

As-siyāq* bzw. der Kontext als Instrument der Semantik und als Grundregel der *uṣūl at-tafsīr

*Lahbib El Mallouki**

Abstract

When analysing texts from the point of view of pragmatics, the ‘text’ is regarded as a verbal action with which the author attempts to establish a communicative relationship with the recipient of the text, in order to in this way send a particular message. However, given the variety of meanings which any text may have, attempts to understand the intention and the communicative aims of the author remain mostly tentative in nature. The attempt to fully understand the meaning of a text can thus lead to an aporia. This can only be resolved by consulting the context and by examining the semasiological relationships between the differing linguistic components. The context (arab. *as-siyāq*), which at the same time implies linguistic and extra-linguistic elements, is thus considered to be one of the most important instruments in text linguistics. It is congruent with the linguistic and non-lingual surroundings in which the communicative aims of the text and its reception take place and hence establishes the framework within which the concrete meaning of a text becomes clear. This situation results in the meaning of the text becoming dependent on the context. At the same time, the context enters into a type of co-evolutionary relationship with the text.

Keywords: *as-siyāq*, context, linguistics, reception, intentionality, communicative aims, meaning, coherence, wording, interpretation, linguistic, extra-linguistic, universality, *umma*, contiguity, semantics of texts, ability to ascribe meaning.

Einleitung

Jede Textauslegung impliziert auch eine Interpretationsformel, die aus einer interpretierenden Aussage und einem interpretierten Text besteht. Die Diskrepanz zwischen diesen beiden Polen variiert je nach Intentionalität des Textes, Kompetenz des Rezipienten und Tauglichkeit der angewandten Methodik. In Bezug auf den Koran gewinnt die Spannung zwischen dem Text und seiner Bedeutung noch eine besondere Brisanz: Einerseits hat der Koran als religiöser Text einen normativen Charakter und eine lebenspraktische Bedeutung, andererseits entzieht sich dessen Inhalt dem endgültigen Verständnis und bleibt als göttliche Offenbarung unerschöpflich und über der Zeit erhaben. Dementsprechend kann jede Interpretation nur eine menschliche Annäherung an den Text darstellen, die erwartungsgemäß nicht alle Aspekte des enthaltenen Sinnpotenzials ausschöpfen kann.

Für den Prozess des Verstehens kommt erschwerend hinzu, dass jede Auslegung ein aktiv-schöpferisches Element impliziert und von einem erkenntnisgeleiteten Interesse bestimmt wird. So ist die Suche nach der Bedeutung des Korantextes bis heute Gegenstand zahlreicher Diskussionen und Kontroversen unter Exegeten und Sprachwissenschaftlern.¹

* Lahbib El Mallouki ist Lehrer und islamischer Theologe.

¹ Vgl. Muṣṭafā Ġalfān, *al-Lisānīyāt al-‘arabīya al-ḥādīṯa – al-mafāhīm wal-ittiḡāhāt*, Kairo 1997, S. 83.

Vor diesem Hintergrund haben die muslimischen Sprachtheoretiker verschiedene Methoden entwickelt, die die Angemessenheit von Deutung und Auslegung des Korantextes sicherstellen sollen. Im vorliegenden Beitrag soll eine der wichtigsten Methoden der Textlinguistik näher betrachtet werden, die auch große Aufmerksamkeit in verschiedenen Humanwissenschaften gefunden hat. Gemeint ist hiermit die Implikation des Kontextes als Methode der Textlinguistik und als Instrument zur Bestimmung der Bedeutung von sprachlichen Einheiten.²

Die Sprachwissenschaft sieht einen unauflösbaren Zusammenhang zwischen Text und Kontext, wobei Ersterer linguistisch nicht ausschließlich als grammatisch verknüpfte Satzfolge definiert wird, sondern als kommunikative Okkurrenz und sprachliche Handlung, die über die Struktur und grammatische Bedeutung der einzelnen Sprachelemente hinausgeht. Der Kontext entspricht dem sprachlichen und außersprachlichen Umfeld, in dem diese Kommunikation und ihre Rezeption stattfinden. Er stellt somit den Rahmen dar, in dem der Text seine konkrete Bedeutung konstruiert.³

In der arabischen Sprachwissenschaft wird dem „Kontext“, speziell im Umgang mit dem Korantext, noch zusätzliche Valenz durch die Tatsache verliehen, dass das Neue im Koran nicht seine Worte oder Termini sind, sondern der jeweilige Kontext, der den arabischen Begriffen neue Bedeutung verleiht. Daher herrscht die Auffassung, dass sich die Intention des Korandiskurses durch seine gesamte sprachliche Struktur und begriffliche Systematik artikulieren lasse und nicht durch die einzelnen Begriffe jenseits des Zusammenhanges, in dem sie sich befinden.⁴ Denn die Schlüsselbegriffe, die eine entscheidende Rolle bei der Formulierung der Weltanschauung und damit in der Botschaft des Koran spielen, einschließlich des islamischen Begriffes „*Allāh*“, waren keineswegs neu erfundene Termini, sondern Ausdrücke, die den Arabern schon lange vor dem Islam bekannt und vertraut waren. Die alten Araber haben beispielsweise, wie der Koran berichtet, ihren Götterglauben damit begründet, dass die Götter sie – so wörtlich – *Allāh* nahebrachten.⁵ Auch der Name „*ʿAbdallāh*“ („Diener von *Allāh*“) war ein recht verbreiteter Name in der „*ǧāhilīya*“.⁶ Dieser Umstand verleiht dem Kontext einen funktionalen Charakter und ihm wird eine hermeneutische Bedeutung bei der Erfassung und Auslegung des Korantextes zugemessen.

Daher haben die muslimischen Gelehrten darauf insistiert, dass die Exegese des Korans durch den Koran (*tafsīr al-Qurʾān bīl-Qurʾān*) die beste Interpretationsmethode sei. Denn die Bedeutung eines Textes lässt sich nur im Rahmen der Absichten und Intentionen

² Vgl. Ibrāhīm Faqīh, *ʿIlm luġat an-naṣ baīn an-naẓarīya wat-taṭbīq – dirāsa taṭbīqīya*, Kairo 2000, S. 66.

³ Vgl. Faṭīma Abū Salāma, „*as-Siyāq: al-muṣṭalaḥ wal-mafhūm*“, in: *al-Iḥyāʾ*, Heft 25/2007, S. 39.

⁴ Vgl. Ḥasan Mandīl al-ʿAqīlī, *an-Niẓām at-tarkībī fīl-Qurʾān al-karīm*, Beirut 2008, S. 172.

⁵ „Und diejenigen, die sich andere zu Beschützern nehmen statt Ihn (sagen): ‚Wir dienen ihnen nur, damit sie uns Allāh nahebringen.‘ Wahrlich, Allāh wird zwischen ihnen über das, worüber sie uneins sind, richten“ (Sure *az-Zumar* (39), Vers 3). An einer weiteren Koranstelle heißt es: „Sprich: Wer versorgt euch vom Himmel her und aus der Erde? Oder wer ist es, der volle Macht hat über (euer) Gehör und Augenlicht? Und wer bringt das Lebendige aus dem Toten hervor und das Tote aus dem Lebendigen? Und wer ist es, der alles lenkt, was existiert? Sie werden (sicherlich) sagen: ‚Allāh.‘ So sprich: ‚Wollt ihr euch denn nicht Seiner (völlig) bewusst werden?‘“ (Sure *Yūnus* (10), Vers 31).

⁶ Der Vater des Propheten hieß ʿAbdallāh; vgl. Abū Muḥammad ʿAbdalmalik ibn Hišām, *as-Sīra an-nabawīya*, Bd. 1, Beirut 1990, S. 11f.; vgl. hierzu auch Šamsaddīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUṭmān aḍ-Ḍahabī, *Sīyar aʿlām an-nubalāʾ – as-sīra an-nabawīya*, Bd. 1, Beirut 1991, S. 29.

bestimmen, zu denen die Sätze und Spracheinheiten des Textes in einer spezifischen Kommunikationssituation eingesetzt wurden.⁷

Allerdings bleibt der Zugriff auf die Intentionalität des Textes meist tentativ und Letztere lässt sich nur durch zwei Wege erkennen: entweder durch die direkte Befragung des Textproduzenten selbst oder durch die Implikation des allgemeinen Kontextes und des Gesamtzusammenhangs des Textes.

1. Der Kontext als Medium des Kommunikationsaktes der Texte

Auch für den Korantext stellen diese beiden Methoden den optimalen Weg für die Ermittlung des Willens Gottes dar. Die erste Methode nahm, historisch gesehen, die Gestalt der direkten Kommunikation mit Gott in der Offenbarungszeit an. Denn durch das Medium der iterativen und inkrementellen Offenbarung trat der Koran in Dialog mit den Menschen und hat in zahlreichen Fällen einen direkten Bezug auf ihre Fragen und Klagen genommen. Als der Koranvers 5/90 offenbart wurde, in dem u.a. die Einnahme der berauschedenden Getränke (*ḥamr*) als Übel bezeichnet und verboten wurde, haben einige Gefährten⁸ gesagt, dass diejenigen für immer verdammt seien, die jemals *ḥamr* zu sich nahmen.⁹ Unmittelbar darauf erhielten sie die beruhigende Antwort des Koran: „Denen, die glauben und gute Werke tun, soll als Sünde nicht angerechnet werden, was sie zu sich nahmen, wenn sie gottesfürchtig sind und glauben und gute Werke tun [...], denn Gott liebt die, die Gutes tun.“¹⁰ Auch eine indirekte Form der Kommunikation mit dem Koran kam zustande, nämlich durch die Erklärungsarbeit des Propheten anhand der intertextuellen Verbindung zwischen den verschiedenen Versen des Korans. Als Beispiel hierfür berichtete der Gefährte ‘Abdallāh ibn Mas‘ūd, dass die Gefährten anlässlich der Offenbarung des Verses 7/82 – „die da glauben und ihren Glauben nicht mit Unrecht tun vermengen – sie sind es, die Sicherheit haben und die rechtgeleitet werden“¹¹ – den Propheten fragten: „O Prophet, wer von uns begeht kein Unrecht!“¹² Als Antwort des Propheten ist überliefert: „Es ist nicht wie ihr denkt, ‚die ihren Glauben nicht mit Unrecht tun vermengen‘ heißt ‚nicht mit Götzendienst vermengen‘, habt ihr denn nicht die Ermahnung Luqmāns an seinen Sohn gehört: ‚O mein Sohn, setze Allāh keine Götter zur Seite; denn Götzendienst ist wahrlich ein gewaltiges Unrecht.“^{13 14}

Auf die zweite Methode, nämlich die Implikation des gesamten Kontextes, wird zurückgegriffen, wenn der Rezipient keine Verbindung, in welcher Form auch immer, zum

⁷ Vgl. Ġalāladdīn as-Suyūfī, *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur‘ān*, Bd. 2, Kairo 1995, S. 223f.

⁸ Der Gefährte (arab. *aṣ-ṣaḥābī*) ist jeder Mensch, der dem Propheten Muḥammad persönlich begegnete, sich zum Glauben an ihn bekehrte und als Muslim starb; vgl. Maġdaddīn ibn al-‘Aṭīr al-Ġazarī, *Ġāmi‘ al-uṣūl fī aḥādīṯ ar-rasūl*, Bd. 1, Damaskus 1969, S. 134; Tilman Nagel, *Mohammed – Leben und Legende*, München 2008, S. 975.

⁹ Berichtet von Muslim, *al-Aṣṣriba, bāb tahrīm al-ḥamr* (Nr. 1980). Siehe hierzu auch: Aḥmad ibn ‘Alī ibn al-Muṭanna at-Tamīmī, *Musnad Abī Ya‘lā al-Mūṣilī*, Bd. 6, Beirut 1992, S. 179.

¹⁰ Sure *al-Mā‘ida* (5), Vers 93.

¹¹ Sure *al-An‘ām* (6), Vers 82.

¹² Berichtet von Imām al-Buḥārī, *Kitāb al-Imān, bāb ḡulmun dūna ḡulm* (Nr. 32); und von Imām Muslim, *Kitāb al-Imān, bāb ṣidq al-imān wa-iḥlāṣuh* (Nr. 197 u. 198).

¹³ Sure *Luqmān* (31), Vers 13.

¹⁴ Berichtet von Imām al-Buḥārī, *Kitāb al-Imān, bāb ḡulmun dūna ḡulm* (Nr. 32); und von Imām Muslim, *Kitāb al-Imān, bāb ṣidq al-imān wa-iḥlāṣuh* (Nr. 197 u. 198).

Textproduzenten herstellen kann. Dies ist speziell eine der Schwierigkeiten der Koranexe-gese, die auch der einflussreiche ägyptische Gelehrte az-Zarḥaṣī (gest. 1392)¹⁵ angespro-chen hat. Er definiert den Koran als Rede, deren Intention nicht durch die direkte Rezepti-on zu bestimmen sei, da keine Verbindung zum Redner hergestellt werden könne. Bei den Parabeln und Gedichten könne hingegen die Intention des Orators dadurch bestimmt wer-den, dass „man von ihm direkt hört oder jemanden fragt, der ihn gehört hat [...]. Folglich kann die absolute Bedeutung des Korantextes nur jener bestimmen, der sie vom Propheten gehört hat. Allerdings betrifft dies nur wenige Verse.“¹⁶

Dies stellt eine semantische Aporie dar, die sich nur unter Heranziehung des Kontex-tes und im Rahmen der internen semasiologischen Beziehungen der textkonstituierenden Spracheinheiten und Koranverse auflösen lässt. Denn der Koran bezeichnet sich an mehre-ren Stellen als Erklärung für viele Dinge und natürlich auch für sich selbst: „Und Wir haben dir das Buch zur Erklärung aller Dinge herniedergesandt“¹⁷. Außerdem hat sich Gott verpflichtet, die Bedeutung des Korantextes darzulegen, wie der Koran selbst verkündet.¹⁸ Diese Tatsache verleiht dem Rückgriff auf den Kontext bei jeder Interpretationstätigkeit eine hohe Bedeutung als unerlässliche Methode für die Deutung des Korantextes, zumal die Gelehrten sich darin einig sind, dass sich die Textsegmente des Korans gegenseitig erklärten und dass das, was an einer Stelle nur angerissen und verkürzt dargeboten werde, an anderer Stelle detaillierte Erklärung und ausführliche Beschreibung finde.¹⁹ Der Koran sagt beispielsweise: „Und jenen, die dem jüdischen Glauben folgten, haben Wir all das verboten, was Wir dir bereits zuvor mitgeteilt haben“²⁰. Was ihnen aber genau verboten wurde, wird an anderer Stelle ausgeführt: „Und jenen, die dem jüdischen Glauben folgten, haben Wir alle Tiere verboten, die Klauen haben; und Wir verboten ihnen das Fett von Rindern wie auch Schafen, ausgenommen das, was in ihren Rücken oder Eingeweiden ist, oder das, was mit den Knochen verwachsen ist.“²¹

2. Zwischen der lexikalischen (Wortlaut) und der operationalen Bedeutung (Sinn)

Die intertextuelle Untersuchung des Korantextes impliziert also einen systematischen Umgang, der einer ganzheitlichen Betrachtungsweise unterliegt und den Kontext bei der

¹⁵ Šihābaddīn ibn al-‘Imād al-Ḥanbalī ad-Dimašqī, *Šaḍarāt ad-ḍahab fī aḥbārī man ḍahab*, Bd. 6, Damaskus 1986, S. 335f.

¹⁶ Badraddīn az-Zarkašī, *al-Burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, Bd. 2, Beirut 1994, S. 157f.

¹⁷ Sure *an-Nahl* (16), Vers 89.

¹⁸ Er weist hier auf die Koranverse: „Bewege nicht deine Zunge in Hast, (die Worte der Offenbarung wiederholend:) denn, siehe, es ist an Uns, sie (in deinem Herzen) zu sammeln und sie lesen zu lassen (wie sie gelesen werden sollte). Also, wenn Wir sie rezitieren, folge du ihrem Wortlaut (mit deinem ganzen Sinn): und dann, siehe, wird es an Uns sein, seine Bedeutung klarzumachen“, Sure *al-Qiyāma* (75), Vers 16-19. Diese Textpassage ist in erster Linie an den Propheten gerichtet, von dem es heißt, er habe befürchtet, manche der offenbarten Worte zu vergessen, wenn er sie nicht genau zum Zeitpunkt der Offenbarung wiederhole. Sie hat aber insofern auch eine weitere Bedeutung, als sie für jeden Gläubigen gilt, der den Koran liest. Sie sagt uns auch, dass den Koran nur jener verstehen kann, der ihn nachdenklich, als integrales Ganzes liest und nicht als eine bloße Sammlung von zusammenhanglosen Textpassagen. Nur auf dieser Weise lässt sich der Koran erschließen und offenbart sich seinem Leser; Leopold Weiss, *Die Botschaft des Koran*, Düsseldorf 2009, S. 1120.

¹⁹ Vgl. Ġalāladdīn as-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, Bd. 2, Kairo 1995, S. 223.

²⁰ Sure *an-Nahl* (16), Vers 118.

²¹ Sure *al-An‘ām* (6), Vers 146.

Deutung der Verse einbezieht, da die partielle Sicht und analytische Methode bestenfalls nur dazu führen können, die Bedeutung der einzelnen Termini in der arabischen Lexik aufzuzeigen. Eine solche Methode taugt, wie aš-Šāṭibī (gest. 1388)²² erklärt, nur in einer ersten Phase der Lesung, um den Wortlaut des Textes zu bestimmen. Die Intention des Textes lässt sich hingegen nur in einer zweiten Lesung bestimmen, in der die Bedeutung der Termini und Spracheinheiten des Korantextes in seinem gesamten Kontext nachvollzogen wird.²³

Somit hat jedes Wort als abgeschlossene Spracheinheit eine lexikalische Bedeutung, die durch die im Wort enthaltenen Seme festgelegt wird, aber auch eine operationale Bedeutung als Teil eines einheitlichen Diskurses, die vom Kontext determiniert wird. Diese sogenannte relationale Bedeutung, die erst in der Begegnung mit dem Kontext entsteht, hob der Philologe Ibn Hišām (gest. 1360)²⁴ als ein Grundprinzip hervor, das die Einheit und Kohärenz des Korantextes akzentuiere.²⁵ Er fügte in diesem Zusammenhang hinzu, dass der Koran wie eine einzige Sure zu sehen sei,²⁶ deren Verse einander determinierten und sich aufeinander bezögen.²⁷ Daher werde ein Thema unter Umständen an verschiedenen Stellen des Korans angesprochen. Solche mehrfachen Erwähnungen seien oftmals, wie oben gezeigt, Präzisierungen oder auch als Erwidernngen zu lesen. Ein Beispiel für ein solches Vorgehen findet sich etwa in der Sure *al-Ḥiğr*: „Und sie sagten (welche die Wahrheit leugnen): ‚O du, dem (angeblich) diese Ermahnung von droben erteilt worden ist: Wahrlich, du bist verrückt.‘“²⁸ Die Erwidernngen lesen wir in der Sure *al-Qalam*: „Und bei der Schreibfeder und bei dem, was sie niederschreiben, wahrlich, du bist – durch die Gnade deines Erhalters – kein Verrückter. Und für dich wird es eine niemals endende Belohnung geben – denn, siehe, du verfügst wahrlich über großartige Tugenden.“²⁹

Diesem Diskussionszusammenhang fügt Ibn Qaīym (gest. 1350)³⁰ eine neue Dimension hinzu. Er trifft eine qualitative Unterscheidung zwischen der „Bedeutung“ und dem „Sinn“. Mit dem Begriff „Bedeutung“ meint er primär den Wortlaut bzw. die grammatische Bedeutung eines Wortes. Den Begriff „Sinn“ bezieht er hingegen auf die operationale Bedeutung, die ein Ausdruck im gesamten Kontext und im System der Relationen zu anderen Worten des Textes einnimmt.³¹ Daraus schließt er, dass jede Bedeutungssuche, wenn sie jenseits des Kontextes als Rahmen der Textsemantik vollzogen wird, zu einer irrtümli-

²² Vgl. Šamsuddīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṭmān aḍ-Ḍahabī, *Tahḏīb siyar a‘lām an-nubalā’*, Bd. 2, Beirut 1991, S. 557.

²³ Vgl. Abū Ishāq aš-Šāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, Bd. 3, Beirut 1995, S.153.

²⁴ Vgl. Ḥayraddīn az-Zirkilī, *al-A‘lām – qāmūs tarāğim lī-ašhar ar-riğāl wan-nisā’ min al-‘arabi wal-musta‘rabīn wal-mustašriqīn*, Bd. 4, Beirut 1980, S. 147.

²⁵ Vgl. Abū Muḥammad ‘Abdallāh ibn Yūsuf, *Muğnā al-labīb ‘an kutub al-a‘arīb*, Bd. 1, Beirut 2001, S. 276f.

²⁶ Der Koran besteht aus 114 Suren, die wiederum aus Versen (*ayāt*) bestehen. Die längste Sure ist *al-Baqara* (2) mit 286 Versen und die kürzeste ist *al-Kauṭar* (108) mit drei kurzen Versen.

²⁷ Vgl. Abū Muḥammad ‘Abdallāh ibn Yūsuf, *Muğnā al-labīb ‘an kutub al-a‘arīb*, Bd. 1, Beirut 2001, S. 281f.

²⁸ Sure *al-Ḥiğr* (15), Vers 6.

²⁹ Sure *al-Qalam* (68), Vers 2-4.

³⁰ Vgl. Ḥayraddīn az-Zirkilī, *al-A‘lām – qāmūs tarāğim lī-ašhar ar-riğāl wan-nisā’ min al-‘arabi wal-musta‘rabīn wal-mustašriqīn*, Bd. 6, Beirut 1980, S. 56.

³¹ Vgl. Ibn Qaīym Šamsaddīn Abū ‘Abdallāh, *Badā’i‘ al-fawā’id*, Bd. 4, Beirut 1998, S. 9f.

chen Auslegung führe, die sich nur auf die grammatische Bedeutung stütze, den wichtigen Gehalt des Kontextes hingegen ignoriere.³²

Muḥammad Rašīd Riḍā (gest. 1935)³³ führt an dieser Stelle den Begriff des partiellen und allgemeinen Kontextes ein. Ersterer sei in einer bestimmten semantischen oder synthetischen Einheit begrenzt wie beispielsweise in einem Textsegment, einschließlich der unmittelbar vorausgehenden oder folgenden Textabschnitte. Unter dem allgemeinen Kontext versteht er den gesamten Text als integrales Ganzes, in dem alle Textsegmente in ein semantisch kohärentes Beziehungsgefüge eingeordnet sind.³⁴

Rašīd Riḍā hebt außerdem hervor, dass der allgemeine Kontext eine große Wirkung auf die Interpretationstätigkeit und auf die Bedeutung einer Äußerung habe. Er spricht in diesem Zusammenhang von der illokutionären Kraft des Kontextes, die dadurch zum Tragen komme, dass die Begriffe und Phrasen einen kontextabhängigen Wert beinhalteten. Je nach Zusammenhang bedeute das gleiche Wort etwas anderes und eine einzige Phrase mit gleichem syntaktischem Strukturaufbau könne verschiedene Bedeutungsinhalte einnehmen. Lediglich mithilfe des Kontextes und seiner paralinguistischen Faktoren ließe sich in dieser Konstellation die Bedeutung konkretisieren.³⁵ Als Beleg hierfür zitiert er verschiedene Koranverse, in denen beispielsweise der grammatische Modus Imperativ in verschiedenen rhetorischen Figuren vorkommt. An einigen Stellen wird der Imperativ benutzt, um eine Anweisung auszudrücken wie z.B.: „Rufe (alle Menschen) zum Weg deines Erhalters mit Weisheit und schöner Ermahnung auf und streite mit ihnen auf die gütigste Weise“³⁶; oder um etwas zu erlauben und rechtlich freizustellen wie z.B.: „Wenn ihr den Weihezustand (in der Pilgerfahrt) beendet habt, dann jagt“³⁷; oder um eine moralische Maxime aufzustellen wie z.B.: „O ihr, die ihr glaubt! Seid immer standhaft in eurer Hingabe an Gott, Zeugnis gebend für die Wahrheit in aller Gerechtigkeit; und lasst niemals Hass auf irgendeinen euch in die Sünde führen, von der Gerechtigkeit abzuweichen. Seid gerecht: Dies ist dem am nächsten, gottesbewusst zu sein“³⁸; oder um eine Bedrohung auszusprechen wie z.B.: „So dient nun, wem ihr wollt, anstatt Seiner“³⁹; oder um eine Herausforderung zu stellen wie z.B.: „So bringt doch eine Sure gleicher Art herbei und beruft euch auf eure Zeugen außer *Allāh*, wenn ihr wahrhaftig seid.“⁴⁰

3. Der linguistische und extralinguistische Kontext

Im Gegensatz zum statischen eindimensionalen Kontextbegriff, in dem nur die textinterne Dimension genannt wird, optieren die meisten arabischen Sprachtheoretiker gerade im

³² Vgl. ebd., S. 11.

³³ Vgl. Ḥayraddīn az-Zirkilī, *al-A'lām – qāmūs taraḡim lī-ašhar ar-riḡāl wan-nisā' min al-'arabi wal-musta'rabīna wal-mustašriqīn*, Bd. 6, Beirut 1980, S. 126.

³⁴ Vgl. Muḥammad Rašīd Riḍā, *Asrār al-balāḡa*, Beirut 1978, S. 118f.

³⁵ Ebd., S. 146ff.

³⁶ Sure *an-Nahl* (16), Vers 125.

³⁷ Sure *al-Mā'ida* (5), Vers 2. Im originalen Text steht das arabische Verb „fa-iṣṭādū“ im Imperativ und bedeutet: „dann jagt“. Dennoch wird nach allen Kommentatoren hier eine Erlaubnis und kein Befehl formuliert, im Sinne von „dann dürft ihr jagen“; vgl. Abū Ġa'far Muḥammad ibn Ġarīr aṭ-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āyī al-Qur'an*, Bd. 9, Kairo 1989, S. 482.

³⁸ Sure *al-Mā'ida* (5), Vers 8.

³⁹ Sure *az-Zumar* (39), Vers 15.

⁴⁰ Sure *al-Baqara* (2), Vers 23.

Umgang mit dem Korantext für eine dynamische mehrdimensionale Kontextsortendefinition, die zugleich linguistische und extralinguistische Aspekte impliziert. Sie unterscheiden u.a. drei grundlegende Kontexttypen, die für die Determination der Wort- und Textbedeutung eine zentrale Rolle spielen.⁴¹

3.1 *Der thematische Kontext*

Darunter versteht man verschiedene Koranverse, die sich auf ein und dasselbe Thema beziehen. Diese Verse bilden in ihrer Gesamtheit einen thematischen Schwerpunkt bzw. einen thematischen Kontext wie beispielsweise die Verse des Glaubens, des Gebets, des Fastens, des Erbrechts usw. Diese Verse müssen in Bezug aufeinander untersucht und ausgelegt werden.⁴² Beispielsweise wird das islamrechtliche Urteil über den Verzicht auf alkoholische Getränke nicht nur dem Koranvers: „Sie befragen dich über Berauschendes und Glücksspiel. Sprich: ‚In beiden liegt großes Übel wie auch einiger Nutzen für den Menschen. Doch ihr Übel ist größer als ihr Nutzen‘“⁴³, oder dem Vers: „O ihr, die ihr glaubt, nahet nicht dem Gebet, wenn ihr betrunken seid, bis ihr versteht, was ihr sprecht“⁴⁴, entnommen. Diese beiden Verse formulieren keine völlige Abstinenz von allen Rauschmitteln. Um ein eindeutiges Verbot der berauschenden Getränke aufzustellen, ist es daher notwendig, beide Verse im Zusammenhang mit dem Vers 5/90 zu lesen, in dem es heißt: „O ihr, die ihr glaubt! Berauschendes, Glücksspiel, Opfersteine und Lospfeile sind ein abscheuliches Übel von Satans Werk: Meidet es denn, auf dass ihr einen glückseligen Zustand erlangen möget.“⁴⁵

In Bezug auf diesen Kontexttyp entstand die sogenannte themenorientierte Exegese (*at-tafsīr al-mawḍūʿī*), die in ihrer Auslegung des Korantextes zunächst alle Verse, die eine thematische Einheit bilden, zusammenführt und aus ihrer Gesamtheit eine allgemeine Erkenntnis schließt.⁴⁶

3.2 *Der historische Kontext*

Der historische Kontext stellt den innergeschichtlichen Kausalzusammenhang zwischen historischen Umständen und der Offenbarung koranischer Verse her, allerdings ohne die Universalität des Korantextes infrage zu stellen.⁴⁷ Die muslimischen Gelehrten sprechen in diesem Zusammenhang von „*asbāb an-nuzūl*“ (Offenbarungsanlässen), also den Gründen und Umständen, welche die Offenbarung des einen oder anderen Verses veranlasst haben.⁴⁸ *Asbāb an-nuzūl* sind, trotz des Disputs über ihren Authentizitätsgrad, ein bedeutender Wissenschaftszweig in der Koranexegese; sie stellen in gewisser Hinsicht das historische Gedächtnis der Verse dar und sind somit ein wichtiger Bestandteil der Semantik des Korantextes. Man kann beispielsweise den Koranvers: „Er hat den Menschen aus einem

⁴¹ Vgl. ‘Abdarrahmān Būdara’, „*Aṭar as-siyāq fī fahm an-naṣ al-Qurʾānī*“, in: *al-Ihyā*, Heft 25/2007, S. 73ff.

⁴² Vgl. ebd.

⁴³ Sure *al-Baqara* (2), Vers 219.

⁴⁴ Sure *an-Nisā*’ (3), Vers 43.

⁴⁵ Sure *al-Māʿida* (5), Vers 90.

⁴⁶ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kāifa nata ʿāmal māʿa l-Qurʾān al-ʿaẓīm*, Kairo 1999, S. 217.

⁴⁷ Vgl. ‘Abdarrahmān Būdara’, „*Aṭar as-siyāq fī fahm an-naṣ al-Qurʾānī*“, in: *al-Ihyā*, Heft 25/2007, S. 73.

⁴⁸ Vgl. Ḥusāin ibn ʿAlī ibn Ḥusāin al-Ḥarbī, *Qawāʿid at-tarǧīḥ ʿindal-mufasssīrīn*, Bd. 1, Riad 1996, S. 241.

Samentropfen erschaffen, doch seht, nun ist er ein offenkundiger Widersacher⁴⁹ nur im Kontext der *asbāb an-nuzūl* verstehen. Als Offenbarungsanlass dieses Verses wird berichtet, dass Ubaī ibn Ḥalaf al-Ġumāhī (gest. 625)⁵⁰ dem Propheten morsche Gebeine vorhielt und sagte: „O Mohammad, kann dein Gott diese verstaubten Knochen beleben?“⁵¹ Daraufhin antwortete der Koran, wie es in der Sure *Yāsīn* noch ausführlicher dargeboten wird: „Ist der Mensch denn nicht gewahr, dass Wir ihn aus einem Samentropfen erschufen? Und siehe da, er ist ein offenkundiger Widersacher! Und er prägt Uns Gleichnisse und vergisst seine eigene Erschaffung. Er sagt: ‚Wer könnte Knochen Leben geben, die zu Staub zerfallen sind?‘ Sprich: ‚Er, Der sie das erste Mal erschuf – Er wird sie beleben; denn Er kennt jegliche Schöpfung.“⁵²

Die Bedeutung der Implikation des historischen Kontextes kommt außerdem dort zum Tragen, wo scheinbare Kontradiktionen in der grammatischen Bedeutung Teile des Korantextes in Widerspruch zueinander bringen. Beispielsweise sagt der Koran: „O Ihr, die ihr Glauben erlangt habt! Siehe, manche von euren Ehepartnern und euren Kindern sind Feinde für euch: So hütet euch vor ihnen.“⁵³ Der Tenor dieses Verses steht offenkundig im Kontrast zu mehreren Koranstellen, die ein Familienbild im Zeichen der Geborgenheit, Eintracht und Harmonie betonen sowie Liebe zu den eigenen Familienangehörigen gebieten. Der Koran sagt z.B.: „Und unter seinen Wundern ist dies: Er erschafft für euch Partnerwesen aus eurer eigenen Art, auf dass ihr ihnen zuneigen möget, und Er ruft Liebe und Zärtlichkeit zwischen euch hervor: Hierin, siehe, sind fürwahr Botschaften für Leute, die denken!“⁵⁴ Zu den Zeichen der wahren Gläubigen zählt der Koran, dass sie ständig das folgende Gebet wiederholen: „O unser Erhalter! Gewähre, dass unsere Ehepartner und unsere Nachkommen eine Freude für unsere Augen sind.“⁵⁵

Diese putative Kontradiktion lässt sich allerdings schnell auflösen, wenn der erste Vers 64/14 bezogen auf seinen historischen Zusammenhang (*sabab an-nuzūl*) interpretiert wird. Er bezieht sich historisch darauf, dass in manchen Fällen die Liebe zur eigenen Familie oder das Ansehen im eigenen Stamm unüberwindbare Schranken gegen die Annahme des neuen Glaubens waren. Als prominentes Beispiel gilt in dieser Hinsicht der Onkel des Propheten, Abū Ṭālib.⁵⁶

Es sei allerdings an dieser Stelle noch angemerkt, dass alle Kommentatoren das Grundprinzip betonen, dass sich die Bedeutung des Korantextes nicht nur am einzelnen historischen Offenbarungsereignis, sondern auch an seinem universalen Wortlaut zu orien-

⁴⁹ Sure *an-Nahl* (16), Vers 4.

⁵⁰ Taqīaddīn Aḥmad ibn ‘Alī ibn ‘Abdalqādir ibn Muḥammad al-Maqrīzī, *Imtā‘ al-asmā‘ bimāl an-nabī min al-aḥwāl wal-amwāl wal-ḥafaza wal-matā‘*, Bd. 13, Beirut 1999, S. 253.

⁵¹ ‘Alī ibn Aḥmad al-Waḥīdī an-Niṣābūrī, *Asbāb nuzul al-Qur‘ān*, Beirut 1991, S. 379.

⁵² Sure *Yāsīn* (36), Vers 77-79.

⁵³ Sure *at-Taḡābun* (64), Vers 14.

⁵⁴ Sure *ar-Rūm* (30), Vers 21.

⁵⁵ Sure *al-Furqān* (25), Vers 74.

⁵⁶ Nach den islamischen Überlieferungen war Abū Ṭālib eine der großen Stützen für seinen Neffen Muḥammad und für die ersten Muslime, allerdings hat er den Islam nicht angenommen. Daher bat ihn der Prophet Muḥammad, als er im Sterben lag, erneut ein letztes Mal, das Glaubensbekenntnis des Islam zu sagen, damit er für ihn am Jüngsten Tag Zeugnis vor Gott geben könne. Abū Ṭālib erwiderte auch diesmal die Worte: „Was würden dann die Araber über mich sagen?“; vgl. Abū Muḥammad ‘Abdalmalik ibn Hišām, *as-Sīra an-nabawīya*, Bd. 2, Beirut 1990, S. 66; vgl. hierzu auch Šamsaddīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṭmān ad-Ḍahabī, *Siyar a‘lām an-nubalā‘ – as-sīra an-nabawīya*, Bd. 1, Beirut 1991, S. 193.

tieren habe.⁵⁷ Die Aktualität des Verses 64/14 lässt sich beispielsweise in der Ermahnung ausdrücken, dass die Liebe unter den Familienangehörigen nicht in die Versuchung bringen soll, innerliche Überzeugungen, Ideale und moralische Prinzipien aufzugeben, um Familieninteressen zu befriedigen. In einem solchen Fall steht die Familie sogar dem rechten Glauben entgegen, wie es im obigen Koranvers ausgedrückt wird.

3.3 Der sprachliche Kontext

Eine der wichtigsten Methoden, etwas über die Bedeutung eines Textsegments oder der sprachlichen Zeichen zu erfahren, ist, die sprachliche Umgebung, in der sie auftreten, mit einzubeziehen. Denn die Bedeutung eines Ausdrucks wächst primär aus dem gegebenen sprachlichen Kontext.

Im Koran wandelt sich beispielsweise die Bedeutung des arabischen Begriffs *umma* je nach Kontext. Er kommt im Vers 7/164 in der Bedeutung von Gemeinschaft vor: „Und als eine *umma* unter ihnen sagte: ‚Warum ermahnt ihr Leute, die Gott alsbald vernichten oder mit schwerem Leid bestrafen wird?‘ Da sagten sie (die Ermahner): ‚Um uns von der Schuld freizusprechen vor eurem Herrn, und damit sie gottesfürchtig werden mögen.‘“⁵⁸ In der Sure *Hūd* (11) nimmt das Wort *umma* eine ganz andere Bedeutung ein, nämlich die Bedeutung einer gesetzten Zeitfrist: „Und wenn Wir aber ihre Bestrafung bis zu einer *umma* aufschöben, würden sie sicherlich sagen: ‚Was hält sie zurück?‘“⁵⁹ Unter den weiteren verschiedenen Bedeutungen, die der Begriff *umma* umfasst, finden sich auch „Tradition“ oder „Lebensweise“: „Sie sagen: ‚Wir fanden unsere Väter auf einer *umma* und wir lassen uns von ihren Fußstapfen leiten.‘“⁶⁰

Aus dem Kontext genommen, wird der Koranvers: „Und lasst nicht eure eigenen Hände euch in Vernichtung werfen“⁶¹ irrtümlicherweise als Ermahnung dazu verstanden, die eigene Person um keines Grundes willen in Gefahr zu bringen. Dies steht jedoch im Kontrast zu vielen Quellen, die den Opfermut für andere oder für Ideale und moralische Werte als einen heroischen Akt loben. Im Vers 2/207 werden diejenigen gepriesen, die ihre persönlichen Interessen aufgeben oder sich sogar selbst hergeben würden, wenn der Schutz des Glaubens dies verlangen würde. Und in der Sure *Ṭaha* rühmt der Koran das Verhalten der Zauberer, die trotz der angekündigten großen Drohungen des Pharaos, nachdem sie zum Glauben an die Wahrheit der Botschaft Moses und somit zum Glauben an Gott kamen, standhaft blieben.⁶²

⁵⁷ Vgl. Ḥusāin ibn ‘Alī ibn Ḥusāin al-Ḥarbī, *Qawā'id at-tarǧīḥ 'indal-mufasssirīn*, Bd. 1, Riad 1996, S. 545.

⁵⁸ Sure *al-A'rāf* (7), Vers 164.

⁵⁹ Sure *Hūd* (11), Vers 8.

⁶⁰ Sure *az-Zuḥruf* (43), Vers 22.

⁶¹ Sure *al-Baqara* (2), Vers 195.

⁶² „Da warfen die Zauberer sich nieder. Sie sagten: ‚Wir glauben an den Herrn Aarons und Moses.‘ Er (Pharao) sagte: ‚Glaubt ihr an ihn, bevor ich es euch erlaube? Er muss wohl euer Meister sein, der euch die Zauberei lehrte. Wahrhaftig, ich will euch darum die Hände und Füße in großer Zahl abschneiden (lassen), und wahrhaftig, ich will euch an den Stämmen der Palmen kreuzigen (lassen); dann werdet ihr bestimmt erfahren, wer von uns strenger und nachhaltiger im Strafen ist.‘ Sie sagten: ‚Wir wollen dir in keiner Weise den Vorzug geben vor den deutlichen Zeichen, die zu uns gekommen sind, noch (vor Dem,) Der uns erschaffen hat. Gebiete, was du gebieten magst: Du kannst ja doch nur über dieses irdische Leben gebieten. Wir glauben an unseren Herrn, auf dass Er uns unsere Sünden und die Zauberei, zu der du uns genötigt hast, vergebe. Denn Gott ist der Beste und der Beständigste“; Sure *Ṭaha*, Vers 70-73.

Dieser scheinbare Widerspruch lässt sich nur dann auflösen, wenn der Koranvers 2/195 in seinen Kontext gesetzt wird, denn dann erscheint er in einem anderen Licht und bekommt eine andere Bedeutung als sein Wortlaut zunächst nahelegt. Der Koran sagt: „Und spendet auf dem Weg Allāhs und lasst nicht eure eigenen Hände euch in Vernichtung werfen! Wahrlich, Allāh liebt diejenigen, die Gutes tun.“⁶³ Dieser Vers ruft – nach Auffassung aller Kommentatoren – zum Spenden und zu mehr Generosität auf und bezeichnet das gegenteilige Verhalten, also Geiz und Habgier, als Herbeiführung der Selbstvernichtung.⁶⁴

So sind also diese Ausführungen und Beispiele Belege für die Bedeutung der Kontinuität in der Textsemantik und für die Schöpfungskraft des Kontextes, die ihn in eine koevolutionäre Beziehung zum Text setzt und ihm somit eine Sinngebungsfunktion verleiht. Denn: Wenn Texte und Kontexte in Relation zueinander gesetzt werden, entsteht aus der Emergenz ihrer Einheit ein Prozess, in dem ein gemeinsames Verständnis entsteht, das später als Bedeutung des Textes bezeichnet werden kann.

⁶³ Sure *al-Baqara*, Vers 195.

⁶⁴ Vgl. Abū l-Fidā' Ismā'īl ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*, Bd. 2, Kairo 2000, S. 220ff.