

---

# *Journal of Religious Culture*

## *Journal für Religionskultur*

Ed. by / Hrsg. von  
**Edmund Weber**

in Association with / in Zusammenarbeit mit  
**Matthias Benad, Mustafa Cimsit, Natalia Diefenbach, Martin Mittwede,  
Vladislav Serikov, Ajit S. Sikand, Ida Bagus Putu Suamba & Roger Töpelmann**  
**Goethe-Universität Frankfurt am Main**  
in Cooperation with the Institute for Religious Peace Research /  
in Kooperation mit dem Institut für Wissenschaftliche Irenik  
Assistant Editor/ Redaktionsassistentin: Susan Stephanie Tsomakaeva

**ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: [e.weber@em.uni-frankfurt.de](mailto:e.weber@em.uni-frankfurt.de); [info@irenik.org](mailto:info@irenik.org)**

[irenik.org/publikationen/jrc](http://irenik.org/publikationen/jrc); <http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/solrsearch/index/search/searchtype/series/id/16137>;

<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/ew.htm>; <http://irenik.org/>; <http://www.wissenschaftliche-irenik.org/>

---

Nr. 233 (2017)

## Der Koran – statischer Text, dynamische Bedeutung

Von

**Hüseyin İlker Çınar**

Es ist unmöglich, dem Satz nicht zuzustimmen, der da lautet: „Das einzige Unveränderliche ist die Tatsache, dass alles sich verändert“. Auf diese Grundwahrheit deutet auch die auf den griechischen Philosophen Heraklit (gest. um 460 v.Chr.) zurückgeführte „Fluss-Lehre“ hin, wonach „alles fließt“ (altgr. *panta rhei*) und man nicht zweimal in denselben Fluss steigen kann.<sup>1</sup> In der heutigen Zeit, in der die Welt als ein großes, globales Dorf wahrgenommen wird, tritt diese Tatsache noch deutlicher hervor. Denn diejenigen, die auf Veränderungen setzen, sind im Leben erfolgreicher als diejenigen, die sich gegen Veränderungen stellen und dabei häufig unter die Räder der Zeit geraten. An die Frage nach Veränderung hat man sich auch im Bereich der islamischen Theologie wieder erinnert; sie ist insbesondere hinsichtlich

---

<sup>1</sup> Vgl. Gregor Schiemann (Hrsg.), *Was ist Natur. Klassische Texte zur Naturphilosophie*, München 1996, S. 48. Siehe auch: Wolfgang Hilber (Hrsg.), *Lexikon der Philosophie*, Königswinter 2009, S. 163.

des Korans diskutiert worden, der ja als erste und unverzichtbare Quelle des Islams verstanden wird.<sup>2</sup> Es stellt sich die Frage, wie sich das heilige Buch, welches sich als eine Rechtleitung (*hidāya*),<sup>3</sup> Heilung (*šifāʿ*) und Barmherzigkeit (*rahma*)<sup>4</sup> versteht und mit dem Ziel offenbart wurde, die Menschheit bis zum jüngsten Tage aus den Finsternissen ins Licht zu führen,<sup>5</sup> gegenüber diesem vom Zeitbegriff beanspruchten realen Phänomen der Veränderung und Erneuerung verhält.

Wir wissen, dass es sich beim Koran um einen statischen Text handelt, vor dessen Abänderung und Missdeutung selbst der Prophet Muḥammad, der mit seiner Verkündung und Erklärung beauftragt war, mit scharfen Worten gewarnt wird. Im entsprechenden Vers heißt es: „Doch hätte er (Muḥammad) gegen uns Sprüche ersonnen, so hätten wir ihn an der Rechten gegriffen und hätten ihm dann die Schlagader durchgeschnitten, und kein einziger von euch hätte das verhindern können.“<sup>6</sup> Auch sind uns aus der Überlieferungsliteratur zahlreiche Berichte bekannt, denen zufolge die Prophetengefährten (*ṣaḥāba*) bei der Annäherung an den Koran größte Vorsicht oder Zurückhaltung walten ließen, um ihn nicht entgegen des göttlichen Willens bzw. falsch auszulegen. Diese Akribie bei der Bemühung um das richtige Verständnis des Korans gilt nicht nur für die Prophetengefährten des ersten islamischen Jahrhunderts, sondern reicht bis zu den *tafsīr*-Gelehrten der heutigen Gegenwart. In der exegetischen Literatur des Korans wird oft berichtet, dass der erste Kalif Abū Bakr (reg. 11-13/632-634) nach der Bedeutung der Koranpassage „*wa-fākihātan wa-abbān*“ („Und Früchte und Gras“)<sup>7</sup> gefragt wurde, worauf er wie folgt antwortete: „Welcher Himmel würde mir noch Schatten spenden, welcher Boden gestatten, dass ich mich auf ihm niederließe, wenn ich etwas, das ich nicht weiß, über das Buch Gottes sagen würde?“<sup>8</sup> Offensichtlich ist Abū Bakr das Wort „*abbān*“ in diesem Kontext fremd gewesen, obwohl es – wie der Koranwissenschaftler Demirci feststellt – im Kontext der Bedeutung „Gras für die Viehe“ durchaus geläufig war.<sup>9</sup> Diese und ähnliche Überlieferungen zeigen uns, dass das richtige Verstehen des Korans von Beginn an und bis zum heutigen Tag ein heikles und brennendes Thema der islamischen Theologie gewesen ist und dies aller Wahrscheinlichkeit nach auch in Zukunft bleiben wird. Parallel zu diesem äußerst umsichtigen und folgsamen Umgang mit dem Korantext führte für die Exegeten niemals ein Weg daran vorbei, im Lichte des Korans neue Antworten und Lösungen für die im Laufe der Zeit aufkommenden Fragen und Probleme zu suchen.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, wie der Koran selbst die Notwendigkeit thematisiert, auf neue Erfordernisse der Gegenwart einzugehen. Es ist zunächst einmal vor Augen zu halten, dass der Koran seine Verse hinsichtlich ihrer Deutbarkeit in zwei Gruppen aufteilt. Nach eigenen Angaben setzt er sich aus *muḥkam*-Versen und *mutašābih*-Versen zusam-

<sup>2</sup> Zur Verdeutlichung der zentralen Rolle des Korans im Islam kann folgende Beschreibung zitiert werden: „Im Mittelpunkt des Christentums steht eine Person, Christus; im Mittelpunkt des Islams dagegen ein Buch, der Koran.“ Vgl. Louis Gardet, *Islam*, aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt von Siglinde Summerer und Gerda Kurz, Köln 1968, S. 39.

<sup>3</sup> Vgl. Koran 2/2, 17/9.

<sup>4</sup> Vgl. Koran 17/82.

<sup>5</sup> Vgl. Koran 14/1.

<sup>6</sup> Koran 69/44-47. „*wa-law taqawwala ʿalainā baʿḍa l-aqāwīli. La-aḥaḍnā minhu bi-l-yamīni. Tumma la-qaṭaʿnā minhu l-watīni. Fa-mā minkum min aḥādīn ʿanhu ḥāḡizīna.*“

<sup>7</sup> Koran 80/31.

<sup>8</sup> Abū l-Fidāʾ Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, ed. von Muḥammad Ḥusain Šams ad-Dīn, Beirut 1998, Bd. 8, S. 325; Ġalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān*, ed. von Maḥmūd Mursī ʿAbd al-Ḥamīd und Muḥammad ʿAwaḍ Haikal, Kairo 2008, Bd. 1, S. 296.

<sup>9</sup> Vgl. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, Istanbul 2015, S. 161f.

men.<sup>10</sup> Als *muḥkam* werden jene Koranverse bezeichnet, die aufgrund ihrer Eindeutigkeit einfach zu verstehen sind und keiner weiteren Erklärung bedürfen. Unter *mutašābih* versteht man aber jene Verse des Korans, die mehrdeutig oder unklar sind, weiterer Erklärung bedürfen und unterschiedlich verstanden werden können.<sup>11</sup>

Betrachtet man die Inhalte des Korans, so können seine Hauptthemen wie folgt dargestellt werden: Glaubenssätze (*‘aqā’id*), moralische Werte (*aḥlāq*), Rechtliches (darunter menschliche Handlungs- und Verhaltensweisen, zwischenmenschliche und zwischenstaatliche Beziehungen, Wirtschaft, Verwaltung und ähnliches), physische Welt (die Entstehung und Beschaffenheit des Kosmos) sowie damit im Zusammenhang stehende Themen und Wissenschaften (Astronomie, Geografie, Anatomie etc.), Völkergeschichte (*qiṣaṣ*, Sg.: *qiṣṣa*) und Eschatologie (Bestrafung der Sünder, Belohnung von Tugenden, Eigenschaften der Hölle und des Paradieses, das ewige Leben und ähnliches).<sup>12</sup>

Teilt man diese Versgruppen im Hinblick auf die Möglichkeit neuer Auslegungen schematisch ein, ergibt sich folgendes Bild:

Die Verse, die die Glaubenssätze betreffen und Auskunft über Dinge aus dem Verborgenen (*ḡaib*) und der Transzendenz geben, handeln von Bereichen, die jenseits der menschlichen Sinneswahrnehmung liegen. Hierzu gehören auch die eschatologischen Verse, die sich auf das Jenseits beziehen. Diese haben metaphysischen Charakter und befinden sich daher grundsätzlich außerhalb einer rationalen Erschließbarkeit. Dennoch wurden und werden bestimmte theologische bzw. glaubensbezogene Fragen weitgehend innerhalb der unterschiedlichen Schulen diskutiert und entsprechend der jeweiligen Methoden unterschiedlich ausgelegt.<sup>13</sup>

Die Verse, die sich mit den physischen Wissenschaften und der Beschaffenheit des Kosmos sowie der Völkergeschichte befassen, sind aufgrund der Thematik offen für neue Deutungen. Diese Verse können in Verbindung mit den jeweiligen Wissenschaften und nach dem Stand der neuesten Erkenntnisse immer wieder neu ausgelegt werden.

Die Verse, die von moralischen Werten wie Ehrlichkeit, Nächstenliebe, Ehrung von Vater und Mutter, Zuverlässigkeit etc. handeln, sind zeitlos und universell, weshalb sie nach dem Wandel der Zeiten nicht neu verstanden und ausgelegt werden müssen.

Die in diesem Kontext wichtigsten sind ohne Zweifel die rechtsrelevanten Verse (*āyāt al-aḥkām*), und diese werden unter den Gelehrten am häufigsten im Hinblick auf die Möglichkeit ihrer Aktualisierung diskutiert. Die unter der Überschrift „Rechtliches“ versammelten Verse lassen sich in drei Hauptgruppen unterteilen, nämlich *ibādāt* (gottesdienstbezogene Verse), *mu‘āmalāt* (schuld- und sachrechtbezogene Verse) und *‘uqūbāt* (strafrechtbezogene Verse).<sup>14</sup> In den Quellen werden unterschiedliche Zahlen rechtsrelevanter Verse angegeben, die von

<sup>10</sup> Vgl. Koran 3/7

<sup>11</sup> Vgl. Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm az-Zurqānī, *Manāhil al-‘irfān fī ‘ulūm al-Qur‘ān*, ed. von Aḥmad ‘Īsā al-Ma‘šarāwī, Kairo 2006, Bd. 2, S. 591-597; Şubḥī aṣ-Şāliḥ, *Mabāḥiṭ fī ‘ulūm al-Qur‘ān*, Beirut 2009, S. 281-283.

<sup>12</sup> Einen guten Überblick in die Hauptthemen des Korans bieten: Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur‘ān*, Minneapolis 1994. M. Sait Şimşek, *Kur‘ān’ın Ana Konuları*, Istanbul 2005.

<sup>13</sup> Korankommentare, die sich schwerpunktmäßig mit glaubensbezogenen Fragestellungen befassen und das Koranverständnis einer bestimmten Glaubensschule reflektieren, werden innerhalb der Gattung *at-tafsīr al-madḥabī* bzw. *at-tafsīr al-kalāmī* behandelt. Vgl. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Istanbul 2014, S. 197. Ausführlicheres zu diesen Arten der Koranexegese findet sich in: Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1920, S. 99-179, 263-309.

<sup>14</sup> Vgl. Bedrettin Çetiner, „*Aḥkāmü’l-Kur‘ān*“, in: TDVİA, Bd. 1, Istanbul 1988, S. 551.

fünfzig bis zu 1080 reichen können.<sup>15</sup> Der bekannte Jurist und Koranexeget al-Ğaṣṣās (gest. 370/981) behandelte in seinem mehrbändigen *tafsīr*-Werk „*Aḥkām al-Qurʾān*“ 1080 Verse als rechtsrelevant.<sup>16</sup> Die unterschiedlichen Zählungen werden von dem Inhalt der Verse oder der Interpretation der Gelehrten bestimmt.<sup>17</sup> Im Großen und Ganzen wird in den meisten Quellen von einer Zahl um 500 ausgegangen.<sup>18</sup>

Hierbei sticht hervor, dass gottesdienstbezogene Verse im Vergleich zu den schuld-, sach- und strafrechtbezogenen Versen im Koran generell expliziter angesprochen werden. Der Grund hierfür liegt darin, dass Gottesdienste (rituelles Gebet, Fasten, Pilgerfahrt und ähnliches) im Gegensatz zu anderen rechtlichen Themen fast keiner zeitlichen Entwicklung und Veränderung unterliegen und daher keinen Freiraum bieten, in dem sich die Ratio beliebig entfalten kann. In gottesdienstlichen Fragen beziehen sich die Diskussionen nicht auf das Wesentliche, sondern viel mehr auf Details und Einzelheiten.

Was die schuld- und sachrechtbezogenen (*muʿāmalāt*) sowie strafrechtbezogenen (*ʿuqūbāt*) Verse anbetrifft, so zählt zu ihren Hauptcharakteristika, dass sie meistens nicht auf Details eingehen, sondern in kurzen, allgemeinen Formulierungen auf uns gekommen sind. Der Rechtsgelehrte Zaidān (gest. 2014) erkennt in der Verwendung dieser Versform einen Hinweis darauf, dass der Koran unter den veränderten Bedingungen einer neuen Zeit anders ausgelegt werden darf, weil ihm zufolge diese Versform neue Auslegungsmöglichkeiten geradezu nahelegt.<sup>19</sup> An dieser Stelle wird man unweigerlich an die Äußerung des Imām al-Ḥaramain al-Ğuwaynī (gest. 478/1085) denken: „Neunzehntel der Rechtsbeschlüsse und Rechtsgutachten berufen sich auf freies juristisches Rasonieren (*raʿy*) und Ableiten (*istinbāt*)“<sup>20</sup>, also auf die Ansichten von Rechtsgelehrten, da der Koran bezüglich dieser Themen keine detaillierten Regelungen trifft, sondern sie nur ansatzweise thematisiert und sie dem menschlichen Ermessen überlässt.

Neben all diesen Ausführungen ist festzuhalten, dass der Koran allgemeine Prinzipien und Grundsätze enthält, die eine Orientierung bieten, wenn es darum geht, neu aufkommende Fragestellungen im Sinne des Korans zu beantworten. Hierzu gehören z.B. Prinzipien wie Gerechtigkeit,<sup>21</sup> Beratung,<sup>22</sup> Verbindlichkeit von Verträgen,<sup>23</sup> Verhältnismäßigkeit von Strafen,<sup>24</sup>

<sup>15</sup> Vgl. Aḥmad Amīn, *Yaum al-Islām*, Kairo 1952, S. 162; Aḥmad b. ʿAlī ar-Rāzī al-Ğaṣṣās, *Aḥkām al-Qurʾān*, ed. von ʿAbd as-Salām Muḥammad ʿAlī Šāhīn, 3 Bde., Beirut 2003. Siehe ausführlicher hierzu: Mevlüt Güngör, *Kurʾān Tefsirinde Fikhī Tefsir Hareketi ve İlk Fikhī Tefsir*, Istanbul 1996, 17f.

<sup>16</sup> In diesem Werk, welches eines der ersten juristischen Korankommentare verkörpert, werden insbesondere die Ansichten der ḥanafitischen Rechtsschule dargestellt und mit Beweisen belegt. Für eine eingehende Untersuchung zu diesem einflussreichen Kommentarwerk, welches Fragen der Rechtstheorie und Rechtspraxis aufgreift sowie die Meinungsverschiedenheiten der Rechtsschulen anspricht siehe: Mevlüt Güngör, *Cessās ve Ahkāmı'l-Kurʾān'ı*, Ankara 1989, S. 53-195.

<sup>17</sup> In diesem Zusammenhang ist anzumerken, dass das Ermitteln von rechtsrelevanten Koranversen von der Kompetenz und den Fähigkeiten des jeweiligen Exegeten abhängig ist. Je nach Begabung, Kenntnisstand und Scharfblick kann dieser nach Durchsicht aller Koranverse in ihnen für die Jurisprudenz relevante Hinweise erkennen und sie dann als Grundlage zur Ableitung von Rechtsurteilen verwenden. Aus diesem Grund unterscheidet sich die Anzahl der Koranverse, die in den verschiedenen Koranauslegungen dieser Art behandelt werden. Vgl. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 2009, S. 463.

<sup>18</sup> Vgl. Abū l-Hāmid al-Ğazālī, *al-Mustasfā min ʿilm al-uṣūl*, ed. von Muḥammad Yūsuf Nağm, Beirut 2010, Bd. 2, S. 200; az-Zarkašī, *al-Burhān*, Bd. 2, S. 6. Siehe hierzu auch: Mathias Rohe, *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*, München 2009, S. 48.

<sup>19</sup> Vgl. ʿAbd al-Karīm Zaidān, *al-Wağīz fī uṣūl al-fiqh*, Bagdad 1976, S. 158.

<sup>20</sup> Hayrettin Karaman, *İslām Hukukunda İctihad*, Istanbul 2010, S. 27.

<sup>21</sup> Vgl. Koran 42/15, 5/8, 6/152.

<sup>22</sup> Vgl. Koran 42/38, 3/159.

<sup>23</sup> Vgl. Koran 5/1.

Aufhebung von Verboten durch zwingende Notwendigkeit,<sup>25</sup> Herbeiführung von Erleichterung durch Erschwernis<sup>26</sup> etc.

Darüber hinaus ist bekannt, dass es im Koran zahlreiche Verse gibt, die direkt im Zusammenhang mit der Zeit und dem Ort der Herabsendung stehen. Diese Verse handeln unmittelbar von der sozialen, kulturellen, rechtlichen und wirtschaftlichen Lage der Araber im Ḥiğāz<sup>27</sup> und üben Kritik an den vorislamischen Glaubenssätzen und Zeremonien.<sup>28</sup> Auch andere Verse sind mehr oder weniger der konkreten Zeit und dem konkreten Ort ihrer Entstehung verpflichtet, da die Sprache des Korans an diese Zeit und diesen Ort gebunden ist.<sup>29</sup> An dieser Stelle darf auch nicht vergessen werden, dass die ersten Adressaten des Korans die Araber jener Zeit im Ḥiğāz waren (also die sesshaften Araber in Mekka, Medina und Taif). Aus diesem Grunde ist es meines Erachtens offensichtlich, dass man den Koran nicht richtig verstehen kann, ohne die vor- und frühislamische Geschichte der Araber respektive des Ḥiğāz zu studieren und genau zu kennen.<sup>30</sup> Dies bedeutet jedoch nicht, dass der Koran auf eine bestimmte Zeit und einen bestimmten Ort reduziert werden kann, auch wenn die lokalen und zeitlichen Gegebenheiten darin natürlich eine große Rolle spielen. Als heiliges Buch und Hauptquelle des Islams beansprucht der Koran für sich bekanntermaßen zeitübergreifende Gültigkeit, wenngleich zu seinem Verständnis das lokale Kolorit und die Zeit seiner Entstehung in Betracht gezogen werden müssen.<sup>31</sup>

<sup>24</sup> Vgl. Koran 42/40, 2/194.

<sup>25</sup> Vgl. Koran 2/173, 5/3.

<sup>26</sup> Vgl. Koran 5/6, 22/78, 24/61, 33/77, 48/17.

<sup>27</sup> Ausführlicheres über die Rechtsgewohnheiten der Araber in der vor- und frühislamischen Zeit und die Frage, wie der Islam auf diese reagierte in: Hüseyin İlker Çınar, *Die islamische Überlieferungsliteratur zur Rechtslage im Frühislam unter Berücksichtigung Altarabiens*, Münster 2003, S. 115-234.

<sup>28</sup> Als Beispiel hierfür sei auf die ersten Verse der Sure al-Muğādala verwiesen, in denen die Scheidung durch das Aussprechen einer vorislamischen Scheidungsformel (*ẓihār*) als nichtig erklärt wird. Näheres hierzu in: Ibn Ğarīr aṭ-Ṭabarī, *Ġāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-Qur‘ān (Tafsīr aṭ-Ṭabarī)*, ed. von Muḥammad ‘Abd al-Laṭīf Ḥalaf u.a., Kairo 2008, Bd. 10, S. 7923-7935; Fahr ad-Dīn ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-ğaib (at-Tafsīr al-kabīr)*, Beirut 2004, Bd. 29, S. 217-229.

<sup>29</sup> Zu dieser Gruppe von Versen gehört beispielsweise die Koranpassage 8/60, welche den Gläubigen empfiehlt, kampfbereite Pferde als Aufrüstung gegenüber den Feinden bereitzuhalten. Diese Empfehlung widerspiegelt die Tatsache, dass Pferde in der Frühzeit des Islams eine entscheidende Komponente darstellten, die die Stärke und Macht einer Armee demonstrierte. Im heutigen Kontext, in der die Kriegstechnologie mit ihren Flugzeugen und Drohnen etc. hochentwickelt ist, haben Pferde zweifellos diese Bedeutung nicht mehr inne. Aus diesem Grunde ist unter diesem Vers heute vielmehr zu verstehen, dass ein Land über eine militärische Aufrüstung verfügen sollte, die den Bedingungen unserer Zeit gerecht wird. Für eine eingehende Auslegung des entsprechenden Verses siehe: Muḥammad Rašīd Riḍā, *Tafsīr al-manār (Tafsīr al-Qur‘ān al-ḥakīm)*, ed. von Ibrāhīm Šams ad-Dīn, Beirut 2005, Bd. 10, S. 51-58.

<sup>30</sup> Für eingehende Darstellungen der damals vorherrschenden soziokulturellen Umstände auf der arabischen Halbinsel siehe: Walter Dostal, „Die Araber in vorislamischer Zeit“, in: Albrecht Noth und Jürgen Paul (Hg.), *Der islamische Orient: Grundzüge seiner Geschichte*, Würzburg 1998, S. 25-44; Hans Ludwig Gottschalk, „Die Kultur der Araber“, in: *Die Kultur des Islams*, Frankfurt 1971, S. 9-19; Şerafeddin Gölçük, *Kur‘ān ve Mekke*, Istanbul 2007, S. 59-116. Auf der anderen Seite war die Region des Ḥiğāz, welche das Kerngebiet des Islams bildet, in vorislamischer Zeit von einer lebendigen, vielgestaltigen religiösen Atmosphäre geprägt. Für eine ausführliche Studie über die Religionen der Araber vor und beim Erscheinen des Islams auf der arabischen Halbinsel siehe: Hüseyin İlker Çınar, *Die Religionen der Araber vor und in der frühislamischen Zeit*, Wiesbaden 2007, S. 135-158.

<sup>31</sup> Erinnerung sei in diesem Zusammenhang an einen wichtigen Grundsatz in der Methodologie der Koranexegese, der Folgendes besagt: „Der spezielle Anlass einer Bestimmung ist kein Hindernis für ihre Allgemeingültigkeit.“ Siehe hierzu: ‘Abd al-Qawiyy b. ‘Abd al-Karīm aṭ-Ṭūfī, *al-Iksīr fī ‘ilm at-tafsīr fī uşūl wa-qawā‘id tafsīr al-Qur‘ān al-karīm*, ed. von Muḥammad ‘Uṭmān, Beirut 2009, S. 5; ‘Abd al-Mun‘im an-Nimr, *Ulūm al-Qur‘ān al-karīm*, Kairo 1983, S. 100f.

Doch sollten nicht nur die historischen und geographischen Voraussetzungen der Herabsendung der Offenbarung berücksichtigt werden, sondern auch die unmittelbaren Offenbarungsanlässe der jeweiligen Verse (*asbāb an-nuzūl*)<sup>32</sup> und die zwischen den einzelnen Versen existierenden semantischen Beziehungen (*munāsabāt*), die erlauben, einzelne Verse durch andere zu erläutern und zu kommentieren.<sup>33</sup> Ferner spielt für ein besseres Verständnis des Korans die Beherrschung der arabischen Sprache eine wesentliche Rolle, insbesondere die Kenntnis der altarabischen Dichtung,<sup>34</sup> weil bekannt ist, dass es für die Koranauslegung von Anfang an philologisch unverzichtbar gewesen ist, die altarabische Dichtung zum Verstehen vieler altarabischer Worte heranzuziehen.<sup>35</sup> Darüber hinaus sollten auch die Wissenschaften in Betracht gezogen werden, die in den unterschiedlichen Versen des Korans thematisiert werden – wie beispielsweise Astronomie, Geographie, Anatomie – sowie natürlich auch die speziellen Methoden und theoretischen Grundlagen der Koranexegese (*uṣūl at-tafsīr*), wozu auch die verschiedenen koranwissenschaftlichen Disziplinen (*‘ulūm al-Qur‘ān*) gehören.<sup>36</sup>

An dieser Stelle ist zu betonen, dass der Vernunft bei allen technischen und wissenschaftlichen Methoden der Koranauslegung eine führende Rolle zugesprochen wird. Die Betonung der Ratio für das richtige Verstehen des Korans und die Vermittlung seiner Botschaft in späteren Zeiten ist nicht allein als notwendige Anpassung an die Erfordernisse einer bestimmten Epoche und den schnellen Wandel sozio-ökonomischer, kultureller und technischer Voraussetzungen zu verstehen, sondern ist auch im Koran selbst begründet, der an mehreren Stellen und auf unterschiedliche Weise die aktive Verwendung der Vernunft von den Menschen einfordert. So ruft der Koran die Menschen zum richtigen Verstehen der Offenbarung und der Geheimnisse der Erschaffung des Kosmos auf, indem er mit Formulierungen wie „*a-falā yatafakkarūn*“,<sup>37</sup> „*a-falā yatadabbarūn*“,<sup>38</sup> „*a-falā tadakkarūn*“,<sup>39</sup> und „*a-falā ta‘qilūn*“<sup>40</sup> den aktiven Einsatz der Vernunft fordert. All diese Ausdrücke beziehen sich auf einen aktiven Gebrauch der Ratio des Menschen. In einem anderen Vers wird (geistige) Unreinheit (*riġs*)

<sup>32</sup> Als ein Terminus der Koranwissenschaften versteht man unter den Begriff *asbāb an-nuzūl* die Gründe für das Hinabkommen von koranischen Offenbarungen. Die Kenntnis der Offenbarungsanlässe birgt eine Vielzahl an Nützlichkeiten und Vorteile in sich; sie ermöglicht vor allem das Erfassen der wahren Bedeutung eines Verses. Ausführlicheres hierzu in: Badr ad-Dīn az-Zarkašī, *al-Burhān fī ‘ulūm al-Qur‘ān*, ed. Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Beirut 2005, Bd. 1, S. 45-60; as-Suyūṭī, *al-Itqān*, Bd. 1, S. 85-99; as-Šāliḥ, *Mabāḥiṭ*, S. 127-163.

<sup>33</sup> Vgl. Nicolai Sinai, *Die heilige Schrift des Islams. Die wichtigsten Fakten zum Koran*, Freiburg 2012, S. 54-61. Siehe hierzu auch: as-Suyūṭī, *al-Itqān*, B. 2, S. 785-799; Mehmet Faik Yılmaz, *Āyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, Ankara 2009, S. 97-135.

<sup>34</sup> Über die Bedeutung der altarabischen Dichtung für das Verständnis des Korans ist vom Prophetengefährten Ibn ‘Abbās folgende Aussage überliefert: „Sofern ihr mich nach den ungewöhnlichen Ausdrücken im Koran fragt, so sucht sie (deren Bedeutung) in der Dichtung. Wahrlich, die Dichtung ist des Arabers Register.“ Vgl. al-Ḥaṭīb al-Baġdādī, *al-Ġāmi‘ li-aḥlāq ar-rāwī wa-ādāb as-sāmi‘*, ed. von Maḥmūd Ṭaḥḥān, Riad 2007, Bd. 2, S. 198. Siehe hierzu auch: az-Zarkašī, *al-Burhān*, Bd. 1, S. 205, as-Suyūṭī, *al-Itqān*, Bd. 1, S. 314.

<sup>35</sup> Überlieferungen zufolge erläuterte der Ibn ‘Abbās (gest. 68/687) mehr als 200 ungewöhnliche Koranwörter mithilfe von gleichlautenden Begriffen aus den Gedichten der vorislamischen Araber. Weiteres hierzu in: as-Suyūṭī, *al-Itqān*, Bd. 1, S. 314-347. Siehe auch: Hartmut Bobzin, *Der Koran. Eine Einführung*, München 2000, S. 111f.

<sup>36</sup> Für eine Auflistung der Disziplinen, die ein Exeget beherrschen muss, um als solcher zu gelten und den Koran auslegen zu dürfen, siehe: Imām Ibn ‘Aqīla al-Makkī, *az-Ziyāda wa-l-iḥsān fī ‘ulūm al-Qur‘ān*, ed. von Muḥammad ‘Uṭmān, Beirut 2009, Bd. 3, S. 139-164; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin*, Istanbul 2008, Bd. 1, S. 123-140.

<sup>37</sup> Koran 6/50. „Denkt ihr denn nicht nach?“ (Bobzin); „Wollt ihr denn nicht in euch gehen?“ (Henning).

<sup>38</sup> Koran 4/82, 47/24. „Wollen Sie denn den Koran nicht genau bedenken?“ (Bobzin).

<sup>39</sup> Koran 6/80, 32/4, 10/3, 11/24, 11/30, 16/17, 23/85, 37/100, 45/23. „Wollt ihr es nicht bedenken?“ (Henning).

<sup>40</sup> Koran 2/44, 2/76, 3/65, 6/32, 7/169, 10/16, 11/51, 12/109, 21/10, 21/67, 23/80, 28/60, 36/62, 37/183, 36/68. „Wollt ihr denn nicht begreifen?“ (Bobzin); „Habt ihr denn keine Einsicht.“ (Henning).

als Strafe Gottes derjenigen verstanden, die ihren Verstand nicht gebrauchen.<sup>41</sup> In Anlehnung daran können wohl die Schwierigkeiten in vielen islamischen Ländern als die Folge einer vernachlässigten Ratio betrachtet werden. Zahlreiche Probleme hängen offenbar damit zusammen, dass die Vernunft nicht in gebührendem Ausmaß zum Gebrauch kommt und in allen Bereichen des Lebens – besonders auch in der islamischen Theologie – keine angemessene Rolle einnimmt. Werden religiöse Texte nicht auf der Grundlage der Vernunft ausgelegt, so dass man einer rein formal-lexikalischen Bedeutung der Wörter und ihrer Etymologien verhaftet bleibt, tragen sie nur dazu bei, neue Probleme zu schaffen, anstatt diese aus der Welt zu räumen.

Es geht also um die Frage, ob man religiöse Texte lexikalisch Wort für Wort in die heute gebräuchlichen Sprachen übersetzen und buchstabengetreu auslegen sollte oder ob man einen hermeneutischen Zugang zu ihnen sucht, um sie auf dieser Grundlage entsprechend zu analysieren. Zum richtigen Verständnis der Verse des Korans und für ihre Übertragung auf die heutige Zeit wird man sich ohne Zweifel für die zweite Option, also eine hermeneutisch-rationale Analyse der Texte, entscheiden müssen. Ich zumindest bin überzeugt, dass man die Verse des Korans oder anderer religiöser Texte nicht richtig verstehen kann, sofern man nicht ihre Ratio legis (*ḥikmat at-tašrī*) angemessen herausarbeitet.<sup>42</sup> Die Frage, wie man dies angehen kann, ist von besonderem Interesse, zumal im Koran auch viele metaphysische Themen behandelt werden, die kaum oder nur wenig mit der Ratio zu tun haben.

Darüber hinaus sollten wir nicht vergessen, dass der zweite Kalif ‘Umar (reg. 13-23/634-644) – dessen Klarsicht der Prophet mit den Worten lobte: „Wenn ein Prophet nach mir kommen würde, wäre es ohne Zweifel ‘Umar“<sup>43</sup> – seine Rechtsbeschlüsse neuen Voraussetzungen anpasste, obwohl sie so nicht in den Offenbarungsvorschriften standen.<sup>44</sup> Dies war etwa der Fall, als er in Zeiten der Hungersnot von der koranischen Strafe für Diebstahl absah<sup>45</sup> oder die *mu'allafat al-qulūb* aufgrund der Erstarkung der muslimischen Gemeinschaft nicht mehr als *zakāt*-berechtigt ansah.<sup>46</sup> Er legte die entsprechenden Verse also nicht Wort für Wort, sondern im Sinne einer Ratio legis aus. Wenn er beim Text geblieben wäre und sich buchstabentreu verhalten hätte, würde er diese und ähnliche Entscheidungen nicht erlassen haben. Als die Prophetengefährten ihn warnten, dass er sich auf diese Weise gegen den Willen des Gesetzgebers, also gegen den Willen Gottes, stellen würde, sagte er ihnen, dass er ganz sicher sei, vielmehr nach dem Willen Gottes gehandelt zu haben.<sup>47</sup> Ich bin der Meinung, dass eine solche Lesart der Offenbarung, wie ‘Umar sie praktizierte – also eine Lesart, die auf Vernunft basiert

<sup>41</sup> Koran 10/100. „*wa-yağ‘alu r-riğsa ‘alā l-lađīna lā ya‘qilūn*“: „Unreinheit legt er auf jene, die nicht begreifen“ (Bobzin); „Er aber zürnt denen, die ihren Verstand nicht gebrauchen“ (Henning).

<sup>42</sup> Für eine eingehende Besprechung der Methoden zur Erfassung der koranischen Ziele siehe: ‘Abd al-Karīm Ḥāmidī, *al-Madḥal ilā maqāsid al-Qur‘ān*, Riad 2007, S. 139-193.

<sup>43</sup> Muḥammad b. ‘Isā b. Saurat at-Tirmidī, *Sunan at-Tirmidī*, ed. von Yāsir Ḥasan u.a., Damaskus 2015, *al-Manāqib*, bāb 52, Nr. 4018; Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad al-imām Aḥmad b. Ḥanbal*, ed. von Šu‘aib al-Arna‘ūt u.a., Beirut 2008, Bd. 28, S. 624 (Nr. 17405).

<sup>44</sup> Vgl. ‘Abd al-Karīm Zaidān, *al-Madḥal li-d-dirāsāt aš-šarī‘at al-islāmiyya*, Bairut 1996, S. 103.

<sup>45</sup> Siehe ausführlicher hierzu: Mālik b. Anas, *al-Muwattā’*, ed. von Ğulāl Ḥasan ‘Alī, Damaskus 2015, S. 569; Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būfī, *Dawābiḥ al-mašlahā fi š-šarī‘at al-islāmiyya*, Damaskus 1973, S. 145-147.

<sup>46</sup> Siehe ausführlicher hierzu: aṭ-Ṭabarī, *Ġāmi‘ al-bayān*, Bd. 5, S. 4027. Mehmet Erdoğan, *İslām Hukukunda Ahkāmın Değişmesi*, Istanbul 2009, S. 97; Muḥammad Muṣṭafā Šalabī, *Ta‘līl al-aḥkām*, Kairo 1947, S. 87.

<sup>47</sup> Für eine eingehende Darstellung des Koranverständnisses ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb’s siehe: Gökhan Atmaca, *Hiz. Ömer’in Kur‘ān Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları*, Istanbul 2011, S. 155-352.

und sich die Ratio legis der Verse erschließt – in unserer heutigen modernen pluralistischen Zeit mehr noch als früher notwendig ist.

Zum richtigen Verständnis des Korans sollte jedoch nicht vergessen werden, dass ein Teil der Verse mehrdeutig sind.<sup>48</sup> Diese Mehrdeutigkeiten können sich durch grammatikalische Konstruktionen ergeben oder aus einem einzelnen Wort hervorgehen, häufig werden sie sogar von beiden bedingt.<sup>49</sup> Mehrdeutigkeit führt dazu, dass man zu unterschiedlichen Auslegungen, Ergebnissen und Rechtsbeschlüssen gelangt. Wohl aus diesem Grund sagte der vierte Kalif 'Alī (reg. 35-40/655-660) zu seinem Richter (*hakam*) 'Abd Allāh b. 'Abbās (gest. 68/687), der ein großer Gelehrte im Bereich des *tafsīr* war und den Beinamen *tarğumān al-Qur'ān* (Erklärer des Korans) trug,<sup>50</sup> dass er ihn gegen seine Gegner nicht mit Koranversen, sondern mit den Prophetenüberlieferungen (*aḥādīth*) verteidigen solle, da die Koranverse mehrdeutig seien und die gegnerische Partei der Ḥārīğīten<sup>51</sup> diese Mehrdeutigkeit des Korans ausnutzen könne.<sup>52</sup> Von einer politischen Instrumentalisierung religiöser Schriften, die durch die interne Textur oder äußere Umstände begünstigt werden kann, war also im Fall des Korans bereits von Anfang an – nämlich schon im ersten Jahrhundert des islamischen Kalenders – die Rede, so wie es heute der Fall ist und es zweifelsohne auch in der Zukunft der Fall sein wird.

Aus all diesen Ausführungen geht deutlich hervor, dass der Koran nicht statisch-dogmatisch, sondern unter Berücksichtigung der Koranwissenschaften dynamisch-rational nach den Voraussetzungen und Anforderungen der Zeit jeweils neu ausgelegt werden muss. Andernfalls wird diese göttliche Botschaft, die Gültigkeit bis zum Ende der Welt beansprucht, zu einem kostbaren Museumsstück degradiert werden oder aber die Menschen, die ihr anhängen, von der Welt isolieren, wenn nicht sogar ins Chaos stürzen.

## Literaturverzeichnis

Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad al-imām Aḥmad b. Ḥanbal*, ed. von Šu'aib al-Arna'ūt u.a., 52 Bde., Beirut 2008.

Amīn , Aḥmad, *Yaum al-Islām*, Kairo 1952.

al-'Asqalānī, Ibn Ḥağar, *al-Iṣāba fī tamyīz aṣ-ṣahāba*, ed. von 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mauğūd und 'Alī Muḥammad Mu'awwad, 9 Bde., Beirut 2002.

Atmaca, Gökhan, *Hz. Ömer'in Kur'an Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları*, Istanbul 2011.

<sup>48</sup> Vgl. Koran 3/7.

<sup>49</sup> Ausführlicheres hierzu in: az-Zurqānī, *Manāhil* Bd. 2, S. 592-597; Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭ fī 'ulūm al-Qur'ān*, Riad 2000, S. 219-225.

<sup>50</sup> Vgl. Aḥmad b. 'Uṭmān aḍ-Ḍahabī, *Ma'rifat al-qurrā' al-kibār 'alā ṭ-ṭabaqāt wa-l-a'ṣār*, ed. von Tayyar Altıkulaç, Istanbul 1995, Bd. 1, S. 130; Ibn Sa'd, *aṭ-Ṭabaqāt al-kubrā*, ed. von Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Beirut 1997, Bd. 2, S. 279; Ibn Ḥağar al-'Asqalānī, *al-Iṣāba fī tamyīz aṣ-ṣahāba*, ed. von 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mauğūd und 'Alī Muḥammad Mu'awwad, Beirut 2002, Bd. 4, S. 126.

<sup>51</sup> Bei den Ḥārīğīten (*Ḥawāriğ*) handelt es sich um eine extreme religiös-politische Oppositionsbewegung in der Frühzeit des Islams, die nach der Ermordung des dritten Kalifen 'Uṭmān b. 'Affān (reg. 23-35/643-655) entstanden ist und sich gegenüber dem vierten Kalifen 'Alī b. Abī Ṭālib (reg. 35-40/655-660) auflehnte. Für eine ausführliche Vorstellung dieser Sekte siehe: Ethem Ruhi Fığlalı, „*Hāriciler*“, in: TDVİA, Bd. 16, Istanbul 1997, S. 169-175; Giorgio Levi Della Vida, „*Khāridjiten*“, in: Arent Jan Wensick und Johannes Hendrik Kramers (Hg.), *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941, S. 302-306.

<sup>52</sup> Vgl. Ibn Abī l-Ḥadīd, *Šarḥ naḥğ al-balāğā*, ed. von Muḥammad 'Abd al-Karīm an-Namarī, Beirut 1998, Bd. 18, S. 37f.

- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin*, 2 Bde., Istanbul 2008.
- Bobzin, Hartmut, *Der Koran. Eine Einführung*, München 2000.
- , *Der Koran*. Übers. unter Mitwirkung von Katharina Bobzin, München 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 2009.
- Çetiner, Bedrettin, „*Ahkâmü'l-Kur'ân*“, in: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Bd. 1, Istanbul 1988, S. 551-552.
- Çınar, Hüseyin İlker, *Die islamische Überlieferungsliteratur zur Rechtslage im Frühislam unter Berücksichtigung Altarabiens*, Münster 2003.
- , *Die Religionen der Araber vor und in der frühislamischen Zeit*, Wiesbaden 2007.
- aḏ-Ḍahabī, Aḥmad b. 'Uṭmān, *Ma'rifat al-qurrā' al-kibār 'alā ṭ-ṭabaqāt wa-l-a'sār*, ed. von Tayyar Altıkulaç, 4 Bde., Istanbul 1995.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, Istanbul 2014.
- , *Tefsir Usûlü*, Istanbul 2015.
- Dostal, Walter, „*Die Araber in vorislamischer Zeit*“, in: Albrecht Noth und Jürgen Paul (Hg.), *Der islamische Orient: Grundzüge seiner Geschichte*, Würzburg 1998, S. 25-44.
- Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, Istanbul 2009.
- Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ân*, Minneapolis 1994.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi, „*Hâriciler*“, in: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Bd. 16, Istanbul 1997, S. 169-175.
- Gardet, Louis, *Islam*, aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt von Siglinde Summerer und Gerda Kurz, Köln 1968.
- al-Ğaşşâş, Aḥmad b. 'Alī ar-Rāzī, *Aḥkām al-Qur'ân*, ed. von 'Abd as-Salām Muḥammad 'Alī Şāhīn, 3 Bde., Beirut 2003.
- al-Ğazālī, Abū l-Ḥāmid, *al-Mustaşfā min 'ilm al-uşûl*, ed. von Muḥammad Yūsuf Nağm, 2 Bde., Beirut 2010.
- Goldziher, Ignaz, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1920.
- Gölçük, Şerafeddin, *Kur'ân ve Mekke*, Istanbul 2007.
- Gottschalk, Hans Ludwig, „*Die Kultur der Araber*“, in: Die Kultur des Islams, Frankfurt 1971, S. 9-19.
- Güngör, Mevlüt, *Cassâs ve Ahkâmu'l-Kurân'ı*, Ankara 1989.
- , *Kur'ân Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, Istanbul 1996.
- Ḥallâf, 'Abd al-Wahhâb, *İlm uşûl al-fiqh*, Damaskus 2008.
- Ḥāmidī, 'Abd al-Karīm, *al-Madḥal ilā maqāşid al-Qur'ân*, Riad 2007.
- al-Ḥaṭīb al-Baġdādī, *al-Ğāmi' li-aḥlāq ar-rāwī wa-ādāb as-sāmi'*, ed. von Maḥmūd Ṭaḥḥān, 2 Bde., Riad 2007.

- Henning, Max, *Der Koran*, überarb. von Murad Wilfried Hofmann, München 1999.
- Hilber, Wolfgang (Hrsg.), *Lexikon der Philosophie*, Königswinter 2009.
- Ibn Abī l-Ḥadīd, *Šarḥ nahğ al-balāğa*, ed. von Muḥammad ‘Abd al-Karīm an-Namarī, 20 Bde., Beirut 1998.
- Ibn Kaṭīr, Abū l-Fidā’, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm*, ed. von Muḥammad Ḥusain Šams ad-Dīn, 9 Bde., Beirut 1998.
- Ibn Sa’d, *aṭ-Ṭabaqāt al-kubrā*, ed. von Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, 8 Bde., Beirut 1997.
- Karaman, Hayrettin, *İslām Hukukunda İctihad*, Istanbul 2010.
- Levi Della Vida, Giorgio. „*Khāridjiten*“, in: Arent Jan Wensick und Johannes Hendrik Kra-mers (Hg.), *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941, S. 302-306.
- al-Makkī, Imām Ibn ‘Aqīla, *az-Ziyāda wa-l-iḥsān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, ed. von Muḥammad ‘Uṭmān, 3 Bde., Beirut 2009.
- an-Nimr, ‘Abd al-Mun‘im, *‘Ulūm al-Qur’ān al-karīm*, Kairo 1983.
- al-Qaṭṭān, Mannā’, *Mabāḥiṭ fī ‘ulūm al-Qur’ān*, Riad 2000.
- ar-Rāzī, Faḥr ad-Dīn, *Mafātīḥ al-ğaib (aṭ-Tafsīr al-kabīr)*, 30 Bde., Beirut 2004.
- Riḍā, Muḥammad Rašīd, *Tafsīr al-manār (Tafsīr al-Qur’ān al-ḥakīm)*, ed. von Ibrāhīm Šams ad-Dīn, 12 Bde., Beirut 2005.
- Rohe, Mathias, *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*, München 2009.
- Šalabī, Muḥammad Muṣṭafā, *Ta’līl al-aḥkām*, Kairo 1947.
- as-Šāliḥ, Šubḥī, *Mabāḥiṭ fī ‘ulūm al-Qur’ān*, Beirut 2009.
- Schiemann, Gregor (Hrsg.), *Was ist Natur. Klassische Texte zur Naturphilosophie*, München 1996.
- Şimşek, M. Sait, *Kur’ān’ın Ana Konuları*, Istanbul 2005.
- Sinai, Nicolai, *Die heilige Schrift des Islams. Die wichtigsten Fakten zum Koran*, Freiburg 2012.
- as-Suyūṭī, Ğalāl ad-Dīn, *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, ed. von Maḥmūd Mursī ‘Abd al-Ḥamīd und Muḥammad ‘Awaḍ Haikal, 2 Bde., Kairo 2008.
- aṭ-Ṭabarī, Ibn Ğarīr, *Ğāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-Qur’ān (Tafsīr aṭ-Ṭabarī)*, ed. von Muḥammad ‘Abd al-Laṭīf Ḥalaf u.a., Bde. 10, Kairo 2008.
- at-Tirmidī, Muḥammad b. ‘Īsā b. Saurat, *Sunan at-Tirmidī*, ed. von Yāsir Ḥasan u.a., Damas-kus 2015.
- aṭ-Tūfī, ‘Abd al-Qawiyy b. ‘Abd al-Karīm, *al-Iksīr fī ‘ilm at-tafsīr fī uṣūl wa-qawā‘id tafsīr al-Qur’ān al-karīm*, ed. von Muḥammad ‘Uṭmān, Beirut 2009.
- Yılmaz, Mehmet Faik, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, Ankara 2009.
- Zaidān, ‘Abd al-Karīm, *al-Wağīz fī uṣūl al-fiqh*, Bagdad 1976.
- , *al-Madḥal li-dirāsat aš-šarī‘at al-islāmiyya*, Beirut 1996.

az-Zarkašī, Badr ad-Dīn, *al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*, ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, 4 Bde., Beirut 2005.

az-Zurqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm, *Manāhil al-'irfān fī 'ulūm al-Qur'ān*, ed. von Aḥmad 'Īsā al-Ma'ṣarāwī, 2 Bde., Kairo 2006.