

**DER VERGLEICH EINIGER METAPHYSISCHER BEGRIFFE
ZWISCHEN MEWIÂ NA DSHCELÂ LEDDIN RÛMI UND
G. W. F. HEGEL**

Naim ŞAHİN*

ÖZET

Bu çalışmada, Doğu'nun en büyük mutasavvıf ve din filozoflarından birisi olan Mevlana C.Rumi ile Batı'nın idealizm ve uzlaşma felsefesinin zirvesindeki en büyük din filozofu G.W.F.Hegel'de bazı metafizik kavramların felsefi olarak karşılaştırılması yapılmaktadır. Bu kavramlar; Din, Vahiy, Mucize, Takdir, Kaza-Kader, Aşk, Varlığın Birliği ve Ölüm'dür.

Her iki düşünür, dinlerin kaynağının aynı olduğunu kabul etmelerine rağmen, Mevlana'ya göre, evrensel din İslam, Hegel'e göre Hıristiyanlıktır. Onların aşk anlayışları bu dinler üzerine kurulmuş olup varlığın temeli maddi değil, ruhidir, yani aşk olan Tanrı'dır. Onlara göre, Tanrı-âlem dualizminden bahsedilemez. Ancak bu birlikte, Mevlana'yı Vahdet-i Vücutçu, Hegel'i de ruhçu panteist olarak adlandırabiliriz. Her ikisine göre, ölüm bir son, yok oluş değil, yeni bir hayattır, yani Tanrı'ya kavuşmadır. Ancak her iki düşünür zikredilen konularda bazı noktalarda birleşmeler de ayrılıkları yerler de vardır.

Yaşadıkları çağ itibarıyla değerlendirecek olursak Mevlana'nın –Hegel'in belirttiği üzere-Hegel'e etkisi olmuştur diyebiliriz.

Anahtar kelimeler: Mevlana, Hegel, Vahdet-i Vücut, Panteist, Din, Tanrı, Vahiy, Mucize, Takdir, Kaza-Kader, Aşk, Varlığın Birliği ve Ölüm

ABSTRACT

In this study, the religious philosophies of Mevlana who was the biggest sofi and religious philosopher in the East and Hegel who was the biggest idealistic and religious philosopher in the West during their times were compared in terms of some metaphysics concepts. These concepts are religion, apocalypse, miracle, fate, predestiny and destiny, love, unity of being and death.

Although these two philosophers accepted that the roots of the religions are the same. According to Mevlana, universal religion is Islam but according to Hegel it is Christianity. Their understandings on the Love are founded with these religions. The basic of being is not tangible but spiritual. That is, love is the God. According to them, it cannot be mentioned with the God and universe dualism. However, we can call Mevlana as being unique universe but we can call Hegel as being spiritualist panteist. Both of them accepted the belief that the death is not the end of life and being nonexistence, but new life and reaching the God. Although the two philosophers have same ideas they have different ideas on these issues as well. If we evaluate the issues in terms of their times we can say that Mevlana's ideas affected the Hegel's philosophy.

Keywords: Mawlana, Hegel, Vahdet-i Vücut, Panteist, Religion, God, Apocalypse, Miracle, Fate, Predestination, Destiny, Love, Unity of Being, Death

**A) Mewlâna Dschelâleddin Rûmi
(30. Sep. 1207 Belh- 17. Dez. 1273 Konya)**

Auf der einen Seite die Auswirkungen des Überfalls der Mongolen auf Asien, auf der anderen Seite der Umstand, dass einige Gelehrte von den Predigten seines Vaters, Bahaeddin Veled, unangenehm berührt werden und die

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

darauf folgenden Meinungsverschiedenheiten, in die auch Sultan Alaaddin Muhammed Harzemschah involviert ist, veranlassen, dass Mawlana bereits im Kindesalter gemeinsam mit seiner Familie aus Belh nach Anatolien auswandern musste.¹

In dieser Zeit (13. Jh. n. Chr.) ist in Anatolien keine politische Stabilität vorhanden. Denn in dieser Zeit ist Anatolien eine Gegend, in der die Seltschuken für die Erlangung der politischen Oberhand Kriege führen. Es ist eine Zeit der Invasion der Mongolen und der an die Mongolen zu zahlenden Steuern, der politischen und wirtschaftlichen Krisen, in der das Volk seines Lebens leid ist, kurzum gesagt, Anatolien ist ein Schauplatz, in dem Unterdrückung und Gewalt an der Tagesordnung stehen. In genau so einer Zeit stellt der Anatolische Regent der Seltschuken, Alaaddin Keykubat die Familie Mewlanas unter seinen Schutz.²

Schon in Kindesjahren wurde Mawlana zuerst von seiner Familie intensiv unterrichtet. Sein erster Lehrer war sein Vater Bahaeddin Veled, nach dessen Tod folgte Seyyid Burhaneddin. Später ging Mawlana nach Halep und Damaskus, in Halep besuchte er die Halaviyye Medrese (damalige Universität), hörte Vorlesungen von Kemaleddin ibnu'l-Amid, in Damaskus aber hat er die Universität Makdisiyye besucht, in beiden Städten konsultierte er Gelehrte und islamische Mystiker.

Er studierte islamisches Recht, Jura, Koranauslegung, die Wissenschaft der Taten Mohammeds; iranische, indische und arabische Literatur; die klassischen griechischen Philosophen.³

Mawlana lebte ein geordnetes Familienleben und begann, an Schulen für islamische Geistliche und Richter zu unterrichten. Seinen Unterricht besuchten alle, Moslems wie auch Nicht-Moslems. Wie man weiß, ist eines der Hauptziele des islamischen Suphismus, die Ideale des Islams zu erhöhen und den Menschen als Individuen und Gemeinschaftswesen Jahrhunderte lang ein Leben voll innerer Zufriedenheit zu ermöglichen. Auch aus diesem Grund ist Mawlana einer der größten Vertreter des islamischen Suphismus. Indessen aber ist es nicht wirklich möglich im christlichen Mystizismus solch einen Aspekt vorzufinden, deshalb ist es nur natürlich, dass sich in Mewlanas unmittelbarer Umgebung Christen befinden.

Aus dieser Perspektive betrachtet können wir sagen, dass Mawlana, ob nun aus dem östlichen oder auch aus dem westlichen Kulturkreis, jeden ansprach und auf alle einwirkte. Denn in ihm waren Freundschaft, Treue, Menschen- und Wahrheitsliebe so groß, dass er für jeden Menschen mit Gefühlen der Ethik und Tugend über und über erfüllt war. Aus diesem Grund wird er als einer der größten Mystiker der islamischen Welt und innerhalb der

¹ Zu diesem Thema mehr; Ahmet Eflaki, Ariflerin Menkıbeleri I, çev: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1953, s.5-9, 17-18.

² Celaleddin B. Çelebi, "Kongreye Katılan Misafir Delegeler Adına Bitiş Konuşması (Abschlussrede für die Gastdelegationen des Kongresses)", Selçuk Üniversitesi I. Milli Mawlana Kongresi (Tebliğler), 3-5 Mayıs 1985 Konya, Konya 1986, s. 449.

³ Nezih Uzel, Mawlana ve İnsan, Göl Yay., İstanbul 1975, s. 51.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlana Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

verschiedenen Nationen als ein Weltenbürger (universeller Bürger) akzeptiert. Die Liebe, die Angehörige verschiedener Nationalitäten heutzutage Mewlana entgegenbringen, konnte man nalbereits zu dem Zeitpunkt seines Todes erblicken. Denn, ob nun Moslem, Christ oder Jude, sie alle stellten diese Liebe bereits unter Beweis, indem sie an seiner Beerdigung teilnahmen.⁴

Der heute als Religionsphilosoph, islamischer Mystiker, Dichter, Regent des Herzens, Führer des Herzens und noch mit vielen anderen Eigenschaften häufig erwähnte Mewlana ist eine Persönlichkeit der Sinnggebung, der der ganzen Welt Botschaften der Liebe, Achtung, Toleranz, Einheit und Vereinigung übermittelt hat. Er wurde mit seinen Gedanken und Werken in den verschiedensten Gebieten der Wissenschaft behandelt, vielerlei Nachforschungen wurden über ihn betrieben, mit seiner Lebensweise und seinen Ratschlägen beeinflusste er zutiefst Generationen und Zeitalter. Seine Gedanken verbreiteten sich nach der Niederschrift des Mesnevi (das Hauptwerk Mewlanas) erst in der islamischen und von dort aus in der ganzen Welt.⁵

Um hier zu sehen, wie die Wirkungen zwischen Hegel und Mewlana sind, möchten wir kurz die Vergangenheit Mewlanas anschneiden. Gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts begann man, die Werke Mewlanas in europäische Sprachen zu übersetzen. Der in Istanbul lebende französische Botschafter, *J. D. Wallenbourg* († 1806), hat als erster den Versuch unternommen, den gesamten Text des Mesnevi ins Französische zu übersetzen, aber sein sinnvolles Unterfangen wurde durch den Ausbruch des Brandes im Jahre 1799 vollkommen zerstört.⁶

J. von Hammer-Purgstall, der unter den europäischen Orientalisten einen ganz besonderen Platz einnimmt, der außerdem das Werk „*Divan*“ von *Hafiz-i Şirazi* als erster ins Deutsche übersetzt hat, dazu noch mit seinem 10-bändigen Werk „*Geschichte des Osmanischen Reiches*“ Ruhm erlangt hat, interessierte sich für die Werke Mewlanas. In seinem 1818 erschienenen Werk „*Geschichte der schönen Redekünste Persiens*“⁷ behandelt er zwischen den Seiten 163-198 Mewlana und dessen Werke ausführlich. Er war es, der sagte, das Mesnevi sei eine Art Wegweiser für Menschen von den Ufern des Ganges bis zu denen des Bosphorus, und er betonte die Wichtigkeit des *Divan-i Şems-i Tebrizi*.⁸

Die Übersetzung des Hafiz von Hammer-Purgstall veranlasste Goethe dazu, sein Werk „*West-Östlicher Divan*“ zu schreiben, aber er konnte unter den von

⁴ Ahmet Eflaki, *Ariflerin Menkibeleri II*, s. 16; Siehe auch; Emine Yeniterzi, *Mewlana Celaleddin Rumi*, Ankara 1977, s. 15.

⁵ Mewlanas Werke 25 000 Verse, *Divan-ı Kebir* 2500 Gazhel, Rubailer bestehen aus 1600 Versen.

⁶ Annamaria Schimmel, *Mewlana Celaleddin Rumi'nin Şark ve Garpta Tesirleri*, 8 Mart 1963 in Ankara in der deutschen Bibliothek und am 11 Meartz 1963 in Konya, Bücher Salon Konferenzen, s. 6.

⁷ Siehe, J. Von Hammer Purgstall, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*, mit einer Blütenlese aus zweihundert persischen Dichtern, Wien, 1818, .ei Heubner und Volke, Buchheandler, s.163-198.

⁸ Schimmel, *Mewlana Celaleddin Rumi'nin Şark ve Garpta Tesirleri*, s. 6.

Hammer-Purgstall übersetzten Texten über Mawlana nur pantheistische Ideen und Aussagen eines undeutlichen Mystizismus finden. Dieses ablehnende Urteil Goethes war vielleicht ausschlaggebend dafür, dass Mawlana Celalleddin Rumi in Deutschland nicht den gleichen Bekanntheitsgrad wie Hafiz erreichte. Diese pantheistische Übersetzung Rumis war, wie auch bei Goethe, zu jener Zeit in Deutschland bekannt.⁹

Der englische Gelehrte *Graham* hat in dem Jahr 1819, in dem Goethe seine oberhalb zitierten Worte geschrieben hat, in der, in London erscheinenden „*Bombay Transactions*“ Mawlanas „*Was soll ich tun, ihr Moslems, denn ich kenne mich selbst nicht*“ - Ghazel untersucht und hat versucht, diesen als einen Vertreter der *Vahdet-i Vucut* - Theorie darzustellen.¹⁰ Zur gleichen Zeit schrieb der deutsche protestantische Geistliche *G. F. Tholuck* ein kurzes Werk mit dem Titel „*Sufismus sive theosophia Persarum Panthastica*“, und dort legte er den Suphismus als einen Ausdruck des Neoplatonismus und des Pantheismus dar. In den Jahren, in denen in Deutschland diese Arbeiten veröffentlicht wurden, um Mawlanas Ideen und Künste einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu machen, wurde ein weiteres Werk unter dem Verzicht der philosophischen Aspekte, in dem die Lyrik im Vordergrund stand, ebenfalls herausgegeben. Dieses Buch ist *Friedrich Rückerts* Ghazelle.¹¹ Rückert verwendete in diesem Buch zum ersten Mal das Versmaß des Ghazel und übersetzte Mawlanas Gedichte ins Deutsche. Diejenigen, die Rückerts Gedichte lasen, befiel der Zweifel, ob diese die eigenständigen lyrischen Aussagen Rückerts waren, oder sie es aber mit aus dem Persischen übersetzten Texten zu tun hatten. Einer der bekannten deutschen Orientalisten, Graf Schack gestand ihnen zu, zu einhundert Prozent deutsche Lyrik zu sein, die anderen jedoch zählten diese Ghazelles als dem persischen Original getreue Übersetzungen an.¹² So zum Beispiel wurde es möglich, dass der deutsche Philosoph *Hegel*, der folgendes sagte: „*Philosophie sollte nicht halb sein, denn jede halbe Philosophie entfernt einen von Gott, aber jede ganze Philosophie führt den Menschen zu Gott.*“, auf Grund Rückerts Ghazelles den „*Vortrefflichen Mawlana*“ bewunderte. Hegel schrieb dazu in seinem Werk *Enzyklopädie* folgendes: „...Will man, um noch einmal auf das Faktische zurückkommen, das Bewusstsein des Einen, nicht nach der indischen Spaltung einesteils in die bestimmungslose Einheit des abstarbten Denkens, andernteils in die ermüdende, selbst litaneiartig werdende Durchführung am Besonderen, sondern es in der schönsten Reinheit und Erhabenheit sehen, so muss man sich bei den Mohammedanern umsehen. Wenn z. B. bei dem vortrefflichen *Dschelaleddin Rumi* insbesondere die Einheit der Seele mit dem Einen, auch diese Einheit als Liebe hervorgehoben wird, so ist diese gestige Einheit eine *Erhebung* über das Endliche und Gemeine, eine Verklärung des Natürlichen und

⁹ Siehe oben, s. 8.

¹⁰ Siehe oben.

¹¹ Friedrich Rückert, Mawlana Dschelaleddin Rumi in den Taschenbuch der Damen auf das Jahr 1821; als anderer Druck: Mawlana Dschelaleddin Rumi das Meer des Herzens geht in tausend Wogen, Gaselen übersetz von Friedrich Rückert, Frankfurt a. Main

¹² Schimmel, gl. Werk, s. 9.

Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel

Geistigen, in welcher eben das Äusserliche, Vergänliche des unmittelbaren wie des empirischen, weltlichen Geistigen ausgeschieden und absorbiert wird¹³ und behandelte in seinem Werk folgende Ghazelle von Rückert:

- III. *Ich sah empor, und sah in allen Räumen Eines,
Hinab, und sah in allen Wellenschäumen Eines,
Ich sah in Herz, es war ein Meer, ein Raum der Welten,
Voll tausend Träum, ich sah in allen Träumen Eines.
Luft, Feuer, Erd und Wasser sind in Eins geschmolzen
In deiner Furcht, dass dir nicht wagt zu bäumen Eines.
Der Herzen alles Lebens zwischen Erd und Himmel
Anbetung dir zu schlagen soll nicht säumen Eines.*
- V. *Obgleich die Sonn' ein Scheinchen ist deines Scheines nur,
Doch ist mein Licht und deines ursprünglich Eines nur.
Ob Staub zu deinen Füßen der Himmel ist, der kreist;
Doch Eines ist und Eines mein Sein und dieses nur.
Der Himmel wird zum Staube, zum Himmel wird der Staub,
Und Eines bleibt und Eines, dein Wesen meines nur.
Wie kommen Lebensworte, die durch den Himmel gehen
Zu ruhn im engen Raume des Herzenschreines nur?
Wie bergen Sonnenstrahlen, um heller aufzublühn,
Sich in die spröden Hüllen des Edelsteines nur?
Wie darf Ermorder speisend und trinkend Wasserschlamm,
Sich bilden die Verklärung des Rosenbaines nur?
Sie ward, was als ein Tröpflein die Stumme Muschel sog,
Als Perlenglanz die Wonne des Sonnenscheins nur?
Herz, ob du schwimmst in Fluten, ob du in Gluten glimmst:
Flut ist Glut **ein** Wasser; sei **deines, reines** nur.*
- IX. *Ich sage dir, wie aus dem ton der Mensch geformt ist:
Weil Gott dem Tone blies den Odem ein der **Liebe**.
Ich sage dir, warum die Himmel immer kreisen:
Weil Gottes Thron sie füllt mit Widerschein der **Liebe**.
Ich sage dir, warum die Morgenwinde blasen:
Frisch aufzublättern sets den Rosenbain der **Liebe**.
Ich sage dir, warum die Nacht den Schleier umbängt:
Die Welt zu einem Brautzelt einzuweihn der **Liebe**.
Ich kann die Rätsel alle dir der Schöpfung sagen:
Denn aller Rätsel Lösung ist allein der **Liebe**.*
- XV. *Wohl endet Tod des Lebens Not,
Doch schauert Leben vor dem Tod.
So schauert vor der Lieb' ein Herz,
Als ob es sei vom Tod bedroht.
Denn **wo die Lieb' erwachet, stirbt***

¹³ G.W.F.Hegel, Enzyklopedie der Philosophischen Wissenschaften III, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a. Main, 1986, s. 386-387.

Das ich, der dunkle Despot.

Du lass ihn sterben in der Nacht

Und atme frei im Morgenrot.¹⁴

Durch dieses Werk Rückerts erlangte Mawlana Ruhm in Deutschland.

Danach erst machten *Rosenzweig-Schwannau*, *Georg Rosen* und *Von Hussard* Übersetzungen aus dem Mesnevi und dem Divan-i Kebir ins Deutsche. *Redhouse*, *Whinfield* und *E. H. Palmer* machten Übersetzungen ins Englische. Auch die Deutschen *Etbe* und *J. Scher* verwendeten Worte des Lobes für Mawlana. Während *Etbe* Mawlana zum Beispiel in seinem Werk „*Grundriss der Iranischen Philosophie*“ als „den größten mystischen Dichter des Orients und gleichzeitig als den größten pantheistischen Dichter der Welt“ bezeichnete, sagte J. Scher in „*Illustrierte Geschichte der Weltliteratur 1886*“ „Ich schwöre, nie befand sich ein lebenswürdigerer Mystiker auf der Welt als Rumi.“¹⁵

An erster Stelle der Gelehrten, die Mawlana untersuchten, befindet sich R. A. Nicolson mit seinem Werk „*Selected Poems from the Divan-i Shams-i Tabrizi*“. Dieses Werk von Nicolson enthält eine Editions kritik, eine Übersetzung und eine Erläuterung bestehend aus 8 Bänden, die ab dem Jahr 1925 erschienen sind.¹⁶

Nach Nicolson führte A. J. Arberry, der an der Universität von Cambridge in der Abteilung der östlichen Sprachen arbeitete, diese Tradition fort und machte einerseits von den Gedichten Mawlanas (zum Beispiel aus den Rubäiden), andererseits von dessen Prosadichtungen (Fihi Ma Fih) und von den schönsten Geschichten des Mesnevi in einer einfachen, aber angenehmen Sprache Übersetzungen.¹⁷

Annamaria Schimmel habe hingegen, ihren eigenen Worten zufolge, eine seelische Verbindung zu Mawlana. „*Ich bin der Wind, Du das Feuer*“ ist der Titel ihres Werkes über Mawlana.¹⁸

Eine der Personen, die in Italien Mawlana untersuchten, kann man insbesondere A. Bausani erwähnen.¹⁹ Außerdem auch noch in Frankreich zu erwähnen ist Eva de Vitray Meyerovitch, die um Mawlanas Mystizismus zu erklären, ihr Werk „*Mystique et poesie en Islam, Paris, 1972*“ und, über das Fihi Ma Fih ihr Werk „*Djelaeddin Rumi, Le Livre du Dedans, Paris, 1975*“ im Westen bedeutende Arbeiten gegen Ende des XX. Jahrhunderts verfasst hat.²⁰

Mawlanas Gedanken liegen der Koran und Prophet Mohammed zu Grunde.

¹⁴ G.W.F.Hegel, Enzyklopedie der Philosophischen Wissenschaften III, s. 387-388; ausserdem für Rückers Gaselen s. Friedrich Rückert, Mawlana Dschelaleddin Rumi in den Taschenbuch der Damen auf das Jahr 1821, s. 211-248; Friedrich Rückert, Mawlana Dschelaleddin Rumi das Meer des Herzens geht in tausend Wogen, Gaselen, Frankfurt a. Main, s. 7-14.

¹⁵ Annamaria Schimmel, Mawlana Celaleddin Rumi'nin..., s.11.

¹⁶ S.o., s. 11.

¹⁷ S.o., s. 12.

¹⁸ Annamaria Schimmel, Ben Rüzgarım Sen Sen Ateş Mawlana Celaleddin Rumi, çev: Senail Özkan, Ötüken Yay., İstanbul 1999.

¹⁹ Für weitere Informationen, s. Annamaria Schimmel, gl. Werk, s. 4-13.

²⁰ Eva de Vitray Meyerovitch, Mesnevi Mutlağın Aransı, çev: Mehmet Aydın, Selçuklu Belediyesi Yay., Konya 1996, s. 4-5.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlana Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

„Solange mein Leben in diesem Körper ruht, bin ich Diener des Koran; ich bin die Erde auf Mohammeds Weg, wer von meinen Worten andere Sinne weitergibt, verdrießt mich dieser Mensch, wie auch meine Worte Verdruss für mich bedeuten werden.“²¹

Hier jedoch sehen wir, dass es auch einige Philosophen gibt, die Mewlana beeinflusst haben. Einer davon ist Plato, der andere Calinos.²²

„Heil dir, o Liebe, du bringst uns Gewinn-du bist der Arzt für alle Krankheiten, Die Medizin gegen unseren Hochmut und unsere Ruhmsucht, unsere Plato und unser Galen!“²³

Mewlana symbolisierte diese beiden Denker, von denen der eine Heiler der Seele, der andere Heiler des Körpers war, als Liebe.²⁴

Nach diesem kurzen Überblick auf das Leben Mewlanas und dessen Auswirkungen auf den Westen, ist es nun angebracht, sie über Hegel, der ebenfalls Gegenstand dieser Arbeit ist und durch Mewlanas Gedankengänge beeinflusst wurde, kurz zu informieren.

**B) George Wilhelm Friedrich Hegel
(27. August 1770 Stuttgart – 14. November 1831 Berlin)**

Auch Hegels Familie musste, weil sie protestantisch war, als Folge eines gewissen Drucks von Österreich nach Stuttgart, Deutschland, auswandern.²⁵ Seine Kindheit und die Zeit seiner Ausbildung fallen in eine Zeit, die für seine Ausbildung wie geschaffen ist, aber, in der sich auch sehr wichtige Dinge ereignet haben, Gewalt und Druck von Regenten ausgeübt wurde, im Gegensatz dazu jedoch auch die allgemeine literarische Schaffenskraft der Intellektuellen ebenfalls ausbrach. Aber genau diese Periode war für die Prägung seines philosophischen Bewusstseins sehr maßgebend.²⁶ Nachdem er das Gymnasium beendet hatte, studierte er an der Universität von Tübingen die Hauptfächer Theologie und Philosophie, er nahm unter anderem an folgenden Vorlesungen teil: Altes und Neues Testament, Auslegung, Apostelgeschichte, Psalme, Klassische Griechische Philosophie, Geschichte der Philosophie, Philologie, Arithmetik, Geometrie, Psychologie und Pädagogik.²⁷

Während er auf der einen Seite seine Kenntnisse über das Christentum vergrößerte, interessierte er sich andererseits für die Philosophien der populären Philosophen jener Zeit, wie Kant und Fichte, befand sich mit

²¹ Mewlana, Rubailer I, 112., s.152.

²² Calinos M. Wurde 131 in Pergamon geboren, verstorben 200, ein Erfinder der Medizin.

²³ Mewlana, Mesnevi I/verse 23-24.

²⁴ M.M. Şerif, İslam Düşünce Tarihi III, bemerkt in diesem Werk, dass Mewlana Plato, Sokrates und den Helenissmus eingehend studiert und beurteilt hat, Mewlana hat auch die Schwachstellen der griechischen Philosophie erlaeutert. Siehe, M.M. Şerif, İslam Düşünce Tarihi III, İnsan Yay., İstanbul 1991, s. 43-61.

²⁵ Georg Biedermann, G.W.F.Hegel, Verlag Urania, Leibzig-Jena-Berlin, s.7; Friedrich Nicolin, Hegel (1770-1970) Leben-Werke-Wirkung, Ernst Klein Verlag, Stuttgart, 1970, s. 9; Christoph Helferich, G.W.F.Hegel, J.B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1979, s. 11.

²⁶ Georg Biedermann, s. o., s. 9-10.

²⁷ Gleiches Werk, s. 14; Friedrich Nicolin, s. o., s. 53.

Schelling im Gedanken- und Ideenaustausch, interessierte sich sehr intensiv für die französische Revolution und hatte große Achtung von den neuen Ideen, die diese mit sich brachte.²⁸ Nachdem er sein Studium beendet hatte, arbeitete er zuerst in Bern, dann in Frankfurt als Hauslehrer. Er schrieb Artikel über „*Geist des Christentums*“, „*Ethik*“, „*Religion*“ und „*Liebe*“.²⁹ Danach hatte er verschiedene Positionen in den Universitäten Jena, Bamberg, Nürnberg, Heidelberg und letztendlich Berlin und war Lektor. An den Universitäten gab er Vorlesungen der Philosophie, doch Religionsphilosophie unterrichtete er erst in seinen reifen Jahren an der Universität von Berlin.³⁰ Zur Entstehung Hegels philosophischen Gedankenguts trugen viele Quellen bei. An erster Stelle steht die Religion des Christentums. Zudem untersuchte er, wie auch die anderen Philosophen, alle Strömungen, die vor ihm erschienen waren, er behauptete, den Kern „der dort eingengten, hier zu breiten Weltphilosophie“³¹ innerhalb seines Systems zu bewahren und zu verinnerlichen.³²

Von dieser Behauptung ausgehend ist es möglich, in seiner Philosophie die Einflüsse der Philosophen und der philosophischen Systeme von Plato, Aristoteles, Neuplatonisch, Neu- Psychagoraisch, Herakleitos, Skolastische Philosophie, Spinoza, Meister Eckart, Martin Luther, J. J. Rousseau, Leibniz-Wolf, Kant, Fichte, Schelling, Herder u. a. zu erkennen. Hinzu wurde Hegel auch von den fernöstlichen Religionen und Gedanken beeinflusst, wie auch zuvor erwähnt, auch vom großen türkisch-islamischen Mystiker Mewlana.

Bis hierher haben wir versucht, einen kurzen Überblick über Systeme des Gedankenguts zu geben, welches Hegel und dessen philosophische Entstehung beeinflusst haben. Jetzt werden wir versuchen, einige metaphysische Begriffe Mewlanas, einer der größten Mystiker der Islamischen Welt und seines Zeichens Religionsphilosoph, mit Hegel, dem größten Idealisten und Religionsphilosophen der westlichen Welt, zu vergleichen. Natürlich ist es nicht möglich, alle metaphysischen Begriffe innerhalb dieses Artikels miteinander zu vergleichen. Aus diesem Grund mussten wir diese Begriffe folgendermaßen begrenzen: „Religion, Glaube, Offenbarung, Wunder, Unfall-Schicksal, Liebe, Einheit des Geschöpfes und Tod“.

Was ist wohl Religion für diese beiden Denker? Sind die Quellen dieser verschiedenen Religionen ebenfalls verschiedener Art? Oder haben alle Religionen den ein und denselben Ursprung? Was ist Gegenstand der Religion? Gibt es einen Zusammenhang zwischen Religion und Philosophie? Versuchen wir, Antworten auf diese und ähnliche Fragen zu finden.

1. Religion

Auf die Frage, was Religion ist, eine eindeutige Antwort zu geben, ist ausgesprochen schwierig. Es existiert nicht eine, sondern es existieren viele

²⁸ Karl Rosenkranz, G.W.F.Hegels Leben, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1963, s. 33.

²⁹ Biedermann, s.o, s. 31.

³⁰ Helferich, s.o., s. 67.

³¹ W.T. Stace, Hegel Üstüne, çev: Murat Belge, Birikim Yay., İstanbul 1976, s. 16.

³² Gl. Werk, s. 15.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

Religionen; aus diesem Grund erscheint es unmöglich, von einer Definition zu sprechen, die alle Angehörigen der verschiedensten Religionen gleichzeitig verinnerlichen könnten. Es besteht sogar die Möglichkeit, dass das, was ein Moslem und ein Christ unter „Religion“ verstehen, obwohl sie wichtige, gemeinsame Eigenschaften haben, in bedeutendem Maß verschieden ist. Aus der Perspektive der drei Religionen (Judentum, Christentum, Islam) zum Beispiel gibt Mehmet Aydın folgende Definition für Religion an: „Religion ist eine Institution, die eine einzelne und eine gesellschaftliche Seite hat, die in Hinsicht auf Ideen und Anwendung systematisiert ist, den Glaubenden eine bestimmte Lebensweise bietet und diesen um eine bestimmte und präzise Weltanschauung platziert.“³³ In der Religion, die eine Art dessen ist, welchen Wert man einer Sache beimisst, welchen Wert eine Sache hat und auch noch eine Lebensweise darstellt, existieren die freiwillige Bindung an das höhere und heilige Wesen eines Erschaffers, das Anvertrauen und die Anerkennung seines Willens. Das, was wir Religionsbewusstsein nennen, besitzt ideelle, emotionale und willentliche Seiten. Religion ist eine Angelegenheit, in der man einige Dinge hört, an diese glaubt, bestimmte willentliche Aktivitäten nach diesen dann auch richtet. Diese Front des Geistes und der Emotionen findet seinen Ausdruck darin, mit Hilfe dieser bestimmten willentlichen Aktivitäten den Erschaffer anzubeten und ihm zu dienen.³⁴ Bei Mewlana, dessen Weltverständnis und Lebensweise kosmisch waren, ist die Religion ein Weg, der die Elemente der vorangehenden Definition beinhaltet und zur Wahrheit führt. Dieser Weg ist der des Korans und des Propheten Mohammeds.³⁵ Seiner Meinung nach wird die Religion gelebt und ihr wichtigster Faktor ist der Glaube. Um zu glauben, muss man lieben können.

Nach Mewlana ist der Ursprung aller Religionen derselbe, jedoch ist die Hinwendung der Menschen verschiedenartig.

*„In der Welt existieren geheime Stiegen, die Stufe um Stufe in den Himmel führen,
Jede Wolke besitzt eine andere Leiter, und jedes Abgehen einen anderen Himmel.“³⁶*

Obwohl er die Religion des Islam nicht als ein Problem ansieht, ist er doch der Ansicht, dass die menschlichen Religionen von Grund auf, das Judentum und das Christentum durch Verfälschung Probleme sind.

„Ein jede ist über den Zustand der anderen informiert. Dies ist ein weites Land, das weder Anfang noch Ende hat.“³⁷

*„Auch das Judentum betreibt Vielgötterei neben Gott, und das Christentum ist das Resultat dessen, Gelüsten nicht widerstehen zu können.
Schlecht riechender Rauch steigt aus Dung, nicht aus Aloeholz.“³⁸*

³³ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül yay., İzmir 1987, s. 5.

³⁴ Gl. Werk, s. 5.

³⁵ Mewlana, *Rubailer I/112*, s. 152.

³⁶ Mewlana, *Mesnevi V/ 2556-2557*.

³⁷ Mewlana, *Mesnevi V/ 2558*.

³⁸ Mewlana, *Divan III/ 1472*, s.167.

Im Christentum stelle Jesus ein Problem der religiösen Überzeugung dar, in dem er erhängt wird, von einem erhängten Gott dann auch noch Beistand erhofft wird, dies sei seiner Meinung nach, vollkommen die Folge der Unwissenheit.³⁹ Mewlana glaubt daran, die Wahrheit (der wahre Glaube) könne nur als Folge von Bemühung und Fleiß gefunden werden. Und dies formuliert er mit folgendem Ghazel:

„Bevor man den Berg nicht ordentlich untergräbt, hält man keinen Rubin in der Hand... wenn du nicht ans Meer gehst, findest du weder Perlen noch Korallen.“⁴⁰

Seiner Meinung nach sind Jesus, wie auch Moses Propheten. Er fasst auch seine Liebe zu diesen beiden Propheten in Worte. Ihre Abgeschiedenheit machte ihn kraftlos und ließ ihn verzweifeln. Als Moses den Berg Sinai bestieg, während die Söhne Israels dem wahren Glauben abtrünnig waren und den Ochsen anbeteten, erinnert er daran, indem er sagte, dass auch in seiner Epoche die gleichen gesellschaftlichen Missstände vorherrschen und auch jederzeit wieder erneut auftreten können. Er betonte, dass die Menschen zu jeder Zeit das Bedürfnis nach Religion und Propheten haben werden. Er selbst liebte die Propheten sehr.⁴¹ Natürlich hatte Mohammed unter diesen Propheten eine ganz besondere Stellung. Mewlanas Aussage nach, sei er lediglich Staub an Mohammeds Füßen. Mohammed ist ein Prophet und ein Mensch, aber er hat das Geheimnis des Koranverses: *„Dich jedoch haben wir der Menschheit als Gottes Gnade geschickt.“* gelüftet.⁴² So sehr, dass Mewlana folgendes über Mohammed sagt: *„In der Gottesliebe ist Mohammed ein Meer der Bedeutung, in dem seine eigene Perle vorhanden ist.“⁴³* Beide Welten sind mit seinem Atem geöffnet, seine Gebete werden in beiden Welten erfüllt. Nie zuvor war jemand auf der Welt, der Mohammed ähnlich sein könnte, nie wieder würde so jemand je wieder auf der Welt erscheinen. Aus diesem Grund sei Mohammed der letzte Prophet.⁴⁴ Auch bei Mewlana umgab die Existenz und die Liebe Mohammeds all die anderen Propheten:

„ Du bist Moses am Turberg, doch auch Jesus, der meinen Kranken genesen lässt, Auch bist du ein Licht über mein Licht, und bist auch mein gewählter Ahmet (Prophet Mohammed),“⁴⁵

Damit die Menschen die Wahrheit finden, um zur Erlösung zu gelangen, um von der Unwissenheit zur Weisheit zu finden, von der Dunkelheit ins Licht gelangen, hat Mewlana auch diesen ernst gemeinten Ratschlag für sie:

„Klebe dich an das Eins und an dem Ahmet (Prophet Mohammed) o mein Bruder! Befreie dich von deinem ungebildete Leib (Ebu Cebil)“⁴⁶

³⁹ Mewlana, Mesnevi II/ 1401.

⁴⁰ Mewlana, Divan VI/ 2772, s.219.

⁴¹ Gleiches Werk, IV/179-181, s. 24.

⁴² Koran, Sure Enbiya 21/107.

⁴³ Mewlana, Divan VI/ 7949, s. 599.

⁴⁴ Mewlana, Mesnevi I/ 170-171.

⁴⁵ Mewlana, Divan I/ 1086, s. 116.

⁴⁶ Mewlana, Mesnevi I/ 782.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

Bei Mewlana liegt der Kernpunkt der Religion im Glauben. Er betonte, indem er sagte: „Ich brauche aufrichtig Glaubende“⁴⁷, dass die Basis der Religion Glaube, aufrechter Glaube ist. Obschon es der Vollkommenheit gleichkommt und die Seelen vor Trübsal bewahrt, in einer Sache dessen Wahrheit auszuüben, aber an etwas aufrichtig zu glauben, obwohl man es nicht zu sehen vermag, ist eine tausendmal größere Tugend. In dieser Angelegenheit sollte man nicht in Zweifel versinken, sondern sie genau kennen.⁴⁸ Im Grunde genommen ist der Glaube, den Mewlana hier für bedeutend hält und annimmt, etwas, was ein Mensch mit seinem freien Willen erwägt, eine Freiheit, eine Wahl und eine Entscheidung, die er in Folge dessen trifft. Solch ein Glaube ist auch das, was der Koran von den Menschen erwartet.⁴⁹ In Folge dessen ist bei Mewlana die wahre Religion der Islam. Dies ist eine Religion, die auf die Beziehungen zwischen dem lebenden und dem gelebten Lebendigen, Gott und der Welt, Gott und dem Mensch aufgebaut ist.

Bis hierher haben wir versucht, Mewlanas Gedanken über Religion wiederzugeben. Welche Bedeutung hat Religion bei Hegel? Ist Religion ein Problem? Was sind die Quelle und der Inhalt dieser? Gibt es eine Verbindung zwischen Religion und Philosophie? Jetzt wollen wir versuchen, dieses Thema kurz in die Hand zu nehmen.

Für Hegel ist Religion eine der wichtigsten Angelegenheiten im Leben des Menschen⁵⁰, es ist das Bewusstsein dessen, welchen Geschmack die Erkenntnis der Wahrheit einem gibt, und es ist die Lobpreisung des Herrn.⁵¹ Seiner Meinung nach sind Gott, ewige Wahrheit die Gegenstände der Religion.⁵² Nach ihm haben alle Religionen, deren Inhalt auf Gott und ewiger Wahrheit beruhen, den gleichen Ursprung.⁵³ Jedoch ist das Judentum unter diesen Religionen die einzige, die nur einem Volk geschickt worden ist, und der Gott Jehova hat nur diesem Volk göttliche Eingebungen geschickt.⁵⁴ Im Islam jedoch hat „Allah“ nicht die gleiche Aufgabe wie der Gott der Juden, nur für ein Volk Gott zu sein. Dennoch hat diese Religion nur einen Zweck, die Huldigung Gottes.⁵⁵

Aber die wahre Religion ist für Hegel das Christentum und die Religion, die ihn wirklich interessiert, ist diese Religion.⁵⁶ Obwohl er auch ein Philosoph ist, der sich gegen das Dogma der Kirche offen wehrt. Einer dieser Punkte ist die Aussage: „Ihr müsst Gott, den, der das höchste und wahrhaftigste Gesetz

⁴⁷ Mewlana, Mesnevi I/ 3627.

⁴⁸ Gleiches Werk I/3627-3628.

⁴⁹ Koran, Sure Bakara 2/3.

⁵⁰ Hermann Nohl, Hegels Theologische Jugendschriften, Minevra GmbH, Frankfurt/Main, Tübingen, 1907, s.3.

⁵¹ Hegel, Vorlesungen I, s. 351.

⁵² Gleiches Werk I, s. 61.

⁵³ Nicolin, Hegel, s. 99.

⁵⁴ Hegel, Vorlesungen, Über die Philosophie der Geschichte, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a. Main, 1989, s. 429.

⁵⁵ Hegel, gl. Werk, s. 429.

⁵⁶ Hegel, Vorlesungen I, s.100.

offenbart hat, anerkennen.“ „Dies gilt für die Dummheit.⁵⁷ Forderungen wie: „Ihr sollt so vollkommen wie euer Vater im Himmel sein.“, verklingen in unserer an Kenntnissen reichen Zeit. So eine Auffassung verwandelt Gott in ein unbekanntes, geistiges Wesen. Dies jedoch verfrachtet Gott außerhalb unseres Verstandes und er wird zu einem Wesen der Fantasie für die Menschen. Wenn wir dem Gesetz Achtung entgegenbringen sollen, dann muss dieses eine Bedeutung für uns haben. Wie kann es möglich sein, so vollkommen wie unser Vater im Himmel sein zu müssen? Wir wissen ja gar nichts über ihn!⁵⁸ – diese Worte sprach Hegel, und wir können daraus ersehen, dass er Glauben und Wissen auf die gleiche Ebene stellt. Mit anderen Worten sind bei ihm Wissen und Glaube nicht von einander verschieden, sondern ein und das gleiche. Bei Hegel, der folgendes sagt: „Da ich das kenne, woran ich glaube, ist dies der Inhalt meines Bewusstseins, so wird der Glaube zum Wissen.“⁵⁹, ist das Naturell der absoluten Seele der Geist nichts Abstraktes, lebendig, ein allgemeines Einzelwesen und subjektiv. Der Geist legt sich in sich selbst fest, entscheidet eigenständig. Gottes Züge, sollten die Beschaffenheiten anerkannt werden, werden zur gleichen Zeit auch korrekt verstanden. Gott zu kennen, bedeutet, einen konkreten Begriff von ihm zu besitzen.⁶⁰ Dass dieser konkrete Begriff, die absolute Seele sich im Menschen zeigt, ist also ihre Offenbarung in der sterblichen Seele. Des Weiteren ist das Wissen nicht etwas, was der Mensch von außerhalb erfährt, sondern etwas, was direkt im Geist existiert. In Folge dessen bewahrheitet sich die Kenntnis der Existenz Gottes für Hegel, der sagt, unser Bewusstsein könne ohne Vermittler Gott kennen, im Menschen.⁶¹ Das Wort des heiligen Jesus: „Wer mich ansieht, betrachtet Gott.“⁶², macht Hegel zum Kernpunkt der Beziehung zwischen Kenntnis und Glaube. Denn der Glaube, Gott sei in Christus, ist real. Indem sich Gott in Christus zeigte, offenbarte er sich in allen Menschen. Dies ist eine Kenntnis, wie dies auch ein Glaube ist.⁶³ Hegels Absicht hier ist, das Christentum von der Herrschaft der Kirche zu befreien und dieses erneut in eine Religion zu verwandeln, die gelebt wird. In seinen verschiedenen Interpretationen des Christentums bezeichnet er es unter anderem auch als „Objektive Religion“, „Subjektive Religion“ und „Volksreligion“. Als objektive Religion ist das Christentum die Gesamtheit eines Glaubens und dessen Praktizierung, in der die Glaubenden die Religion akzeptiert und sich an sie gebunden haben und

⁵⁷ Hegel, Vorlesungen I, s. 6.

⁵⁸ Hegel, Vorlesungen I, s. 7.

⁵⁹ Hegel, Vernunft in der Geschichte, s. 50; Hermann Handlich, Hegels Lehren Über die Verhältniss von religion und Philosophie, Halle a.s. 1906, s. 19.

⁶⁰ Hegel, Begriff der Religion, hrsg. G. Lason, Verlag Felix Meiner, Hamburg 1925, s. 42.

⁶¹ Hegel, Vorlesungen I, s. 71, 157; III, s. 285.

⁶² Hegel, Vorlesungen III, s. 285.

⁶³ Karl Albert, „Hegel Über Philosophie als Gottesdienst“ Vom Kult Zum Logos, Verlag Felix Meiner, Hamburg 1982, s. 84.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

ihre Verbindung zu dieser aufrecht erhalten.⁶⁴ Die Glaubensregeln dieser Religion sind festgelegt, in einem Buch gesammelt und systematisiert.⁶⁵

Die subjektive Religion indessen, begründet sich auf der Reinheit des Herzens. Hier ist die Erledigung der religiösen Pflicht keine Aufgabe des Verstandes, sondern die des Herzens. Diese Religion muss das Herz beeinflussen und auch die Emotionen, die in einem Menschen stattfinden, beeinflussen und sich in der Ausführung zeigen. Für Hegel ist ein religiöser Mensch keiner, dessen Religionskenntnisse groß sind, sondern der, der sein Leben vor Gott in Demut lebt.⁶⁶

Die subjektive Religion ist gleichzeitig aber auch die Volksreligion.⁶⁷ Denn der Zweck dieser Religion besteht nicht darin nur das Einzelwesen, sondern die Gedanken und das Verhalten der Gesellschaft zu beeinflussen, im Endeffekt die Gemeinschaftsseele zu erhöhen und ihre Veredelung zu vollziehen.⁶⁸

Bis hierher haben wir versucht, im Allgemeinen Mewlanas und Hegels Gedanken über Religion wiederzugeben. Nun werden wir versuchen, die Punkte zu berühren, in denen sie gleiche und kontroverse Ansichten vertreten.

Sowohl Mewlana als auch Hegel sind in den Punkten, die Religion hätte den gleichen Ursprung, sie hätte den gleichen Inhalt, sie wäre eine Sache des Herzens, sie wäre ein lebendes und lebendiges Phänomen und sie wäre ein unabhömmlicher Bestandteil des Einzel- und des Gemeinwesens, einer Meinung. Jedoch ist diese Religion bei Mewlana der Islam, bei Hegel ist es das Christentum.

Für Mewlana ist das Christentum ein verfälschter Glaube, bei dem von einem gehängten Gott Beistand erwartet wird, für Hegel jedoch ist das Christentum, gerade weil sich Gott im Corpus Christi gezeigt hat, eine wahre Religion.

Für Hegel ist der Islam auf Grund seines Glaubens an den Einen und dessen Huldigung positiv, aber da Gott in dieser Religion nur ein abstrakter Begriff ist, ist dies keine wahre Religion. Jedoch für Mewlana ist gerade die Religion des Islam jene Religion, mit der Gott in seinem Namen und Eigenschaften die Welt und die menschlichen Beziehungen erschaffen hat.

Bei Mewlana ist der absolute Glaube die Basis der Religion. Wäre dies nicht so, verlöre die menschliche Freiheit ihre Bedeutung und die einzige Alternative wäre blindes Vertrauen. Bei Hegel ist Glaube Wissen. Denn Gott habe sich nicht nur im Körper Christi gezeigt, sondern zur gleichen Zeit auch in den Körpern aller Menschen. Also der Ewige Geist habe sich in der sterblichen Seele (im Menschen) gezeigt, dadurch wurde das menschliche Bewusstsein zu einer Person, die das Geschöpf, an das es glaubt, auch kennt.

⁶⁴ H.Nohl, Hegels Theologische Jugendschriften, s. 6.

⁶⁵ H.Nohl, gl. Werk, s. 6.

⁶⁶ H.Nohl, gl. Werk, s. 6-7.

⁶⁷ Matakatsu Fujita, Philosophie und Religion beim Jungen Hegel, Verlag Bouvier, Herbert grundmann, Bonn 1985, s. 30.

⁶⁸ Hegel, Vernunft in der Geschichte, s. 124-126.

Es ist nicht gerade möglich, Mewlanas Liebe zu den Propheten bei Hegel vorzufinden. Denn für Hegel ist der heilige Jesus kein Prophet, sondern Gottes Sohn, also Gottes Offenbarung. In diesem Fall stehen wir folgender Frage gegenüber: Da Prophetentum mit Vorsehung und Wunder voneinander nicht trennbare Begriffe sind, welchen Inbegriff haben dann die Begriffe Vorsehung und Wunder bei Mawlana und Hegel? Welche Inhalte werden im Besonderen bei Hegel diesen zwei Begriffen zugeteilt? Jetzt werden wir diese Themen zu erörtern versuchen.

2. Offenbarung und Wunder

Die Religion des Islam ist eine auf den Koran basierende Religion. Der uneingeschränkte Glaube an die Propheten und an ihr Prophetentum stellt die Essenz des Glaubens dar. Der Glaube an Gott im vollkommenen Sinne ist nur unter der Führung der Propheten möglich. Prophetentum und göttliche Offenbarung sind zwei wichtige, von einander untrennbare Begriffe. Weder kann der Prophet ohne göttliche Offenbarung, noch die göttliche Offenbarung ohne den Propheten stattfinden. Für den Begriff „göttliche Offenbarung“ stehen im Wörterbuch folgende Erläuterungen: in hoher Geschwindigkeit mitteilen, Zeichen geben, schreiben, Abgesandte schicken, Eingebung, geheimes Wort und Suggestion.⁶⁹ Demnach ist göttliche Offenbarung die Art, wie Gott das von ihm auserkorene Wissen seinen Propheten in Wort, Schrift und Inhalt mitteilt.⁷⁰

Wunder hingegen sind außergewöhnliche Ereignisse, die in der Hand des Propheten, um in seinem Anspruch auf das Prophetentum seine Richtigkeit zu beweisen, von Gott geschaffene großartige Geschehnisse, die gegen alle Naturgesetze sprechen und die von keinem anderen auch nur in ähnlicher Weise nachgemacht werden können.⁷¹

Für Mawlana ist Gott selbst die Quelle der göttlichen Offenbarung. Sie ist das Ergebnis jedes Wortes, jeder Neigung und jedem Interesse, das nicht von Gott selbst stammt. Die göttliche Offenbarung ist in seinen Augen das einzig wahre und absolute Wissen. Um zu beweisen, dass das vom heiligen Mohammed gebrachte, nicht von ihm persönlich stammen kann, sagt Mawlana, genüge es, die ersten Koranverse der Necm- Sure zu lesen.⁷²

Ihm nach ist die Bedeutung, die die das Wort „Wunder“ enthält, der oberhalb angeführten Erläuterung entsprechend: „Das Wunder ist ein Zeugnis, das über jeden Zweifel erhaben die Richtigkeit des Propheten bestätigt.“⁷³ Natürlich, gilt für Mawlana auch, dass eine Religion nicht vollständig auf Wunder beruhen kann. Jedoch, „diejenigen, die die Wahrheit nicht anerkennen wollten, haben die Propheten kritisiert, aus diesem Grund hat Gott ihnen seine

⁶⁹ Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelam, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya 1986, s. 287.

⁷⁰ Gl. Werk, s. 288.

⁷¹ Gl. Werk, s. 305.

⁷² Mawlana, Mesnevi VI/ 4668-4670; Koran, Sure Necm 53/1-11.

⁷³ Mawlana, Mesnevi VI/ 4350.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

Gunst bewiesen und ihnen Wunder gegeben.“⁷⁴ Mewlana sagt, dass man Wunder nicht auf Verstand und Naturgesetze begrenzt erfassen kann, sondern diese nur auf Gottes Wunsch und Schaffenskraft geschehen können.⁷⁵ Wunder und Wundertaten, deren Charaktere geheim sind, sind ihm nach, nur durch religiöse Ordensbegründer reinen Herzens in der Lage, andere Menschen zu erreichen.⁷⁶

Bei Hegel jedoch sind Offenbarung und Wunder in der Bedeutung, die sie erhalten haben, von dem oberhalb Erläuterten und von Mewlanas Definition vollkommen verschieden. Er nimmt das Thema „Offenbarung“ in ganz persönlicher Weise zur Hand. Für ihn ist Offenbarung ein Mittel, mit dem Gott seine Existenz und seine Natur dem Menschen mitteilt. Da das Christentum eine Religion der Offenbarungen ist, versucht Hegel, diese Religion innerhalb der Offenbarungen zu interpretieren. Demnach ist Religion, emotional und verstandesmäßig in ihrer Form, mit dem Inhalt der „Idee“ zu begreifen. Falls mit der Offenbarung auch Gottes Formen anerkannt werden, kann ab diesem Zeitpunkt auch die Natur Gottes als Realität anerkannt werden. Er zeigt diese formale Struktur der Bibel auf der einen Seite als „einen in sich weiterlebenden Prozess“, als „Trinität“, auf der anderen Seite als „ein Mittel zwischen Gott und dem Menschen“.⁷⁷ Bei Hegel ist diese ewige Idee, das, was als heilige Dreifaltigkeit bezeichnet wird, nichts anderes als Gott selbst. Der heilige Geist (Gott) ist selbst dieser Prozess, bedeutet aber zur gleichen Zeit auch Bewegung und Leben. So ist für Hegel Gott; Vater, Sohn und heiliger Geist, bestehend aus den Veränderungen während dieses Prozesses. Das einzige, was hier unveränderlich bleibt, ist der heilige Geist. Und die Gesamtheit aller anderen Veränderungen bezeichnet Hegel als „Offenbarung“. Also Offenbarung ist somit in einer Hinsicht auch das In-Erscheinung-Treten Gottes.⁷⁸ Ein weiterer, nahe liegender, religiöser Begriff, der nach Offenbarung eine sehr persönliche Definition bei Hegel besitzt, ist das Wunder. Seine Ansichten über Wunder können wir in seinem Werk „Kritik des Wunders“⁷⁹ lesen. In diesem berührt er viele der Wunder aus der Bibel.⁸⁰ In seiner Gedankenwelt hat das Wunder eine vollkommen andere Bedeutung. Während er folgendes sagt: „Obwohl unser Verstand das Wunder nicht wirklich zu begreifen vermag, müssen wir an dessen Wirklichkeit zum Teil glauben“⁸¹ betont er auch, dass Wunder in einen Bereich gehören, der außerhalb des Verstandes, über dem Begreifbaren liegt, und zu ihrem Verständnis Glaube gehört. Die Wahrheit, die hinter all dem steckt, ist

⁷⁴ Mewlana, Mesnevi VI/ 4351.

⁷⁵ Gl. Werk,1540-1542.

⁷⁶ Gl. Werk,1299-1300.

⁷⁷ Hegel, Vorlesungen I, hrsg., Georg Lasson, s. 53.

⁷⁸ Für weitere Informationen; Hegel, Vorlesungen Über die Philosophie der religion II, hrsg., Georg Lasson, s. 53-84

⁷⁹ H.Nohl, Hegels Theologische Jugendschriften, s. 337.

⁸⁰ Hier werden die Geburt der Jungfrau, die Auferstehung und die Reise in den Himmel sowie weitere Themen behandelt.

⁸¹ Jörg Splett, „Hegel Über das Wunder“, Theologie und Philosophie, Verlag Herder, Freiburg 1966, s. 521.

die Aufklärung des Verstandes, aber er ist der Ansicht, dass unter diesem Aspekt ein Wunder nicht in der Lage ist, ein Kriterium der Wahrheit zu sein. Wunder sind, ihm nach, lediglich Kräfte, die außerhalb natürlicher Beziehungen und über dem menschlichen Bewusstsein liegen. Dies jedoch bleibt als ein Thema der ständigen Neugier und genauen Prüfens. Diese Art von Neugier und Prüfen setzen Zweifel und Ungläubigkeit voraus. Dabei jedoch ist Glaube an die Existenz des Geistes angelehnt, nicht an Wunder⁸² wie sehr auch diese Wunder in der Lage sind, die Zweifel, die sich im Menschen breit machen, aufzuheben und die Entwicklung des Glaubens zu fördern, siegele dis nicht den wahren Glauben, sagt Hegel.⁸³

Für Hegel sind die als außernatürlich großartige Geschehnisse beschriebenen Wunder nichts Weiteres als Unwichtiges und unbedeutendes Wissen. Denn keine Religion könne auf Wunder basieren.⁸⁴ Obwohl man Hegel in diesem Punkt bis zu einem gewissen Grad Recht geben kann, muss gesagt werden, dass Christus, dem Hegel eine große Bedeutung beimisst, hier an Wichtigkeit und Wert unterminiert wird. Indem er das eigentliche Wunder als das religiöse Leben selbst bezeichnet, trägt Hegel das Wunder aus dem Begriff, unter dem es verstanden wird, wesentlich weiter. Anders formuliert, ist für ihn das Wunder „nichts anderes, als die Sicht des Absoluten“⁸⁵ in der endlich-persönlichen Existenz. Sollte man dann im Wesentlichen versuchen, eine Ähnlichkeit in der Art, wie Hegel das Wunder versteht, und der Art, wie im Islam das Wunder verstanden wird, zu suchen, dann wäre folgendes möglich, man könnte sagen, Hegels Verständnis vom Wunder ist das Sich-Zeigen Gottes in einem Körper, im Islam hingegen ist der Koran die Wissensentfaltung Gottes auf dem Erdboden und auch dessen größtes Wunder.

In Hinsicht auf die oberhalb genannten Fakten können wir Mewlanas und Hegels Verständnis vom Wunder folgendermaßen bewerten:

Bei Mewlana ist die Offenbarung das Wissen Gottes, noch dazu wahres Wissen. Bei Hegel hingegen ist die Offenbarung das Sichtbarwerden der Existenz Gottes. Demnach ist das Verständnis Mewlanas von der Offenbarung entsprechend dem Verständnis des Begriffes Offenbarung in den Religionen, die auf Propheten begründet sind, in Hegels Verständnis der Offenbarung jedoch wird dies in einer pantheistischen und philosophischen Dimension zur Hand genommen. Mewlana und Hegel sind der gleichen Ansicht, indem sie das Wunder als ein Geschehnis außerhalb des Verstandes und der Natur betrachten und man könne die Religion nicht ganz und gar an diese Wunder anlehnen. Jedoch ist die Weise, wie Hegels Verständnis Wunder und Offenbarung in gleicher Bedeutung annimmt und als eine Entfaltung Gottes akzeptiert, kontrovers zu Mewlana, wie auch zu den Religionen, die auf Propheten

⁸² Güstav E. Müller, Hegel Über Offenbarung Kirche und Philosophie, Verlag Ernst Reinhardt, München 1939, s. 20.

⁸³ Hegel, Vorlesungen III, s. 182.

⁸⁴ Güstav E. Müller, gl.Werk, s. 21.

⁸⁵ Güstav E. Müller, gl.Werk, s. 20.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

begründet sind, aber insbesondere gegen das Verständnis des Islam. Hegels Auslegung in dieser Sache ist eine differenzierte und neue Interpretation in der Geschichte des Denkens.

Ein weiteres Problem, welches Mewlana und Hegel zu lösen versucht haben, ist die Angelegenheit von Bewertung, Ausführung und Schicksal. Was rufen diese Begriffe in ihnen auf? Wie sind ihre Lösungen? Etc.. versuchen wir, diese Fragen zu beantworten.

3. Bewertung, Ausführung und Schicksal

Wenn zukünftige Ereignisse im Vorhinein zugewiesen werden, nennt Mewlana dies Schicksal (kader), wenn die Zeit dafür jedoch gekommen ist, und diese Ereignisse stattfinden, zu Arbeit und Handlung werden, nennt er dies Ausführung.(kaza)⁸⁶ In diesem Rahmen drückt Mewlana sich über das Schicksal folgendermaßen aus: Der Untertan könne nicht verstehen, was Gott ihm zugewiesen hätte, er könne nur versuchen, vorbereitet zu sein, wenn die Zuweisung Gottes sich dann ereignet, hebe dies den Versuch des Untertan, vorbereitet zu sein, auf: „Der Untertan übt sich in Vorbereitung, er kann nichts über die Zuweisung wissen. Wenn die Zuweisung Gottes eintrifft, existiert keine Vorbereitung mehr.“⁸⁷ Seiner Meinung nach könne ein Mensch der Ausführung und dem Schicksal nur entkommen, wenn er sich in die Ausführung und das Schicksal flüchtet. „Von Gottes Ausführung und beigemessenem Schicksal kann nur der entkommen, der wiederum in Gottes Ausführung und Schicksal flüchtet, niemand sonst, keine List und kein Trug kann vor Gottes Ausführung und Schicksal retten“⁸⁸

Wie bei Mewlana so ist auch für Hegel der Verlauf des Schicksals des Individuums und das des Universums nicht zu erfahren und nicht erforschbar. Seiner Meinung nach gibt es auch in der heiligen Dreifaltigkeit Schicksal, jedoch ist es zu keiner Zeit möglich, dies festzustellen oder zu beweisen.⁸⁹

Wie schon oberhalb angesprochen wurde, so haben auch Mewlana und Hegel die Angelegenheit Ausführungs-Schicksal, welches die Menschen seit Anbeginn der Zeit beschäftigt hat, als Problem zur Hand genommen, zur Lösung dessen jedoch wurde die Notwendigkeit der Akzeptanz betont. Wir können sagen, bei diesen Themen sind beide Denker agnostisch. Da dieses Thema im Wissen Gottes verborgen ist, scheint es für die Menschen gar nicht möglich, etwas darüber zu wissen.

⁸⁶ Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelam, s. 241.

⁸⁷ Mewlana, Divan VI/293.

⁸⁸ Mewlana, Mesnevi III/472-473.

⁸⁹ Hegel Vorlesungen I, s. 236.

4. Liebe, die Einheit des Wesens und Tod

In der Mystik ist Liebe die Seele des Universums. Auf Grund der göttlichen Liebe wendet sich der Mensch der Quelle des Seins zu.⁹⁰ Für Mewlana, der ein Mystiker ist, ist Liebe die Quelle von allem. Der Zweck dieser Liebe ist Gott selbst. „Liebe ist so eine starke Flamme, wenn sie emporsteigt, verbrennt sie alles, nur Gott allein besteht.“⁹¹ Für Mewlana ist die Liebe der Grund dessen, weshalb das Universum erschaffen wurde, das eigentliche Leben, die Basis, um zu irgendeinem Sinn zu gelangen und die Quelle von allem. „Besteht nicht alles, was auf der Welt existiert, aus Liebe? Alles außer Liebe stirbt und ist vergänglich, Bestand hat nur die Liebe allein.“⁹²

Für Mewlana ist die ganze Welt ein Ort der Liebe. Damit solch eine Liebe überhaupt auftreten kann, müssen alle anderen Wesen außer Gott ein Ende haben. „... vergiss die endliche Liebe, am Ende des Weges steht die Gottesliebe.“⁹³ Für ihn sind alle Wesen der Erde, die Veränderung in den Gemütern, das unaufhörliche Drehen der Erde, ohne je zu halten, das Lebendigwerden lebloser Wesen, ja sogar die Schwangerschaft der heiligen Maria auf Liebe begründet.⁹⁴ Das Brot der Toten Leben, was das vergängliche Leben jedoch unsterblich macht, ist Liebe,⁹⁵ nie erlöschendes, unsterbliches, sich immer wieder erneuerndes, immer zu neuem und von schönem zu schönem eilende Leben, ein Lebenswandel ist Liebe.

„Der Körper aus Erde ist durch die Liebe aufgestiegen in den Himmel, der Berg hat zu schwanken begonnen, ist wendiger geworden. Ah, Liebender! Die Liebe ist das Leben des Turbergs (Sinai) geworden. Der Turberg ist betrunken, Moses fiel und wurde ohnmächtig.“⁹⁶

„Wisse, dass es die Wellen der Liebe sind, die die Schicksalsfugen brechen können! Gäbe es die Liebe nicht, würde die Erde erstarren.“⁹⁷

„Die Liebe lässt den Himmel zirkulieren.“⁹⁸

Nach Mewlana soll man von der vergänglichen Liebe ablassen, sich der Gottesliebe zuwenden.⁹⁹ Denn jede Existenz finde sein Ende darin, indem es Gott erreicht.

„Durch Gottesliebe hast du keinen Verlust! Wie kannst du nur ohne Lebendigkeit bleiben, wirst vergänglich und verflüchtigst dich. Einst kamst du aus dem Himmel danieder auf die Welt, am Ende niegst du im Himmel mehr als auf der Erde.“¹⁰⁰

⁹⁰ Mehmet Aydın, „Hz. Mewlana'da ve Muhiddin Arabi'de Aşk Kavramı“, 3. Milli Mewlana Kongresi (Der Begriff Liebe bei Mewlana und Muhiddin Arabi, 3. nationaler Mewlana Kongress), 12-14 Aralık, Konya 1985, s. 157.

⁹¹ Mewlana, Mesnevi I/1794.

⁹² Mewlana, Divan VI/2889.

⁹³ Mewlana, gl. Werk, I/39.

⁹⁴ Mewlana, Mesnevi V/3854-3857.

⁹⁵ Mewlana, gl. Werk, V/2014.

⁹⁶ Mewlana, gl. Werk, I/25-26.

⁹⁷ Mewlana, gl. Werk, V/3854.

⁹⁸ Mewlana, Divan VI/2541.

⁹⁹ Mewlana, Divan I/39.

¹⁰⁰ Mewlana, Rubailer, 293, s. 101.

Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel

„Liebe ist die Farbe Gottes, wer nicht mit dieser Farbe bestrichen ist, hat in Gottes Gegenwart keinen Wert, ist nicht anders als ein Zweig oder ein Stein.“¹⁰¹

Seiner Meinung nach ist das letzte erreichbare Ziel das Haus Gottes. Dieses Haus ist Liebe.¹⁰² Hier möchten wir anmerken, dass die Bezeichnung Haus nicht dazu dient, Gott eine Bleibe einzuteilen.

Für Mewlana ist jede andere Form der Liebe, die man außer zu Gott empfindet, nicht geschätzt. *„Wenn die Liebe an Formen und Farben gebunden ist, so ist diese Liebe nicht geschätzt, sie ist eine Scham für diese Person.“¹⁰³* Die vergängliche Liebe ist nicht ewig. Denn der Mensch entspricht nicht den Gesetzen dieser Institution, er ist unzulänglich für ihre Beständigkeit. Nur die Gottesliebe, die jedem Herzen Anstöße zu geben vermag, die frischer ist als jede Rosenknospe, die Nahrung für Auge und Seele ist, ist rein, sie ist lebendig und ewig. Alle Propheten waren sich im Klaren, dass diese Liebe das Elixier selbst ist. Der Mensch solle nicht sagen: *„Ich habe kein Talent zu dieser Liebe.“* *Es gibt keinen Gegenstand, dem nicht Gottes Gnade widerfährt.¹⁰⁴*

Für Mewlana hat die Perle des Mohammed die Bedeutung des Meeres. Liebe existiert seit je her, dauert ewiglich und immer, die Zahl derer, die die Liebe suchen und wollen, steigt immerzu. Wenn morgen das jüngste Gericht offen ausbricht, wird der, der nicht liebt, von der Tür verbannt, muss gehen.¹⁰⁵ Seiner Meinung nach liegt der Weg der Liebe außerhalb der zweiundsiebzig Konfessionen.¹⁰⁶ Preise man die Schönheit der Liebe in hunderttausend Sprachen, wie man sie erlangt, wird nicht erzählt. Sie liegt höher als alle existierenden Schönheiten und Gaben, Liebe passt einfach nicht in all die Lobpreisungen.¹⁰⁷

Diese Ansicht über die Liebe brachte Mewlana zu seiner Ansicht über die *„Einheit des Seins“* (varhğın birliğı). Für ihn ist die Basis jeder Existenz nicht materiell, sondern seelisch, also ist diese Basis Gott. In Wirklichkeit gibt es nur ein einziges Wesen, dieses ist Gott.

„Der Buchstabe La schneidet und vernichtet alles außer Gott. Dann schau mal, was nach dem La noch zurückbleibt? Der Herrgott bleibt, alles geht. Sei munter, freue dich, großartige Liebe, die du die Zweisamkeit entflammst und am Brennen erhältst.“¹⁰⁸

Wenn in Mewlanas Seinsauffassung nur Gott existiert, was können wir dann über diese Welt sagen? Besitzt diese Welt kein Sein? Natürlich besitzt auch diese Welt für Mewlana ein Sein. Jedoch ist das Sein dieser vergänglichen Welt eine Manifestation des Absoluten Wesens. *„Diese Welt ist gleich dem Schaum. Wesen, die auf Grund der Aufruhr des Meeres ihr Sein verdanken und*

¹⁰¹ Mewlana, Divan V/747.

¹⁰² Mewlana, Divan II/3841.

¹⁰³ Mewlana, Mesnevi I/214.

¹⁰⁴ Mewlana, Mesnevi I/226-230.

¹⁰⁵ Mewlana, Rubailer, 210, s. 91.

¹⁰⁶ Mewlana, Divan II/703.

¹⁰⁷ Mewlana, Divan III/571.

¹⁰⁸ Mewlana, Mesnevi V/589-590.

an die Wellen gebunden sind, sind Schaum.¹⁰⁹ Wie man nicht von einem unabhängigen Sein des Schaums, dessen Existenz an die der Wellen gebunden ist, so kann man auch nicht von einem unabhängigen Sein dieser Welt sprechen. In diesem Fall ist es nicht möglich, bei Mewlana von einem Dualismus Gott-Welt zu sprechen. Es besteht also keine Dualität, es existiert die alleinige Wirklichkeit der Einheit. „Diese Dualität ist die Sicht eines schielenden Auges. Sonst ist das Erste das Allerletzte, und das Allerletzte kommt zuerst.“¹¹⁰ „Neben dem, was ohne Grenzen und Schranken ist, bedeutet, dass das Begrenzte nicht existiert. Alles außer Gott ist vergänglich. Diese Armseligkeiten sind wie ein Schleier vor dem Gesicht. Er ähnelt einem Licht, welches unter einem Geschirr steht. Auch die Haut ist das Gewand des Kopfes, ist dem Kopf ein Schleier.“¹¹¹ Wo ist die Vergangenheit, die Zukunft und die Gegenwart in der La-Bleibe, in der Gott sich aufhält? Vergangenheit und Zukunft sind Dinge für dich. Doch die Wirklichkeit ist nur in einer Form, aber du glaubst, es seien zwei.“¹¹²

Mewlana erzählt von dem scheinbaren Besitz, von dem unbegründeten Pluralismus und von der Einheit des Seins. Ihm zufolge: „Pluralismus und Überflüssiges ist im Werk. Nicht in Gott, in Gott hat sich nichts vermehrt, nichts ist weniger geworden. Gott ist nicht dadurch zu mehr geworden, weil er die Welt erschaffen hat. So ist das, was vorher nicht geschehen ist, auch jetzt nicht passiert. Doch mit der Erschaffung der Völker haben sich die Werke vermehrt.“¹¹³ Auf Grund dessen ist es nicht möglich, dass Gott in Mewlanas Gedankengut geteilt werden, oder aber aus vielen Teilen zusammengesetzt sein kann. Er, Gott, ist absolute Wirklichkeit, alle Wesen außer ihm besitzen keine Wirklichkeit. Nach Meinung Mewlanas ist die plurale Welt ein Traum und nichts weiter als Fantasie. „Diese Welt ist eine Fantasie. Habe keine Vermutungen. Wenn im Traum eine Hand abgeschnitten wird, bewirkt das keinen Schaden. Sollte dir im Traum der Kopf abgehackt werden, so befindet sich dieser in der Wirklichkeit doch wieder an der richtigen Stelle.“¹¹⁴

Mewlana sagt, dass der Mensch in seiner Gott-Mensch-Beziehung von diesem Dualismus befreit sein müsse. Die Aufhebung des Dualismus geschieht mit dem Tod des „ene=ben“ (=ich).¹¹⁵ Nach Mewlana ist es sogar eine Dualität, „Hüve'l-Hakk = O Hakk'tır“ (Herrgott) zu sagen. Das Wort „Ene'l-Hakk“ gehört absolut zu Gott; denn eine andere „Mevcud-i hakiki“ (mögliche Wirklichkeit) außer die Gottes ist unvorstellbar. Diese Aussage Mewlanas muss als absolut verstanden werden. Denn das Wort „Ene'l-Hakk“ in begrenzter Bedeutung ist ein Schimpfwort, es würde Gott und die Wirklichkeit

¹⁰⁹ Mewlana, *Fihî Mâ Fih*, s. XIX.

¹¹⁰ Mewlana, *Mesnevi* VI/819.

¹¹¹ Mewlana, *Mesnevi* II/3321.

¹¹² Mewlana, *Mesnevi* III/1150-1151.

¹¹³ Mewlana, *Mesnevi* IV/1665-1667.

¹¹⁴ Mewlana, *Mesnevi* III/1729-1730.

¹¹⁵ Mewlana, *Fihî Mâ Fih*, s. XIX.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

verhüllen.¹¹⁶ nach Mewlanas Auffassung ist sogar die Aussage, „ich bin ein Diener Gottes“ eine Dualität. Denn dies würde bedeuten, zwei Wesen zu akzeptieren. Der eine Mensch, der andere Gott. Doch in Wirklichkeit ist der Mensch vergänglich, Gott ewig. Er sagte: aus diesem Grund starb ich, als der Hallac (Baumwollschläger) „Ene'l-Hakk“ sagte, Gott bestand weiter.¹¹⁷

Ist es jedoch möglich, bei diesen Ansichten Mewlanas über die Einheit des Seins von einem Eintritt zu sprechen? Oder existiert hier ein Pantheismus, der die Gleichheit Gott-Mensch verteidigt?

Mewlana nach, muss ein Diener Gottes aus seiner Existenz gehen. Sonst kann die Einheit nicht entstehen, doch diese Einheit ist kein körperliches Eintreten, sondern die Aufhebung des Menschen. Mit welchen anderen Worten man dies auch sonst noch beschreiben wolle, so sind das, nach Mewlana, leere Worte, die Einmischung des Aberglaubens in Dinge, die der Aberglaube nie verstehen wird.¹¹⁸

Obwohl Mewlana mit Bestimmtheit betont, dass in dieser Einheit kein körperlicher Eintritt Gottes geschehen kann, Wird er im Westen, wie auch im Osten hin und wieder als Pantheist, manchmal auch als „wahdet-i wücut“-Vertreter (körperliche Einheit mit Gott) bewertet.¹¹⁹

Zunächst möchten wir anmerken, dass das Verständnis über die Einheit des Wesens bei Mewlana nicht mit dem Pantheismus verwechselt werden darf. „Um die Dualität zwischen Gott-Welt aufzuheben, Gott und die Welt als dasselbe zu betrachten, Gott und die Natur ist ein und dasselbe, also Gott ist alles, alles ist Gott“, zu sagen, sind philosophische Richtungen, welche Pantheismus genannt werden, die Gott als ein Element und eine Substanz akzeptieren.“¹²⁰ Pantheismus ist ein philosophischer Beruf und er wird auf einen logischen Determinismus begründet.

Wenn wir Mewlana in Anbetracht seiner oberhalb formulierten Gedanken zur Hand nehmen wollen, dann können wir ihn als Vertreter des „wahdet-i wücut“ (Göttlichen Einheit) betrachten. Denn die Anhänger dieses „wahdet-i wücut“ sagen: „Keine andere Form des Wesens als Wirklichkeit zu akzeptieren, außer in der Form Gottes, alle anderen Lebensformen als eine Aussage, Eigenschaft der „Mutlak wücut“ göttlichen Erscheinung und Vorsehung zu betrachten, im Gegensatz zu Gott, diese als Ausdruck des ewig Vergänglichen zu betrachten, ist der Beruf des Sufisten, der aus Entdeckung und Erfahrung entstanden ist.“¹²¹ Der „wahdet-i wücut“ (Einheit des Seins) ist ein Zustand,

¹¹⁶ Mewlana, *Fîhi Mâ Fîh*, s. XVIII.

¹¹⁷ Mewlana, *Rubailer*, 146, s. 45.

¹¹⁸ Mewlana, *Rubailer*, H, 138, s. 83.

¹¹⁹ Siehe, Annamaria Schimmel, „Mewlana Celaleddin Rumi'nin...“, s. 6-29; Nureddin Topçu, *Mewlana ve Tasavvuf*, Hareket Yay., İstanbul 1974.

¹²⁰ Für nähere Informationen über den Pantheismus: s. Hüsameddin Erdem, *Panteizm ve Wahdet-i Vücut Mukayesesi*, Ankara 1990, Kültür Bakanlığı Yay., s. 7; Mehmet S. Aydın, s. o., s. 145; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken yay., İstanbul 1981, s. 213; İsmail Fenni Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341 (isl.), s. 486.

¹²¹ Siehe, Hüsameddin Erdem, *Panteizm...*, s. 38; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler...*, s. 306-307.

der zum großen Teil aus Koranversen und aus richtungweisenden Aussprüchen und Taten Mohammeds entstanden ist. Dort wird der Religionserfahrung und der Entdeckung des Herzens großer Wert beigemessen. Bei Mewlana sind das wichtigste, die Erfahrung in der Religion und das Entdecken des Herzens.

Diejenigen, die Mewlana als Pantheisten bezeichnen, sind zumeist jene, die ihn anhand einiger weniger Verse beurteilen wollen, wie: „*Zusammen bin ich du, und du bist ich.*“¹²² Jedoch muss man, um Mewlana beurteilen zu können, ihn als Ganzes und im Ganzen zur Hand nehmen. Zudem muss man hinzufügen, dass die Einheit in seinen Versen, die der Grund dafür ist, dass er als Pantheist eingereicht wird, keine ontologische Einheit ist. Diese Einheit ist entweder eine epistemologische oder psychologische Einheit. Zu diesem Thema hat Mehmet S. Aydın in seinem Artikel „Ikbâl'in Eserlerinde Mewlana“ (Mewlana in den Werken Ikbals) folgendes festgestellt: „Das Wichtige und Bedeutende bei Mewlana in „Merd-i Hak“ (Gottes Ewigkeit), ist, sich mit dem „ittihad-i nur“, also „ilahi nur“ (göttlichen Licht) zu verbinden, somit liegt jede Form der Osmose außerhalb jeder Möglichkeit. Der Liebende gleicht einem Eisen, das ins Feuer geschoben wird, er nimmt dessen Farbe an, er verbrennt wie dieses, aber sein Kern verändert sich nicht.¹²³ Das Eisen, welches sich im Kern gleich bleibt, alle Eigenschaften des Feuers annimmt, sagt: „Ich bin Feuer geworden.“, bedeutet dies, dass es im Feuer die das eigene Sein verloren hat, jedoch sollte daraus nicht der Schluss gezogen werden, dort fände eine eigenständige Einheit statt.

Mewlanas Verse: „Ich bin der Schmerz des Kranken. Ich bin sowohl die Wolke, wie auch der Regen. Ich bin der, der auf die Weiden regnet.“, erläutert Mehmet S. Aydın, dessen Gedankengängen wir uns anschließen, folgendermaßen: „Was hier zur Sprache kommt, ist nicht eine ontologische, also körperliche Einheit, sondern eine psychologische. Bei jedem Menschen, der eine tief reichende Erfahrung macht, kann man fühlen, dass sein eigentliches Ich in „Mutlak ve Külli Ben“ (Gegenwart des Absoluten und Totalen Ich) schmilzt, jedoch kann man dies nur fühlen, das eigentliche Ich ist unzerstörbar. Denn das Wahre des Ichs liegt nicht in der negativen Zersetzung (fena fillah), sondern im wahrhaftigen Weiterleben (beka billah).“¹²⁴

Einer der am häufigsten verwendeten Begriffe für die Aufhebung der Dualität Gott-Mensch und der Entstehung der Einheit bei Mewlana ist der „*Tod*“.

Der „*Tod*“ bedeutet für Mewlana nicht Auflösung, sondern eine „*ewige Hochzeit*“ (- dessen Geheimnis ist nur der Eine, Gott selbst)¹²⁵ Er sagt: „*Ein Beistand für das Leben des Menschen, der mit Gottes Licht erfüllt ist*“.¹²⁶ „*ein Leben ohne*

¹²² Mewlana, Mesnevi II/103.

¹²³ Mehmet S. Aydın, Ikbâl'in Eserlerinde Mewlana, (Mewlana in den Werken Ikbals), Mewlana ile ilgili seçmeler (Ausgesuchte Schriften über Mewlana), Derleyen: Vedat Genç, İstanbul 1997, M.E.B., s. 29.

¹²⁴ Mehmet S. Aydın, Ikbâl'in Eserlerinde Mewlana, s. 29.

¹²⁵ Mewlana, Divan VI/5995.

¹²⁶ Mewlana, Divan VI/5998.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

*Tod.*¹²⁷ „Kompetent in der Religion, kompetent in Mäßigkeit, ein Erlangen absolut reiner Leben.“¹²⁸

Den Tod muss man, laut Mewlana, auf zwei Arten verstehen. Der eine ist der natürliche Tod, bei dem die Seele den Körper verlässt, der andere hingegen ist, die körperlichen Gelüste zu besiegen und die Aufhebung der Dualität, in die Existenz Gott eingehen und sich in ihm finden. Den natürlichen Tod betrachtet er als ein Verlassen dieser Welt und das Erreichen des ewigen Lebens. Denn der Mensch ist durch seinen Körper an diese Zeit und an diesen Ort gebunden, doch die Seele ist, ohne an Zeit und Raum gebunden zu sein, unsterblich. Diese Eigenschaft hat die Seele von Gott bekommen. Gott hat den Menschen von seinem Stand aus die Seele eingehaucht.¹²⁹ Mit der Aufhebung des Körpers kehrt die Seele in ihren Ursprung zurück. Dem nach ist für Mewlana der Tod nur der Sicht nach ein Tod, aber dem Inhalt nach Lebendigkeit. Der Sicht nach hat der Tod kein Ende, doch in Wirklichkeit bedeutet er Ewigkeit. Die Geburt des Kindes aus der Gebärmutter heraus ist eine Wanderung, aber im Universum gibt es für ihn auch wieder neues Leben.¹³⁰ Um den Geliebten ohne Schleier sehen zu können, muss, nach Mewlana, der Körper erst einmal aufgehoben werden. Dafür ist es jedoch notwendig, nicht den Tod, der in das Grab führt, sondern jenen Tod, der den Menschen verändert, ihn ins Licht führt zu wählen. Das ist ewiges Leben.¹³¹ Für Mewlana ist der Tod eine Vereinigung, ein Erreichen, nicht Quälerei tun und Rache üben.¹³² Der Tod ist wie der Freund, der einen mitnimmt und wegführt.¹³³

Der Ort, den man dann erreicht, ist der Platz Gottes.¹³⁴ „Die Gestalt tritt aus der Gestaltlosigkeit, kehrt zurück zur Gestaltlosigkeit. Denn wir werden wieder zu Gott zurückkehren.“¹³⁵ Jede Trennung ist in Mewlanas Augen ein Wiedersehen.¹³⁶ Diejenigen, die sagen, nach der Trennung gäbe es kein Wiedersehen, die haben gelogen.¹³⁷ Dieser Weg ist gleichzeitig ein Weg der Liebe. „Der Liebende hat folgendes gesagt, was ist er in Wirklichkeit? Der Geliebte hat geantwortet, sterben und verschwunden sein.“¹³⁸

Die Nacht, in der Mewlana, der den Tod als ein Erreichen des Geliebten akzeptierte, diese Welt verließ, wurde „*seb-i arus*“ (*Hochzeitsnacht*) genannt.¹³⁹

¹²⁷ Mewlana, Rubailer, A 31, s. 18.

¹²⁸ Mewlana, Rubailer, 90, s. 38.

¹²⁹ Koran, Sure Hicr 15/29; Sure Secde 32/9; Sure Sad 38/72.

¹³⁰ Mewlana, Mesnevi I/3928-3929.

¹³¹ Mewlana, Mesnevi VI/3576.

¹³² Mewlana, Rubailer, 38.

¹³³ Mewlana, Rubailer, 286-87, s. 100.

¹³⁴ Mewlana, Mesnevi V/siehe, s.146-147.

¹³⁵ Mewlana, Mesnevi I/1141.

¹³⁶ Mewlana, Mesnevi VI/60.

¹³⁷ Mewlana, Rubailer, G 6, s. 132.

¹³⁸ Mewlana, Mesnevi V/1254.

¹³⁹ Mewlana hat seine Gedanken über den Tod folgendermassen formuliert: „Wenn dua m tage meines Todes meinen Sarg siehst, glaube nicht, irgendetwas von der Welt Leid waere noch

Bis hierher haben wir versucht, die Themen Liebe, Einheit des Seins und Tod bei Mawlana kurz zu erklären. Nun möchten wir auch Hegels Gedanken zu diesen Themen behandeln.

Hegel steht an der Spitze jener Philosophen, die innerhalb der westlichen Philosophie die Gebiete Physik und Metaphysik (die Themen von Religion und Philosophie als ein und dieselben akzeptieren) vereinen, den Dualismus Gott – Welt hinter sich lassen und die These der Einheit des Seins verfechten. Diesen Gedanken können wir bei ihm bereits in der Zeit, die er in Frankfurt verbrachte (1797-1800), in den Versen, die er geschrieben hat, erkennen:

*„Mein Aug’ erhebt sich zu des ew’gen Himmels Wölbung,
Zu dir, o glanzendes Gestirn der Nacht!
Und Aller Wünsche, aller Hoffnungen
Vergessen strömt aus deiner Ewigkeit herab.
Der Sinn verliert sich in dem Anschau’n.
Was mein ich nannte, schwindet.
Ich bin in ihm, bin Alles, bin nur es.
Dem wiederkehrenden Gedanken fremdet,
Ihm graut vor dem Unendlichen und stannend fasst
Er dieses Anschau’ns nicht“¹⁴⁰*

Nach Hegel verbindet sich die sterbliche Seele mit der Unendlichen Seele (Gott) und diese Verbindung wird als „Liebe“ bezeichnet.¹⁴¹ Für Hegel ist die Basis des Wesens die Seele. Das Universum ist die Öffnung des Geistes. Denn sowie die Erschaffung anderer Wesen, als auch seine Aussöhnung mit diesen, ist eine Notwendigkeit des Kerns Gottes.¹⁴² In dieser Hinsicht ist Gott sich als Begriff und Geist fremd geworden, hat das als Öffnung benannte Wesen geschaffen; mit anderen Worten, er hat sich im Körper Christi gezeigt und sich mit dem Wesen ausgesöhnt. Hegel bezeichnete das Sichtbarwerden Gottes im Sohn und das Aufsteigen des Sohnes zu Gott als Liebe. Dies jedoch ist nichts Weiteres, als ein Spiel, welches Gott mit sich selbst spielt.¹⁴³ Der Gott der Christen ist für Hegel der Gott der Liebe und des Geistes.¹⁴⁴ Das Sichtbarwerden Gottes in Christus und sein Melden akzeptiert Hegel als einen Glorienschein, der rundherum erstrahlt. „Weil das sich selbst ausbreitende Licht alle weiteren entflammt und erhellt, geht es in keiner Weise verloren. Im Gegenteil, dieses Brennen und Erhellen ist auf Grund seiner Natur und seines

vorhanden, sag nicht Trennung, wenn du meine Beerdigung siehst, denn das ist eigentlich der Moment, an dem ich den geliebten treffe (Gott). Sag nicht Adieu, wenn du mich ins Grab legst, denn das Grab ist nur ein Vorhang zwischen uns und dem Himmel. Am Erde jeder Gruppe kommt ein neuer Morgen, Glaube nicht, wenn Sonne und Mond untergehen, erlischt ihr Licht.“ Mawlana Celaleddin Rumi, Divan-ı Kebir III, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958, s. 169.

¹⁴⁰ Biedermann, G.W.F.Hegel, s. 31-32.

¹⁴¹ Hegel, Enzyklopaedie III, s. 386.

¹⁴² Günter Pöltner, “Die Spekulative Deutung des Christentums bei Hegel”, Theologie und Glaube, Zeitschrift für den Katholischen Klerus, 72. Jahrgang, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1982, s. 325.

¹⁴³ Hegel, Vorlesungen III, s. 173.

¹⁴⁴ Erik Schmidt, Hegels Lehre von Gott, Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh 1952, s. 30.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

Erscheinens notwendig.“, sagt Hegel, „in gleicher Weise, wenn Gott erscheint, verliert er nichts von sich selbst.“¹⁴⁵

Nach Hegel sind Objekt und Subjekt in dieser Liebe ein und dasselbe. Dort gibt es keinen Regenten und keinen Regierten, nur Liebe, wahre Göttlichkeit.¹⁴⁶ Dennoch gibt es auch in dieser Liebe die Aufhebung des Individuums und das Verschmelzen mit Gott.¹⁴⁷ Hegel versucht das, mit folgenden Worten auszudrücken: „Gott ist Liebe, Liebe ist Gott, außer Liebe gibt es keine Gottheit.“¹⁴⁸ Wiederum ihm nach ist der Heilige Geist ewige Liebe. Folgendes wird als Realität formuliert: Gesetz dem Fall, Gott wird als Liebe bestimmt, so ist in diesem Fall die Liebe auch gleichzeitig ein Prozess der Aussöhnung.¹⁴⁹

Hegel tritt hier mit diesen Gedanken als mystischer Denker vor uns. Er bezeichnet Gott, wie auch schon oberhalb, am häufigsten als Liebe. In seinem Liebesverständnis ist auch die Einheit des Seins, der absolute Geist (die heilige Dreifaltigkeit) vorhanden. Hier ist der abstrakte Geist „Vater“ allgemein und der alles erschaffende. In diesem Abschnitt gebietet Gott, alles in sich selbst zu sein.¹⁵⁰ Er ist mit sich selbst in Einigkeit und das ist gleichzeitig der Begriff der Dreifaltigkeit, dies ist Gottes Geheimnis.¹⁵¹ Als Begriff existiert also Gott schon vor seiner Öffnung zu drei Seiten in dieser Form. Diese Trinität ist Gott selbst und ewig. Der Geist ist als Gott eine ewige Dauer, Bewegung und Leben.¹⁵²

Laut Hegel offenbart sich Gott in Teilen, und die, die dieses Erscheinen erfahren, sind die Welt und der Mensch.¹⁵³ Gott zeigt sich im Menschen als sterbliches Bewusstsein. Wenn das Wissen im Menschen zu einem Moment wird, dann begreift der Mensch Gott in unendlicher Form als Ganzes.¹⁵⁴ Diese endliche und unendliche Verbindung ist für Hegel nicht zufällig, im Gegenteil, sie ist ein absoluter, notwendiger und vollkommener Zustand des Ineinanderseins.¹⁵⁵

Eigentlich bringt Hegel in seinem System diese Einheit, Liebe, mit der Dreifaltigkeit in absolute Harmonie. Das, was er als Aussöhnungsprozess bezeichnet, diese dritte Phase, ist gleichzeitig auch die erste. Dies ist schon in der Bedeutung des Wortes enthalten. Das Leben ist ein Ergebnis, es entsteht, indem es sich vermehrt. Vermehrung hingegen ist das Lebendige selbst, es taucht mit seinem eigenen Prozess auf. Dies ist nichts Neues, im Gegenteil, das

¹⁴⁵ Hegel, Vernunft in der Geschichte, s. 46; E. Schmidt, gl. Werke, s. 31.

¹⁴⁶ Otto Reidinger, Gottes Tod und Hegels Auferstehung, Lutherisches Verlaghaus, Berlin und Hamburg 1969, s.38.

¹⁴⁷ Ulrich Asendorf, Luther und Hegel, Verlag Franz Steiner, Wiesbaden, 1982, s. 486.

¹⁴⁸ Hubertus Busche, „Liebe und Gott“, Hegel Studien, Verlag Bouvier, Bonn 1997, s. 217.

¹⁴⁹ Hegel, Vorlesungen III, s. 201.

¹⁵⁰ Hegel, Vorlesungen III, s. 128.

¹⁵¹ Hegel, Vorlesungen III, s. 125.

¹⁵² Hegel, Vorlesungen III, s. 201, 209.

¹⁵³ Christophe Freyd, Gott als Universale Wahrheit von Mensch und Welt, die Versöhnungslehre Karl Barts im Lichte der Religionsphilosophie Hegels, Stuttgart 1982, s. 31.

¹⁵⁴ Gerhart Dolckeit, Die Idee Gottes. Im Geiste der Philosophie Hegels, Verlag Hermann Rinn, München 1947, s. 63.

¹⁵⁵ Gerhart Dolckeit, Die Idee Gottes, s. 64.

zur Sprache gebrachte existiert bereits seit Anbeginn der Zeit.¹⁵⁶ Aus diesem Grund ist das Ende das Erste, das Erste auch das Ende.¹⁵⁷

Diese Einheit kann man bei Hegel auch auf folgende Weise sehen: Gott zeigt sich nicht nur in Christus, er zeigt sich in allen Menschen. Denn Christus repräsentiert alle Menschen. Denn ein einzelner Mensch ist zwar begrenzt, aber dennoch auch ein Zweig im ewigen Lebensbaum.¹⁵⁸ Dem zufolge zeigt sich Gott auf diese Art im Volk. Das Erscheinen ist für andere eine Existenz. Die anderen sind in diesem Fall das Volk. Der Inhalt dieses Erscheinens ist die Einheit zwischen Endlichem und Ewigem.¹⁵⁹ Da Gott in seinem Kern der Geist ist, die Menschen, aus denen die Völker bestehen, ebenfalls im Kern aus dem Geist bestehen, hat auch das Volk eine Beziehung und Einheit mit Gott.¹⁶⁰ Hegel sagt: „Im Menschen ist ein Gefühl, Ich kann mich mit meinem subjektiven Sein nur als eine Wirklichkeit betrachten, als vereint mit Gott.“ So drückt er die Einheit Gott-Mensch aus.¹⁶¹ Diese Einheit entsteht für ihn, sobald der Mensch freiwillig sich in seinem Willen dem Willen Gottes anschließt. Dies zeigt sich vor allem im Gebet.¹⁶² Beim Gebet erlangt der Mensch erst die höchste, absolute Freude.¹⁶³ Finden diese Gebete in der Kirche statt, wird Gott zur unsterblichen Seele der Gemeinschaft. Denn die Gemeinschaft entsteht in der Kirche. Die Gemeinschaft kommt hier zur Wahrheit, akzeptiert diese und so manifestiert sich der Heilige Geist in ihnen und fasst Fuß in den Herzen der Glaubenden.¹⁶⁴

Liebe ist, nach Hegel, das gleiche Bewusstsein in Gott und dem Menschen. Einer dieser Begriffe, mit denen er diese Einheit und Gleichheit erreicht, ist für ihn der Tod. Jedoch wird der Begriff Tod bei Hegel in anderen Formen verwendet. Der erste von diesen ist der, der sich mit Gottes Tod beschäftigt. Nach Hegel ist Gott in seiner ersten Form als Vater ein abstrakter Begriff und positiv. Er muss sich selbst entfremden und negativ werden,¹⁶⁵ anders ausgedrückt, er muss die Welt erschaffen, in die zweite Form übergehen, also muss sich Gott töten. Denn um die Göttliche Idee zu verwirklichen, muss Gott auf sich selbst verzichten, und dies wiederum bedeutet den Tod Gottes. Nachdem Gott die sterbliche Seele erschaffen hat, wird er seinem Kern fremd und stirbt.¹⁶⁶ Gott bringt in der zweiten Form seine Negation zu Tage und zeigt seine Selbstverfremdung, seinen Widerspruch. In der dritten Stufe hebt Gott diese Negation auf, und schafft die Versöhnung mit der Negation der

¹⁵⁶ Hegel, Vorlesungen III, s. 128.

¹⁵⁷ Hegel, Vorlesungen III, s. 215.

¹⁵⁸ H. Nohl, Hegels Theologische Jugendschriften, s. 307.

¹⁵⁹ Hegel, Vorlesungen III, s. 146.

¹⁶⁰ Karl Löwith, Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis u Nietzsche, Vandenhoeck Rubrecht, Göttingen 1967, s. 119.

¹⁶¹ Hegel, Vorlesungen I, s. 332.

¹⁶² Hegel, Vorlesungen I, s. 339.

¹⁶³ Hegel, Vorlesungen I, s. 331.

¹⁶⁴ Hegel, Vorlesungen III, s. 256.

¹⁶⁵ Hegel, Vorlesungen I, s. 104.

¹⁶⁶ Dolckeit, Die Idee Gottes..., s. 59.

**Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel**

Negation. Und dies ist der Tod des Todes, der zweite Tod Gottes ist also die Unsterblichkeit.¹⁶⁷ Hier ist der Tod, bei dem Gott die Dauer ist, als Moment dargebracht. Mit diesem Tod versöhnt sich Gott mit der Welt und bringt die Rückkehr zu ihm in Ausdruck.¹⁶⁸ In diesem Tod findet man Einheit und Versöhnung. Auch diese Versöhnung ist Liebe. Liebe ist ein und dasselbe wie der Tod.¹⁶⁹ Denn dort ist der Aufstieg des Sterblichen zum Ewigen. Liebe ist die Einheit zwischen „Vater“ und „Sohn“. Diese Einheit ist der Verlauf der göttlichen Natur.¹⁷⁰ Eigentlich gibt es bei Hegel zwei Arten des Todes für den Menschen. Der eine davon ist der, bei dem der Tod durch die Aufhebung des Körpers eintritt, der andere hingegen der, bei dem sich der Mensch mit Gott aussöhnt, ein neues Leben beginnt, als Auferstehung betrachtet wird und einen Übergang zur göttlichen Natur bedeutet.¹⁷¹ Somit bedeutet der Tod die Einheit mit Gott. Aus dieser Perspektive betrachtet, ist für Hegel der Tod Liebe, und zwar die absolute Liebe.¹⁷²

Wir haben ihnen in den vorangehenden Seiten Mewlanas und Hegels Ansichten zu Liebe, der Einheit des Seins und dem Tod dargelegt. In den oben erwähnten Themen kann gesagt werden, dass Mewlanas Gedankengut Hegel beeinflusst hat. Denn Hegel hat in seinen eigenen Werken Mewlana und dessen Ghazel (Verse) in den oben genannten Themen behandelt. Jedoch gibt es Punkte, in denen sie einer Meinung sind, und auch, in denen sie verschiedener Meinungen sind. Diese können wir folgendermaßen kurz zusammenfassen:

Beide akzeptieren eine Quelle für den Ursprung der Religionen, aber das wichtigste daran ist, für Mewlana ist die universale Religion der Islam, jedoch für Hegel ist dies das Christentum. Somit ist das Verständnis von Liebe für jeden auf seine Religion begründet.

Bei beiden ist die Basis des Seins nicht materiell, sondern geistig, Gott ist die Liebe. Doch obwohl für Mewlana Gott jeden Augenblick etwas Neues zu erschaffen vermag, ist das bei Hegel ein Prozess, die Wesen, die bei diesem Prozess entstehen, bestimmen den Moment in diesem Prozess.

Bei beiden ist Gott ein lebendiges (körperloses) Wesen. Bei Mewlana ist Gott einzig, bei Hegel besteht er jedoch aus der Trinität.

Bei beiden ist es nicht möglich, von einer Dualität Gott-Welt, Gott-Mensch zu sprechen. Jedoch ist dies bei Mewlana die Welt das Offenbaren von Gottes Eigenschaften. Auch diese haben sicherlich eine Existenz, aber im Vergleich zu Gottes Existenz besitzen diese keine absolute Existenz, sie sind vergänglich, also nicht vorhanden. Für Hegel ist die Welt Gottes, der die Dreifaltigkeit ist,

¹⁶⁷ Hegel, Vorlesungen III, s. 250; Eigentlich gehört der Ausspruch Hegels aus seinen Vorlesungen Über die Religionsphilosophie: „Gott ist selbst tot“, den Lutherischen Glauben an. Siehe; Hegel, das Leben Jesu, Jena 1906, s. 161.

¹⁶⁸ Pöltner, „Die Spekulative Deutung...“, s. 321.

¹⁶⁹ Hegel, Vorlesungen III, s. 61.

¹⁷⁰ Hegel, Vorlesungen III, s. 286.

¹⁷¹ Hans Küng, Menschenwerdung Gottes, eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie, R.Piper GmbH., München 1989, s. 420-421.

¹⁷² H.Nohl, Hegels Theologische..., s. 377.; Asendorf, gl Werk, s. 486; Freyd gl Werk, s. 32-43.

Öffnung, sein sich verfremden. In diesem Fall ist die sterbliche Seele ein Teil des ewigen Geistes. Auch er negiert im Eigentlichen nicht die Existenz dieser Welt, sondern befindet diese für sein System als notwendig. Denn Gott muss sich hier zeigen. Gäbe es die Welt nicht, könnte Gott nicht erscheinen.¹⁷³

Bei Mawlana gibt es kein Eintreten bei der Gott-Welt – und Menschbeziehung, ontologisch betrachtet gibt es keine Einheit, doch die Einheit ist in der Form „ittihad-i nur“ - Eintreten in das göttliche Licht oder als psychologische oder epistemologische Einheit vorhanden. Bei Hegel jedoch existiert ein körperlicher Eintritt, als Gott sich im Körper Christi befindet und in der Einheit, die daraus hervorgeht, nunmehr sind Gott und der Mensch nicht verschieden, sie sind eins.¹⁷⁴ Gott ist zum Menschen geworden. Die menschliche Seele ist ja auch ein Teil Gottes Geistes. Wir können sagen, diese Einheit bei Hegel erinnert an den Pantheismus. Doch Hegel sagte: „Gott ist alles, diese Schachtel, diese Steckdose, dieses Papier.. etc. zu sagen, ist Pantheismus. Das ist falsch“¹⁷⁵, so ist er gegen Pantheismus, Spinosaismus und Atheismus. Wenn wir ihn jedoch auf Grund seiner oben genannten Gedanken bewerten, können wir sagen, dass er eine Anschauung wie ein „geistiger Pantheist“ besitzt. Mawlana hingegen können wir als einen Anhänger des „Wahdet-i Wücut“ (der Einheit) bezeichnen.

Bei dem Thema Tod kann man ihre ähnlichen und verschiedenen Ansichten folgendermaßen kurz resümieren:

Durch seine Bezeichnungen, durch Gottes Verfremdung sich selbst gegenüber habe Gott die Welt erschaffen, dies sei Gottes erster Tod, der Tod Christi sei Gottes zweiter Tod, die Negation der Negation dagegen sei Unsterblichkeit, also Leben, unterscheidet Hegel sich von Mawlana. Bei Mawlana hingegen können wir von so einem Tod nicht sprechen.

Für beide bedeutet der Tod nicht das Ende, sondern ein Zusammentreffen, den Beginn eines neuen Lebens.

Bei beiden muss man den Tod auf zwei Arten verstehen; der eine ist die Aufhebung des Körpers, der andere ist, wie auch oberhalb erwähnt, eine Vereinigung, ein Zusammentreffen mit Gott.

Für beide bedeutet der Tod die Aufhebung der Dualität und ein Resultat der Liebe. Der Tod ist also eine Liebe. Außerdem bedeutet für Mawlana der Tod auch eine Art Reinigung von körperlichen Gelüsten.

Die Basis zu Mewlanas Gedankengut stellt der Koran, Hegels Gedankengut basiert auf dem Christentum und verschiedenen philosophischen Systemen, die ihn beeinflusst haben.

(Anmerkung: Das in den Fußnoten erwähnte Werk: Hegel, Vorlesungen I, II, III, ist das von Walter Jaschke veröffentlichte Werk: Vorlesungen über die Philosophie der Religion I-III)

¹⁷³ Hegel, Vorlesungen I, s. 278.

¹⁷⁴ Hans Küng, Menschenwerdung Gottes, s. 449.

¹⁷⁵ Hegel, Vorlesungen I, s. 322; Hegel, Begriff der Religion, s. 197.

BIBLIOGRAPHIE

Kur'an-ı Kerim (Koran), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 86, Ankara, 1993.

ALBERT Karl, „*Hegel über Philosophie als Gottesdienst* – Vom Kult zum Logos, Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1982

ASENDORF Ulrich, *Luther und Hegel*, Verlag Franz Steiner, Wiesbaden, 1982

AYDIN Mehmet S, „*Hız. Mevlâna'da ve Muhiddin Arabi'de Aşk Kavramı*“, III. Milli Mevlâna Kongresi, 12-14 Aralık, Konya, 1985.

AYDIN Mehmet S., *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1987.

_____, *İkbal'in Eserlerinde Mewlana*, Derleyen: Vedat Genç, M. E. B., İstanbul, 1987

BIEDERMANN Georg, *G. W. F. Hegel*, Verlag Urania, Leipzig-Jena-Berlin,

BOLAY S. Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Ötüken Yay.*, İstanbul, 1981

BUSCHE Hubertus, *Liebe und Gott*, Hegel Studien, Verlag Bouvier, Bonn, 1987

ÇELEBI CELALEDDİN B., „*Kongreye Katılan Delegeleler Adına Bitiş Konuşması*“ Selçuk Üniversitesi I. Milli Mewlana Kongresi (Tebliğler) 3-5 Mayıs 1985 Konya, Konya 1986

DULKEIT Gerhart, *Die Idee Gottes, Im Lichte der Philosophie Hegels*, Verlag Hermann Rinn, München, 1947.

EFLAKİ Ahmed, *Ariflerin Menkıbeleri I-II*, çev: Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1953.

ERDEM Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990

ERTUĞRUL I. Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul, 1341 h., 1925

FREYD Christophe, *Gott als universale Wahrheit von Mensch und Welt, die Versöhnungslehre Karl Barts im Lichte der Religionsphilosophie Hegels*, Stuttgart, 1982

GÖLCÜK Şerafeddin, Toprak Süleyman, *Kelam*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 49, Konya, 1986

HANDLICH Hermann, *Hegels Lehren über Verhältnis von Religion und Philosophie*, Halle, 1906

HELFRICH Christoph, *G. W. F. Hegel*, J. B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1979

HEGEL G. W. F., *Begriff der Religion*, hrsg., G. Lasson, Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1925

_____, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I-III*, hrsg. W. Jäschke, Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1983

_____, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I-III*, Suhrkamp TB Wissenschaften, Frankfurt am Main, 1992

- _____, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp TB Wissenschaften, Frankfurt a. Main, 1989
- _____, *Vernunft in der Geschichte*, Übersetzung v. Önay Sözer, Kabalcı Yay., Istanbul, 1995
- KÜNG Hans**, *Menschenwerdung Gottes, Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*, R.Pipper GmbH, München, 1989
- LOWITH Karl**, *Gott Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Vanderboeck Rubrecht, Göttingen, 1967
- MEVLÂ NA Celâleddin Rûmi**, *Mesnevi I-VI*, çev: Veled İzbudak, M. E. B., Ankara, 1990-1991
- _____, *Divan-ı Kebir I-VI*, çev: Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, Istanbul, 1958-1974
- _____, *Rubailer*, çev: Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, Istanbul, 1964
- _____, *Fihî Ma Fih*, çev: Ahmet Avni Konuk, Yayına hazırlayan: Selçuk Eraydın, İz Yay., Istanbul, 1994
- M. M. Şerif**, *İslam Düşüncesi Tarihi I-III*, İnsan Yay., Istanbul, 1991.
- MÜLLER Gustav E.**, *Hegel über Offenbarung Kirche und Philosophie*, Verlag Ernst Reinhardt, München, 1939
- NICOLIN Friedrich**, *Hegel (1770-1970) Leben-Werke-Wirkung*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1970
- NOHL Hermann**, *Hegels theologische Jugendschriften*, Minerva GmbH., Frankfurt a. Main, Tübingen, 1907
- POLTNER Günther**, *Die spekulative Deutung des Christentums bei Hegel*, Theologie und Glaube, Zeitschrift für den katholischen Klerus, 72. Jahrgang, Ferdinand Schönning, Paderborn, 1982
- REIDINGER Otto**, *Gottes Tod und Hegel Auferstehung*, Lutherisches Verlagshaus, Berlin und Hamburg, 1969
- ROSENKRANZ Karl**, *G. W. F. Hegels Leben*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1963
- RÜCKERT Friedrich**, *Mawlana Dschelâleddin Rumi Das Meer des Herzens geht in tausend Wogen*, Frankfurt a. Main
- SCHIMMEL Annamaria**, *Ben rüzgarım sen ateş (Ich bin der Wind du das Feuer) Mevlâna Celâleddin Rûmi*, çev: Senail Özkan, Ötüken Yay., Istanbul, 1999
- _____, *Mawlana Celâleddin Rumi'nin Şark ve Garp'ta Tesirleri*, Konferenzenam: 8. März 1963, Ankara, in der Deutschen Bibliothek, und: 11. März 1963, Konya, Büchersalon, Druckerei Gutenberg, Ankara.
- SCHMIDH Erik**, *Hegels Lehre von Gott*, Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh, 1952
- STACE W. T.**, *Hegel Üstüne*, çev: Murat Belge, Birikim Yay., Istanbul, 1976
- TOPÇU Nureddin**, *Mevlâna ve Tasavvuf*, Hareket Yay., 52, Istanbul, 1974

Der Vergleich einiger Metaphysischer Begriffe Zwischen Mewlâna Dshcelâleddin Rûmi
und G. W. F. Hegel

UZEL Nezhî, *Mewlana ve İnsan*, Göl Yay., İstanbul, 1975

Von HAMMER-PURGSTALL, *Geschichte der schönen Redekünste
Persiens, mit einer Blütenlese aus zweihundert persischen Dichtern*,
Wien, 1818, Bei Heuber und Volke Buchhändler

YENİTERZİ Emine, *Mevlâna Celâleddin Rûmi*, Türkiye Diyanet Vakfı
Yay., 161, Ankara, 1997