
Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber
in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad
Institute of Religious Peace Research / Institut für Wissenschaftliche Irenek
Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: irenek@em.uni-frankfurt.de - web.uni-frankfurt.de/irenek

Nr. 118 (2008)

Maria unter der Vormundschaft Zacharias’ und ihre Wundertat im Koran unter Berücksichtigung der islamisch-mystischen Koranexegeten

Von

Hüseyin İlker Çınar

Die islamisch-mystische Koranexegese (*at-tafsīr al-iṣārī*) ist eine Schule zur KoranAuslegung. Die Koranexegeten, die dieser Schule angehören, interpretieren durch *kaşf* (wörtl. Enthüllung, Entdeckung) und Inspiration einzelne Verse des Korans, deren Bedeutung ihrer Ansicht nach Gott in ihre Herzen gelegt hat. Man nimmt an, dass der erste Autor dieser Art der Koranexegese Ibn ‘Aṭā’ (gest. 309 H./922) gewesen sei. Sein Werk ist nicht auf uns gekommen. Um die Gültigkeit ihrer Auslegungen zu begründen, berufen sich die islamisch-mystischen Koranexegeten auf den Koran und die Überlieferungen des Propheten. Während manche Auslegungen der mystischen Koranexegeten von anderen Exegeten als übertrieben und nicht annehmbar beurteilt werden, gelten andere als angemessen und akzeptabel. Jene Gelehrten, die an den mystischen Auslegungen des Korans Kritik üben, führen als Argument an, dass manche der mystischen Interpretationen der sprachlichen Form und sinnfälligen Bedeutung der jeweiligen Verse widersprechen und zu der arabischen Grammatik und ihren Regeln in Widerspruch stehen würden. Aus diesem Grund wurden von den Gelehrten bestimmte Kriterien formuliert, die zur Annahme mystischer KoranAuslegungen notwendig erfüllt sein müssen. Diesen Voraussetzungen zufolge darf die mystisch-esoterische Auslegung nicht der exoterischen, normalsprachlichen Auslegung des Korans widersprechen, und es muss sich mindestens ein anderer Vers im Koran finden, der die mystisch-esoterische Auslegung bestätigt. Darüber hinaus soll die mystische Auslegung generell nicht im Widerspruch zur Vernunft stehen. Die mystischen KoranAuslegungen werden - so wie die islamische Mystik im allgemeinen - in zwei Gruppen unterteilt, nämlich in eine theoretische (*an-nazarī*) und eine praktische (*al-‘amalī*). Die der ersten Gruppe angehörenden mystischen Gelehrten haben die Koranverse

unter Berufung auf ihre eigenen Erkenntnisse und philosophischen Ansichten ausgelegt. Der Name Ibn al-ʿArabī (gest. 638 H./1240) muß als bekanntester Vertreter dieser Gruppe genannt werden. Es gibt jedoch kein Werk, in dem der gesamte Koran eine solche Auslegung erfahren würde, da die Vertreter dieser Gruppe sich in ihren unterschiedlichen Werken stets auf einzelne Verse bezogen haben. Die mystischen Gelehrten der zweiten Gruppe tragen keine eigenen philosophischen Reflexionen vor, sondern sie versuchen, die Koranverse durch Inspiration und *kaşf* auszulegen. Man sollte die mystischen Koranexegeten nicht mit den Anhängern der Lehre der Esoterik (*al-bāṭiniyya*) verwechseln, denn während die Anhänger dieser Schule eine formale, rein äußerliche Bedeutung des Korans ablehnen und nur dessen esoterische, geheime Bedeutung gelten lassen, gehen die Mystiker von einer formalen und äußerlichen Bedeutung des Korans aus, obwohl sie dessen Verse nach ihren mystischen Erfahrungen und Lehren interpretieren. Es gibt zahlreiche bekannte mystische Koranauslegungen. Die erste ist „*Tafsīr al-Qurʿān al-ʿaẓīm*“ von at-Tustarī (gest. 283 H./986). Die Werke von as-Sulamī (gest. 412 H./1021) „*Tafsīr as-Sulamī, Ḥaqāʾiq at-tafsīr*“, al-Quṣairī (gest. 465 H./1072) „*Tafsīr al-Quṣairī: laṭāʾif al-iṣārāt*“, an-Nahḡiwānī (gest. 920 H./1514) „*Al-Fawātiḥ al-ilāhiyya wa-l-mafātiḥ al-ḡaibiyya*“ sowie von al-Bursawī (1127 H./1715) „*Rūḥu l-bayān fī tafsīr al-Qurʿān*“ können zu den bekanntesten mystisch-islamischen Werken gezählt werden.¹

Dem Koran zufolge hat Gott sich Maria auf schöne Weise angenommen und sie einer Pflanze gleich sorgfältig aufgezogen. Wie die Propheten und Heiligen stellt der Koran auch Maria als Person dar, die in der Nähe Gottes und unter seiner Führung herangewachsen ist. Auch der Prophet Muḥammad hat für sich in Anspruch genommen, dass Gott ihn erzogen habe und seine Erziehung deshalb besonders gelungen sei (*addabanī rabbī fa-aḥsana taʿdībī*²). Später wurde Maria unter die Vormundschaft des Zacharias gestellt, des Gatten ihrer Tante. Der Koran berichtet, dass jedes Mal, wenn Zacharias die Kammer von Maria im Tempel aufsuchte, er dort eine Pflanze (eine Art essbares Gemüse) vorfand, die eigentlich in der Gegend nicht gedeihen konnte. Er wunderte sich darüber und fragte Maria, was für eine Pflanze dies sei. Maria entgegnete, dass Gott diese Pflanze geschickt habe. Die sinnliche Präsenz dieser von Gott gesandten Pflanze wird zu den Wundertaten Marias gezählt:

Fa-taqabbalahā rabbuhā bi-qabūlin ḥasanin wa-anbatahā nabātan ḥasanan wa-kaffalahā Zakariyyā kullamā dahala ʿalaihā Zakariyyā l-miḥrāba waḡada ʿindahā rizqan qāla yā Maryamu annā laki ḥādā qālat huwa min ʿindi Allāhi inna Allāha yarzuqu man yašāʾu bi-ḡairi ḥisāb.

Da nahm sie ihr Herr auf schöne Weise an und ließ sie auf schöne Weise heranwachsen. Er vertraute sie Zakaria an. Sooft Zakaria zu ihr in das Heiligtum trat, fand er bei ihr Lebensunterhalt. Er sagte: „O Maria woher hast du das?“ Sie sagte: „Von Gott. Gott beschert Unterhalt, wem Er will, ohne (viel) zu rechnen.“ (3/37)

At-Ṭustarī (gest. 283 H./896) erklärt den Satz „*Fa-taqabbalahā rabbuhā bi-qabūlin ḥasanin - Da nahm sie ihr Herr auf schöne Weise an*“ dahingehend, dass der höchste Besitz (die Herrschaft) in Freiheit besser sei als die Sklaverei der Triebseele des Menschen (*riqqu n-naḥs*) und der Welt (*riqqu d-dunyā*). Seiner Ansicht nach bedeutet „*wa-anbatahā nabātan ḥasanan - und ließ sie auf schöne Weise heranwachsen*“, dass Maria durch ihre rechtschaffene Handlungsweise (*al-ʿamal aṣ-ṣāliḥ*) im Andenken Gottes (*ḍikr Allāh*), durch ihr Wesen im Dienst Gottes (*ḥidmat Allāh*) und durch ihr Herz im Wissen Gottes (*maʿrifat Allāh*) gestanden habe.³

¹ Ausführlich über die mystisch-islamische Koranexegese und die entsprechenden Diskussionen dazu, siehe: GOLDZIER, Ignaz: *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1952, S. 180 ff. Ad-DAHABĪ, Muḥammad Ḥusain: *at-Tafsīr wa-l-Mufasssīrūn*, Kairo 2005, Bd. II, S. 295 ff. ATEŞ, Süleyman: *İşârî Tefsîr Okulu*, 2. Aufl., İstanbul 1998. CERRAHOĞLU, İsmail: *Tefsîr Tarihi*, 3. Aufl., Ankara 2005, S. 432 ff. DEMİRCİ, Muhsin: *Tefsîr Tarihi*, 2. Aufl., İstanbul 2006, 210 ff. ULUDAĞ, Süleyman: "İşârî Tefsîr", in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (TDİA)*, İstanbul 2001, Bd. XXIII, S. 424 ff.

² Für eine ausführliche Analyse dieser Überlieferung siehe: Al-AĞLŪNĪ, Ismaʿīl b. Muḥammad b. ʿAbd al-Hādī al-Ġarāhī: *Kaşf al-ḥafāʾ*, Beirut 2001, Bd. I, S. 62.

³ At-TUSTARĪ, Sahl b. ʿAbd Allāh: *Tafsīru t-Tustarī*, 1. Aufl., Beirut 2002, S. 48.

As-Sulamī (gest. 412 H./1021) berichtet unter Berufung auf Ğaʿfar im Zusammenhang mit dem Satz „*qāla yā Maryamu annā laki hādā qālat huwa min ʿindi Allāhi - Er sagte: „O Maria woher hast du das?“ Sie sagte: „Von Gott“*“, dass Gott Maria in dieser Weise aufgenommen hätte, damit die Propheten, die selbst über wunderbare Kräfte verfügten, sich über die hohe Wertschätzung Marias durch Gott ebenso verwunderten wie Zacharias. Maria antwortete, dass dies von demjenigen herrühre, der sie aufgenommen habe.⁴ As-Sulamī erklärt unter Berufung auf al-Wāsiṭī „schöne Aufnahme“ „*bi-qabūlin ḥasanin*“ durch den Ausdruck „*mahfūzatan*“ („*indem sie aufbewahrt (von Gott) ist*“). Al-Wāsiṭī zufolge bezieht sich das Wort „*al-iḥsān*“ („schön“) in dem Satz „*wa-anbatahā nabātan ḥasanan- und ließ sie auf schöne Weise heranwachsen*“ der äußeren (exoterischen) Erscheinung des Islam (*fi aš-šarīʿa*⁵) nach auf Maria. In der Lesart der inneren (esoterischen) Erscheinung des Islam (*fi al-ḥaqīqa*⁶) bedeute es hingegen, dass Gott Maria aufbewahrt habe und heranwachsen ließ.⁷ In seiner Deutung des Satzes (*wa-anbatahā nabātan ḥasanan- und ließ sie auf schöne Weise heranwachsen*) bezieht sich as-Sulamī auf Ibn ʿAṭāʾ, der hierüber sagt, dass Gott selbst einem Knecht unter den Knechten einen erhabenen Zustand ermögliche durch das Gehorchen der Befehle (*ittibāʿ al-awāmir*), die Aufrichtigkeit beim Gebet (*iḥlāṣ at-ṭāʿa*) und die Einhaltung der Gebetsnische (die gewissenhafte und pünktliche Durchführung der Gebete) (*luzūm al-mahārīb*).⁸

Al-Quṣairī (gest. 465 H./1072) berichtet im Zusammenhang mit der Erklärung des Verses, dass Gott Maria auf schöne Weise aufnahm, indem er sie eine höhere Stufe erreichen ließ, als ihre Mutter dies zu wünschen erhofft hatte. Es wird ferner gesagt, dass Gott sie auf schöne Weise angenommen habe, weil er (Gott) sie in ihrem Gehorsam gegenüber ihm ausgezeichnet habe ([...] *ḥattā afradahā li-ṭāʿatihi*). Gott habe sie ebenso (schön) wie seine Heiligen angenommen, worüber die meisten Menschen ihrer Zeit erstaunt gewesen seien, weil Maria ein Mädchen war.⁹ Die schöne Weise, in der Gott sich Maria angenommen habe, wird auch dahingehend erklärt, dass er sie mit seinem Wissen erzogen hätte. Darüber hinaus wird gesagt, dass Gott Maria zu Unfehlbarkeit erzogen habe (*wa-yuqālu al-qabūlu l-ḥasanu an rabbāhā ʿalā naʿti l-ʿiṣmati [...]*).¹⁰

Al-Quṣairī führt ferner bei seiner Erklärung des Verses an, dass ein Zeichen der schönen Aufnahme Marias bei Gott die Tatsache sei, dass Zacharias sie immer nur an dem Gebetsort (*al-*

⁴ AS-SULAMĪ, Muḥammad b. al-Ḥusain b. Mūsā al-Azdī: *Tafsīr as-Sulamī, Ḥaqāʾiq at-tafsīr*, (Hrsg.: Sayyid ʿUmrān), 1. Aufl., Beirut 2001, Bd. I, S. 98.

⁵ *Šarīʿa* wörtl.: „Weg zur Wasserstelle“, „Weg zu einem bestimmten Ziel“, „Stelle zum Trinken an einem Fluß“. FYZEE, Asaf A. A.: *Outlines of Muhammadan Law*, 2. Aufl., New York/London/Bombay 1955, S. 15. „*Šarīʿa* (lit. *The road to the watering place, the path to be followed*), as a technical term, means the canon law of islam, the totality of Allah’s commandments.“ JUYNBOLL, Th.: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leipzig 1910, S. 54. DILGER, Konrad: „Die Entwicklung des islamischen Gesetzes“, in: *Der Islam, III Islamische Kultur – Zeitgenössische Strömungen – Volksfrömmigkeit*, (Hrsg.: Peter Antes, Hubert Cancik u. a.), Stuttgart/Berlin/Köln 1998, S. 60. IBN ḤAZM, az-Zāhirī Abū Muḥammad ʿAlī Aḥmad: *Al-Iḥkām li uṣūl al-aḥkām*, Kairo 1960, Bd. I, S. 42. Der Begriff *šarīʿa* pl. *šarāʾiʿ* wird im allgemeinen in der Bedeutung „die Gesamtheit der Religion und der Vorschriften der Religion“ verwendet. Er ist eng mit dem Begriff *fiqh* (islamisches Recht) verbunden. Man verstand unter *šarīʿa* at-Ṭarīfī zufolge alles, was Allah gesetzlich vorgeschrieben hat, sei es hinsichtlich der Religion, der Glaubenssätze, der Einheit Gottes, dem richtigen Verhalten und der islamischen Ethik im allgemeinen. At-ṬARĪFĪ, Nāṣir b. ʿUqail b. Ğāsir: *Tarīḥ al-fiqh al-islāmī*, 1. Aufl., ar-Riyāḍ 1987, S. 21. In diesem Kontext wurde der Begriff in der islamischen Rechtswissenschaft (*ʿilmu l-fiqh*) verwendet.

⁶ *al-ḥaqīqa* (wörtl.: Wahrheit) bedeutet hier das mystische Wissen, also die Wissenschaft der Mystik (*ʿilmu t-taṣawwuf*), über die Bedeutung dieses Begriffes in der islamischen Mystik, siehe ausführlich: Al-QUŠAIRĪ, Hawāzin b. ʿAbd al-Karīm: *Ar-risāla al-Quṣairiyya fi ʿilmi t-taṣawwuf*, Bairut o. J., S. 82 f. ULUDAĞ, Süleyman: *Tassavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1977, S. 215 f.

⁷ AS-SULAMĪ: 2001, Bd. I, S. 98 f.

⁸ AS-SULAMĪ: 2001, Bd. I, S. 99.

⁹ Al-QUŠAIRĪ, Hawāzin b. ʿAbd al-Karīm: *Tafsīr al-Quṣairī: laṭāʾif al-iṣārāt*, 1. Aufl., Beirut 2000, Bd. I, S. 144.

¹⁰ Al-QUŠAIRĪ: 2000, Bd. I, S. 145.

mihrāb) vorgefunden habe. Die Erwähnung des Ortes *mihrāb*, an dem man bete, sei ein Beweis dafür, dass es sich bei Maria um eine hochangesehene Dienerin Gottes handele. Als Zeichen für ihre schöne Aufnahme durch Gott wird auch der Umstand gewertet, dass sie auf niemanden angewiesen war und ihr Sorgerecht dem (hochangesehenen) Zacharias übertragen wurde.

Als Zacharias zu Maria kam, fand er neben ihr die Pflanze Lebensunterhalt, da die Menschen wissen sollten, dass Gott für die Taten (Angelegenheiten) seiner Heiligen selbst Sorge trage und sie keinem anderen überlasse. Wer im Dienste eines Heiligen der Heiligen (*walī min al-awliyāʾ*) tätig sei, stehe in der Freundlichkeit (*ar-rifq*) des Heiligen. Es sei dies als Zeichen für diejenigen zu verstehen, die im Dienste der Armen¹¹ (Heiligen) und somit auch in der Freundlichkeit der Armen (*al-fuqarāʾ*) stünden.¹²

Al-Qušairī sagt bei der Erklärung des Satzes „*wa-anbatahā nabātan ḥasanan- und ließ sie auf schöne Weise heranwachsen*“, dass dank dieser Weise (durch dieses schöne Heranwachsen) Maria im Gehorsam (*tāʿa*) Gottes gefestigt und das Wohlgefallen Gottes (*riḍāhu*) ihr immer wichtiger als alle anderen Dinge gewesen wäre. Ihr schönes Heranwachsen habe die Ernte Jesus ermöglicht, und dieser sei eine schöne Pflanze (*wa hāda an-nabāt al-ḥasan*). Die Bedeutung von „auf schöne Weise angenommen“ und „schöne Pflanze“ wird auch damit in Zusammenhang gebracht, dass Gott die Vormundschaft für Maria einem Propheten unter den Propheten wie Zacharias anvertraute und dieser sie unterstützte. Gott habe dem Propheten David zweifelsohne offenbart, dass er im Dienste derjenigen stehen solle, die Gott suchen und wünschen (*wa-qad awḥā Allāhu ilā Dāwudīn ʿalaihi s-salāmu: in raaita lī tāliban fa-kun lahu ḥādīman*).¹³

Zu der Frage des Zacharias „*O Maria woher hast du das?*“ führt al-Qušairī aus, dass Zacharias Maria diese Frage stelle, weil er nicht daran glaube, dass sie diese Stufe bereits erreicht hätte. Auch habe er Angst davor, dass jemand ihn um die Vormundschaft bringen wolle. Marias Antwort habe Zacharias aus zwei Gründen beruhigt: Einerseits, weil er ihre Stellung bei Gott und ihre Wundertat erkannte, andererseits, weil er sah, dass niemand ihm das Sorgerecht nehmen wollte.¹⁴

Al-Qušairī führt bei seiner Auslegung des Satzes „*Sooft Zacharias zu ihr in das Heiligtum trat*“ ferner aus, dass das zu Beginn gebrauchte Wort „sooft“ (*kullamā*) eine Wiederholung indiziere. Diese Verwendung zeige an, dass Zacharias seine Vormundschaft keinesfalls vernachlässigt oder aufgegeben hätte, nachdem er neben Maria „Lebensunterhalt“ gefunden hatte, sondern sie trotzdem jeden Tag besuchte. Es gäbe nämlich keinen Garant dafür, dass die Wundertaten der Heiligen sich ständig wiederholten, obwohl Gott ihnen auch fortwährend Wundertaten ermöglichen könnte. Dies müsse jedoch nicht der Fall sein.¹⁵

Im Zusammenhang mit dem Satz „*Gott beschert Unterhalt, wem Er will, ohne (viel) zu rechnen.*“, berichtet der Exeget, dass diese Antwort Marias auf die Frage des Zacharias eine Erklärung der Einheit Gottes (*īdāḥun ʿan ʿaini t-tawḥīdi*) sei. Gott verleihe seinen Dienern nach seinem Willen und seinem Wunsch Lebensunterhalt und Freundlichkeit. Die Verleihung von Lebensunterhalt sei nicht von dem Gehorsam und auch nicht von den Gebeten seiner Diener abhängig.¹⁶

Al-Baqlī (gest. 606 H./ 1209) deutet den Satz „*Fa-taqabbalahā rabbuhā bi-qabūlin ḥasanin - Da nahm sie ihr Herr auf schöne Weise an*“ dahingehend, dass Gott Maria zu dem Ort seiner Zeichen und Wundertaten machte und sie in der Kammer der Reinheit des Propheten und Heiligen erzog. Gott habe ihr Gabriel als Erscheinung geschickt, und er (Gabriel) hätte sie gute

¹¹ "Arme" (*al-faqīr*) wird hier im islamisch-mystischen Kontext in der Bedeutung von "Heilige" verwendet.

¹² Al-QUŠAIRĪ: 2000, Bd. I, S. 145.

¹³ Al-QUŠAIRĪ: 2000, Bd. I, S. 145.

¹⁴ Al-QUŠAIRĪ: 2000, Bd. I, S. 145.

¹⁵ Al-QUŠAIRĪ: 2000, Bd. I, S. 145 f.

¹⁶ Al-QUŠAIRĪ: 2000, Bd. I, S. 146.

und wertvolle Eigenschaften gelehrt. Gott hauchte ihr eine besondere Seele (*rūḥ al-ḥāṣ*) ein. Der Exeget berichtet an dieser Stelle auch, dass Abū Ġaʿfar hiermit sagen wollte, dass Gott Maria auf diese Weise angenommen habe, damit die Propheten über ihre hohe Stellung bei Gott überrascht wären.¹⁷

Al-Baqlī's Interpretation zufolge bedeutet der Vers *“wa-anbatahā nabātan ḥasanan- und ließ sie auf schöne Weise heranwachsen“*, dass Gott Maria den Baum der Gottheit (*šaḡarat ar-rubuwwa*) eingepflanzt und diesen mit dem Wasser der Macht (*miyāh al-qudra*) gegossen habe. Daraus sei schließlich die Ernte der Prophetie (*tamarat an-nubuwwa*) hervorgegangen, also Jesus Christus geboren.¹⁸

An-Naḡḡiwānī (gest. 920 H./1514) merkt im Zusammenhang mit seiner Erklärung des Verses an, dass Maria durch diese schöne Annahme Gottes begeistert gewesen sei und sich gefreut habe, da sie nach einer Zeit der Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit die Freundlichkeit Gottes sah. Gott habe sie in Freundlichkeit und Großzügigkeit erzogen, so dass sie eine schöne Pflanze geworden sei, welche die Wunder seiner Kunst und die Einzigartigkeit seiner Weisheit unter Beweis stelle.¹⁹

Im Anschluß kommt an-Naḡḡiwānī auf die Vormundschaft Zacharias zu sprechen. Er führt aus, dass man darüber folgendes berichte: Als die Mutter Marias, Hanna, durch eine Inspiration Gottes (*ilhām Allāh*) von Marias Schicksal erfuhr, wickelte sie das Mädchen in ein Tuch und brachte es zum Tempel. Sie legte das Kind neben die Schriftgelehrten (*al-aḥbār*), die der Tradition zufolge im Gotteshaus lebten, und sagte ihnen, dass niemand außer ihnen das Recht habe, dieses gebenedeite Kind zu pflegen. Die Gelehrten entschieden sich dafür, die Pflege des Kindes zu übernehmen, da es aus einer angesehenen Familie stammte. Da meldete sich Zacharias zu Wort und sagte, dass er vor allen anderen ein Anrecht darauf hätte, die Vormundschaft für Maria zu übernehmen, weil ihre Tante seine Frau sei. Es wurde beschlossen, das Los über die Vergabe des Sorgerechts entscheiden zu lassen. Insgesamt waren es 27 Männer, die an den Fluß kamen, und jeder von ihnen warf sein Schreibgerät in den Fluß. Alle versanken, und da nur Zacharias' Stift an der Oberfläche des Wassers blieb, übernahm er die Pflege Marias. Sie wurde in einem Haus verwahrt, das keine Türen hatte. Nur am Dach befand sich ein kleines Fenster. Wenn Zacharias ihr Essen brachte, stieg er durch dieses Fenster, und wenn er Maria wieder verließ, schloß er dieses Fenster. Auf diese Weise verging einige Zeit, und Maria erlangte einen bestimmten Zustand.²⁰

An-Naḡḡuwānī berichtet im Zusammenhang mit der Erklärung des Satzes *„Sooft Zakaria zu ihr in das Heiligtum trat, fand er bei ihr Lebensunterhalt“*, dass, als Zacharias nach Marias Zustand sah, er neben ihr verschiedene Nahrungsmittel und Früchte fand, im Sommer Obst aus der Winterzeit und im Winter Obst aus der Sommerzeit. Er wunderte sich darüber und fragte deswegen: *„O Maria woher hast du das?“*. Dies bedeute: Woher hast du, obwohl die Türen verschlossen waren, diesen Lebensunterhalt, der keiner weltlichen Nahrung ähnelt und so außergewöhnlich ist? Maria sagte einer Eingebung Gottes folgend: *„Von Gott. Gott beschert Unterhalt, wem Er will, ohne (viel) zu rechnen.“* Der Exeget beschließt seine Erklärung dieser Sätze mit der Feststellung, dass Gott für den Lebensunterhalt seiner Diener bürge und ihnen diesen ohne Beschränkungen und Vorbehalte gewähre.²¹

Al-Bursawī (gest. 1127 H./1715) berichtet über diesen Vers, dass Gott Maria in jene Vollkommenheit eingeführt habe, welche sie verdiente. Der Ausdruck *„auf schöne Weise“* (*bi-qabūlin ḥasanin*) beziehe sich auf die Art und Weise, in der das Gelübde angenommen worden sei. Es bedeute hier, dass die Aufnahme stattgefunden habe, obwohl das Gelübde ein kleines Mädchen betraf. Der Tradition zufolge hätten nur kräftige vernünftige Knaben in den

¹⁷ Al-BAQLĪ, Ruzbahān Ibn Abī n-Naṣr: *‘Arāʾis al-Bayān fi ḥaqāʾiqi l-Qurʾān*, Beirut o. J., Bd. I, S. 80.

¹⁸ Al-BAQLĪ: Bd. I, S. 80.

¹⁹ An-NAḤĠĪWĀNĪ, Niʿmat Allāh b. Maḥmūd: *Al-Fawātiḥ al-ilāhiyya wa-l-mafātiḥ al-ḡaiḃiyya*, 1. Aufl., İstanbul o. J., Bd. I, S. 106.

²⁰ An-NAḤĠĪWĀNĪ: *Al-Fawātiḥ*, Bd. I, S. 106.

²¹ An-NAḤĠĪWĀNĪ: *Al-Fawātiḥ*, Bd. I, S. 106.

Dienst des Heiligtums aufgenommen werden dürfen. Gott habe sich des Bittgebets Ḥannas, der Mutter Marias, jedoch angenommen, obwohl Maria ein kleines Mädchen und zum Dienst im Gebetshaus nicht geeignet gewesen sei.²² Er deutet den Satz „*wa-anbatahā nabātan ḥasanan - ließ sie auf schöne Weise heranwachsen*“ metaphorisch (*mağāzī*) und sagt, dass Maria aufgrund ihrer guten Erziehung in allen Aspekten ihres Verhaltens für tauglich befunden worden sei (*bi-mā yaşluḥuhā fī ḡamī‘i aḥwālihā*).²³ Gott hätte dies vor allem dadurch zum Ausdruck gebracht, dass er Maria von ihrer Mutter angenommen habe. Diese Annahme sei aufgrund ihrer Schwäche (*li-ḍa‘fihā*), ihrer Ehrlichkeit (*wa-şidqi niyyatihā*) und schließlich wegen ihres Schamgefühls (*wa-ḥayā’ihā*) erfolgt. Zu dieser Zeit hätten viertausend Personen ein Gelübde für das Heiligtum geleistet, doch habe sich die Nachricht über das Gelöbnis Marias am weitesten verbreitet. Al-Bursawī ist der Ansicht, dass hierin eine Warnung für den Gottesknecht (*al-‘abd*) liege, der seine Taten nicht überschätzen und anerkennen solle, dass diese nur Bedeutung hätten, wenn sie von Gott angenommen würden. Ein solches Verhalten stehe für wahrhaftige Demut und Aufrichtigkeit.²⁴

Im Anschluss spricht al-Bursawī von zahlreichen mystischen Erlebnissen und Erfahrungen und versucht, Verbindungen zwischen diesen und der Auslegung des Verses herzustellen.²⁵

Den Satz „*wa-kaffalahā Zakariyyā- Er vertraute sie Zakaria an*“ liest al-Bursawī dahingehend, dass Gott Zacharias für Maria bürgen ließ, ihre Erziehung und Versorgung also dem Zacharias oblag. An dieser Stelle wird eine Überlieferung des Propheten Muhammad eingefügt, der - indem er seinen Mittel- und Zeigefinger eng aneinander legte - gesagt haben soll, dass er mit demjenigen, der für einen Waisen bürge (d. h. die Versorgung und Erziehung übernehme), ebenso fest zusammenhalte wie diese aneinander gelegten Finger.²⁶ Jener, den Gott für Maria habe bürgen lassen, sei Zakariyyā b. Idn b. Muslim b. Şaddūn. Şaddūn gewesen, ein Sohn von den Söhnen des Salamons des Sohnes Dāvud.²⁷

Ferner wird ausgeführt, dass Zacharias ohne Begleitung in Marias Zimmer kam. Als er es wieder verließ, verschloß er sieben Türen hinter sich. Der Satz „*Sooft Zakaria zu ihr in das Heiligtum trat, fand er bei ihr Lebensunterhalt*“ sei so zu verstehen, dass Zacharias jedes Mal, wenn er in Marias Zimmer kam, ungewöhnliche Nahrungsmittel bei ihr vorfand. Diese erhielt Maria aus dem Paradies. Es handelte sich um verschiedene Arten von Obst, im Sommer um Früchte des Winters und im Winter um Früchte aus der Sommerzeit. Maria sei niemals gestillt worden. Auf die Frage des Zacharias „*O Maria woher hast du das?*“ habe sie geantwortet „*Von Gott. Gott beschert Unterhalt, wem Er will, ohne (viel) zu rechnen.*“ Als Maria diese Antwort gab, sei sie eigentlich noch zu jung gewesen, um Zacharias' Frage überhaupt verstehen und beantworten zu können. Es wird an dieser Stelle angemerkt, dass Maria zu diesem Zeitpunkt so klein gewesen sei wie Jesus, als er in der Wiege sprach.²⁸

Al-Bursawī berichtet ferner, dass diesem Vers Hinweise (*dalīl*) über die Zulässigkeit der Wundertaten von Heiligen zu entnehmen seien. Er führt aus, dass derjenige, der dies (die Zulässigkeit der Wundertaten von Heiligen) verleugne, den Weg für die Verleugnung des Prophetentums Muhammads bereite. An dieser Stelle berichtet al-Bursawī von einer Episode, die sich zwischen dem Propheten Muhammad und seiner Tochter Fāṭima zugetragen habe: Während einer Dürrezeit habe der Prophet Hunger gelitten. Fāṭima schickte ihm zwei Brote und etwas Fleisch. Sie selbst hatte nichts davon gegessen, sondern alles dem Propheten überlassen. Der Prophet nahm die Gaben, ging zu ihr und sagte: „*Komm meine Tochter, laß uns gemeinsam essen*“. Als Fāṭima den Teller aufdeckte, fand sie ihn reichlich mit Brot und

²² Al-BURSAWĪ, Ismā‘īl Ḥaqqī b. Muşţafā: *Rūḥu l-bayān fī tafsīr al-Qur‘ān*, 1. Aufl., Beirut 2003, Bd. II, S. 29.

²³ Az-Zamaḥşarī erklärt diesen Satz mit den selben Worten, siehe. AZ-ZAMAḤŞARĪ, Maḥmūd b. ‘Umar: *al-Kaşşaf ‘an ḥaqā’iq ḡawāmiḍ at-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī wuḡūh at-ta’wīl*, Beirut 1965, Bd. I, S. 358.

²⁴ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 29.

²⁵ Ausführlich dazu, siehe: Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 29 f.

²⁶ Al- Al-BUḤĀRĪ: *K. at-Ṭalāq* 25; MUSLIM: *K. az-Zūhd* 42.

²⁷ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 30.

²⁸ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 30.

Fleisch gefüllt und war darüber sehr überrascht. Schließlich verstand sie, dass die Speisen (der Lebensunterhalt) von Gott herabgesandt worden waren. Der Prophet fragte sie: „O Fāṭima woher hast du das?“. Fatima antwortete darauf: „Von Gott. Gott beschert Unterhalt, wem Er will, ohne (viel) zu rechnen.“ Daraufhin sagte der Prophet: „Lob sei Gott, der sie (Fāṭima) der Herrin der Söhne Israels (Maria) ähneln ließ“. Dann versammelte der Prophet die Mitglieder des Hauses, ‘Alī, Ḥasan, Ḥusayn und die anderen, und sie aßen zusammen. Obwohl sich alle satt aßen, nahmen die Speisen nicht ab. Fāṭima verteilte das Essen unter die Nachbarn.²⁹

Al-Bursawī berichtet auch, dass die Prophetengefährten und ihre Nachfolger (*at-tābi‘īn*) viele Wundertaten vollbracht hätten. Sahl b. ‘Abd Allāh (Gott möge an ihm Wohlgefallen haben) sage, dass die höchste Wundertat unter den Wundertaten darin bestehe, eine schlechte (moralische) Eigenschaft zu verändern (*qāla Sahl b. ‘Abd Allāh raḍiya Allāhu ‘anhu akbaru l-karāmāti an tubaddila ḥulqan madmūman min aḥlāqika*).³⁰ Im Anschluß an diese Bemerkungen führt al-Bursawī die Meinungen und Einschätzungen anderer großer Mystiker über die Wundertaten der Heiligen im Islam aus. Darüber hinaus erzählt er einige Episoden von bekannten islamischen Mystikern, die Wundertaten vollbracht haben sollen.³¹

In der gleichen Sure wird die Vormundschaft Marias noch einmal thematisiert. Es wird betont, dass der Prophet Muhammad von den Geschehnissen, die sich um das Sorgerecht Marias zugetragen hatten, keine Kenntnis besitzen und nur durch eine Offenbarung davon erfahren haben konnte. Auch werden in dem Vers der Wurf der Losstäbe und die Streitigkeiten der Schriftgelehrten um die Vormundschaft Marias erwähnt. Der fragliche Vers lautet:

Dālika min anba’i l-ḡaibi nūḥihi ilaika wa-mā kunta ladaihim iḍ yulqūna aqlāmahum ayyuhum yakfulu Maryama wa-mā kunta ladaihim iḍ yaḥtašimūn.

Dies gehört zu den Berichten über das Unsichtbare, die Wir offenbaren. Du warst ja nicht bei ihnen, als sie ihre Losstäbe warfen, wer von ihnen Maria betreuen sollte. Und du warst nicht bei ihnen, als sie miteinander stritten. (3/44)

At-Ṭustarī und as-Sulamī nehmen in ihren Werken keinen Bezug auf diesen Vers, während al-Quṣairī einen kleinen Kommentar dazu verfaßt hat. Seiner Auffassung nach hat der Prophet diese Nachrichten durch eine Offenbarung empfangen. Aus diesem Grund seien sie noch lieber (wertvoller) und vollständiger als Berichte von Geschehnissen, welche der Prophet direkt gesehen und erlebt habe.³²

An-Naḥḡiwānī berichtet im Zusammenhang mit der Erklärung des Verses, dass unter dem einleitenden Wort („dies“) Adam, Noah, das Haus Abrahams, das die Sippe ‘Imrān (‘Alī ‘Imrān), insbesondere aber die Geschichte Marias, ihres Sohns und ihrer Mutter sowie die des Zacharias, seiner Frau und deren Sohns gemeint seien. Er erklärt weiter, dass diese Berichte dem Propheten nicht bekannt und somit für ihn unsichtbar gewesen wären. Der Prophet erhielt von diesen Geschichten und Ereignissen nicht durch Lektüre oder Unterricht Kenntnis, sondern durch Inspiration und Offenbarung, weil er zuvor nichts davon gewußt haben konnte. An-Naḥḡiwānīs Auslegung zufolge hat Gott diese Berichte dem Propheten offenbart (der vollkommener ist als die anderen - *yā akmalā r-rusuli*), damit sie die Wahrheit seiner Prophetie unter Beweis stellten.³³ Sehr strikt kritisiert an-Naḥḡiwānī diejenigen, die solche Berichte und Nachrichten, welche von den Propheten und Heiligen (*awliyā’*) durch Offenbarung (*wahy*) oder Inspiration (*ilhām*) auf uns gekommen sind, verleugnen. Er beschreibt an dieser Stelle

²⁹ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 31.

³⁰ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 31.

³¹ Zur Bewertung von Wundertaten durch diese Mystiker sowie zu den von einigen Mystikern selbst vollbrachten Wundertaten, siehe: Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 31.

³² Al-QUṢAIRĪ: 2000, Bd. I, S. 148.

³³ An-NAḤĠIWĀNĪ: *Al-Fawātiḥ*, Bd. I, S. 108.

ausführlich den Weg zur Entdeckung des Verborgenen (*kašf*)³⁴ durch innere Erziehung des Menschen in der islamischen Mystik.³⁵

Al-Bursawī erwähnt am Anfang seiner Auslegung dieses Verses, dass es sich bei diesen Berichten über Ḥanna, Maria, Jesus, Zacharias und Johannes um unsichtbare Nachrichten handle. All diese Nachrichten könnten entweder durch eigene Anschauung, Lektüre, Unterricht oder aber durch Offenbarung vermittelt worden sein. Da in diesem Fall die ersten drei Möglichkeiten ausgeschlossen seien, käme nur die letzte in Betracht. Es müsse sich also um eine Offenbarung handeln. Diese Offenbarung, welche dem Propheten von Gott gesandt wurde, sei ein Beweis für die Wahrheit seiner Prophetie und widerlege die Behauptungen der Ungläubigen.³⁶

Al-Bursawī unterscheidet im Zusammenhang mit der Auslegung dieses Verses verschiedene Bedeutungen von Offenbarung (*waḥy*) im Koran. Ihm zufolge ist es möglich, dass die Offenbarung als Sendung an die Propheten in Form von Büchern und Botschaften (*al-irsāl ilā l-anbiyāʾ*)³⁷ oder als Inspiration (*al-ilhām*)³⁸ erfolgt. Auch können die von Gott beabsichtigten Deutungen und das notwendige Wissen unmittelbar in das Herz eingegeben (*ilqāʾu l-maʿnā al-murād*)³⁹ oder als Zeichen (*al-išāra*)⁴⁰ vermittelt werden. Die wichtigste Gemeinsamkeit dieser Mitteilungen liege darin, dass sie im Geheimen erfolgten.⁴¹

Über den Satz „*Du warst ja nicht bei ihnen*“ sagt der Exeget, dass an dieser Stelle die Geringschätzung derjenigen anklinge, die diese durch Offenbarung erhaltenen Nachrichten nicht annehmen würden. Diejenigen, die den Propheten hier angriffen, wüßten, dass er nicht lesen und sich auch nicht mit denjenigen habe treffen können, die Kenntnis von den Geschehnissen besaßen. Folglich habe der Prophet auch nicht von ihnen davon hören können. So gäbe es nur eine Möglichkeit, nämlich dass er alles selbst miterlebt habe. Das aber sei zeitlich unmöglich. Die Ungläubigen würden also eine Unmöglichkeit behaupten, um die Möglichkeit einer Offenbarung zu leugnen. Wenn der Prophet nicht durch eine Offenbarung Kenntnis von dem Geschehen erhalten habe, müßte er behaupten, dass er es selbst erlebt habe. Dies aber sei unmöglich.⁴²

Al-Bursawī führt weiter aus, dass in dem Vers ein klarer Hinweis auf die Tugend (*faḍīla*) Marias gegeben werde, da Gott sie von allen Frauen der Weltenbewohner auserwählt habe.⁴³ Die Umstände, unter denen sie als Kind körperlich herangereift und als Erwachsene seelisch gebildet worden sei, würden für andere Persönlichkeiten nicht gelten. Alle ihre auffälligen und

³⁴ *Kašf* (wörtl.: Aufdeckung, Enthüllung) ist ein Begriff aus der islamischen Mystik und bezeichnet die Entdeckung und klare Einsicht in verborgene Dinge durch Askese und Training. Man erklärt den Begriff auch mit dem Wort Inspiration (*ilhām*). Es handelt sich um ein Wissen, das direkt und ohne Vermittler von Gott erhalten wird. Menschen, die sich durch asketische Lebensführung und die Bemühung auszeichneten, in diesen Rang aufzusteigen, wurden als Leute der *kašf* (*ahl kašf*) oder *mukāšafa* (*ahl al-mukāšafa*) bezeichnet. Ausführlich darüber, siehe: Al-ḤUSAINĪ, ʿAbd al-Karīm al-Kasnizān: *Mawsūʿat al-Kasnizān fīmā ištalaḥa ʿalaihi ahlu t-taṣawwufi wa-l-ʿirfān*, Beirut 2005, Bd. IXX, S. 107 ff. ULUDAĞ: 1977, S. 310 f. YILMAZ, Hasan Kamil: *İslam Tasavvufu: Tasavvuf ile ilgili Sorular-Cevaplar*, İstanbul 1996, S. 546 ff.

³⁵ Ausführlich darüber, siehe: An-NAḤĠIWĀNĪ: *Al-Fawātiḥ*, Bd. I, S. 108.

³⁶ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 34.

³⁷ Vgl. KORAN 12/109: „[...] denen Wir die Offenbarungen eingegeben haben“.

³⁸ Vgl. KORAN 28/7 „Und Wir gaben der Mutter des Mose ein: [...]“.

³⁹ vgl. KORAN 99/ 5. „Weil dein Herr es ihm offenbart hat“.

⁴⁰ Vgl. KORAN 19/ 11: „(...) er bedeutete ihnen: „preiset morgens und abends“.

⁴¹ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 34. Es gibt im Koran viele Verse, die zu einer dieser Gruppierungen gehören. Die angesprochenen vier Bedeutungen der Offenbarung (*waḥy*) sind bei manchen Versen noch deutlicher ersichtlich. Zu diesen Versen siehe ʿABD al-BĀQĪ, Muḥammad Fuʿād: *al-Muʿāḡam al-mufahras li-alfāz al-qurʾān al-karīm*, İstanbul 1987, S. 746 f.

⁴² Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 35.

⁴³ KORAN: 3/ 42-3. Zur Auslegung dieser Verse, siehe ausführlich: CINAR, Hüseyin Ilker, *Maria und Jesus im Islam: Darstellung anhand des Korans und der islamischen kanonischen Tradition unter Berücksichtigung der islamischen Exegeten*, Wiesbaden 2007, S. 58 ff.

angesehenen Eigenschaften seien nur Maria und keiner anderen Frau eigen.⁴⁴ An dieser Stelle fügt al-Bursawī unter Berufung auf Ibn ʿAbbās und Anas zwei Überlieferungen über die Tugend Marias an:

Von Ibn ʿAbbās (Gott möge an beiden Wohlgefallen haben!): *Der Prophet (Gott schenkte ihm Heil und begrüßte ihn) sagte: die Herrin der Frauen der Weltbewohner sind zuerst Maria, dann Fāṭima, dann Ḥadīḡa, und dann Āsiya.*“ Der Kommentator sagt über die Rangstufe dieser Überlieferung, dass sie *ḥasan*⁴⁵ (schön) sei. Der Vers (3/42-3) bringe die Überlegenheit und Tugend Marias im Vergleich zu den anderen Frauen der Weltbewohner zum Ausdruck.

Von Anas: *Der Prophet (Gott schenkte ihm Heil und begrüßte ihn) sagte: Es reicht dir unter den Frauen der Welt (hinsichtlich ihrer Tugend) aus: die Tochter ʿImrāns Maria, - die Tochter Ḥuwailids Ḥadīḡa, die Tochter Muḥammads Fāṭima und die Frau von Firʿawn Āsiya.*

Al-Bursawī zufolge zeigt uns diese Überlieferung, dass diese vier Frauen tugendhafter als die anderen Frauen der Weltbewohner seien.⁴⁶ Es wird ferner gesagt, dass man von vielen Männern wisse, die Vollkommenheit erreicht hätten. Vollkommenheit heiße an dieser Stelle, dass man in den Tugenden (*al-faḍāʾil*), der Gottesfurcht (*at-taqwā*) sowie in den charakteristischen schönen Eigenschaften (*ḥusnu l-ḥaṣāʾil*) die höchste Stufe erreicht habe. Nach al-Bursawīs Ansicht ist das Prophetentum für Frauen nicht geeignet.⁴⁷ Für ihn besteht die Vollkommenheit der Frauen in der Rechtschaffenheit (*ṣiddīqiyya*), die der Stufe der Prophetie nahe stehe. Rechtschaffen oder wahrheitsliebend (*ṣiddīq*) sei der/ diejenige, der/ die in allen seinen/ ihren Aussprüchen, Taten und Situationen nicht auf Wahrhaftigkeit verzichte. Es gäbe auch Frauen, die vollkommen und wissend seien und die Stufe der Männer erreicht hätten. Al-Bursawī zufolge zählen diese Frauen jedoch eigentlich zu den Männern.⁴⁸

Al-Bursawī berichtet bei der Auslegung dieses Verses ferner über unterschiedliche Berichte und Erfahrungen von Mystikern, die indes für unser Thema nicht zentral sind.⁴⁹

Die angeführten Auslegungen zeigen, dass die islamisch-mystischen Koranexegeten ihre eigenen mystischen Vorstellungen in die Texte eingetragen haben. Während dies bei einigen Auslegungen sehr deutlich wird, ist es bei anderen nicht ganz so offensichtlich. Man kann auch feststellen, dass einige mystische Autoren bei der Auslegung der Verse nah an ihrem Gegenstand bleiben, während andere sich davon entfernen und Dinge zur Sprache bringen, die unmittelbar nichts mit dem Text zu tun haben.

Die Verse über die Wundertat Marias und die Vormundschaft des Zacharias werden in der islamisch-mystischen Tradition nach der eingangs erwähnten Methode ausgelegt. Die Exegeten konzentrieren sich auf die Schilderung der Wundertat Marias und diskutieren die Gültigkeit und Zulässigkeit (*ḡawāz*) der Wundertaten (*karāmāt*) von Heiligen (*awliyāʾ*) im Islam im Allgemeinen. Auch führen sie zahlreiche Wundertaten von Heiligen als Beispiele an. Sie üben harsche Kritik an denjenigen, die die Wundertaten der Heiligen ablehnen, und berufen sich auf die im Koran geschilderten Wundertaten, vor allem diejenigen Marias, um ihre Ansichten zu untermauern.

⁴⁴ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 35.

⁴⁵ Die Überlieferungen sind in der Methodenlehre nach bestimmten Kriterien eingestuft und haben bestimmte Namen, nämlich *ṣaḥīḥ* (gesund, richtig), *ḥasan* (schön), *ḍaʿīf* (schwach). Der Unterschied zwischen Überlieferungen, die *ḥasan* (schön) und *ṣaḥīḥ* (gesund, richtig) sind, wird darin gesehen, dass die Autoren von *ḥasan*-Überlieferungen nicht immer ganz zuverlässig sind. Ansonsten gleichen sie den *ṣaḥīḥ*-Überlieferungen. Über die *ḥasan*-Überlieferung und ihre unterschiedlichen Formen, siehe: Al-ḤAṬĪB, Muḥammad al-ʿUḡḡāḡ: *Uṣūl al-ḥadīṯ: ʿulūmuhu wa-muṣṭalaḥahu*, Beirut 1989, S. 333 ff. ÇAKAN, İsmail Lutfi: *Şekil ve Örneklerle Hadis Usûlü*, İstanbul 1998, S. 127 ff.

⁴⁶ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 35. Über diese und andere Überlieferungen sowie zu den Auslegungen über Maria, siehe ausführlich: CINAR, Hüseyin Ilker: 2007, S. 187 ff.

⁴⁷ Zur Diskussionen über Annahme/ Ablehnung des Prophetentums von Frauen im Islam, siehe: CINAR: 2007, S. 190 ff.

⁴⁸ Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 35.

⁴⁹ Ausführlich dazu: Al-BURSAWĪ: 2003, Bd. II, S. 35 f.

Die Vormundschaft des Zacharias für Maria wird in der islamisch-mystischen Exegese häufig angeführt, um die hohe Stellung Marias bei Gott zum Ausdruck zu bringen. Auch wird betont, dass Gott die Heiligen niemals im Stich lasse und sie unter seinen Schutz stünden.

Literaturverzeichnis

- ‘ABD al-BĀQĪ, Muḥammad Fu’ād: *al-Muġam al-mufahras li-alfāz al-qur’ān al-karīm*, İstanbul 1987.
- AL-AĖLŪNĪ, Isma‘īl b. Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī al-Ėarāḥī: *Kašf al-ḥafā’*, Beirut 2001. (in 2 Bden.).
- ATEŞ, Süleyman: *İşârî Tefsîr Okulu*, 2. Aufl., İstanbul 1998.
- AL-BAQLĪ, Ruzbahān Ibn Abī n-Naşr: *‘Arā’is al-Bayān fī ḥaqā’iqi l-Qur’ān*, Beirut o. J. (in 2 Bden.).
- AL-BURSAWĪ, Ismā‘īl Ḥaqqī b. Muştafā: *Rūḥu l-bayān fī tafsîr al-Qur’ān*, 1. Aufl., Beirut 2003. (in 10 Bden.).
- AL-BUḤĀRĪ, Muḥammad b. Ismā‘īl b. Ibrāhīm b. al-Muġīra: *Şahîḥ al-Buḥārî*, İstanbul 1981. (in 8 Bden.).
- ÇAKAN, İsmail Lutfi: *Şekil ve Örneklerle Hadis Usûlü*, İstanbul 1998.
- CERRAHOĖLU, İsmail: *Tefsîr Tarihi*, 3. Aufl., Ankara 2005.
- CINAR, Hüseyin Ilker, *Maria und Jesus im Islam: Darstellung anhand des Korans und der islamischen kanonischen Tradition unter Berücksichtigung der islamischen Exegeten*, Wiesbaden 2007.
- Ad-DAHABĪ, Muḥammad Ḥusain: *at-Tafsîr wa-l-Mufasssîrûn*, Kairo 2005. (in 3 Bden.).
- DEMİRCİ, Muhsin: *Tefsîr Tarihi*, 2. Aufl., İstanbul 2006.
- DILGER, Konrad: *Die Entwicklung des islamischen Gesetzes*, in: *Der Islam, III Islamische Kultur - Zeitgenössische Strömungen – Volksfrömmigkeit*, (Hrsg.: Peter Antes, Hubert Cancik u.a.), Stuttgart, Berlin, Köln 1998. S. 60 – 100.
- FYZEE, Asaf A. A.: *Outlines of Muhammadan Law*, 2. Aufl., New York/London/Bombay 1955.
- GOLDZIHNER, Ignaz: *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1952.
- AL-ḤATĪB, Muḥammad al-‘Uġġāġ: *Uşûl al-ḥadîṭ: ‘ulūmuhu wa-muştalahaḥu*, Beirut 1989.
- AL-ḤUSAINĪ, ‘Abd al-Karīm al-Kasnizān: *Mawsū‘at al-Kasnizān fīmā iştalaha ‘alaihi ahlu t-taşawwufi wa-l-‘irfān*, Beirut 2005. (in 24 Bden.).
- IBN ḤAZM, az-Zāhirī Abū Muḥammad ‘Alī Aḥmad: *Al-Iḥkām li uşûl al-aḥkām*, Kairo 1960. (in 8 Bden.).
- JUYNBOLL, Th.: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leipzig 1910.
- KHOURY, Adel Theodor: *Der Koran; Übersetzung*, 2. Aufl., Gütersloh 1992.
- MUSLIM, Abū al-Ḥusain Muslim b. al-Ḥaġġāġ al-Quşairī an-Nisābūrī: *al-Ėāmi‘ aş-Şahîḥ*, Beirut o. J. (in 8 Bden.).
- An-NAḤĖIWĀNĪ, Ni‘mat Allāh b. Maḥmūd: *Al-Fawātiḥ al-ilāhiyya wa-l-mafātiḥ al-ġaibiyya*, 1. Aufl., İstanbul o. J. (in 2 Bden.).
- AL-QUŞAIRĪ, Hawāzin b. ‘Abd al-Karīm: *Tafsîr al-Quşairî: laṭā’if al-işārāt*, 1. Aufl., Beirut 2000. (in 3 Bden.).
- Ders.: *Ar-risāla al-Quşairiyya fī ‘ilmi t-taşawwuf*, Beirut o. J.
- As-SULAMĪ, Muḥammad b. al-Ḥusain b. Mūsā al-Azdī: *Tafsîr as-Sulamî, Ḥaqā’iq at-tafsîr*, (Hrsg.: Sayyid ‘Umrān), 1. Aufl., Beirut 2001. (in 2 Bden.).
- Aṭ-ṬARĪFĪ, Nāşir b. ‘Uqail b. Ėāsir: *Tarih al-fiqh al-islāmî*, 1. Aufl., ar-Riyāḍ 1987.
- At-TUSTARĪ, Sahl b. ‘Abd Allāh: *Tafsîru t-Tustarî*, 1. Aufl., Beirut 2002.
- ULUDAĖ, Süleyman: *Tassavvuf Terimleri Sözlüġü*, İstanbul 1977.
- Ders.: "İşârî Tefsîr", in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (TDİA)*, İstanbul 2001, Bd. XXIII, S. 424 -428.

YILMAZ, Hasan Kamil: *İslam Tasavvufu: Tasavvuf ile ilgili Sorular-Cevaplar*, İstanbul 1996.

AZ-ZAMAḤṢARĪ, Maḥmūd b. ʿUmar: *al-Kaššāf ʿan ḥaqāʾiq ġawāmiḍ at-tanzīl wa-ʿuyūn al-aqāwīl fī wuġūh at-taʾwīl*, Beirut 1965. (in 4 Bden.).