

# Der Koran als Rede und Text

# FRANKFURTER SCHRIFTEN ZUM ISLAM

*Koordination*

Udo Simon

## ISLAM IM DISKURS

*herausgegeben von*

Ömer Özsoy

BAND 6

2019

Nimet Seker

# Der Koran als Rede und Text

Hermeneutik sunnitischer Koranexegeten  
zwischen Textkohärenz und  
Offenbarungskontext

2019



EBVERLAG

Bibliografische Information  
der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek  
verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten.

Dieses Buch, einschließlich aller seiner  
Teile, ist urheberrechtlich geschützt.  
Vervielfältigungen, Übersetzungen,  
Mikroverfilmungen sowie die  
Einspeicherung und Verarbeitung in  
elektronischen Systemen bedürfen der  
schriftlichen Genehmigung des Verlags.

*Diese Publikation wurde gefördert aus Mitteln  
der Stiftung Mercator.*

- Gesamtgestaltung: Rainer Kuhl
- Titelbild: Koranmanuskript, Osmanisches Reich  
15.–16. Jahrhundert, Topkapı Sarayı Istanbul  
Foto: Catherine E. Reinehr
- Copyright: © EB-Verlag Dr. Brandt  
Berlin, 2019
- ISBN: 978-3-86893-258-4
- E-Mail: [post@ebverlag.de](mailto:post@ebverlag.de)  
Internet: [www.ebverlag.de](http://www.ebverlag.de)
- Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen  
Printed in Germany

# Inhaltsverzeichnis

I.	DER KORAN ALS REDE UND TEXT .....	13
1.	Einleitung .....	13
2.	Der Koran – Schriftliche und mündliche Kommunikation .....	22
3.	Genese des Textes .....	25
3.1	Das Offenbarungsverständnis .....	25
3.2	Genese des <i>muṣḥaf</i> .....	40
3.2.1	Niederschrift und Sammlung der Korantexte unter dem Propheten und dem Kalifen Abū Bakr .....	42
3.2.2	Erstellung eines standardisierten Kodexes und Vervielfältigung unter dem Kalifen ‘Utmān .....	48
3.2.3	Unterschiede in der Anordnung der Suren in den vorkanonischen Manuskripten der Prophetengefährten .....	52
4.	Konzeptbegriffe .....	59
4.1	Kohärenz .....	59
4.2	Textualität und Texthaftigkeit .....	63
4.2.1	Innertextualität .....	65
4.3	Kontext und Kontextualität .....	66
4.4	Kompositionalität .....	67
5.	Lesestrategien und Methodenvielfalt.....	68
5.1	Hypertext, linearer Text, kompositionelle Einheiten .....	72
5.1.1	Hypertext – “Exegese des Korans durch den Koran” .....	72
5.1.2	Linearer Text – Komposition ( <i>naẓm</i> ) und Zusammenhänge im <i>muṣḥaf</i> ( <i>munāsabāt</i> ) .....	79
5.1.3	Die Sure als literarische und kompositionelle Einheit .....	87
6.	Untersuchte Quellen .....	95
6.1	‘ <i>Ulūm-al-qur’ān</i> ’-Werke .....	96
6.1.1	Al-Muḥāsibī – <i>Fahm al-Qur’ān</i> .....	97
6.1.2	Az-Zarkašī – <i>al-Burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān</i> .....	97
6.1.3	As-Suyūṭī – <i>al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān</i> .....	98
6.2	Werke zu Subdisziplinen der ‘ <i>ulūm al-qur’ān</i> ’ .....	99
6.2.1	Ibn Abī Dāwūd – <i>Kitāb al-maṣāḥif</i> .....	99
6.2.2	Al-Wāḥidī – <i>Asbāb nuzūl al-Qur’ān</i> .....	100
6.2.3	As-Suyūṭī – <i>Lubāb an-nuqūl fī asbāb an-nuzūl</i> .....	100

6.2.4	As-Suyūṭī – <i>Tanāsuq ad-durar fī tanāsub as-suwar</i> und <i>Marāšid al-maṭāli‘ fī tanāsub al-maqāṭi‘ wa-l-maṭāli‘</i> .....	100
6.3	<i>Muqaddimāt</i> (Einleitungen) .....	101
6.3.1	Aṭ-Ṭabarī – <i>Ġāmi‘ al-bayān</i> .....	101
6.3.2	Al-Māturīdī – <i>Ta’wīlāt al-Qur’ān</i> .....	103
6.3.3	Ar-Rāġib al-Iṣfahānī – <i>Muqaddimat ḡāmi‘ at-tafāsīr</i> .....	104
6.4	<i>Uṣūl-at-Tafsīr</i> -Werke.....	104
6.4.1	Aṭ-Ṭūfī – <i>al-Iksīr fī ‘ilm at-tafsīr</i> .....	105
6.4.2	Ibn Taymiyya – <i>Muqaddima fī uṣūl at-tafsīr</i> .....	106
6.4.3	Al-Kāfiyaġī – <i>at-Taysīr fī qawā‘id ‘ilm at-tafsīr</i> .....	106
6.5	Moderne theologische Forschung zur Koranhermeneutik.....	107
II.	HERMENEUTISCHE VERORTUNG.....	111
1.	Verstehen und Interpretieren (Gadamer versus Hirsch).....	111
2.	Fazlur Rahman – <i>Double-movement</i> -Methode.....	116
3.	Naṣr Hāmid Abū Zayd – Offenbarung als Kommunikation – Koran als Text .....	120
4.	Muḥammad ‘Ābid al-Ġābirī – Drei arabisch-islamische Wissensordnungen.....	126
4.1	Der <i>ta’wīl</i> -Begriff gemäß der <i>bayān</i> -Ordnung .....	129
III.	INTERPRETATIONSLEHRE.....	133
1.	Die Dichotomie von <i>tafsīr</i> und <i>ta’wīl</i> .....	133
1.1	Etymologie von <i>tafsīr</i> und <i>ta’wīl</i> in koranexegetischen und koranwissenschaftlichen Einträgen .....	133
1.2	Al-Ḥārīṭ al-Muḥāsibī – Das Verstehen ( <i>al-fahm</i> ).....	136
1.3	Aṭ-Ṭabarī – Der evidente Wortlaut ( <i>aḡ-ẓāhir</i> ) als hermeneutischer Schlüssel .....	138
1.4	Al-Māturīdī – Systematisierung der <i>tafsīr-ta’wīl</i> -Dichotomie .....	144
1.4.1	Die <i>tafsīr-ta’wīl</i> -Dichotomie bei al-Māturīdī.....	147
1.5	Ar-Rāġib al-Iṣfahānī – Der korrekte und inkorrekte <i>ta’wīl</i> .....	152
1.6	Aṭ-Ṭūfī – Die notwendige Anwendung von <i>iġtihād</i> und <i>ta’wīl</i> .....	157
1.7	Ibn Taymiyya – <i>Tafsīr</i> als prophetisches Wissen.....	160
1.8	Al-Kāfiyaġī – Ausdifferenzierung der māturīdischen Systematik.....	170

2.	Einordnung .....	178
2.1	Epistemologische Aspekte der Interpretationslehre .....	178
2.2	Das <i>isnād</i> -Paradigma und der <i>ta'wīl</i> .....	184
2.3	Intentionalität und metaphysische Bedeutung .....	188
2.4	Exegetisches Wissen in Hinblick auf Textkohärenz und Offenbarungskontext .....	191
IV.	TEXTKOHÄRENZ IM <i>MUŞĤAF</i> .....	193
1.	Grundlagen der Lehre von den <i>munāsabāt</i> .....	193
1.1	Theologische Grundlage – Die Lehre des <i>i'ğāz al-qur'ān</i> .....	193
1.2	Theoretische Grundlage – Die <i>naẓm-al-qur'ān</i> -Theorie .....	198
2.	Die Anordnung des <i>muşĥafs</i> – <i>Tawqīf</i> oder <i>iğtihādī</i> ? .....	204
2.1	Überlieferungen und Argumente zur Anordnung der Verse .....	207
2.2	Überlieferungen und Argumente zur Anordnung der Suren .....	210
3.	Zusammenhänge zwischen Versen und Suren ( <i>munāsabāt bayn al-āyāt wa-s-suwar</i> ) .....	215
3.1	Zusammenhänge zwischen Versen .....	216
3.1.1	Vergleich ( <i>tanẓīr</i> ) .....	216
3.1.2	Antithese ( <i>muḏādda, taḏādd</i> ) .....	219
3.1.3	Exkurs ( <i>istiṭrād</i> ) .....	219
3.1.4	Loslösung ( <i>taḥalluṣ</i> ) .....	222
3.1.5	Überleitung ( <i>intiḳāl</i> ) .....	225
3.1.6	“Schönheit des Zwecks” ( <i>ḥusn al-maṭlab</i> ) .....	226
3.2	Zusammenhänge zwischen Suren .....	227
3.2.1	Eröffnungen und Abschlüsse von Suren ( <i>fawātiḥ as-suwar,</i> <i>ḥawātim as-suwar</i> ) .....	227
3.3	Zusammenhänge innerhalb von Suren .....	230
3.4	Zusammenhänge zwischen aufeinanderfolgenden Suren .....	233
4.	Einordnung .....	240
V.	WISSENSCHAFTEN VOM OFFENBARUNGSKONTEXT .....	247
1.	Anlässe der Herabsendung ( <i>asbāb an-nuzūl</i> ) .....	247
1.1	Eingrenzung des Themenfelds und der Fragestellung .....	247
1.2	<i>Asbāb-an-nuzūl</i> -Forschung .....	249

1.3	Epistemologischer Status von <i>asbāb-an-nuzūl</i> -Überlieferungen in koranwissenschaftlichen Werken .....	260
1.4	Unterscheidung von Offenbarungsanlass, Auslegung und Erzählung....	266
1.5	<i>Asbāb-an-nuzūl</i> -Überlieferungen als kontextuelles Wissen.....	267
1.5.1	Zeitliche Einordnung.....	268
1.5.2	Lokale Einordnung.....	269
1.5.3	Soziale Einordnung .....	269
1.6	Dekontextualisierung I – Diskussion über die Gültigkeit des “Allgemeinseins des Wortlautes und nicht der Spezifität des Anlasses” .....	270
1.7	Dekontextualisierung II – Wiederholte Herabsendungen .....	274
1.7.1	Authentizität ( <i>ṣiḥḥa</i> ).....	277
1.7.2	Vorziehen ( <i>tarǧīḥ</i> ) .....	278
1.7.3	Zusammenführung ( <i>ǧamʿ</i> ) .....	279
1.7.4	Wiederholung der Herabsendung ( <i>takarrur an-nuzūl</i> ) .....	280
1.7.5	As-Suyūṭī’s Diskussion der multiplen Herabsendung am Beispiel von al-Aḥzāb/33:35 .....	284
1.7.5.1	Von as-Suyūṭī im <i>Itqān</i> genannte Überlieferungen zu al-Aḥzāb/33:35 .....	286
1.7.5.2	Weitere von as-Suyūṭī genannte Überlieferungen zu al-Aḥzāb/33:35 .....	288
1.7.5.3	Überlieferungen zum Offenbarungsanlass von al-Aḥzāb/33:35 in Werken von aṭ-Ṭabarī, Ibn Abī Ḥātim, al-Wāḥidī und Ibn Kaṭīr .....	289
1.7.5.4	Überlieferungen zum Offenbarungsanlass der Verse Āl ‘Imrān/3:195 und an-Nisā’/4:32 in Werken as-Suyūṭī’s .....	289
1.7.5.4.1	Überlieferung zum Offenbarungsanlass von Āl ‘Imrān/3:195 .....	289
1.7.5.4.2	Überlieferungen zum Offenbarungsanlass von an-Nisā’/4:32..	290
1.7.5.5	Überlieferungen zu den Versen Āl ‘Imrān/3:195 und an-Nisā’/4:32 in Werken von aṭ-Ṭabarī, Ibn Abī Ḥātim, al-Wāḥidī und Ibn Kaṭīr .....	290
1.7.5.5.1	Überlieferungen zu Āl ‘Imrān/3:195 .....	291
1.7.5.5.2	Überlieferungen zu an-Nisā’/4:32.....	291
1.7.5.6	Bewertung der Überlieferungen hinsichtlich der Möglichkeit von multiplen Herabsendungen.....	292
1.7.5.6.1	Wer stellte die Frage(n) an den Propheten? .....	295
1.7.5.6.2	Was war der Inhalt dieser Frage(n)?.....	295

1.7.5.6.3 Welche(r) Vers(e) wurde(n) in Bezug auf den <i>sabab</i> offenbart? .....	297
2. Dekontextualisierung III – Trennung von Text und Verfügung .....	299
3. Dialogizität .....	304
3.1 Bestätigungen ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb (muwāfaqāt ‘Umar) und Herabsendungen gemäß den Aussprüchen von Prophet und Prophetengefährten.....	305
3.2 Anspielungen ( <i>mubhamāt</i> ).....	308
3.2.1 <i>Mubhamāt</i> in Sure an-Nisā’ .....	310
3.2.2 <i>Mubhamāt</i> in dialogischen Redemustern .....	314
4. Geschichtlichkeit .....	314
4.1 Offenbarungszeit und -ort ( <i>al-makkī wa-l-madanī</i> ).....	314
4.2 Das Abrogierende und das Abrogierte ( <i>an-nāsīḥ wa-l-mansūḥ</i> ).....	318
5. Einordnung .....	325
 VI. SCHLUSSBETRACHTUNG .....	 331
 Literaturverzeichnis .....	 339
Tabellenregister.....	358
Verzeichnis der Koranverse.....	359
Personenregister.....	365
Sachregister .....	371



# VORWORT

Die vorliegende Arbeit ist eine überarbeitete Fassung meiner Dissertation mit dem Titel “Interpretationslehre der sunnitischen Koranexegeten im Spannungsfeld der Kompositionalität und Kontextualität des Korans”. Die Arbeit wurde im Sommer 2016 am Fachbereich Sprach- und Kulturwissenschaften an der Goethe-Universität Frankfurt am Main eingereicht und im Februar 2017 erfolgreich verteidigt. Für die Publikation wurde die Arbeit um die Kapitel I. 3. und I. 5. erweitert. Zudem wurden Teile eines Aufsatzes, der nach Abschluss der Promotion verfasst worden war, in Kapitel V. 1.7.5. übernommen.

Diese Arbeit ist als ein Teilprojekt des von der Stiftung Mercator geförderten bundesweiten “Graduiertenkolleg Islamische Theologie” entstanden. Auf zahlreichen Fachkolloquien und in persönlichen Gesprächen mit verschiedenen WissenschaftlerInnen und KollegiatInnen hat das Thema dieser Arbeit weiter an Kontur gewonnen. Mein Dank gilt daher allen Verantwortlichen in der Stiftung Mercator und insbesondere dem Koordinator des Projekts Dr. Jan Felix Engelhardt, der in schwierigen Phasen eine große Stütze gewesen ist. Mein weiterer aufrichtiger Dank gilt meinen Gutachtern Prof. Ömer Özsoy und Prof. Armina Omerika, welche die Arbeit inhaltlich kritisch begleitet und mir stets motivierend und unterstützend zur Seite gestanden haben.

Meinen ganz besonderen Dank möchte ich meinem ehemaligen Ko-Kollegiaten Prof. Serdar Kurnaz aussprechen, der die Arbeit in all ihren Phasen äußerst kritisch gelesen und mit seinen hilfreichen Anmerkungen dazu beigetragen hat, dass sie in dieser endgültigen Form vorliegt. Ebenfalls bin ich aus den Reihen der Kollegiaten Dr. Ali Ghandour für seine Hilfe und dem kollegialen Austausch zum Dank verpflichtet.

Meinen beiden Lektoren Dr. Jan Scholz und Dr. Heiner Lohmann danke ich für das sorgfältige Lektorat und für die zahlreichen Hinweise zur Verbesserung des Texts. Herrn Dr. Udo Simon am Zentrum für Islamische Studien Frankfurt a.M./Gießen danke ich für die tatkräftige Unterstützung der Publikation als Teil der Reihe “Islam im Diskurs”. Mariam Maamoun und Joshua Tischlik danke ich für die Lektüre großer Teile der Arbeit vor der Abgabe des Druckmanuskripts.

*Wa-min Allāh at-tawfīq.*



# I. DER KORAN ALS REDE UND TEXT

## 1. Einleitung

Im Dialog zwischen Sokrates und Phaidros schildert Sokrates die mythische Erzählung von der Entstehung der Buchstaben und der Schrift im alten Ägypten: Der ägyptische Gott Theuth erfindet neben Zahlen und Mathematik, Geometrie und Astronomie auch die Schrift. Als er diese Künste Thamus, König von Theben, beibringen möchte, preist er sie als ein Hilfsmittel für das Gedächtnis und für die Weisheit. Thamus jedoch äußert seine Zweifel am Nutzen der Schrift und ihrer Gleichrangigkeit mit der Rede. Er meint, dass die Erfindung der Schrift den Trugschluss birgt, dass mit ihr ein sicheres Medium für die Vermittlung von Weisheit und Wissen gefunden sei.<sup>1</sup> Laut Platon schwächt die Schrift das Gedächtnis und dient nur zur "Erinnerung" an die tatsächliche – für Platon sich mündlich konstituierende – Kommunikation. Rezipienten von schriftlicher Kommunikation sind daher nur Meinungsträger, Doxosophen, da sie im Vertrauen auf die Schrift glauben, die Absicht des Urhebers der Kommunikation verstanden zu haben: so ist dieses Wissen nur "Schein" und nicht "wirkliches Wissen".

Platons Schriftkritik beinhaltet aber auch folgende Gedanken: Die Botschaft der Schrift ist nicht eindeutig, da die Schrift als ein statisches Medium auf Kritik und Rückfragen nur schweigen kann. Die Schrift steht in gewisser Weise hilflos im Raum. Die mündliche Rede hingegen ist flexibel und fluide, sie kann sich den Fragen und dem Verstehensvermögen der Adressaten anpassen. Die Adressaten der Schrift hingegen sind nicht bestimmt, da die Schrift– aus ihrem ursprünglichen Kommunikationskontext herausgerissen – "vaterlos" umhertreibt.

Du könntest meinen, sie (die Texte) sprechen, als hätten sie Verstand; fragst du aber nach etwas von dem, was sie sagen, weil du es verstehen willst, so erzählt der Text immer nur ein und dasselbe. Und ist er erst einmal geschrieben, treibt jeder Text sich überall herum und zwar in gleicher Weise bei denen, die ihn verstehen, wie bei denen, für die er nicht paßt, und er weiß nicht, zu wem er reden soll und zu wem nicht. Und wird er mißhandelt und

---

<sup>1</sup> Platon, *Phaidros*, 274e–275b.

zu Unrecht kritisiert, braucht er immer die Hilfe seines Vaters. Denn er selbst kann sich weder wehren noch helfen.<sup>2</sup>

Für Platon kann sich wirkliche Wissens- oder Weisheitsvermittlung daher nur in Gestalt der mündlichen Rede realisieren. Denn mündliche Rede kann sich nach den Fragen und dem Verstehensvermögen der Adressaten ausrichten und sich damit selbst stets erneuern und verschiedene sprachliche Formulierungen wählen. Die Schrift muss sich hingegen für eine Formulierung entscheiden, die Intention des Autors kann daher missverstanden werden. Dieses Missverstehen oder Missinterpretieren entsteht auch durch die Entörtlichung und Entzeitlichung der Schrift.

Mündliche und schriftliche Kommunikation lösen folglich unterschiedliche Verstehensprozesse aus. Kommunikation und Verstehen verlaufen anders, wenn das Geäußerte gespeichert wird und damit potentiell unendlich häufig abgerufen werden kann.

Die islamische Tradition betrachtet den Koran sowohl als eine mündliche Rede und als auch als einen schriftlichen Text.<sup>3</sup> Die Mündlichkeit des Korans leitet sich aus seiner Eigenschaft als Rede Gottes (*kalām Allāh*), dem Wissen um seine mündliche Verkündigung sowie den oralen Elementen des verschriftlichten Korantexts ab. Die Eigenschaft der Schriftlichkeit hingegen speist sich aus seiner Selbstbezeichnung als "Schrift" (*kitāb*), seiner Herkunft von der präexistenten "verwahrten Tafel" (*al-lawḥ al-maḥfūz*, al-Burūġ/85:21–22) und einer "wohlverwahrten Schrift" (*kitāb maktūb*, al-Wāqī'ā/56:77–78) sowie seinem Vorliegen in verschriftlichter Gestalt.

Der Koran ist somit ursprünglich eine mündliche Verkündigung, die uns und allen späteren Generationen nach den Ersthörern des Korans jedoch primär durch ein schriftliches Medium zugänglich ist. Die Anordnung der Verse und Suren in ihrer Reihenfolge der Offenbarung, die sogenannte "Anordnung der Herabsendung" (*tartīb an-nuzūl*), unterscheidet sich von der sogenannten "Anordnung der Rezitation" (*tartīb at-tilāwa*), das heißt von der Anordnung der Verse und Suren wie sie im kanonischen Text vorliegen.

Die islamische Tradition geht zwar davon aus, dass die voneinander disparat offenbarten und mündlich verkündeten Verse des Korans vom Propheten selbst bereits zu ganzen, kohärenten Suren zusammengefügt und auf diese Weise vom Propheten an die Hörer weitergegeben wurden. Diese Tradition überliefert aber

<sup>2</sup> Platon, *Phaidros*, 275d–e.

<sup>3</sup> Neuwirth, *Koran als Text der Spätantike*, S. 190, spricht von einem "mündlichen Text".

wiederum, dass ganze Jahre vergehen konnten, bis eine Sure vervollständigt war. Dies wirft ein besonderes Licht auf die Vorstellung von der Komposition von Suren als in sich geschlossene textuelle oder literarische Einheiten. Daher muss davon ausgegangen werden, dass der Koran im Modus seiner Herabsendung, also in seiner mündlichen Form, folglich in seiner im Vergleich zum späteren kanonischen Text "gestückelten" Form für seine Ersthörer Sinn ergeben hat. Denn im Verlauf seiner Verkündigung – in einem Zeitraum von mehr als zwanzig Jahren – starben viele Hörer des Korans und Gefährten des Propheten Muhammads,<sup>4</sup> bevor die Offenbarung mit dem Ableben Muhammads vervollständigt wurde. Der Umstand, dass diese Ersthörer teilweise nicht vollständige Suren und ebenso nicht den vollständigen kanonischen Korantext rezipieren konnten, änderte jedoch nichts an der Tatsache, dass sie genauso von der göttlichen Rede adressiert gewesen waren wie die übrigen Ersthörer. Dass sie Adressaten der Offenbarung waren, gibt uns Grund zur Annahme, dass diejenigen Suren und Verse des Korans, die sie gehört hatten, für sie eine sinnvolle Kommunikation darstellte. Eine Voraussetzung für die Sinnhaftigkeit dieser – mündlichen – Kommunikation für die Ersthörer ist ihre Kenntnis des Redekontexts, d. h. der jeweiligen Situationen, auf die sich die göttliche Rede bezieht.

Die Einbettung von mündlicher Rede in einen raumzeitlichen Kontext bewirkt "für die Beteiligten allerdings auch ein Maß an Eindeutigkeit, das bei allen anderen medial vermittelten Formen der Kommunikation verloren geht [...]. Die Angesprochenen haben bei Verständnisproblemen die Möglichkeit, sofort nachzufragen. Der Sprecher kann sich laufend korrigieren, das Gesagte noch einmal erläutern."<sup>5</sup> Diese Eindeutigkeit geht bei der Speicherung und der Verschriftlichung von Kommunikation verloren, sodass für ein korrektes Verstehen der Botschaft die Auslegung als ein bewusst betriebener Verstehensprozess in Erscheinung tritt: Dies ist der Entstehungsort der Exegese.<sup>6</sup>

In der vormodernen Koranexegese haben sich zwei voneinander zu unterscheidende Zugänge herausgebildet, bei denen die Exegese zum einen durch innertextuelle und zum anderen durch extratextuelle Textbezüge erfolgt. Diese beiden hermeneutischen Zugänge orientieren sich an zwei Prinzipien, die sich zunächst einmal zu widersprechen scheinen: Auf der Ebene des innertextuellen Zugangs orientiert sich die Exegese zunächst am Prinzip vom Koran als eine tex-

<sup>4</sup> Gott segne ihn und schenke ihm Heil. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird die Eulogie nicht mehr ausgeschrieben, sie ist jedoch bei jeder Nennung des Namens des Gesandten impliziert.

<sup>5</sup> Böhn und Seidler, *Mediengeschichte*, S. 28.

<sup>6</sup> *Ibid.*, S. 30.

uelle, in sich kohärente Schrift. Dies beinhaltet die rhetorischen und stilistischen Besonderheiten des Textes wie auch den textimmanenten Bedeutungszusammenhang und wurde durch die Ausarbeitung des Zusammenhangs zwischen den Versen und Suren im *muṣḥaf* (*al-munāsaba bayn al-āyāt wa-s-suwar* oder *tanāsib al-āyāt wa-s-suwar*) etabliert. Neben dieser Form der sprachlichen, an der Ordnung von Einheiten im schriftlichen Text orientierten Kohärenz kannten die Gelehrten der Vormoderne auch eine Methode, die den Bedeutungsbezug zwischen Versen an unterschiedlichen Stellen des Texts und damit eine thematische bzw. inhaltliche Kohärenz herstellen lässt. Es handelt sich dabei um die Methode der "Exegese des Korans durch den Koran" (*tafsīr al-qur'ān bi-l-qur'ān*).<sup>7</sup> Diese Form der Kohärenzherstellung ist an inhaltlich-logischen Sinnzusammenhängen interessiert, die dem schriftlichen Text unterstellt werden. Die Kohärenz kann diesen beiden Elementen zufolge auf dem Sinnzusammenhang zwischen Versen basieren, die an verschiedenen Stellen des Texts zu finden sind und die in unterschiedlichen Offenbarungskontexten und -situationen herabgesandt worden waren.

Der zweite hermeneutische Zugang geht den Weg über extratextuelle Wirklichkeitsbezüge und legt ein Verständnis von Offenbarung (*wahy*) als einem Ereignis in Raum und Zeit zu Grunde, das als Kommunikation bzw. Anrede an konkrete Adressaten in einem historischen Zeitabschnitt in der Geschichte der Menschheit gerichtet wurde. Dieses Offenbarungsverständnis berücksichtigt entsprechend auch Ereignisse und Entwicklungen im Leben des Propheten Muhammad sowie in der sich herausbildenden muslimischen Gemeinde. Die Herabsendung des Korans als ein geschichtliches Ereignis bildet hierbei die Grundlage für überlieferte Informationen über die Herabsendung in Stufen oder Stücken (*tadrīḡan, mufarraqan*).<sup>8</sup> Der extratextuelle Wirklichkeitsbezug betrifft somit begleitende Ereignisse, Zeit, Ort und spezifische Adressaten der Herabsendung. Bei diesem Ansatz wird der Sinnzusammenhang des Textes durch die Berücksichtigung des situationsspezifischen Kontexts ausgelegt.

Ein Teil dieser extratextuellen Informationen stammt von dem historisch überliefertem Material zu den Offenbarungsanlässen (*asbāb an-nuzūl*) sowie von Überlieferungen über die spezifischen Adressaten von Versen und über Zeit und Ort, in die Verse hinein offenbart wurden. Solche Berichte existieren jedoch nicht für alle Verse im Text. Historisch-genetisch betrachtet ist dieses Material bereits in den frühesten Anfängen Gegenstand der Exegese und der Hermeneutik des

<sup>7</sup> Siehe dazu Kapitel I. 5.1.1.

<sup>8</sup> Az-Zarkašī, *al-Burhān*, Bd. 1, S. 231.

Korans gewesen. Spätestens seit der Etablierung der *munāsabāt*-Methode ab dem 7./13. Jahrhundert existierten beide Zugänge nebeneinander: der Ansatz, der die Textkohärenz aufzeigt, und der Ansatz, der von der Kontextualität ausgeht. Die Tatsache, dass die Hermeneutik der Textkohärenz und die der Kontextualität in der koranhermeneutischen Literatur als gleichwertige Prinzipien betrachtet wurden, und teilweise auch ineinandergriffen,<sup>9</sup> speist sich aus der oben beschriebenen Doppelnatur des Korans als Rede und Text.

Während die zeitgenössische Forschung in europäischen Sprachen noch primär mit der historischen Entwicklung der Koranexegese befasst ist,<sup>10</sup> stellen Studien zur Koranhermeneutik, welche die theologischen, textwissenschaftlichen sowie methodologischen Voraussetzungen der muslimischen Koranexegese untersuchen, noch eine Forschungslücke dar. Darüber hinaus lassen Arbeiten, die den Begriff "Koranhermeneutik"<sup>11</sup> in ihrem Titel oder im Text führen, eine intensive Untersuchung des Zusammenhangs von theologischen Lehren und Methoden der Textauslegung vermissen.<sup>12</sup>

Im Bereich der Forschung zur Koranhermeneutik und Methodenlehre, die einem theologischen Erkenntnisinteresse folgt, steht die westliche Forschung

<sup>9</sup> So stellt Abū Zayd heraus, wie der Zusammenhang zwischen den Suren al-Baqara und Āl 'Imrān auch vom Inhalt von Āl 'Imrān abhängt, dessen Kernbotschaften vor dem Hintergrund der historischen Ereignisse um dessen Herabsendung zu verstehen sind, Abū Zayd, *Maḥmūm an-naṣṣ*, S. 174f.

<sup>10</sup> Beispielsweise Sinai, *Fortschreibung und Auslegung*; Geissinger, *Constructions of Exegetical Authority*; Bauer, *Aims, Methods and Contexts*; Görke und Pink, *Tafsīr and Islamic Intellectual History*.

<sup>11</sup> Unter den Begriff Koranhermeneutik werden in dieser Arbeit die theologischen, kommunikationstheoretischen, epistemologischen und methodologischen Voraussetzungen gefasst, auf der die (sunnitische) Koranexegese basiert. Der Begriff der Hermeneutik ist in der europäischen Tradition einer langen Entwicklung unterworfen gewesen. Seine Verwendung kann sowohl auf allgemeine Weise die Kunst des Verkündens, Übersetzens, Erläuterns und Auslegens meinen, als auch im engeren Sinne Fragen des rechten Auslegens von Texten im Bereich Recht, Literatur, Theologie, Kunst oder Geschichte bezeichnen. Allen Bereichen ist die theoretische Reflexion der Interpretation und dem Verstehen von Werken oder Texten gemeinsam, Gadamer, "Hermeneutik", S. 1061.

<sup>12</sup> So untersuchen vorliegende Arbeiten zum exegetischen Werk einzelner Gelehrter die Theologie in der Exegese und berücksichtigen nicht den Zusammenhang von theologischen Grundlagen und exegetischer Methodologie, siehe beispielsweise Ullah, *Al-Kashshāf*; Tariq Jaffars Kapitel über "Reconciling Reason ('*aql*) and Transmitted Knowledge (*naql*)" bei ar-Rāzī diskutiert ebenfalls nicht die epistemologische Dimension in ar-Rāzīs Methodologie und setzt voraus, dass ar-Rāzī der erste Gelehrte sei, der diese Dichotomie hat auflösen wollen. Dies ist historisch nicht korrekt, siehe Jaffar, *Rāzī*, S. 84–132. In *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition* stellt Saleh stellenweise Bezüge zum theologischen Hintergrund von aṭ-Ta'labīs Methode her, sie steht jedoch nicht im Mittelpunkt seiner Untersuchung, Saleh, *Formation of the Classical Tafsīr Tradition*.

noch in ihren Anfängen. Grundlegende zu untersuchende Themen für eine koranhermeneutisch ausgerichtete Forschung wären Fragen nach der Natur des Korans und dessen Auswirkung auf die Exegese sowie den der Exegese zu Grunde liegenden Prinzipien und ihren Wechselwirkungen zu anderen Disziplinen. Darüber hinaus stellt sich auch Frage nach den hermeneutischen Prämissen, die den Methoden der Koranlegung zu Grunde liegen, und ihrer Prägung von kulturellen und sozialen Aspekten sowie die Frage nach ihrer Objektivierbarkeit. Wie beeinflussen folglich theologische Lehren und Glaubenswahrheiten die Art und Weise, wie der Koran gelesen und verstanden wird? Welche Lesestrategien haben sich im Laufe der Jahrhunderte, in denen Muslime die Koranexegese betrieben und stets weiterentwickelt haben, herausgebildet?

Die Prinzipien der Textkohärenz sowie der Kontextualität des Korans sind beide mit einem theologischen Themenkomplex unterfüttert: Hinter der Idee der linearen Textkohärenz steht die theologische Lehre der Unnachahmlichkeit (*i‘ğāz*) sowie der damit verbundenen besonderen Komposition (*naẓm*), das Prinzip der Kontextualität hingegen speist sich aus der Geschichtlichkeit der Offenbarung und Verkündigung des Korans, was auf das konstitutive Moment der Referenz des Korans auf konkrete historische Situationen, Ereignisse und Personen verweist. Wenn der Koran zunächst eine vom Gesandten Muhammad vornehmlich in Mekka und Medina stückweise und mündlich verkündete Botschaft gewesen ist, die durch ihre Verschriftlichung und Kanonisierung nach dem Tod des Gesandten eine andere Gestalt angenommen hat als die ursprünglich verkündete Rede, welche textuellen und sprachlichen Ordnungskategorien liegen dann der Exegese zu Grunde? Und welche Methoden und theologischen Ansätze haben sich aus dieser Doppelnatur des Korans ergeben, der mündliche (An-) Rede einerseits und verschriftlichter, kanonisierter Text andererseits ist? Wie hat sich die vormoderne sunnitische Koranhermeneutik in diesem Spannungsfeld entwickelt? Um diesen Fragen nachzugehen werden in dieser Arbeit theoretische Schriften zu koranhermeneutischen Fragen aus dem Zeitraum vom 3./9. bis zum 10./16. Jahrhundert untersucht. Die relative Seltenheit von koranhermeneutischen Schriften in der gesamten vormodernen Tradition – im Vergleich zu anderen Disziplinen wie etwa der Rechtsquellen- und Rechtsfindungslehre (*uṣūl al-fiqh*), in denen weit mehr Literatur vorgebracht wurde –, die vergleichsweise unsystematische Behandlung der hier aufgeworfenen Forschungsfrage sowie das Bedürfnis, Metathemen in der Koranhermeneutik nachzuzeichnen, sind der Grund für die zeitliche Ausdehnung der Quellenwahl. Vor allem die Quellen zur *munāsabāt*-Exegese erlauben es, eine Verbindung zwischen exegetischen Methoden und Hermeneutiken und abstrakteren theologischen Lehren wie die

Unnachahmlichkeit des Korans herzustellen. Im Bereich der zeitgenössischen Forschung zur vormodernen Koranexegese liegen hierzu noch keine Arbeiten vor, vor allem keine Arbeiten, die den Zusammenhang von *i‘ğāz*, *naẓm* und der Diskussion um die Anordnung des *muṣḥafs* aufzeigen. Zum anderen erlaubt die vorliegende Auswahl an Primärquellen aus der Koranwissenschaft genau letzteren Aspekt herauszuarbeiten. Dies hat den weiteren Vorteil, dass die Thematik in sich geschlossen betrachtet werden kann. Anders als im Bereich der “Exegese des Korans durch den Koran” (*tafsīr al-qur’ān bi-l-qur’ān*) haben verschiedene Gelehrte wie as-Suyūṭī der *munāsabāt*-Exegese ganze Kapitel in koranwissenschaftlichen Werken gewidmet oder sogar Einzelwerke zum Thema verfasst. Das Vorliegen von systematischen Quellen macht den Zusammenhang von theologischen Lehren und exegetischen Methoden greifbarer und damit auch erläuterbar.

An dieser Stelle könnte die Frage aufgeworfen werden, was denn der Sinn und Nutzen einer Beschäftigung mit der Koranhermeneutik ist. Ist der Koran als universelles Gotteswort nicht für jeden, der des Arabischen mächtig ist, verständlich? Führt eine derartige komplexe hermeneutische Diskussion, die sich offensichtlich mit mehr als rein methodologischen Fragen befasst, nicht zu einer unnötigen Verkomplizierung, die eine Distanz zwischen dem Wort Gottes und dem Menschen schafft? Der Erkenntnisgewinn von hermeneutischen Reflexionen – die exegetischen Betätigungen vorausgehen – rührt von der Wirksamkeit der hermeneutischen Distanz. Die hermeneutische Distanz bzw. hermeneutische Differenz ist gegeben, sobald davon ausgegangen wird, dass der Autor eines Textes oder der Sprecher einer Rede nicht mit dem Rezipienten identisch ist, also, dass der Autor/Sprecher/Sender einer Nachricht nicht mit ihrem Empfänger identisch ist. Damit stellt die hermeneutische Distanz ein gemeinsames Problem jedweden Verstehens von sprachlicher – gesprochener oder geschriebener – Kommunikation dar. Im Fall schriftlicher Texte ist jedoch ein korrektes Verstehen der Autorintention unsicherer als im Fall mündlicher Kommunikation, wie bereits Platon im Phaidros-Dialog anmerkt. Somit muss im Fall des Korans auch von einer hermeneutischen Distanz zwischen Sprecher und Adressaten ausgegangen werden. Mit zeitlicher und räumlicher Entfernung sowie zunehmenden Sprachbarrieren wird die hermeneutische Distanz zur intendierten Bedeutung der Kommunikation größer, womit auch der Bedarf an Interpretation zunimmt. Die hermeneutische Distanz zum Koran nahm mit zunehmendem zeitlichen Abstand zur Herabsendung des Korans zu. Prinzipiell gilt in der Koranexegese, dass die Prophetengefährten den Koran verstanden, und der Bedarf an exegetischer Erläuterung durch den Propheten sehr gering war. So ist die Entwicklung der

klassischen Tafsīr-Tradition<sup>13</sup> mit zunehmendem zeitlichen Abstand zum Offenbarungsgeschehen auch von einer Zunahme von exegetischen Überlieferungen und Schriften geprägt. Forschungen zu Überliefererketten (Sg. *isnād*) in überlieferungsbasierten Korankommentaren bestätigen, dass die exegetische Tätigkeit frühestens mit Ibn ‘Abbās beginnt und mit der Generation der Nachfolger (*tābi‘ūn*) rasant zunimmt.<sup>14</sup> Dies ist als eine Zunahme von Verständnisproblemen in den nachfolgenden Generationen zu werten.

Die hermeneutische Differenz kann aber noch auf weitere Ebenen heruntergebrochen werden: Wenn die Zugehörigkeit zu einer Sprachgemeinschaft als Voraussetzung für das Verstehen nicht beziehungsweise nicht mehr gegeben ist, kann von einer linguistischen Differenz ausgegangen werden. Darüber hinaus können auch zeitliche Distanz, kulturelle Distanz sowie die poetologische oder rhetorische Differenz eine Rolle spielen. Auch die vormodernen Gelehrten gingen bereits von der Wirksamkeit der hermeneutischen Distanz aus. Etwa, wenn sie davon sprechen, dass spätere Generationen der Koranexegese noch dringender bedürfen als die Gefährten des Propheten.<sup>15</sup>

Die hermeneutische Distanz zum Koran ist damit heute größer als je zuvor: Auch das Verstehen des wissenschaftstheoretischen Systems, das hinter der Wissenschaft von der Exegese des Korans steht, also das Verstehen der Koranhermeneutik selbst, geschieht von unserem Standort aus gesehen aus einer raumzeitlichen wie auch sprachlichen Distanz.

Aus diesem Grund ist die Kombination eines theologischen mit einem koranexegetischen Erkenntnisinteresse notwendig. Dies führt jedoch zu einer hermeneutischen Ausrichtung in doppelter Weise: Der untersuchte Gegenstand, die Koranhermeneutik der vormodernen sunnitischen Gelehrten, wird wiederum mit einer bestimmten hermeneutischen Brille gelesen. Das Aufsetzen einer hermeneutischen Brille kann zwei Dinge leisten: Zum einen die Fokussierung auf bestimmte Bereiche des Gegenstands – im Sinne der Eingrenzung der Fragestellung – und zum anderen einen verschärften Blick für die Zusammenhänge von theologischen, epistemologischen und methodologischen Aspekten innerhalb der hermeneutischen Lehre ermöglichen. So dient das erste Kapitel der theoreti-

<sup>13</sup> Der Begriff “tafsīr” wird in dieser Arbeit in einem zweifachen Sinne verwendet: Wird er mit Minuskel geschrieben (*tafsīr*), fungiert er als Terminus technicus und bezieht sich in diesem Zusammenhang auf die Bestimmung und Verwendung des Begriffs in den für diese Arbeit untersuchten Quellen, und mit Majuskel geschrieben (Tafsīr) dient er zur Bezeichnung der Tradition der Koranexegese als eine Wissenschaft und Literaturgattung.

<sup>14</sup> Koç, “Isnāds and Rijāl Expertise”, S. 151–155, 167.

<sup>15</sup> As-Suyūfī, *al-Itqān*, Bd. 6, S. 2266f.

schen Einführung in die Thematik, Kapitel II. dient der Erläuterung der hermeneutischen Brille, mit der die traditionelle Literatur gelesen wird. Das Kapitel III. zeichnet die Entwicklung der epistemologischen und hermeneutischen Prämissen der sunnitischen Koranexegeten in einem historischen Überblick nach. Dies wird anhand einer Analyse der theoretischen Diskussionen um die Begriffe *tafsīr* und *ta'wīl* entfaltet. In dieser Diskussion werden Fragen zur Bestimmung von Exegese und Schriftauslegung sowie Fragen nach den Quellen exegetischen Wissens und der Stellung der subjektiven Meinung (*ra'y*) in der Auslegung behandelt. Aus diesem Kapitel ergeben sich Prinzipien, die sich in den Interpretationsansätzen der Textkohärenz und der Kontextualität von Offenbarung, die in den Kapitel IV. und V. untersucht werden, widerspiegeln und dort fortgeschrieben werden. Die für die letzten beiden Kapitel untersuchte Literatur besteht primär aus den klassischen koranwissenschaftlichen Werken von Badr ad-Dīn az-Zarkaṣī (gest. 794/1392) und Ġalāl ad-Dīn as-Suyūfī (gest. 911/1505), wobei as-Suyūfīs Einzelwerke zu spezifischen Fragen auch einbezogen wurden. Abgeschlossen wird die Studie mit einer Reflexion zum Verhältnis von Offenbarung und Exegese.

Die Umschrift orientiert sich allgemein an den Vorgaben der *Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (DMG). Die Transliteration aus dem Arabischen wurde an die Satzkonventionen der Reihe *Islam im Diskurs* angepasst. Übersetzungen aus dem Koran folgen der Übertragung von Hartmut Bobzin, wenn es nicht explizit anders gekennzeichnet ist. Bei der Zitation von Koranversen wurde die Kairener Ausgabe des Korans zu Grunde gelegt.<sup>16</sup> Bei der Zitation von Hadithen aus kanonischen Werken wird die Hadithnummer mit der Angabe des Kapitels, in dem der Hadith zu finden ist, angegeben. Es werden eingedeutschte Namen von Fachbegriffen verwendet, etwa Koran statt *qur'ān*. In dieser Arbeit wird das generische Maskulinum verwendet, wenn jedoch beispielsweise von "den Koranexegeten" die Rede ist, bezieht sich dies auf eine männliche Gruppe von Gelehrten, da aus der vormodernen Tradition keine exegetischen Werke von Frauen überliefert sind.

<sup>16</sup> *Al-Qur'ān al-karīm bi-r-rasm al-'uṣmānī bi-riwāyat Ḥaḫṣ 'an 'Āṣim*, Kairo 1342/1924.

- ar-Ra'd S. 89  
 ar-Ra'd/13:1 S. 91  
 ar-Ra'd/13:39 S. 337  
  
 Ibrāhīm S. 53  
 Ibrāhīm/14:1 S. 36, 91, 333  
 Ibrāhīm/14:4 S. 127, 141  
  
 al-Ḥiğr S. 53, 90  
 al-Ḥiğr/15:1 S. 91  
 al-Ḥiğr/15:87 S. 283  
 al-Ḥiğr/15:89–91 S. 218  
  
 an-Naḥl  
 an-Naḥl/16:43 S. 147  
 an-Naḥl/16:44 S. 170  
 an-Naḥl/16:64 S. 36  
 an-Naḥl/16:67 S. 257  
 an-Naḥl/16:68 S. 26  
 an-Naḥl/16:89 S. 36  
 an-Naḥl/16:90 S. 207  
  
 al-Isrā' S. 281  
 al-Isrā'/17:35 S. 135  
 al-Isrā'/17:59 S. 74  
 al-Isrā'/17:73 S. 277  
 al-Isrā'/17:85 S. 278  
 al-Isrā'/17:86–88 S. 196  
 al-Isrā'/17:88 S. 34  
 al-Isrā'/17:105–106 S. 33  
 al-Isrā'/17:106 S. 33, 36, 211  
  
 al-Kahf S. 53  
 al-Kahf/18:1 S. 36  
 al-Kahf/18:78 S. 135  
 al-Kahf/18:82 S. 135  
  
 Maryam S. 239  
  
 Maryam/19:11 S. 26  
 Maryam/19:17 S. 26  
 Maryam/19:52 S. 26  
 Maryam/19:64 S. 308  
  
 Ṭāhā S. 26, 44, 53, 239  
 Ṭāhā/20:10–48 S. 26  
 Ṭāhā/20:114 S. 26  
 Ṭāhā/20:133 S. 43  
  
 al-Anbiyā' S. 234, 239  
 al-Anbiyā'/21:5 S. 195  
 al-Anbiyā'/21:45 S. 26  
 al-Anbiyā'/21:96–112 S. 234  
  
 al-Ḥağğ S. 234, 317  
 al-Ḥağğ/22:1–2 S. 234  
 al-Ḥağğ/22:19 S. 309  
 al-Ḥağğ/22:77 S. 317  
  
 al-Mu'minūn S. 35, 230  
 al-Mu'minūn/23:1 S. 230  
 al-Mu'minūn/23:1–10 S. 35  
 al-Mu'minūn/23:12 S. 306  
 al-Mu'minūn/23:14 S. 307  
 al-Mu'minūn/23:68 S. 170  
 al-Mu'minūn/23:117 S. 230  
  
 an-Nūr  
 an-Nūr/24:3 S. 251  
 an-Nūr/24:6–9 S. 273  
 an-Nūr/24:11–12 S. 35  
 an-Nūr/24:11–21 S. 35  
 an-Nūr/24:11–22 S. 255  
 an-Nūr/24:16 S. 307  
 an-Nūr/24:35 S. 223  
  
 al-Furqān S. 53

- al-Furqān/25:4–5 S. 195  
 al-Furqān/25:32 S. 32, 34, 256  
 al-Furqān/25:32–33 S. 36  
 al-Furqān/25:33 S. 133  
 al-Furqān/25:59 S. 147
- aš-Šu‘arā’ S. 239  
 aš-Šu‘arā’/26:77–82 S. 226  
 aš-Šu‘arā’/26:83 S. 226  
 aš-Šu‘arā’/26:157  
 aš-Šu‘arā’/26:192–195 S. 141
- an-Naml S. 53, 211, 213, 239  
 an-Naml/27:1 S. 36
- al-Qaṣaṣ S. 211, 213, 227  
 al-Qaṣaṣ/28:17 S. 242  
 al-Qaṣaṣ/28:21–30 S. 228f., 242  
 al-Qaṣaṣ/28:30–35 S. 26  
 al-Qaṣaṣ/28:49 S. 34  
 al-Qaṣaṣ/28:49–50 S. 196  
 al-Qaṣaṣ/28:85 S. 229, 242  
 al-Qaṣaṣ/28:86 S. 36  
 al-Qaṣaṣ/28:87–88 S. 242
- al-‘Ankabūt S. 53  
 al-‘Ankabūt/29:47–51 S. 195  
 al-‘Ankabūt/29:51 S. 36
- ar-Rūm  
 ar-Rūm/30:2–5 S. 198
- Luqmān S. 53  
 Luqmān/31:13 S. 75
- al-Aḥzāb S. 208, 296, 322  
 al-Aḥzāb/33:4 S. 271  
 al-Aḥzāb/33:23 S. 48, 208f.
- al-Aḥzāb/33:35 S. 283, 284–286,  
 288–291, 293–298  
 al-Aḥzāb/33:28–40 S. 296  
 al-Aḥzāb/33:50–58 S. 296  
 al-Aḥzāb/33:53 S. 307
- Yāsīn  
 Yāsīn/36:76 S. 31
- aṣ-Şāffāt  
 aṣ-Şāffāt/37:164–166 S. 308
- Şād S. 239  
 Şād/38:7 S. 195  
 Şād/38:29 S. 154, 170  
 Şād/38:48–56 S. 225
- az-Zumar  
 az-Zumar/39:23 S. 91  
 az-Zumar/39:36 S. 91  
 az-Zumar/39:62 S. 176  
 az-Zumar/39:68 S. 266
- Ġāfir S. 90, 205, 211  
 Ġāfir/40:1–2 S. 91  
 Ġāfir/40:33 S. 91
- Fuṣṣilat S. 53, 90, 211  
 Fuṣṣilat/41:1–2 S. 90  
 Fuṣṣilat/41:1–3 S. 91  
 Fuṣṣilat/41:3 S. 170  
 Fuṣṣilat/41:33 S. 300
- aš-Şūrā S. 90, 205  
 aš-Şūrā/42:1–3 S. 91  
 aš-Şūrā/42:51 S. 26
- az-Zuḥruf S. 53, 90, 211

- az-Zuḥruf/43:1–4 S. 91  
 az-Zuḥruf/43:4 S. 337
- ad-Duḥān S. 53, 90, 211  
 ad-Duḥān/44:1–3 S. 91  
 ad-Duḥān/44:2–3 S. 33
- al-Ġāṭiya S. 90, 211  
 al-Ġāṭiya/45:1–2 S. 91
- al-Aḥqāf S. 90, 205  
 al-Aḥqāf/46:1–2 S. 91  
 al-Aḥqāf/46:17 S. 255  
 al-Aḥqāf/46:35 S. 31
- Muḥammad  
 Muḥammad/47:24 S. 147, 170
- al-Ḥuḡurāt  
 al-Ḥuḡurāt/49:13 S. 316
- at-Ṭūr S. 53, 90  
 at-Ṭūr/52:29–30 S. 34  
 at-Ṭūr/52:32–34 S. 196  
 at-Ṭūr/52:33–34 S. 34
- an-Nağm S. 90  
 an-Nağm/53:11–14 S. 168
- al-Qamar S. 53, 90  
 al-Qamar/54:29 S. 75  
 al-Qamar/54:45 S. 300
- ar-Raḥmān S. 90  
 ar-Raḥmān/55:19 S. 176  
 ar-Raḥmān/55:22 S. 176
- al-Wāqīʿa S. 90
- al-Wāqīʿa/56:77–78 S. 14  
 al-Wāqīʿa/56:80 S. 27
- al-Ḥadīd S. 28, 53, 213  
 al-Ḥadīd/57:2 S. 28  
 al-Ḥadīd/57:4 S. 28  
 al-Ḥadīd/57:25 S. 28
- al-Muġādila S. 53  
 al-Muġādila/58:1–2 S. 31  
 al-Muġādila/58:1–4 S. 271, 273
- al-Ḥašr S. 213  
 al-Ḥašr/59:21 S. 147
- aṣ-Ṣaff S. 213  
 aṣ-Ṣaff/62:9 S. 301
- al-Ġumʿa S. 213
- at-Taḥrīm S. 53  
 at-Taḥrīm/66:5 S. 307
- al-Muzzammil S. 53, 212  
 al-Muzzammil/73:10 S. 31
- al-Qiyāma S. 130  
 al-Qiyāma/75:19 S. 73  
 al-Qiyāma/75:22–23 S. 77
- ʿAbasa  
 ʿAbasa/80:11–16 S. 337  
 ʿAbasa/80:13 S. 43
- al-Burūġ S. 53  
 al-Burūġ/85:21–22 S. 14, 32, 335
- al-Aʿlā

al-A'lā/87:19 S. 42

aš-Šams

aš-Šams/91:13–14 S. 75

al-Layl

al-Layl/92:17–18 S. 273, 329

al-Qadr

al-Qadr/97:1 S. 33

al-Bayyina

al-Bayyina/98:2 S. 43

al-Masad S. 212

al-Masad/111:5 S. 205

al-Iḥlās

al-Iḥlās/112:1 S. 205

## Personenregister

- ‘Abd Allāh Ibn ‘Abbās S. 20, 30, 33, 135, 139f., 166, 168, 179, 187, 212, 258, 260f., 265, 273, 277–280, 288, 290, 313
- ‘Abd Allāh Ibn Abī Umayya S. 270
- ‘Abd Allāh Ibn Mas‘ūd S. 43f., 48f., 52f., 55–58, 168, 212, 278f., 281
- ‘Abd Allāh Ibn ‘Ubayy S. 35, 310
- ‘Abd Allāh Ibn Zubayr S. 207f.
- ‘Abd al-Muṭṭalib S. 270, 309
- ‘Abd ar-Raḥmān, ‘Ā’iṣa S. 193
- ‘Abd ar-Raḥmān Ibn Abī Bakr S. 255
- ‘Abd ar-Raḥmān Ibn Ka‘b al-Anṣārī S. 301
- ‘Abd ar-Raḥmān Ibn Ṣayba S. 289
- ‘Abd ar-Razzāq aṣ-Ṣan‘ānī S. 135, 260
- Abraha S. 267
- Abraham, Ibrāhīm S. 42, 226, 239, 306f.
- Abū Ayyūb S. 307
- Abū Bakr S. 42f., 45–50, 58, 79, 161, 180, 205, 206, 209, 211, 255, 273f., 303, 321, 329
- Abū d-Dardā’ al-Ḥazraġī S. 44, 52
- Abū Ḥanīfa S. 155, 162, 175
- Abū Ġahl S. 217, 270, 277
- Abū Mūsā al-Aṣ‘arī S. 49, 54
- Abū Sufyān S. 217
- Abū Ṭālib S. 270
- Abū ‘Ubayd al-Qāsīm b. Sallām S. 71, 252
- Abū ‘Ubayda Ma‘mar b. al-Muṭannā S. 133, 137, 194
- Abū Zayd Aḥmad b. Sahl al-Balḥī S. 148
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid S. 17, 98f., 111, 120–126, 131, 197, 199–201, 241f., 256f., 259, 265, 302, 304, 331, 337f.
- ‘Ā’iṣa Bint Abī Bakr S. 33, 35, 43, 51, 134, 168f., 255, 273, 287, 300f., 307, 320, 322
- Albayrak, Halis S. 65, 73, 75–77, 198, 309
- ‘Alī Ibn Abī Ṭālib S. 46, 168, 176, 212, 282, 287, 309
- Anas Ibn Mālik S. 44, 269
- al-Andalusī, Abū Ḥayyān S. 168f.
- al-‘Ansī, ‘Abhala al-Aswad S. 195
- al-Āmidī, Sayf ad-Dīn S. 109
- al-Asadī, Ṭulayḥa Ibn Ḥuwaylid S. 195
- ‘Āṣim Ibn ‘Adīy S. 280
- Asmā’ Bint ‘Umays S. 289, 294f.
- Asmā’ Bint Yazīd S. 287
- al-‘Asqalānī, Ibn Ḥaġar S. 207f., 280
- ‘Aṭā’ Ibn Abī Rabāḥ S. 165
- Ateṣ, Süleyman S. 80, 287
- Aws Ibn aṣ-Ṣāmit S. 272
- al-Baġalī, Ibn aḍ-Ḍurays S. 30, 151
- al-Baġāwī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn S. 109
- al-Baġdādī, al-Ḥaṭīb S. 263f., 280
- al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad b. aṭ-Ṭayyib S. 175, 199
- Bauer, Thomas S. 115
- al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad Ibn al-Ḥusayn S. 213, 303
- Bāzargān, Mahdī S. 68f.

- al-Biqā'ī, Burhān ad-Dīn b. 'Umar  
S. 62, 84
- Bobzin, Hartmut S. 21, 75, 226
- al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismā'īl  
S. 34f., 40f., 44, 46, 48f., 75, 134f.,  
169, 186, 207f., 241, 260, 263,  
266, 278–280, 283, 309, 322f.
- Cerrahoğlu, İsmail S. 53, 70, 106,  
148, 151, 160, 171–177, 181, 183,  
186f., 190, 197, 254, 260–262,  
267f., 319, 324
- Cuypers, Michel S. 91f., 94
- Ehlich, Konrad S. 63, 64
- Elmalılı Hamdi Yazır S. 73, 82
- al-Farāhī, Ḥamīd ad-Dīn S. 62, 81,  
83–89, 133–135, 215
- al-Farrā', Abū Zakariyyā' Yaḥyā b.  
Ziyād S. 193, 285
- Farrin, Raymond S. 63, 89f.
- Fāṭima Bint Muḥammad S. 176
- Fazlur Rahman S. 78, 82f., 111, 113,  
116–120, 131, 176, 331, 338
- Ġābir Ibn 'Abd Allāh S. 168
- al-Ġābirī, Muḥammad 'Ābid S. 109,  
111, 126–131, 185, 186, 193f.,  
199f., 202
- Gabriel, Erzengel Gabriel S. 26f., 29,  
33, 38, 64, 84, 122, 134, 168, 173,  
190, 205, 210f., 233, 268, 272, 307
- Gadamer, Hans-Georg S. 17, 111–  
115, 131, 331
- Ġa'far Ibn Abī Ṭālib S. 289
- al-Ġāḥiẓ, 'Amr Ibn Baḥr S. 79, 104,  
127, 155, 198
- al-Ġaṣṣās, Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī  
S. 142, 261
- al-Ġazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad  
S. 99, 175
- al-Ġubbā'ī, Abū 'Alī Muḥammad  
S. 175
- al-Ġubbā'ī, Abū Hāšim S. 175, 200
- al-Ġurġānī, 'Abd al-Qāhir S. 70, 80,  
199–203
- al-Ġuwaynī, Imām Ḥaramayn S. 214
- Ḥafsa Bint 'Umar S. 43, 46, 50f.
- Ḥamza Ibn 'Abd al-Muṭṭalib S. 309
- al-Ḥasan al-Baṣrī S. 165
- al-Ḥaṭṭābī, Abū Sulaymān Ḥamd b.  
Muḥammad S. 76, 199
- Ḥawla Bint Ḥakīm S. 314
- Ḥawla Bint Ṭa'labā S. 31, 272f., 327
- Ḥiġāzī, Muḥammad Maḥmūd S. 82
- Hilāl Ibn Umayya S. 280
- Hirsch, Eric Donald S. 111–115, 131,  
331
- Ḥudayfa Ibn al-Yamān S. 49f.
- Ḥuzayma [Ibn Ṭābit] al-Anṣārī  
S. 208f.
- Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf b. 'Abd Allāh  
S. 303
- Ibn 'Abd as-Salām, 'Izz ad-Dīn  
S. 216
- Ibn Abī Ḥātim ar-Rāzī, Abū Muḥam-  
mad 'Abd ar-Raḥmān S. 152, 187,  
265, 277, 289f., 292, 294, 310–312
- Ibn Abī Sarḥ S. 47
- Ibn al-Anbārī, Abū Bakr S. 205
- Ibn al-'Arabī, Abū Bakr S. 121, 322
- Ibn 'Aṭīyya al-Andalūsī ('Abd al-Ḥaqq  
al-Muḥāribī) S. 213

- Ibn Fāris al-Qazwīnī ar-Rāzī, Abū  
l-Ḥusayn Aḥmad S. 212
- Ibn al-Ġawzī, Abū l-Faraġ S. 105
- Ibn Ġurayġ, Abū l-Walīd ‘Abd  
al-Malik S. 70
- Ibn Ḥanbal aš-Šaybānī, Abū ‘Abd  
Allāh Aḥmad S. 40, 175, 187,  
264, 266
- Ibn al-Ḥaššār al-Ḥazraġī al-Išbīlī, ‘Alī  
b. Muḥammad S. 303
- Ibn Hišām al-Ḥimyarī, ‘Abd al-Malik  
S. 35
- Ibn Ishāq, Abū Bakr Muḥammad  
S. 250
- Ibn Kaṭīr, Abū l-Fidā’ Ismā’īl S. 74,  
78, 102, 185, 281–283, 289, 291f.,  
294
- Ibn Māġa al-Qazwīnī, Abū ‘Abd Allāh  
Muḥammad S. 134f., 207
- Ibn Manzūr, Abū l-Faḍl Ġamāl ad-Dīn  
S. 25, 134f., 215, 308
- Ibn an-Nadīm, Abū l-Faraġ  
Muḥammad S. 46, 52–58, 79, 198
- Ibn Sa’d al-Baġdādī, Muḥammad  
S. 35, 44, 288, 295
- Ibn aš-Šalāḥ aš-Šahrazūrī, Taqīy  
ad-Dīn ‘Uṭmān S. 263
- Ibn Sīrīn, Muḥammad S. 186, 261
- Ibn Taymiyya, Abū l-‘Abbās Taqīy  
ad-Dīn S. 40, 73f., 78, 96, 106,  
110, 158–170, 179–185, 190–192,  
253, 255, 262–264, 267, 273–275,  
282, 298, 333–335
- Ibn al-Qaššār al-Baġdādī, Abū  
l-Ḥasan ‘Alī S. 142
- Ibn Umm Maktūm S. 41
- Ibn Wahb al-Miṣrī, Abū Muḥammad  
‘Abd Allāh S. 323
- ‘Ikrima Ibn al-Barbarī S. 70, 165,  
264f., 288, 290, 300
- al-Išlāḥī, Amīr Aḥsan S. 62
- Izutsu, Toshihiko S. 26, 94
- Jesus, ‘Isā S. 28, 139
- al-Kāfiyaġī, Muḥammad b. Sulaymān  
Muḥyī ad-Dīn S. 96, 106, 110,  
134, 148, 151, 171–177, 181,  
183f., 187, 189, 190, 197, 261f.,  
267f., 319, 324
- al-Kirmānī, Burhān ad-Dīn Tāġ  
al-Qurrā’ S. 230, 241
- Maria, Maryam S. 26
- Marwān Ibn al-Ḥakam S. 255
- Maslama Ibn Ḥabīb, Musaylima  
al-Kaddāb S. 45, 195
- al-Māturīdī, Abū Maṣšūr S. 37f.,  
96, 101, 103, 109f., 135, 138, 139,  
143–152, 162, 170–174, 177f.,  
184–187, 253, 337
- Miqdād Ibn al-Aswad, Miqdād Ibn  
‘Amr S. 49
- Moses, Mūsā S. 26f., 42, 75, 130,  
223–225, 228f., 239, 241, 333
- Mu’ād Ibn Ġabal S. 44, 241, 314
- Muġāhid Ibn Ġabr S. 70, 165, 179,  
250, 252f., 260, 264f., 282, 289–  
292, 297f.
- Muḥammad S. 14–16, 18–20, 22–31,  
33–47, 49f., 62, 64, 75, 81f.,  
84–86, 88f., 94, 118–120, 122,  
124, 127f., 133–137, 139–141,  
147, 149–151, 158f., 163–173, 177,  
179f., 183–191, 193–198, 205–  
211, 213–215, 217f., 222–225,

- 228f., 231, 242, 256–258, 263f.,  
266, 268–270, 272, 277f., 280,  
286–293, 295f., 300–303, 307, 311,  
314f., 318f., 323, 325, 328, 333f.,  
337
- al-Muḥāsibī, al-Ḥārīt b. Asad S. 97,  
105, 136–138, 178, 184, 316–320,  
322f., 325
- Muqātil Ibn Ḥayyān S. 289
- Muqātil Ibn Sulaymān S. 70, 104,  
133, 136f., 155, 186f., 250–252,  
260, 285
- Mus‘ab Ibn ‘Umayr S. 307
- Muslim Ibn Ḥağğāğ S. 35, 40, 134f.,  
169, 213, 260, 266, 278, 280, 309,  
322
- an-Naḥḥās, Abū Ğa‘far S. 211
- an-Nasafī, Abū l-Ma‘īn S. 171, 174,  
281–283
- an-Nawawī, Yaḥyā Ibn Šaraf S. 280
- an-Nazzām, Abū Işḥāq Ibrāhīm  
S. 196
- an-Nīsābūrī, Abū ‘Abd Allāh  
al-Ḥākim S. 80, 263
- Neuwirth, Angelika S. 14, 22–23, 62,  
66, 76f., 87, 92, 94, 194, 304, 333
- Nöldeke, Theodor S. 49, 52–54, 95
- Nu‘aym b. Mas‘ūd al-Aşğāī S. 312
- Özsoy, Ömer S. 22–25, 39f., 44–51,  
99, 122f., 198, 257, 304, 332
- Öztürk, Mustafa S. 24, 27–29, 36, 38,  
68, 74, 77f., 98f., 108–110, 130,  
137, 142f., 151f., 187, 193–195,  
304, 307f., 333, 337
- Paçacı, Mehmet S. 22, 24f., 107f.,  
333
- Platon S. 13f., 19, 63
- al-Qādī ‘Abd al-Ğabbār al-Hamaḍānī,  
‘Imād ad-Dīn S. 77, 129f., 199–  
202, 254f.
- Qatāda Ibn Dī‘ama S. 71, 142, 179,  
241, 265, 288, 292
- al-Qurṭubī, Aḥmad b. ‘Umar S. 48,  
50, 250, 265, 281–283, 287, 311
- al-Quşayrī, ‘Abd al-Karīm Abū  
l-Qāsım S. 150
- ar-Rāğib al-Işfahānī, al-Ḥusayn b.  
Muḥammad Abū l-Qāsım S. 27,  
33, 80, 101, 104, 133–135, 140,  
143, 148, 152–155, 173f., 177, 179,  
196f., 215
- ar-Rāfi‘ī, Muştafa Şādiq S. 79–81,  
195f.
- ar-Rāzī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad  
b. ‘Umar Faḥr ad-Dīn S. 17, 35f.,  
62, 70, 80, 82, 197, 204, 215–217,  
221, 230, 241, 251, 265, 281–283,  
287, 292
- Rippin, Andrew S. 62, 93–95, 98,  
250, 260f., 267, 323
- ar-Rummānī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. ‘Īsā  
S. 196, 199
- Sa‘d Ibn Mu‘ād S. 307
- aş-Şāfi‘ī, Muḥammad b. Idrīs  
S. 127f., 130, 155, 164f., 175, 191,  
320
- Sağāh Bint al-Ḥārīt S. 195
- as-Saḥāwī, Abū l-Hasan ‘Alam ad-Dīn  
S. 105, 281–283

- Sa'īd Ibn Ğubayr S. 70, 78, 165, 264, 277
- Salama Ibn Şaḥr S. 272, 291
- aş-Şālih, Subḥī S. 34–36, 80–82, 254
- Şarīk Ibn Şahmā S. 280
- Sībawayh al-Başrī, Abū Bişr 'Amr b. Utmān S. 104, 155
- as-Siğistānī, Abū Dāwūd Sulaymān S. 99, 134, 212
- as-Siğistānī, Abū Bakr 'Abd Allāh Ibn Abī Dāwūd S. 44, 46, 48, 50–52, 79, 99, 208f., 260
- Sinai, Nicolai S. 17, 22, 51, 70, 73, 136
- aş-Şinqīṭī, Muḥammad al-Amīn S. 78
- Sokrates S. 13
- as-Suddī, Abū Muḥammad Ismā'īl S. 290, 292
- as-Sulamī, Şafwān Ibn Mu'aṭṭal S. 290, 292
- as-Suyūṭī, Ğalāl ad-Dīn S. 19–21, 27, 29–36, 38f., 43, 44, 52–58, 69, 77f., 80, 84, 93, 96, 98–100, 106, 122, 130, 134f., 141, 149–153, 159, 177f., 183, 185, 196–199, 203–216, 218–219, 221f., 225–230, 232–236, 238f., 241–244, 248, 250, 253, 255, 258, 261, 263–270, 272–274, 276–290, 293, 295–300, 303, 306–313, 315–322, 324–326, 329, 333f., 336
- aṭ-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ğarīr S. 31, 36, 50, 101–103, 108, 110, 133f., 136–145, 148, 152, 166–168, 173, 177–179, 182–184, 186f., 191, 221, 229, 250f., 253, 260f., 265, 272, 277, 289–291, 294, 311f.
- aṭ-Ṭabātabā'ī, Muḥammad Ḥusayn S. 78
- Ṭa'labā Ibn 'Anama, Ṭa'labā Ibn Ğanam S. 241, 314
- aṭ-Ṭa'labī an-Nīsābūrī, Abū Işḥāq Aḥmad S. 17, 282, 287
- aṭ-Ṭawrī, Abū 'Abd Allāh Sufyān S. 135, 186, 250, 260
- at-Tirmidī, Abū 'Īsā Muḥammad b. 'Īsā S. 173f., 212, 266, 278f., 297f.
- aṭ-Ṭūfī, Abū r-Rabī Nağm ad-Dīn S. 105, 134f., 157–159, 169, 175
- 'Ubayda Ibn al-Ḥarīṭ S. 309
- Ubayy Ibn Ka'b S. 43f., 49, 52–58, 322
- 'Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb S. 43, 45f., 50, 161, 209, 300, 305–308, 322, 328, 337
- Umayya Ibn Ḥalaf S. 277
- Umm ad-Dardā' al-Waşşābiyya S. 52
- Umm al-Faḍl S. 313
- Umm Salama S. 43, 286–299, 329
- Umm 'Umāra Nasība Bint Ka'b al-Anşāriyya S. 287f., 293, 295
- 'Utmān Ibn 'Affān S. 37, 42f., 46–51, 58, 161, 206–209, 211–213, 215, 233, 244, 255, 335
- 'Utmān Ibn Maz'un S. 314
- Van Ess, Josef S. 161
- al-Wāhidī an-Nīsābūrī, Abū l-Ḥasan 'Alī S. 100, 221, 241, 248, 250–252, 258, 260–262, 265, 267,

269f., 272f., 281f., 285, 289, 290–  
292, 294, 298, 304f.

- Zahniser, Mathias S. 63, 87–89, 93  
az-Zamaḥṣarī, Abū l-Qāsim Maḥmūd  
b. ʿUmar S. 35, 80, 130, 222, 230,  
281f., 287  
az-Zarkašī, Abū ʿAbd Allāh Badr  
ad-Dīn S. 16, 21, 27, 29–31,  
33f., 37–39, 43, 45, 69, 80f., 84,  
93, 96–99, 122, 130, 133–135,  
137, 140, 143, 150f., 153f., 169,  
172–178, 185, 197–199, 203–208,  
210–216, 218–223, 225–230, 235,  
241f., 244, 250, 255, 261, 266–  
268, 281f., 296–300, 303, 308,  
315–322, 333  
Zayd Ibn Ḥārīṭa S. 307  
Zayd Ibn Tābit S. 41–44, 46, 48, 50,  
208f.  
az-Zuhrī, Muḥammad b. Muslim b.  
Šihāb S. 30, 71, 186, 252, 323

## Sachregister

Abrogation S. 30, 38f., 71, 97f.,  
104f., 124, 143, 191, 240, 247,  
251f., 259, 314, 318–326

Abschiedswallfahrt S. 315–318

Adressaten des Korans S. 15f., 19,  
23, 24, 26, 30, 38f., 42, 71, 88, 94,  
102, 108, 118, 123, 141f., 150,  
157, 170, 184, 243, 268, 304, 309,  
316f., 325f.

*ahl al-ḥadīṭ* S. 40, 97, 108, 185–187,  
252

*ahl ar-ra'y* S. 185, 252

*al-aḥruf as-sab'a* S. 47

alineare Lektüre S. 71f.

Ambiguität S. 71f., 104, 115, 129,  
156, 159, 178

*‘āmm* S. 74, 128, 142, 153, 158,  
176f., 181, 262, 270f., 334

*‘aql* S. 17, 129, 136, 145–147, 161,  
163, 176, 185

*‘Arafāt* S. 316f.

*‘arḍa* S. 207, 242

Aš‘ariten, Aš‘ariyya S. 77, 80, 121,  
129–131, 185, 194, 199, 202

atomistische Lektüre S. 71, 83, 117

*āyāt al-aḥbār* S. 259

*āyāt al-aḥkām* S. 167, 259

Banū Ġaṭafān S. 312

Banū Ṭaqīf S. 277

*basma* S. 102, 212, 233

*bāṭin* S. 37f., 128, 138, 142–144, 177

bayān-Epistemologie S. 109, 111,  
126–130, 142, 185, 189, 194

*bayt al-‘izza* S. 28f., 33, 203, 268

Chronologie S. 30, 68, 70, 80, 83,  
191, 204, 212, 240, 314, 318, 324,  
326

*da‘if* S. 264, 277

Deixis, Deiktika S. 67

Dekontextualisierung S. 24, 99, 124,  
270, 274, 299, 301–303, 328f., 336

Dialogizität S. 243, 304–313, 327,  
338

Epistemologie S. 103, 109, 126–129,  
145–147, 189, 194, 335

Ersthörer S. 14f. 24, 30, 33–36, 39,  
61, 70–72, 75, 77, 94, 108, 115,  
125, 142, 150, 182, 190, 195–198,  
222f., 240f., 254, 256f., 300–304,  
309, 314, 328f., 333f., 337

Erstadressaten des Korans S. 24, 40,  
62, 71, 75, 118, 123, 149–151, 178,  
183, 190, 256, 304, 324, 337

*faṣāḥa* S. 197f., 200–203

*fawāṭih as-suwar*, *ḥawātim as-suwar*  
S. 90, 100, 227,

Ġahmiyya S. 161f.

*ġam‘ al-qur‘ān* S. 39, 46

Geschichtlichkeit S. 18, 108, 113,  
116, 120, 125, 151, 182, 248f.,  
314, 317–325, 337

*ġihād* S. 285, 290

Ġuḥfa S. 229, 317

*ḥaġġ* S. 220

*ḥalq al-qur‘ān*, Erschaffenheit des  
Korans S. 40, 97, 108, 130, 161f.,  
200, 332

- Hāriğiten, Ḥawāriğ S. 160–162  
*ḥaṣr* S. 254  
*al-ḥawāmūm* S. 53, 55, 63, 90f., 205,  
 211, 213  
 Herabsendung des Korans  
*tadrīğan, munağğaman,*  
*mufarraqaṅ* S. 16, 30, 211, 332  
*ğumlatan wāḥidatan* S. 32, 36,  
 210, 332  
 hermeneutische Distanz S. 19f., 24,  
 62, 71f., 111, 113, 149, 184, 249,  
 328, 331  
*hiğra* S. 44, 229, 258f., 289, 291,  
 293f., 296, 315f., 325  
 historischer Kontext S. 325  
 historisch-situativer Kontext  
 S. 36, 189, 254  
 historische Kontextualisierung S. 30,  
 82, 218, 220, 268, 321, 328f., 334  
*ḥitāb* S. 24, 127  
 al-Ḥudaybiyya S. 316–318  
*ḥuffāz* S. 43  
*ḥukm, aḥkām* S. 119, 124, 175, 187,  
 255, 266, 273, 297, 299, 302, 319–  
 324, 326, 329, 334  
*al-ḥurūf al-muqaṭṭa'a* S. 90, 140,  
 211  
 Hypertext, hypertextuell S. 60,  
 71–73, 126, 332  
*'idda* S. 320  
*ifk, ḥādītat al-ifk* S. 35, 255, 273  
*i'ğāz al-Qur'ān* S. 18f., 34, 37, 68,  
 79–81, 99, 104f., 121, 156, 192–  
 204, 230, 242, 244, 335  
*iğtihād* S. 109, 138, 157f., 172, 174f.,  
 188f., 204, 334  
*iğtihād* der Prophetengefährten  
 S. 168f., 204, 206, 208–214, 233,  
 242f., 264, 335  
*iğtilāf* S. 52, 159f., 165, 168f., 262,  
 275  
*'ilm al-balāga* S. 105, 201  
*'ilm al-kalām, kalām* S. 29, 37, 97,  
 103, 105f., 127, 153, 155, 162, 179,  
 194  
*'ilm an-nāsiḥ wa-l-mansūḥ* S. 30,  
 39, 71, 97, 124, 143, 158, 251, 258,  
 318–326  
 Intention, Intentionalität S. 14, 19,  
 22–25, 40, 63, 80, 112–115, 123,  
 147f., 150f., 155–157,  
 Ismailiten, ismailitisch S. 37f.  
*isnād* S. 20, 138, 152, 159, 164, 184,  
 186f., 191, 258, 261, 263–265,  
 277f., 280, 285f., 288f., 295–298,  
 334  
*isrā'īliyyāt* S. 158, 171–178, 180f.,  
 184, 187–191, 194, 201–203, 308,  
 338  
*iştirāk, muštarak* S. 154, 271  
*kalām* S. 14, 73, 162, 199f.  
*kalām lafzī, kalām nafsī* S. 200–203  
 Kamelschlacht S. 161, 287  
 Kanon, Kanonizität S. 15, 18, 21,  
 23f., 37–39, 42, 47, 49, 51–58, 61,  
 64, 68–72, 75, 79, 84–87, 92, 94,  
 125f., 131, 138, 184, 203–215,  
 240, 243–245, 259, 321f., 332–336  
 Karrāmiyya S. 162  
*kitāb* S. 14, 23, 28, 33, 36, 44, 48, 52,  
 81, 90f., 99, 103, 116, 136f., 145–  
 148, 154, 172f., 186, 195, 219,  
 228, 231, 235, 323, 333, 337

- Kommunikation S.13–17, 25–27, 30, 32, 39f., 60f., 63, 65f., 69, 71, 77, 95, 115, 120–123, 127, 150f., 157, 168, 170, 188f., 193, 243, 303f., 325, 328, 331  
 mündliche und schriftliche S. 14, 19, 22–25, 59f.
- Kullābiyya S. 162
- lafz* und *ma'nā* S. 122, 128, 135, 155, 157f., 194, 201, 244
- al-lawḥ al-mahfūz* S. 14, 32, 203, 210f., 335
- laylat al-qadr* (Nacht der Bestimmung) S. 32f.
- li'ān* S. 273, 279
- Lichtvers S. 223
- lineare Lektüre, Linearität S. 22, 60–63, 71f., 76, 79–87, 92, 122, 126, 131, 192, 203f., 206, 215–245, 321, 332, 335f.
- Linguistik S. 59, 331  
 Textlinguistik S. 60  
 Gesprächslinguistik S. 60
- Manichäer S. 193
- maqṭū'* S. 164, 172, 183
- marfū'* S. 164, 183, 263–266
- ma'rifat al-makkī wa-l-madanī* S. 39, 66, 69, 82, 124, 314–318, 325f.
- Märtyrer S. 290, 292–296
- al-matānī* S. 211, 233, 282f.
- Mehrfachherabsendung S. 248, 281f., 297
- Mehrfachüberlieferungen S. 172, 191
- miḥna* S. 97
- Minā S. 317
- al-mi'ūn* S. 211, 233
- mu'awwal* S. 143, 271
- mubhamāt al-qur'ān* S. 67, 308–314, 327, 337,
- al-mufaṣṣal* S. 211, 213, 233
- al-muḥkam wa-l-mutašābih* S. 97, 102, 105, 108, 129, 138, 140, 161, 166, 250
- munāfiqūn* S. 56f., 310
- munāsabāt bayn al-āyāt wa-s-suwar, tanāsub al-āyāt wa-s-suwar* S. 16–19, 42, 60, 62, 74, 79–87, 90, 93, 99, 100f., 122, 192f., 215–245, 336
- muqaddimāt* S. 73, 96, 101–104, 106, 160, 167, 169f., 262, 275
- Murğī'a S. 161f.
- mursal* S. 164, 264
- al-musabbihāt* S. 53, 213
- mušāhada* S. 149, 261, 278
- muṣḥaf*  
 Genese des S. 24–58, 65, 69f., 73, 80, 83, 99, 114, 122, 131, 204–206, 242, 256, 304, 335  
 Kanonisierung des S. 18, 23, 39, 84f., 206–215, 243  
 Verschriftlichung des S. 14, 18, 23–25, 42, 44, 51, 58, 61, 84, 159, 215, 244, 333, 335  
*muṣḥaf 'Uṭmān, al-muṣḥaf al-'uṭmānī* S. 21, 37, 42, 48, 51, 53f., 211–213, 335  
*mašāḥif* der Gefährten, Koranmanuskripte der Prophetengefährten S. 47–58, 204, 211f., 215, 322  
 Anordnung der Verse und Suren im *muṣḥaf* S. 14, 19, 29–31, 37, 39, 42–45, 48, 50, 52–58, 68, 81f.,

- 84f., 203–215, 217, 227, 233f., 239, 242–244, 310, 321, 335f., 358
- musnad* S. 262–264, 266
- muwāda‘a* S. 129, 190, 200
- muwāfaqāt ‘Umar* S. 305–308, 337
- Mu‘taziliten, Mu‘tazila S. 77, 80, 97, 121, 129–131, 145, 160–162, 175–177, 184f., 194, 196, 199, 202
- naql* S. 17, 115, 140, 161, 163, 180, 185, 253, 334
- naşş* S. 122, 139, 256, 302
- natr* S. 197, 199
- naẓm al-Qur‘ān* S. 18f., 37, 62, 68, 70, 79–89, 122, 131, 153, 192, 198–204, 215, 232, 236, 239, 242, 244f., 335
- nuzūl, inzāl, tanzīl* S. 25–28, 32–36, 91, 124, 151, 211, 248, 256, 263, 268, 274, 276, 299
- Ontologie S. 32, 37, 195, 201f.
- Oralität des Korans S. 47, 65, 304
- Präexistenz des Korans S. 14, 32, 37–39, 76, 243, 268, 306, 308, 325, 327, 335, 337
- Pragmatik S. 125, 338
- Qadariyya S. 161f.
- qadf* S. 280
- qirā‘āt*, Lesarten S. 52, 70, 99, 105, 108, 177, 179, 230, 245, 259
- Qurayş, Banū Qurayş S. 51, 57f., 88, 142, 182, 217, 277f., 300
- Rāfiḍiyya S. 161
- raġm* S. 54, 322
- raḥma* S. 54, 137, 195, 219, 224, 228, 231
- rasm* S. 21, 42, 51
- ra‘y* S. 21, 74, 102, 109, 115, 129, 136, 138, 140, 142, 147, 152, 168, 173–175, 177–179, 181–188, 233, 252–254, 307, 334
- Rhetorik S. 80, 92, 105, 127, 192, 199, 201, 239
- ridda* S. 45
- Ringkomposition S. 89, 91
- rūḥ*, Geist S. 27, 278
- ru‘yat Allāh* S. 77, 130
- sab‘ al-matānī* S. 283
- sabab an-nuzūl, asbāb an-nuzūl* S. 16, 39, 66, 81f., 100, 120, 124f., 150, 170, 177, 183, 190, 247–330, 333–337
- ta‘addud al-asbāb* S. 280
- salaf* S. 141, 160, 164, 169, 182, 262
- şarfa* S. 196f.
- Schia, Schiiten S. 37, 161, 185, 193
- Schlacht am Yarmūk S. 287
- Schlacht von Badr S. 198, 217f., 300, 309, 312, 316f.
- Schlacht von Ḥunayn S. 269
- Schlacht von Şifḥīn S. 161
- Schlacht von Tabūk S. 268f., 317f.
- Schlacht von Uḥūd S. 269, 287, 307, 310, 316f.
- Schlacht von Yamāma S. 45f.
- Semantik S. 67, 143, 194, 197, 201
- şihḥa* S. 276–278
- şī‘r* S. 197, 199
- sīra* S. 40, 247, 250–252, 313, 315
- Sprachkonvention S. 129, 142, 190, 200f.

- Sprechakt S. 23, 201, 338  
*ṣuḥuf* S. 42–45, 48–50  
 sunnitische Tradition, Sunniten  
 S. 17f., 20f., 29, 32f., 37f., 71, 73,  
 77, 79f., 103, 106, 108, 110, 116,  
 127, 129, 131–133, 138, 144, 147,  
 152, 161f., 168, 175, 184f., 240,  
 253, 326, 331, 335–337  
 Sūrat al-Ḥal' S. 54, 57  
 Sūrat al-Ḥafd S. 54, 57  
 Sure als kompositionelle Einheit  
 S. 60, 72, 85–95
- tābi'ūn*, Nachfolger S. 20, 66, 102,  
 106, 125, 140f., 149, 152, 158,  
 160, 164–167, 180, 183–188, 243,  
 258, 260f., 264–266, 277f., 283,  
 297–300, 309, 315, 323, 334f.  
*tadabbur* S. 62, 137  
*tafsīr bi-l-ma'tūr*, *tafsīr bi-r-riwāya*  
 S. 74, 102, 151, 185, 188  
*tafsīr bi-r-ra'y* S. 151, 172, 173f.,  
 179, 184, 186  
*tafsīr al-qur'ān bi-l-qur'ān* S. 16, 19,  
 65, 72–79, 84, 108, 169, 236, 239,  
 244  
*tafsīr* und *ta'wīl* S. 21, 103f., 116,  
 131, 133–191, 253, 261, 334  
*taḥaddī* S. 34, 193, 196f.  
*taḥṣīṣ al-'amm*, *taḥṣīṣ* S. 74, 104,  
 143, 153, 155, 251, 254, 271, 318,  
 326  
 Ṭā'if S. 269, 317  
 Ṭamūd S. 74  
*tarǧīḥ* S. 276, 278f.  
*tartīb* S. 29, 37, 39, 85, 200, 204, 211  
*tartīb an-nuzūl* S. 14, 30, 204, 210,  
 310  
*taṣawwuf* S. 97, 143  
*ta'yīn al-mubham* S. 251, 255, 259  
 Textualität S. 59, 63–65, 67, 125f.,  
 215, 245  
 textuelle Einheiten, Texteinheiten des  
 Korans S. 61, 72, 74, 79, 84, 90,  
 95, 216, 204  
*aṭ-ṭiwāl*, *as-sab' aṭ-ṭiwāl* S. 211, 213,  
 233  
 Tora, *at-Tawrāt* S. 27, 36, 224
- '*ulūm al-qur'ān* S. 32, 78, 96–101,  
 105, 126, 143, 210, 215, 244f.,  
 250, 257, 259f., 282, 302f., 309,  
 329, 331  
*umm al-kitāb* S. 235, 337  
*umm al-qur'ān* S. 235  
*ummī* S. 198, 224  
*uṣūl al-fiqh* S. 18, 74, 98, 105, 109,  
 126, 142f., 156, 168, 177, 179, 194,  
 271, 319, 328  
*uṣūl at-tafsīr* S. 64, 78, 96, 104–110,  
 138, 147, 157, 177, 184, 259, 282,  
 304, 329, 331
- wahy* S. 16, 25–27, 36, 65, 74, 122f.,  
 139, 190f., 210–214, 256, 263  
*wuǧūh* S. 105, 130, 139, 150, 167,  
 172, 186, 301, 323
- zāhir* S. 37, 128, 138–144, 161, 176f.,  
 181, 190, 334  
*zakāt* S. 45, 224, 322  
*zihār* S. 271–273, 327