert, wobei es gleichzeitig eine Lebensform gibt, in der das nicht so ist, das Jenseits. Diese Einschränkung gilt auch in der Umkehrung (قصر القلب), so wie wir anhand der Aussagen aus dem Koran sehen können:

(قصر القلب) ist eine logischen umwandlung von eine Satz, z.B. denken wir an folgende Sätze:

- 1- Sure 29, 64: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)

Den tieferen Aspekt des Lebens bezeichnen wir hier mit X. Zwischen allen einzelnen Formen des Lebens, die existieren, ist nur X das echte Leben (قصر الافراد).

- 2- Sure 30, 7: (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ)

Von all den Formen des Lebens kennen sie nur den äußerlichen Aspekt und sind gegenüber dem echten Leben X unachtsam. (قصر القلب).

Satz 2 enthält die Kritik allen Einzelfällen gegenüber, die X gegenüber unachtsam sind.

²⁴ - Der heilige Qur'an: Sure 30, Vers 7

²⁵ - قوله سبحانه: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) أي أَنَّ الْحَيَاةَ الْحَقِيقِيَّةَ الصَّادِقَةَ هِيَ الْحَيَاةُ الْآخِرَةُ ؛ بِدَلِيلِ عَدَّةِ سُبْحَانِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ، وَقَصْرُهُ الْحَيَاةَ فِي الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ بِقَصْرِ الْإِفْرَادِ، أَوْ عَلَى طَرِيقِ قَصْرِ الْقَلْبِ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ).

Aspekte hin. So wird zum einen allein aus der Wortwahl und den Formulierungen, die im Koran für die beiden unterschiedlichen Stufen des Lebens verwendet werden, ersichtlich, dass die erste Stufe des Lebens im Vergleich zur zweiten eine geringere Existenzstufe darstellt, da die zweite Stufe allein durch den Gebrauch des Wortes „*al-ḥayawān*“ (الحيوان) eine tiefere Dimension enthält, die das echte, lebendige und dynamische Leben zum Ausdruck bringt. Nach Allamah Tabatabai's Meinung bezüglich dieses Verses ist somit das echte Leben als eine tiefer zugrunde liegende Form der Existenz zu betrachten.

Der zweite Aspekt ergibt sich aus dem letzten Teil des Verses „...*lau kānū ja'lamūn*.“ (لو كانوا يعلمون). Diese Aussage beinhaltet einen sehr wichtigen Punkt, auf den später noch näher einzugehen sein wird. Erst einmal wird uns in diesem Vers mitgeteilt, dass zwei Stufen des Lebens existieren, wobei uns am Ende diese Verses mit der Aussage „... wenn sie es nur wüssten.“ gezeigt wird, wie man sich der höheren Form dieser beiden Stufen nähern kann, nämlich durch Wissen bzw. Erkenntnis. Erkenntnis bzw. Wissen wird im Arabischen mit dem Begriff „‘ilm“ (العلم) ausgedrückt. Im oben genannten Vers findet sich dieser Begriff in der abgeleiteten Verbalform von „‘ilm“ (العلم) wieder. Daraus folgt, dass die zwei Zustände des Lebens, der jetzige und der jenseitige, im Wesentlichen auch zwei Stufen eines unterschiedlichen Wissens- bzw. Erkenntnisstandes sind. Mit Wissen oder Erkenntnis ist hier aber nicht das gemeint, was aus Büchern oder durch Unterricht erlernbar ist, sondern eher das, was in einem Leben erlebt und persönlich erfahren wird, also eine lebendige Einsicht in eine persönliche Existenz. Demjenigen, dem solcherlei Einsicht und Erkenntnis in seinem Leben jedoch verwehrt bleibt, dem lüften sich auch nicht die Schleier, die die wahre und tiefere Seinsweise verhüllen, so dass er sein Leben in Ablenkung und Spiel verbringt, ohne dass er vom eigentlichen Dasein und vom Sinn hinter den Dingen berührt wurde oder dieses auch nur erkannt hätte. Es handelt sich also um ein Leben, das im Zustand der Unwissenheit verharret, während

die koranische Aussage „...wenn sie es nur wüssten“ (لو كانوا يعلمون) gleichzeitig auch auf die Möglichkeit hinweist, dass hinter dieser Unwissenheit und hinter dem Schleier des Diesseits eine vollkommene Existenz zu entdecken ist, wenn man dazu bereit ist. Daraus ergibt sich aber auch, dass es bis zur Vollkommenheit verschiedene Stufen gibt, die gleichzeitig mit den jeweiligen Graden an Wissen bzw. an Erkenntnis verbunden sind, so wie uns dies der Koran auch an verschiedenen Stellen bestätigt.

Allamah Tabatabai führt in diesem Zusammenhang ein Beispiel aus dem Koran an, wo es in Sure 30, Vers 7 heißt: „Sie kennen nur das Äußerliche vom diesseitigen, nahestehenden Leben (الحياة الدنيا), während sie dem Jenseits (الآخرة) gegenüber aber gänzlich achtlos (nachlässig) sind.“²⁶ Das Wort, welches hier für Achtlosigkeit oder Nachlässigkeit verwendet wird, lautet im Arabischen „*ġafla*“ (غفله) und bedeutet selbst in kleinsten Momenten und Situationen unachtsam zu sein und beinhaltet darüber hinaus auch die Sorglosigkeit und Gleichgültigkeit.

Aus dem genannten Vers kann man ersehen, dass das Jenseits dem Diesseits zeitlich nicht nachgeordnet dargestellt wird, sondern dass sie beide gleichzeitig jetzt existieren, aber dem Jenseits gegenüber seitens vieler Menschen keine Aufmerksamkeit geschenkt wird, da sie eben nur das Äußere und Nahestehende (الحياة الدنيا) sehen und das, was dahinter existiert, durch mangelnde Aufmerksamkeit verleugnen. Es ist, als sähe man nur die Oberfläche, ohne das, was sich darunter befindet, wahrzunehmen. Man kann also feststellen, dass der Koran anhand dieses Verses die Beziehung zwischen dem Diesseits und dem Jenseits auch als eine Beziehung zwischen dem Äußeren und dem Inneren bezeichnet oder zwischen dem, was eine Oberflächliche besitzt, und dem, was tief darunter liegt. Sinnbildlich einem Eisberg vergleichbar, von dem lediglich die Spitze zu sehen, wobei der gesamte Umfang des Eisberges in seiner Tiefe unseren Augen verborgen bleibt und sich unter der Wasser-

²⁶ - يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ.

oberfläche befindet. So sehen einige eben nur die Spitze des Eisberges und beschränken ihre Sicht darauf, was dem nahestehenden Leben gleichkommt (الحيوه الدنيا), während andere die gesamten Dimensionen des Eisberges in seinem Tiefgang erahnen und erkennen.

Zusammenfassend kann man also sagen, dass Allamah Tabatabai das Jenseits nicht als etwas zeitlich Nachgeordnetes begreift, sondern im Sinne des Korans als etwas beschreibt, das jetzt existiert, und die Beziehung zwischen dem Diesseits und dem Jenseits für ihn eine Beziehung zwischen dem Äußeren und dem Inneren bzw. Tieferen darstellt.