

Mullâ Şadrâ und das Wissen der Seele um Anfang und Ende

In dieser Arbeit versuchen wir die Bedeutung der Meta-Ebenen der islamischen Wissensarten mittels eines Traktates des persischen Gelehrten Mullâ Şadrâ zu beleuchten. Vorerst wird ein kurzes Portrait unseres Autors und seiner Konzeption dargebracht, sodann wollen wir einen Textauszug in Übersetzung mit Kurzkomentierung zur Verfügung stellen. Es wird die englische Transkriptionssystemik der EI² (*The Encyclopaedia of Islam: New Edition*) angewendet.

Şadr ad-Dîn Muḥammad b. Ibrâhîm Kawâmî Şîrâzî (Mullâ Şadrâ Şîrâzî)

lebte von 979-80/1571-2 bis 1050/1640 im persischen Şafawidenreich unter Shah 'Abbâs I. (m.1629) und ist bekannt als Mullâ Şadrâ. Er erhielt den Ehrentitel *Şadr al-Muti'allihîn*, der höchste Theosoph, und ist der führende iranische *Şihî'î*-Philosoph, der in seinen Schriften ein sehr großes Resümee an philosophischen und geistigen Traditionen, wie *kalâm*, *ilâhiyat* und *taşawwuf* verfasst hatte. Sein Einfluss blieb aber zum großen Teil auf den Iran und Indien begrenzt. Mullâ Şadrâ vereinte rationale Wissenschaften mit den intuitiven Methoden in einer außerordentlichen Klarheit und Tiefe.

Lebensgang

Als einziger Sohn eines hohen Würdenträgers am Şafawidenhof zu *Şîrâz* genoss er eine vorzügliche Ausbildung und ging sodann nach *Işfahân*, wo er bei dem großen Gelehrten *Şaykh Bahâ' ad-Dîn 'Amilî* die *'ilm al-naql*, die übermittelte Wissenschaft, gelehrt bekam, und bei dem *Şûfî*-Philosoph *Mîr Muḥammad Bâkir Astarâbâdî* (m.1630), bekannt als *Mîr Dâmâd*, in die *'ilm al-'aql*, in die höhere spirituelle Geisteswissenschaft eingeführt wurde. Seine Studien umfassten die griechischen Gelehrten, die frühen islamischen Philosophen und *Şûfîs* wie auch die gesamte Schule von *Şihâb al-Dîn Yaḥyâ Suhrawardî* und der Tradition von *Ibn Sinâ*. Im Besonderen waren seine Ansichten auch von *Ibn al-'Arabî*, dem *şûfîschen* Pol des Wissens geprägt. Auf Grund einer Interpretation zu einem Werk *Ibn al-'Arabîs* wurde er von den *Şihî'î* *'Ulamâ'* bedroht und zog sich darauf für sieben (manche Quellen sprechen von elf) Jahren in ein Dorf namens *Kahak* in der Nähe von *Ķum* zurück und durchging dort den Weg der asketischen Bemühungen. Der mächtige Gouverneur von *Fârs*, *Allâhwirdî Khân* (m.1022/1613) lud Mullâ Şadrâ wieder nach *Şîrâz*

ein, um an der neu errichteten Lehrstätte, der Madrasa-yi Khân, zu unterrichten. Şadrâ lehrte dort bis zu seinem Tode. Er verstarb auf seiner siebten ḥadīdj-Reise 1050/1640 in Başra, wo er auch begraben wurde. Zu seinen wichtigsten Schülern zählen Mullâ Muḥsin Fayḍ Kâshânî (m.1680) und ‘Abd Razzâk Lâhidjî (m.1661). Im 18.Jahrhundert schuf Mullâ Hâdî Sabzawârî (m.1872) umfangreichste Kommentare, die wiederum ins 21.Jh. in die heutigen Studien im Iran führen.

Lebenswerk

An die 40 Arbeiten sind von ihm erhalten. Weiters gibt es an die 30 kurze Abhandlungen, die jedoch nicht eindeutig seine Autorenschaft erkenntlich machen. Sein Hauptwerk ist die *Ḥikmat al- muta ‘âliya fî ‘l-asrâr al- ‘aqliyya al-arba ‘a*, kurz genannt: *Asrâr*, die er 1037/1628 vollendet hatte. Es ist sein größtes Werk über die mystische Philosophie (*ḥikma*) und steht der *Futûḥât al-Makkiya* Ibn al-‘Arabî’s in ihrer weitreichenden Darlegung in gewisser Weise nahe. Sie ist eine der wichtigsten Quellen über verlorene Schriften der Geistesgeschichte der Antike und der islamischen Welt. In ihr legt er zahlreiche Ansichten der großen Gelehrten da und schafft eine beeindruckende Synthese dieser Gedankenschulen. Kürzer aber auch weit verbreitet ist die *Ḥikmat al- ‘arshiyya*, die vor allem eine neue Seelenlehre deutlich macht. Mehr eschatologisch ist das *Kitâb al-Mashâ ‘ir*, stärker kosmologisch die *Mafâtîḥ al-ghayb*. Als ein äußerst belesener Interpret der islamischen Geistesgeschichte sind seine *Sharḥ*-Werke besonders ergiebig, da er uns in vielen Randbemerkungen auf ein weit verzweigtes Netz an Ideenentwicklung über 1000 Jahre Geschichte teilhaben lässt. Berühmt und viel gelehrt ist seine *Sharḥ al-Kitâb al-Hidâya* des Athîrî (13.Jh.). Ebenso ist ein Kommentar über Ibn Sinâ’s *Kitâb ash-Shifâ’* eine beliebte Schrift aus seiner Feder. Die *Shawâhid al-rubûbiyya* zählt zu seinen letzten Werken, in der er seine Lehren nochmals zusammenfasst. Sein *Sharḥ Uşûl al-Kâfi* ist ein langes Kommentar auf Kulaynî’s kanonische *ḥadîth*-Sammlung und die *Sih aşl*, eine Art Autobiographie, die die Ethik der Şûfis mitbeinhaltet und starke Kritik an der legalistischen *Uşûlî-Shî‘î* anzeigt, ist ein persisch verfasstes Werk. Die anderen Schriften sind in einem stilvollem Arabisch geschrieben worden.

Bis dato sind fast nur iranische Ausgaben zu seinem Opus erhältlich. Hierbei ist vor allem Ḥusain Ṭabâṭabâ’î (m. 1981) durch seine kritische Editionen sehr rührig gewesen. Gelehrte wie William Chittik und James Morris sind bemüht diese Unkenntnis über Mullâ Şadrâ im Westen zu tilgen.

Seine Philosophie

Mullâ Şadrâ's philosophisches System, welches aus den zuvor genannten Schulen der Platoniker, der *Kalâm* Theologie, den Lehren der *Ismâ'îlî's*, Ibn Sinâ's Metaphysik, der Einheitslehre Ibn al-`Arabî's, des Şûfismus im Allgemeinen, der *Işhrâkî* Philosophie von Şihâb al- Dîn Yaḥyâ Suhrawardî und der Schule von İsfahân hervorging, hat jedoch auch Eigenständigkeiten aufzuweisen. Zu diesen zählen die Doktrin, dass die eigentliche Grundrealität die Existenz (*wudjûd*) ist und nicht wie von anderen die geistige Idee als Grundlage des Vorhandenen, die sogenannte Quiddität (*mâhiyya*) gelte; weiters ein erweiterte Ausführung der Einheit von Intellekt und Erkanntem; sowie, dass jegliche Bewegung allen Seins in ihrer Substanz wie auch in ihren Qualitäten sich stetig wandelt, und dabei sich vervollkommnet (*ḥarakat al-djawhariyya*); die *nafs*, die Triebseele des Menschen, hat bei Şadrâ in ihrem Anfangsstadium eine reine körperliche Existenz und wird durch die spirituelle Erziehung vergeistigt und schafft sich einen Körper im Zwischenreich.

Mullâ Şadrâ verlässt selten den metaphysischen Rahmen in seinen Schriften um die legalistische Religionsaspekte zu behandeln. In seiner *Imâm*-Vorstellung liegt die Nachfolge des Propheten im spirituell definierten Bereich und weniger im weltlich politischen Sinne. Somit sieht er seine Werke eher als Annäherungen an die transzendente Sicht des Gesandten. Als Şûfî durchlebt er die abstrakten Ebenen und vermochte an seinem Lebensabend auch irrationalen Aspekte einiger Şûfîlehren klären und in noch größerem Kontext zur außen orientierten *Kalâm*-Tradition setzen, und dies noch mehr als Ghazalî es tat. Eine Besonderheit seines Wirkens liegt darin, dass er das Philosophische durch die Offenbarungstexte sehr gut darlegen konnte und somit eine neue Vernunft in die verengten Ansichten über Religion und Philosophie an der Schwelle des neu gegründeten Zwölfer-*Şih'â*- Reiches der Şafawiden implantiert hatte. Viele Elemente, die Şihâb al-Dîn Yaḥyâ Suhrawardî in seiner *Işhrâkî* Philosophie dargetan hatte, wurden von Mullâ Şadrâ weiter ausgebaut und vor allem Unklarheiten bezüglich der Substanz der *nafs* im Kontext mit dem Hernach ausgearbeitet. Seither existieren zwei *Işhrâkî*-Schulen im persischen Kulturraum, eine die Suhrawardî direkt folgt und eine die über Mullâ Şadrâ geht.

Der dialektische Anspruch in seinen Schriften ist die Verwirklichung (*tahkîk*) der geistigen Inhalte. Es ist ein Zwischenspiel von Erfahrung und Verständnis alter Traditionen, die sein Werk zu einer außerordentlichen Quelle an Einsichten in Weltenaufbau, Selbsterkenntnis und Gotteskunde machen.

Die Lehre von den Anfängen in der *İksîr al-'arâfîn*

Mullâ Şadrâ's Werk *İksîr al-'arâfîn* basiert teilhaftig auf dem persischen Werk *Jâwidân-nâme* des Afđal ad-Dîn Kâshânî (m.1214) und stellt einen Transfer von typisch philosophischen Ansätzen und Kenntnissen der *ahl Allâh*, den Şûfîs, dar. Mullâ Şadrâ folgt Bâbâ Afđal in der Einteilung des Werkes und ergänzt die Themen inhaltlich und redaktionell im Sinne von weitergehenden Angaben und macht auch öfters Kürzungen des Materials von Afđal. Kosmologische Ausführungen, die die Reise der Seele von ihrem göttlichen Ursprung zur Welt der Elemente und ihr Weg der Kristallisation und Klärung zurück zu ihrer himmlischen Heimat beschreiben, sind der Leitfaden dieser Abhandlung. Şadrâ verfasste sie im 15. Jahr seiner schriftstellerischen Tätigkeit.

Ein Überblick der Themen kann so zusammengefasst werden:

Teil 1: besteht aus 4 Kapitel der Klassifizierung von Wissen, Schwerpunkt ist die Kenntnis des Jenseits

Teil 2: aus 10 Kapitel, die die Seele und ihre Positionierung in den Welten beschreibt

Teil 3: 10 Kapitel, die Anfänge von Raum, Zeit, dem Seelendasein und der Konflikt Adam - Teufel

Teil 4: 10 Kapitel, die Rückkehr der Seele, der Tod, die Vergebung, ihre Freiwerdung

Es folgt eine Übersetzung eines Teils des ersten Kapitels des vierten Abschnitts aus der arabischen Edition von William C. Chittik, *Mullâ Şadrâ - The Elixir of the Gnostics*, Provo-Utah 2003:

Vierter Abschnitt

Über die Erkenntnisse der Beendigungen

es sind darin zehn Kapitel

Erstes Kapitel

1) Wisse, dass die Kenntnis über das Bestimmungsziel (*ghâ'ya*) mit dem des Anbeginns (*mabdâ'*) verbunden ist. Es wurde bereits dargelegt, dass in Wahrheit der Anbeginn und das Bestimmungsziel zur Gänze die selbe Sache sind. Wir wiesen ebenso daraufhin, dass desto höher und erhabener der Anbeginn und das Bestimmungsziel über den Einfluss der Existenz (*wudjûd*) sind, umso mehr sind sie in Vereinigung und Nähe. Desto niedriger und weiter herabgestiegen sie sind, umso mehr sind sie in die Vielheit und Abtrennung gehend und versinken tiefer.

2) Wisse weiters, dass die Geschöpfe, wenn sie zur Welt der Einheit (*waḥda*) und Sammlung (*djami'a*)

anlangen und aufsteigen an diesen Abstiegsstationen (*munazâl*) und Zuständen (*aḥwâl*) vorüberziehen müssen. Doch müssen sie über diese Bestimmungsziele und Anbeginne Kenntnis haben, da dies in Wahrheit die vortrefflichsten Anteile der universellen Weisheit und Erkenntnis sind.

3) Und es steht fest, dass in der Untersuchung der Beweislegung der Weisheit der Waage, es davon abhängt, ob Wissen in einer Untersuchung einer Sache von teilhaftiger oder universeller Art ist. Wenn die Untersuchung einer Sache von nah herrührenden Anfängen ist, ist das Wissen teilhaftiger Natur, wenn es von fern liegenden Anfängen herrührt, ist es von universeller Natur.

4) Es mag sein, dass wie wenn jemand eine Frage bezüglich der Bewegung der Sphäre (*falak*) stellt und dies in zwei unterschiedlichen Wissensarten untersucht werden kann: eine in der natürlichen, teilhaftigen und eine in der göttlichen, universellen Art. So kann einerseits im Natürlichen festgestellt werden, dass die Bewegung der Sphäre in Übereinstimmung in Bezug zu ihrer Materie (*mâdda*) und ihrer Form ist, denn diese Beiden sind die nahe liegenden Ursachen. Der Naturforscher spricht: „Hier ist die Natur eins und die Materie eins und einfach. Die Gestalt und die Eigenschaft sind nicht unterschiedlich.“ Somit ist dieses Wissen von teilhaftiger Art und rührt von den nah liegenden Anfängen her, denn die Mittelform ist von der Natur, und hat keinen Gegensatz. Und die einfache Materie hat keine Unterschiedlichkeit in sich. Folglich besteht nicht die Möglichkeit einer Zersetzung oder eines Wandels für sie.

5) Andererseits kann im Göttlichen festgestellt werden, so wie der gotteskundige Philosoph (*filusuf al-'ârif*) spricht: „Der Handelnde ist eine intelligente, eigenständige und gute Besonderheit. Der letztliche Ausgang (*'allat al-ghâ'ya*) ist von entferntester Ursache (*sabab al-aḳşir*), welche die absolute Existenz ist, und nichts ist dem entgegen.

6) Der Naturforscher erbringt einen offenkundigen Beweis solange Materie und Natur existieren. Aber der gotteskundige Philosoph erbringt einen klaren Beweis, der stets allumfassend (*uṭlak*) ist und zeigt an, dass die Natur und Materie ohne Gegensatz sind, denn dies ist eine Voraussetzung dafür.

7) Zusammengefasst, wenn die Beweisführung nahe Ursachen (*'alal al-maḳârin*) erbringt, gehören sie dem niederen (*as-suflî*) und teilhaftigen Wissen an, sind sie jedoch aus abgelösten (*mafârḳ*) Ursachen erbrachte, sind sie aus dem hohen und universellen Wissen. Die nahe liegenden Ursachen sind Materie und Form, deren Positionierung in der Welt der Bewegungen sind. Die abgelösten Ursachen sind der Handelnde und das Bestimmungsziel, die über der Welt der Bewegungen positioniert sind. Dies ist die Welt der Heiligkeit. All dies ist erwähnt in den Büchern der Weisheiten (*al-Hikmâ*), wie auch der Heilung (*ash-Shifâ'*) und anderen.

8) Daraus folgt, dass die höchste der Wissensarten, jene der wissenschaftlichen Darlegungen ist, die über den höchsten Ursprung und das weitreichende Ziel hinaus geht. Dies ist das göttliche Wissen (*'ilm ar-rubûbî*), welches die edelste der Wissensarten und die vortrefflichste der Künste ist. Durch sie erlangt der

Mensch den Grad der hohen Engel, denn die Stufe des Wissens über eine Sache kommt dem Wissen selbst auf dieser Stufe gleich. Wer im Wissen darüber gut unterrichtet ist, ist seines Ranges gerechtfertigt.

9) Die Einheit zwischen Wissenden und Gewußtem war zuvor dem Vordersten der Peripatetiker (*mashshâ'in*), dem Porphyry (*furfurûs*) offenkundig gemacht worden, welcher der vortrefflichste Schüler des alten Lehrers und vortrefflichsten Philosophen Aristoteles war. Und gedankt sei Gott, wir haben erkannt, dass viele der Muslime, die uns im Glauben voraus gegangen sind und die Besitzer von spirituellen Wissensarten (*'ulûm ar-rûhâniya*) waren, welche aus Enthüllungen und Zeugnissen hervorkamen, sich dem angeschlossen haben, was Porphyry und die mit ihm Übereinstimmenden, meinten.

10) Der Ober-*Shaykh* [Ibn Sinâ], geheiligt sei sein Geheimnis, hatte sich nach seinem Irrtum bezüglich der Vereinigung des Gewußten mit dem Wissenden in einem seiner Bücher davon abgewandt. Doch zu dieser Zeit haben wir herausgefunden, dass nur eine Person diesen Sachverhalt realisiert hat (*tahkîk*), und den Gott durch seine unermessliche Gunst ausgezeichnet hat.

11) Zusammengefasst, die Kenntnis vom Anfang und der Rückkehr und das Wissen über das, was die Rückkehr der Seelen der Diener betrifft, gehören zu den wichtigsten Vorhaben und höchsten Absichten (*ma'ârib*). Dies ist die hilfreiche Medizin, das größte Heilmittel und das rote Elixier. Aber die Unkenntnis darüber, vor allem in Kombination mit Ablehnung und störrischem Eigensinn, ist das faulige Gift und die verheerende Krankheit, die den Seelen als Krankheit der Unwissenheit den bitteren Auszug des Todes und den Schrecken der Auferstehung bringt.

12) Im vorherigen Kapitel erläuterten wir das Wissen von der Wahrheit des Anfangs, das der Existenz des Menschen vorgeht. Wissen über das Bestimmungsziel hängt zur Gänze vom Wissen des Anfangs ab. Wer erkannt hat, von wo er herkommt, hat erkannt, wo er hinget. ...

Kurzkommentar

In diesem und dessen nachfolgendem Kapitel legt uns Mullâ Şadrâ die Notwendigkeit des Strebens nach selbstreflektierten Erkenntnissen über die Anfänge unserer Existenz nahe. Außerhalb des islamischen Kontextes und der Informationsquelle des Qur'an ist der philosophische Denkansatz hier klar erkenntlich.

Gegenüber einer schwer zu denkenden Anfangssituation kann auch ein geschulte Denker mit seinen präzisen Vorgehensweisen der Chronologie jeglichen Geschehens zu Felde rücken. Der Anfang eines Gedanken ruht

im Gedanken selbst und ist in seinem Potential als aktives Denken stets höher eingeordnet worden, als die Sache, die bedacht werden kann. Somit stellt sich den Erforschern des eigenen Geistes unabdingbar die Frage, wer dieser Denker den selbst ist. Die Beschäftigung mit dem Selbst anhand seiner wandelbaren Eigenschaften führten diese Erkenntnisse nur zusehends in den Bereich der Manifestationen, jedoch die abstrakte Dimension der Fähigkeit der Selbsterkenntnis im reinsten ontologischen Sinn, scheint den Schöpfungszeitpunkt beinahe wieder einzuladen. So fragt sich der aktive Denker rein aus seiner potentiellen Ebene heraus, ob diese Ebene, die wie ungeschaffen gegenüber der äußeren Welt erscheint, nicht das gleiche Verhältnis ist, wie die Seele zur ihrem Hervorbringer.

Man erfreut sich auch in dieser kontemplativen Phase der Anerkennung von einem Vorhergehendem, dass Mullâ Şadrâ klar zwischen den nahe liegenden Ursachen und dem Ur-Ursächlichen, welches außerhalb des Empyreum angesiedelt wird, hinweist. Somit ist Zeit die alltäglichen Wirkstätten in ihrer Betrachtungen abzuschließen, um sich dann ungeteilt, und im sufischen Sinne mit ganzer Hingabe, der reinen Luft des Zuvor meditativ anzunähern.

Eine descartes'sche Teilung zwischen Naturwissenschaft und Theologie bleibt unserem persischen Wahrheitsforscher zwar auch nicht ganz erspart, doch ist die Einheitsidee in seinem islamischen Erbe offensichtlich. Er erweicht aber nicht die Grenze zwischen dem, was den Weg des Verfalls gehen muss, und dem was man die Welt der Urideen nennt. Die Urideen, im Sufismus nach Ibn al-'Arabî dem Konzept der *'ayan ath-thabîta* nahe stehende Begrifflichkeit, bildet die Sprache der Dimension vor dem äußeren Schöpfungsakt. Hier ist die qur'ânische Darlegung der Erschaffung Adams der wesentliche Zugang im islamischen Denken bezüglich der ersten Dinge.

So kann aus sufischer Sicht gesagt werden:

In der Vorführung der Dinge vor dem Auge Adams und in seiner Benennung dieser, ist die Einheit des Erkannten mit dem Erkennen erkennbar. Die wesenhafte Bekanntschaft, die gleich dem Erkennen eines Freundes ist, gibt dem Menschen in seinem Anbeginn die Gelegenheit alles an seinem Platz zu finden. Wie sollte man einem Einäugigen, der wiederholt gegen den Türstock der Materie rennt, den Raum dahinter erklären? Und wie kann ein Freund seinen Freund jemanden beschreiben, der diesen Gefährten nicht kennt?

Die Nähe des Wesenhaften gibt Wissen jenseits der sieben Wahrnehmungsarten, den 5 äußeren Sinnen und den imaginativen und gedanklichen Fähigkeiten. Das Erfassen aus dem Geheimniszentrum, dem *sirr*, in der

Brust des sufischen Mystikers schafft eine Kommunikationsebene ohne Vermittlung der sieben genannten Wahrnehmungsbereiche.

Mullâ Şadrâ bekräftigt die Wichtigkeit der Kenntnis von den Dingen des Anfangs, doch um diesen Weg rückwärts gehen zu können, muss man man, wie er im Paragraph 2 klar anzeigt, einen Weg durch die Vielheit und auch der damit einher gehenden Verwirrung durchschreiten. Das Erlernen der Nuancen einer Sache ist verdienstlich, doch die Sache selbst in ihrer substantivischen Natur anhand einer adjektivischen Weise zu einem anderen Objekt zu machen, ist Zeichen eine Kurzsichtigkeit. Das Ferne, welches dem Vordersten der Theosophen, *Şadr al-Muti'allihîn*, so nah geworden ist, bleibt für viele nur als ein Sehnen nach der Einsicht in diese Dimension. Das rote Elixier, der Schwefel, der alles entzündet und jeglich Uneigentliches zerbricht, ist diese Wissensart, von der Mullâ Şadrâ mit Leidenschaft berichtet.

Es ist der *'aql al-awwal*, die erste Vernunft, das höchste Denkvermögen, welches direkt von ihrem Schöpfer unterwiesen wird. Der unmittelbare Zugang zu dieser Fähigkeit ist im Trainingsprogramm der spirituellen Traditionen als die Bereitung des Umfeldes für den Vogel der Intuition, stets vorfindbar. Die Intuition bedarf immerzu eines freien Platzes der Unvoreingenommenheit, welche jedoch nicht mit den oft seichten Toleranzansätzen im heutigen sozialpolitischen Feld verwechselt werden sollte. Im Gegenteil, es ist die klare Absage an angepasste Denkansätze, die zwischen den Grabenkämpfen westlicher Wissenschaft und Religionsgruppierungen ausgehandelt wurde. Die Vorherrschaft des analytischen, selektivierenden Denkens brachte auch das nonduale Verständnis von unmittelbaren Wissensarten ins Abseits. Eine Scheintoleranz gegenüber Geisteskranken ist damit vergleichbar. Der Geschmack des gönnerischen Duldens fehlgehender, unwissenschaftlicher Denkschulen bleibt lange auf den Zungen derer, die intuitive Wissenformen neben rationellen Wegen schätzen und vom Status quo diese gnädige Haltung zu Kosten bekommen. Doch die Berührung mit dem Unerkennbaren, der Unendlichkeit, dem Tod, oder den Dimensionen im quantenphysischen Raum, all dies weist auf die Notwendigkeit unsere abgesteckten Felder des Wirklichkeitsbegriffs neu zu überdenken.

Mullâ Şadrâ ist vor allem für uns heute ein gelungenes Beispiel von jemanden, der die Kongruenz an verschiedenen Sichtweisen zustande gebracht hat. Die offene Diskussion über Konzepte der Wirklichkeit in ihren Potentialen ist notwendig, und hierfür bedarf es auch Ideenmaterial. Das behandelte Werk gehört zu solche einem Material, das psychodynamisch rezipierbar ist.

Bibliographie

- Chittik, William C. *Mullâ Şadrâ - The Elixier of the Gnostics*, Provo-Utah 2003 [*İksir al-‘arâfîn*]
- Corbin, Henry *En Islam iranien*, iv, Paris 1973, ch. 2
- Corbin, Henry *Spiritual Body and Celestial Earth, From Mazdean Iran to Shî‘te Iran*, Princeton 1977
- Morris, J.W. *The Wisdom of the Throne: an introduction to the philosophy of Mulla Sadra* Princeton 1981
[*Hikmat al-‘arshiyya*]
- Nasr, S.H. *Islamic Life and Thought*, Albany 1981
idem, Şadr al-Dīn *Şhîrâzî* “Mullâ Şadrâ”,
in M.M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, ii, Wiesbaden 1966, 932-61
- Peerwani, Latimah-Parvin *On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qur‘ân (Tafsî âyat al-Nûr)*,
London 2004
- Rad, Mohammad Razavi *Molla Sadras Philosophie interkulturell gelesen*, Nordhausen 2007
- Rudolph, Ulrich *Islamische Philosophie, Von den Anfängen bis zur Gegenwart* München 2004
- The Encyclopaedia of Islam: New Edition*. Ed. by H. A. R. Gibb [et al]. Bde. 1-11. Leiden: Brill,
1960-2002. *EI*²- I, s. v. ”Şadrâ“.