

Roland Pietsch

Die Grundzüge schiitischer Koranauslegung

Der Koran ist für alle Muslime das Wort Gottes, das dem Propheten Muḥammad in arabischer Sprache geoffenbart und von ihm öffentlich verkündet wurde. Der Koran „*leitet zu dem, was das Richtige ist*“¹. Entsprechend der Lehre der Zwölfer-Schia (iṭnā'aṣārīya)² war die vollständige Bedeutung des Korans aber nur dem Propheten und seinem von ihm bestimmten Nachfolger, dem Imam 'Alī ibn Abī Ṭālib, und allen nachfolgenden Imamen bekannt. Auf dieses Wissen ('ilm) von der vollständigen Bedeutung des Korans, das heißt auf seine vollständige äußere und innere Bedeutung gründet sich die schiitische Korandeutung. Bevor im Folgenden die Grundzüge der schiitischen Korandeutung in kurzen Umrissen aufgezeigt werden, wird zunächst der Zusammenhang zwischen dem Propheten Muḥammad, Fātima und den Imamen kurz erklärt.

¹ Koran 17, 9.

² Wenn im Folgenden von Schia die Rede ist, so ist damit immer die Zwölfer-Schia gemeint.

Der Prophet Muḥammad, Fātima und die Imame

Als der Prophet Muḥammad seinen Vetter und Schwiegersohn 'Alī ibn Abī Ṭālib zum Nachfolger bestimmte, war dies der Hinweis auf den Beginn eines neuen Zyklus. Die Schiiten glauben, ebenso wie die Sunniten, dass mit dem Tode des Propheten Muḥammad (gest. 632) die Zyklen des Prophetentums (daulāt al-nubūwa) endgültig abgeschlossen sind. Der Prophet wird deshalb auch als das „Siegel des Prophetentums (ḥatim al-nubūwa) oder als das „Siegel der Propheten (ḥatim al-anbiyā³)“ bezeichnet. Das heißt, nach schiitischer und sunnitischer Auffassung wird es nach dem Tode des Propheten keine weiteren Propheten und auch keine weiteren göttlichen Gesetzgebungen (šārī'at) mehr geben. Im Unterschied zu den Sunniten lehnen aber die Schiiten⁴, dass mit dem Ende der Zyklen des Prophetentums ein neuer Zyklus beginnt, der Zyklus der walāya. Das Wort walāya bedeutet Ergebenheit, Freundschaft oder Liebe (pers. dūstī) und bezieht sich einerseits auf die Ergebenheit der Schiiten gegenüber ihren Imamen, andererseits auf die Liebe und Nähe Gottes zu den „Freunden Gottes (awliyā' Allah, pers. Dustān-e Ḥodā)“, das heißt vor allem zu den zwölf Imamen und ihren Anhängern. Der Zyklus der walāya beginnt mit dem ersten Imam 'Alī, der auch als das Siegel der walāya bezeichnet wird, und endet mit dem Erscheinen des zwölften Imams, der als das Siegel der Mohammedanischen Walāya bezeichnet wird. Wenn dieses Siegel erscheint, das heißt, wenn der zwölfte Imam als Qā'im aus seiner Verborgenheit hervortritt, dann

³ Koran 33, 40.

⁴ Über die Schia vgl. Henry Corbin, *En Islam iranien*, 4 Bände, Paris 1971-73; 'Allāma Sayyid Muḥammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *Shi'ite Islam*, trans. from the Persian and ed. with an Introduction and notes by Seyyed Hossein Nasr, London 1975; Frithjof Schuon, *Islam and the Perennial Philosophy*, London 1976, 91-110; Heinz Halm, *Die Schia*, Darmstadt 1988.

werden alle bisher verborgenen Mysterien offenbar, und es beginnt das Reich der reinen Religion und Wahrheit. Aus dieser Abfolge von Zyklen, die sich mit dem Erscheinen des zwölften Imams vollenden, darf nicht geschlossen werden, dass der Prophet Muḥammad für die Schia nur Prophet und Gesandter mit einer nur äußeren gesetzgebenden Sendung war. In der Tat ist der Prophet vielmehr und vor allem ein Freund Gottes (walī) und zugleich ein Gott Erkennender (ʿārif), dann erst Prophet und schließlich Prophet und Gesandter. Diese Reihe entfaltet sich von innen nach außen. Walāya ist das Innerste oder das Esoterische des einfachen Prophetentums (nubūwa); dieses ist dann das Innerste oder das Esoterische des gesetzgebenden Prophetentums (risāla). Das bedeutet, dass der Gottesfreundschaft und Gottesnähe (walāya) des Prophetentums selbst der Vorrang vor seinem äußeren gesetzgebenden Prophetentum zukommt. Das Verhältnis, genauer das präexistentielle Verhältnis von Prophet, Fāṭima und Imamen erklärt der sechste Imam Ğaʿfar al-Şādiq in folgender Überlieferung: „Allah, er wird gepriesen und ist erhaben, sprach: O Muḥammad. Ich habe dich und ʿAlī als Licht (nūr) geschaffen, das heißt als Geist (rūḥ) ohne Körper, bevor ich meine Himmel, meine Erde, meinen Thron und mein Meer (gemeint ist das den göttlichen Thron umgebende Lichtmeer) erschuf, und du hörtest nicht auf, mir zuzujubeln und mich zu preisen. Dann vereinigte ich eure beiden Geist-Existenzen (rūḥaikumā) und machte sie zu einer, die damit beschäftigt war, mich zu preisen, zu heiligen und mir zuzujubeln. Dann teilte ich sie entzwei und teilte die zwei Teile entzwei und sie wurden vier, eines Muḥammad, eines ʿAlī und zwei Ḥasan und Ḥusain. Dann schuf Gott Fāṭima aus Licht, wobei ihre anfängliche Form (Geist) ohne Körper war. Dann rieb er uns mit seiner rechten Hand und führte sein Licht in uns“⁵. Diesem präexistentiellen

⁵ Bärbel Beinhauer-Köhler, Fāṭima bint Muḥammad, Wiesbaden 2002, S. 100.

himmlischen Ursprung des Propheten und der Imame entspricht auch der Ursprung des Korans.

Die Imame und der Koran

Der Koran, der zuerst zum Propheten Muḥammad und seinen Imamen herabgesandt wurde, hat seinen Ursprung im Himmel, im „verwahrten Buch (*kitāb maktūn*)“⁶, das auch als „Mutter des Buches (*umm al-kitāb*)“⁷ oder „die wohlverwahrte Tafel (*al-lauh al-mahfūz*)“⁸ bezeichnet wird. Wäre dieses himmlische Buch unmittelbar auf einen Berg herabgekommen, „dann hättest du ihn (den Berg) demütig niedersinken sehen und zerbersten aus Furcht vor Gott“⁹. Nach schiitischer Auffassung entsprechen diese Eigenschaften des himmlischen Korans den Eigenschaften der Imame, was einleuchtet, da beide himmlischen Ursprungs sind. Deshalb werden der Koran und die Imame bisweilen gleichgesetzt. Die Beziehung der Imame zum Koran gründet in der Übermittlung der vollständigen Bedeutung und Deutung des Korans durch den Propheten Muḥammad an die Imame. Diese Übermittlung wird in einer Reihe von Überlieferungen deutlich, die den Imamen selber zugeschrieben werden. So wird von ‘Ali ibn Abī Ṭālib, dem ersten Imam, berichtet, dass er seiner Zuhörerschaft zugerufen habe: „Fragt mich über das Buch Gottes! Denn, bei Gott, es gibt keine Verse in dem Buch Gottes, die am Tage oder in der Nacht, auf einer Reise oder zu Hause (dem Propheten Muḥammad) herabgesandt wurden, deren Rezitation und Deutung mich der

Quelle: Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Kulīnī, *al-Kāfī fī ‘ilm al-Dīn*, hrsg. von ‘Alī Akbar al-Ġaffārī, Bd. 2, Nachdruck der 2. Aufl., Teheran 1362-3/1984, S. 440.

⁶ Koran 56, 78.

⁷ Koran 43, 4.

⁸ Koran 85, 22.

⁹ Koran 56, 21.

Gesandte Gottes nicht gelehrt hätte.“ Von Ibn al-Kawwa, einem Schüler des ersten Imams, wird berichtet, dass er ‘Alī gefragt habe: „Was ist mit den Versen, die herabgesandt wurden, als du nicht bei ihm (dem Propheten Muḥammad) warst?“ Der Imam antwortete: „Was auch immer vom Koran an den Gesandten Gottes herabgesandt wurde, hat mir der Prophet, wenn ich zurückgekehrt war, rezitiert, und er hat gesagt: O ‘Alī, Gott hat mir, nachdem du weggegangen warst, dies herabgesandt und dieses ist seine Deutung. Auf diese Weise hat er (der Prophet Muḥammad) mir ihre Deutung und den Grund für ihre Offenbarung gelehrt¹⁰.“ Darüber hinaus gilt, dass ‘Alī und die auf ihn nachfolgenden Imame nicht nur die Deutung des Korans kannten, sondern auch die Bedeutung und Deutung aller vorhergegangenen Offenbarungen, also vor allem die Offenbarungen des Judentums und des Christentums.

Die einzigartige Stellung der Imame zum Koran und für die Korandeutung zeigt sich unter anderem in einer Überlieferung, die dem sechsten Imam, Ġa’far al-Ṣādiq, zugeschrieben wird.

Der Imam sagt in ihr, dass Gott uns (das heißt die Imame) „zum Pol (quṭb) des Korans und den Pol aller (heiligen) Schriften gemacht hat. Um ihn (den Pol) kreisen die klaren Verse des Korans; durch ihn (den Pol) werden die (heiligen) Schriften erleuchtet und durch ihn wird der Glaube offenbar“¹¹.

In einer berühmten Überlieferung, die sich sowohl bei den Schiiten als auch bei den Sunniten findet, wird der Koran aber als das größere Gewicht (al-ṭaqal al-akbar) und die Imame als das leichtere Gewicht (al-ṭaqal al-aṣḡar) bezeichnet.

¹⁰ Vgl. Muḥammad Bāqir al-Maḡlisī, *Bihār al-anwār*, Teheran 1387, XCII, 78-9

¹¹ Abū’l-Naṣr Muḥammad ibn Mas’ūd ibn ‘Ayyāš al-Sulamī al-Samarqandī, *Tafsīr al-‘Ayyāšī*, Qom o. J., I, 5.

In einer Version dieser Überlieferung, die von al-ʿAyyāṣī als Beweis für die Heiligkeit des ersten Imams ʿAlī angeführt wird, heißt es, dass der allmächtige und allwissende Gott gesagt habe, „dass die beiden Gewichte nicht voneinander getrennt werden sollen, bis sie mir am Tage der Auferstehung begegnen ... Bestreite nicht ihren Vorrang, denn dann gehst du in die Irre, und bleibe nicht hinter ihnen zurück, denn dann gehst du unter. Belehre sie nicht, denn sie haben größeres Wissen als du“¹².

Für die Schiiten steht fest, dass die Imame die Bedeutung und damit auch die Deutung des Korans uneingeschränkt kannten und kennen und von Gott auch mit der Weitergabe dieser Deutung beauftragt waren und sind. Die Imame werden deshalb auch als der sprechende Koran (nāṭiq) bezeichnet, während der Koran, den der Prophet Muḥammad seiner Gemeinde hinterließ, als schweigender (ṣāmī) Koran bezeichnet wird. Die Schiiten waren der Auffassung, dass der Koran, den ʿAlī mit der ihm vom Propheten Muḥammad übermittelten verborgenen Deutung (taʿwīl) niedergeschrieben hatte, im Geheimen von Imam zu Imam weitergegeben wurde und sich gegenwärtig beim verborgenen Imam befindet, der ihn nach seiner Rückkehr verkünden wird. Aufgrund dieser Auffassung schlussfolgerten eine Reihe von schiitischen Gelehrten, dass der Koran, wie er von ʿUṭmān zusammengestellt worden war, der bis heute der maßgebliche Koran ist, „irrtümliche Veränderungen (taḥrīf)“ erfahren habe. Sie beriefen sich dabei auf entsprechende Überlieferungen der Imame. Als Beispiel sei folgende Überlieferung angeführt, die dem sechsten Imam zugeschrieben wird: „Wäre der Koran so gelesen worden, wie er (ursprünglich) herabgesandt wurde, so hättet ihr unsere Namen (das heißt die

¹² Tafsīr al-ʿAyyāṣī, I, 4.

Namen der Imame) darin gefunden“¹³. In der Tat waren die Schiiten der ersten vier islamischen Jahrhunderte der Auffassung, dass der Koran, der von 'Uṭmān, nicht alle geoffenbarten Verse enthalte, vor allem jene Verse nicht, die sich auf die Imame beziehen. Gegenwärtig ist aber die große Mehrheit der zwölfer-schiitischen Koranexegeten der Meinung, dass der Koran 'Uṭmāns vollständig ist, die Suren aber nicht in der richtigen Reihenfolge angeordnet sind.

Grundsätze der schiitischen Koranauslegung

Der Koran selber spricht in folgendem siebenten Vers der dritten Sure „Das Haus 'Imran“ über die verschiedenen Deutungsmöglichkeiten des an Muḥammad ergangenen Wortes Gottes: *„Er ist es der auf dich das Buch herabgesandt hat. Einige seiner Verse sind klar zu deuten (muḥkamātun) – sie sind die Mutter des Buches (umm al-kitāb), andere sind allegorisch deutbar (mutašābihātun). Sie erwecken Zweifel und suchen nach ihrer verborgenen Bedeutung (ta'wīlihī), aber keiner kennt ihre verborgene Bedeutung (ta'wīlihū) außer Gott. Und die im Wissen fest gegründet sind (raṣiḥūna fī l-'ilmi), die sagen: ‚Wir glauben daran. Alles kommt von unserem Herrn‘“.*

In der Auslegung der Worte, das allein Gott die innere Bedeutung (ta'wīl) des Korans kennt, stimmen alle Muslime überein. Die Schiiten unterscheiden sich aber von den Sunniten darin, dass für sie diejenigen, *„die im Wissen fest gegründet sind (raṣiḥūna fī l-'ilmi)“*, die Imame sind, denen die vollständige Erkenntnis der Bedeutung der prophetischen Offenbarungen von Adam bis

¹³ Al-Maḡlisī, Biḥār al-anwār, Liii, 46.

Muḥammad zuteil wurde. In dieser Erkenntnis ist auch das Wissen um die vollständige Bedeutung und Deutung des Korans enthalten. In zahlreichen Überlieferungen, die den Imamen zugeschrieben werden, kommt deutlich zum Ausdruck, dass die Imame die vielschichtigen Deutungsebenen des Korans vollständig kannten und kennen und diese auch vollständig zu deuten wissen. Aus dieser Vielschichtigkeit der koranischen Verse lassen sich die folgenden wichtigsten Grundsätze der schiitischen Koraninterpretation ableiten¹⁴:

1. Der Koran hat einen äußeren (zāhir) und einen inneren (bāṭin) Sinn

ʿAllāma Sayyid Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabāʾī, einer der bedeutendsten iranischen Koranexegeten des 20. Jahrhunderts, erklärt den äußeren oder exoterischen und den inneren oder esoterischen Sinn des Korans am Beispiel des folgenden Koranverses: „*Und dienet Gott und gesellt Ihm nichts bei*“¹⁵. Der äußere Sinn dieses Verses besteht im Verbot der Götzenanbetung im damaligen Arabien. Der Grund für dieses Verbot ergibt sich aus einer weitergehenden Betrachtung, die zeigt, dass die

¹⁴ Diese Grundsätze hat ʿAllāma Sayyid Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabāʾī in seinem in persischer Sprache verfasstem Werk „*Qurān dar Islām*“, Teheran 1391/1971 dargelegt, deutsche Übersetzung: *Der Koran im Islam*, Bonn 1986. Im Folgenden zitiert als: Ṭabāṭabāʾī, *Koran*. Vgl. auch Mahmoud Ayoub, *The Speaking Qurʾān and the Silent Qurʾān: A Study of the Principle and Development of Imāmī Shīʿī tafsīr*, in: Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qurʾān*, Oxford 1988, 177-198; B. Todd Lawson, *Akhbārī approaches to tafsīr*, in: *Approaches to the Qurʾān* (ed. G. R. Hawting/ Abdul-Kader A. Shareef), London 1993, 173-210; Meir M. Bar-Asher, *Scripture and Exegesis in Early Imāmī Shiism*, Leiden 1999; Diana Steigerwald, *Twelver Shīʿī Taʾwīl*, in: *The Blackwell Companion to the Qurʾān* (ed. Andrew Rippin), Malden, Mass. 2006, 373-385.

¹⁵ *Koran* 4, 36.

Götzenanbetung deshalb verboten ist, weil dadurch neben Gott noch einem anderen Demut und Ergebenheit gezollt wird. Bei einer tiefer gehenden Betrachtung wird deutlich, dass es „keinen Unterschied zwischen dem Gehorsam gegenüber den anderen und dem Gehorsam eigenen Wünschen gegenüber (gibt). Wie man sich der Willkür der anderen nicht unterwerfen darf, darf man sich auch nicht seinen eigenen Neigungen gegen Gott den Erhabenen unterwerfen: *„Hast du denn einen gesehen, der seine persönliche Neigung sich zu seinem Gott gemacht hat?“*(45, 23)¹⁶. Die eigene Neigung ist jener Eigenwille des Menschen, mit dem er sich aus der Unterwerfung unter den Willen Gottes zu lösen versucht. Die Betrachtung des oben genannten Koranverses geht aber noch tiefer bis zu der Erkenntnis, dass sich der Mensch keinem anderen außer Gott unterwerfen soll. Die Hinwendung zu einem anderen außer Gott bedeutet letztlich die Anbetung eines anderen. Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī fasst seine Betrachtung, die vom äußeren bis zum inneren Sinn fortschreitet, folgendermaßen zusammen: „Wie schon erwähnt, geht aus dem Vers *„und gesellt Ihm nichts bei“* zunächst hervor, dass der Mensch die Götzen nicht anbeten soll, und bei einer näheren Betrachtung, dass er keinen anderen außer Gott anbeten darf, bei einer noch weiteren Betrachtung, dass er nicht einmal seinen eigenen Neigungen folgen darf, und bei einer noch weiteren Betrachtung, dass er seine Aufmerksamkeit keinem anderen außer Gott widmen soll“¹⁷.

Mit diesem Beispiel einer Koranauslegung, die sich von der äußeren bis zur inneren und innersten Bedeutung erstreckt, zeigt Ṭabāṭabā’ī, dass der Prozess, d. h. die Entstehung einer ersten einfachen Bedeutung aus dem Vers und die Ableitung einer

¹⁶ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 24

¹⁷ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 25.

weiteren Bedeutung daraus sowie die Entdeckung weiterer tieferer Bedeutungen für die gesamte Koranauslegung gültig ist. Diese Auslegung entspricht der Überlieferung des Propheten: „Der Koran hat Äußeres und Inneres. Auch im Innersten gibt es Inneres bis zu siebenmal“¹⁸. Der äußere und der innere Sinn des Korans widersprechen sich nicht, sondern sie ergänzen sich vielmehr gegenseitig.

2. Allgemeingültigkeit und Anwendung des Korans

Der Koran enthält eine allumfassende und ewig gültige Offenbarung. Diese allumfassende und ewige Bedeutung des Korans zeigt sich darin, dass Koranverse und die in ihnen enthaltenen Verpflichtungen, die unter bestimmten Umständen zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort offenbart wurden, auch dann gültig sind, wenn diese Umstände zu einem späteren Zeitpunkt gegeben sind. Mit anderen Worten, „ein offenbarter Vers (ist) nicht auf den aktuellen Anlass beschränkt, d. h., die Verse, die in Bezug auf eine oder mehrere Personen offenbart worden sind, bleiben nicht nur in diesem Bezugsrahmen eingefroren, sondern beziehen sich auch auf alle anderen Fälle, die die gleichen Eigenschaften und Merkmale teilen. Und das versteht man im Besonderen laut Überlieferungen unter dem Begriff Allgemeingültigkeit“¹⁹. Der fünfte Imam, Muḥammad al-Bāqir, hat dazu gesagt: „Träfe es zu, dass ein Vers, der in Bezug auf ein bestimmtes Volk offenbart worden ist, die Gültigkeit verlieren würde, sobald das betreffende Volk aussterben würde, so bliebe nichts von dem Koran übrig. Doch der Koran ist, solange es

¹⁸ Ṭabāṭabā'ī, Koran 25, Quelle: Kommentar von 'Ayyāšī, Qom, Teil 1, Seite 11, Überlieferung durch Faḍīl vom 5. Imam.

¹⁹ Ṭabāṭabā'ī, Koran, 44.

Himmel und Erde gibt, voll und ganz gültig. Für jedes Volk gibt es darin zu lesen und davon zu profitieren“²⁰.

3. Die Bedeutung von ta'wīl und tanzīl im Koran

Der innere und der äußere Sinn des Korans kann mit den Grundsätzen von ta'wīl und tanzīl gleichgesetzt werden. Während mit tanzīl eindeutig die äußere Bedeutung der Koranverse gemeint ist, ist die Bedeutung des Wortes ta'wīl zunächst vielschichtig. Es kommt im Koran sechzehn Mal mit unterschiedlichen Bedeutungen vor. Auch bei den islamischen Gelehrten gibt es ungefähr zehn unterschiedliche Auffassungen und Lehrmeinungen über seine Bedeutung. Grundsätzlich können von ta'wīl zwei Bedeutungen unterschieden werden: 1. ta'wīl ist bedeutungsgleich mit tafsīr, 2. ta'wīl bezieht sich auf die innere verborgene Bedeutung und Deutung von Koranversen. In der Sure „Der Prunk“ ist vom Koran die Rede: *„Bei dem deutlichen Buch. Siehe, wir machten es zu einem arabischen Koran. Vielleicht würdet ihr verständig sein. Und siehe, es ist in der Mutter der Schrift (umm al-kitāb) bei Uns, wahrhaft erhaben, weise“*²¹. Hier wird deutlich auf die innere verborgene Bedeutung und Deutung des Korans hingewiesen, „zumal hier gesagt wird: *„Vielleicht würdet ihr verständig“* und nicht *„vielleicht versteht ihr sie“*, denn das Wissen um die Deutung, wie es in dem Vers über die Eindeutigkeit und Mehrdeutigkeit²² gemeint ist, steht nur dem erhabenen Gott zu. (*„Aber niemand weiß es wirklich zu deuten außer Gott.“*) Aus diesem Grunde, wenn er dort diejenigen, die vom rechten Weg abgewichen sind, tadelt, weil

²⁰ Ṭabāṭabā'ī, Koran 44. Quelle: Kommentar von 'Ayyāšī, Qom, Teil 1, Seite 10.

²¹ Koran 43, 2-4.

²² Vgl. Koran 3, 7. Siehe weiter unten die Ausführungen über „eindeutige (muḥkam) und vieldeutige (mutašabih) Verse im Koran“.

sie den mehrdeutigen Versen folgen, sagt er, dass sie darauf aus sind, diese zu deuten. Sagt aber nicht, dass sie es auch wirklich können. Bei der Deutung des Korans handelt es sich also um eine Wahrheit oder um Wahrheiten, die sich in der Urschrift bei Gott befinden und in der übersinnlichen Welt angesiedelt sind. An einer anderen Stelle heißt es in diesem Sinne: *„Nein doch! Ich schwöre bei den Orten, an denen die Sterne herabfallen. Das ist – wenn ihr es nur wüsstet – ein gewaltiger Schwur. Es ist ein vortrefflicher Koran, in einer wohlverwahrten Schrift (Urschrift), die nur von Reinen berührt wird, vom Herrn der Menschen in aller Welt herabgesandt. (56, 75-80).* Aus diesen Versen ist ersichtlich, dass der Koran zwei Anblicke aufweist: den Anblick einer wohlverwahrten Schrift, die nur von Reinen berührt wird, und den Anblick einer Schrift, die für alle Welt herabgesandt, also für alle verständlich ist“²³. Daraus kann gefolgert werden, „dass nur die Reinen die Wahrheit und die Deutung des Koran erfahren können. Dies steht jedoch nicht im Widerspruch zu der Feststellung, dass nur Gott wisse, wie sie zu deuten sei. Denn die beiden Verse zusammengenommen führen zu der Schlussfolgerung, dass der erhabene Gott in seinem Wissen um diese Wahrheiten autonom ist, und dass außer ihm keiner sie wissen wird, es sei denn mit seiner Erlaubnis. Auch das Wissen über das Verborgene wird laut zahlreichen Versen nur dem erhabenen Gott zugeschrieben und keinem anderen. Wobei auch hier die Menschen, die ihm genehm sind, ausgenommen werden: ‚Er ist es, der das Verborgene weiß. Er klärt niemanden darüber auf, außer wenn ihm ein Gesandter genehm ist.‘ (72, 26-27) Aus dem gesamten Zusammenhang hat sich die Schlussfolgerung ergeben, dass das Wissen über das Verborgene ein autonomes Recht Gottes ist, das keinem außer ihm

²³ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 41.

zusteht, es sei denn mit seiner Erlaubnis“²⁴. Die Reinen sind jene Unbefleckten, die aufgrund der angeführten Koranverse berechtigt sind, die Wahrheit des Korans zu berühren. In der Sure „Die Verbündeten“ heißt es: *„Gott will die Unreinheit von euch entfernen, ihr Leute des Hauses, und euch wirklich rein machen“*²⁵. Entsprechend zahlreicher schiitischer Überlieferungen ist dieser Vers über die Leute des Hauses des Propheten, das heißt über die Imame geoffenbart worden. Sie sind die Reinen und zugleich die Wissenden, denen Gott das heilige Wissen gegeben hat, den Koran in allen seinen verschiedenen Anblicken vollständig deuten zu können.

4. Aufhebende (nāsīḥ) und aufgehobene (mansūḥ) Verse im Koran

Im Koran gibt es Verse, die nach ihrer Offenbarung an die Stelle früher offenbarter Verse getreten sind und damit deren Gültigkeit außer Kraft gesetzt haben. Die aufgehobenen Verse heißen mansūḥ und die aufhebenden Verse nāsīḥ. Ein Beispiel für einen Vers, der zunächst ein Gebot war, das aber später aufgehoben wurde, steht in der Sure „Die Kuh“: *„Viele von den Leuten der Schrift möchten euch gern, nachdem ihr gläubig geworden seid, wieder zu Ungläubigen machen, da sie von sich aus Neid empfinden, nachdem ihnen (als ersten) die Wahrheit (der Offenbarung) klar geworden ist. Vergebt ihnen und meidet sie, bis Gott mit Seinem Befehl kommt“*²⁶. Später wird dieses Gebot zur Friedenspflicht gegenüber den Leuten der Schrift (ahl al-kitāb), das heißt gegenüber Juden und Christen aufgehoben und der Befehl zum

²⁴ Ṭabāṭabā'ī, Koran, 41 f.

²⁵ Koran 33, 33.

²⁶ Koran 2, 102.

Kampf gegeben: *„Kämpft wider jene von denen, welchen die Schrift gegeben war, die nicht glauben an Gott und an den jüngsten Tag und nicht verbieten, was Gott und sein Gesandter verboten haben, und nicht bekennen das Bekenntnis der Wahrheit“*²⁷. Das Aufheben im Koran bedeutet, „dass die Gültigkeitsdauer eines Gebotes ausgelaufen ist. Mit anderen Worten, wenn die Umstände, die das Erlassen eines Gebotes erforderlich machen, von begrenzter Dauer sind, so sind ihre Folgen, d. h. in diesem Falle die Gebote, ebenfalls von begrenzter Gültigkeit. Wird nach einiger Zeit ein zweites Gebot offenbart, so kündigt es gleichzeitig das Ende der Gültigkeitsdauer des ersten Gebotes an“²⁸. Im Koran heißt es dazu: *„Und wenn wir einen Vers mit einem anderen vertauschen – und Gott weiß am besten, was Er hinabsendet – sagen sie: Es ja eine reine Erfindung von dir‘. Aber die meisten von ihnen wissen es nicht. Sprich: ‚Herabgesandt hat ihn (den Koran) der Heilige Geist von deinem Herrn in Wahrheit, um diejenigen, die glauben zu festigen, und als Rechtleitung und frohe Botschaft für die, die sich Gott ergeben haben“*²⁹.

5. Eindeutige (muḥkam) und vieldeutige (mutašabih) Verse im Koran

Der Koran enthält eindeutige und vieldeutige Verse. In der Sure „Hud“ heißt es:

*„Dies ist ein Buch, dessen Verse eindeutig (‘uḥkimat) bestimmt sind“*³⁰. Dieser Vers bezieht sich auf den Koran als Ganzes, der als

²⁷ Koran 9, 29.

²⁸ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 43.

²⁹ Koran 16, 101 f.

³⁰ Koran 11, 1.

eindeutig zu betrachten ist. Mit „eindeutig“ ist hier gemeint, dass der Koran „festgefügt, unerschütterlich und unwiderlegbar ist“³¹.

Die Sure „Die Scharen“ spricht vom Koran als einer sich gleichmäßig wiederholenden Schrift: „Gott hat die beste Verkündigung herabgesandt, eine sich gleichartig doppelt wiederholende (*mutašābihan maṭāniya*) Schrift, die diejenigen, die ihren Herrn fürchten, zum Schaudern bringt“³². Mit dem Wort *mutašābih* ist hier die gleichbleibend schöne Sprache des Korans gemeint. In der Sure „Das Haus ʿImran“ werden die Verse des Korans klar und deutlich in eindeutige und vieldeutige Verse eingeteilt: „Er ist es der auf dich das Buch herabgesandt hat. Einige seiner Verse sind klar zu deuten (*muḥkamātun*) – sie sind die Mutter des Buches (*ʿummu l-kitābi*), andere sind allegorisch deutbar (*mutašābihātun*). Sie erwecken Zweifel und suchen nach ihrer verborgenen Bedeutung, aber keiner kennt ihre verborgene Bedeutung außer Gott. Und die im Wissen fest gegründet sind, die sagen: ‚Wir glauben daran. Alles kommt von unserem Herrn‘“³³. Die klar zu deutenden Verse sind eindeutig festgelegt und können mit anderen Versen nicht verwechselt werden. Die vieldeutigen Verse sind Verse, die nicht das meinen, was sie äußerlich zum Ausdruck bringen; ihre wahre Bedeutung kennt nur Gott allein. Die Schiiten aber glauben, dass der Prophet und seine Imame die wahre Bedeutung dieser vieldeutigen Verse kennen und richtig auslegen können. Grundsätzlich gilt, dass die eindeutig festgelegten Verse die „Urschrift (*umm al-kitāb*)“ bezeichnen. „Das bedeutet, dass diese Verse die Hauptthemen enthalten, wobei die restlichen Verse inhaltlich von ihnen abhängen. Und dies macht es erforderlich, dass die mehrdeutigen Verse in ihrer Bedeutung auf die eindeutig

³¹ Ṭabāṭabāʿī, Koran, 29.

³² Koran 39, 23.

³³ Koran 3, 7.

bestimmten Verse zurückgehen, und das meint wiederum, dass die mehrdeutigen Verse in ihrer Sinndeutung auf die eindeutig festgelegten Verse zurückgeführt werden müssen, um ihren wahren Sinn zu erfahren³⁴. Daraus folgt, dass es im Koran keinen Vers gibt, dessen wahre Bedeutung nicht erschlossen werden könnte. Dies wird durch die Überlieferungen des Propheten und der Imame ausdrücklich bestätigt. Der Prophet hat über den Koran gesagt: „Der Koran ist nicht so offenbart worden, dass Teile von ihm andere Teile widerlegen, sondern so, dass sie diese bestätigen. Handelt also nach denen, die ihr versteht und glaubt an die, die euch mehrdeutig erscheinen“³⁵. ‘Alī ibn Abī Ṭālib, der erste Imam, hat gesagt: „Einige bezeugen für andere und einige entsprechen den anderen“³⁶. Und Ğa’far al-Ṣādiq, der sechste Imam, hat gesagt: „Eindeutig festgelegt ist das, wonach gehandelt wird. Und mehrdeutig ist das, was dem Unwissenden so scheint“³⁷. Von ‘Alī al-Riḍā, dem achten Imam, ist überliefert: „Wer die mehrdeutigen Stellen des Koran auf die eindeutigen zurückführt, ist rechtgeleitet. In unseren Überlieferungen gibt es mehrdeutige Stellen, wie die mehrdeutigen Verse des Korans. Führet die mehrdeutigen auf die eindeutigen zurück und handelt nicht nach den mehrdeutigen. Andernfalls werdet ihr irreführt“³⁸.

Über die Methoden der schiitischen Koranauslegung

Die erste Methode, die schon von frühislamischen sunnitischen und schiitischen Koranexegeten angewandt wurde, bestand darin,

³⁴ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 32 f.

³⁵ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 34, Quelle: Durr al-Manṭūr, Band 2, Seite 162..

³⁶ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 34, Quelle: Nahğ al-Balāga, Predigt 131.

³⁷ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 34, Quelle: Koranexegese von ‘Aiyāšī, Band 1, Seite 162.

³⁸ Ṭabāṭabā’ī, Koran, 34, Quelle: ‘Uyūn al-Aḥbār al-Riḍā, Band 1, Seite 290.

dass der Koran mit Hilfe der Überlieferungen des Propheten und der Imamae ausgelegt wurde. Diese Methode wurde viele Jahrhunderte lang angewandt, und auch heute noch gibt es einige sunnitische und auch sunnitische Exegeten, die sie anwenden. Ṭabāṭabā'ī, auf dessen große Koranexegese weiter unten eingegangen wird, hat diese Methode durchaus kritisch betrachtet: „Sie ist eine eingeengte Methode für unbegrenzte Fragen. Denn für Hunderttausende von wissenschaftlichen und nichtwissenschaftlichen Fragen stehen etwas über 6.000 koranische Verse zur Verfügung. Woher sollen wir die Antwort auf diese Fragen zur Lösung unserer Probleme erhalten? Sollen wir uns an den Überlieferungen orientieren? Doch die Zahl der Überlieferungen aus der Prophetentradition, die uns über die Sunniten erreicht haben, machen kaum 250 Hadithe aus. Viele von ihnen sind schwach und nicht einmal anerkannt. Die Tradition der Mitglieder der Prophetenfamilie (die Imame), die von den Schiiten überliefert worden ist, zählt zwar mehrere tausend Überlieferungen, die eine beachtliche Menge zuverlässige Hadithe aufweisen, doch reichen auch sie angesichts unbegrenzter Fragen nicht aus. Zumal es zahlreiche koranische Verse gibt, für die weder von Sunniten noch von Schiiten Hadithe überliefert worden sind... Bei dieser Methode wäre eigentlich das Nachdenken³⁹ über den Koran, das gemäß zahlreichen koranischen Versen eine allgemien Pflicht ist, gegenstandslos“⁴⁰. Dieser eingeengten Methode stellt Ṭabāṭabā'ī eine Methode gegenüber, in der die Koranverse im Gesamtkontext aller entsprechenden Verse unter Benutzung der Traditionsliteratur ausgelegt werden. Diese Methode geht davon aus, daß der Koran als eine allumfassende und ewige Schrift „sicherlich nicht durch andere erklärt zu werden (braucht). Des weiteren wird als Beweis

³⁹ Vgl. Koran 47, 24 und 4, 82.

⁴⁰ Ṭabāṭabā'ī, Koran, 51 f.

für ihren göttlichen Ursprung darauf hingewiesen, dass sich in ihr kein Widerspruch finde und daß jeder äußere Widerspruch durch Nachdenken darüber zu lösen ist. Wäre sie nicht göttlichen Ursprungs, so wäre sie nicht widerspruchsfrei. Wenn jedoch solch eine Schrift etwas oder jemand anderen zur Erklärung ihrer Intentionen brauchte, wäre dieses Argument unhaltbar ... Andererseits hat der Koran die Beweiskraft der Aussagen und Auslegungen des Propheten und der Prophet wiederum die Beweiskraft der Aussagen und Auslegungen der Mitglieder seiner Familie (Imame) bestätigt. Die beiden Voraussetzungen lassen die Schlußfolgerung zu, dass die koranischen Verse durch andere erklärt werden können und dass der Prophet und die Mitglieder seiner Familie (die Imame) mit Bezug auf den Koran die Stellung unfehlbarer Lehrer einnehmen, die sich bei der Unterrichtung des Koran nie irren und deren Kommentare zwangsläufig den Kommentaren, die durch das wechselseitige In-Beziehung-Setzen von Versen zueinander entstanden sind, nicht widersprechen⁴¹. Diese Methode, in der sich die Koranverse gegeneinander erklären, wird auch als jene Methode bezeichnet, nach welcher „der Koran nur aus dem Koran erklärt und nicht nach der persönlichen Meinung des Exegeten“⁴² ausgelegt wird.

Ein Überblick über die wichtigsten schiitischen Koranexegeten und ihre Korankommentare

Die schiitischen Koranexegeten gründen sich in ihren Korandeutungen auf die Überlieferungen des Propheten Muhammad und der Imame, in denen Aussagen zu bestimmten

⁴¹ Ṭabāṭabā'ī, Koran, 49 f.

⁴² Ṭabāṭabā'ī, Koran, 50.

Stellen im Koran gemacht werden. Sie schlossen dabei, wie schon gesagt, jeglichen „iğtihād“ vollständig aus, das heißt jedes selbständige Urteil. „Die Meinungen der Prophetengefährten und ihrer Nachfolger haben für sie, wie auch für andere Muslime, nur dann Beweiskraft, wenn sie auf die Aussagen des Propheten zurückgeführt werden. Mit dem Unterschied, dass die Schiiten aufgrund einer lückenlosen und verbürgten Überlieferung der Ansicht sind, dass die Aussprüche der Mitglieder der Prophetenfamilie die gleiche Beweiskraft besitzen wie die Aussprüche des Propheten selbst. Daher beschränken sie sich bei der Benutzung der Überlieferungen in der Exegese nur auf die Aussprüche des Propheten und der Mitglieder seiner Familie (d. h. der Imame)⁴³. Die schiitische Koranauslegung hat eine vielfältige Entwicklung erfahren und durchlaufen, die sich von der Zeit des frühen Islam bis in die Gegenwart erstreckt. Von den Schiiten werden, mit Ausnahme des 20. und 21. Jahrhunderts, traditionell folgende drei Generationen von Koranexegeten aufgelistet:

I. Erste Generation:

„Der ersten Generation gehören die Exegeten an, welche die Exegese von dem Propheten und den Imamen der Prophetenfamilie gelernt sie in den Uşūlwerken ohne besondere Ordnung aufgenommen und überliefert haben“⁴⁴. Zu ihnen gehören:

Zurāra ibn A'yun (gest. um 148-150/765-767)

Muḥammad ibn Muslim ibn Riyya al-Ta'ifi

⁴³ Ṭabāṭabā'ī, Koran, 48.

⁴⁴ Ṭabāṭabā'ī, Koran, 48.

Ma'rūf ibn Ḥarbūd und Ğarīr.

Zurāra und Muḥammad ibn Muslim waren sehr nahe Gefährten der Imame Muḥammad al-Bāqir und Ğa'far al-Şādiq. Ma'rūf und Ğarīr waren Gefährten von Imam Ğa'far al-Şādiq.

II. Zweite Generation:

Zu ihr gehören:

1. Furāt ibn Ibrāhīm al-Kūfī (3/9. Jhdt).

Von allen Schriften, die Furāt verfasst hat, ist einzig und allein sein Korankommentar „Tafsīr Furāt“ erhalten. Er wurde in Nağaf 1354/1935 und in Teheran 1410/1990 gedruckt. Obwohl er nicht die Deutung aller Suren enthält, enthält er die wichtigsten Grundzüge der Imāmi-Exegese. Dieser Kommentar ist ein sogenannter „Tafsīr bi ma'tūr“, das heißt er stützt sich auf Überlieferungen, die vor allem auf die Imame Muḥammad al-Bāqir und Ğa'far al-Şādiq und auf Schüler 'Alīs, wie zum Beispiel 'Abd Allāh ibn 'Abbas (gest. nach 68/686-688), Muğāhid (gest. 103/721) und Aşbağ ibn Nubāta zurückgehen.

2. Abū Ḥamza al-Ṭumālī (gest. 150/767).

Sein Korankommentar lautet: Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm, Beirut 2000

3. Abū l-Naḍr Muḥammad ibn Mas'ūd ibn al-'Ayyāşī al-Sulamī al-Samarqandī (gest. um 319/932)

Von Muḥammad ibn Mas'ūd ibn al-'Ayyāşī, kurz al-'Ayyāşī genannt, ist nur der Korankommentar „Tafsīr al-'Ayyāşī“

unvollständig erhalten geblieben. Er wurde in Qom 1380/ und in Beirut 1991 veröffentlicht.

4. 'Alī ibn Ibrāhīm ibn Hāšim Abū l-Ḥasan al-Qummī (gest. um 307/919-920).

Von seinen Schriften ist gegenwärtig allein sein Korankommentar „Kitāb Tafsīr“ zugänglich. Er wurde im Jahr 1315/1898 lithographisch in Teheran veröffentlicht.

5. Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Ḡa'far al-Nu'mānī (gest. 360/971).

Ḡa'far al-Nu'mānī war ein Schüler von Muḥammad ibn Ya'qūb al-Kulainī (oder al-Kulīnī) (gest. um 329/941). Sein Korankommentar „Tafsīr al-Nu'mānī“ ist im Biḥār al-anwār“ von Muḥammad Bāqir al-Maḡlisī (1038/1627-1111/1700)⁴⁵ enthalten.

III. Dritte Generation:

Zur dritten Generation der schiitischen Koranexegeten gehören Vertreter verschiedener Wissenschaften:

1. Muḥammad ibn al-Ḥusain al-Šarīf al-Raḍī (359/970 - 406/1015).

Al-Šarīf al-Raḍī, der die Reden des ersten Imams 'Alī ibn Abī Ṭālib unter dem Titel Nahḡ al-balāḡa (Pfad der Beredsamkeit) zusammengestellt hatte, hat auch einige koranexegetischen Werke verfasst: Talḥīṣ al-bayān fī maḡāzat al-Qur'ān, Bagdad 1964, Kairo 1964. Ḥaqā'iq al-ta'wīl fī mutašabih al-tanzīl, auch kurz Ma'ānī al-Qur'ān genannt. Von diesem ursprünglich umfangreichen Werk

⁴⁵ Muḥammad al-Bāqir al-Maḡlisī, Biḥār al-anwār, lith. Edition, Teheran 1301-1315/1887-1898, 19, 94-131.

ist nur der fünfte Band erhalten geblieben, der 1936 in Nağaf veröffentlicht wurde.

Abū l-Qāsim ʿAlī ibn al-Ḥusain al-Šarīf al-Murtaḍā (gest. 436/1044)

Sein Werk “Ġurar al fawāʿid wa durar al-qalāʿid, bekannt auch unter dem Kurztitel *Amālī al-Murtaḍā*, Beirut 1387/1967, ist eigentlich kein Korankommentar, enthält aber eine fülle von exegetischen Ausführungen.

2. Muḥammad ibn al-Ḥasan Abū Ġaʿfar al-Ṭūsī (385/995 - 460/1067).

Abū Ġaʿfar al-Ṭūsī wuchs in Tus auf und ging 408 A.H. nach Bagdad, um dort unter Scheich al-Mufīd bis zu dessen Tod 413/1032 zu studieren. Er setzte seine Studien unter al-Šarīf al-Murtaḍa bis zu dessen Tod 436/1044 und wurde danach sein Nachfolger. Nach der Eroberung Bagdads durch die Seldschuken im Jahr 447 A. H. ging er nach Nağaf, wo er 460 A. H. starb. Er ist der Verfasser von “*Tahḍīb al-aḥkam* (Verfeinerung der rechtlichen Entscheidungen)“ und „*Al-istibṣār fī māḥtulifa fihi mina aḥbār* (Die Fähigkeit zur Erkenntnis der Widersprüche zwischen den Überlieferungen)“, die zu den sogenannten vier Büchern (*al-kutub al-arbaʿa*) gehören, die die wichtigsten *Hadīṭ*-Sammlungen der Schiiten bilden. Sein Korankommentar trägt den Titel: *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʿān*, 10 Bände, Nağaf, 1376-1386/1957-1965.

3. Abū ʿAlī al-Faḍl ibn al-Ḥasan ibn al-Faḍl al-Ṭabrisī (gest. 548/1153).

Der Titel seines Korankommentars lautet: *Mağmaʿ al-bayān fī Tafsīr al-Qurʿān*, 10 Bände, Teheran 1340/1962-63

4. Şadr al-Dīn Muḥammad al-Šīrāzī, genannt Mullā Şadrā (978-980/1571-1572 - 1050/1640).

Mullā Şadrā ist einer der bedeutendsten und einflussreichsten Metaphysiker der islamischen Welt. Er begründete die transzendente Weisheitslehre oder Theosophie (al-Ḥikmat al-mutaʿāliya). Sein umfangreicher metaphysischer Korankommentar trägt den Titel: Tafsīr al-Qurʿān al-Karīm taʿlīf Şadr al-mutaʿallihīn, 7 Bände, Qom 1366-1399/1987-1990. Er schrieb außerdem Mutaşābihāt al-Qurʿān, Qom 1362/1983.

5. Hāşim ibn-Sulaimān ibn-Ismāʿīl ibn ʿAbd-al-Ġawād ibn ʿAbd-ar-Raḥmān al-Baḥrānī (gest. 1107/1695). Er schrieb einen Korankommentar mit dem Titel Kitāb al-burhān fī tafsīr al-Qurʿān, der im Jahr 1683 vollendet wurde, 6 Bände, Teheran 1955.

6. ʿAbd -alʿAli ibn-Ġumʿa al-Ḥuwaizī (gest. 1112/1700).

Sein Korankommentar trägt den Titel Kitāb tafsīr Nūr al-ṭaqalain, 5 Bände, Qom, 1383/1963-64 und ist mit einer Einleitung von Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabāʾī versehen.

7. Muḥammad ibn Murtaḍa Mullā Muḥsin Faiḍ al-Kāşānī⁴⁶ (1007/1598-1091/1680).

Mullā Nuḥsin Faiḍ al-Kāşānī war ein Schüler und Schwiersohn von Mullā Şadrā. Seinen Korankommentar “Kitāb al-Şāfi fī tafsīr kalām Allāh al-wāfi vollendete er im Jahr 1664, 5 Bände, Beirut 1399/1979.

⁴⁶ Über Leben und Werk von Muḥammad Faiḍ al-Kāşānī und insbesondere seinen Kommentar vgl. die Dissertation von Khosrow Behrouz, Der Korankommentar von Muḥamad B. Murtaḍā Faiḍ Al-Kāşānī. Ein Beitrag zur schiitischen Koranexegese, Saarbrücken 1973.

IV. Schiitische Koranexegeten des 20. und 21. Jahrhunderts:

Zu den beiden wichtigsten schiitischen Koranexegeten des 20. und 21. Jahrhunderts gehören:

1. 'Allāma Sayyid Muḥammad Ḥusain aṭ-Ṭabāṭabā'ī (1892-1981)

Sayyid Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī war ein ausgezeichnete Kenner sowohl der Überlieferungswissenschaften (al-'ulūm naqlīya) im Besonderen der Rechtswissenschaft (fiqh) und der Grundlagen der Rechtswissenschaft (uṣūl al-fiqh), als auch der geistigen oder intellektuellen Wissenschaften (al-'ulūm al-'aqlīya). Den Mittelpunkt seiner Gelehrtentätigkeit bildete aber das Studium des Korans. In dreißigjähriger Arbeit entstand sein 20-bändiger arabischer Korankommentar „Al-Mizān al-Qur'ān“, der unter anderem in Beirut 1970-1974 veröffentlicht wurde. Mit diesem großen Werk aber auch mit seinen anderen philosophischen Schriften übte er einen kaum zu überschätzenden Einfluss auf die nachfolgenden schiitischen Gelehrten generationen aus. Ṭabāṭabā'ī, der zur Schule Mullā Ṣadrās gehörte, hat neben seinem Korankommentar auch wichtige philosophische Werke veröffentlicht und mit dem bedeutenden französischen Philosophen und Orientalisten Henry Corbin (1903-1978) grundlegende Gespräche über die Schia und auch über die heiligen Schriften nicht islamischer Religionen (unter anderem Daodejing und die Upanischaden) geführt. Bei diesen Gesprächen waren immer auch andere iranische Gelehrte zugegen.

2. Āyatollāh 'Abdullah Ğawādī Āmūlī (geb. 1933)

Ğawādī Āmūlī, der zur Schule Mullā Ṣadrās gehört, stützt sich in seiner Koranexegeese auf Sayyid Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, entfaltet diese aber eigenständig weiter. Sein Korankommentar, der

in persischer Sprache geschrieben ist, trägt den Titel: Tasnim: Tafsīr Qur'ān karīm, von dem seit 2000 in Qom 19 Bände erschienen sind. Gegenwärtig ist Band 20, der die Auslegung der vierten Sure „al-Nisā` (Die Frauen)“ enthält, im Druck. Nach Auskunft des Verlags werden insgesamt 80 Bände erscheinen. Inzwischen ist auch eine englische Übersetzung erschienen: Tasnim - Commentary of the Noble Qur'an, Qom 2000. Eine deutsche Übersetzung wird vorbereitet.

Zusammenfassung

Die schiitische Koranexegese gründet sich im Wesentlichen auf die Lehre von den zwölf Imamen. Als der Prophet Muḥammad auf Befehl Gottes seinen Vetter und Schwiegersohn 'Alī ibn Abī Ṭālib am Teich von Ḥumm (ḡadīr Ḥumm) zu seinem Nachfolger bestimmt hat, war der prophetische Zyklus abgeschlossen, und der Zyklus der Imame oder Zyklus der walāya hat seinen Anfang genommen und wird bis zur Wiederkunft des verborgenen Imams dauern. Mit der Ernennung 'Alīs zu seinem Nachfolger und geistigen Erben hat der Prophet Muḥammad auch sein Wissen um die vollständige Bedeutung und Deutung des Korans an den ersten Imam weitergegeben und damit auch an alle nachfolgenden Imame. Auf dieses Wissen gründet sich die schiitische Koranexegese, deren wichtigster Grundsatz sich auf die Bedeutung und Deutung des äußeren und inneren Anblicks oder Sinnes des Korans bezieht. Aus diesem ersten Grundsatz sind alle weiteren Grundsätze und Methoden der Koranexegese abgeleitet.