
Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von

Edmund Weber

in Association with / in Zusammenarbeit mit

Matthias Benad, Mustafa Cimsit & Vladislav Serikov

Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: e.weber@em.uni-frankfurt.de; info@irenik.org

<http://web.uni-frankfurt.de/irenik>; <http://irenik.org/>

Nr. 148 (2012)

An-naş

Zum Begriff 'Text' in der westlichen und arabischen Linguistik

Eine komparative Annäherung

Von

Habib Mallouki

Die kontroverse Dialektik der antagonistischen Lehren und kontrastierenden Vorstellungen ist meistens auf die Differenz der Deutung und die Frage der Interpretation zurückzuführen. Auch wenn Religionen und Weltanschauungen gemeinsame Begriffe und gleiche Konzepte gebrauchen, sind sie über deren Inhalt und Bedeutung oftmals uneinig. Zumeist besteht ein breiter Konsens über Begriffe und Konzepte in ihrer Ursprungsform, in der Interpretations- und Auslegungsphase entstehen allerdings Dissens und Meinungsvielfalt, ja manchmal sogar Streit und Spaltungen innerhalb der Religionsgemeinschaft.

Im Bezug auf den Korantext ist festzustellen, dass der Koran auf das Wort gegründet ist und dass er Anspruch auf die Deutungshoheit über die menschliche und kosmologische Wirklichkeit erhebt. Daher stellt das Auseinanderfallen von Text und Wirklichkeit eine hermeneutische Herausforderung dar. „Sobald nämlich die Ebene des wörtlichen Sinnes verlassen wird, erweist sich die Bedeutungssuche als unscharf, es ist stets mit einem mehrfachen Schriftsinn zu rechnen.“¹ Die Aporie des mehrfachen Schriftsinns spricht eigentlich nur „die Frage nach dem Zusammenhang von wörtlicher Aussage und Bedeutung an, doch durch den normativen, auf die Lebenspraxis bezogenen Anspruch autoritativer Texte wird dies zu einem lösungsbedürftigen Problem“²: Einerseits hat der Koran als religiöser Text für die Muslime eine lebenspraktische Bedeutung, andererseits entzieht sich dessen Inhalt bisweilen dem endgültigen menschlichen Verständnis und lässt sich nicht konkretisieren. Demzufolge war die Prob-

¹ Radegundis, Stolze: Hermeneutik und Translation. Würzburg 2003, S. 42.

² Ibid.

ematik der Interpretation, also der Versuch, den Inhalt des Korantextes doch zu konkretisieren, stets eine Dissonanz im arabisch-islamischen linguistischen Diskurs und der Ursprung vieler scholastischer und theologischer Dispute, die zu viel Streit und zu unüberwindbaren Antagonismen in der islamischen Geistesgeschichte geführt haben.³

Im Zusammenhang mit der Frage der Interpretation des Offenbarungstextes zeichnen sich generell zwei Extrempositionen ab:

Einige Gelehrte postulieren die These, dass die Interpretation des Korantextes ein Teil des Offenbarungsereignisses sei, und als solche sei sie ein historisches Ereignis, das „ein für allemal“ geschehen und abgeschlossen sei.⁴ Denn laut dem Koran sei der Prophet aufgefordert, durch Wort und Tat die Botschaft Gottes zu verkünden und den Menschen zu erklären, was ihnen erteilt worden ist. Dabei zitieren sie entsprechende Koranverse, mit denen sie tendenziös versuchen, ihre These zu stützen, zum Beispiel den Koranvers: „Und zu dir haben Wir die Ermahnung herab gesandt, auf dass du den Menschen erklärst, was ihnen offenbart wurde, und auf dass sie nachdenken mögen.“⁵ Außerdem seien die Quellen des Islam in den ersten Jahrhunderten der islamischen Geschichte von einer Reihe fundierter Exegeten und außerordentlich bewandeter Theologen ausreichend interpretiert und ausgedeutet worden. Angesichts dessen bestehe die richtige Aufgabe darin, dieses wissenschaftliche Vermächtnis zu erschließen und es in einer zeitgemäßen Sprache zu übertragen.⁶

Demgegenüber steht die Ansicht, dass der Koran primär ein mit linguistischen Methoden zu betrachtender Text sei, der wie jeder andere arabische Text für jede mögliche Interpretation und jede Anpassung offen sei.⁷ Dementsprechend sei sein semantischer Gehalt das Konstituiertsein des Textes im Bewusstsein des Lesers.⁸ Als Konsequenz daraus emanzipiert sich der Leser aus seiner Funktion als Interpret und stellt sein Verständnis über den Text, der nicht mehr als eine verbindliche Rezeptionsvorgabe verstanden wird.

So leitet die erste Gruppe aus der historischen Einmaligkeit und Abgeschlossenheit des Offenbarungsereignisses ein Textverständnis her, das seine stete Regeneration in verschiedenen Konstellationen und historischen Rahmen missachtet und somit seine fortwährende Wirkung und semantische Kontinuität verhindert. Die Einstellung der zweiten Gruppe geht aus einer Auffassung hervor, die praktisch einer Aushöhlung des Textes und einer Missachtung seiner Bedeutung und kommunikativen Funktion gleichkommt.

Demzufolge sind diese beiden konträren Haltungen und der Dissens in der Auslegung des Textes auf verschiedene Faktoren zurückzuführen, aber zum großen Teil auf die Frage der Textdefinition. Mit anderen Worten, die Vorstellung davon, was ein Text ist bzw. zu sein hat, legt den Rahmen fest, wie er rezipiert und interpretiert werden soll.

In Fachkreisen ist bekannt, dass der Begriff Text (*arab. an-naṣ*) in der zeitgenössischen Sprachwissenschaft eine andere Bedeutung hat als in der arabisch-islamischen linguistischen Tradition.⁹ In der zeitgenössischen Textlinguistik lassen sich generell zwei Textdefinitionen unterscheiden: Die sprachsystematisch ausgerichtete Textlinguistik, die „auch als „Textgrammatik“ bezeichnet werden kann, betrachtet Texte in erster Linie als kohärente Folge von Sätzen, die durch grammtische Satzverflech-

³ Vgl. Ibn al-Qaiyim, Šamsuddīn Abū‘ Abdillāh: I‘lāmu l-muwaqqi‘īn. Band 4. Kairo 1994, S. 256.

⁴ Vgl. Aḥmad, al-Mutawakkil: al-Lisānīyāt al-waḏīfīya - madḥal nazarī. Rabat 1989, S. 16ff.

⁵ Sure Annahl (16), Vers 44.

⁶ Vgl. Aḥmad, al-Mutawakkil: al-Lisānīyāt al-waḏīfīya - madḥal nazarī, S. 21f.

⁷ Vgl. Mas‘ūd, Šaḥrāwī: al-Af‘āl al-kalāmīya ‘inda-l-uṣūlīyīn- dirāsa fī daw’ al-lisānīyāt at-tadāwulīya. Algier 2003, S. 48f.

⁸ Vgl. Ibid.

⁹ Vgl. Sa‘īd, Ḥasan al-Baḥūrī: ‘Ilm luḡat an-naṣ - al-mafāhīm wa l-ittiḡāhāt. Kairo 1997, S. 83.

tungsmittel miteinander verbunden sind“¹⁰ und bei der „keine anderen Faktoren berücksichtigt werden als syntaktisch-semantische Verknüpfungen von Sätzen.“¹¹ Hingegen hebt die kommunikationsorientierte Richtung, die mit der „Textpragmatik“ gleichgesetzt werden kann, die pragmatischen Gesichtspunkte und die kommunikative Funktion des Textes hervor,¹² die in der „Absicht des Emittenten, die der Rezipient erkennen soll“¹³ zusammengefasst werden kann. Aus dieser Perspektive erscheint der Text als eine verbale Handlung bzw. „abgeschlossene sprachliche Äußerung“¹⁴, mit der der Textproduzent eine bestimmte kommunikative Beziehung zum Leser herzustellen versucht.¹⁵

Außerdem transzendiert ein Text in der Vorstellung vieler zeitgenössischer Linguisten sein Text-Sein und beschränkt sich nicht auf die sprachlichen Strukturen, aus denen er besteht. Er korreliert vielmehr mit der äußeren Wirklichkeit und stellt das sprachliche Pendant zur menschlichen und kosmologischen Realität dar.¹⁶

Für die alten arabisch-muslimischen Gelehrten – besonders die Usul-Gelehrten - hat der Begriff *an-naṣ* eine hermeneutische Bedeutung. Hierfür wurden verschiedene Vorstellungen entwickelt, doch die bekannteste und weit verbreitetste ist die *Imām aš-Šāfi‘ī*s (gest. 820)¹⁷, der „Annas“ als einen authentischen Text definiert, der in sich so klar und eindeutig sei, dass er keine Deutung zulasse als seinen schlichten Wortsinn.¹⁸ Anders ausgedrückt: Es ist ein Text, dessen Authentizität festgestellt wurde und dessen Wortlaut eindeutig und semantisch so autark ist, dass er keine lexikalische Ambiguität duldet und keiner semantischen Ergänzung bedarf. Diese Begriffsbestimmung von *aš-Šāfi‘ī* wurde von einer breiten Schicht von Gelehrten, wie zum Beispiel *Abūḥāmid al-Ġazālī* (gest. 1111)¹⁹, *Ibn Ḥazm* (gest. 1064)²⁰ und anderen, angenommen und weitertradiert.²¹

Es sei darauf hingewiesen, dass der Begriff Text (*an-naṣ*) in diesem Artikel nicht in der Bedeutung der alten muslimischen Gelehrten als hermeneutischer Terminus gebraucht wird, sondern als kommunikative Okkurrenz und homogene sprachliche Einheit, die über die Struktur der einzelnen Sprachelemente hinausgeht. Anders formuliert: Text gilt hier als linguistisches Konzept der schriftlich konzipierten Sprache, das von zeitgenössischen Linguisten, wie zum Beispiel Wolfgang U. Dressler, Robert De Beaugrande, T.A Van Dijk usw., entwickelt und ausgearbeitet wurde.

Weiterhin ist anzumerken, dass die Textlinguistik als eine relativ junge Teildisziplin der Sprachwissenschaft gilt, die sich erst in den sechziger und siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts als eine

¹⁰ Sabine, Hackl-Rößler: Textstruktur und Textdesign - textlinguistische Untersuchungen zur sprachlichen und optischen Gestaltung weicher Zeitungsnachrichten. Tübingen 2006, S. 11.

¹¹ Ibid.

¹² Vgl. Ibid., S. 11

¹³ Sabine, Hackl-Rößler: Textstruktur und Textdesign, S. 13.

¹⁴ Gerhard, Blanken: Einführung in die linguistische Aphasiologie. Freiburg 1991, S.234.

¹⁵ Vgl. Sabine, Hackl-Rößler: Textstruktur und Textdesign, S. 11

¹⁶ Vgl. André, Steiner: Die Konkrete Poesie - Geschichte und ästhetische Prinzipien einer literarischen Avantgarde-Bewegung. Norderstedt 2004, S. 56.

¹⁷ Einer der vier großen Rechtsgelehrten in der islamischen Geschichte und der Gründer der nach ihm benannten Rechtschule „al-madḥab aš-Šāfi‘ī“. (Vgl. Šamsuddīn, Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Uṭmān aḍ-Ḍahabī: Tahqīb sīyar a‘lām an-nubalā’. Band 1. Beirut 1991, S. 353f; vgl. hierzu auch ‘Abdarraḥmān, Ibn Ḥaldūn: Muqaddimat Ibn Ḥaldūn. Beirut 1995, S. 412.)

¹⁸ Muḥammad, Ibn Idriss aš-Šāfi‘ī: ar-Risāla. Kairo 1973, S. 14.

¹⁹ Vgl. Šamsuddīn, Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Uṭmān aḍ-Ḍahabī: Tahqīb sīyar a‘lām an-nubalā’. Band 2. Beirut 1991, S. 491f.

²⁰ Vgl. Šamsuddīn, Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Uṭmān aḍ-Ḍahabī: Tahqīb sīyar a‘lām an-nubalā’. Band 2. Beirut 1991, S. 372f.

²¹ Vgl. Abūḥāmid, al-Ġazālī: al-Muṣṭafā min ‘ilm al-uṣūl. Band 1. Damaskus 1993, S. 14; vgl. hierzu auch Abū Muḥammad, Ibn Ḥazm: al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām. Band 3. Beirut 1983, S. 391.

kritische Alternative zur klassischen Literaturwissenschaft entstanden ist und die ihre Methoden und Aussagen kontinuierlich entwickelte, bis sie kurz nach ihrem Auftreten zur wichtigsten Erscheinung in der zeitgenössischen Linguistik geworden ist.²²

Mit der Textlinguistik wurde die Hierarchie der Sprachstruktur um die Einheit „Text“ erweitert. Dabei kam es zu einer fundamentalen Kritik an der Satzlinguistik, die den „Satz“ als oberste linguistische Bezugseinheit betrachtet. Aus der textlinguistischen Perspektive erscheint der Text nicht mehr als grammatisch verknüpfte Satzfolge, sondern als (komplexe) sprachliche Handlung, die eine kommunikative Funktion hat. Und erst diese Funktion legt den Handlungscharakter eines Textes fest und verleiht ihm seinen kommunikativen Sinn.²³ Zudem ist die Textlinguistik immer mehr eine interdisziplinäre Textwissenschaft, die neben der Linguistik auch Disziplinen wie Philosophie, Psychologie, Neurobiologie, Soziologie und weitere Teilbereiche integriert.²⁴

Die Geschichte der arabischen Linguistik reicht hingegen weit zurück in die Anfänge der islamischen Geschichte. In diesem Fachbereich entwickelte sich schon früh im arabisch-islamischen Raum eine umfangreiche und weitverzweigte Forschungsstruktur. Eine Tatsache, die auch im westlichen Raum auf Lob und Anerkennung gestoßen ist. So schrieb zum Beispiel der bekannte Literaturwissenschaftler Max Grunnert: „Ehre, dem Ehre gebührt – die Araber haben für ihre Sprache getan, was kein anderes Volk der Erde aufzuweisen vermag.“²⁵ In einer weiteren Würdigung hebt der Orientalist Stefan Wild hervor: „In der gesamten Weltliteratur kann sich nur noch die lexikographische Wissenschaft der Chinesen mit der arabischen Lexikographie messen. Wie viele Opfer an Lebenszeit und Lebensgenuss, wie viele unermüdliche Sammlerarbeit und wie viele jahrelange Geduld das Kompilieren eines Riesenwerks wie des *Lisān al-‘Arab* kostete, vermögen wir heute kaum noch zu ahnen.“²⁶

Diese historische und wissenschaftliche Entwicklung ist der Tatsache zu verdanken, dass das Arabisch die Sprache des Koran und der gesamten göttlichen Offenbarung ist.²⁷ Es gibt, wie einmal Johann

²² Vgl. Kirsten, Adamzik: Textlinguistik: eine einführende Darstellung. Tübingen 2004, S. 1.

²³ Vgl. Klaus, Brinker: Linguistische Textanalyse - Eine Einführung in Grundbegriffe und Methoden. Berlin 1997, S. 12ff.

²⁴ Vgl. Oliver, Huber: TAH - ein textlinguistisches Analysemodell für Hypertexte. München 2003, S.4.

²⁵ Max Th., Grunnert: Die Imāla – Der Umlaut im Arabischen. Wien 1876, S. 5.

²⁶ Stefan Wild: Das Kitāb al-‘ain und die arabische Lexikographie. Wiesbaden 1965, S. 1.

²⁷ In diesem Zusammenhang bringt der Koran an acht Stellen zum Ausdruck, dass die Botschaft Gottes (Koran) als ein Diskurs in arabischer Sprache offenbart wurde. Der Koran sagt zum Beispiel: „Dies sind Botschaften einer Offenbarung, klar in sich selbst und klar die Wahrheit zeigend: siehe, Wir haben sie von droben erteilt als einen Diskurs in arabischer Sprache, auf dass ihr sie mit eurem Verstand erfassen möget“ (Sure Yūsuf (12), Vers 1-2). Hierin sehen einige Gelehrten eine klare Botschaft, dass der Koran, wie er auf Arabisch herab gesandt wurde, sich nur auf Arabisch richtig verstehen lässt (vgl. Aḥmad, ar-Rīsūnī: Naḍarīyat al-maqāṣid ‘indal-imām aš-Šātībī. Casablanca 1990, S. 271). Denn die (göttliche) Ästhetik der Sprache des Koran und die Mehrdeutigkeit vieler Begriffe und Koranpassagen - z. B. *iqra* bedeutet auf arabische: Lesen, Vermitteln, rezitieren, vortragen, Aufrufen; außerdem kann daraus *Qar* abgeleitet werden, was Menstruation bedeutet usw. (vgl. Muṣṭafā, al-Idrīsī: al-Fāḍu l-Qur ‘ān baina l-mabāni wa l-ma ‘āni. In: al-Furqān, Heft 69/ 2001, S. 31- 49) -, die dem islamischen Denken Vielfalt und Reichtum beschert hat, gehen bei der Übersetzung unweigerlich verloren. Zudem ist jede Übersetzung eine subjektive Interpretation des Übersetzers. Angesichts dessen gab die islamische Weltliga auf der 18. Sitzung der konstituierenden Versammlung folgende Erklärung heraus: „Das Setzen des Korans in lateinischen Buchstaben ist rechtlich nicht erlaubt, da diese Buchstaben die arabische Phonetik nicht wiedergeben und dies der Grund für eine Änderung der ursprünglichen und lautlichen (oder wörtlichen) Bedeutung ist. Gleichfalls ist die wörtliche Übersetzung (*tarğama ḥarfīya*) des Koran nicht gestattet. Eine Übersetzung der Bedeutungen des Korans dagegen ist unter der Bedingung erlaubt, dass sie vollständig ist und dem Geist der anerkannten Auslegungen entspricht.“ (Reinhard, Schulze: Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert. Leiden 1990, S.335). Daher ist die Meisterung der arabischen Sprache nach einhelliger Meinung aller Gelehrten eine der ersten Bedingungen für die Interpretation und rechte Le-

Fück bemerkte, in der Geschichte der arabischen Sprache kein Ereignis, das ihr Schicksal nachhaltiger beeinflusst habe, als das Aufkommen des Islam.²⁸ Von Anfang an bestand der Geist der Religion in Worten und Texten, daher war die Sprache das einzige Medium des religiösen Geistes und der exklusive Zugang zur Offenbarung. Die linguistische Beschäftigung mit der arabischen Sprache wurde auch durch den Umstand begünstigt, dass im Zuge der islamischen Expansion die Zahl der nichtarabischen Völker, die zum Islam übertraten, rasant zunahm. Diese Gründe haben die Araber also sehr früh zur systematischen Erforschung und zur Normierung ihrer eigenen Sprache veranlasst, um die Sprache der göttlichen Offenbarung zu lehren und vor jeglichen zersetzenden Fremdeinflüssen zu schützen und somit Fehlinterpretationen des Korantextes zu vermeiden sowie um die politische und kulturelle Einheit der islamischen Welt auf der Grundlage der einheitlichen arabischen Sprache zu bewahren.²⁹

So gab es eine Reihe von Gelehrten, die sich mit den Grundfragen der Sprache beschäftigt haben. Sie haben sich nicht nur mit der Wort- und Morphemsemantik sondern auch mit der Satz-, Text- und Diskursesemantik befasst und in diesem Gebiet grundlegende und nachhaltige Wissenschaftsbeiträge geliefert. Von diesen Gelehrten ist *Imām ‘Abdulqāhir al-Ġurġānī* (gest. 1078)³⁰ hervorzuheben, der in seinem Werk (*Dalā’il al-i’ğāz*)³¹ verschiedene Wissenschaftszweige, wie Grammatik, Semantik, Semiotik, Lexilogie, Logik usw., integrieren konnte, und daraus linguistische Instrumente und Hilfskonstruktionen konzipierte, um den Korantext zu untersuchen und seine einzigartige Ästhetik zu erschließen. Der Idee der sprachlichen Kohärenz des Textes maß er eine zentrale Bedeutung bei. Sie war omnipräsent in seinen Gedanken und Schriften und findet sich in seinen Aussagen wieder. Er vergleicht den Verfasser eines Textes mit einem Goldschmied, der seine Einzelteile zu einem Schmuck zusammenschmelze.³² So setzt *al-Ġurġānī* die Struktur des Textes dem vollendeten Schmuckstück parallel, in dem die einzelnen Elemente gleichsam harmonisch zusammengefügt wurden.

Der arabisch-islamischen Linguistik werden auch die Usul-Gelehrten (Hermeneutiker) zugeschrieben, da sie, um Normen und Bestimmungen aus dem Korantext zu interpretieren, sich unvermeidlich mit der Wort- und Textsemantik befassen müssen.³³ Zudem verfügen sie über die wissenschaftlichen Voraussetzungen und die analytischen Werkzeuge, die ihnen die „Kompetenz“ verleihen, den Offenbarungstext linguistisch zu erforschen und aus dem Koran, der freilich als Sprachregler gilt,³⁴ Normen und Regeln für die arabische Sprache zusammenzustellen. Dazu kommen auch die Koranexegeten und -kommentatoren die große wissenschaftliche Anstrengungen unternommen haben, um den Korantext zu untersuchen und dessen Aussagen fachgerecht zu deuten. Dafür haben sie verschiedene exegetische Paradigmen und heuristische Prinzipien entwickelt, um eine rechte Auslegung und tiefe Erfassung des Sinnes des Offenbarungstextes zu verwirklichen.

An dieser Stelle sei schließlich bemerkt, dass die alten arabischen Linguisten die Feststellung gemacht haben, dass die „grammatische Auffassung“ des Textes als syntaktisch-semantische Verknüpfung von Sätzen nicht zu einer rechten Lesung und richtigen Auslegung des Textes beiträgt. Denn sie orientiere

sung der heiligen Schriften des Islam und eine unerlässliche Qualität für die Ableitung der Normen aus dem Korantext (Vgl. Yūsuf, al-Qaraḏāwī: *Kaifa nata’āmal ma’a l-Qur’ān al-‘azīm*. Kairo 1999., S. 351).

²⁸ Vgl. Johann Fück: *Arabiya - Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte*. Berlin 1950, S. 1.

²⁹ Vgl. Muḥammad, ‘Ali Sāġid: *an-Nizām al-loġawī wa l-ma’rifī fi l-Qur’ān al-karīm*. In: *al-Mun’ataf*, Heft 5/1992, S. 19- 35.

³⁰ Šamsuddīn, Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Uṭmān aḏ-Ḍahabī: *Tahḏīb sīyar a’lām an-nubalā’*. Band 1. Beirut 1991, S. 405.

³¹ ‘Abdulqāhir, al-Ġurġānī: *Dalā’il al-i’ğāz*. Sidon 2000.

³² ‘Abdulqāhir, al-Ġurġānī: *Dalā’il al-i’ğāz*. Sidon 2000, S. 388.

³³ Vgl. Mas’ūd, Šaḥrāwī: *al-Af’āl al-kalāmīya ‘inda-l-ušūliyyīn- dirāsa fī daw’ al-lisānīyāt at-tadāwulīya*. Algier 2003, S. 25.

³⁴ Vgl. Klaus Hock: *Einführung in die Religionswissenschaft*, Darmstadt 2002, S. 30.

sich relativ stark am Wort als Grundeinheit des Textes und ignoriere in ihrer Grundform die pragmatischen Aspekte und kommunikativen Zwecke des Textes.³⁵

Auf der Grundlage dieses sprachtheoretischen Verständnisses haben sich die meisten islamischen Textgelehrten von den *Dahiriten*³⁶ (Literalisten) distanziert, die den Ansatz vertraten, dass die konsequente Buchstäblichkeit die einzige Methode sei, die eine akkurate Auslegung und konfliktfreie Interpretation des Textes garantiere.³⁷ Im Gegensatz zu den Literalisten haben sie eine Sprechakttheorie entwickelt, die auf das Prinzip der Intentionalität beruht und die Kommunikationsabsicht des Sprechers zum zentralen Begriff der Bedeutungslehre herauskristallisiert.³⁸

Dieses heuristische Paradigma wurde von den muslimischen Theologen und Rechtsgelehrten auf die islamische Jurisprudenz und Normlehre ausgeweitet und zu einer hermeneutischen Auslegungsmethode systematisiert, die auf die Erschließung des vernünftigen Sinnes eines Textes und seiner Zwecke ausgerichtet ist. Diese Theorie wurde in der islamischen Geistesgeschichte unter dem Namen *maqāṣid aš-šari‘a* (Zwecke des islamischen Rechts) bekannt. Sie forciert die theologische Perzeption, die islamischen Rechtsnormen als zweckrational begründet zu sehen.³⁹ Somit hat diese Philosophie dem islamischen Rechtskorpus Rationalität, Nachvollziehbarkeit und Sinnhaftigkeit verleiht und daher einen wichtigen Flexibilisierungs- und Rationalisierungsbeitrag innerhalb der islamischen Theologie geleistet.

³⁵ Aḥmad, al-Mutawakkil: *al-Lisānīyāt al-wazīfīya - madḥal nazarī*. Rabat 1989, S. 35.

³⁶ Dahiriten sind die Anhänger einer islamischen Rechtsschule (*al-maḏhab aḏ-Ḍāhirī*), die auf den Gelehrten Daoud Ibn Khalaf zurückgeht, der im neunten Jahrhundert im Irak lebte. Der Name dieser Rechtsschule leitet sich vom arabischen Begriff „*ḏāhir*“ ab, was „sichtbar“ bzw. „offenkundig“, „Äußeres“ im Gegensatz zu „*bāṭin*“ (Inneres) bedeutet. Die Dahiriten vertreten eine buchstabengetreue Lesung des Textes und beschränken sich daher auf Sinne und Bedeutungen, die eine eindeutige und explizite textliche Grundlage in Koran oder Sunna haben. Die Idee der Begründbarkeit der islamischen Bestimmungen und die Praxis des „*Is-tidlāl*“ (Schlussfolgerung) lehnen sie kategorisch ab. (Vgl. Amīn, Dawūd Ḥasan: *al-Maqāṣid wa ‘Aqlanat at-Tafkīr ad-dīnī*. In: *al-Furqān*, Heft 75/ 2003, S. 57- 81.)

³⁷ Vgl. Yūsuf, al-Qaraḏāwī: *Dirāsa fī fiqh maqāṣid aš-šari‘a*. Kairo 2006, S. 39.

³⁸ Vgl. Mas‘ūd, Ṣaḥrāwī: *al-Af‘āl al-kalāmīya ‘inda-l-uṣūlīyīn- dirāsa fī daw’ al-lisānīyāt at-tadāwulīya*. Algier 2003, S. 47.

³⁹ Vgl. Nūraddīn, al-Ḥādīmī: *‘Ilm maqāṣid aš-šari‘a*. Riad 2001, S. 92.