ALTRALANG Journal
e-ISSN: 2710-8619 p-ISSN: 2710-7922
Volume 8 Issue 1 / June 2026 pp. 436-445

Maqamat als eine metaphorische Welt: Der zeitgenössische Sufismus-Roman zwischen Modernismus und Postmodernismus

Nacira Bourega[1*]
[1]*University of Skikda 20 August 1955, Algeria*
n.bourega@univ-skikda.dz
Mohamed El Amine Lalaouna[2]
[2]*University of Bordj Bou Arréridj, Algeria*
mamilalaouna@gmail.com

Received: 04/04/2024, **Accepted:** 21/05/2026, **Published:** 05/06/2026

Al-Maqamat as a Metaphorical World: The Contemporary Sufism Novel Between Modernism and Postmodernism

ABSTRACT: *This research paper explores the intrinsic relationship between Sufism—particularly Islamic Sufism—and modern as well as postmodern philosophy. Our analysis is based on fictional works that have been categorized as Sufi literature. While many ideological and philosophical novels employ Sufism merely as a vehicle to obscure the authors' intellectual and ideological leanings, our focus is on the intersection between Sufism as an emotional and spiritual state and modern/postmodern thought—both of which are materialist philosophies that reject the spiritual or metaphysical. From a Sufi perspective, which embraces the "metaphysical-philosophical," we argue that postmodern philosophy is, in essence, a reformulation of mystical doctrines—be they Islamic, Christian (Gnostic), or Jewish (Kabbalistic). Alternatively, postmodernism may be seen as an extension of Sufi jurisprudence in its quest for truth and its unique vision of the world and existence. For instance, Friedrich Nietzsche's concept of the Übermensch (the "superior man") parallels Abdul Karim al-Jili's notion of the Perfect Man, while Martin Heidegger's view of language as an entity corresponds to Muhyiddin Ibn Arabi's understanding of language as a vessel of existence. This convergence between the mystical and the philosophical is particularly evident in the novels under study: The Alchemist by Paulo Coelho, The Forty Rules of Love by Elif Shafak, and The Simorgh by Mohammed Dib.*
KEYWORDS: Globalization, Language change, Cultural identity, Digital communication, Hybridity

ZUSAMMENFASSUNG: *Anhand einiger literarischen Werken, die als Sufi-Romane bezeichnet werden, behandeln wir in diesem Beitrag die Beziehung zwischen dem Sufismus – insbesondere dem islamischen – und der Philosophie der Moderne und der Postmoderne. Der Artikel fokussiert auf die Konvergenz zwischen dem Sufismus als einem emotionalen /spirituellen Zustand und der Philosophie der Moderne bzw. der Postmoderne. Dabei handelt es sich um zwei materialistische Philosophien, die das Spirituelle grundsätzlich ablehnen. D.h. Im Konzept des Sufismus jedoch ist die "Metaphysik" untrennbar mit der Philosophie verbunden. Die postmoderne Philosophie ist nichts anderes als eine Neuformulierung mystischer Thesen – sei es im islamischen, christlich/gnostischen oder sogar jüdisch/Kabbalistischen Kontext. Sie ist nichts anderes als eine Art Jurisprudenz der Sufis, die nach Wahrheit sucht und eine besondere Sicht auf die Welt und das Dasein entwickelt. Der Übermensch nach "Friedrich Nietzsche" entspricht in gewisser Weise dem perfekte Menschen nach "Abdul Karim al-Jili". Ebenso lässt sich die Sprache als ontologische Entität bei "Martin Heidegger" mit der Vorstellung von Sprache als Behälter der Existenz bei "Muhyiddin Ibn Arabi" vergleichen. So überschneidet sich das Mystische mit dem Philosophischen – eine Verbindung, die sich auch in den behandelten Romanen(Der Alchemist von Paulo Coelho, die vierzig Geheimnisse der Liebe von Elif Shafak und der Simorgh von Mohammed Dib) widerspiegelt.*
SCHLÜSSELWÖRTER: Al-Maqamat,Sufismus, Moderne, Postmoderne.

* Corresponding author
ALTRALANG Journal / © 2026 The Author(s). Published by the University of Oran 2 Mohamed Ben Ahmed, Algeria.
This is an open access article under the CC BY license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Einleitung

Über das Konzept der *"Modernität"* in den westlichen Philosophien zu sprechen, bedeutet, über einen wechselhaften Begriff zu sprechen, der nicht auf eine feste Definition festgelegt ist -weder in Bezug auf seine Verbindung mit Zeit noch auf die zufälligen Ereignisse, die seine Entstehung beschleunigten.

Wer das Konzept der Moderne untersucht, wird unweigerlich auf diesen Widerspruch bei der Bestimmung seiner Definition stoßen, denn die ersten Ansätze dieses Begriffs lassen sich bereits im 16. Jahrhundert finden, besonders mit dem Philosophen "*Immanuel Kant"*.

Die sogenannte *" Philosophie der Aufklärung*" setzte sich für den *"Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit*"[1]ein - jener Unmündigkeit, die das Unvermögen beschreibt, sich seines Verstandes ohne die Anleitung eines anderen zu bedienen. Dieser Ausgang aus Unmündigkeit ist eine Emanzipation von der Kirchenlehre, insbesondere wenn wir auf die Entstehungsperiode der Aufklärung zurückblicken. D.h. Der Feudalismus, der in Europa vor dem 16. Jahrhunderts vorherrschte, führte zur Entstehung einer breiten philosophischen Bewegung, und dies zeigte sich in der Herausbildung des europäischen Rationalismus, der den Niedergang der Metaphysik und den Aufstieg der Vernunft forderte –ein Gegensatz, den wir auch im Roman *"Der Alchimist"* wiederfinden. In diesem Zusammenhang können wir verschiedene Fragen stellen: *Worauf fokussiert der Sufismus, und welche Beziehung hat er zur Moderne? Welche Aspekte des Sufismus finden sich in den ausgewählten Romanen wieder?*

1. Unzeitlichkeit der Ereignisse

Wir beginnen mit einem Zitat aus dem Roman *"Der Alchimist"*: *" Der Jüngling hieß Santiago. Es fing bereits an zu dämmern, als er mit seiner Schafherde zu einer alten, verlassenen Kirche kam. Das Dach war schon vor geraumer Zeit eingestürzt"*[2]. Paulo Coelho wollte seinen fiktiven Protagonisten *"Santiago"* aus einer verlassenen Kirche aufbrechen lassen, um die Kirche symbolisch mit dem Ende der feudalen Phase und dem Beginn der Moderne zu verknüpfen . Er begrenzt jedoch die Zeit nicht eindeutig und begnügt sich mit dem Ausdruck - *vor geraumer Zeit*-, der bewusst eine Unschärfe schafft und somit die Problematik der zeitlichen Begrenzung der Moderne widerspiegelt.

Obwohl wir darauf hingewiesen haben, dass die Moderne im 16. Jahrhundert entstand, ist dies nicht sicher, da sie mit einer Reihe von Phänomenen und Situationen verbunden ist, die nicht allein durch die Zeit , sondern vielmehr durch den Text gelesen werden müssen. Dies entspricht auch der Ansicht von ***"Jean-François Lyotard"***, der in seinem Gespräch über die Krise der Zeit und ihrer Verbindung mit dem Konzept der Moderne betont, dass weder die Moderne noch die sogenannte Postmoderne als klar abgegrenzte historische Einheiten identifiziert und definiert werden können. Vielmehr folgt die Postmoderne stets auf die Moderne,[3] weil die Gegenwärtigkeit oder *"das Konzept des Jetzt"* fehlt, wenn wir wirklich die Zeitlichkeit der Moderne behaupten.

Coelho beharrt auf der Zeitlosigkeit der Ereignisse im Roman *"Der Alchimist*". Dennoch präsentiert er uns eine Reihe von Phänomenen oder Zuständen in Bezug auf die Moderne (Zustand/Phänomen), anhand derer wir den Text "*Der Alchimist"* der Kategorie modernistischer Werke zuordnen können. Diese Werke suchten, jenseits der Metaphysik (Religion/Kirche), nach einem neuen Begriff von Wahrheit oder Wissen. Denn die Moderne begrenzt das menschliche Wissen dabei auf zwei Pfade oder zwei Muster - nach Descartes: Das Muster des Erkennens durch den Verstand und das Muster des Handelns durch den Willen.[4]

---

[1] Vgl. KANT, Immanuel: *Beantwortung auf die Frage: was ist Aufklärung? Was heißt: sich im Denken orientieren?* Norderstedt: BoD - Books on Demand-Verlag, 2022, S.07.

[2] COELHO, Paulo: *Der Alchimist*: folge den Träumen! , 1993, S. 9.

[3]Vgl. LYOTRAND, Jean-François: *Beantwortung der Frage: Was ist postmodern? Übersetzung* von LABIB, Al-Said. Marokko: Arabisches Kulturzentrum, 2016, S.71.

[4] Vgl.DESCARTES, Rene: *Prinzipien der Philosophie. Übersetzung* von OTHMAN Amin. Al - Qahira: Maktabat al - Nuhdat al – Misriya.1960, S.126.

Dies entspricht auch Paulo Coelhos Ansatz, kirchliches Wissen abzulehnen. Coelho sagte im Alchemist: "*Eines Nachmittags fasste er sich ein Herz und verkündete seinem Vater, dass er kein Priester werden, sondern reisen wolle.*"[5] Die hier dargestellte Ablehnung bzw. die Akt der Ablehnung und der Nichtakzeptanz markiert einen Ausgang aus der kirchlichen Ordnung und zugleich ein Eintauchen in das Nicht-System, das sich in dem Wunsch manifestiert, zu reisen und das Leben durch den Willen zu erfahren – mit dem Ziel *"die persönliche Legende"* zu verwirklichen.
Wie Martin Heidegger es sieht und davor warnt, versucht die Moderne, einen Menschen zu erschaffen, der *"sich sein Selbstsein hervorbringt, sein Selbst macht und seinen Charakter aufbaut",* [6] indem er die Natur ausbaut und domestiziert. Genau diesem Prinzip folgt Coelho, indem er seinen Protagonisten *"Santiago"* aufbrechen lässt – ebenso wie Ernest Hemingway vor ihm, als er in Der alte Mann und das Meer den Versuch schildert, das Meer/die Natur zu erobern.
Hemingway beschreibt seinen Protagonisten folgendermaßen*: "Alles an ihm war alt, außer seinen Augen, die die gleiche Farbe hatten, wie das Meer und waren fröhlich und unbesiegt."*[7] Hier trifft Absurdität auf Macht – ein Motiv, das auch bei "*Coelho*" zu finden ist, als er einen Superhelden erschaffte. Dieser Held versucht alle auf seinem Weg verstreuten Hindernisse zu überwinden. Die Wüste wird dabei zum Sinnbild der Herausforderungen, die er meistert, um durch die Ausbeutung der Natur eine wesentliche Bedingung der Moderne auszudrücken.

2. Sufismus und die Moderne

Das Sprechen über die Dualität der Religion und ihre Beziehung zur Moderne im Roman *"der Alchimist"* sowie über das Ende der Kirchlichen Ordnung bedeutet , über das Ende des kirchlichen Systems in Europa und den Beginn der Ära der Entdeckungen zu sprechen. Dies zeigt sich insbesondere in einem Ausdruck, den Coelho in seinen Text eingefügt hat, in dem er auf den Fall bzw. den Niedergang der Kirche und den Sieg bzw. Triumph der Lehren der Natur beharrt - oder auf die Entdeckung des Lebens durch Meditation und den Gebrauch der Vernunft. Paulo Coelho verweist immer wieder auf das Buch, das Santiago auf seinen Reisen, besonders in Andalusien, bei sich trägt. Er schrieb: "*Er studierte Latein, Spanisch und Theologie. Aber seit seiner Kindheit träumte er davon, die Welt kennenzulernen, und das war wichtiger für ihn als Gott und die Sünden der Menschen zu kennen.*"[8]
Die Religion bei Santiago beschränkt sich nicht nur auf die Dualität von Belohnung und Bestrafung oder auf Sünden und gute Taten, sondern kann auch als ein Ansatz betrachtet werden, der dem Sufismus ähnelt, der in seiner Auslegung die Scharia bewusst überschreitet. Genau darauf spielt Sheikh Yassin im Roman "*Die vierzig Geheimnisse der Liebe*" an, als er zu Shams Tabrizi sagte:*" Hören Sie auf, die Gedanken meiner Schüler zu stören! Sheikh Yassin unterbrach ihn, aber wir die Geistlicher müssen uns darum kümmern, was andere tun, da die Menschen uns viele Fragen stellen und erwarten, dass wir sie beantworten."*[9]
Die fiktive Figur "*Santiago*" ähnelt der Figur "*Al-Tabrizi*" , der sich weigerte, die Religion allein auf das Urteilen über die Handlungen anderer zu reduzieren. Dies führt auch Sheikh Yassin, der die traditionelle Rolle der Religion verkörperte, dazu, gegen die Idee der Derwischen und des Wanderns zu rebellieren – da er sie als einen Ausgang aus der wahren Religion und ihrem Wissen betrachtet.
"Abu Al-Ala Afifi" glaubt, dass der Streit zwischen den Sufi- Mystikern und den Gelehrten auf einem wesentlichen Punkt beruht, den die drei Romane gemeinsam haben. Er ist der Ansicht, dass *"die Mystiker im Gegensatz von Gelehrten glauben, dass die Absicht wichtiger als das Handeln ist, und die Meditation*

---

[5] COELHO, Paulo: *Der Alchimist.* Diogenes, 2012, S. 14.
[6] محمد الشيخ: نقد الحداثة في فكر مارتن هايدغر. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص 48.
[7] HEMINGWAY, Ernest: *The old man and the sea. (Lernmaterialien).* Hueber-Verlag, 24.Auflage 1977. S.05.
[8] COELHO, Paulo: *Der Alchimist.* Diogenes, 2012, S. 14.
[9] SHAFAK, Elif :*Die vierzig Geheimnisse der Liebe.* 2012, S.373. Eigene Übersetzung.

der Anbetung vorzuziehen ist und das Verbot der Zulässigkeit übergeordnet sein sollte."[10] Genau das erlebte Santiago während seiner Reise in den Osten , als das Buch, das die Rationalität des Wissens im Westen verkörperte, sich in kontemplative Blitze verwandelte - als ob das Wissen darüber von der Vernunft auf das Herz überging. Dadurch wird die Moderne mystifiziert und aus ihrem rationalen Rahmen in ihren spirituellen überführt, als ob Coelho anerkennt, dass der moderniste / modernistische Akt nicht spezifisch an einen bestimmten Ort gebunden ist. Vielmehr kann der Begriff wandeln, um sich den Kulturen anzupassen, mit denen er in Berührung kommt –ähnlich wie es Ella, der Protagonistin des Romans*" Die vierzig Geheimnisse der Liebe"*, widerfuhr , die in einem Zustand ideologischer Falschheit/ Verblendung lebte.

Die türkische Autorin "*Elif Shafak*" hat sie als*" eine liberale Frau dargestellt, die der Demokratischen Partei angehört und eine nichtreligiöse Jüdin ist."*[11]

Für "*Ella*" ist Judentum nur eine Metaphysik, die zwar die Rationalität des Westens überdeckt, aber nicht beseitigt. Dann gestaltet "*Ella*" ihre eigene Modernität im Bezug auf Grenzen der amerikanischen Gesellschaft, die an die Idee der Zugehörigkeit glaubt, genau wie es bei der Moderne der Fall ist, die in keiner Weise vom Rahmen der Institution ausweichen kann, da sie ein Zentrum gilt , von dem nicht abgewichen werden sollte. Denn es Fragen wichtiger als ihre Antworten gibt, können wir in diesem Zusammenhang die folgende Frage stellen: İst das Vertrauen von "*Shafak*" und "*Mohammed Dib"* auf Vermächtnis-Texte eine Art Loyalität gegenüber der Institution von Vermächtnis/ Geschichte?

3. Absolutismus

Unser vorheriger Hinweis, die Moderne nicht abzuwerten, ist Teil unserer Antwort auf die gestellte Frage. Dass etwas heute zeitgenössisch ist, bedeutet nicht zwangsläufig, dass es auch modern ist. Ebenso können wir in traditionellen Elementen einige Merkmale der Moderne erkennen, denn die Moderne ist *"eine Bewegung der Trennung. Sie bricht mit dem Erbe und der Vergangenheit, lehnt es aber nicht ab, sondern um es einzudämmen und zu färben und es in seine erneuerte Entbindung zu integrieren. Daher ist sie eine Verbindung und Trennung; Kontinuität und Bruch."*[12]

Dies wird in der Trilogie deutlich, da "*Dib*", der aus dem Materialismus des Westens hervorging und von der westlichen Kultur übersättigt war, keine Möglichkeit bzw. keinen anderen Weg fand, sich dagegen zu rebellieren, außer indem er sein Buch „*Der Simorgh*“ mit einer orientalischen Traditionsgeschichte eröffnete, die er zu färben und einzudämmen versuchte. Zudem fügte er eine Art von "*Meta-Text*" als Erweiterung des Originaltextes hinzu, dann veränderte ihn anschließend je nach der erforderlichen Aktualität des Erzählens/ der Narration. Der Simorgh gilt als ein persischer Text, in dem „*Farid al-Din al-Attar*“ nach dem ungreifbaren Spirituellen sucht, das unerkennbar bleibt. Er erkennt das menschliche Wissen durch zwei Eigenschaften, das materielle Wissen, das in einer Bedeutung verkörpert ist, die dem "*Götzendienst*" so nah wie möglich kommt, und ein anderes Wissen, das den Menschen erschöpft und beunruhig - "*das spirituelle Wissen"*. Dieses kann der Mensch nur erlangen, wenn die Bedeutung der Vollständigkeit erkennt.

Am Ende des Buches "*Mantiq Al-Tair*" in seiner Ausgabe "*Al-Ataria"* sagt Al- Attar*: "Die Ansprache kam zu ihnen aus "Hadra: Anwesenheit oder Gedenken Gottes)" und sprach ohne Worte: Der Begleiter Hadra ist ein Spiegel, so glänzend wie die Sonne. Jeder, der sich ihn nähert, sieht sich darin, und wer mit Seele und Körper vortritt, sieht Körper und Seele darin, und da ihr als dreißig Vögel hier angekommen seid, erscheint ihr als dreißig Vögel im Spiegel."*[13]

---

[10]. أبو العلا عفيفي، التصوف (الثورة الروحية في الإسلام)، هنداوي للنشر، المملكة المتحدة، د ط، 2020، ص١٠٧

[11]SHAFAK, Elif :*Die vierzig Geheimnisse der Liebe.* 2012, S.336. Eigene Übersetzung.

[12]محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الحداثة الفلسفية (نصوص مختارة)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص٥.

[13]فريد الدين العطار، منطق الطير، تر: بديع محمد جمعة، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2002، ص 422.

Dann lasst uns diese mystische Überlappung zwischen dem, was Al-Attar im sechsten Jahrhundert n.Chr. geschrieben hat und dem, was Mohammed Dib im dritten Jahrtausend verfasst hat, entdecken. Der Unterschied liegt jedoch am Ende, das *„Mohammed Dib*“ für seinen Text gewählt hat, denn er hat keinen Vermittler zwischen sich und dem Simorgh eingesetzt.

Das Ende seines Textes beschränkt sich auf den Ausdruck *"Ich bin der Simorgh"*, in dem das Pronomen der ersten Person *"Ich"* übernommen wird – ein Hinweis auf eine überbordende "Subjektivität". Das *"Ich"* von Mohammed Dib kommt dem *"Ich"* von Descartes in seinem Ausspruch nahe: *"ich zweifle, also denke ich, also bin ich."*

Die Subjektivität als modernistische Bedingung, die aus *"Descartes Ich" hervorgeht-jenem, "ich", "das eine abstrakte, verkürzte und unbegründete Wahrheit begründet - , verfiel in eine transzendente und übertriebene Subjektivität, als sie das, "Ich zweifle" als eine unbestrittene Gewissheit betrachtete. sie war egozentrisch und glaubte, ihre eigene Gewissheit um sich herum aufbauen zu können."*[14]

Da das kartesische *cogito* in sich selbst verschlossen blieb – gefangen in seinem Wahn, die Wahrheit durch Zweifel zu erreichen - , und davor Kants *"ethische Ich"* in seiner Suche nach Pflicht sowie daneben Freuds *"Ich träume*", das es versäumte, ein bewusstes Selbst zu bilden. Freuds Theorie begnügte sich damit, einen epistemologischen Status für die Psychoanalyse zu suchen. Deshalb steht das *"Ich"* von Mohammed Dib alle Ego nahe, ist ihm jedoch nicht ebenbürtig. Dies verkörpert sich im Ausdruck *"Ich bin der Simorgh"* , der die traditionellen Konzepte des Selbst transzendiert und zu einem *"ontologischen Subjekt"* wird, das die Existenz in Frage stellt – zumal weder der Text noch der Erzähler die Art der Reise erklärt hat, die unternommen wurde. Ist es ein Traum? Oder ist es eine ethische Tendenz gegen den Materialismus der westlichen Moderne? Oder ist es eine rationale Strömung, die für Dib ein neues Konzept der Vernunft etabliert? Besonders, wenn wir feststellen, dass er den Nonverbalismus Attars mit der Dunkelheit der Musik vergleicht. Oder *"Lass uns die Dinge anders ausdrücken, lass uns sagen, du kennst die Bedeutung der musikalischen Notation nicht vollständig, weißt nicht einmal, dass es sie gibt, und hast noch nie in deinem Leben eine Musikkomposition gesehen - und dann stößt du zufällig auf eine. Eine im Druck - oder besser noch: im Manuskript. Der erste Eindruck ist, dass es sich um ein graviertes Kunstwerk handelt, das weder eindeutig figurativ noch völlig abstrakt ist. In jedem Fall wirst du weder das eine noch die Bedeutung, die es trägt, genau erfassen können. Es bewegt sich mit seiner Ladung - das ist die Realität seiner ursprünglichen Existenz und der Grund für das, was dafür vorbereitet wurde. Dies geht über den skulpturalen Ausdruck hinaus, dies gilt ebenso für die Ränder des Seitenrahmens, die zu seiner Betrachtung einladen. Ohne den geringsten Zweifel deinerseits – du , der Fremde dieser Kunst - bleibt die Musik transparent, die dort drinnen singt , existiert jenseits dieser Linie, jenseits der Grenzen des Papiers. "*[15]

Für Mohammed Dib ist Musik eine Sprache ohne Worte. Sie führt in eine Dimension des Absoluten, der Imagination und der Metaphysik – fernab der Fesseln der Rationalität, denn sie offenbart dir ihre Seele, ohne dass du sie je vollständig erfassen kannst. Sie gleicht dem Spiegel, den *"Al- Atar" in seinem "Mantiq "* beschreibt, der uns zur Bedeutung der mystischen Vernichtung bzw. zur mystischen Auflösung des Selbst *(Fana*) führt. *"Al-Kalabadhi"* glaubt, *"dass der Mensch in die Eigenschaften der mystischen Auflösung (Al-Fana) – in Gott- verschwinden muss , dadurch erkennt er mit dem Auge der Täuschung und des Untergangs des Verstandes, da dieser mit dem Untergang seiner Fähigkeit zur Unterscheidung erlischt. Dennoch bleibt er in den Pflichten der Wahrheit über ihn bewahrt."* [16]

Der Untergang des Verstandes nach "Al-*Kalabadhi*" geschieht durch die mystische Vernichtung der Grenzen zwischen dem Diener und dem Schöpfer - ohne direkte Gottesschau(*Schauvernichtung).* Diese

[14] مصطفى بن تمسك، الحداثة الأروبية (مسارات التفكيك ونهاية الريادة)،2018, ص37.

[15] DIB, Mohammed : *le Simorgh.*University of Michigan, Albin Michel-Verlag, 27. März. 2008, S.33.

[16] آنا ماري شيمبل،الأبعاد الصوفية في الإسلام،2008, ص 164.

Vernichtung ist nach *"Mohammed Dib"* hingegen entspricht jenen Welten, in die dich Musik /Kunst entführt. Dib verbindet sie mit dem "*Absoluten*", das im philosophischen Diskurs unterschiedliche Konnotationen annimmt, in diesem Zusammenhang taucht *"der Logos"* aus seinem Existentialismus heraus und öffnet sich für andere weiter gefasste Welten, die möglicherweise in der Idee von "*Gott*" verkörpert sind - besonders in der Hegelschen Philosophie, die die Unendlichkeit als Grundlage der Existenz des Daseins ansieht. Denn sie beginnt mit der Idee der These und ihrer Antithese oder der Vorstellung des Unbekannten in den östlichen Philosophien – eine Idee, die die alten östlichen Religionen dazu brachtet, zu versuchen, nach der Natur des Schöpfers und dem, was hinter dem Nichts steckt, zu suchen. Dies hat "*Farid Al-Din Al-Attar*" in seiner mystischen Reise auf der Suche nach dem Vagen oder Unbestimmten zum Ausdruck gebracht.

Dib bezeichnet die Musik als eine Form des Absoluten *" und so findest du dich von einer Ebene zur nächsten aus Zuständen transportiert, die scheinbar nichts mit der Musik zu tun haben. Doch es ist die Musik, die deine Hand nimmt und dich darin mit sich fortträgt. So kommt es, dass du die Alphabete des Absoluten gelernt hast - und das gilt für alles, was sich formen lässt, einschließlich des Gedichts."*[17] Für Dib ist das Gedicht eine Form des Absoluten. Es ist das Unbekannte, das dich in einen Zustand der Vernichtung versetzt, ohne dass du die Natur dieser Vernichtung erkennst – ein Gedanke, der *"Martin Heideggers "* Suche nach "*dem Ursprung des Kunstwerkes* " mitschwingt, denn er sieht, dass *"der Diskurs des Geistes ein begrenzter und gerichteter Diskurs ist, während die Kunst, insbesondere die Poesie - ein Spiel mit Bedeutung ist, ein Ausdruck von Freiheit und Befreiung von allen Formen von Klischees, Stereotypen und Objektivität ."*[18]

Einerseits kommt dies dem Sufi-Konzept der *"Vernichtung"* nahe, insbesondere in dem Moment , in dem der Verstand verloren geht. Anderseits nähert es sich auch Dibs Konzept des Absoluten an, indem Musik als ein physischer Zustand betrachtet wird, der dem "Pathos/Leidenschaft" ähnelt und an das Unbekannte grenzt.

4. Individualismus und Wunschprinzip

In seinem Vortrag über die Moderne erklärt *"Alaine Touraine"*, dass es sich um eine Trennung bzw. eine Abkehr von Alltäglichkeit, Imitation und Üblichkeit bedeutet. Er führt zudem einen weiteren Begriff ein, der sich in der Moderne widerspiegelt. Er sagte:*"La conception occidentale la plus forte de la modernité, celle qui a eu les effets les plus profonds, a surtout affirmé que la rationalisation imposait la destruction des liens sociaux, des sentiments, des coutumes et des croyances appelés traditionnels, et que l'agent de la modernisation n'était pas une catégorie ou une classe sociale particulière, mais la raison elle-même et la nécessité historique qui prépare son triomphe."*[19]

Daraus folgt, dass die Modernisierung eine Form Zertrümmerung ist, um etwas Neues aufzubauen - eine Auflösung sozialer Beziehungen und Lebensgewohnheiten, die nicht auf der Gemeinschaft, sondern auf der Vernunft basiert. Dies kann als eine Art *"Individualismus"* betrachtet werden, der von der europäischen Moderne unterstützt und gefördert wurde. *"Santiago" versucht, dies zu verwirklichen, indem er sich vom Gesellschaftssystem abwendet – durch die Wahl der Isolation – und sich vom kirchlichen System distanziert, indem er das Priestertum ablehnt. Dabei setzt er sich mit den Fragen auseinander, die das Dasein durch die Realität stellt.* So fragte er sich : *"Ich kann nicht verstehen, wie man Gott in einem Priesterseminar finden soll, dachte er, während er die aufgehende Sonne beobachtete.*"[20]

Es geht also hier um den Akt der Hinterfragung im Kontext des Rationalismus, der Europa mit der *"Philosophie der Aufklärung"* durchdrang und die kirchlichen Restriktionen , Beschränkungen und Bräuche

[17]DIB, Mohammed : *le Simorgh.*University of Michigan, Albin Michel-Verlag, 27. März. 2008, S.34.

[18]سلمى بلحاج مبروك، سؤال الفن عند مارتن هيدغر من خلال درس أصل العمل الفني، دار الأمان، الرباط، ط1، 2018،ص 187.

[19]TOURAINE, Alaine: *Critique de la modernité.*1992, P. 23.

[20]COELHO, Paulo: *Der Alchimist.* Diogenes, 2012, S.17.

aufbrach, die dem christlichen Priestertum absolute Autorität zuschrieben. Das Priestertum kontrollierte alle Aspekte des Denkens, weshalb *"Santiago"* gegen die Traditionen von *"Tarifa"* rebellierte. Er entschied sich den Weg der Reise/des Individualismus und hoffte, die Weite des Denkens zu erkennen, die sich mit der Weite der Welt/Entdeckung manifestiert.

"Santiago" gelang zu der Erkenntnis, dass er nicht an die Macht der Zigeunerin glaubt, seinen Traum deuten zu können. Trotz seines Wissens über die Bräuche und Traditionen der Zigeuner sowie ihrer Fähigkeit, das Unbekannte zu entschlüsseln – *etwa durch Handlesen und Traumdeutung* -, verändert der fiktive Held seine Denkweise. Er bewegt sich von "*Ich träume*", wie es Freud repräsentiert, zu "*Ich konsumiere"*, wie es die Moderne symbolisiert – ein Übergang vom "*Wirklichkeitsprinzip*" zum "*Lustprinzip"* und schließlich zum "*Wunschprinzip*".

Der Eintritt des Protagonisten *"Santiago" in diese neue Denkweise beginnt mit seiner Abkehr* von der Realität, die sich in der Schafhütung manifestierte, hin zum Lustprinzip, das sich folgendermaßen ausdruckt*:"Der junge ging enttäuscht fort und nahm sich entschlossen vor, überhaupt nie wieder an Träume zu glauben. Dann erinnerte er sich daran, dass er noch einiges zu erledigen hatte: Er besorgte sich Lebensmittel, tauschte sein Buch gegen ein dickeres ein, und setzte sich schließlich auf eine Bank auf dem Marktplatz, um den Wein zu kosten, den er gekauft hatte."*[21] In der letzten Stufe erreicht *"Santiago "* das Prinzip der *"Sicherheit"*. Das heißt, dass er sich auf den Weg in die Welt des Ostens macht, um nach ihren verborgenen Schätzen zu suchen.

Dies wird durch Santiagos Reise zu den Pyramiden von Ägypten verkörpert, wo das persönliche Streben nach Wunscherfüllung und die Zähmung der Natur als Bedingungen der Moderne betrachtet werden. Was *"Santiago"* während seines Aufenthalts in der Stadt *"Tanger"* tat, entspricht der Vision der Moderne von der Konsumgesellschaft.

Die europäische Moderne war in ihren Anfängen weniger eine kulturelle oder philosophische Moderne als vielmehr eine industrielle Moderne, die durch die industrielle Revolution hervorgebracht wurde. Diese prägte die europäische Gemeinschaft maßgeblich, insbesondere wenn man bedenkt, dass die produktive Institution als modernistischer Akteur fungierte - stets bestrebt, die Produktion zu optimieren, auf die Nachfrage des Marktes zu reagieren und den maximalen Profit zu erzielen.[22]

Ein Beispiel dafür finden wir tatsächlich im Kristallglasgeschäft, wo der Verbrauchermarkt (das Geschäft) vom Zustand der Depression in einen Zustand der produktiven Effizienz überging. Dies brachte der Kaufmann treffend zum Ausdruck, als er sagte:*"Du warst ein Segen für mich. Und heute verstehe ich auch, dass jeder verweigerte Segen sich in einen Fluch verwandelt. Ich will nichts mehr vom Leben. Und du zwingst mich, Reichtümer und Möglichkeiten zu sehen, die ich nie kannte. Jetzt, wo ich sie und meine unzähligen Möglichkeiten kenne, werde ich mich noch elender fühlen als zuvor. Denn nun weiß ich, dass ich alles haben könnte, aber ich will nicht."*[23]

Damit der Gewinn verknüpft wird, was "*Abdel-Wahab El-Messiri " als" formale, prozedurale oder instrumentelle Rationalisierung bezeichnet. Es handelt sich um eine von Werten befreite materialistische Rationalisierung, die auf jedes Ziel gerichtet ist, das der Mensch nach Belieben oder entsprechend seinen Wünschen oder Interessen bestimmt."*[24] Da Santiagos Interesse darin lag, die Pyramiden zu erreichen, um den größten Schatz zu finden, entsprach dies der Verwirklichung des von *"Alaine Touraine"* in seiner *"Kritik der Moderne"* angesprochenen Prinzips *"des Wunsches"*.

Der Geschäftsbesitzers bzw. Kaufmanns, hatte ursprünglich das Ziel, nach *"Mekka"* zu reisen, um die Pilgerfahrt(Haddsch) zu vollziehen, doch letztlich wich er von seinem Vorhaben ab. Dann wandelte sich die Rationalisierung von einer substantiellen Rationalisierung - die eher auf Werte als auf das Material

[21]COELHO, Paulo: *Der Alchimist.*Diogenes, 2012, S.22.
[22]Vgl. TOURAINE, Alaine : *Kritik der Moderne* . 1992, S. 192.
[23] COELHO, Paulo: Der Alchimist. Diogenes, 2012, S.63.
[24].عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان،2013, ص 129

ausrichtet ist - zu einer instrumentellen Rationalisierung, die nur an das Material glaubt. Dies wird in den Worten des Kaufmanns deutlich:"*Ich bin stolz auf dich, mein Junge. Du hast meinem Kristallglasgeschäft eine Seele verliehen. Aber du weißt, dass ich nicht nach Mekka gehe."*[25]Die Verneinung der Reise nach Mekka in diesem kurzen Erzählstück symbolisiert eine Verschiebung der Werte und eine Bejahung des Materials.

5. Rationalismus

Die Moderne durchbricht das Konzept von Bräuchen und Traditionen sowohl in sozialen Aspekten als auch in wirtschaftlichen Aspekten. Dies zeigt sich auch in Elif Shafaks Roman "*Die vierzig Geheimnisse der Liebe“*, in dem die Protagonistin "*Ella*" die Welten von "Aziz Zahara" erkundet- mithilfe von Technologie / Internet. Dadurch weicht sie von einigen ihrer gewohnten sozialen Routinen ab, dass sie immer geübt hat und es früher getan hat. Shafak schreibt: "*Ella glaubte, dass die wichtigste Mahlzeit des Tages ist das Frühstück. Ella glaubte fest an Grundsatz und so führte sie an jedem Morgen- unter der Woche wie am Wochenende - ihr erster Weg in die Küche. Ein gutes Frühstück, sagte sie sich, bestimme den Verlauf des restlichen Tages[...]Doch als Ella an diesem Morgen die Küche betrat, brühte sie keinen Kaffee auf, presste keine Orangen aus und steckte keine Brotscheiben in den Toaster, sondern setzte sie sich sofort an den Tisch , schaltete ihren Laptop ein , und überprüfe , ob Aziz ihr eine E-Mail geschickt hatte."*[26]
Die Technologie verändert die Gewohnheiten der fiktiven Heldin und wandelt sie von einem vortechnologischen in einen posttechnologischen Zustand. Für *"Ella"* war das Internet nicht einfach ein Ersatz für das Kochen/ die traditionelle Mutter. Vielmehr wirkte es als Katalysator, der die Gewohnheiten der gesamten Familie veränderte und sie der Gefahr der Fragmentierung aussetzte - eine Folge der wachsenden Dominanz der Technik über den Menschen. Ella, die Protagonistin des Romans glaubte, dass die Übernahme der Technologie sie von familiären Zwängen und Beschränkungen, alltäglichen Routinen und Verpflichtungen befreien würd. Doch diese vermeintliche Befreiung erwies sich als unbewusste Fessel- ein Gedanke, auf den "*Herbert Marcuse"* hinweist: "*Der Apparat vereitelt jedoch seinen eigenen Zweck, sofern es sein Zweck ist, ein humanes Dasein auf der Basis einer humanisierten Natur herbeizuführen. Und ist dies nicht sein Zweck, dann ist seine Rationalität umso verdächtiger. Aber auch konsequenter; denn seit Anbeginn ist das Negative im Positiven enthalten, das Inhumane in der Humanisierung, Versklavung in der Befreiung. Diese Dynamik ist die der Wirklichkeit und nicht des Geistes, aber einer Wirklichkeit, worin der szientifische Geist beim Verbinden von theoretischer und praktischer Vernunft eine entscheidende Rolle spielte. "*[27] Diese Dialektik spiegelt sich deutlich in der Entwicklung der Protagonistin des Romans *"Die vierzig Geheimisse der Liebe"* wider.

6. Zentrum und Rand

Mohammed Dib begründet den Begriff des *"Absoluten",* aber er rationalisiert ihn in Form von *"Virtualisierung oder Nachbildung"*, die laut Dib eine Sehnsucht nach Unsterblichkeit oder eine Suche nach dem Begriff des vollkommenen Menschen.
Er deutet an, dass der Mensch durch die Neuerschaffung seines Schicksals eine illusorische Flucht in eine simulierte Realität unternimmt- ein Versuch, sich selbst zu entfliehen, der ihn letztlich zu Narren macht. Er sagte: *"L'homme est né pourvu d'un destin . Et il est lui - même son destin. Comment en est - il venu au moment où il veut échapper à son destin ? Et comment le pourrait-il? de sa part, ce serait vouloir, s il en*

[25] COELHO, Paulo: Der Alchimist. Diogenes, 2012, S.67.
[26]SHAFAK, Elif : die vierzig Geheimnisse der Liebe. 2012, S.136.
[27] HERBERT, Marcuse : *Der eindimensionalen MenschStudien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft.* Deutsch von Alfred Schmidt. München : Deutscher Taschenbuch Verlag. Dritte Auflage, 1998,S.160.

avait le pouvoir, échapper a lui-même. Pourtant il estime en détenir le pouvoir depuis peu, avoir trouve la porte de sortie, l'issue, l'échapper belle. Dans le champ par défaut. Dans figure reproduite. Le bouffon!"[28]
Sind Nachbildung und Virtualisierung also eine Flucht vor dem Schicksal- oder vielmehr eine Abkehr vom "*Maktub"*, das die Ereignisse des Romans "*Der Alchimist"* bestimmt hat? Ein Eintauchen in die Arme des technischen oder virtuellen Verstands, der alle Aspekte des Lebens kontrolliert? – so wie er *"Ella"* aus ihrem Alltag ins Cyberspace zog, genau wie er den Menschen auch aus der realen Welt in eine andere metaphorische Welt transportiert?
Genau davor hat *"Dib"* gewarnt - und die Moderne hat es bestätigt, indem sie stets auf dem Nihilismus der Dinge und der Fluktuation der Zentren bestand. War die Kirche einst das Zentrum, wurde sie an den Rand gedrängt. Ebenso war die menschliche Subjektivität das Zentrum/ Fundament des modernistischen Denkens, doch nun verliert das menschliche Subjekt zunehmend seine Eingenständigkeit/ Subjektivität und verwandelt sich in einen Typus, der dem Mechanismus so nahe wie möglich kommt.
Seit ihren Anfängen hat die westliche Moderne nur in engen Grenzen an die Idee der Metaphysik geglaubt. Der Rationalismus ist ein Glaube an die Fähigkeit des Geistes: Es basiert auf dem Vertrauen in die Fähigkeit des Geiste, die menschliche Entwicklung voranzutreiben - eine Abkehr vom Einerlei und Gewohnten hin zu Neuem und Innovativem , wie es die virtuelle Welten tatsächlich bieten. Gleichzeitig verhindert er jedoch, dass der Mensch den Nihilismus vollständig akzeptiert, wie es *"Friedrich Nietzsche"* in *"Der Tod des Gottes*" befürwortet.
Dieser Nihilismus, der mit dem Ende/Tod jener Metaphysik einhergeht, steht im Gegensatz zur Sehnsucht nach Unsterblichkeit, die *"Mohammed Dib"* das Streben nach einer übermenschlichen Ebene beschreibt- ein Ausdruck des *"reaktiven Nihilismus"*. Dib betrachtet diesen als das unvermeidliche Schicksal. Vielmehr *"wurde er als ein Schicksal der Moderne und ihrer Essenz. Sobald sich die Moderne- vom Nihilismus der Verbannung des Lebens oder vom metaphysischen Nihilismus der Ideale und Essenzen, Gottesvorstellungen, Wesen, Quiddität, des höchsten Guts und Werte befreit war, geriet in den Griff des reaktiven Nihilismus, dessen wesentlichen Merkmal die Degradierung höherer Werte ist, bis sie schließlich aus dem Zentrum ins Unbekannte entgleitet."*[29]
Genau das finden wir im Roman *"Die vierzig Geheimnisse der Liebe"*, in dem Ella die Zentralität der Familie/Institution zugunsten neuer, unbekannter Zentralitäten/ Zentren aufgibt. Dasselbe geschieht mit Santiago, dem Helden aus *" Der Alchimist"*, als er die Zentralität der Institution / Burghinter sich lässt und - den Zeichen folgend- ins Ungewisse aufbricht.

Schluss

Der Sufismus kann in manchen seiner Diskurse mit den Erzählungen der Moderne zusammentreffen, denn während der Sufismus als innerer Zustand den Menschen nicht zwingend in das Virtuelle oder Geklonte führt, öffnet er dennoch die Tür zu anderen metaphorische Welten, die die Sufis *"Maqamat"* nennen.
Obwohl AL-Maqam aus mehreren Gründen nicht mit einem allgemeinen Standard gleichzusetzen ist, lässt er den Sufi in einer geschlossenen Welt leben, um die Stufe der Perfektion zu erreichen, die ihn in die Ewigkeit führt. Dies zeigt sich in der Dualität von Tod und Leben innerhalb des Sufismus, da Sufi das Leben als eine Form des Todes und der Tod als eine Form des Lebens betrachten – eine paradoxe Gegenüberstellung/ Antithese, die aus der besonderen Sufi-Erfahrung /Geschmack und ihrer Sicht auf Existenz und Leben ergibt.

[28]DIB, Mohammed *: le Simorgh*, University of Michigan, Albin Michel-Verlag, 27. März. 2008, S.18.

[29] مصطفى بن تمسك، الحداثة الأروبية (مسارات التفكيك ونهاية الريادة)،2018 ص 100.

LITERATURVERZEICHNIS

- Coelho, P. (2012). *Der Alchimist*. Diogenes.
- Descartes, R. (1960). *Prinzipien der Philosophie* (A. Othman, Trans.). Maktabat al-Nuḥḍat al-Miṣriyya. (Original work published 1644)
- Dib, M. (2008). *Le Simorgh*. Albin Michel.
- Hemingway, E. (1977). *The old man and the sea* (24th ed., Lernmaterialien). Hueber Verlag. (Original work published 1952)
- Marcuse, H. (1998). *Der eindimensionale Mensch: Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft* (A. Schmidt, Trans., 3rd ed.). Deutscher Taschenbuch Verlag. (Original work published 1964)
- Kant, I. (2022). *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Was heißt: Sich im Denken orientieren?* BoD – Books on Demand.
- Lyotard, J.-F. (2016). *Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?* (A. Labib, Trans.). Arabisches Kulturzentrum.
- Shafak, E. (2012). *Die vierzig Geheimnisse der Liebe*.
- Touraine, A. (1992). *Kritik der Moderne*.

In Arabic:

- ʿAfīfī, A. A. (2020). *Al-taṣawwuf (Al-thawrah al-rūḥiyyah fī al-Islām)*. Hindāwī lil-Nashr.
- Al-ʿAṭṭār, F. al-D. (2002). *Manṭiq al-ṭayr* (B. M. Jumʿah, Trans.). Dār al-Andalus lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr. (Original work published ca. 1177)
- Al-Masīrī, ʿA. al-W. (2013). *Al-falsafah al-māddiyyah wa-tafkīk al-insān*.
- Al-Shaykh, M. (2008). *Naqd al-ḥadāthah fī fikr Martin Heidegger*. Al-Shabakah al-ʿArabiyyah lil-Abḥāth wa-al-Nashr.
- Bilḥāj Mabrūk, S. (2018). *Suʾāl al-fann ʿinda Martin Heidegger min khilāl dars aṣl al-ʿamal al-fannī* (1st ed.). Dār al-Amān.
- Bin Tamsak, M. (n.d.). *Al-ḥadāthah al-Ūrūbiyyah (Masārāt al-tafkīk wa-nihāyat al-riyādah)*.
- Sabīlā, M., & Binʿabd al-ʿĀlī, ʿA. al-S. (2009). *Al-ḥadāthah al-falsafiyyah (Nuṣūṣ mukhtārah)* (1st ed.). Al-Shabakah al-ʿArabiyyah lil-Abḥāth wa-al-Nashr.
- Schimmel, A. (2008). *Al-abʿād al-ṣūfiyyah fī al-Islām*.