

Theoretische und praktische Grundlagen des islamischen Erfan

Homayoun Hemmati

Einleitende Gedanken

Im vorliegenden Beitrag werde ich zunächst mit einer allgemeinen Definition zu ›Erfan‹ bzw. ›Mystik‹ beginnen: Erfan ist die direkte Erfahrung mit dem Heiligen oder derjenigen Erkenntnis, die aus einer solchen Erfahrung erfolgt. Diese Erfahrung zeigt sich bspw. im Christentum in Form einer Vision oder eines Gefühls der Vereinigung mit Gott. Es gibt aber auch nicht-theistische Formen, wie die buddhistische Mystik. Der Erfan geht in der Regel mit einer besonderen Art von Meditation, Gebet, Abstinenz und asketischer Disziplin einher.

Formen des Erfan im Vergleich der Disziplinen

Mystik wird mit fragwürdigen Haltungen, der Ekstase, Schwebeständen, Visionen oder dem Vermögen, das Schicksal der Menschen und ihre Herzensfragen vorzusagen und allgemein ungewöhnliche Handlungen zu vollziehen in Verbindung gebracht. Wenn nicht in allen, doch aber in vielen Religionen gibt es eine besondere Art von Mystik, die besondere Bedeutung haben. Maßstäbe und mystische Erfahrungen hängen untrennbar mit den Traditionen zusammen, mit denen sich die jeweiligen Personen identifizieren.

Insgesamt gibt es drei Besonderheiten, die den Charakter mystischer Erfahrungen beschreiben. Diese Erfahrungen sind erstens eine Überwältigung ohne Zwischeninstanz, die von gewöhnlichen Alltagserfahrungen abweicht. Sie sind zweitens das Ergebnis des innerlichen Ruhens in der eigenen Persönlichkeit, die keiner Erklärung und keines Beweises bedürfen. Sie legitimieren sich aus sich heraus und ruhen in sich selbst. Eine weitere Besonderheit der mystischen Erfahrung ist drittens die Unmöglichkeit ihrer Versprachlichung. Sie ist im Grunde

uninterpretierbar und damit unausdrückbar und außerhalb der Erfahrungsbereiche der Mystik nicht verständlich.

Es gibt viele Berichte über die Erfahrungen der Aref, der Mystiker bzw. Meister des Erfan, die als ausgezeichnete Quelle für die Kenntnis des Erfan gelten. In erfanische Schriften werden Poesie, Analogien und Sinnsprüche sowie dichterische Interpretationen appliziert. Feuer wird bspw. analog als die inneren Kontinente der Seele und die Dunkelheit der Nacht als die Verdunkelung des Geistes betrachtet; auch diversen andere Metaphern und Erklärungen werden für das Begreifen der erfanischen Erfahrungen herangezogen.

In der christlichen Tradition ist Mystik ein Ergebnis der Präsenz Gottes in Personen, welche die Gnade einer Vereinigung mit ihrem Schöpfer empfangen haben. Göttliche Gnade erhält der Mensch in diesem Kontext, ohne diese verdient zu haben. In anderen Religionen wiederum werden nur solche Menschen in die Welt des Mystischen versetzt werden können, die sich in strenge Klausur begeben und lange Gebete, Kontemplation, Fasten und Atemübungen exerzieren. Voraussetzung für die Erlangung dieses Zustandes ist die Reinheit des Herzens, die vollzogene Reinigung der Seele und vor allem ein besonderes Gespür überhaupt, erfanische Zustände zu empfangen. Was in diesem Prozess erfahren wird, ist absolut und geht über alle menschlichen Bemühungen und Methoden hinaus.

Zahlreiche Philosophen und Psychologen der Moderne haben sich mit Mystik beschäftigt. William James ist der Ansicht, dass Mystik eine weitere Ausdehnung des normalen menschlichen Bewusstseins ist. Henri Bergson betrachtet die Intuition als höchsten Grad menschlicher Erkenntnis und Mystik als vollkommene Intuition. Heute suchen Wissenschaftler nach Wegen, mit der Einnahme bewusstseinsverändernder Mittel mystischen Zustände zu erreichen. Viele Forschungen haben in der Tat zur Gewinnung von Erkenntnissen über die Mystik geführt, jedoch kein psychologischer Begriffsapparat kann letztlich die Mystik gänzlich erklären.

Viele der christlichen Mystiker haben in Berichten ihre Erfahrungen niedergelegt. Zu nennen ist der Heilige Franz von Assisi, die Heilige Theresa von Ávila, der Heilige Juan de la Cruz, der deutsche Mystiker Jakob Boehme, der schwedischen Theosoph Emanuel Swedenborg und George Fox, dem Gründervater der Quäker.

Unter den Aref innerhalb der islamischen Welt sind Abu Hamid Ghazali, Seyyed Heydar Amoli, Ibn Arabi, Bajazid Bastami und Nureddin Isfarayini

zu nennen. Aus weiteren Religionen sind das Chassidismus und die Kabbala im Judentum sowie der Taoismus, die Upanischaden, die Vedanta und der Zen-Buddhismus in orientalischen Religionen und Mystiken zu nennen.

Gegenwärtig gibt es im Westen Tendenzen für die Beschäftigung mit dem islamischen Erfan. Viele Forscher haben sich mit diesem Thema beschäftigt, wobei die New-Age-Bewegung, esoterische Strömungen im Zusammenhang mit der Hippie-Bewegung seit den 1970er Jahren, die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt haben. Zur Beleuchtung dieses Themenfeldes bedarf es jedoch einer eigenen Betrachtung in einer weiteren Studie.

Islamischer Erfan

Über Formen sowie Art und Weise des Erfan, die dem Inhalt nach als eine Art Mystik bezeichnet werden kann, beherrschen unterschiedliche Auffassungen die allgemeine Diskussion. Um eine philologisch differenzierte Betrachtung dessen zu ermöglichen, was Erfan ist bzw. nicht ist, werde ich den Gebrauch der Begriffe ›Mystik‹, ›Sufismus‹ oder ›Gnosis‹ vermeiden. Dabei bevorzuge ich die folgenden drei Bezeichnungen:

1. ›Erfan‹ ist die Benennung der Lehre.
2. ›Aref‹ (Singular) bzw. ›Arefin‹ oder ›Orafa‹ (Plural) sind Praktizierende dieser Lehre.
3. ›Erfanisch‹ artikuliert die adjektivische Bezeichnung.

Die Debatte um die Originalität des islamischen Erfan ist seit längerem Gegenstand der islamwissenschaftlichen und orientalistischen Forschungen des europäischen Westens. Über dieses Themenfeld wurde eine Reihe wertvoller Studien veröffentlicht.

Einige Forscher haben sich dem Nachweis gewidmet, dass sich im Islam, in koranischen Lehren und den Lebensgewohnheiten des Propheten die substantielle Kraft des Erfan niedergeschlagen hat. Forscher wie Louis Massign, Reynold A. Nicholson und Annemarie Schimmel bestätigen, dass sich der islamische Erfan aus den islamischen Lehren speist. Der Irrtum von Forschern wie Ignaz Goldziher, welche die Quelle des islamischen Erfan in anderen Kulturen betrachten, ist heute offensichtlich.

Nicholson, der in seinem Werk ›Die Mysiker im Islam‹ gegenwärtige Theorien analysiert, kommt auf der Grundlage des Korans zu dem Schluss,

dass die Quelle der islamischen Aref der Koran und seine Lehren sind. Er hält es für irreführend, hierfür Quellen außerhalb des Islam zu suchen.

Auch Annemarie Schimmel thematisiert in ihrem Werk ›Mystische Dimensionen des Islam‹ mehrere Theorien über den islamischen Erfan. Im Sinne Nicholsons hebt sie hervor, dass die Urform des islamischen Erfan rein islamisch sei, wobei er allerdings im Verlauf seiner Entwicklung auch von anderen Kulturen nicht unberührt geblieben sei.¹ Die Beschäftigung mit dem Koran und mit innigen Gebeten, insbesondere des schiitischen Islam, räumt alle Zweifel darüber aus, dass der islamische Erfan auf breiter Basis auf seinen eigenen islamischen Quellen ruht.

Martin Lings führt in seinem Werk ›Was ist Sufitum?‹ aus, dass die islamischen Sufis vor etwa tausend Jahren den islamischen Erfan als ›inneres Verlangen‹ oder als ›Schmecken‹ definieren. Ihr Ziel ist, zusammenfassend, die unmittelbare Erkenntnis über göttliche Wahrheiten. Eine solche Erkenntnis, soweit sie unmittelbar ist, ähnelt eher sinnlichen Erfahrungen als Vernunftkenntnissen.² Zur Originalität des islamischen Erfan vertritt Lings die Auffassung, dass es Zusammenflüsse gibt. So sei die Erscheinung des Islam auf dem indischen Kontinent offensichtlich durch eine Begegnung zwischen den Moslems und den Brahmanen geprägt, wobei einige Begriffe des islamischen Erfan offensichtlich Anleihen aus dem Neuplatonismus sind. Link merkt allerdings ausdrücklich an, die Fundamente des islamischen Erfan seien bereits gelegt gewesen. Die Einflüsse haben für ihn sekundären Charakter und berühren nur die Oberfläche des islamischen Erfan.³

Friedrich August Tholuck kommt in seinem Werk ›Sufismus sive theosophia Persarum pantheistica‹ zu dem Schluss, die mystischen Überlegungen rührten ausschließlich aus dem Herzen des Erfan des Propheten her und seien nur auf dieser Grundlage zu begreifen und zu erklären.⁴

Morteza Mortahari, einer der führenden Philosophen des zeitgenössischen Iran, hält die Lehren des Islam ebenfalls mit Gewissheit für die Inspirationsquelle des theoretischen und praktischen Erfan. Dass der

¹ Vgl. Schimmel, Annemarie: *Mystische Dimensionen des Islam*. Die Geschichte des Sufismus, München 1992.

² Vgl. Lings, Martin: *Was ist Sufitum*, Freiburg 1990.

³ Ebenda.

⁴ Vgl. Tholuck, Friedrich August: *Sufismus sive theosophia Persarum pantheistica*, Leipzig 1821.

islamische Erfan seine Existenzgrundlage im Islam selbst hat⁵, belegt er damit, dass der Koran Gott oder Allah als Schöpfer der Welt präsentiert und gleichsam auf sein heiliges Wesen verweist, das überall und in allem existiere. Insofern sähen wir immer Allah, in welche Richtung wir auch immer schauten. Er sei uns näher als wir uns selbst, er sei Anfang und Ende, evident und verborgen zugleich. Seine Auffassung belegt Motahari aus dem Koran mit zahlreichen Suren, welche die menschlichen Gedanken zu einem höheren Monotheismus einladen.

Im Koran lesen wir *قل هو الله أحد*, also »Sprich: Er ist Allah, der Einzige.«⁶ Um den Weg zum Innewerden der Wahrheit zu beschreiten, wird empfohlen, sich mit koranischen Sprüchen wie *لِقاءِ الله*, »Vor dem Angesicht Allahs« und *رضوان الله* d.h. »Allahs Wohlgefallen« oder Suren über Offenbarung und Inspiration, Gespräche der Engel mit der Heiligen Maria, und insbesondere Suren im Hinblick auf die Himmelfahrt des Propheten, zu beschäftigen.

Im Koran beschreiben drei bedeutende Quellen den psychischen Zustand des Menschen: Es ist die Rede vom »Nafs-eammara«⁷, dem »Befehlenden Selbst«, das den Menschen zum Schlechten verleitet, ferner vom »Nafs-lawwama«⁸, dem mahnenden Selbst, das den moralischen Zustand zeigt und, drittens vom »Nafs-muttinah«⁹, der gesicherten Seele.

Im Koran lesen wir: »Und diejenigen, die in Unserer Sache bestrebt sind. Wir werden sie gewiss leiten auf Unsere Wegen.«¹⁰ Im Koran wird die Reinigung der Seele als ein Weg zur Glückseligkeit beschrieben. Darin wird ferner die Gottesliebe als die erhabenste Form dargestellt. Der Koran ist ein Verweis darauf, dass der Mensch sich ändern könne und durch das Erlangen völliger Reinheit sich gewissen Geheimnissen nähern könne. Dies alles sage Bedeutendes über die Verbundenheit zwischen Gott, Welt und Mensch aus.

Darüber hinaus zeigt islamische Erziehung zum frommen Denken, dass Gebete nicht um der bloßen Belohnung willen ausgesprochen werden. Religiöse Akte bergen große religiöse Bedeutung in sich. Das Leben der

⁵ Vgl. Mortahari, Morteza: *Ashnai ba olume eslami* [Einführung in die Islamwissenschaften], Bd. 2, Teheran 2012, S. 86.

⁶ Sure 112:1.

⁷ Sure 12:54.

⁸ Sure 75:3.

⁹ Sure 89:28-31.

¹⁰ Sure 29:70.

ersten Moslems in den Anfangsphasen des Islam manifestiert eine grundlegende Einsicht und sehnsuchtsvolle spirituelle Liebe.¹¹ Motahari hat über die intuitive Gewissheit und die Erleuchtung des Herzens berichtet. Zu nennen sind Lebensgewohnheiten des Propheten und des Imam Ali: »Leben, Geist, Wort und Gebete des Propheten sind erfüllt von Spiritualität und göttlicher Inspiration, die ein Ausdruck des Erfan sind. Gebete des Propheten haben deshalb bei den Arefin [den Mystikern] großen Zuspruch erhalten. Die Worte von Imam Ali, der in Wort und Geist der Arefin als eine Inspirationsquelle dient, sind inspirierend und Ausdruck besonderer Erkenntnis.«¹²

Motahari bezieht sich ferner mit folgenden Worten auf die Predigten des Imam Ali über die Erleuchtung des Herzens und göttliche Inspiration: »Bittgebete, insbesondere die schiitischen, wie das ›Kumail-Bittgebet‹, das Abuhamse-Bittgebet usw., sind eine Schatztruhe von Inspiration und Erkenntnis. Sie enthalten die erhabensten spirituellen Sinngebungen. Können wir, trotz dieses Schatzes, nach einer Quelle des Erfan außerhalb des Islam suchen?«¹³

Motahari hält den Koran und die Lebensgewohnheiten des Propheten und der Imame für die Quelle des Erfan, obwohl nicht zu leugnen ist, dass sie auch später von anderen kulturellen Strömungen inspiriert worden ist.

Abdolhossein Zarrinkoub kommt bei seiner Auseinandersetzung mit dem Erfan zu folgender Erkenntnis: »Die Suche nach einer Quelle außerhalb des Islam für die islamische Mystik beschäftigt die europäischen Forscher seit mehreren Generationen. Sie hat zur Herausbildung mehrerer Theorien geführt.«¹⁴ Bei der Analyse dieser Theoriebildungen kommt er zu dem Ergebnis: »Zweifelsohne sind diverse philosophische und theologische Überlegungen in die Strömungen des islamischen Erfan eingegangen und ausgelaufen. Erfan ist ausschließlich aus islamischen Quellen hervorgegangen. Auch Theorien, die den Erfan als eine Reaktion auf die arische Vernunft, gegenüber dem semitischen Glauben oder eine Art Neugierde gegenüber der Religion und des Staates sehen, ist ohne Weiteres dichterische Phantasmagorie. Wie dem auch sei, sind solche Phantasien

¹¹ Vgl. Mortahari, Morteza: *Ashnai ba olume eslami* [Einführung in die Islamwissenschaften], Bd. 2, Teheran 2012, S. 88.

¹² Ebenda, S. 89 f.

¹³ Ebenda.

¹⁴ Zarrinkoub, Abdolhossein: *Arzesche Mirase sufije* [Stellenwert des sufischen Vermächtnisses], Teheran 1953, S. 12.

scheinbar verführerisch, doch in der wissenschaftlichen Welt werden sie als Scherz und Frechheit aufgefasst und sie lassen sich unter keinen Umständen verteidigen.«¹⁵

Zarrinkoub zufolge stellt die Mystik in Wahrheit keine einheitliche Strömung dar. Sie sei vielmehr ein Zusammenschluss aus verschiedenen Quellen wobei es im islamischen Erfan zahlreiche Grundlagen und Prinzipien gebe, die auf Reflexionen und Überzeugungen des Islam beruhen: »Man könnte gewisse Ähnlichkeiten zwischen dem islamischen und außerislamischen Erfan feststellen, von der Zurückgezogenheit, der Armut, dem Wandern, dem Beten des Rosenkranzes und der Bettelschale. Dies zeigt einige Ähnlichkeit mit den buddhistischen Mönchen. Trotz all dieser offensichtlichen Ähnlichkeiten ist der islamische Erfan weder aus ihnen hervorgegangen noch ihre Summe. Seine wahre Quelle sind der Islam und der Koran, und ohne diese Quellen hätte der Erfan niemals das sein können, was er ist. Diese Erkenntnis ist von vielen Forschern akzeptiert worden.«¹⁶ Auf solche Theorien möchte ich weiter nicht mehr eingehen, da sie den Rahmen dieses Beitrages sprengen würde.

Frühe Grundlagen und Überlegungen

Ibn Sina thematisiert in seinem Alterswerk ›Al-escharat wa Al-tanbihat‹ ebenfalls Aref und Erfan. Er trifft eine Unterscheidung zwischen ›Aref‹, dem Mystiker ›Zahed‹, dem Asket und ›Abed‹, dem Gottesfürchtigen: »Wer dem Genuss des Lebens den Rücken kehre, sei ein Zahed, wer auf Fasten und Gebet achte, werde ein Abed. Derjenige aber, der seine Gedanken nur Allah und dem Reich des Heiligen widme, bis er von dessen Wahrheitslicht durchdrungen sei, erreiche den Grad eines Aref. In zahlreichen Fällen seien diese Eigenschaften in einer Person vereint. Der islamische Erfan sei darauf ausgerichtet, durch Intuition das Sein Allahs und sein Schöpfungswerk im Kosmos durch Intuition zu begreifen.«¹⁷

Im genannten Werk thematisiert Ibn Sina Formen, praktische Handlungen und Besonderheiten der Charaktere der Arefin. Diese Mystiker sind für ihn tapfere Menschen, die keine Angst vor dem Tod haben, aufgeschlossen sind, ihr Leben optimistisch denken, die Kreatur achten, sich

¹⁵ Ebenda, S. 13.

¹⁶ Ebenda, S. 14.

¹⁷ Ibn Sina: Al-escharat wa Al-tanbihat [Hinweise und Erweckungen], Bd. 3, Teheran 2000, S. 160.

in Bescheidenheit üben, keine Hinterhältigkeit hegen und Selbstlosigkeit praktizieren sowie aus reiner Liebe ihre Gebete verrichten. All dies tut ein wahrer Aref, ohne eine Belohnung zu erwarten, sei sie irdisch oder jenseitig. Neben der Analyse dieser Eigenschaften thematisiert Ibn Sina die Frage nach dem Willen bis zum Vollzug des Todes auf dem Pfad Gottes. Ferner ist eine Unterteilung des islamischen Erfan zu unternehmen: in den theoretischen Erfan und den praktischen Erfan.

Sinn und Struktur des Erfan

Der Erfan setzt eine besondere Art von Erkenntnis voraus, die nicht durch Erfahrung, Gefühl oder reine Vernunft gewonnen werden kann, sondern durch Intuition und innere Vernunft. Diese Intuition des Herzens und das innere Begreifen ist eine unmittelbare Erkenntnis, die sich in die Erfahrungswelt des Individuums ergießt.

Im philosophischen Kontext wird Erfan als das unmittelbare Verlangen nach Wissen bezeichnet, das im Gegensatz zum mittelbaren Wissen steht. Es wird nicht durch Erfahrung, Nachsinnen und Argumentation sowie Begriffsapparate erlangt. Überall, wo wir mit Begriffen, Nachsinnen und Vernunft zu tun haben, ist das Ergebnis immer vernunftverwurzelt, auf Begriffsapparate beschränkt. Erfan hingegen entzieht sich jeder begrifflichen Bestimmung.

Über diese Abgrenzung hinaus können wir nicht jedes unmittelbare Wissen und jede innere Intuition ›Erfan‹ nennen. Erfan ließe sich in etwa darstellen als Erkenntnis Gottes, seine Attribute und Handlungen, die wir nicht durch Reflexion und Argumentation begreifen können, sondern ausschließlich durch die Wahrnehmung des Herzens und inneres Begreifen.

Erkenntnisse, die durch Argumentation und Begründung in Form von philosophischen und theologischen Versuchen über Gott erlangt werden, thematisieren ein außerhalb unseres Horizontes verborgenes Phänomen, dessen Existenz jenseits unserer Wahrnehmung liegt und uns weit entfernt ist. Im Erfan begreifen wir unmittelbar, mit Leib und Seele die Existentialität dieser Lebensform aus nächster Nähe.

Daher sind alle philosophischen und theologischen Erklärungsversuche, wie exakt sie auch sein mögen, Erkenntnisse über das nicht Sichtbare. Im Erfan können wir Allah unmittelbar durch das innere Auge sehen. Erfan bedeutet Betrachtung und Intuition, inneres Schauen und Erreichen von Allah, nicht aber ein Begreifen durch Theoriebildung.

Jeder Aref, der über seine innere Welt und das Reich Gottes lehren will, ist gezwungen, Begriffsapparate über das nicht Sagbare zu bilden, um diese für andere sagbar und begreifbar werden zu lassen. Er wird Begriffe verwenden und Formen entwickeln, um seine Beobachtungen artikulieren zu können. An jener Stelle erhält die unmittelbare Erfahrung des Heiligen, in diesem Sinne Allahs, eine begriffliche Form. Diese Betrachtungsweise wird als ›Theoretischer Erfan‹ bezeichnet.

Theoretischer Erfan ist im Grunde eine unmittelbare Art, eine unmittelbare Erkenntnis, gefasst in Begriffen. Dessen Entstehungsort sind das Herz und die innere Erfahrung, aber der Aref ist auf Begriffsapparate angewiesen, um seine innere Welt mitzuteilen, ebenso wie die Philosophen. Insofern ist der theoretische Erfan der Philosophie vergleichbar. Gearbeitet wird ebenfalls durch Begriffe und an Begriffen.

Übungen, die Arefin für die Erziehung ihres Geistes exerzieren, um den Ertrag ihrer Seele zu steigern, wie bspw. die Abstinenz, bezeichnen wir als ›praktischen Erfan‹. Diese praktische Haltung funktioniert nach bestimmten Regeln, die den Aref zu unmittelbarer Erkenntnis führt.

Wir halten fest, dass der Erfan zwei Dimensionen besitzt:

- ♦ eine begriffliche und durch Begriffe wahrnehmende Vermittlung von Erkenntnissen durch Regeln und wissenschaftliche Darstellungen, und
- ♦ eine rein intuitive, aus der Seele heraus entstandene Erkenntnis, also die Selbsterfahrung der inneren Welt durch den Vollzug von Exerzitien und Abstinenz, um die transzendente Welt des Erfan zu erreichen.

All dies beschreibt den Erfan. Es gibt also erfanische Erkenntnis, erfanische Handlungen und erfanische Formen. Betrachten wir Erfan als intuitive Erkenntnis Gottes, so ist ein wahrer Aref derjenige, der diese Erkenntnis erlangt, der Allah mit Leib und Seele wahrnimmt und begreift. Der Grad des Erfanischen im Menschen hängt mit der Intensität dieser Erkenntnisse zusammen.

Das System des Erfan in den Augen der Wissenschaftler

Wollen wir Erfan als eine Art Wissenschaft betrachten, so umfasst ihr Gegenstandsbereich insbesondere die Beschreibung von Allah sowie seinen Bezeichnungen und Eigenschaften. Außerdem wird die Frage gestellt nach

dem Anfang und Ende, der Erkenntnis der rechten Lebensführung, der Reinigung der Seele, nach der Befreiung des Geistes aus den Ketten des Materiellen und dem Verbunden-Bleiben mit dem Ursprung.¹⁸

Ibn Arabi ist einer der ersten Arefin, der in einer Reihe seiner Arbeiten aus dem 7. Jahrhundert den islamischen Erfan als ein theoretisches und philosophisches System betrachtet.¹⁹ Nach seiner Zeit haben viele ihr Augenmerk auf den islamischen Erfan gelenkt. Im Folgenden sollen einige seiner Kommentatoren kurz dargestellt werden.

Davood ibn Mahmud Gheysari betrachtet bei der Kommentierung von Ibn Arabis ›Ringsteine der göttlichen Weisheit‹ dessen Werk als Beschreibung von Allahs Wesen in seiner ewigen Vollkommenheit. Ibn Arabi berichtet über die Vielfalt in Allah und die Rückkehr der Arefin zu ihm, sowie über die Art und Weisen der abstinenter und erfaniischen Lebensführung. Auch stellt er Ergebnisse der weltlichen und nichtweltlichen Handlungen und den Sinn von Handlungen im Diesseits und ihre Folgen im Jenseits dar. Für Gheysari ist der Erfan zu Recht eine großartige Wissenschaft, da die Gegenstände des Erfan ebenfalls großartige Bereiche sind. In der Rangfolge sei Erfan über der Philosophie und Theologie anzusiedeln, weil in jenen über Gottesexistenz zwar gesprochen werde, ohne aber darzulegen, wie eine Einheit mit Allah möglich sein könne.²⁰

Für Gheysari stellt die Wissenschaft des Erfan ein inneres Verlangen dar und ist nur durch Intuition möglich, dennoch ist es ihm auch möglich, mit theoretischen Fragestellungen umzugehen: »Als ich aber dachte, dass Theologen Erfan als eine dichterische Phantasmagorie ohne argumentative Basis betrachten, sprach ich mit ihnen durch eine Sprache des Argumentes und begann, ihnen über diese Wissenschaft Gegenstand, Grundlage, Fragen und Nutzen zu erzählen, bis die Kritiker wissen, dass der Erfan Argumenten zugänglich ist.«²¹ Wie wir sehen, sind Arefin mit theoretischen Fragestellungen bestens vertraut, auch, wenn sie diese nicht bevorzugen oder gar ablehnen.

¹⁸ Ebenda, S. 7.

¹⁹ Vgl. Ibn Arabi: *Fusus al-hikam* [Ringsteine der göttlichen Weisheit], Graz 1947.

²⁰ Vgl. Gheysari, Davood ibn Mahmud: *Rasaele Gheysari* [Abhandlungen von Gheysari], Tehran 1977.

²¹ Ebenda.

Praktische und theoretische Dimensionen des islamischen Erfan

Der islamische Erfan gründet auf einer einfühlsamen und umfassenden Ontologie, die von der Eingebung des Seins bis hin zu seiner Emanation und der abhängigen Existenz Gottes reicht. Die Grundlage dieser Ontologie bildet die Emanation, d.h., das Hervorgehen des Seins aus einem Ursprung, der aus sich selbst heraus entsteht. Die Schöpfung ist eine Art Emanation und alles Seiende ist eine Abbildung des absoluten Ursprunges, nämlich Allahs. Allah zeigt sich in allen Erscheinungen und Geschöpfen.

Auch Menschen sind Geschöpfe dieses Gefüges. Unter den Menschen gibt es Wesen, die vollkommen sind, die in einem unmittelbaren Verhältnis zu Allah stehen. Menschen, die Allah am nächsten stehen, sind Kalifen Allahs. Sie besitzen Allahs Erlaubnis, andere Menschen zu führen. Hieraus wird deutlich, dass der islamische Erfan im Hinblick auf seine theoretische Dimension eine gewichtige Rolle erfüllt. Sie umfasst die Einheit des Seins, Eigenschaften und Attribute Allahs, die Emanationsprinzipien, den vollkommenen Menschen und die Erlaubnis zur Führung der Menschen nach Gottes Willen.²²

Weitere Themen, wie Prophetie oder Eschatologie, speisen sich ebenfalls aus diesen Prinzipien und werden auf dieser Grundlage interpretiert. In theoretischer Hinsicht ist der islamische Erfan, wie die theoretische Philosophie, eine Weltanschauung par excellence, die durch Beobachtung gewonnen und in Begriffsapparate gekleidet wird. Es ist Ibn Arabi, der die erfansiche Einheit des Seins, neben der bestehenden philosophischen Einheit des Seins, formuliert hat.

Islamische Arefin verknüpfen das Erreichen des wahren Erfan mit einem Pfad aus vielen Hürden, Anstrengungen und Klausuren, die zu bestehen sind, wenn das Reich des Erfan betreten werden soll. Das Beschreiten dieses Pfades trägt die Bezeichnung ›praktischer Erfan‹. Zentrales Ziel ist das Erreichen, nicht nur das Wissen, das Betrachten, nicht nur das Begreifen. Durch Abstinenz und wahrhaftige Reinheit des Herzens erreichen die Arefin Stufe für Stufe die intuitive Wahrheit, die in vielen Studien thematisiert worden sind.

Khadje Abdollah Ansari führt in seinem Alterswerk ›Manazel al-Saerin‹ ›Erfansiche Stationen‹ aufgrund seiner eigenen Erfahrung in Struktur und

²² Vgl. Ibn Arabi: *Fusus al-hikam* [Ringsteine der göttlichen Weisheit], Graz 1947, S. 48 f.

Aufgaben ein. Dieses Werk ist seit seiner Entstehung mehrere Male aufgelegt worden und hat zu unzähligen Kommentaren herausgefordert. Zu den bekanntesten Kommentatoren zählen Kamal al-din Abdollrazagh Kaschani, für den der Pfad zum Erfan aus hundert Stationen besteht. Zwischen jeder Station seien weitere zehn Stufen zu überwinden. Sie beginnen mit der Station der Reue und enden in der Station der absoluten Einheit. Auf diesem Pfad erfährt der Aref eine innere Reinigung und wird mit der monotheistischen Wahrheit vereint. Das Werk ›Manazel al-Saerin‹ erklärt alle Stufen unter Anführung entsprechender koranischer Suren, aus denen er die jeweilige Station subsumiert.

Neben dieser Erklärung des Pfades zum Erfan haben die Arefin die Stationen in vier ›innere geistige Reisen‹ zusammengefasst, auf denen der Aref eine Verschmelzung mit Gott erfährt:

1. Auf der ersten Stufe ist der Aref bestrebt, metaphysische Welten überwindend hinter sich zu lassen, um eine unmittelbare Verschmelzung mit Allah zu erfahren,
2. Nach der unmittelbaren Verschmelzung mit Allah unternimmt der Aref auf der zweiten Stufe den Versuch, Gottes Werk in seiner Gesamtheit aus sich heraus zu begreifen,
3. Nach diesen beiden Schritten in Klausur begibt er sich zurück unter die Menschen. Es geht hier nicht darum, sich wieder von Gott zu trennen, sondern in allem und durch alles das Wesen Allahs wahrzunehmen,
4. Auf der vierten Stufe verkündet der Aref sein Wissen unter den Menschen. Er berichtet von seiner inneren Verschmelzung mit Allah und seinen Erfahrungen.

Die Kulmination dessen, was ein Aref zeit seines Lebens zu erreichen bemüht ist, ist das Erreichen von Selbstlosigkeit und das Empfangen von Gottes Reinheit.

Ziel meiner Ausführungen war, in knappen Überlegungen vor Augen zu führen, dass der islamische Erfan ein theoretisches und praktisches System auf der Grundlage der koranischen Lehre und der Lebensführung des Propheten ist. Dass dieser Erfan sich von säkularen Pseudo-Mystiken grundlegend unterscheidet, braucht hier nicht besonders erwähnt zu werden. Islamischer Erfan ist ein Weg, um die göttliche Reinheit verschmelzend zu erleben und sie mit Menschen zu teilen.

Weiterführende Literatur des Autors:

Hemmati, Hodayoun: *God in the Philosophy. Molla Sadra and Descartes*, Teheran 2001.

–: *Islam als Grundlage für die Gesellschaft*, in: *Spektrum Iran: Zeitschrift für islamisch-iranische Kultur*, Jg. 20, Heft 1-2, 2007 (9-15).

