

## Die Qur'ân Interpretation der Şûfiyya

Die Şûfi-Exegese des Qur'ân beruht auf intensivem Textstudium und vor allem auf persönlichen Gotteserfahrungen, die in vielerlei Hinsicht nicht mitteilbar sind und lediglich Andeutungen (*işâra*) zulassen. Die Şûfi-Kommentierung des Qur'ân wird ebenso *işâra* genannt und zeigt auch, dass feinste Dinge gesehen und lokalisiert werden können. Diese Fähigkeit der Schauung (*muşâhada*) läßt die Leute des mystischen Zustandes (*ahl al-hâl*) nicht mit den Leuten des Wortes (*ahl al-qal*) im selben Boot fahren. Darum ging Hîdr auf das Boot zu und beschädigte es (Q 18:71). Die gesamte 18.Sure des Qur'ân nimmt dieses Wissen, dass von Gott ausgeht ( *'ilm al-ladunî*) zum Ausgangspunkt der beschriebenen Handlungen. Şûfi-Meister bestätigten über Jahrhunderte die Gültigkeit dieses Wissenstransfers vom salzigen zum süßen Wasser, vom übermittelten (*naql*) zum eigentlichen Erkennen des Verstandes (*aql*) der Wirklichkeit. Diese Realisierung (*tahqîq*) macht die Gewissheit über Themen des Qur'ân aus.

Das Haus des Islâm ist von seiten der Şûfis in drei Bereiche gegliedert:

### 1) die Şarî'at-Dimension

Sie beinhaltet die Aneignung des Religionswissens, welches für die Ausübung der Religion erforderlichen Gebote Gottes impliziert. Diese Gebote sind durch den Propheten empfangen und in Qur'ân und Sunnâ, der Lebensgewohnheit des Propheten, offenkundig gemacht.

### 2) die Tarîqat-Dimension

Hierin werden die Empfehlungen Gottes umgesetzt, welche in Form einer Selbsterziehung Platz für Tugenden macht, die auch dem Guten und Nützlichen in der Welt dienen. Hier findet man die Methoden der Wandlung, welche durch legitimierte Lehrer weiter gegeben werden und diese Meister betreuen ebenso die harmonische Entwicklung und feinstoffliche Öffnung der Strebenden.

### 3) die Haqîqat-Dimension

Sie zeigt die unmittelbare Erkenntnis Gottes im Leben des Menschen. Dies geschieht individuell verschieden und doch bezeugen die dort Angekommenen eine gemeinsame Wahrheit. Diese Besonderheit wird mit der Sonne beschrieben, die Sonne des *Haqîqat* genannt wird und alle Orte der Manifestationen Gottes erleuchtet. Wenn sie aufgegangen ist, geht sie nicht mehr unten, und dies heißt auch: dass die persönliche Unlänglichkeit des Suchenden überschritten wird und Gott in vollkommener Weise sich selbst im Menschen zu manifestieren beginnt.

Diese drei Dimensionen werden mit drei Stufen der Gewissheit im Qur'ân beschrieben:

*'ilm al-yaqin* - das Wissen der Gewissheit

*'ayn al- yaqin* - das Schauen der Gewissheit

*ḥaqq al-yaqin* - die Wirklichkeit der Gewissheit

Die 107.Sure des Qur'ân hat die Gewissheit zum Thema. Die Schaung der Gewissheit kommt auch in der Sure 12 klar zum Ausdruck, worin der Prophet Josef durch ein Zeichen Gewissheit über etwas Spezifisches erlangt: *“Und auch er hätte sie begehrt, wenn er nicht ein Zeichen von seinem Herrn gesehen hätte.”* Qur'ân, *Yûsuf* 12:23

Die Wahrheit der Gewissheit wird auch mit der Ankunft der Arche Noahs auf festen Grund beschrieben. Dort wo keine Täuschungen den Menschen mehr überfluten: *“Doch Wir retteten ihn und seine Insaßen und machten sie zu einem Zeichen für alle Welt.”* Qur'ân, *al-‘Ankabût* 29:15

In der ersten der drei Stufen der Gewissheit erfährt man von dem Feuer, in der zweiten sieht man dieses und in der dritten ist man im Feuer der Gottesnähe selbst. *“... da nahm er auf der Seite des Berges ein Feuer wahr. Er sagte zu seinen Angehörigen: “Bleibt hier. Ich habe ein Feuer wahrgenommen. Vielleicht kann ich euch davon eine Nachricht oder einen Scheit aus dem Feuer bringen, sodass ihr euch wärmen könnt.”* Qur'ân, *al-Qaşaş* 28: 29

**Abû Naşr as-Sarrağ** gibt in seinem *Kitâb al-luma'* drei Arten der Rezeption des Qur'ân von **Abû Sa'îd al-Ḥarrâz** (m.889) wieder: *“Hier sind drei Arten des Hörens und gegenwärtig beim Hören sein: Die erste Art ist den Qur'ân so zu hören, als ob du den Gesandten Gottes (s.a.v) ihn dir rezitieren vernähmest. Dann solltest du dich hiervon erheben und ihn so hören, wie Gabriel ihn dem Propheten rezitierte, denn Gott sagte: Und wahrlich, es ist eine Offenbarung vom Herrn der Welten. Der vertrauenswürdige Geist kommt auf das Herz hernieder. (Q 26:192-4) Dann solltest du dich hiervon erheben und ihn so zu vernehmen, als ob du ihn von Gott hörtest. Darum sagte Gott: Wir offenbarten den Qur'ân, welcher eine Heilung und eine Barmherzigkeit an die Gläubigen ist (Q 17:82). Und Sein Wort: Die Offenbarung des Buches ist von Gott, dem Erhabenen, dem Weisen (Q 39:19). Und dies so als würdest du es von Gott dem Höchsten hören. So wie: Ḥâ Mîm, Die Offenbarung des Buches ist von Gott, dem Erhabenen, dem Allwissenden (Q 40:1). In deinem Hören von Gott ist Verstehen (fahm) aus der Gegenwart des Herzens (ḥuḍûr al-qalb) und dein Sein ist hierbei frei von allen Belegungen der Welten und gestärkt bist du hierbei mit der Kraft der Schauung (muşâhada) der Reinheit des Gottgedenkens (dikr), ungeteilter*

Aufmerksamkeit (*ğan' al-hamm*), gutem Verhalten (*husn al-adab*) Reinheit des innersten Geheimnisses (*sirr*) und der Aufrichtigkeit der Realisierung (*şidq al-tahqîq*).”

Die Geschichte von Moses und Hîđr (Q18:60-82) wie auch der Lichtvers (Q 24:35) gehören zu den meist verwendeten Erklärungsmodellen der Şûfiyya bezüglich eines Wissens, dass über die herkömmlichen Meinungen hinaus ragt. Ebenso existieren Hâđise, die auf die andere Seite des Lesbaren hinweisen:

“Der Gesandte Gottes (s.a.v) sagte: Der Qur'ân wurde in sieben Buchstaben (*aħruf*) hernieder gesandt. Jeder Buchstabe hat einen Rücken (*zahr*) und einen Bauch (*baħn*). Jeder Buchstabe hat eine Grenze (*ħadd*) und einen Aussichtspunkt (*muħtala'*).”

At-Ŧabarî, *Ğâmi' al-bayân*, Cairo 1954-7, p12.

Die Gewichtung auf die spirituelle Ebene der Qur'ân-Exegese heißt aber nicht, dass Şûfîs die Rechtslage für die Gemeinschaft vernachlässigt hatten. Anhand der Besoldungsbücher für die Lehrenden der theologischen Lehrstätten im Osmanischen Reich zeigt sich, dass eine große Anzahl der Angestellten den Derwischbruderschaften angehörten und sehr wohl das *'ilm al-ħâl* vom *'ilm al-qal* zu unterscheiden wußten, und um es noch genauer zu verifizieren: das Bild vom Tabu-brechenden Wanderderwisch, der sich gottestrunk in den Strassen tollt, ist zwar für romantische Orientfotobände schön zum Betrachten, doch die islamische Geistes- und Kulturgeschichte zeigt, dass die Derwischbruderschaften im Besonderen das soziale und spirituelle Milieu im Ländlichen wie im Städtischen fruchtbar hielten und der Trennungsschnitt zwischen Mystik und Rechtsislam zu einem oft inszenierten Zeichen werden ließ.

Wenn im Qur'ân Menschen zum Nachdenken aufgefordert werden und Gleichnisse gestellt werden, wie steht dies für den Ultra-retroperspektivischen **Ibn Taymiyya** in seiner Forderung nach wortwörtlicher Auslegung des Textes in jeglichem Bereich? Ist es legitim sich über die Methoden des Offenbarungsbuches in ihrem assoziationsreichen Intentionen auszugliedern, bloß aus der Gefahr einer Fehlinterpretation? Oder kann man die Frage nach der Rechtleitung aus der gegenseitigen Bestätigung Gleichgesinnter schließen? Rückschlüsse (*istidlal*) sind ein wesentlicher Punkt im Prozess der analytischen Exegese, doch wie in den Worten des **Yûnus Emre** ist es nicht möglich den Urgrund unserer Existenz, die aus einer gebenden Liebe hervorkam, mit den Gedanken eines Intellektuellen zu fassen: *Bu 'aqlu fiqr-ile aşqi bulunmaz - Mit diesen Gedanken des Verstandes ist die Gottesliebe nicht vorfindbar*. Also geht die Reise weiter bis sie zu einer Harmonisierung zwischen Denken und Fühlen führt, die, dem Propheten gemäß, einander bestätigen können.

Wesentliche Komponente der persönlichen Wahrheitsfindung ist der Falle des *tafsîr bi'l r'ay*- der Exegese aus Gutdünken zu entgehen. Jedoch wie **Ġazâlî** die deduktive Wissensaneignung aus dem Qur'ânvers Q 4:83 als Begriff *istinbât* versteht, ist es die Fähigkeit eine Sache aus sich selbst heraus zu erfassen.

Unzweifelbar ist das Gewußte mit der Intuition im Wettstreit, doch Mullâ Şadrâ weiß in seinem Lichtverskommentar prägnant zu sagen: *Nur das Licht kennt den Wert des Lichtes*. In anderen Worten die Andeutung der Şûfis bezieht sich auf wirklich Existentes, dass nicht per Stempel eines Rechtsgutachten seine Existenzberechtigung erhält.

Wenn es einsichtig und erhellend ist, dass die moralische Erkenntnis, wie sie mit dem Qur'ânvers Q 6:151 einhergeht: *“Sprich: Kommt her, dass ich verlese, was euer Herr euch verboten hat...”* und den Weg des Propheten zu folgen (Q 6:153) verbunden wird, sehen wir mit offenen Augen, dass die moralische Perspektive immer im Kontext der Offenbarung zu lesen ist und es keine Enthebung von diesen Axiomen der Mitmenschlichkeit gelten kann. Und wir wissen, dass die Verfolgung der Andersgesinnten und deren Unterdrückung das Mal auf der Stirn einiger Menschen sind, die sich über die Offenbarung erhoben haben und nicht die prophetischer Abfolge anerkennen, obgleich sie sich auf diese allzu gerne beziehen. Die Şûfi-Exegese setzt den Menschen ins Zentrum der Verantwortlichkeit und schenkt Einblick in Gottes Plan und zugleich stellt es die Gretchenfrage an unser uneinsichtiges mechanisches Denken und Fühlen, ob wir dem Unermeßlichen begegnen wollen.

### Wichtige Qur'ân-Interpreten aus den şûfischen Reihen:

**Ĥakîm at-Tirmidî** (m.898) war ein Şûfi-Theosoph, der zwar kein Qur'ân-Kommentar verfasst hatte, aber dessen Einblicke in die seelischen Dimensionen und große islamische Gelehrtheit jahrhundertelangen Einfluß auf die spirituelle Literatur des Islâms erbracht hatte. Sein *Ĥatm al-Awliyâ'* läßt ein spezifisches Wissen aus seinen Schauungen im Kontext mit den Qur'ânversen erkennen. In seinem *Furûq wa-man' al-tarâduf* reiht er 164 Gegensatzpaare aus der Mystik auf. Diese Gegensatzbildung ist typisch bei Mystikern um auf Aspekte hinzuweisen, die sich zwischen dem Bekannten und Unbekannten eröffnen.

**Abû Muĥammed Sahl at-Tustarî** (m.896) gehört zu den wichtigsten frühen Şûfi-Denker und kommentierte den Qur'ân aus şûfischer Sicht. Sein *Tafsîr al-Qur'ân* ist in sechs Handschriften erhalten. Seine Gedanken und Konzepte wurden von den meisten mystischen Exegeten aufgearbeitet.

**Abû ‘Abd ar-Raḥmân as-Sulamî** (m.1021) ist vor allem berühmt für seine Biographie der frühen Şûfîs, die **Ṭabaqât aṣ-Şûfiyya**. In seinem *Ḥaqâ’iq at-Taḥsîn* und in seinem Appendix dem *Ziyâdât Ḥaqâ’iq at-Taḥsîn* läßt er die Einsichten at-Tustarîs bezüglich des Qur’ân ebenso einfließen.

**Abû’ al-Qâsim al-Quşayrî** (m1074), der Verfasser des ersten Derwisch-Handbuchs, der *Risâla fi ‘ilm at-taṣavvuf* schuf ein Qur’ân-Kommentar, das *Laṭâ’if al-işârât*, in dem er die legislative Richtung des Islam mit der mystischen auszugleichen suchte, und dies auch durch eine Transparenz der Şûfî--Praktiken und Ansichten. Systematisch, einem Lexikon gleich, brachte er eine Reduktion der Andeutungen und Şûfî-Termini. Schwerpunkt war die Pietät und die Umsetzung des Weltverzichts. Redaktionell setzte er besonders auf Tustarî, Anşârî, Sulamî, Du n-nûn al-Miṣrî und Abu l-Ḥusayn an-Nûrî.

**Abû Ḥâmid al-Ġazâlî** (m.1111) gelang eine Harmonisierung zwischen Mystik und Rechtslehre, die er vor allem in seiner *Îhyâ’ ‘ulum ad-dîn* weiterfasst. In der Qur’ân Interpretation ist seine ebenso einflussreiche aber kurze Abhandlung, der *Miškât al-anwâr*, über den Lichtvers des Qur’ân (Q 24:54) besonders von Bedeutung. In ihr setzt er der ašaritischen Lehre ihre Grenze und erweitert mit der Konzeption der Ebenbürtigkeit zwischen den klaren Qur’ânversen - *muhkamât* und den von Gott als Sinnbilder eingesetzten *mutašâbihât*. Die Metaphorik wird als Denkanstoß zur Überwindung von festgefahrebenen Strukturen verstanden.

**Rûzbihân al-Baqlî** (m.1209) berühmt für seine exstatischen Tagebuchaufzeichnungen *Kaşf al-asrâr*, war ein Meister der Andeutung und von höchster Eloquenz. Sein Qur’ânkommentar, das *‘Arâ’is al-bayân fi ḥaqâ’iq al-Qur’ân* ist sehr frei im Fluß seiner Assoziationen, und zeigt oft ein Denken mit Gott.

**Muḥyî ad-dîn Muḥammad İbn al-‘Arabî** (m.1240) gehörte zu den einflussreichsten Mystikern und Theosophen der islamischen Welt und wurde wegen seines Wissens *Şayḫ al-akbar*- der größte Meister genannt. In ca 400 Werken hat er eine maßgebliche Vertiefung in die Wissenschaft der Gotteserkenntnis gebracht, die keiner vor oder auch nach ihm in solcher Fülle dargelegt hatte. Seine Lehre wurde später nach der starken Zentrierung seiner Einheitsgedanken bezüglich Gott-Schöpfung, als *waḥdat al-wucûd*, die Einheit allen Seins, genannt. Tiefe Einsichten in die Göttliche Weltenordnung, die er vor allem in seinem 6400 seitigen Hauptwerk, der *Futûḥât al-Makkiyya* ausgearbeitet hatte, sowie sein sehr einflußreiches Werk *Fuṣûṣ al-ḥikam*, in dem er die Weisheit von 27 Qur’ânischen Propheten in ihrer inneren Bedeutung dargelegt hatte, bewirkten zahlreiche Interpretationsschriften zeitgenössischer und späterer Denker der islamischen Welt.

**‘Alâ’ad-Dawla as-Simnânî** (m. 1336) war ein großer *Kubrawiyya*-Şûfimeister und verfasste viele kosmologische Schriften und schloß das Qur’ân-Kommentar des Ordensgründers **Nacm ad-Dîn Kubrâ** (m.1221) und

dessen Nachfolger **Nacm ad-Dîn Dâya** (m.1256) zur Gänze mit dem Titel *Nacm al-Qur'ân* mit ein. Er gehört zu den interessantesten şûfischen Qur'ân-Interpretern, da er auch auf die Art der Rezeption mittels der Feinstofflichkeit (*laṭâ'if*) des Menschen in das Studium miteinschloß. Bekannt sind auch sein Briefwechsel mit dem großen Schüler Ibn al-'Arabî's '**Abd ar-Razzâq al-Qâshâmî**, in denen er die ontologischen Fragen mit ihm diskutiert.

'**Abd ar-Razzâq al-Qâshâmî** (m.1329) ist ein vielgelesener Vertreter der Akbarischen Schule, die sich auf Ibn al-'Arabî stützt, jedoch war er mehr philologischer und selektiver in seiner Interpretation des Qur'ân als der Şayḥ al-Akbar. Sein *Ta'wîlat al-Qur'ân* wurde versehentlich Ibn al-Arabî zugeschrieben. Seine lexikalische Arbeit über Şûfi-Begriffe *Işfîlâhât aş-şûfiyya* zeigt den Reichtum und die Präzession, aus der er geschöpft hatte.

**Mullâ Şadrâ Şîrâzî** (m.1640) ist der brillianteste Kommentator der *Işrâqî*-Bewegung, die von **Suḥrawardî al-Maqtul** hervorging. Seine Leistung liegt vor allem in einer sehr klaren Zusammenfassung der Lehren der *Işrâqî* und der akbarischen Schule. Bei ihm zeigt sich wie bei vielen Şûfis eine Fähigkeit Übersinnliches mit klaren Worten in den Qur'ân-Kontext zu bringen. Sein *Tafsîr al Qur'ân al-Karîm* ist sehr umfassend und seine Interpretation des Lichtverses des Qur'ân ist von beindruckender Art, vor allem weil er die Verse hier auf drei Ebenen auslegt.

**Nimetullâh Nehcivanî** (m.1514) sein *Fawatih al-İlahiyya wa al-mafatih al gaybiyya* gehört zu den großen osmanischen Qur'ân-Kommentaren der Şûfis, welches anhand der praktisch orientierten türkischen Şûfis einen besonderen Zugang zu Erkenntnismethoden lieferte.

Im selben Sinne arbeitete auch **Ismail Anqaravî** (m.1633), der die Lehren Rûmîs und Ibn al-'Arabî in vortrefflichster Weise in seinem *Futûḥât-i 'ayniyye* als Qur'ân-Kommentar lesen läßt.

**Ismail Ḥaqqi Bursevî** (m.1724) schuf in seinem Kommentar *Ruḥ al-bayân* ebenso ein Resümee der Kubrawiyya-Lehren. Zahlreiche Kommentare liegen in den Sammelbänden der osmanisch-türkischen Bibliotheken auf und es läßt hoffen, dass das Interesse für die Auslegung der heiligen Schrift des Islâm durch spirituell gereifte Menschen in Zukunft mehr Anklang findet, als die Grabenkriege verschiedener Rechtstgelehrter.

### Exkurs:

Die Lichtverse des Qur'ân (Q 24:35), der in seiner gleichnishaften Form eine Interpretation gerade zu herausfordert, wird mit einer kurzen Kommentierung şûfischer Sicht wiedergegeben:

*“Gott ist das Licht der Himmel und der Erde. Das Gleichnis Seines Lichtes ist eine Nische, in der sich eine Lampe befindet. Die Lampe ist in einem Glas. Und das Glas gleicht einem flimmernden Stern. Es wird angezündet von einem gesegneten Baum, einem Olivenbaum, weder vom Osten noch vom Westen, dessen Öl fast schon leuchtet, auch wenn es kein Feuer berührt. Licht über Licht! Gott leitet zu Seinem Licht, wen Er will. Und Gott prägt Gleichnisse für den Menschen. Und Gott kennt alle Dinge.”*

Ein wesentlicher Aspekt dieses Verses ist, dass die Schauung und Erkenntnis nur aus der Präsenz des Lichtes möglich ist. Somit ist es ein Licht im Licht. Der Mystiker, der das unsterbliche Licht in sich gefunden hat, sieht in der Erleuchtungsphase seinen Leib, wenn überhaupt ersichtlich, als Form, die nur der äußeren Gestalt nach seinem Körper gleicht. Sie ist wie ein braungoldenes schimmerndes Glas, welches das zentral ausstrahlende Licht in ihm nur leicht filtert. Das Glas glänzt wie tausende Sterne. Der Mystiker erfasst die körperliche Form dieses Glases und erkennt, dass er in der Krümmung des Raumes, in einer Nische der Andacht, Gott in sich selbst gefunden hat. Sein ureigenes Licht ist das Licht des Olivenöl-Gesalbten, und darum neigt sich die gesamte Schöpfung vor ihm. Die Heimat des Lichtes ist der Weltenbaum Seiner Präsenz. Nur wer in der Tiefe des eigenen Herzens das Tor der Transzendenz durchschreitet, wird zum Zeugen der eigenen Neuschöpfung. Ein Blatt am Baum des Ewigen wurde zur Wurzel aller Geschöpfe. Das Leuchten, welches aus der eigenen Natur heraus sich manifestiert, wird zum Manifestationsort des Schöpfers, und dies obgleich der Mensch seinen täglichen Geschäften nachgeht. Es ist ein Haus in seiner Brust, in der Er angerufen wird, im Morgen der Einsetzung und am Abend der Enthebung. Enthoben ist er den Schichten an Dunkelheiten der Elemente. Sein Geist ist die Lampe und das Potential der Erkennens ist sein fließender Instinkt, der stets feurig inspiriert wird und die Lampe der höchsten Vernunft nährt. Vergleichbar ist das Entzünden mit der Quelle der Gedanken, die stets aus dem Nichts sprudeln. Der Osten und Westen sind Kinder, ungeboren in der heiligen Erde Seiner Präsenz. Doch es gibt auf Erden Seine Andachtsstätten, worin Engel, Cinn, Tier, Pflanze, Gestein und Mensch, umrahmt von den Elementen, von Ihm in Licht genährt werden. Es sind heilige Orte, und ihr strahlen erhellt die Biosphäre. Es ist der Rastplatz der Propheten und die Grabstatt der Heiligen. An ihrem Platze findet man die Olivenbäume Seiner Präsenz, jahrtausende ohne Ermüden in Preisung. Das geborgte Licht wird zum Behälter Seiner Botschaft. Doch die Führung erkennt nur der Schauende.

## Quellen

- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsîr Okulu*, Ankara 1977.
- Baqlî, Rûzbihân, *The unveiling of secrets, A Sufî-Diary [Kaşf al-asrâr]*, trans. Carl Ernst, Chapell Hill, NC, 1997.
- Boewering, Gerhard: *Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Sahl At-Tustari*, Leiden 1980.
- Demirli, Ekrem: *İbnü'l-Arabî, Fusûsu'l-hikam, çeviri ve şerh*, Istanbul 2006.
- Elias, Jamal.J.: *The Throne Carrier of God, The Life and Thought of 'Alâ' ad-Dawla as-Simnânî*, New York 1995.
- Ghazâlî, Abû-Hâmid Muḥammad al- : *Die Nische der Lichten, Mişkât al-anwâr*, trans. 'Abd-Elşamad Elschazlî, Hamburg 1987.
- Gramlich, Richard: *Das Sendschreiben al-Quşayrîs über das Sufitum*, Wiesbaden 1989.
- Ibn al-'Arabi: *Al-Futûhât al-Makkiyya*, ed: Osman Yahya, Kairo 1911,repr.Beirut 1972.
- Ibn al-'Arabi: *The Meccan Revelations“(al-Futûhât al-Makkiya)Vol.I+II*, trans: Chodkiewicz,Chittik, Morris, N. Y. 2002, 2005.
- Ibn 'Arabî: *Divine Governance of the Human Kingdom*, Intr. Shaykh Tosun Bayrak, Louisville 1997.
- Izutsu, T.: *God and Man in the Qur'ân*, Kuala Lumpu 2002.
- Kâshânî, 'Abd al-Razzâq al- : *A Glossary of Sufî Technical Terms (Işfîlâhât al-şûfiyya)*, London 1991.
- Khoury, Adel Theodor: *Der Koran*, Gütersloh 2004.
- Landolt, Hermann, *Der Briefwechsel zwischen Kashânî und Simnânî über Waḥdat al-Wuğud*, in: *Der Islam* 50, 1973,p 29-81.
- Mullâ Şadrâ Shîrâzî: *On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qur'ân*, transl. by Latimah-Parvin Peerwani, London 2004.
- Nwya, Paul: *Exegese coranique et langage mystique*, Beyrouth 1986.
- Radke, Bernd, O'Kane,John: *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakim al-Tirmidhi*, Richmond 1996.
- Saleh ,Walid A.: *The Formation of the classical Tafsîr Tradition*, Leiden 2004.
- Sands, Kristin Zahra: *Şûfî Commentaries of the Qur'ân in Classical Islam*, New York 2006.