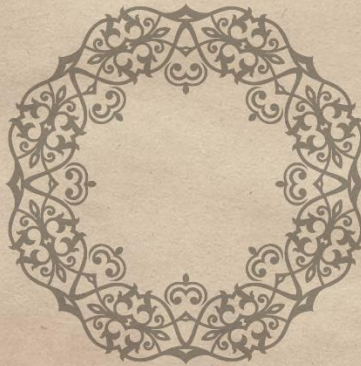


*Erklärung des Vorworts
zum tafsīr von*

Ibnu Abī Ḥātīm ar-Rāzī

gest. 327 n. H. / 938 n. Chr.

*Eine Einführung in die tafsīr-Wissenschaft
und die frühe tafsīr-Überlieferung*



F. Qarar

Titel: Erklärung des Vorworts zum tafsīr von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī
Eine Einführung in die tafsīr-Wissenschaft und die frühe
tafsīr-Überlieferung

Autor: F. Qarar

Druckausgabe: E-Book in Farbe

Erscheinungsdatum: 02/2023

©2023 im Eigenverlag

Format: 6" x 9" / 72 Seiten

Gestaltung von Titelseite und Innenlayout: www.islamwissenschaft.net

Webseite des Verfassers: www.islamwissenschaft.net

E-Mail des Verfassers: f.qarar@islamwissenschaft.net

Zu diesem Buch

Der *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī (gest. 327 n. H.) ist eines der wichtigsten Werke der Qurʾān-Auslegung. Er zählt zu den frühesten umfassenden *tafsīr*-Werken und ist bis heute zu einem großen Teil erhalten.

In einem kurzen Vorwort beschreibt Ibnu Abī Ḥātim seine Vorgehensweise und gibt damit gute Einblicke in den überlieferten *tafsīr* (*at-tafsīru l-maʿthūr*), welcher die Grundlage der gesamten Qurʾān-Auslegung bildet. Dieses Vorwort wird in der vorliegenden Ausgabe übersetzt und kurzgefasst erklärt.

Darüber hinaus wird in einer vorangestellten umfangreichen Einführung in die *tafsīr*-Wissenschaft und *tafsīr*-Überlieferung ein Überblick zum Thema sowie zum Werk und seinem Verfasser gegeben. Durch diese Einführung soll dem Leser zudem erleichtert werden, das vom Verfasser in seinem Vorwort Erwähnte zu verstehen und möglichst viel Nutzen daraus zu ziehen.

Über den Autor

F. Qarar ist ein österreichischer Theologe und Buchautor. Er studiert die islamischen Wissenschaften seit Mitte der neunziger Jahre und verbrachte zu diesem Zweck mehrere Jahre in der arabischen Welt. Er studierte an verschiedenen Fakultäten sowohl in Kairo als auch in Damaskus.

Im Rahmen seiner Studien lernte er den Qurʾān und andere arabische Quelltexte sowie arabische Gedichte auswendig. Er publizierte zahlreiche Schriften in deutscher und arabischer Sprache in verschiedenen Bereichen der islamischen Wissenschaften.

Seine Studienschwerpunkte sind vor allem die Glaubensgrundlagen des Islam, Analyse und Vergleich verschiedener religiöser Strömungen, theoretische und angewandte *ḥadīth*-Wissenschaften, Grundlagen der Überlieferung sowie religionsvergleichende Studien.

Inhalt

Vorwort	6
<i>Allgemeines zum tafsīr von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī und zu seinem Verfasser</i>	9
<i>Biografie des Verfassers, Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī</i>	9
<i>Biografie der beiden wichtigsten Lehrer: Abū Ḥātim ar-Rāzī und Abū Zur'ah ar-Rāzī</i>	11
<i>Informationen zur Druckausgabe und zu den handschriftlichen Manuskripten</i>	15
<i>Allgemeine Einführung in die tafsīr-Wissenschaft und tafsīr-Überlieferung</i>	19
<i>Die frühen tafsīr-Werke und die Überlieferung des tafsīr in den ersten Jahrhunderten</i>	19
<i>Anmerkung zum tafsīr mit der bloßen Meinung - tadabbur, istinbāṭ und sprachliche Bedeutung des Qur'ān</i>	23
<i>Die wichtigsten Schulen des tafsīr</i>	24
<i>Wie die Erklärung des Qur'ān durch den Propheten stattfand und wie sie übermittelt wurde</i>	25
<i>Eine wichtige Aussage von Ibnu 'Abbās, die ein Grundverständnis zum tafsīr gibt</i>	28
<i>Aussagen der frühen Gelehrten über ihre Vorgehensweise bei der Überlieferung des tafsīr</i>	29
<i>Gründe, warum der tafsīr und andere Wissensgebiete in dieser Art überliefert wurden</i>	33
<i>Der frühere Umgang mit mäßigen Schwächen in den Überlieferungen des tafsīr und der Unterschied zur gegenwärtigen Vorgehensweise</i>	37
<i>Erklärung des Vorworts von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī</i>	41
<i>Abschluss des Vorworts - Beispiele für Überlieferungsketten</i>	58
<i>Überlieferungsweg von Abū I-'Āliyah</i>	58

<i>Überlieferungsweg von as-Suddī</i>	62
<i>Überlieferungsweg von ar-Rabīʿ ibnu Anas</i>	64
<i>Überlieferungsweg von Muqātil ibnu Ḥayyān</i>	66
<i>Abschluss</i>	69
<hr/>	
Quellenverzeichnis	71

Vorwort

Der *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī (gest. 327 n. H.) ist einer der wichtigsten *tafsīr* überhaupt. Er zählt zu den frühesten umfassenden *tafsīr*-Werken und ist bis heute zu einem großen Teil erhalten.

In einem kurzen Vorwort beschreibt der Verfasser seine Vorgehensweise und gibt damit gute Einblicke in den *tafsīr* anhand von Überlieferungen (*at-tafsīru l-ma'thūr*), welcher die Grundlage der gesamten *tafsīr*-Wissenschaft bildet. Dieses Vorwort wird in der vorliegenden Schrift übersetzt und kurzgefasst erklärt.

Darüber hinaus wird in einer vorangestellten umfangreichen Einführung in die *tafsīr*-Wissenschaft und *tafsīr*-Überlieferung ein Überblick zum Thema sowie zum Werk und seinem Verfasser gegeben. Durch diese Einführung soll dem Leser zudem erleichtert werden, das vom Verfasser in seinem Vorwort Erwähnte zu verstehen und möglichst viel Nutzen daraus zu ziehen.

Da es sich um eine kurze Schrift handelt, ist das Ziel nicht, eine detaillierte Arbeit über die Wissenschaft des *tafsīr* vorzulegen. Eine solche Abhandlung müsste einen um vieles größeren Umfang haben. Vielmehr soll das vorliegende Buch dem deutschsprachigen Leser Eindrücke vermitteln, wie die *tafsīr*-Überlieferung und Niederschreibung ihren Anfang genommen hat und welche Aspekte im Besonderen zu beachten sind, wenn man sich mit dem *tafsīr* des Qur'ān beschäftigt.

Der vorliegende Text ist ursprünglich die Verschriftlichung einer Vortragsreihe zur Erklärung des *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī aus den Jahren 2021 und 2022. In jener Vortragsreihe wurde nach einer Einführung in das Thema zunächst das Vorwort des *tafsīr* behandelt und danach auch ein Teil der *tafsīr*-Überlieferungen selbst erklärt, wobei unter anderem auf die Analyse der Überlieferungsketten eingegangen wurde.

Für die allgemeine deutsche Leserschaft schien es aber nur sinnvoll, sich auf die Teile zu beschränken, welche als Einführung in das Thema dienen können und zu tiefgehende Besprechungen bewusst zu unterlassen. Stattdessen wurde in der Einführung der vorliegenden Schrift darauf Wert gelegt, dem Leser ein allgemeines Verständnis für die Überlieferungen des *tafsīr* zu geben und auf Fehlentwicklungen in diesem Bezug hinzuweisen.

Für dieses Buch wurde bewusst eine erleichterte Umschrift des Arabischen vorgezogen und auf die gesamte Umsetzung der DMG-Umschrift verzichtet.

Die arabischen Langlaute (ا و ي) werden als ā ū ī wiedergegeben.

Einige Buchstaben werden durch Umschrift wiedergegeben, um eine eindeutige Lesung im Deutschen zu ermöglichen. Diese sind:

ء (‘), ع (‘), ح (h), ص (ṣ), ض (ḍ), ط (ṭ) und ظ (ẓ) – bzw. deren großgeschriebene Entsprechungen im Deutschen.

Weitere Buchstaben werden ohne eigene Umschriftzeichen wiedergegeben: ث (th), ج (j), خ (kh), ذ (dh), ز (z), ش (sch), غ (gh).

Alle anderen Buchstaben und die Art der Verbindung zwischen Wörtern sind an sich durch den Lesefluss selbsterklärend.

Das vorliegende Buch ist an sich sowohl für denjenigen Leser geeignet, der sich zum Islam bekennt, wie auch für Anhänger anderer Religionen, die mehr über den Islam und im Speziellen über den Qur’ān und den *tafsīr*, also die Qur’ān-Auslegung/Exegese, erfahren wollen.

Zur Erleichterung des Verständnisses werden arabische Fachbegriffe bei der ersten Erwähnung nach Möglichkeit durch Anmerkungen erklärt. Es wird jedoch davon ausgegangen, dass die Leser ein gewisses Vorwissen über den Islam mitbringen, weshalb allgemein geläufige Begriffe nicht bzw. nicht ausführlich erklärt werden.

Um dem Leser den Vergleich mit den Originaltexten zu erleichtern, wurden diese stets vor der jeweiligen deutschen Übersetzung angeführt. Es wurden im gesamten Buch bei den Zitaten zur Erleichterung

der Suche immer die Texte der jeweiligen Ausgabe der digitalen Bibliothek *al-Maktabatu sch-Schāmilah* verwendet.

Alle zitierten Quelltexte dieses Buches wurden vom Verfasser direkt aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt und nicht von anderen Quellen übernommen, noch aus einer Zweitsprache übersetzt.¹

Ganz allgemein gebührt der Dank Allah ﷻ für all Seine Gnaden und im Speziellen dafür, dass Er das Verfassen dieses Buches ermöglicht hat. Sodann danke ich meiner Familie für ihre Unterstützung sowie all jenen Personen, die beim Zustandekommen dieses Buches mitgewirkt haben und durch deren Zutun das Buch erst in dieser Form erscheinen konnte.

¹ Dies bezieht sich auch auf die zitierten Koran-Verse. Die Übersetzung wurde vom Verfasser nach Betrachtung der im Deutschen vorliegenden Übersetzungen vorgenommen.

Dass es sich dabei – wie häufig erwähnt wird – um eine bloße Übertragung der Bedeutung des Originaltextes ins Deutsche handelt, ist an sich eine Selbstverständlichkeit. Da dies jedoch in Wirklichkeit auf jede Übersetzung zutrifft, müsste dies nicht explizit erwähnt werden.

Auch wenn die Verwendung des Wortes „Koran-Übersetzung“ von Autoren im nichtarabischen Raum ungern verwendet und teilweise abgelehnt wird, ist der Begriff an sich nicht falsch.

Allgemeines zum *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī und zu seinem Verfasser

Biografie des Verfassers, Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī

Abū Muḥammad ‘Abdurrahmān ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī war einer der bedeutenden frühen Gelehrten des Islam. Er zeichnete sich vor allem in den Wissenschaften des *ḥadīth*² und der Qur’ān-Exegese, also dem *tafsīr* aus.

Der eigentlich Name von Ibnu Abī Ḥātim³ war also ‘Abdurrahmān, seine *kunyah* – also sein Vaternamen – Abū Muḥammad⁴.

Ibnu Abī Ḥātim wurde, wie die Biografen im Allgemeinen berichten, im Jahr 240 n. H. (854 n. Chr.) geboren [es gibt daneben andere leicht

² Ein *ḥadīth* ist eine Überlieferung vom bzw. über den Propheten ﷺ. Die Gesamtheit solcher Überlieferungen wird Sunnah genannt und stellt neben dem Koran die zweite primäre Rechtsquelle des Islam dar. (Der Plural von *ḥadīth* lautet *aḥādīth*, wird aber häufig – wie auch in diesem Buch – dem deutschen Sprachgebrauch angepasst, z. B.: die *ḥadīthe*.)

Dabei ist zu beachten, dass es in der Frühzeit des Islam gängig war, auch Überlieferungen von den ersten nachfolgenden Generationen als *ḥadīth* zu bezeichnen. Die Unterscheidung zwischen *ḥadīth* für eine Überlieferung vom Propheten im Speziellen und *athar* (Pl. *āthār*) für sonstige Überlieferungen manifestierte sich erst später, wurde aber auch nicht von allen *ḥadīth*-Wissenschaftlern übernommen.

In diesem Sinne ist es nicht falsch, in Bezug auf die Überlieferungen der ersten Generationen ganz allgemein von *ḥadīth*-Überlieferung, *ḥadīth*-Wissenschaft bzw. *ḥadīth*-wissenschaftlichen Werken zu sprechen.

³ Der Name Ibnu Abī Ḥātim bedeutet wörtlich im Arabischen: Der Sohn von Abū Ḥātim. Diese Namensform beschreibt also den Vater einer Person und war eine bei den Arabern übliche Namensform.

⁴ übersetzt also: Der Vater von Muḥammad

abweichende Angaben] und verstarb im Jahr 327 n. H. (938 n. Chr.). Er wurde demnach 87 Jahre alt – ﷺ, möge Allah sich seiner erbarmen.

In dieser langen Lebenszeit war Ibnu Abī Ḥātim dafür bekannt, sich unablässig mit den islamischen Wissenschaften zu beschäftigen und dies erklärt auch, wie er es mit der Hilfe Allahs vermochte, mehrere sehr bedeutende Werke in verschiedenen Wissenschaften zu schreiben.

Eines der bedeutendsten Werke von Ibnu Abī Ḥātim ist sein umfassender *tafsīr*, welcher ohne Zweifel eine entscheidende Rolle bei der Überlieferung des *tafsīr* der *salaf*⁵ spielte. Die Errungenschaften dieses Gelehrten bei der schriftlichen Sammlung der verschiedenen Aussagen der *salaf* über den *tafsīr* sind mit einem Wort unschätzbar.

Ibnu Abī Ḥātim war aber wie gesagt vor allem einer der bedeutenden frühen *ḥadīth*-Gelehrten und verfasste auch in diesem Gebiet gleich mehrere Standardwerke. Davon sind vor allem folgende Werke zu erwähnen:

- *Al-Jarḥu wa-t-Ta'dīl*: Ein Buch über die Biografien und Einschätzungen der Überlieferer des *ḥadīth*. Dieses Buch ist zweifelsohne eines der wichtigsten und entscheidendsten Werke der Wissenschaft über die Überlieferer des *ḥadīth*, welche als *al-jarḥu wa-t-ta'dīl* bzw. als *ʿilmu r-rijāl* benannt wird.

Alle späteren Gelehrten dieses Wissensgebietes stützten sich auf dieses Werk. Es gilt somit als unerlässlich in dieser Wissenschaft. Dies bekräftigt die große Bedeutung Ibnu Abī Ḥātim für die islamischen Wissenschaften.

Schon der Vater von Ibnu Abī Ḥātim, Abū Ḥātim ar-Rāzī, war ein Gelehrter des *ḥadīth* und im Speziellen des *al-jarḥu wa-t-ta'dīl*. Dieses Wissen gab er an seinen Sohn weiter, weshalb man in dem

⁵ Die Altvorderen bzw. frühen rechtschaffenen Muslime und im Besonderen die bedeutenden Gelehrten jener Generationen.

genannten Werk auch immer wieder sieht, wie sich Ibnu Abī Ḥātim auf seinen Vater bezieht.

- *Al-‘Ilal* bzw. *‘Ilalu l-Ḥadīth*: Auch dieses Buch ist ein entscheidendes Werk in seinem Fachgebiet, der Wissenschaft der Schwachstellen (*al-‘ilal*) in den *ḥadīthen* bzw. ihren Überlieferungsketten.

Ibnu Abī Ḥātim lernte von zahlreichen großen Gelehrten, vor allem aber von seinem Vater, Abū Ḥātim ar-Rāzī, und von Abū Zur‘ah ar-Rāzī, der ebenfalls als ein sehr großer Gelehrter gilt und ein Gefährte von Abū Ḥātim war. Diese beiden Gelehrten sind auch bekannt als ar-Rāziyān – die beiden Rāzī-Gelehrten –, von denen unter anderem die kurze und zunehmend bekannter werdende Schrift *‘Aqīdatu r-Rāziyain*, „die Glaubensgrundlagen der beiden Rāzī-Gelehrten“, stammt. Diese Schrift wurde von Ibnu Abī Ḥātim niedergeschrieben und überliefert.

Im Folgenden soll einiges über die beiden hauptsächlichen Lehrer von Ibnu Abī Ḥātim erwähnt werden, da durch die Kenntnis der Lehrer die Stellung dieses Gelehrten klarer wird. Zudem sammelte Ibnu Abī Ḥātim das Wissen dieser beiden Imame und verarbeitete es in seiner langen Lebenszeit mit einer erstaunlichen Leistung und Konsequenz. Die Kenntnis dieser beiden Imame und ihres Wirkens gibt somit auch Aufschluss über Ibnu Abī Ḥātim und seine Werke.

Biografie der beiden wichtigsten Lehrer: Abū Ḥātim ar-Rāzī und Abū Zur‘ah ar-Rāzī

Über seinen Vater, Abū Ḥātim ar-Rāzī⁶, erwähnt Ibnu Abī Ḥātim in seinem Werk *al-Jarḥu wa-t-Ta‘dīl* ein eigenes Kapitel, als er zahlreiche Großgelehrte der verschiedenen vorausgehenden Generationen erwähnt. Dieses Kapitel leitet er mit den folgenden Worten ein:

⁶ Der Name von Abū Ḥātim war Muḥammad ibnu Idrīs ibni l-Mundhir al-Ḥanzalī ar-Rāzī (195 - 277 n. H.)

ومن العلماء الجهابذة النقاد من الطبقة الرابعة من أهل الري أبي [أبو حاتم] رحمه الله
باب ما ذكر من معرفة أبي رحمه الله بصحة الحديث وسقيمه

Und von den bedeutenden Gelehrten der vierten Generation von den Bewohnern von ar-Rayy ist mein Vater, Abū Ḥātim, möge Allah sich seiner erbarmen.

Kapitel: Was erwähnt wurde über die Kenntnis meines Vaters, möge Allah sich seiner erbarmen, in Bezug auf die richtigen und falschen ḥadīthe. ...

Wie man an diesen Zeilen erkennen kann, erwähnt Ibnu Abī Ḥātim im Anschluss die Biografie seines Vaters in mehreren themenbezogenen Unterkapiteln, was zeigt, wie umfangreich das Lob der Gelehrten über Abū Ḥātim war.

Dabei ist zu erwähnen, dass Ibnu Abī Ḥātim diese Aussagen anderer Gelehrter stets mit einer Überlieferungskette auf diese zurückführt, entsprechend der Vorgehensweise der ḥadīth-Gelehrten auch bei biografischen Angaben. Abgesehen natürlich von den Dingen, die er selbst direkt über seinen Vater berichtete.

Ebenso erwähnt Ibnu ‘Adiyy al-Jurjānī im Vorwort seines umfassenden Werkes *al-Kāmilu fī Du‘afā’i r-Rijāl* die Biografien der herausragenden Gelehrten früherer Generationen und darunter Abū Ḥātim ar-Rāzī.

Auch in diesen Aussagen wird bestätigt, dass Abū Ḥātim einer der bedeutendsten Gelehrten über die ḥadīthe, ihre Überlieferungsketten und ihre Überlieferer war.

Auch über Abū Zur‘ah⁷ erwähnt Ibnu Abī Ḥātim eine umfassende Biografie mit zahlreichen überlieferten Aussagen, von denen im Folgenden einige erwähnt werden.

⁷ Der Name von Abū Zur‘ah war ‘Ubaidullāh ibnu ‘Abdi l-Karīm ibni Yazīd ibni Farrūkh ar-Rāzī (200 - 264 n. H.)

Ibnu Abī Ḥātim überliefert in *ʿIlalu l-Ḥadīth* von Aḥmad ibnu Ḥanbal:

ما جاورَ الجِسْرَ أحدٌ أفقه من إسحاقَ ابنِ رَاهُوَيْهٖ، ولا أحفظ من أبي زُرْعَةَ.

„Niemand hat die Brücke überquert, der mehr Verständnis als Isḥāq ibnu Rāhawaih [bzw. Rāhūyah] oder mehr auswendig gelernt hat als Abū Zur‘ah.“

Und er überlieferte von Ibnu Abī Schaibah:

ما رأيتُ أحفظَ من أبي زُرْعَةَ.

Ich habe niemanden gesehen, der stärker im Auswendiglernen war als Abū Zur‘ah.

Bei dieser Aussage ist zu bedenken, dass Ibnu Abī Schaibah selbst einer der bedeutendsten Imame des *ḥadīth* war und es zu jener Zeit sehr viele herausragende *ḥadīth*-Gelehrte gab. Umso schwerer wiegt also eine solche Aussage von einer Person wie Ibnu Abī Schaibah und in jener Blütezeit der *ḥadīth*-Überlieferung.

Und von ‘Abdullāh, dem Sohn von Aḥmad, überliefert Ibnu Abī Ḥātim folgende Aussage:

لَمَّا وَرَدَ عَلَيْنَا أَبُو زُرْعَةَ، نَزَلَ عِنْدَنَا، فَقَالَ لِي أَبِي: يَا بُنَيَّ، قَدْ اعْتَصَمْتُ بِنَوَافِلِي مَذَاكِرَةَ هَذَا الشَّيْخِ.

Als Abū Zur‘ah zu uns (in die Gegend) kam, kam er bei uns zuhause unter. Da sagte mein Vater zu mir: „Mein Sohn, ich habe das gemeinsame Studium mit diesem Schaikh anstelle meiner *nāfilah*-Gebete gesetzt.“

D. h. Aḥmad unterließ die stark empfohlenen Sunnah-Gebete⁸, um diese Gelegenheit auszunutzen und dadurch mehr Zeit für das gemeinsame Studium des ḥadīth zu haben.

Ebenso überlieferte er in *al-Jarḥu wa-t-Ta'dīl* von Yūnus ibnu 'Abdi l-A'lā:

يونس بن عبد الأعلى يقول: ما رأيت أكثر تواضعا من أبي زرعة، هو وأبو حاتم إماما خراسان.

Ich habe niemanden gesehen, der demütiger/bescheidener war, als Abū Zur'ah. Er und Abū Ḥātim sind die beiden Imame von Khurāsān.

Ibnu 'Adiyy überlieferte in der Einleitung seines Werkes *al-Kāmilu fi Du'afā'i r-Rijāl* von Abū Ya'lā al-Mauṣilī:

سَمِعْتُ أَبَا يَعْلَى الْمَوْصِلِيَّ يَقُولُ: مَا سَمِعْنَا بِذِكْرِ أَحَدٍ بِالْحِفْظِ إِلَّا كَانَ اسْمُهُ أَكْثَرَ مِنْ رُؤْيَيْهِ إِلَّا أَبُو زُرْعَةَ الرَّازِيَّ، فَإِنْ مَشَاهِدَتُهُ كَانَتْ أَعْظَمَ مِنْ اسْمِهِ، وَكَانَ لَا يَرَى أَحَدًا مَنْ هُوَ دُونَهُ فِي الْحِفْظِ أَنَّهُ أَعْرَفُ مِنْهُ، وَكَانَ قَدْ جَمَعَ حِفْظَ الْأَبْوَابِ وَالشُّيُوخِ وَالنَّفْسِيرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَكَتَبْنَا بِانْتِخَابِهِ بِوَاسِطَةِ سِتَّةِ آلَافٍ

Immer wenn wir über den ḥifẓ [das Auswendiglernenvermögen und auch das tatsächlich Auswendiggelernte] von jemandem gehört hatten, war der Name noch größer als der Anblick (der Person selbst), außer bei Abū Zur'ah. Sein Anblick war gewaltiger als sein Name.

(Dennoch) glaubte er von sich selbst nicht, wissender zu sein, als irgendjemand anderer, der im ḥifẓ unter ihm war. Er vereinte das Erlernen [bzw. Auswendiglernen] der Kapitel [bzw. Themenge-

⁸ Es handelt sich dabei also um jene empfohlenen Gebete, welche über die fünf täglichen Pflichtgebete hinausgehen.

biete], der *schuyūkh* [bzw. ihrer Biografien], des *tafsīr* und anderer Dinge.⁹ Wir schrieben von ihm in *Wāṣit* 6000 *ḥadīth* auf.

Die Leute, von denen diese Aussagen stammen, waren ihrerseits bedeutende *ḥadīth*-Gelehrte und Imame der Sunnah. Solche Aussagen, alleine über Abū Zur'ah, gab es unzählige, von unzähligen Personen.

Informationen zur Druckausgabe und zu den handschriftlichen Manuskripten

Der *tafsīr* von *Ibnu Abī Ḥātim* liegt erst seit relativ kurzer Zeit in gedruckter Form vor und musste aus einem handschriftlichen Manuskript übertragen werden, was klarerweise viel Arbeit und Zeit beansprucht und diverse Schwierigkeiten mit sich bringt. Beispielsweise ist die frühere Handschrift sehr viel schwerer zu lesen, zumal einige Stellen auch durch Verwitterung unkenntlich wurden.

Es sei angemerkt, dass es sich bei diesen Handschriften selbstverständlich nicht um die direkte Handschrift von *Ibnu Abī Ḥātim*, sondern um Kopien seiner Handschrift bzw. Kopien der Kopien handelt.

Die einzelnen Überlieferungen wurden immer wieder in späteren Werken zitiert, vor allem von Autoren ab dem achten und neunten Jahrhundert und danach. Im Besonderen sind hier als Quellen der *tafsīr* von *Ibnu Kathīr* zu nennen sowie das Sammelwerk *ad-Durru l-manthūr* von *as-Suyūṭī*¹⁰. Diese Zitate vieler Überlieferungen aus dem

⁹ In dem Sinne, dass er diese Wissensgebiete beherrschte und sie in seinem Wissen bzw. Auswendiggelernten miteinander verband.

¹⁰ In Bezug auf die Nennung späterer Autoren (*muta'akhirīn*) sei hier darauf hingewiesen, dass dabei ganz grundsätzlich nicht die Güte und Richtigkeit der jeweiligen Personen und all ihrer Aussagen und Überzeugungen bekundet wird.

Es geht z. B. an dieser Stelle im Text lediglich darum, aufzuzeigen, in welchen Werken Überlieferungen von *Ibnu Abī Ḥātim* zahlreich überliefert wurden.

ursprünglichen *tafsīr* belegen die Authentizität des Werkes, da sie sich mit dem handschriftlichen Manuskript decken.

Zudem wird die Authentizität dieses *tafsīr* dadurch bekräftigt, dass oftmals dieselben Überlieferungen auch in anderen *tafāsīr*, wie beispielsweise dem *tafsīr* von aṭ-Ṭabarī, zu finden sind. Wobei die beiden Autoren dieselben Texte unabhängig voneinander mit ihren jeweiligen Überlieferungsketten überlieferten, stimmen sie im Allgemeinen überein. Dies zeigt deutlich, dass diese Überlieferungen zur Auslegung des Qurʾān damals ganz allgemein in der muslimischen Gemeinschaft bekannt und geläufig waren. Sie wurden in den verschiedenen Ländern und Städten des islamischen Großreichs gelernt, gelehrt und schriftlich weitergetragen.

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt liegen eine ältere und eine neuere Druckversion des *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim vor¹¹, wobei die alte Version mehrere Fehler beinhaltet, die bei der Übertragung aus der

¹¹ Es handelt sich um folgende zwei Ausgaben:

- Die ältere Ausgabe aus dem Jahr 1417 n. H. / 1997, erste Ausgabe, erschienen bei Maktabatun Nazār Mustafā al-Bāz - Mekka / Riad
- Die neuere Ausgabe aus dem Jahr 1439 n. H. / 2018, erste Ausgabe, erschienen bei Dār Ibnu l-Jauzī - Dammam

Diese Ausgabe von Dār Ibnu l-Jauzī wurde auch als Grundlage für die Vortragsreihe genommen, auf der dieses vorliegende Buch basiert. In der weiteren Beschreibung zu den Druckausgaben ist, wenn nichts anderes erwähnt wird, diese Ausgabe gemeint. Die Ausgabe hat – einschließlich des Vorworts, das einen eigenen Band bildet – insgesamt 17 Bände, die sich folgendermaßen aufteilen:

- Die Bände 1 bis 12 sind der eigentliche *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim, der dem heute noch vorliegenden handschriftlichen Manuskript entstammt.
- Der Band 13 umfasst die Überlieferungen, die in den heutigen *makhṭūṭāt* nicht enthalten sind und von den Editoren aus anderen Werken gesammelt und hinzugefügt wurden.
- Band 14 bis 16 umfasst verschiedene wissenschaftliche Verzeichnisse.

*makhṭūṭah*¹² vorgefallen sind. Die zweite Version ist im Vergleich dazu in diesem speziellen Kontext hochwertiger. Darüber hinaus ist sie um einiges umfangreicher als die erste, da zahlreiche Kommentare zu den Überlieferungsketten, die Ibnu Abī Ḥātim anführt, hinzugefügt wurden. Der Kommentar, das umfassende Vorwort und mehrere Verzeichnisse nehmen dabei einen großen Teil dieser Ausgabe ein.

Allerdings wird diese Ausgabe mehrfach scharf kritisiert, da in den Kommentaren auf eine Weise mit den Überlieferungen der *salaf* umgegangen wird, die nicht der Vorgehensweise der frühen Gelehrten entspricht, worauf später noch genauer eingegangen wird.

Hierbei sollte erwähnt werden, dass der *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim im Allgemeinen und auch diese neuere Druckausgabe aus mehreren Bänden besteht, welche von unterschiedlichen Editoren bearbeitet wurden, wodurch zwischen den einzelnen Bänden gewisse Unterschiede in der Vorgehensweise erkennbar sind. Die angesprochenen Kritikpunkte beziehen sich aber auf die Vorgehensweise in dem Werk im Allgemeinen.

Für diese neuere Druckausgabe haben die Editoren die verschiedenen handschriftlichen Manuskripte untereinander und mit Überlieferungen, die in späteren *tafāsīr* zitiert wurden, verglichen. Wie bereits erwähnt, sind die heute vorliegenden handschriftlichen Manuskripte nicht vollständig. Überlieferungen, die sich nicht im heute vorliegenden, handschriftlichen Manuskript befinden, aber in einem späteren *tafsīr*-Werk als Zitat aufscheinen, wurden von den Editoren der Druckausgabe hinzugefügt.

Die größeren fehlenden Abschnitte wurden in einem eigenen Teil der Druckausgabe gesammelt, weshalb die Ausgabe aus zwei Teilen besteht. Ein Teil, der sich in der vorhandenen *makhṭūṭah* befindet¹³, und

¹² also dem handschriftlichen Manuskript, Pl. *makhṭūṭāt*

¹³ Dieser Teil wird in der älteren Druckausgabe als *aṣīl*, im Sinne von „ursprünglich“, bezeichnet.

ein zweiter Teil, der aus den Zitaten in anderen Werken zusammengetragen wurde. Auch dieser zweite Teil ist im Grunde genommen als authentisch zu bewerten, da auch jene späteren Autoren, abgesehen davon wie ihre sonstigen Qualitäten zu bewerten sind, vertrauenswürdig in der Überlieferung waren, wie sich anhand von vielen weiteren ihrer Überlieferungen feststellen lässt. Durch den Vergleich mit den jeweiligen Originalwerken zeigt sich deutlich, dass diese Autoren die Originaltexte vertrauenswürdig zitierten.

Allgemeine Einführung in die *tafsīr*-Wissenschaft und *tafsīr*-Überlieferung

Die frühen tafsīr-Werke und die Überlieferung des tafsīr in den ersten Jahrhunderten

Die *tafsīr*-Werke der ersten Jahrhunderte der islamischen Geschichte bilden die Grundlage für die gesamte Qurʾān-Auslegung und somit für das Verständnis des qurʾānischen Textes an sich.

Die Niederschreibung des *tafsīr* begann schon sehr früh. Es gibt Texte, die darauf hindeuten, dass schon im ersten Jahrhundert der islamischen Zeitrechnung Überlieferungen zum *tafsīr* niedergeschrieben wurden. In diesem Zusammenhang werden vor allem die beiden Gelehrten Mujāhid ibnu Jabr (21-104 n. H.) und Saʿīd ibnu Jubair (ca. 40-95 n. H.) erwähnt. Bei beiden handelt es sich um Schüler der *ṣaḥābah* (Prophetengefährten) im *tafsīr*, hier im Speziellen von ʿAbdullāh ibnu ʿAbbās, welcher in Mekka den *tafsīr* lehrte. Diese und andere Schüler trugen die Lehre von Ibnu ʿAbbās weiter, ebenso wie die Schüler anderer Prophetengefährten den *tafsīr* von ihrem jeweiligen Lehrer nahmen und an die nachfolgende Generation der *atbāʿu t-tābiʿīn* weitergaben.

Auch wenn uns diese beiden Werke heute nicht in ihrer ursprünglichen Form der damaligen Niederschriften erhalten geblieben sind, wurden viele Überlieferungen von diesen Gelehrten in den späteren *tafsīr*-Werken überliefert und teilweise wurden danach auch Sammlungen der Überlieferungen eines einzelnen Gelehrten zusammengestellt.

Danach, im zweiten Jahrhundert, wurden weitere Werke geschrieben, wie z. B. jenes von Sufyān ath-Thaurī (gest. 97-161 n. H.) und ʿAbdu r-Razzāq aṣ-Ṣanʿānī (126-211 n. H.).

Alle diese frühen *tafsīr* hatten eines gemeinsam. Es handelte sich um Sammlungen von Überlieferungen, denen keine weiteren Erklärungen

hinzugefügt wurden. Diese Vorgehensweise wurde in dieser gesamten Epoche der ersten etwa drei Jahrhunderte fortgeführt und auch der *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī, welcher am Anfang des vierten Jahrhunderts verstarb, wurde in dieser Form verfasst.

Die Weitergabe des *tafsīr* anhand von Überlieferungen wird auch als *at-tafsīru l-ma'thūr* bezeichnet und bildet die Grundlage der Qur'ān-Auslegung. Bei den erwähnten Werken handelt es sich also um *tafsīr*-Werke, die in diesen Bereich einzuordnen sind.

Dem *at-tafsīru l-ma'thūr* kann der sogenannte *tafsīru bī-r-ra'y* gegenübergestellt werden, also der *tafsīr* mit der Ansicht bzw. Meinung. Letzterer ist dann problematisch, wenn man sich dabei auf die bloße eigene Meinung stützt und die überlieferten, in der Frühzeit bekannten Auslegungen ignoriert.

In diesem Zusammenhang wird ein bekannter Ausspruch des Propheten ﷺ in verschiedenen Wortlauten überliefert. So überliefert ihn z. B. aṭ-Ṭabarī, mit seiner Überlieferungskette, von Sa'īd ibnu Jubair von Ibnu 'Abbās vom Propheten ﷺ, dass dieser sagte:

... عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»

Wer über den Qur'ān etwas sagt mit seiner Meinung, der soll seinen Platz im Höllenfeuer einnehmen.

Aṭ-Ṭabarī erwähnt diese und mehrere andere Überlieferungen zu diesem Ausspruch im Vorwort zu seinem *tafsīr* in einem eigenen Kapitel, mit der Überschrift:

ذِكْرُ بَعْضِ الْأَخْبَارِ الَّتِي رُوِيََتْ بِالنَّبِيِّ عَنِ الْقَوْلِ فِي تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ بِالرَّأْيِ

Erwähnung einiger Berichte, die überliefert wurden bezüglich des Verbots, eine Aussage über die Auslegung des Qur'ān mit der eigenen Meinung zu treffen

Die bisher genannten frühesten *tafsīr*-Sammlungen, die heute noch vorliegen, sind aber keine umfassenden Qur'ān-Auslegungen, es wird darin also nicht auf jeden Ausdruck und nicht auf jede *āyah*¹⁴ eingegangen. Manche solche Sammlungen bestehen nur aus vereinzelt Überlieferungen in der Reihenfolge des qur'ānischen Textes, wobei manchmal für ganze Abschnitte des Qur'ān keine Überlieferung genannt wird¹⁵.

Der *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī wurde also ebenfalls in der Frühzeit des Islam verfasst, wenn auch etwas später als die anfänglich genannten frühesten *tafsīr*.

Gemeinsam mit dem *tafsīr* von Abū Ja'far ibnu Jarīr aṭ-Ṭabarī (224-310 n. H.) gilt der *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim als eines der umfassendsten *tafsīr*-Werke überhaupt und im Speziellen als eines der *tafsīr*-Werke, die bis heute zu einem großen Teil noch erhalten sind.

Trotz dieser herausragenden Stellung ist dieser bedeutende *tafsīr* der Allgemeinheit heute kaum bekannt – auch wenn sich dies in den letzten Jahrzehnten, in denen weltweit und ebenso im deutschsprachigen Raum immer mehr eine Rückbesinnung zu den frühen Gelehrten stattfand, bereits verändert hat.

Wie bereits erwähnt, ist der *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim nicht vollständig erhalten. Im Gegensatz zum *tafsīr* von aṭ-Ṭabarī, welcher sich dadurch auszeichnet, als sehr umfassendes Werk heute noch in vollem Umfang in Umlauf zu sein.

Der *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim unterscheidet sich noch in einem wesentlichen Punkt von jenem von aṭ-Ṭabarī, nämlich, dass aṭ-Ṭabarī neben Überlieferungen des Propheten ﷺ, der *ṣaḥābah* und der folgenden zwei Generationen auch Erklärungen von sich selbst beigefügt

¹⁴ Qur'ān-Vers, Pl. *āyāt*

¹⁵ Wie in Kürze noch verdeutlicht wird, gab es in der Anfangszeit nicht die Notwendigkeit, jede Einzelheit und jedes einzelne Wort des Qur'ān zu kommentieren bzw. zu erklären.

hat, was seinen *tafsīr* noch umfassender macht. Ibnu Abī Ḥātim's Vorgehensweise orientiert sich hingegen an jener der früheren *mufassirīn*¹⁶. Er erwähnt in seinem Werk ausschließlich Überlieferungen und fügt diesen keinen eigenen Kommentar hinzu.

Die *tafāsīr* aus den ersten Jahrhunderten bestanden im Allgemeinen gänzlich aus Überlieferungen. Eine Ausnahme bildet z. B. der *tafsīr* von Muqātil ibnu Sulaimān (gest. 150 n. H.), bei dem es sich im Großen und Ganzen um eine kurzgefasste Auslegung des Qur'ān in den Worten des Verfassers selbst handelt – auch wenn diese Auslegungen sich im Grunde immer an den Überlieferungen orientieren und sich inhaltlich damit decken. Der *tafsīr* von Muqātil ibnu Sulaimān zählt überhaupt als das erste heute noch vollständig erhaltene *tafsīr*-Werk der islamischen Geschichte.

Neben den bereits erwähnten *tafsīr*-Werken, die sich nur mit dem *tafsīr* auseinandersetzen, findet man *tafsīr*-Überlieferungen auch in den alten *ḥadīth*-Büchern, wie beispielsweise dem *Ṣaḥīḥ*-Werk von al-Bukhārī oder *as-Sunan* von Abū Dāwūd. Dort gibt es eigene Abschnitte über den *tafsīr*, in denen zahlreiche Aussagen über die Qur'ān-Auslegung überliefert werden.

Es handelt sich bei den Überlieferungen zum *tafsīr* ganz allgemein um Aussagen des Propheten ﷺ, der *ṣaḥābah*, der *tābi'īn*, der *atbā'u t-tābi'īn* und teilweise auch der nachfolgenden vierten Generation. Den Hauptteil bilden jedoch die Auslegungen der *ṣaḥābah* und der *tābi'īn*. Direkte Aussagen des Propheten ﷺ, die eine konkrete Stelle des Qur'ān erklären, sind im Vergleich dazu ziemlich selten.

¹⁶ Die *mufassirūn* (Sg. *mufassir*), also diejenigen, die den Qur'ān auslegen, die Gelehrten des *tafsīr*

Anmerkung zum *tafsīr* mit der bloßen Meinung - *tadabbur*, *istinbāṭ* und sprachliche Bedeutung des Qurʾān

Das zuvor über die Auslegung mit der bloßen Meinung (*at-tafsīru bī-r-raʿy*) Gesagte bedeutet übrigens nicht, wie viele heute aus mangelnder Kenntnis der *tafsīr*-Überlieferungen und der *tafsīr*-Wissenschaft annehmen, dass es ganz und gar nicht erlaubt wäre, etwas zu einer *āyah* des Qurʾān zu erwähnen, ohne dafür eine entsprechende Aussage von den *salaf* anzuführen.

Die Gelehrten der ersten vier Generationen selbst und auch jene danach innerhalb der ersten Jahrhunderte islamischer Zeitrechnung führten immer wieder Stellen aus dem Qurʾān an, ohne dafür eine entsprechende Aussage eines Vorgängers zu zitieren.

Man unterscheidet hierbei vor allem die Begriffe *tafsīr*, *tadabbur* und *istinbāṭ*. *Tadabbur* beschreibt das Nachsinnen und tiefe Nachdenken über einen Qurʾān-Vers. Der sogenannte *istinbāṭ* hingegen beschreibt die Ableitung eines nicht offensichtlichen Inhalts aus einer Textstelle des Qurʾān. Darunter fallen z. B. auch Rechtsableitungen zu neuen Angelegenheiten (*nawāzil*), die in dieser Form damals noch nicht vorgefallen waren.

Abgesehen davon war ein großer Teil des Qurʾān dem damaligen Araber alleine durch sein Sprachverständnis klar – worauf später noch genauer eingegangen wird. Auch heute ist für den (grundlegend gebildeten) Araber häufig zumindest die allgemeine Aussage eines Verses durch seine Sprachkenntnis klar.

An diesen Punkten zeigt sich, dass ein Mensch durchaus einen Qurʾān-Vers zitieren und z. B. seine allgemeine und auch sprachliche Bedeutung erklären kann, ohne dadurch gleich in den verpönten *tafsīr* anhand der bloßen Meinung (*at-tafsīru bī-r-raʿyi l-madhmūm*) zu fallen.

Vielmehr ist in diesem Kontext wichtig, dass niemand versuchen soll, den Qurʾān nur durch seine eigene Meinung zu verstehen, ohne bzw. bevor er die entsprechenden Überlieferungen zum *tafsīr* studiert hat.

Der *tadabbur* und der *istinbāṭ* sind also nicht an sich falsch oder verwerflich. Sie sind erst dann abzulehnen, wenn sie völlig losgelöst von den Überlieferungen der *salaf* stattfinden bzw. vor der Kenntnis dieser Überlieferungen angestellt werden.

Wenn jemand diese notwendige vorherige Kenntnis der Überlieferungen nicht hat, wird er ihnen zwangsläufig manchmal widersprechen. Das Problem ist, dass die meisten Menschen heute nach ebendieser falschen Methode vorgehen, ohne sich der Problematik überhaupt bewusst zu sein, was zu zahlreichen Fehlverständnissen über den Qurʾān und den *tafsīr* geführt hat.

Die wichtigsten Schulen¹⁷ des *tafsīr*

Bei der Weitergabe des *tafsīr* von den *ṣaḥābah* ﷺ an die *tābiʿīn* und sodann an die weiteren Generationen ﷺ – möge Allah sich ihrer aller erbarmen – etablierten sich einige Überlieferungswege, die schließlich zu bekannten Schulen des *tafsīr* wurden.

Diese Schulen begannen sich vor allem herauszubilden, als einzelne Gelehrte der Prophetengefährten nach dem Tod des Propheten ﷺ in andere Großstädte des islamischen Reiches zogen, wie Kufa und Basra im Irak und Damaskus in Syrien.

Zu den wichtigen Gelehrten des *tafsīr* zählen z. B. und vor allem ʿAbdullāh ibnu ʿAbbās, der die mekkanische Schule des *tafsīr* begründete, und ʿAbdullāh ibnu Masʿūd, der nach Kufa entsandt wurde und dort die Lehre des *tafsīr* weitergab.

¹⁷ Mit Schulen ist in diesem Zusammenhang nicht eine unterschiedliche Methodik und Herangehensweise gemeint. In dieser Hinsicht gab es keinen Unterschied. Man meint mit den Schulen des *tafsīr* lediglich, wie der *tafsīr* an einem bestimmten Ort von gewissen Gelehrten an ihre Schüler weitergegeben wurde. Es handelt sich hier also nicht um unterschiedliche Vorgehensweisen, wie dies z. B. aus den Rechtsschulen bekannt ist.

Einige Gelehrte der *ṣaḥābah* ﷺ verblieben also auch auf der arabischen Halbinsel in Mekka und Medina und gaben dort den *tafsīr* weiter. Die wichtigsten dieser Schulen des *tafsīr* sollen im Folgenden kurz erwähnt werden:

- **Mekka:** Ibnu ‘Abbās
- **Medina:** Ubayy ibnu Ka‘b und Zaid ibnu Thābit
- **Kufa:** ‘Abdullāh ibnu Mas‘ūd und ‘Aliyy ibnu Abī Ṭālib
- **Basra:** Abū Mūsā al-Asch‘arī
- **Damaskus:** Abū d-Darda’

Wie die Erklärung des Qur‘ān durch den Propheten stattfand und wie sie übermittelt wurde

An dieser Stelle kann auf eine Frage hingewiesen werden, die seit einiger Zeit unter den Autoren zu den *tafsīr*-Wissenschaften verstärkt diskutiert wird. Es handelt sich um die Frage, ob der Prophet ﷺ den gesamten Qur‘ān ausgelegt hat.

Aus dem zuvor Gesagten wurde bereits klar, dass die direkten Erklärungen durch den Propheten ﷺ (*at-tafsīru l-mubāschir*) selten sind. Dies ist an sich eine klare Sache, da sie anhand der Anzahl der Überlieferungen sehr deutlich zu sehen ist.

Ebenso klar ist jedoch auf der anderen Seite, dass der Prophet ﷺ durch sein gesamtes Wirken den Qur‘ān vorgelebt hat. In diesem Sinne findet sich die folgende, bekannte Aussage von ‘Ā’ischah رَضِيَ اللهُ عَنْهَا, welche Muslim in seinem *Ṣaḥīḥ*-Werk überliefert. Dabei antwortet ‘Ā’ischah auf die im Text erwähnte Frage von Sa‘d ibnu Hischām ibni ‘Āmir:

فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ! أَنْبِئِي عَن خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَتْ:
أَلَسْتُ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَتْ: فَإِنَّ خُلُقَ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ
الْقُرْآنَ

Da sagte ich: „Oh Mutter der mu'minīn. Berichte mir über das Verhalten des Gesandten Allahs ﷺ.“

Darauf sagte sie: „Liest du nicht den Qur'ān?“

Ich erwiderte: „Doch.“

Sie sagte: „Das Verhalten des Propheten Allahs war der Qur'ān.“

Das Verhalten des Propheten ﷺ war somit die vorgelebte Lehre des Qur'ān. Die von ihm überlieferten Taten, Aussagen und Billigungen sind somit eine Erklärung des Qur'ānischen Textes, auch wenn in solchen Überlieferungen kein direkter Bezug zu einer einzelnen āyah des Qur'ān hergestellt wird.

Im Besonderen sind hier auch die gottesdienstlichen Handlungen und Rechtsvorschriften zu erwähnen, die im Qur'ān in allgemeiner Form aufgetragen werden. Solche Dinge, wie das Gebet und die Zakat, werden im Qur'ān zwar im allgemeinen Wortlaut aufgetragen, aber nicht im Detail erklärt.

Die Sunnah des Propheten ﷺ ist die detaillierte Erklärung dieser allgemeinen Texte – in Entsprechung zum Qur'ān-Vers in *Sure an-Nahl*, 16: 44:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Und Wir haben zu dir die Ermahnung hinabgesandt, damit du den Menschen erklärst¹⁸, was ihnen offenbart wurde, und auf dass sie nachdenken mögen.

Ibnu Abī Ḥātim erwähnt in seinem tafsīr¹⁹ zu dieser āyah folgende Auslegung des bekannten mufassir der tābi'īn, Mujāhid ibnu Jabr:

¹⁸ bzw. auch: „klar machst“, „verdeutlichst“

¹⁹ Überliefert im Werk *ad-Durru l-manthūr*

عن مجاهد بن جبر، في قوله: {لُثِّبِنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}، قال: ما أُحِلَّ لهم، وما حُرِّمَ عليهم

Von Mujāhid ibnu Jabr bezüglich der Aussage „damit du den Menschen erklärst, was ihnen offenbart wurde“, er sagte²⁰: „Was ihnen erlaubt wurde und was ihnen verboten wurde.“

Dinge dieser Art sind also zweifelsohne Erklärungen zum Qurʾān, auch wenn der Bezug zu einer konkreten āyah im einzelnen Text nicht ausdrücklich hergestellt wird. Es ist eine klare Sache, dass diejenigen Dinge, welche die Menschen benötigen, um die allgemeinen Anweisungen im Qurʾān überhaupt umsetzen zu können, alle ausnahmslos durch den Propheten ﷺ erklärt wurden. Schließlich ist genau dies die eigentliche Aufgabe eines Gesandten, die Botschaft Allahs den Menschen zu erklären und sie ihnen so zu vermitteln, dass sie von ihnen auch umgesetzt werden kann.

Konkret zeigt sich dieser Umstand beispielsweise im folgenden ḥadīth, der unter anderem bei al-Bukhārī überliefert wurde:

وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي

... und betet so, wie ihr mich beten gesehen habt.

Auch wenn der Prophet ﷺ also nicht jede Einzelheit des Qurʾān wörtlich kommentiert hat, ist sein gesamtes Wirken und seine vorgelebte Lehre eine Erklärung des gesamten Qurʾān. Diese Inhalte der Sunnah wurden von den Gefährten des Propheten ﷺ an die nachfolgende Generation weitergegeben und danach von Generation zu Generation überliefert.

²⁰ Also Mujāhid ibnu Jabr sagte zu dem zitierten qurʾānischen Text als Erklärung Folgendes ...

Eine wichtige Aussage von Ibnu ‘Abbās, die ein Grundverständnis zum tafsīr gibt

Es wurde zuvor schon drauf hingewiesen, dass es in der Anfangszeit nicht die Notwendigkeit gab, jede Einzelheit und jedes einzelne Wort des Qur’ān zu kommentieren bzw. zu erklären.

Die Araber der damaligen Zeit hatten eine äußerst hoch entwickelte Sprache und die allgemeine Bedeutung des Großteils des Qur’ānischen Textes wurde für sie durch ihr Sprachverständnis klar. Es wäre also überflüssig gewesen, ihnen jedes einzelne Wort zu erklären. Erst mit der zunehmenden Verrohung der Sprache über die Jahrhunderte und vor allem auch durch die Vermischung der Araber mit vielen anderen Völkern wurde diese Notwendigkeit immer größer.

Das über die Frühzeit des Islam Gesagte zeigt sich sehr deutlich an folgender, bekannter Aussage des Prophetengefährten Ibnu ‘Abbās رضي الله عنه:

... قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " التَّفْسِيرُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: وَجْهٌ تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ كَلَامِهَا، وَتَفْسِيرٌ لَا يُعَدَّرُ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ، وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءُ، وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ "

Ibnu ‘Abbās sagte: Der tafsīr besteht in vier Arten:

- 1) Das, was die Araber von ihrer Sprache kennen*
- 2) tafsīr, bei dem niemand durch Unwissenheit entschuldigt ist*
- 3) tafsīr, den die Gelehrten kennen*
- 4) Und tafsīr, den niemand kennt außer Allah.*

Dieser Ausspruch von Ibnu ‘Abbās wurde unter den muslimischen Gelehrten bekannt und findet sich deshalb in denjenigen Werken, die über den tafsīr und die Wissenschaften des Qur’ān schrieben. Dies deutet auf die Bedeutung dieser Aussage von Ibnu ‘Abbās bei den Gelehrten hin.

Der hier erwähnte Wortlaut entstammt dem Werk von aṭ-Ṭabarī, der die Aussage in dem umfassenden Vorwort zu seinem tafsīr erwähnt

und auch erklärt. Aber auch schon um einiges früher in der islamischen Geschichte wurde diese Aussage von den Gelehrten zitiert.

Aus dem Hinweis von Ibnu ‘Abbās lässt sich also klar verstehen, dass ein großer Teil der allgemeinen Bedeutungen des Qur’ān dem damaligen Araber alleine durch sein Sprachverständnis klar wurde. Es gab also keine Notwendigkeit, all diese Dinge für die Allgemeinheit zu erklären, wobei sie ohnehin bekannt waren.

Aussagen der frühen Gelehrten über ihre Vorgehensweise bei der Überlieferung des tafsīr

Die Überlieferung des tafsīr unterscheidet sich, ebenso wie die *sīrah*²¹ oder die *maghāzī*²², stark von jener der *ḥadīth*²³. Diese Wissenschaften wurden von ihren Fachleuten und Gelehrten auf eine eigene Art und Weise überliefert. In diesem Bezug wird häufig eine Aussage von Aḥmad ibnu Ḥanbal erwähnt, die z. B. al-Khaṭībū l-Baghḍādī – mit seiner Überlieferungskette – folgendermaßen überliefert:

ثَلَاثَةٌ كُتِبَ لَهَا أُصُولٌ: الْمَعَاذِي وَالْمَلَا حِمُّ وَالتَّفْسِيرُ

²¹ Chronologie und Lebensgeschichte des Propheten ﷺ

²² Die Feldzüge des Propheten und der rechtgeleiteten Khalifen, beispielsweise auch die Schlachten der Abtrünnigkeit unter Abū Bakr.

²³ Der Begriff *ḥadīth* muss nicht zwingend eine Überlieferung vom Propheten ﷺ beschreiben. In der Frühzeit wurden auch Überlieferungen von nachfolgenden Personen, wie den Prophetengefährten als *ḥadīth* bezeichnet. In den späteren Jahrhunderten setzte sich allerdings die Unterscheidung zwischen *ḥadīth* und *athar* durch, wobei mit dem *ḥadīth* eine Überlieferung vom Propheten ﷺ gemeint ist, im Gegensatz zum *athar* (Pl. *āthār*).

An dieser Stelle im Text sind jedoch vor allem die Überlieferungen vom Propheten ﷺ gemeint, da diesen zweifelsohne viel mehr Beachtung und Sorgfalt geschenkt wurde, als den Überlieferungen anderer islamischer Persönlichkeiten – auch wenn letztere klarerweise von großer Wichtigkeit sind, wie in diesem Buch an vielen Stellen verdeutlicht wird.

Drei Bücher haben keine Grundlage:

- Die *maghāzī* (die Feldzüge, ihre Geschichte und Chronologie)
- Die *malāḥim* (die *fitan*, Heimsuchungen, zukünftigen Kriege und Katastrophen)
- Der *tafsīr*.

Al-Khaṭību l-Baghdādī überliefert diese Aussage in seinem Buch *al-Jāmi‘u li-Akhlāqī r-Rāwī wa Ādābi s-Sāmi‘* und erklärt im Anschluss seine Ansicht, man müsse diese Aussage so verstehen, dass sie sich auf gewisse Werke bezieht.

Die meisten verstehen die Aussage aber allgemein, und zwar in dem Sinne, dass diese Wissenschaften mit nicht so starken Ketten bzw. auch oft durch *marāsīl* überliefert wurden. Die sogenannte *mursal*-Überlieferung (Pl. *marāsīl*) ist eine Überlieferung, bei welcher der anfängliche Teil des *isnād*, also der Beginn und somit die Grundlage nicht ausdrücklich erwähnt wurde. Überliefert ein *tābiṭ* direkt vom Propheten ﷺ, ohne dabei den Prophetengefährten zu erwähnen, von dem er die Überlieferung gehört hat, spricht man von einem *ḥadīth mursal*.

Die obige Aussage von Aḥmad ist also keinesfalls so zu verstehen, dass in diesen Wissenschaften überhaupt keine Überlieferungsketten angeführt wurden, sondern, dass diese nach den speziellen Regeln der *ḥadīth*-Überlieferung häufig Schwächen beinhalten.

Aḥmad wusste hierüber natürlich bestens Bescheid. Schließlich kannte kaum ein Mensch die Gesamtheit der islamischen Überlieferungen so gut wie er. Darüber hinaus gibt es auch Hinweise darauf, dass Aḥmad selbst einen umfassenden *tafsīr* geschrieben hat, der heute jedoch nicht mehr erhalten ist. In jedem Fall sind in den heute vorliegenden Büchern von Aḥmad ibnu Ḥanbal unzählige solche *tafsīr*-Überlieferungen enthalten. Es gibt also keinen Zweifel, dass er sich darüber voll und ganz im Klaren war. Deshalb verstand auch kein nennenswerter Gelehrter die Aussage von Aḥmad so, dass damit gemeint

wäre, in diesen Wissenschaften gäbe es überhaupt keine Überlieferungsketten.

Die Gelehrten der *salaf* sagten zudem klar aus, dass sie in Bezug auf den *tafsīr* und andere Wissensgebiete bei den Überlieferungsketten toleranter waren als bei der Überlieferung von Rechtsvorschriften.

So überliefert z. B. al-Khaṭību l-Baghdādī²⁴ folgende Aussage von Aḥmad ibnu Ḥanbal:

إِذَا رَوَيْنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالسُّنَنِ وَالْأَحْكَامِ
تَشَدَّدْنَا فِي الْأَسَانِيدِ، وَإِذَا رَوَيْنَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ وَمَا
لَا يَضَعُ حُكْمًا وَلَا يَرْفَعُهُ تَسَاهَلْنَا فِي الْأَسَانِيدِ

Wenn wir vom Gesandten Allahs ﷺ über ḥalāl und ḥarām, über die Sunan und Rechtsvorschriften überliefern, dann sind wir streng bei den Überlieferungsketten. Und wenn wir vom Propheten ﷺ über die vorzüglichen Taten berichten und über Dinge, die keine Rechtsvorschrift einsetzen oder aufheben, dann sind wir nachsichtig bei den asānīd.

In seinem Buch *al-Jāmi‘u li-Akhlāqi r-Rāwī wa Ādābi s-Sāmi‘* schreibt al-Baghdādī zudem:

وَيَنْبَغِي لِلْمُحَدِّثِ أَنْ يَتَشَدَّدَ فِي أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ الَّتِي يُفْصَلُ بِهَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ
فَلَا يَزُوبُهَا إِلَّا عَنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ وَالْحِفْظِ، وَدَوِيِّ الْإِثْقَانِ وَالضَّبْطِ، وَأَمَّا الْأَحَادِيثُ الَّتِي
تَتَعَلَّقُ بِفَضَائِلِ الْأَعْمَالِ وَمَا فِي مَعْنَاهَا فَيُحْتَمَلُ رَوَايَتُهَا عَنْ عَامَّةِ الشُّيُوخِ

Der muḥaddith muss notwendigerweise bei den ḥadīthen über Rechtsvorschriften, anhand derer zwischen dem Erlaubten und Verbotenen getrennt wird, streng sein. Diese soll er nur überliefern von den Leuten, die fundierte Kenntnis besitzen und

²⁴ Siehe: *al-Kifāyah fī ‘Ilmi r-Riwāyah*

auswendig gelernt haben, die mit Perfektion und Exaktheit vorgehen.

Was jedoch die aḥādīth betrifft, die mit den vorzüglichen Taten zusammenhängen und (anderen) Dingen in diesem Sinne, so wird (dabei) die Überlieferung von der Allgemeinheit der Überlieferer toleriert.

Der tafsīr wurde ebenfalls in großen Teilen in dieser Art behandelt, da es sich um ein unterstützendes Wissen handelte, das den Ausdruck im Qurʾān häufig lediglich verdeutlicht. Diese Erklärungen wurden bei den Gelehrten des tafsīr mit dem Qurʾān gemeinsam weitergegeben. Auch über den tafsīr findet man konkrete Aussagen, wie z. B. die folgende Aussage, welche ebenso von al-Khaṭībū I-Baghdādī im zuvor genannten Buch *al-Jāmiʿ* überliefert wird:

قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: نَسَاهَلُوا فِي أَخْذِ التَّفْسِيرِ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْتَفُونَهُمْ فِي الْحَدِيثِ

Yaḥyā ibnu Saʿīd sagte: Sie waren nachsichtig bei der Annahme des tafsīr von Personen, die sie (gleichzeitig) im Bereich des ḥadīth nicht als [ausreichend] vertrauenswürdig beurteilten.

Diese Aussage stammt von Yaḥyā ibnu Saʿīd al-Qaṭṭān, einem der bedeutendsten Gelehrten des ḥadīth, im Speziellen der Wissenschaft der Beurteilung der Überlieferer, *al-jarḥu wa-t-taʿdīl*. Die von ihm hier angesprochene mangelhafte Verlässlichkeit bezog sich dabei nicht zwingend auf die Vertrauenswürdigkeit an sich, sondern auf die Vertrauenswürdigkeit im Hinblick auf die korrekte und detailgetreue Weitergabe von Überlieferungen.

Viele solche Gelehrte galten also durchaus und erwiesenermaßen als völlig vertrauenswürdig, sie wurden keinesfalls der Lüge bezichtigt, jedoch hatten sie Schwächen bei der Kenntnis und Unterscheidung von Überlieferungen und ihrer Ketten und Überlieferer.

Bei Leuten hingegen, die als Lügner und Irregegangene bekannt wurden, machten die Gelehrten allgemein jedoch keine Ausnahme und

wiesen deutlich auf deren Untauglichkeit hin. So z. B. Muḥammad ibnu s-Sā'ib al-Kalbī, dessen Überlieferungen die meisten Gelehrten völlig mieden, wobei sie gleichzeitig über sein umfassendes Wissen über den *tafsīr* Bescheid wussten.

Gründe, warum der *tafsīr* und andere Wissensgebiete in dieser Art überliefert wurden

Es gibt mehrere Gründe, weshalb der *tafsīr* und einige andere Wissensgebiete in dieser Art überliefert wurden. Davon können im Folgenden einige wichtige genannt werden:

- Ein Grund besteht darin, dass der *tafsīr* unter den *salaf* durch ihre ständige Beschäftigung und Auseinandersetzung mit dem Qur'ān allgemein bekannt war, da das Wissen des *tafsīr* eng mit dem Qur'ān verbunden ist, der von den Muslimen konsequent gelesen, gelernt und gelehrt wurde.

Die *tafsīr*-Gelehrten waren auf ihr Wissensgebiet spezialisiert und konzentrierten sich sehr auf das Erlernen und Weitergeben der Auslegung des Qur'ān. Bei diesen Auslegungen handelte es sich meistens nicht um Aussagen des Propheten ﷺ selbst, sondern um Aussagen der Prophetengefährten und der ihnen folgenden Generationen. Bei der Überlieferung dieser Auslegungen ging es den Gelehrten des *tafsīr* primär um die Bedeutungen und Inhalte und weniger um den Wortlaut.

- Die Gelehrten gaben diese Bedeutungen von einer Generation an die nächste weiter. Diese Auslegungen und ihre Bedeutungen waren unter der Gelehrsamkeit über das gesamte damalige, sehr großräumige islamische Reich bekannt. Wenn es unterschiedliche Meinungen gab, wurden auch diesen gelernt, gelehrt und diskutiert. Jedenfalls waren die gängigen Meinungen aber im Allgemeinen verbreitet und bekannt.
- Wie gesagt waren die Gelehrten des *tafsīr* Spezialisten in ihrem Fachgebiet. Aufgrund ihrer Konzentration auf den *tafsīr*, waren sie

häufig nicht unbedingt auch Gelehrte in der Wissenschaft der Überlieferung. Trotzdem handelt es sich auch bei diesen Wissenschaften um überliefertes Wissen.

Ebenso verhielt es sich mit anderen Wissensgebieten, wie den schon erwähnten *maghāzī* und vor allem auch der *sīrah*. Ein Gelehrter konnte bei den *ḥadīth*-Gelehrten hinsichtlich seiner Überlieferung und Kenntnis von Überlieferungsketten als „schwach“ gelten, während sie ihm gleichzeitig bekundeten, in seinem eigenen Wissensgebiet ein *Imām*, also ein führender Gelehrter zu sein. In den erwähnten Wissensgebieten kommt dies häufig vor. Dieselben *ḥadīth*-Gelehrten bezeugten also die führende Rolle solcher Personen in ihrem jeweiligen Wissensgebiet und die allgemeine Richtigkeit und Authentizität ihrer Aussagen in diesem Gebiet.

Ein weiteres Beispiel hierfür ist das Wissensgebiet der Rezitation des Qurʾān und seiner verschiedenen Lesarten (*al-qirāʾah / al-qirāʾāt*). Gerade weil diese Gelehrten sich auf ihr Gebiet spezialisierten, konnten sie sich häufig kein umfassendes Wissen über die Überlieferungsketten und die einzelnen Überlieferer aneignen. Wie bereits erwähnt, ist dies für die Weitergabe ihres Wissens aber auch gar nicht erforderlich, da diese Gebiete, wie z. B. die Qurʾān-Lesung, praktisch von einer Generation von Gelehrten an die nächste weitergegeben wurden. Überlieferungsketten existieren zwar in all diesen Bereich auch und sie haben ihren Nutzen und ihre Wichtigkeit, jedoch im Sinne einer Stütze und Bekräftigung, nicht im Sinne der einzigen Grundlage, auf die man sich bei der Überlieferung stützt.

- Ein weiterer Grund ist, dass das Wissen des *tafsīr* schon früh niedergeschrieben wurde. Der erste umfassende *tafsīr*, der uns heute erhalten ist, stammt von Muqātil ibnu Sulaimān, der in der Mitte des zweiten Jahrhunderts, im Jahr 150 n. H. verstorben ist. Muqātil wurde in der *ḥadīth*-Überlieferung als schwach eingestuft, der Inhalt seines *tafsīr* wurde aber von einigen namhaften Gelehrten der *salaf* gelobt und auch von ihnen herangezogen. Diese Gelehrten

wussten, dass die Formulierungen von Muqātil ibnu Sulaimān sich mit den bekannten Auslegungen decken und ihnen nicht widersprechen. Der *tafsīr* von Muqātil umfasst den gesamten Qurʾān. An diesem Beispiel sieht man, wie bereits erwähnt wurde, dass der *tafsīr* des Qurʾān schon sehr früh schriftlich festgehalten wurde. Die Inhalte waren also schon sehr früh in der Gelehrsamkeit verbreitet, bekannt und zugänglich.

Ebenso der *tafsīr* von Mujāhid ibnu Jabr. Die Auslegungen von Mujāhid sind heute – wie bereits erwähnt – ebenfalls zu einem großen Teil erhalten, wenn auch nicht in einem Stück, sondern in den Büchern späterer *mufasssīrīn*, wie beispielsweise Ibnu Abī Ḥātim und aṭ-Ṭabarī, die von Mujāhid häufig überliefern.

- Zahlreiche Inhalte des *tafsīr* wurden von mehreren *tafsīr*-Gelehrten in derselben Art überliefert. Die unterschiedlichen Aussagen stützen sich gegenseitig, weshalb es absurd wäre, jede einzelne Überlieferung von Grund auf abzulehnen, weil sich darin mäßige Schwächen befinden.
- Es ist zu beachten, dass sich die Schwächen in den Überlieferungsketten unterscheiden. Eine Schwäche kann sehr gravierend sein. Andererseits gibt es auch Überlieferer mit sehr geringfügigen Schwächen, wie beispielsweise gelegentlichen Verwechslungen. Die namhaften Gelehrten des *tafsīr* und anderer Wissensgebiete überlieferten bewusst nicht von Leuten, mit sehr ausgeprägten Schwächen. Deshalb mieden diese Gelehrten z. B. Leute, die als Lügner bekannt waren oder der Lüge bezichtigt wurden. Hierfür wurde zuvor schon Muḥammad ibnu s-Sāʾib al-Kalbī als bekanntes Beispiel genannt.
- Ein weiterer wichtiger Grund dafür, dass der *tafsīr* häufig nicht mit einwandfreien Überlieferungsketten überliefert wurde, ist, dass die Auslegung des Qurʾān oft mit der arabischen Sprache zusammenhängt. Es wurde bereits verdeutlicht, dass ein großer Teil der Bedeutungen des Qurʾān von den frühen Arabern durch das bloße

Sprachverständnis verstanden wurde. Selbst wenn die Bedeutung einer Stelle nicht durch die bloße arabische Sprache vollständig erfasst werden konnte, baute sie doch darauf auf.

Diese sprachlichen Bedeutungen wurden mit dem Qurʾān zusammen überliefert, ebenso wie die arabische Sprache selbst. Daran sieht man, dass nicht alle Wissenschaften mit Überlieferungsketten überliefert werden können, genauso, wie auch nicht für jedes Wort der Sprache eine Überlieferungskette vorliegt. Trotzdem besteht kein Zweifel darin, dass es sich um die ursprüngliche arabische Sprache handelt.

Vor allem in der heutigen Zeit sieht man verstärkt die Tendenz, nach Schwächen in alten *tafsīr*-Überlieferungen zu suchen und diese daraufhin abzulehnen. Es ist jedoch absurd, wenn jemand eine sprachliche Auslegung eines Prophetengefährten verwirft, wobei diese sogar mit einer Überlieferungskette überliefert wurde, und sich danach auf die Erklärung in einem Wörterbuch stützt, die überhaupt keine Kette aufweist!

Zudem wurde eine solche Aussage eines Prophetengefährten im konkreten Bezug zum jeweiligen Ausdruck im Qurʾān getätigt. Das Verständnis jener frühen Gelehrten für die Sprache und für den Kontext des jeweiligen Textes war unvergleichlich besser. Es ist grotesk, dieses Verständnis zu verwerfen, dann aber eine vom qurʾanischen Text unabhängige Erklärung in einem Wörterbuch heranzuziehen und diese dann noch mit dem eigenen unterentwickelten Verständnis für Sprache und Kontext auf den Qurʾān anzuwenden!

- Viele *tafsīr*-Überlieferungen wurden nicht vereinzelt, sondern in schriftlichen Sammlungen weitergegeben, den sogenannten *nusakhu t-tafsīr*. Diese Schriften lassen sich heute daran erkennen, dass viele Überlieferungen mit demselben *isnād* zu einem Gelehrten zurückgeführt werden.

Für solche schriftlichen Sammlungen galten stets andere Richtlinien hinsichtlich ihrer Authentizität, da bei der Weitergabe einer Schrift zwar die allgemeine Rechtschaffenheit zweifelsohne gegeben sein muss, aber keine Fähigkeiten für die Weitergabe der einzelnen Texte aus dem Gedächtnis erforderlich sind. Die *nusakh* des *tafsīr* waren damals unter der Gelehrsamkeit bekannt und die Gelehrten stützten sich auch auf jene Sammlungen, die bei ihnen durch den Vergleich mit anderen Überlieferungen und Sammlungen als vertrauenswürdig galten.

In diesem Umstand liegt auch eine starke Bekräftigung der Authentizität der *tafsīr*-Überlieferungen im Allgemeinen, da die Schriftsammlungen zeigen, wie die Lehre des *tafsīr* bei den damaligen Gelehrten bekannt und verbreitet war. Es handelte sich also keineswegs um vereinzelte Überlieferungen, die aus dem Verborgenen zu Tage gefördert werden mussten. Das Gegenteil war der Fall. Es gab bekannte Schulen mit zahlreichen namhaften Gelehrten, die abgesehen von ihren Lehrern auf bekannte schriftliche Sammlungen zurückgreifen konnten. Klarerweise bedeutet dies nicht, dass jede Sammlung oder jede einzelne Überlieferung deshalb als unzweifelhaft betrachtet werden müsste. Aber im Allgemeinen und besonders bei Schriftsammlungen, die bei den bedeutenden Gelehrten und Fachleuten als authentisch galten und auf die sie sich deshalb in ihren Werken stützten, hat dieser Punkt großes Gewicht.

Der frühere Umgang mit mäßigen Schwächen in den Überlieferungen des tafsīr und der Unterschied zur gegenwärtigen Vorgehensweise

Das Wissen des *tafsīr* wurde nahtlos von einer Generation an die nächste weitergegeben, ebenso wie der Qurʾān selbst und wie auch z. B. das islamische Recht. Wenn sich die frühen Gelehrten in einer Angelegenheit einig waren, ist es undenkbar, dass sie damit alle falsch lagen – selbst, wenn sie sich bei der Weitergabe des jeweiligen Inhalts

unter anderem auch auf eine Überlieferung stützten, die in ihrer Überlieferungskette gewisse Schwächen aufweist.

Diese Gelehrten, beispielsweise des islamischen Rechts, der *sīrah* oder des *tafsīr*, stützten sich eben nicht ausschließlich auf die jeweilige Überlieferung, sondern auf das einheitliche, gemeinschaftliche Wissen über diesen jeweiligen Umstand. Deshalb wäre es auch absurd, in derartigen Fällen rückblickend solche damals einheitlich vertretenen Inhalte abzulehnen, weil man meint, irgendwelche Schwächen in einigen Überlieferungsketten erkennen zu können. Seit ca. 50 Jahren verbreitet sich aber genau dieses Vorgehen in der islamischen Szene weltweit immer mehr.²⁵

Die Anfänge dieser Entwicklung liegen aber schon lange zurück. Schon bald in der islamischen Geschichte begann man sich immer mehr von den frühen, überlieferten Auslegungen loszulösen und stattdessen das eigene Sprachverständnis und die eigenen Ansichten für das Verständnis des Qur'ān heranzuziehen. Deshalb sieht man, dass der überwiegende Großteil der *tafāsīr*, die im letzten Jahrtausend verfasst wurden, fast gänzlich auf eigenen Gedanken des Autors beruhen. In solchen *tafāsīr* findet man häufig kaum etwas von den Aussagen der *salaf*, die eigentlich den *tafsīr* ausmachen sollten.

Es fanden zwar gelegentlich Versuche statt, eine Rückbesinnung zu den *salaf* zu vollziehen, allerdings sieht man auch in diesen *tafāsīr* immer wieder, dass Aussagen der *salaf* unter dem Vorwand abgelehnt werden, dass diese nicht richtig überliefert seien. Nicht selten werden – damals wie heute – jene Überlieferungen als richtig befunden, die sich mit dem eigenen Verständnis decken und diejenigen als schwach abgelehnt, die dem eigenen Verständnis widersprechen.

²⁵ Es wurde zuvor bereits darauf hingewiesen, dass auch die Kommentare der heutigen Druckausgaben des *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim in dieser Hinsicht sehr kritisch zu betrachten sind.

Häufig werden *tafsīr*-Überlieferungen auch abgelehnt mit der Behauptung, es handle sich um sogenannte *isrāʿīliyyāt*²⁶. Ebenso wie beim Vorwand der Schwächen in den Überlieferungsketten, wird auch die Angelegenheit der *isrāʿīliyyāt* häufig benutzt, um *tafsīr*-Überlieferungen abzulehnen.

Es ist klar, dass nicht jede Überlieferung einfach so angenommen werden kann. Auch die frühen Bücher und Sammlungen von Überlieferungen an sich unterscheiden sich in ihrer Wertigkeit. Zweifelsohne gibt es viele Überlieferungen in den unterschiedlichen Büchern, die berechtigterweise wegen ihrer Schwäche abzulehnen sind – darunter befinden sich mit Sicherheit auch diverse *isrāʿīliyyāt*. Jedoch werden

²⁶ Abgeleitet vom Begriff *Banu Isrāʿīl*, der wörtlich „das Volk von Israel“, also die Juden beschreibt. Es sind hier allgemein die Aussagen der *Ahlu l-Kitāb*, also der „Leute der Schrift“ gemeint, der Juden und Christen. Überwiegend handelt es sich aber um jüdische Erzählungen.

Bei den *isrāʿīliyyāt* handelt sich um Erzählungen der Israeliten, die nicht mit Überlieferungsketten überliefert wurden und nicht als vertrauenswürdig gelten, da sie über die Generationen zu einem großen Teil verfälscht wurden. Alleine die fehlenden Überlieferungsketten über einen langen Zeitraum hinweg machen es unmöglich die Authentizität der Aussagen zu verifizieren. Die Gelehrten sahen es allerdings als legitim an, Dinge von den *isrāʿīliyyāt* zu überliefern, wobei sie sich auf einen bekannten *ḥadīth* des Propheten ﷺ stützen, der dies im Allgemeinen erlaubt.

Diese *isrāʿīliyyāt* werden im Allgemeinen in drei Kategorien eingeteilt und von der islamischen Gelehrsamkeit auf folgende Weise behandelt:

- Berichte, die sich mit dem Qurʿān und der Sunnah decken, von denen wir also mit Sicherheit wissen, dass sie der Wahrheit entsprechen.
- Andere, die dem Qurʿān und der Sunnah klar widersprechen, von denen wir also klar wissen, dass sie verfälscht wurden und nicht der Wahrheit entsprechen.
- Überlieferungen, die dem Qurʿān und der Sunnah zwar nicht widersprechen, für deren Bestätigung wir aber auch keinen Beweis haben. Diese darf man weder leugnen, noch für wahr befinden.

solche Dinge zunehmend verwendet, um viele Inhalte des *tafsīr*, der *sīrah* und anderer Wissenschaften in großem Umfang abzulehnen. Darunter auch Inhalte, die zahlreich und einheitlich von den *salaf* überliefert wurden.

In dieser kurzen Einführung kann nicht in größerem Detail auf die Unterschiede zwischen der früheren und späteren Vorgehensweise in diesem Bezug eingegangen werden. Es gibt zu diesen Fragestellungen eine weitgehende zeitgenössische Diskussion unter den heutigen Autoren zu den verschiedenen Wissenschaften des *tafsīr*. Zweifelsohne erfordert die Aufarbeitung dieser und ähnlicher Fragen über die *tafsīr*-Wissenschaft eine eingehende und besonnene Befassung mit den Quelltexten des *tafsīr* und seiner frühen Wissenschaften. Jedoch sollte hier auf diese Problematik und ihre tiefgreifenden Konsequenzen hingewiesen werden.

Das in dieser Einführung Gesagte sollte einen Überblick geben, wie der *tafsīr* überliefert wurde und welche grundlegenden Dinge in den *tafsīr*-Wissenschaften zu beachten sind. Das Ziel ist dabei, dem Leser den Zugang zum *tafsīr* zu erleichtern, auf verbreitete Missverständnisse hinzuweisen und diese – soweit in diesem Rahmen möglich – auszuräumen. Auf diesem Wege sollten die vorangegangenen Erläuterungen auch dazu dienen, das Verständnis der folgenden Erklärung des Vorworts von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī zu erleichtern.

Erklärung des Vorworts von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ.

Mit dem Namen Allahs, des Allerbarmers, des Barmherzigen - und es gibt keine Fähigkeit und keine Kraft, außer bei Allah und das Lob Allahs sei auf Muḥammad und seiner Familie [bzw. auch: jenen, die ihm Folgen].²⁷

Ibnu Abī Ḥātim beginnt sein Vorwort mit der *basmalah*²⁸, wie es im islamischen Gebrauch üblich ist – ebenso wie die Suren des Qur’ān mit der *basmalah* beginnen und wie auch der Prophet ﷺ seine verschiedenen Schreiben mit der *basmalah* begann.

Das Wort „*al-ḥaul*“ hat im Arabischen mehrere Bedeutungen. Ursprünglich bedeutet es Veränderung bzw. Bewegung. Hier wird es im Sinne von Kraft, Macht, Fähigkeit usw. gebraucht²⁹.

Der Verfasser fährt mit einem Bittgebet für den Propheten ﷺ fort – wie dies auch im Qur’ān, in *Sure al-Aḥzāb*, 33: 56, erwähnt und aufgetragen wurde – sowie auf seine Familie und Verwandten und im

²⁷ Der Teil nach der *basmalah* ist hier in der Druckausgabe in Klammern gesetzt. Das bedeutet, dass er in einer Version bzw. einer handschriftlichen Ausgabe nicht existiert und erst nach dem Vergleich mit anderen Handschriften ergänzt wurde.

Es gibt im Vorwort einige Stellen dieser Art, die jedoch inhaltlich zu keinem grundlegenden Unterschied führen, weshalb in dieser Erklärung auch nicht auf alle solche Stellen hingewiesen wurde.

²⁸ Als *basmalah* wird der Ausdruck *bismillāhi r-raḥmāni r-raḥīm* (Im Namen Allahs, des Allerbarmers, des Barmherzigen) bezeichnet.

²⁹ *Al-ḥaul* kann auch „das Jahr“ bedeuten.

weiteren Sinne auch all jene, die ihm folgen. Das arabische Wort *āl*, umfasst diese Bedeutungen.

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْحَافِظُ أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنُ الْإِمَامِ الْحَافِظِ الْكَبِيرِ أَبِي حَاتِمٍ مُحَمَّدِ بْنِ
إِدْرِيسَ الرَّازِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَضِيَ عَنْهُ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ حَاتِمِ الْأَنْبِيَاءِ وَعَلَى آلِهِ أَجْمَعِينَ.

Es sagte der Schaikh, der Imām, der ḥāfiẓ³⁰, Abū Muḥammad, der Sohn des Imām, des großen ḥāfiẓ³¹, Abū Ḥātīm Muḥammad, der Sohn von Idrīs, ar-Rāzī³² – Allah möge mit ihm zufrieden und gnädig sein:

³⁰ Das Wort „ḥāfiẓ“ ist hier in der Druckversion in Klammern gesetzt. Wie bereits erwähnt, sind solche Stellen nicht in allen handschriftlichen Kopien enthalten.

Bei diesen einleitenden Zeilen handelt es sich nicht um die eigenen Worte von Ibnu Abī Ḥātīm, sondern um die Aussage derjenigen Person, die das Werk von ihm direkt überlieferte oder es im weiteren Verlauf niederschrieb.

³¹ „Des großen ḥāfiẓ“ ist hier in der Druckversion ebenfalls in Klammern gesetzt.

³² Ar-Rāzī ist eine *nisbah* (Abstammungsname) zur Stadt ar-Rayy im heutigen Iran, aus der viele *ḥadīth*-Gelehrte stammten, weshalb auch mehrere den Abstammungsnamen ar-Rāzī trugen.

Je nachdem ob sich „ar-Rāzī“ auf den Vater oder den Sohn bezieht, würde man es hier am Ende des Wortes mit einem i (ar-Rāzīyyi) oder einem u (ar-Rāzīyyu) lesen. Die Bedeutung ist letztlich dieselbe, da Vater und Sohn dieselbe Abstammung und somit denselben Beinamen teilen.

Alles Lob gebührt Allah, dem Herrn der Welten, und Segen sei auf Muḥammad, dem Siegel der Propheten³³, und seiner Familie³⁴ allesamt.

سَأَلَنِي جَمَاعَةٌ مِنْ إِخْوَانِي إِخْرَاجَ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ مُخْتَصَرًا بِأَصْحِ الْأَسَانِيدِ،

Es hat mich eine Anzahl von meinen Brüdern gebeten, einen kurzgefassten tafsīr des Qurʾān herauszugeben mit den richtigsten Überlieferungsketten.

Wir sehen hier, dass Ibnu Abī Ḥātim sein tafsīr-Werk in Entsprechung einer Bitte verfasst hat, die mehrere Muslime an ihn herangetragen hatten. Sie baten ihn darum, einen tafsīr mit „den richtigsten Überlieferungsketten“ zu verfassen.

Diese Aussage von Ibnu Abī Ḥātim wird heute oft missverstanden und führt zu dem Fehlverständnis, es sei von den richtigsten Überlieferungsketten überhaupt die Rede. Dies ist hier allerdings nicht gemeint. Tatsächlich können mit dem Ausdruck „die richtigsten Überlieferungsketten“ verschiedene Dinge gemeint sein:

- 1) Die richtigsten Überlieferungsketten in der gesamten ḥadīth-Überlieferung. Einige Überlieferungsketten wurden von gewissen Gelehrten als die richtigsten Überlieferungsketten der gesamten ḥadīth-Überlieferung angesehen. Ein Beispiel hierfür ist eine Kette, die als „*silsilatu dh-dhahab*“, also „die goldene Kette“ bekannt wurde. Diese ist z. B. gemäß der Ansicht von al-Bukhārī,

³³ Dieser Ausdruck wurde – in leicht abgeänderter Form – dem Text des Qurʾān entnommen, *Sure al-Aḥzāb*, 33: 40. In der Lesart des Qurʾān von ʿĀṣim ibnu Abī n-Najūd wird an jener Stelle „*khātama n-nabiyyīn*“ gelesen, in den sonstigen anerkannten Lesarten hingegen „*khātima n-nabiyyīn*“. Dementsprechend kann hier auch auf eine der beiden Arten gelesen werden.

³⁴ Wie gesagt beschreibt das arabische Wort *āl* im weiteren Sinne auch all jene, die ihm im Guten folgen.

die Überlieferung von Mālik über Nāfi‘ über ‘Abdullāh ibnu ‘Umar.

- 2) Des Weiteren kommt es auch vor, dass die richtigste Überlieferungskette eines bestimmten Überlieferers gesucht wird.
- 3) Es kann allerdings auch sein, dass ein ḥadīth der richtigste in seiner Thematik ist. Dies muss jedoch nicht bedeuten, dass der *ḥadīth* damit als richtig und authentisch gilt. Es sagt lediglich aus, dass es sich, im Vergleich mit den anderen Überlieferungen zu diesem Inhalt oder dieser Thematik, um die vergleichsweise richtigste Überlieferung handelt.

In diesem Kontext liest man in den Büchern des *ḥadīth* nicht selten Formulierungen, wie: „Es handelt sich hierbei um das Richtigste in dieser Thematik.“ (أَصْحُ مَا فِي الْبَابِ). Dies sagt also nicht unbedingt aus, dass die entsprechende Überlieferung nach der Meinung dieses Gelehrten als authentisch anzusehen ist.

Tatsächlich kann die Überlieferungskette in so einem Fall auch deutliche Schwächen aufweisen. Das bedeutet wiederum nicht, dass der *ḥadīth* deshalb bei den Gelehrten sofort gänzlich zu verwerfen war, worauf bereits in der Einführung zu diesem Buch hingewiesen wurde.

Es ist durchaus möglich, dass der Inhalt einer solchen Überlieferung bekannt war und bei den Rechtsgelehrten dementsprechend behandelt wurde. Es kann sogar sein, dass es für den jeweiligen Inhalt einen Konsens gab.

In diesem Sinne ist also die Aussage *Ibnu Abī Ḥātim*s zu verstehen. Zunächst ist deutlich, dass mit seiner Aussage die richtigsten Überlieferungen aus dem Bereich der *tafsīr*-Überlieferung gemeint sind und nicht die richtigsten Überlieferungen überhaupt. Der Ausdruck „die richtigsten Überlieferungsketten“ muss hier also relativ gesehen und kann nicht absolut verstanden werden.

Darüber hinaus ist naheliegend, dass der Verfasser mit „den richtigsten Überlieferungsketten“ vor allem auch die richtigsten Ketten zu dem speziellen Inhalt meinte – *wallāhu a‘lam*.

Aus dem Gesagten zeigt sich die Abwegigkeit der Vorstellung, der Verfasser hätte hier ausgesagt, nur *ṣaḥīḥ-ḥadīthe* in seinen *tafsīr* aufzunehmen. Die Überlieferungen im *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim – und in den *tafāsīr* der *salaf* ganz allgemein – weisen, wenn man nur die Überlieferungskette betrachtet, meistens Schwächen auf. Es wurde in der Einführung allerdings bereits vorweggenommen, warum die Gelehrten mit den Überlieferungen des *tafsīr* einen anderen Umgang pflegten.

Dies bedeutet also nicht, dass der *tafsīr* an sich schwach wäre. Es geht lediglich darum, dass sich in den einzelnen Überlieferungsketten Schwächen finden. Dabei handelt es sich allerdings im Regelfall um leichte Schwächen, die bei den muslimischen Gelehrten unter den entsprechenden Umständen annehmbar waren.

Befand sich z. B. ein Lügner oder ein extrem schwacher Überlieferer in der Kette, wurde dieser im *tafsīr* gewöhnlich nicht herangezogen. Ibnu Abī Ḥātim überlieferte aus diesem Grund z. B. nicht von Muḥammad ibnu s-Sā‘ib al-Kalbī und ebenso nicht von Muqātil ibnu Sulaimān, wobei letzterer für sein *tafsīr*-Verständnis durchaus gelobt wurde und andere Gelehrte seine Aussagen zumindest zur Betrachtung heranzogen. Ibnu Abī Ḥātim war jedoch strenger in seinen Kriterien, was sich aus der hier thematisierten Aussage von ihm nun verstehen lässt. Er überlieferte nicht von diversen Personen, da sie seinen Anforderungen für die Überlieferung im *tafsīr* nicht genügten.

Im Allgemeinen lässt sich also sagen, dass die Überlieferungsketten von Ibnu Abī Ḥātim für den Bereich des *tafsīr* vergleichsweise starke und brauchbare Überlieferungen sind. Der Verfasser wählte die Ketten aus und nahm viele Überlieferungen nicht in seinen *tafsīr* auf. Im Besonderen ist hierbei hervorzuheben, dass Ibnu Abī Ḥātim einer der bedeutendsten Gelehrten auf dem Gebiet der Überlieferungsketten

war. Dies ermöglichte es ihm – im Gegensatz zu so manchem anderen *mufassir* – die Überlieferungen hinsichtlich ihrer Stärke zu unterscheiden.

Eine detaillierte Aussage über einzelne Überlieferungen erfordert jedoch ein Studium dieser Überlieferungen bzw. in weiterer Folge des gesamten Werkes. Der Verfasser selbst weist vereinzelt auf Schwächen hin und überliefert stellenweise auch unterschiedliche Meinungen zu Stellen im Qurʾān.

Dabei waren die unterschiedlichen Aussagen zu einer Stelle im Qurʾān bei den damaligen Gelehrten – vor allem bei den früheren Generationen – vorwiegend keine tatsächlichen Meinungsverschiedenheiten, sondern unterschiedliche Beispiele für ein und denselben Inhalt (*ikhtilāfu t-tanawwuʿ*).

Wenn es jedoch tatsächliche Unterschiede in der Auslegung gab, was vergleichsweise selten ist, so können diese im *tafsīr* von *Ibnu Abī Ḥātim* ebenso erwähnt sein. Wie gesagt, ist für ein detailliertes Verständnis der Vorgehensweise des Verfassers in seinem Werk eine eingehende Betrachtung und Besprechung notwendig, die in dieser kurzen Schrift sicher nicht vorgenommen werden könnte. Vielmehr geht es hier nur um einen Hinweis auf das Gesagte.³⁵

Aus den vorangegangenen Ausführungen wurde klar, dass es sich bei den Überlieferungen im *tafsīr* von *Ibnu Abī Ḥātim* im Allgemeinen um relativ starke und brauchbare Überlieferungen handelt. Die Schwächen sind mäßig und wurden im Bereich des *tafsīr* von den Gelehrten durchaus toleriert.

³⁵ Ganz allgemein sind die Vorgehensweise der *mufassirīn* (*manāhiju l-mufassirīn*) und die Grundlagen des *tafsīr* (*uṣūlu t-tafsīr*) ein Thema, das unter den Autoren zu diesen Wissenschaften heute viel diskutiert wird.

In der vorliegenden Schrift sollte lediglich auf einige wichtige Fragestellungen hingewiesen werden, auch wenn diese in der Kürze nicht näher behandelt werden können.

Darüber hinaus sei daran erinnert, dass sich die einzelnen Überlieferungen auch dadurch stützen, dass sie von mehreren Gelehrten überliefert wurden. Über diesen und andere Gründe für die Annahme solcher Überlieferungen wurde in der Einführung bereits gesprochen.

وحذف الطرق والشواهد والحروف والروايات، وتتزيل السور،

Und dem Wegkürzen der (verschiedenen) Überlieferungswege (derselben Überlieferung), der *schawāhid*, der *ḥurūf*³⁶ und der Überlieferungen und der Herabsendung der Suren.

Hier fährt der Verfasser damit fort, die Bitte wiederzugeben, die an ihn herangetragen wurde, einen *tafsīr* mit den nun genannten Eigenschaften zu verfassen. Dieser Bitte kam Ibnu Abī Ḥātim mit seinem *tafsīr*-Werk nach.

Die Bitte bezog sich darauf, einen kurzgefassten *tafsīr* zu verfassen, bei dem auf verschiedene Dinge verzichtet werden sollte, die zusätzliches Wissen darstellen und über den eigentlichen Kern der Erläuterung des Qurʾān hinausgehen.

Von diesen wegzukürzenden Dingen werden zunächst die verschiedenen Überlieferungswege (*ṭuruq*) der *tafsīr*-Überlieferungen erwähnt. Eine Überlieferung hat oft verschiedene Überlieferungswege. Diese sind häufig nicht völlig unabhängig voneinander. Die Kette spaltet sich

³⁶ Die beiden zuvor genannten Punkte stehen in der Druckausgabe in Klammern, was – wie zuvor schon erwähnt – aussagt, dass diese Ausdrücke nicht in allen Ausgaben enthalten sind.

Es kann gut sein, dass die in der Klammer erwähnten Ausdrücke, nicht tatsächlich in genau dieser Art von Ibnu Abī Ḥātim formuliert wurden.

Im Endeffekt ging es vor allem darum, dasjenige von den Überlieferungswegen und zusätzlichen *ḥadīthen* wegzukürzen, was für eine Kenntnis der eigentlichen *tafsīr*-Inhalte nicht unbedingt notwendig ist.

in solchen Fällen an einer Stelle auf. Diese unterschiedlichen Überlieferungswege ein und desselben *ḥadīth* werden in der *ḥadīth*-Wissenschaft auch als „*mutāba‘ah*“ bezeichnet. Solche *mutāba‘āt* können einen *ḥadīth* beträchtlich stärken.

Ibnu Abī Ḥātim führte in solchen Fällen also nicht alle vorhandenen Wege an. Wenn der *tafsīr* bereits von einer Person angeführt ist, wird er nicht noch von mehreren anderen Personen überliefert.

Zudem kürzte Ibnu Abī Ḥātim einige Überlieferungsketten weg und wies in der Einführung stellvertretend auf diese Überlieferungsketten hin. Dies wird am Ende dieses Vorworts des Verfassers noch deutlich.

Abgesehen davon sollte noch auf die *schawāhid*³⁷ verzichtet werden. Auch diese *schawāhid* können eine Überlieferung im Hinblick auf den Inhalt stärken. Es handelt sich dabei um eine andere, eigenständige und völlig unabhängige Überlieferung, die jedoch dieselbe Bedeutung teilweise oder ganz wiedergibt und sie dadurch bestätigt.

Ebenso wurde Ibnu Abī Ḥātim darum gebeten, die *ḥurūf*³⁸ wegzukürzen. Das Wort „*ḥurūf*“ (Pl. von *ḥarf*) hat im Arabischen mehrere Bedeutungen, unter anderem „Buchstaben“. Es beschreibt aber auch die verschiedenen Arten einer Sache, so z. B. auch die verschiedenen Lesarten des Qur‘ān, welche von manchen Gelehrten unter anderem auch als *ḥurūf* bezeichnet wurden. Am ehesten sind hier mit der

³⁷ Plural des arabischen Wortes „*schāhid*“, welches auch im Sinne von „Zeuge“ gebraucht wird. Es geht also um eine Überlieferung, die den Inhalt einer anderen Überlieferung stützt bzw. bezeugt.

³⁸ Das Wort „*ḥarf*“ verfügt über zwei verschiedene Plurale: „*ḥurūf*“ und „*aḥruf*“. In der Regel wird der Plural „*ḥurūf*“ für größere Anzahlen verwendet und „*aḥruf*“ für kleinere. Vereinzelt wird von dieser Regel jedoch auch abgegangen.

Aussage von *Ibnu Abī Ḥātim* wohl diese Lesarten (*qirā'āt*) gemeint – *wallāhu a'lam*.³⁹

Mit den *riwāyāt* (Pl. von *riwāyah*), was im Arabischen an sich Überlieferungen heißt, meint der Verfasser hier womöglich die unterschiedlichen Überlieferungen, die ein und dieselbe Aussage über den *tafsīr* beinhalten. Wenn dem so ist, gibt *Ibnu Abī Ḥātim* hier also an, sich im Allgemeinen mit einer Überlieferung für einen Inhalt zu begnügen – *wallāhu a'lam*.

Wenn man die vorangegangenen Punkte betrachtet, sieht man, dass *Ibnu Abī Ḥātim* also einen relativ kurzgefassten *tafsīr* anstrebte. Wenn wir einen Blick in das Werk werfen, sehen wir auch, dass er die erwähnten Kürzungen tatsächlich vorgenommen hat. Auch wenn es sich dabei selbstverständlich um eine allgemeine Vorgehensweise handelt, was bedeutet, dass er dies nicht unbedingt bei jeder einzelnen Stelle zur Gänze anwandte.

Dass es sich bei diesem *tafsīr* um ein relativ kurzgefasstes Werk handelt, wie der Verfasser selbst im Vorwort beschreibt, scheint auf den ersten Blick für viele sicher unverständlich. Schließlich hat z. B. die Druckausgabe von *Dār Ibnu l-Jauzī* – wie in der Einführung dieses Buches bereits erwähnt wurde – 13 Bände⁴⁰, abgesehen von einem

³⁹ Mit dem Wort *ḥarf* bzw. *ḥurūf/aḥruf* können prinzipiell auch die sogenannten „*al-aḥrufu s-sab'ah*“ (die sieben *aḥruf*) bezeichnet werden.

Diese sieben *aḥruf* des Qur'ān werden in einem bekannten und zahlreich überlieferten *ḥadīth* vom Propheten ﷺ erwähnt. In dem *ḥadīth* wird beschrieben, dass der Qur'ān auf sieben Arten herabgesandt wurde. Dabei handelt es sich jedoch nicht um die sieben bzw. zehn sogenannten „*qirā'āt mutawātirah*“ des Qur'ān, also die heute vorhandenen, authentischen Lesarten. Genauer kann hier auf diese Thematik jedoch nicht eingegangen werden.

⁴⁰ Es ist zu bedenken, dass rund die Hälfte dieses Umfangs aus Kommentaren der Editoren besteht. Dennoch bleibt der Umfang des Werkes damit ziemlich groß.

weiteren Band, der das Vorwort der Editoren enthält und 3 Bänden, die die Verzeichnisse beinhalten. Es handelt sich also durchaus um einen umfassenden *tafsīr* mit vielen Überlieferungen. Besonders wenn man bedenkt, dass die uns heute vorliegenden Teile nicht der vollständige *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim sind und ein nicht unerheblicher Teil verschollen ist.

Wenn man nun aber bedenkt, was Ibnu Abī Ḥātim alles weggekürzt hat, kann man sich vorstellen, wie der Umfang eines ungekürzten *tafsīr*-Werkes ausgesehen hätte. Der erste Schritt des Verfassers war, alle Überlieferungen zu sammeln, die ihm tatsächlich vorlagen. Dabei muss man bedenken, dass es sich um Überlieferungen handelte, für die der Verfasser selbst auch eine durchgehende Überlieferungskette hatte! Dies lässt erahnen, welche unglaubliche Fülle von Informationen diesem Gelehrten vorlagen, und ebenso, wie viele Informationen zum *tafsīr* und anderen Wissensgebieten damals in Umlauf waren.

Ebenso verleiht es uns einen Eindruck, welche unglaubliche Leistung des Verfassers für dieses Werk erbracht werden musste. Dabei ist noch zu bedenken, dass Ibnu Abī Ḥātim in anderen Wissensgebieten noch weitere enzyklopädische Grundlagenwerke großen Umfangs verfasste. Die Leistungen, die dafür notwendig waren, noch dazu in der damaligen Zeit und unter den damaligen Umständen, lässt sich kaum in Worte fassen.

Aus der Gesamtheit der Überlieferungen, die dem Verfasser vorlagen, wählte er also jene aus, die den von ihm beschriebenen Kriterien entsprachen. Anhand des Gesagten kann nun verstanden werden, warum der Verfasser, Ibnu Abī Ḥātim, sein Werk als relativ kurzgefasst betrachtete.

Als letzten Punkt, bei dem der Verfasser in seinem Werk Kürzungen vornahm, erwähnt er *tanzīlu s-suwar*, was wörtlich „die Herabsendung der Suren“ bedeutet. Der Verfasser meint damit offensichtlich die Untersuchung, ob es sich bei einer Sure oder einzelnen Bestandteilen davon um mekkanische oder medinensische Suren handelt.

Diese Klassifizierung der Suren oder einzelner Teile davon als *makkī* und *madanī* bildet eine eigene Wissenschaft im Bereich des *tafsīr*. Im *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim werden Suren zwar kurz als *makkī* oder *madanī* bezeichnet. Jedoch meinte der Verfasser offenbar, auf detaillierte Diskussionen in seinem *tafsīr* nicht eingehen zu wollen.⁴¹

وَأَنْ نَقْصِدَ لِإِخْرَاجِ التَّفْسِيرِ مُجَرَّدًا دُونَ غَيْرِهِ، مُتَقَصِّينَ تَفْسِيرَ الْآيِ حَتَّى لَا نَتْرُكَ حَرْفًا
مِنَ الْقُرْآنِ يُوجَدُ لَهُ تَفْسِيرٌ إِلَّا أَخْرَجَ ذَلِكَ.

Und dass wir⁴² es uns zur Zielsetzung machen den *tafsīr* alleine und ohne etwas Anderes, (aus den Überlieferungen) herauszuarbeiten, der Erklärung der *āyāt* nachgehend⁴³, sodass wir

⁴¹ Der Autor des Werkes meinte hier also eher nicht die Offenbarungsgründe bzw. Offenbarungsanlässe, die sogenannten *asbābu n-nuzūl* – *wallāhu a‘lam*.

⁴² Der Autor spricht von sich in der Mehrzahl. Dabei handelt es sich nicht um den sogenannten Majestätsplural (Pluralis Majestatis), sondern um einen gängigen Stil bei den Arabern, was man auch daran sieht, dass der Verfasser von sich an anderen Stellen in der Einzahl spricht.

⁴³ Das Wort „*mutaqaṣṣin*“ (hier im Plural *mutaqaṣṣīna*) bzw. in einer anderen Ausgabe „*mutaqaṣṣiyan*“ bedeutet „verfolgend“ oder „nachgehend“ und kommt von der Wortwurzel „*qaṣā*“. „*Al-qāṣī*“ ist das weit Entfernte.

„*Mutaqaṣṣiyan*“ bedeutet „verfolgend“ in dem Sinne, dass man einer Sache nachgeht, bis man ans Ende gelangt, bzw. das am weitesten Entfernte erreicht hat, man der Sache also intensiv nachgeht. Deshalb sagt man auch „*taqaṣṣā l-mauḍū‘a*“, womit man aussagen will, dass jemand eine Thematik vollständig untersucht hat und selbst das Letzte bzw. Äußerste davon erfasst hat. Hier ist damit gemeint, dass der Autor sich auf die Erklärung der *āyāt* konzentrierte.

Es sei nebenbei darauf hingewiesen, dass das Wort „*mutaqaṣṣiyan*“ nicht vom arabischen Wort „*qaṣaṣ*“ stammt, das unter anderem auch „Erzählung“ bedeuten kann – auch wenn das Wort *qaṣaṣ* und das zugehörige Verb *qaṣṣa* ...--

keinen Buchstaben [bzw. auch Wort, Ausdruck oder *āyah*] des Qurʾān auslassen, für den es einen *tafsīr* gibt, ohne dass dies herausgearbeitet würde.

Ibnu Abī Ḥātim weist hier also auf die Zielsetzung hin, sich nur auf die Überlieferungen zu beschränken und dem nichts hinzuzufügen, einschließlich eigener Erklärungen. Im Gegensatz zu anderen Autoren wie aṭ-Ṭabarī, der in seinem *tafsīr* auch eigene Erklärungen und Inhalte beifügt, wie beispielsweise Erklärungen über die arabische Sprache, wofür sein *tafsīr* auch bekannt wurde.

Des Weiteren beschreibt Ibnu Abī Ḥātim das Ziel, für all jene Stellen die Überlieferungen herauszuarbeiten, für die es einen *tafsīr* gibt. Hieraus könnte verstanden werden, dass dies nicht auf jedes einzelne Wort bzw. jede einzelne Stelle im Qurʾān zutrifft. Es wurde in der Einführung bereits darauf hingewiesen, dass dies für ein Verständnis des Qurʾān auch nicht zwingend notwendig ist.

Zudem kann es sein, dass über eine *āyah* im Speziellen nichts erwähnt wurde, die Ausdrücke und Wörter aber an anderer Stelle bereits erklärt wurden, da im Qurʾān viele Inhalte wiederholt werden.

فَأَجَبْتُهُمْ إِلَىٰ مُلْتَمَسِهِمْ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ، وَإِيَّاهُ نَسْتَعِينُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.
فَتَحَرَّيْتُ إِخْرَاجَ ذَلِكَ بِأَصَحِّ الْأَخْبَارِ إِسْنَادًا، وَأَشْبَهَهَا مَتْنًا، فَإِذَا وَجَدْتُ التَّفْسِيرَ عَنْ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ أَذْكَرْ مَعَهُ أَحَدًا مِنَ الصَّحَابَةِ مِمَّنْ آتَى بِمِثْلِ ذَلِكَ،

durchaus die Bedeutung von „nachgehen“ und „verfolgen“ in sich trägt. In dieser Bedeutung wird das Wort *qaṣaṣ* z. B. im Qurʾān (*Sure al-Kahf*, 18: 64) verwendet. Jedoch müsste in diesem Fall hier im Buchtext „*mutaqaṣṣiṣan*“ stehen, was nicht der Fall ist.

وَإِذَا وَجَدْتُهُ عَنِ الصَّحَابَةِ فَإِنْ كَانُوا مُتَّفِقِينَ ذَكَرْتُهُ عَنْ أَعْلَاهُمْ دَرَجَةً بِأَصَحِّ الْأَسَانِيدِ،
وَسَمَّيْتُ مُوَافِقِيهِمْ بِحَذْفِ الْأَسْنَادِ.

وَإِنْ كَانُوا مُخْتَلِفِينَ ذَكَرْتُ اخْتِلَافَهُمْ وَذَكَرْتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِسْنَادًا، وَسَمَّيْتُ
مُوَافِقِيهِمْ بِحَذْفِ الْأَسْنَادِ،

So bin ich ihrer Bitte nachgekommen und bei Allah ist der taufiq (Erfolg) und Ihn allein bitten wir um Hilfe und es gibt keine Fähigkeit und keine Kraft außer bei Allah.

Und ich habe danach gestrebt, diejenigen Überlieferungen herauszuarbeiten mit den richtigsten Überlieferungsketten und den am richtigsten erscheinenden⁴⁴ mutūn⁴⁵.

⁴⁴ Hier besteht ein Unterschied zwischen den verschiedenen Ausgaben. In einigen steht „*aschbahihā*“ und in anderen „*aschba'ihā*“, wobei ersteres offensichtlich das Richtigere ist. Gemeint sind damit hier somit die, die am richtigsten wirken.

Wenn ein *ḥadīth* also mehrere Überlieferungswege hatte, bei denen nur geringfügige Unterschiede im Text (*matn*) vorliegen oder einige Inhalte fehlen, weil diese nicht weiterüberliefert wurden oder bei der Verschriftlichung verloren gegangen sind, nahm Ibnu Abī Ḥātim die vollständigere Überlieferung bzw. jene, die ihm am richtigsten erschien.

Dass bei der Verschriftlichung oder auch bei einer Kopie ein Teil verloren geht, konnte bei den damaligen Handschriften leicht passieren, weil einfach ein Teil vergessen wurde oder die Stelle nicht mehr lesbar war. Dies konnte durch diverse Umstände und Umwelteinflüsse geschehen, wie z. B. Feuchtigkeit, was unter anderem auch bei dem *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim vorkam, worauf von den Editoren hingewiesen wurde. Durch den Vergleich verschiedener handschriftlicher Manuskripte (*makhṭūṭāt*) können solche Stellen herausgefunden werden.

⁴⁵ Der Begriff „*matn*“ wird in der *ḥadīth*-Wissenschaft gebraucht und bezeichnet den inhaltlichen Teil einer Überlieferung, also den eigentlichen *ḥadīth*-Text ohne die Überlieferungskette. Hier sieht man ein Beispiel dafür, dass diese Begriffe auch schon sehr früh so gebraucht wurden.

Wenn ich nun einen tafsīr vom Propheten ﷺ vorfinde, dann erwähne ich mit ihm gemeinsam keinen von den ṣaḥābah⁴⁶, von denjenigen, die dasselbe überliefern.

Und wenn ich ihn von den ṣaḥābah finde und sie darin übereinstimmen, so erwähnte ich ihn von demjenigen, der die höchste Stufe hat, mit der richtigsten Überlieferungskette und ich erwähne diejenigen, die mit ihnen übereinstimmen nach Wegkürzung der Überlieferungskette.

Und wenn sie sich uneinig sind, so erwähne ich ihre Unterschiede und erwähne von jedem von ihnen die Überlieferungskette und ich erwähne diejenigen, die mit ihnen übereinstimmen, nach Wegkürzung der Überlieferungsketten.

Hier erwähnt Ibnu Abī Ḥātim erneut, dass er es sich zur Aufgabe gemacht hatte, die richtigsten Überlieferungen herauszusuchen, was seinen *tafsīr*, wie bereits erläutert, auch gegenüber anderen auszeichnet, zumal Ibnu Abī Ḥātim ein Imām in der *ḥadīth*-Wissenschaft war.

Zudem erklärt der Verfasser hier, dass er den Überlieferungen verschiedene Prioritäten gab. An erster Stelle standen die Überlieferungen des Propheten ﷺ. Danach kamen diejenigen der Prophetengefährten, je nach ihrem Stellenwert. In diesem Sinne werden z. B. die rechtgeleiteten Kalifen im Allgemeinen als erstes gereiht, gefolgt von den „*al-‘ascharatu l-mubascharūna bi-l-jannah*“, also den Zehn, denen das Paradies in einem Zuge versprochen wurde, gefolgt von den Leuten der Schlacht von Badr usw. Diese Einteilung nahmen die *salaf* sicherlich nicht ohne einen schlüssigen Grund vor, wie man auch an Ibnu Abī Ḥātim's Vorgehensweise erkennen kann.

Außerdem sehen wir hier, dass Ibnu Abī Ḥātim nicht nur die richtigsten *tafsīr*-Überlieferungsketten im Allgemeinen herausarbeitete,

⁴⁶ Hier sieht man, dass der Begriff „*ṣaḥābah*“ bei den frühen Gelehrten des Islam bekannt und gebräuchlich war, was der Behauptung einiger Leute entgegensteht, es handle sich dabei um einen konstruierten Begriff.

sondern auch in Bezug auf die einzelnen Personen und Überlieferungen. Er wählte also die richtigste Überlieferung zu einem Thema, von dem *ṣaḥābī* mit dem höchsten Stellenwert.

Wenn weitere Aussagen überliefert wurden und diese Überlieferungen alle übereinstimmten, so weist der Verfasser lediglich auf die weiteren Überlieferungen hin, ohne die Überlieferungskette anzuführen.

Wenn die *ṣaḥābah* sich jedoch uneinig waren, erwähnte er ihre unterschiedlichen Auslegungen mit der jeweiligen Überlieferungskette. In den überwiegenden Fällen ist hier nicht gemeint, dass sich die einzelnen *tafsīr*-Aussagen von Grund auf widersprechen, sondern, dass es sich um unterschiedliche Erklärungen handelt, die sich bei der Auslegung ergänzen. Hierauf wurde in der Einführung bereits hingewiesen.

Zusätzlich erwähnte er in so einem Fall zu jeder der verschiedenen Auslegungen die weiteren, sie stützenden Überlieferungen, allerdings ohne Überlieferungsketten.

فَإِنْ لَمْ أَجِدْ عَنِ الصَّحَابَةِ وَوَجَدْتُهُ عَنِ التَّابِعِينَ عَمِلْتُ فِيْمَا أَجِدُ عَنْهُمْ مَا ذَكَرْتُهُ مِنَ
الْمِثَالِ فِي الصَّحَابَةِ،
وَكَذَا أَجْعَلُ الْمِثَالَ فِي اتِّبَاعِ التَّابِعِينَ وَاتِّبَاعِهِمْ.
جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ لَوَجْهِهِ خَالِصًا، وَنَفَعَ بِهِ.

Und wenn ich keinen [tafsīr] von den *ṣaḥābah*, [stattdessen] jedoch von den *tābiʿīn* vorfinde, verfare ich mit dem, was ich von ihnen finde, ebenso, wie ich es bei den *ṣaḥābah* erwähnt habe.

Und nach demselben Beispiel verfare ich in Bezug auf die *atbā' u t-tābi'īn* und ihre Nachfolger⁴⁷.

Möge Allah dies [Anm.: also unsere Absicht bei dieser Arbeit] für sein Antlitz rein machen und darin Nutzen sein lassen.

Wenn also kein *tafsīr* von den *ṣaḥābah* vorlag, wendete *Ibnu Abī Ḥātim* das eben beschriebene Verfahren auf die *tābi'īn* an. So z. B. bei *Sa'īd Ibnu Jubair* – der den Propheten ﷺ nicht direkt erlebte –, wenn er von dem *ṣaḥābī* *Ibnu 'Abbās* ؓ überliefert.

Ein anderes Beispiel ist *aḍ-Ḍaḥḥāk ibnu Muzāḥim*, der zuvor bereits erwähnt wurde. *Aḍ-Ḍaḥḥāk* überlieferte den *tafsīr* nicht direkt von den *ṣaḥābah*, obwohl er an sich als *tābi'ī* zu bewerten ist, also die *ṣaḥābah* erlebt hat – *wallāhu a'lam*. Stattdessen nahm er die *tafsīr*-Überlieferungen von einem anderen *tābi'ī*, wobei in diesem Zusammenhang vor allem *Sa'īd ibnu Jubair* erwähnt wird.

Sa'īd ibnu Jubair hat also einen höheren Stellenwert als *aḍ-Ḍaḥḥāk ibnu Muzāḥim* und hochwertigere Überlieferungsketten. Es darf jedoch nicht vergessen werden, dass *Ibnu Abī Ḥātim* die Überlieferungskette als Ganzes betrachtete. Da die Kette nach dem *tābi'ī* also weitergeht, wurden die Überlieferer danach bei der Bewertung des *isnād* vom Verfasser zweifelsohne miteinbezogen.

Dieselbe Vorgehensweise wandte *Ibnu Abī Ḥātim* auch bei den folgenden Generationen an. Er erwähnt also neben dem *tafsīr* des Propheten ﷺ, der *ṣaḥābah*, der *tābi'īn* und der *atbā' u t-tābi'īn* auch teilweise

⁴⁷ Hier wird im arabischen Text ebenfalls das Wort *atbā' u* verwendet. Das Wort „*tābi'ī*“ hat jedoch mehrere Plurale, unter anderem den gesunden maskulinen Plural „*tābi'ūn*“, und die Plurale „*taba'un*“, „*tubbā'un*“ und den hier verwendeten Plural „*atbā'*“.

Diese nachfolgende Generation wird als „*tābi'ū atbā'i t-tābi'īn*“, „*taba'u atbā'i t-tābi'īn*“ oder „*tubbā'u atbā'i t-tābi'īn*“ bezeichnet. Man könnte stattdessen auch „*al-ākḥidhūna min atbā'i t-tābi'īn*“ sagen, also diejenigen, die von den *atbā' u t-tābi'īn* nahmen bzw. überlieferten.

den *tafsīr* der vierten Generation. Der überwiegende Anteil der *tafsīr*-Überlieferungen stammt jedoch aus der Zeit der ersten drei Generationen, also der *ṣaḥābah*, der *tābiʿīn* und der *atbāʿu t-tābiʿīn*.

Abschließend bittet der Verfasser Allah darum, seine Absicht zu reinigen und in seiner Arbeit Nutzen sein zu lassen. Für wen genau dieser Nutzen besteht, wird, wie im arabischen Gebrauch üblich, nicht genannt, um darauf hinzuweisen, dass dies alle erdenklichen Personen umfasst. Das Buch soll also denen nutzen, die es lesen, ihren Kindern, ihrer Familie, ihren Verwandten, Nachfahren, der Gesellschaft im Allgemeinen, den Regenten etc.

Allah sei an dieser Stelle ebenso gebeten, auch unser aller Absicht zu reinigen, sowie jene unserer Familien und all jener, die den vorliegenden Text lesen. *Āmīn*.

Abschluss des Vorworts - Beispiele für Überlieferungsketten

Wie bereits angesprochen, hat Ibnu Abī Ḥātim einige Überlieferungsketten weggekürzt, die in seinem Werk häufig wiederholt werden. Auf vier solche Überlieferungsketten weist er am Ende seines Vorworts hin. Warum er ausgerechnet diese vier Ketten erwähnte, ist unklar – da es durchaus auch andere bekannte Überlieferungsketten gibt, die der Verfasser in seinem Werk zahlreich wiederholt.

Im Folgenden sollen diese vier Ketten nur kurz erwähnt werden, um als Beispiel für Überlieferungsketten des Verfassers zu dienen⁴⁸.

Überlieferungsweg von Abū I-ʿĀliyah

فَأَمَّا مَا ذَكَرْنَا عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ بِلَا إِسْنَادٍ فَهُوَ مَا:
حَدَّثَنَا عِصَامُ بْنُ رَوَادٍ الْعَسْقَلَانِيُّ ثنا آدَمُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الرَّازِيِّ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ
عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ

⁴⁸ Da es sich in dieser vorliegenden Schrift nur um eine kurze Einführung handelt, soll auf die Erwähnung oder Besprechung von Überlieferungsketten eigentlich verzichtet werden.

Die an dieser Stelle abschließend noch erwähnten Ketten wurden hier nur kurz besprochen, weil sie der Verfasser am Ende seines Vorwortes erwähnt hat.

Wie gesagt, können sie als Beispiele dienen und dem Leser einen Eindruck vermitteln, wie die Überlieferungsketten des tafsīr im Allgemeinen und jene von Ibnu Abī Ḥātim im Speziellen etwa ausgesehen haben.

Zudem können in diesem Kontext einige kurze, aber nützliche Informationen zu den Überlieferungsketten erwähnt werden, z. B. zu einigen bekannten Überlieferern und Gelehrten der damaligen Zeit.

Was also das betrifft, was wir von *Abū l-‘Āliyah* in *Sure al-Baqarah* ohne Überlieferungskette erwähnen, so ist es:

Was uns *‘Iṣām ibnu Rawwād al-‘Asqalānī* erzählte, es erzählte uns *Ādam* von *Abū Ja‘far ar-Rāzī* von *ar-Rabī‘ ibnu Anas* von *Abū l-‘Āliyah*.

Dieser *isnād* führt also zu *Abū l-‘Āliyah*, welcher einer der frühen und bekannten Gelehrten des *tafsīr* war. Von ihm überlieferten die Gelehrten des *tafsīr* zahlreich, so auch *Ibnu Abī Ḥātim* in seinem *tafsīr*.

Am Anfang der Überlieferungskette steht „*ḥaddathanā*“. „*Ḥaddathanā*“ und „*akhbaranā*“, die beide so viel bedeuten wie „es berichtete uns“ bzw. „es erzählte uns“, sind die gängigsten Formen in der *ḥadīth*-Übermittlung. Beide Formen sind als sehr stark zu bewerten, da sie aussagen, dass direkt von dem Gelehrten gehört und überliefert wurde.

In diesem Fall hat *Ibnu Abī Ḥātim* die Überlieferung direkt von *‘Iṣām ibnu Rawwād al-‘Asqalānī* gehört. Dies bezieht sich also, wie *Ibnu Abī Ḥātim* sagte, auf alle Überlieferungen, die er (wohl im ursprünglichen Werk) in *Sure al-Baqarah* von *Abū l-‘Āliyah* ohne Kette überlieferte. Auch bei der nächsten Person im *isnād* wird dieselbe Form gebraucht, wobei hier nur „*thanā*“ steht, was eine gängige Abkürzung von „*ḥaddathanā*“ ist.

Nachfolgend wird allerdings die Form „*‘an*“ (von) gebraucht, welche vom Standpunkt der *ḥadīth*-Wissenschaft, um Einiges schwächer als die bereits erwähnten Formen ist. „*‘An*“ sagt nämlich nicht zwingend aus, dass der Überlieferer die Aussage direkt von der Person gehört hat.

Dies stellt kein Problem dar, wenn von einem Überlieferer bekannt ist, dass er auch in so einem Fall direkt überlieferte. Von einigen Personen war es jedoch bekannt, dass sie teilweise nicht direkt überlieferten, sondern nur das weitergaben, was ihnen von einer weiteren Person

übermittelt wurde. In diesem Fall verwendeten sie dann den Ausdruck „*ʿan*“.

Diese als „*tadlīs*“ bezeichnete Vorgehensweise, bringt also eine gewisse Unsicherheit in manche Überlieferungen, die mit dem Ausdruck *ʿan* formuliert wurden. Aufgrund der Wichtigkeit dieses Umstandes wurde diese Form der Überlieferung als sogenannte „*ʿanʿanah*“ bekannt. Eine Person die auf diese Weise vorgeht, also einen Überlieferer wegfallen lässt, wurde als „*mudallis*“ bezeichnet.

Bei dem hier Gesagten ist jedoch all jenes zu bedenken, das zuvor über die spezielle Bewertung von Überlieferungen im Bereich des *tafsīr* und anderer Wissensgebiete gesagt wurde. Die Zielsetzung dieser hier erwähnten Hinweise ist lediglich, dem Leser einen Eindruck zur *ḥadīth*-Überlieferung zu vermitteln.

Der Gelehrte, von dem der Verfasser direkt überliefert, der also ganz am Anfang der Überlieferungskette steht⁴⁹, wird im Allgemeinen als „sein Schaikh“ in Bezug auf diese Überlieferung bezeichnet.

Bei diesen *schuyūkh* eines Gelehrten handelte es sich also um seine Lehrer, von denen er *ḥadīth*e überlieferte und häufig auch weiteres Wissen von ihnen bezog. Vor allem wird dies deutlich, wenn der Gelehrte oft von diesem Schaikh überlieferte. Nicht selten kam dies dadurch zustande, dass der Gelehrte diesen Lehrer über längere Zeit begleitete.

Es sei hier aber auch an die *nusakh* des *tafsīr* erinnert, also die Schriftsammlungen, welche von den Gelehrten an ihre Schüler weitergegeben wurden. Auch bei diesen ist jedoch klar, dass so ein Gelehrter nur an eine für ihn vertrauenswürdige Person weitergab und entsprechende Kenntnis von diesem Schüler hatte. Es handelte sich hierbei also keinesfalls um eine gewissenlose Weitergabe der Schriften an

⁴⁹ In diesem Fall also *ʿIṣām ibnu Rawwād*

beliebige Personen. Eine solche Annahme wäre absurd und würde der Geschichte der *ḥadīth*-Überlieferung klar widersprechen.

Aus der Formulierung „*ḥaddathanā*“ (erzählte uns) lässt sich verstehen, dass der Verfasser die Überlieferung gemeinsam mit anderen Personen von diesem Schaikh hörte, also in einer Lehrsitzung. Man könnte einwenden, dass Ibnu Abī Ḥātim bereits an vorherigen Stellen von sich selbst in der Mehrzahl sprach. Das ist jedoch an dieser Stelle nicht anzunehmen, da die Gelehrten bei Überlieferungsketten zwischen solchen Formulierungen sehr genau unterschieden, um Fehler zu vermeiden. Dies zeigt sich auch daran, dass Ibnu Abī Ḥātim an anderer Stelle „*ḥaddathanī*“ (es erzählte mir) verwendet, was dann ebenso wörtlich zu verstehen ist.

Ebenso wie Ibnu Abī Ḥātim den *ḥadīth* direkt von seinem Schaikh, ‘Iṣām ibnu Rawwād, hörte, übermittelte ihn dieser auch von seinem Schaikh, Ādam ibnu Abī Iyās, wobei auch er diese Überlieferungen direkt und mit anderen gemeinsam aufnahm.

Ādam überlieferte von Abū Ja‘far ar-Rāzī, und dieser dann von ar-Rabī‘ ibnu Anas. Ar-Rabī‘ war selbst ein Gelehrter, von dem Ibnu Abī Ḥātim auch seine eigenen *tafsīr*-Aussagen überlieferte. Dies zeigt sich konkret in der übernächsten Überlieferungskette.

Aus dem hier Erwähnten lässt sich bereits erkennen, dass es sich bei den genannten Personen, wie Abū I-‘Āliyah und ar-Rabī‘ ibnu Anas, sicherlich um bekannte Gelehrte und Überlieferer des *tafsīr* handeln muss.

Wir sehen, dass sich in der Überlieferungskette zwischen Ibnu Abī Ḥātim und Abū I-‘Āliyah vier Personen befinden. Somit handelt es sich um einen sogenannten „*isnād rubā‘ī*“, also eine vierstellige Überlieferungskette. Diese Überlieferung hat also eine relativ kurze Kette.

Je kürzer eine Überlieferungskette, umso hochwertiger ist sie im Allgemeinen⁵⁰. Dies sagt jedoch nicht zwingend etwas über die Stärke der Überlieferung aus, ein *ḥadīth* mit kurzer Überlieferungskette muss also im Einzelfall nicht unbedingt stärker sein, als einer, mit einer längeren Kette. Generell gilt allerdings diese Regel, da die Kürze im Allgemeinen Fehler reduziert und in manchen Fällen auch gewisse Schwächen kompensieren kann.

Eine vierteilige Überlieferungskette ist – in Bezug auf den Verfasser – ziemlich kurz, wenn man bedenkt, dass Ibnu Abī Ḥātim relativ spät gelebt hat. Das dies zustande kam, erklärt sich daraus, dass nicht direkt vom Propheten ﷺ überliefert wurde, sondern von Abū I-‘Āliyah, einem *tābi‘ī*.

Überlieferungsweg von as-Suddī

وَمَا ذَكَرْنَا فِيهِ عَنِ السُّدِّيِّ بِلَا إِسْتَدَادٍ فَهُوَ مَا:

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ ثنا عمرو بن حماد بن طلحة ثنا أسباط عن السدي.

Und was das betrifft, was wir von as-Suddī ohne Überlieferungskette erwähnen, so ist es:

Was uns Abū Zur‘ah erzählte, es berichtete uns ‘Amr ibnu Ḥammād ibni Ṭalḥah, es erzählte uns Asbāṭ von as-Suddī.

Wir sehen hier ein Beispiel einer Überlieferung, bei der Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī von Abū Zur‘ah ar-Rāzī überliefert. In den Kurzbiografien am Anfang dieses Buches wurde bereits erwähnt, dass Abū Zur‘ah einer der bedeutendsten Lehrer des Verfassers war. In dieser Überlieferung ist Abū Zur‘ah also der Schaikh von Ibnu Abī Ḥātim, wie dies auch in vielen anderen Überlieferungen in seinem *tafsīr* der Fall ist.

⁵⁰ Die Kürze einer Überlieferungskette wird deshalb in den *ḥadīth*-Wissenschaften als „Höhe“ bezeichnet (*‘uluwwu l-isnād*).

Auch diese Überlieferung hat eine kurze Überlieferungskette. Es handelt sich um einen „*isnād thulāthī*“, also einen dreistelligen *isnād*. Abū Zur‘ah, der selbst ein Imām und einer der größten Gelehrten des „*al-jarḥu wa-t-ta‘dīl*“, der Wissenschaft der Überlieferer, war, überliefert diesen *ḥadīth* also mit nur zwei Personen in der Kette vor ihm. Sie ist somit sehr kurz.

Der *tafsīr* wird bei diesem Überlieferungsweg von Ismā‘īl ibnu ‘Abdirrahmān ibni Abī Karīmah as-Suddī überliefert, der auch als „as-Suddī al-kabīr“, der „große“ bzw. „ältere“ Suddī, bekannt wurde, wodurch man ihn von Muḥammad ibnu Marwān al-Kūfī, dem „kleinen“ bzw. „jüngeren“ Suddī unterschied, der im Gegensatz zum großen Suddī in der Überlieferung als schwach galt.

Ganz allgemein ist von as-Suddī al-kabīr die Rede, wenn sonst nichts erklärt wird. Der „kleine Suddī“ lebte später, als der „große“ und ist von Ibnu Abī Ḥātim hier nicht gemeint. Wenn man sich die Ahnenkette des kleinen Suddī ansieht, entdeckt man, dass es sich bei ihm um einen Nachfahren des großen Suddīs handelte, nämlich um seinen Urnenkel.

Die *tafsīr*-Überlieferungen von as-Suddī verlieren dadurch etwas an Stärke, dass dieser eine Sammlung von Aussagen zum *tafsīr* weitergab, die unterschiedliche Überlieferungsketten beinhaltete. As-Suddī mischte diese Überlieferungen, ließ aber der Kürze halber bei den einzelnen Überlieferungen den dazugehörigen *isnād* unerwähnt.

Man sieht hier aber, dass Ibnu Abī Ḥātim diesen *isnād* insoweit als tauglich ansah, dass er Überlieferungen von diesem Weg in seinem *tafsīr* erwähnte – was nicht unbedingt heißt, dass er ihn beispielsweise in der klassischen *ḥadīth*-Überlieferung ebenfalls so behandelte.

Wie mehrfach erwähnt, gingen solche Beurteilungen der frühen Gelehrten auf ihre umfassenden Kenntnisse zurück. Sie wussten also, dass die Überlieferungen aus einer gewissen Quelle bei der Gelehrsamkeit ihrer Zeit und vor ihnen im Allgemeinen als vertrauenswürdig

galten und die Auslegungen sich mit den bekannten und verbreiteten Auslegungen deckten.

Diese Hinweise sollen hier für einen kurzen Einblick genügen, da in diesem kurzgefassten Rahmen auf Angelegenheiten dieser Art nicht im Detail eingegangen werden kann.

Überlieferungsweg von *ar-Rabīʿ ibnu Anas*

وَمَا ذَكَرْنَا عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ بِإِسْنَادٍ فَهُوَ مَا:
حَدَّثَنَا أَبِي ثنا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّشْتَكِيُّ ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ
الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ.

Und was wir von ar-Rabīʿ ibnu Anas ohne Überlieferungskette erwähnten, so ist es:

Was uns mein Vater erzählte, es erzählte uns Aḥmad ibnu ʿAbd-irraḥmān ad-Daschtakī⁵¹, es erzählte uns ʿAbdullāh ibnu Abī Jaʿfar, von seinem Vater, von ar-Rabīʿ ibnu Anas.

Bei diesem Überlieferungsweg überliefert *Ibnu Abī Ḥātim* von *ar-Rabīʿ ibnu Anas* selbst, wobei dieser also nicht nur einer der Überlieferer ist. *ar-Rabīʿ* hat in diesen Fällen also diese Aussage zum *tafsīr* selbst geäußert bzw. sie nicht explizit von anderen überliefert. Die Überlieferungskette unterscheidet sich auch von der zuvor erwähnten, in der er ebenfalls aufscheint.

In diesem *isnād* ist der Schaikh *Ibnu Abī Ḥātim*s sein Vater, *Abū Ḥātim Muḥammad ibnu Idrīs ibni l-Mundhir al-Ḥanzalī ar-Rāzī* und er hörte von ihm in einer Sitzung. *Abū Ḥātim* überlieferte von *ad-Daschtakī*, der selbst ein *Rāzī* war. *Daschtak* war ein Vorort von *ar-Rayy*.

⁵¹ Manchmal wird „ad-Duschtakī“ gesagt, ersteres dürfte allerdings richtiger sein.

Auch ‘Abdullāh, der Sohn von Abū Ja‘far ar-Rāzī, und sein Vater haben diesen Beinamen. Es befinden sich in dieser Kette also fünf Rāzīs, was sich dadurch erklärt, dass die Gelehrten gewohnheitsgemäß das Wissen an die Menschen in ihrem Umfeld weitergaben. Die Überlieferer waren also auch unter den Menschen dieser Gegend bekannt und natürlich auch darüber hinaus.

Ar-Rabī ibnu Anas stammte aus Basra, ließ sich aber in Khurāsān⁵² nieder und zählte deshalb zu den bedeutenden Gelehrten dieser Gegend. Von ihm wurde das Wissen dann von den Gelehrten von Khurāsān weiterüberliefert. An diesem Beispiel sieht man auch gut, wie das Wissen sich von einem Ort zum anderen bewegte.

Die Überlieferungskette ist wiederum vierstellig. Interessant ist, dass in der Kette zwei Personen von ihrem Vater überliefern, Ibnu Abī Ḥātim und ‘Abdullāh ibnu Abī Ja‘far, was nicht unerheblich ist, da der Sohn seinen Vater im Allgemeinen sehr gut kennt. Wenn bei einer solchen Überlieferung Schwächen diskutiert werden – wie es bei diesem *isnād* auch der Fall ist –, so geht es dabei nicht um Personen, die gelogen haben, sondern, denen Fehler unterlaufen sind. In so einem Fall kann der Sohn aufgrund der Kenntnis über seinen Vater häufig besser unterscheiden als andere Personen.

Es kam jedoch auch vor, dass Gelehrte von ihrem Vater überlieferten und dieser als schwach einzustufen war, ja sogar, dass große Imame ihren eigenen Vater als schwach einstufen, was die große Korrektheit und Ehrlichkeit der muslimischen Gelehrten zeigt.

⁵² Einem Gebiet, das vor allem Teile der heutigen Länder Iran, Afghanistan und Turkmenistan umfasste. In diesem Gebiet lag auch die Stadt ar-Rayy.

Überlieferungsweg von *Muqātil ibnu Ḥayyān*

وَمَا ذَكَرْنَا فِيهِ عَنْ مُقَاتِلٍ فَهُوَ مَا:

قَرَأْتُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ الْقُضَلِيِّ بْنِ مُوسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَقِيقٍ، عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ مُزَاهِمٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ مَعْرُوفٍ، عَنْ مُقَاتِلٍ

Und das, was wir von *Muqātil* erwähnten, so ist es:

Was ich *Muḥammad ibnu l-Faḍl ibni Mūsā* vorlas, von *Muḥammad ibnu ‘Aliyy ibni l-Ḥasan ibni Schaḡīq*, von *Muḥammad ibnu Muzāḡim*, von *Bukair ibnu Ma‘rūf*, von *Muqātil*.

Hier taucht eine neue Überlieferungsformel auf, und zwar „ich las vor“. Dies sagt aus, dass, in diesem Fall *Ibnu Abī Ḥātim*, seinem *Schaikh*, hier *Muḥammad ibnu l-Faḍl ibni Mūsā*, den Text vorlas, den dieser dann bestätigte.

Die Person, die hier den *tafsīr* äußerte, ist nicht *Muqātil ibnu Sulaimān*, sondern *Muqātil ibnu Ḥayyān*. An anderer Stelle wurde bereits erwähnt⁵³, dass *Muqātil ibnu Sulaimān* in der Überlieferung als schwach galt. Sein *tafsīr* wurde zwar von einigen frühen Gelehrten inhaltlich als gut befunden, seine Überlieferungen galten jedoch als schwach.

Hierbei ist zu erwähnen, dass *Muqātil ibnu Sulaimān* (gest. 150 n. H.) in seinem kurzgefassten *tafsīr* die Auslegung des *Qur‘ān* vornimmt, ohne diese im Allgemeinen mit Überlieferungsketten auf frühere Personen zurückzuführen. Er ist also im Hinblick auf Überlieferungen anhand von Überlieferungsketten, selbst im Bereich des *tafsīr*, nicht von

⁵³ In diesem Buch vorausgehenden Vorträgen sowie in einer längeren Fußnote zu *Muqātil ibnu Sulaimān*. Siehe dazu die Fußnote Nr. 58, Seite 70 in „*Die Lehre des Monotheismus*“, erste Ausgabe 2021, vom Verfasser des vorliegenden Buches.

großer Bedeutung, da er von Überlieferungsketten nicht viel verstand und sich allein auf die Bedeutung konzentrierte.

Sein *tafsīr* an sich ist jedoch bedeutend, da es sich dabei um den ersten vollständig erhaltenen *tafsīr* überhaupt handelt. Die Bedeutungen der Qurʾān-Auslegung lernte Muqātil ibnu Sulaimān von etlichen Gelehrten der *tābiʿīn*. Wie gesagt überlieferte er dabei aber nicht unbedingt alles wortgetreu, sondern im Hinblick auf die Bedeutung und vor allem ohne Überlieferungsketten.

Aufgrund der erwähnten Umstände, überlieferte Ibnu Abī Ḥātim also nicht von Muqātil ibnu Sulaimān. Mit Muqātil ist hier Muqātil ibnu Ḥayyān gemeint, der selbst ein *mufasssīr* und in der Überlieferung sicher um einiges stärker war, als Muqātil ibnu Sulaimān.

Eine weitere Person in dieser Kette ist Muḥammad ibnu Muzāḥim. Der Name könnte auf eine Verwandtschaft zu aḏ-Ḍaḥḥāk ibnu Muzāḥim hindeuten. Dieser hatte nämlich zwei Brüder, von denen einer Muḥammad hieß. Es handelt sich bei der hier erwähnten Person allerdings nicht um den Bruder von aḏ-Ḍaḥḥāk ibnu Muzāḥim.

Ibnu Abī Ḥātim schreibt dazu etwas in seinem Buch *al-Jarḥu wa-t-Taʿdīl* im „Kapitel über die Nennung derjenigen, von denen das Wissen überliefert wurde, von denjenigen, die Muḥammad genannt werden und deren Vater Muzāḥim hieß.“

In diesem Kapitel des Buches werden nur zwei Personen aufgelistet. Davon ist der eine „Muḥammad ibnu Muzāḥim, der Bruder von aḏ-Ḍaḥḥāk“. Ibnu Abī Ḥātim überliefert hier von seinem eigenen Vater, dass jener Muḥammad ibnu Muzāḥim sehr schwach, „*munkaru l-ḥadīth*“ bzw. „*matrūku l-ḥadīth*“, war, was eine sehr harte Kritik darstellt und bedeutet, dass von ihm an sich keine *ḥadīthe* genommen werden.

Um diese Person handelt es sich also nicht in der Überlieferungskette, sondern um denjenigen, den er als zweites erwähnt, Muḥammad ibnu Muzāḥim Abū Wahb der Bruder von Sahl ibnu Muzāḥim al-Marwazī,

der ca. 209 oder 211 n. H. verstorben ist, also etwas mehr als einhundert Jahre nach aḍ-Ḍaḥḥāk, der etwa 105 n. H. verstarb. Die beiden Personen mit dem Namen Muḥammad ibnu Muzāḥim lebten also zu einer ganz unterschiedlichen Zeit.

Dieses Beispiel bietet auch Einblicke in die Wichtigkeit der Biografien und die Unterscheidung von Namen und Beinamen, welche die Gelehrten in der Wissenschaft der Überlieferer (*‘ilmu r-rijāl*) studierten.

Mit dieser Überlieferungskette endet das Vorwort des *tafsīr* von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

Abschluss

Die in diesem Buch dargelegte Abhandlung sollte zeigen, wie wichtig und zentral der *tafsīr* und seine Überlieferung für ein authentisches, quellenorientiertes Verständnis des Islam sind. Ebenso sollte veranschaulicht werden, wie unerlässlich und fundamental die *tafsīr*-Überlieferungen der ersten Generationen (*at-tafsīru l-ma'thūr*) bei der Erreichung dieses Ziels sind.

Im Speziellen war es das Anliegen dieser Schrift, den hohen Stellenwert des *tafsīr*-Werkes von Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī رحمته الله – möge Allah sich seiner erbarmen – für die deutschsprachige Leserschaft zu verdeutlichen und durch die Erklärung seines Vorworts Einblicke in die frühe *tafsīr*-Überlieferung zu geben.

In diesem Zuge wurde der Unterschied zwischen der früheren und späteren Vorgehensweise im *tafsīr* beleuchtet und diverse Problematiken in diesem Zusammenhang aufgezeigt. Dadurch sollten Muslime im Allgemeinen und Studenten des islamischen Wissens im Speziellen für diese Unterschiede in der Vorgehensweise sensibilisiert werden. Diese Thematik der unterschiedlichen Methodik ist jedoch um vieles umfassender und muss sicher auch weiterhin Gegenstand der innerislamischen wissenschaftlichen Diskussion bleiben.

Bleibt abschließend zu hoffen, dass diese kurze Schrift zumindest als deutlicher Hinweis auf dieses wichtige Thema dienen kann und allgemein der Erklärung islamischer Wissenschaften im deutschsprachigen Raum förderlich ist.


... und zu allem von mir Gesagten sei angemerkt:

... und Allah weiß es am besten

... möge Allah all den rechtschaffenen muslimischen Gelehrten barmherzig sein, deren enorme Anstrengungen und erstaunliche Leistungen unzähligen Generationen von Muslimen ein richtiges Verständnis des Islam erleichterten.

Āmīn.

والله أعلم
ورحم الله علماء المسلمين
وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه ومن والاه
والحمد لله رب العالمين



Quellenverzeichnis

- Es wurden im gesamten Buch bei den Zitaten zur Erleichterung der Suche immer die Texte der jeweiligen Ausgabe der digitalen Bibliothek *al-Maktabatu sch-Schāmilah* verwendet. Es sei darauf hingewiesen, dass die Ausgaben der *al-Maktabatu sch-Schāmilah* häufig überarbeitet wurden (z. B. durch vollständige Vokalisation der Texte).
- Da es sich bei den herangezogenen Quellen um arabische Werke handelt und jeder, der in diesen Werken nachschlagen will, mit Sicherheit der arabischen Sprache kundig sein muss, wurde für diese Ausgabe ein erleichtertes Quellenverzeichnis vorgezogen.

Die Daten zu den Ausgaben der jeweiligen Werke sind der *al-Maktabatu sch-Schāmilah* zu entnehmen. Die genannte Bibliothek ist für jeden offen einsehbar. Die darin befindlichen Werke decken sich mit den jeweiligen Druckausgaben.

- Die Ordnung der Namen erfolgt nach Sterbedaten. Es wird zuerst das Datum nach der *hiğrah* und danach das Datum n. Chr. angegeben. Zu Beginn wird der geläufigste Name genannt und nach dem Komma die danach bekanntesten Bezeichnungen. Im Anschluss folgt das Werk (bzw. die Werke) des genannten Autors.
-

Der Qurʾān

Originaltext in arabischer Sprache. Alle Übersetzungen wurden vom Verfasser dieser Schrift selbst vorgenommen, nach Betrachtung und Vergleich der gängigen deutschen Übersetzungen.

- 256/870 **al-Bukhārī**, Muḥammad ibnu Ismāʿīl
Ṣaḥīḥu l-Bukhārī
- 261/875 **Muslim**, Ibnu l-Ḥajjāj an-Naisābūrī
Ṣaḥīḥu Muslim
- 310/923 **aṭ-Ṭabarī**, Muḥammad ibnu Jarīr Abū Jaʿfar
Tafsīr aṭ-Ṭabarī
- 327/939 **Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī**, ʿAbdurrahmān
al-Jarḥu wa-t-Taʿdīl
Tafsīru l-Qurʾāni l-ʿaẓīm
al-ʿIlal
- 365 /976 **Ibnu ʿAdiyy al-Jurjānī**
al-Kāmilu fī Duʿafāʾi r-Rijāl
- 463/1071 **al-Khaṭībū l-Baghdādī**
al-Jāmiʿu li-Akhlāqi r-Rāwī wa ʿĀdābi s-Sāmiʿ,
al-Kifāyah fī ʿIlmi r-Riwāyah