

Klassische Koranexegese – was war das?

von Mehmet Paçacı

Zahlreiche Probleme der heutigen islamischen Welt hängen eng mit der Frage der Auslegung religiöser Traditionen, besonders des Koran, zusammen. Zwar gab es im Islam schon relativ früh eine KoranAuslegung, doch nachdem sich ab dem 10. Jahrhundert die Überzeugung von der „Ungeschaffenheit des Koran“ durchsetzen konnte, wurde die Geschichtlichkeit der koranischen Offenbarung in der Auslegung kaum berücksichtigt. Dies änderte sich erst wieder Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts. Gegenwärtig gibt es besonders in der Türkei eine Reihe von islamischen Theologen („Ankaraner Schule“), die sich mit moderner Koranhermeneutik beschäftigen. Mehmet Paçacı, der zunächst selbst zu dieser Schule gehörte, verteidigt nun gegen die „Modernisten“ die klassische Koranexegese. Felix Körner SJ hat einen seiner aktuellen Artikel ins Deutsche übersetzt, dann zusammengefasst und kommentiert.

Diese Untersuchung¹ soll den Rahmen des Arbeitsfeldes klassischer Koranexegese abstecken. Ausgehen werden wir vom Wesensunterschied zwischen mündlicher und schriftlicher Rede². Diese theoretische Grundlage unserer Arbeit ergibt sich aus dem Bemühen, den Koran einerseits qua gesprochenes Wort und andererseits qua Text zu untersuchen. Wie wir m.E. im Laufe der Untersuchung sehen werden, ist das Gebiet der auslegenden Disziplinen im islamischen Denken – und dazu gehört die Koranexegese – bestimmt von hermeneutischen Interessen, die den soeben genannten Eigenschaften (mündlich/schriftlich) des Koran Rechnung tragen.

Der Koran lässt sich definieren als göttliches Wort, das in den Jahren 610 bis 632 dem Gesandten Gottes – Gott gebe ihm Frieden –³ offenbart wurde. Einzeloffenbarungen, die zu unterschiedlichen Zeiten herabkamen, wurden in diesem Prozess als quasi gleichzeitig aufgezeichnet. Dieses göttliche Wort, Hauptursache für die Herausbildung einer gesamten islamischen Tradition und Zivilisation, betrachteten die Gläubigen als Text, der alles enthielt, was sie zur Aufrechterhaltung ihrer Tradition benötigen würden. So steht der

¹ Der ursprünglich als: Mehmet Paçacı, *Klasik Tefsir Neydi?*, in: *Klasığı Yeniden Düşünmek Sempozyumu*, İlim ve Sanat Vakfı. İstanbul 2006 erschienene Artikel wurde von Felix Körner ins Deutsche übersetzt. Die Übersetzung ist mit Mehmet Paçacı rechtlich und terminologisch abgesprochen. Angelika Arman sei für philologische Hilfe gedankt. Eingeklammertes und Fußnoten stammen vom Übersetzer. Fußnoten des Originals werden nicht mitübersetzt, wenn sie mehr Erklärungsbedarf schaffen als decken. Der Übersetzung folgt ein erschließender Kommentar.

² Paçacı wird weiter unten auf Ricoeur verweisen, so dass auch eine Wiedergabe des hier und im Folgenden mit „Rede“ übersetzten Wortes *söylem* durch „Diskurs / discours“ erlaubt wäre. Da „Diskurs“ im Deutschen jedoch häufig mit anderen Denktraditionen assoziiert wird, ist es klarer, *söylem* hier mit „Rede“ (wie „wörtliche Rede“ etc.) wiederzugeben. – Im Text oben steht in runden Klammern, was vom Übersetzer ergänzt wurde; im Originaltext Eingeklammertes steht dagegen in Bindestrichen. Die Überschriften entstammen der Vorlage.

³ Muslime versehen den Namen Muhammads gewöhnlich mit einer ihm vorbehaltenen Eulogie: „Gott segne ihn und gebe ihm Heil“; andere vom Islam als Propheten anerkannte Personen erhalten die kürzere Eulogie „Gott gebe ihm Frieden“. Paçacı setzt nur nach der ersten Verwendung des Muhammad-Namens eine Eulogie; und er verwendet die kürzere, eigentlich für Jesus, Mose und andere vorgesehene Form.

Koran vor uns mit den symbolischen, ideologischen, theologischen, politischen, ethischen, rechtlichen, künstlerischen usw. Werten, die die Muslime in ihm sehen. Dies gilt im Grunde für alle religiösen wie säkularen Traditionen, die einen Bezugs-Text (*referans metni*) haben.

Der Koran ist zwar die erste Quelle, auf die die islamische Tradition gegründet wurde, aber nicht die einzige. Die islamische Tradition musste den Koran und die übrigen Quellen bis aufs letzte Pünktchen durcharbeiten, um mit einer begrenzten Anzahl von Quellentexten auf die unbegrenzte Anzahl der auftretenden Fälle eingehen zu können. Daher wurden zusammen mit dem Koran die Sunna sowie die Worte der ersten Prophetengefährten und der Konsens⁴ als schriftliche Quellen in Form von Überlieferung den späteren Generationen weitergegeben. Um diese schriftlichen Quellen zu verarbeiten und die Tradition weiterzuführen, entstanden verschiedene akademische Disziplinen. Im Geiste der Kompetenzverteilung fanden sie mit ihren unterschiedlichen, dem jeweiligen Arbeitsfeld angemessenen Methoden in der islamischen Wissenschaftstradition Raum. Um die Disziplinen aufzuzählen: systematische Theologie, Jurisprudenz, Hadith(wissenschaft) und Koranexegese. Je nach Bedarf entwickelten sie sich weiter und setzten ihre Arbeit in dem ihnen zufallenden Kompetenzbereich fort.

Der Koran als gesprochenes Wort und als Text

Anlass für alle späteren Entwicklungen in der islamischen Tradition war der Koran; seine Adressaten begegneten ihm zuerst als Gotteswort, wie es aus dem Munde des Gesandten Gottes erging, also als mündliche Rede. Diese Worte wurden, nachdem sie dem Gesandten Gottes offenbart und aus seinem Mund geflossen waren, festgehalten, und zwar einerseits durch Auswendiglernen, andererseits durch Verschriftlichung. Gesprochenes Wort oder Rede ist ein Ereignis und trägt alle Eigenschaften eines Ereignisses. Als Ereignis nimmt das gesprochene Wort, die Rede, die Ansprache, wenn verklungen, eine andere Daseins-Struktur an. Was wir nach einer Rede schriftlich festhalten, ist nicht identisch mit dem Ereignis der Rede selbst. Im Kontext des Koran ist die Ansprache, die von Gott kommt, ein Ereignis innerhalb einer Ereignisreihe. Davor hat es schon andere Ereignisse gegeben; und der Augenblick, in dem die Offenbarung durch den Gesandten Gottes verkündigt wird, ist eben ein weiteres Ereignis. Nach diesem Ereignis geschehen andere Ereignisse, die mit dem besagten Augenblick zusammenhängen, ja von ihm bewirkt sind. *Zum einen* ist nicht die Offenbarung selbst aufgezeichnet worden mit all den Gesichtspunkten des geschehenden Ereignisses, während sie aus dem Munde des Gesandten Gottes erging; verschriftlicht wurden vielmehr lediglich die aus seinem Mund zu hörenden alphabetischen Lautmerkmale, Worte und Sätze. Jene Ereignisreihe, die das betreffende Ansprache-Ereignis vorbereitet, und die vom grammatischen Subjekt während der Ansprache verwendete Mimik, Gestik und Stimmlage sowie die dadurch bei den Angesprochenen erzielten mittel- und unmittelbaren mentalen und emotionalen Wirkungen usw.

⁴ Konsens, arab. *idschmā'*, bezeichnet in der islamischen Rechtsterminologie die übereinstimmende Meinung der Gelehrten oder der Gemeinde und wird hier im Sinne von fixierter Rechts-Brauch (wie *schari'a*) verwendet.

werden bei einer Aufzeichnung dagegen nicht festgehalten. So gesehen ist bei der Niederschrift eines gesprochenen Wortes das Niedergeschriebene nicht das Wort selbst qua Ereignis. Die Bemühungen der Hadith-Tradenten, beim Erzählen eines überlieferten Wortes des Gesandten Gottes seine damalige Mimik und Gestik zu wiederholen, lassen sich als Versuch verstehen, diesen Verlust zu einem gewissen Grade auszugleichen und die ursprüngliche Wirkung wieder zu erzielen.⁵ Der Korantext jedoch, den wir in Form eines Koranexemplars zur Hand nehmen und lesen, befindet sich nicht im Ereignismodus, wie während der mündlichen Mitteilung des ihm offenbarten göttlichen Wortes aus dem Munde des Gesandten Gottes; vielmehr ist sein Modus nunmehr ein anderer; der Korantext ist verschriftlicht, fixiert.

Zum zweiten wird das gesprochene Wort durch den Vorgang der Aufzeichnung unabhängig von Faktoren wie Zeit, Ort, Sprecher und Adressaten. Dagegen sind während des Gesprochenwerdens Rede und Sprecher sehr eng verbunden. Anders gesagt: Bei der Ansprache decken sich Absicht des Sprechers und Rede-Sinn. Sprecher-Intention und Sinn dessen, was er sagt, sind dann ein und dasselbe. Wird die Rede jedoch schriftlich fixiert, decken sich Absicht des Sprechers und Textsinn, auch wenn die Schrift sich immer noch auf das Subjekt bezieht, nicht mehr vollständig; das Wort verliert seinen Kontext und verallgemeinert sich. So entfernt sich der Text immer weiter von der Absicht des Sprechers. Zwar verweist der Koran als Buch immer noch auf Gott; jedoch wird er nun von der Intention unabhängig, die er hatte, als er aus dem Munde des Gesandten Gottes erging: er wird verallgemeinert. Was der Text nun sagt, ist mehr als das, was der Sprecher sagte. Das juristische Prinzip ‚partikulärer Anlass verhindert nicht Allgemeingültigkeit‘ beruht auf der Natur des Textes, der zwar gesprochenes Wort war, aber in sich schon die Tendenz hat, Gesetz zu werden.⁶ Ist dieser Punkt erreicht, dann arbeitet jede Auslegung mit einem vom Ursprungskontext abgeschnittenen, zusammenhanglosen, verallgemeinerten Text. Dieser schriftliche Text lässt sich nunmehr ausschließlich über Auslegung erreichen. Denn schriftliche Rede hat sich von allen Hilfsmitteln entfernt, derer sich die mündliche Rede noch zum besseren Verständnis bedient hatte.

Zum dritten weist Sprechen noch die Eigenschaft auf, eine eigene Welt zu haben. Daher bezieht sich das Gesprochene auf eine Situation, die Sprecher und Angesprochenem gemeinsam ist. Die während des Sprechens erlebte gemeinsame Situation stellt den Rahmen für das Zwiegespräch zwischen Sprecher und Angesprochenem zur Verfügung. Aber

⁵ Nach zwei Bezugnahmen auf den großen Religionsphilosophen al-Ghazālī (gest. 1111) hat Paçaçı nun Paul Ricœur als Gewährsmann angeführt. Hier merkt er mit Verweis auf Talat Koçyiğit, *Hadis İstislahları*, Ankara 1980 an: „Beim Überliefern eines Hadith soll die Methode, Mimik, Tonlage und Gesten des Gesandten Gottes zu wiederholen, sozusagen dem Hadith wieder seine erste Kraft verleihen. Zum Beispiel hat der Gesandte Gottes den Ibn Mas‘ūd die rituelle Waschung so gelehrt, wie er sie von (dem Engel) Gabriel gelernt hatte, und die späteren Tradentengenerationen überlieferten das Hadith genauso in Wort und Bewegung weiter. Oder: Zur Betonung wiederholte der Gesandte Gottes den Schlussteil des Hadith über die Vorherbestimmung und strich sich dabei über den Bart – alle Tradenten überlieferten das Hadith dann genauso. Und die Rezitation der Sure 61, um ein koranisches Beispiel anzuführen, wurde ebenso überliefert, damit sie so bewahrt werden konnte, wie sie aus dem Mund des Gesandten Gottes ergangen war.“

⁶ Wörtlich: Das Prinzip in der Rechtsgrundlagenlehre, die Spezifität eines ausgedrückten Grundes verbietet die Allgemeinheit des Wortlautes nicht, rührt von der Natur des Textes, der vom Wort auf den Wortlaut gerichtet ist.

schließlich befreien sich Text und Rede auch aus diesen Zusammenhängen. Der Text spricht über ein angesprochenes Gegenüber hinaus jeden an, der lesen kann und sich zum Adressaten dieses Textes macht. So ist die Ansprache, wenn sie aufgezeichnet wird, auch aus der Beziehung ‚von Angesicht zu Angesicht‘ entlassen. So begegnen wir dem Ehrwürdigen Koran nach seinem Offenbarungszeitpunkt als einem Text, der (nur) über Auslegung zugänglich ist. Der Korantext mit all seinen textlichen Eigenschaften wurde denn auch von den islamischen Wissenschaftszweigen in den unterschiedlichsten Weisen für die Auslegung erschlossen.

Grundlegender Text und grundlegende Exegese

Jede koranische Offenbarung qua Ereignis erlangt Unabhängigkeit von ihrem eigenen geschichtlichen Kontext; dieser Vorgang beginnt sogleich, wenn das jeweilige Offenbarungsereignis abgeschlossen ist. Ist ein Vers von den Lippen des Gesandten Gottes ergangen, ändert sich der Zustand dieses Verses. Er wird, indem ihn Menschen, die den Koran auswendig lernen, festhalten, bereits zu einer quasi textlichen Rede, losgelöst von seiner partikulären geschichtlichen Situation. Bewahrt wurden die offenbarten Verse außerdem, indem Offenbarungsschreiber sie aufzeichneten. Obwohl die Verse jeweils zu einem ganz bestimmten Anlass herabgekommen waren, heißt es seit den Prophetengefährten, dass sie als zu einer texthaften Rede gehörige, allgemeingültige Koranworte anzusehen sind.⁷ Man kann dies als einen Beweis dafür ansehen, dass Offenbarung bereits in der ersten Zeit als texthafte Rede betrachtet wurde. Schon der Gesandte Gottes und seine Gefährten hielten die jeweiligen Herabkunfts-Ereignisse, die sie erlebten, gesondert fest, und man überlieferte sie zusätzlich zu den Koranversen. Es sollte hierbei nicht übersehen werden, dass auch die Versprachlichung der während der Offenbarung eines Verses geschehenden Handlungen und Erlebnisse letztendlich stets Interpretation ist. Derartige Interpretationen sind narrative Auslegung von Erlebnissen, Erfahrungen und Handlungen, die bei der Aufzeichnung des Offenbarungsereignisses im Koran selbst zwar nicht mitfestgehalten werden konnten, die aber sehr wohl im Augenblick des Offenbarungsereignisses ebenfalls geschahen und auf die sich die Offenbarung als Ereignis-Wort bezieht.

Von daher lässt sich das Ereignis, in dem das jeweilige Wort erging, nicht endgültig erfassen; man kann auch nicht mehr zu jenem Ereignis, wie es damals erlebt wurde, zurückkehren. Eine Rückkehr zu dem Zeitpunkt, in dem das im schriftlichen Koran Aufgezeichnete noch mündliche Rede war, ist einzig und allein durch jene interpretatorischen Erzählungen, also durch die Überlieferungen möglich. Deshalb geht es beim Textverstehen nicht so sehr darum, wieder zum Autor zurückzugelangen; vielmehr geht es darum, an die Interpretationen des Textes zu gelangen. So entsteht aus den Erzählungen des Gesandten Gottes und seiner Umgebung ein Interpretationshof, der die Verse selbst umstrahlt. Demzufolge lässt sich die geschichtliche Situation der einzelnen Verse einzig und

⁷ Paçacı bezieht hier sich auf den großen ägyptischen Sprach- und Koranwissenschaftler as-Suyüti (gest. 1505).

allein mittels der Interpretationen durch den Propheten und seine Gefährten erreichen und auch nur insoweit, als diese Interpretationen es erlauben.⁸

Wenn es nun so ist, dass das Ereignis als Ereignis, wenn das Wort einmal gesagt ist, beendet ist, und sich dieses Wort dann gegenüber dem Ereignis, in dem es entstand, ver selbstständig und verallgemeinert und wir das Wort nun leider nur über die Interpretationen des Ereignisses erreichen können, so kommen Koranauslegung und islamische Tradition nicht daran vorbei, dem Gesandten Gottes selbst und den ersten Muslimen eine Sonderstellung (einzuräumen).

Wir haben kein anderes Mittel, die Offenbarungsereignisse zu erreichen, als diese interpretatorischen Überlieferungen. Derartige Überlieferungen sind zum Beispiel die tradierten Offenbarungsanlässe einzelner Verse.⁹ Aussagen von Prophetengefährten, die ein bestimmtes Ereignis einem Koranvers als dessen Offenbarungsanlass zuordnen, sind, wenn die Zuordnung auch gar nicht stimmt, immerhin Interpretationen der Prophetengefährten zu diesem Vers. Solche Berichte spiegeln den Geist der Gründungszeit, ihre Sichtweise des Geschehenen und ihre (Art und Weise,) aktuelle Geschehnisse mit den Textstücken in Verbindung zu bringen, (sowie überhaupt) die Zeitgeschehnisse wider. Daher wurden diese Berichte von der Tradition als wertvolle Informationen geschätzt und mit Überlieferungen von Offenbarungsanlässen gleichgestellt. Deswegen konnte man bei der Einteilung dieser Ereignisse durchaus auch zu dem Ergebnis kommen, dass ein und derselbe Vers mehr als einmal offenbart oder aus einem und demselben Anlass mehr als ein Vers offenbart wurde. Das aber schafft Schwierigkeiten für die moderne Vernunft, die zu der Auffassung neigt, dass jede Überlieferung über einen Offenbarungsanlass auch den tatsächlichen Anlass für die Offenbarung eines Verses darstellen muss.¹⁰ Es ist hier auch daran zu erinnern, dass die Überlieferungen jeweils Interpretationen sind und ein Ereignis immer nur aus der subjektiven Sicht eines einzelnen Prophetengefährten schildern können, selbst wenn es sich um dasselbe Ereignis handelt. Doch sind diese Interpretationen für uns allesamt wertvoll, da wir keine andere Möglichkeit haben, an die Offenbarungsereignisse heranzukommen.

So hat die Erfahrung des Gesandten wie dann auch die der Prophetengefährten qua erste Interpreten der Tradition einen Rahmen für den Korantext zur Verfügung gestellt und ihn bestimmt. M.E. bringt das Wort „die Sunna bestimmt den Koran, nicht der Koran die Sunna“ genau dies zum Ausdruck. Als Ahmad ibn Hanbal¹¹ darüber befragt wurde, antwortete er zwar zuerst, dass er sich (eine solche Überordnung der Tradition über den Koran) nicht anmaßen könne; verwendete dann aber die Formulierung „den Koran auslegen und erklären“, was hermeneutisch auf dasselbe hinausläuft. Und tatsächlich bestimmte die persönliche Koran-Auffassung und -interpretation des Propheten, sowie von ihm ab-

⁸ Mittel und Grenze der Koraninterpretation ist dieser, und jeder klassischen Schule zufolge das Hadith. Aber: Was ist echtes Hadith? Lässt sich nicht auch aus dem Korantext selbst gelegentlich ein plausibler Kontext erschließen? Was ist mit anderen historischen Quellen? Kann der Koran nicht auch kritisches Potential für die hadithbasierte Theologie, Rechtsprechung und Lebensweise sein?

⁹ „Von Offenbarungsanlässen sprechen kann nur, wer Zeuge der Offenbarung (Herabsendung) ist: die Prophetengefährten“, ergänzt Paçacı mit Verweis auf as-Suyûti.

¹⁰ Hier verweist Paçacı auf Nasr Hâmid Abû Zayds Buch *Das Wesen des göttlichen Diskurses*.

¹¹ Ahmad ibn Hanbal (gest. 855), vgl. unten Anm. 27.

hängig die Interpretationen der ersten Generation, das Koranverstehen und die Traditionsbildung des Islam in der Geschichte. Demzufolge gibt es tatsächlich eine Herrschaft der Sunna über den Korantext im oben ausgeführten Sinne. Diese hermeneutische Notwendigkeit lässt sich übrigens in der islamischen Tradition auch systematisch-theologisch erweisen. So gesehen hat nicht der Koran allein die islamische Tradition bestimmt, ob-
schon er ihre Entwicklung angestoßen hat. Die islamischen Quellen führt man auch immer in einer dem gemäßen Rangordnung auf. Traditionsbildend sind im Islam von Anfang an und bis zum heutigen Tag Abû Qâsim Muhammad Ibn 'Abd Allâh,¹² der Autor der uns zugänglichen Auslegungen der verschriftlichten Koranverse, sowie die Prophetengefährten, die seine Auslegungen, wie in Medina, wiederum praktisch auslegten.

Die auslegenden Wissenschaften in der Tradition

Es ist die Hadithwissenschaft, die in der islamischen Wissenschaftstradition die Schaffung der textlichen Quellen einschließlich des Koran thematisiert. Obgleich göttliche Offenbarung, wurde der Koran in hadithwissenschaftlicher Begrifflichkeit als ‚aus dem Munde des Gesandten Gottes an die Adressaten ergehende Rede‘ bestimmt. Der Koran ist göttliche Rede, uns zwischen den beiden Buchdeckeln zuverlässig¹³ überliefert. Da der Koran den nachkommenden Generationen gut bezeugte überlieferte Rede ist, ist er keine umstrittene Quelle; seine Textgestalt festzustellen ist unproblematisch. Die Hadithwissenschaft etablierte und evaluierte die Authentie¹⁴ von Worten und Taten des Gesandten Gottes, welche die Gestalt von Nachrichten angenommen haben.

Koranexegese, systematische Theologie und Jurisprudenz aber sind die Interpretationswissenschaften der islamischen Wissenschaftstradition. Sie beschäftigen sich mit den islamischen Quellentexten. Der Blickwinkel von Jurisprudenz und systematischer Theologie richtet sich hierbei mehr auf die Textlichkeit des Koran; entsprechend ist auch deren Arbeitsmethode gelagert. Sie haben den Koran als Text betrachtet, der sich aus seinem (Offenbarungs-)Anlass verselbständigt und verallgemeinert hat. Dieser Auffassung gemäß gingen sie dann auch mit ihm um. Das Prinzip, das in diesen Wissenschaften hervortritt, lautet: Trotz seines partikulären Anlasses kann ein Koranwort allgemeingültig sein. In der islamischen Tradition wurden jedoch hinter dem Koran stets Sunna und Gelehrtenkonsens als Rechtsquellen bestimmt. Daher brachten diese Wissenschaften den koranischen Wortlaut auch immer mit seinem historischen Kontext in Verbindung. Die Absicht der Koranexegese innerhalb dieser klassischen Disziplinen war nun dies: jene Bestandteile herauszufinden und mit der göttlichen Rede wieder zusammenzubringen, die als Ereignisse mit der göttlichen Rede in Beziehung stehen, die aber nicht mit-verschriftlicht wer-

¹² Das ist der ausführlichere Name des Propheten Muhammad.

¹³ Paçacı verwendet hier einen arabischen Fachbegriff: *mutawâtir* und im folgenden Satz dessen Verbalnomen *tawâtur*. Hadithwissenschaftlich qualifiziert der Begriff eine Überlieferung als nicht nur von *einem* Überlieferer-Strang tradiert, sondern breit bezeugt. Im vorliegenden Zusammenhang geht es Paçacı aber nicht um die Breite der Überlieferung, sondern um die Mündlichkeit trotz des vorhandenen Kodex.

¹⁴ „Authentie“ ist der in der Islamwissenschaft eingebürgerte Terminus. (Vgl. *Georg Schöler*, Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds, Berlin 1996.)

den konnten, als die göttliche Rede Text, und damit kontext-unabhängig, wurde. Anders gesagt: Koranexegese ist eine deskriptive Wissenschaft, die mit dem Ziel entworfen wurde, jene Qualitäten der koranischen Sätze wiederzugewinnen, die sie hatten, als sie noch mündliche Rede waren. Hier lässt sich al-Ghazālī's Beispiel anführen: „Der Koranvers 5:38 ‚Dem Dieb oder der Diebin ...‘ wurde offenbart, als ein Schild oder Safwāns Mantel gestohlen wurde.“¹⁵ Der Vers jedoch spricht allgemein. Innerhalb der islamischen Wissenschaften hat die Koranexegese diesen Vers nun behandelt, indem sie zeigte, wie der Prophet und seine Gefährten den Überlieferern zufolge den Vers verstanden und anwandten, und indem sie darüber textkritische, semantische und grammatische Informationen beisteuerte. Normative Konsequenzen daraus für neue Situationen zog jedoch die Jurisprudenz, und zwar indem sie ihn als kontext-unabhängig gewordene, allgemeingültige Aussage auffasste. So sagt denn auch at-Tabarī – und er zeigt damit, wie bewusst er sich dessen war –, dass er es nicht recht fände, den Vers in seiner Koranlegung juristisch zu behandeln, dass er dies vielmehr in einem eigenen *Kitāb as-Sariqa* (Buch vom Diebstahl) tue. So setzte der Prozess der Koraninterpretation in der islamischen Wissenschaftstradition bei der Koranexegese an und damit beim historischen Kontext der ersten Generation.

Die Wissenschaften Koranexegese, Jurisprudenz und systematische Theologie entstanden in der islamischen Tradition als bestimmte komplementäre Stufen im Prozess der Quelleninterpretation. Koranexegese war in der klassischen Epoche ein Glied in der Gesamtkette der Religionswissenschaften und funktionierte in diesem Ganzen. Die Herausbildung eines von der klassischen Epoche unterschiedenen Koran-Begriffs in der Moderne ging einher mit dem Bemühen, den islamischen Wissenschaften, insbesondere der Koranexegese, andere Funktionen zuzuordnen.

Klassische Koranexegese

Hauptsächliches Informationsmaterial der deskriptiven Koranlegung waren Überlieferungen, die den geschichtlichen Kontext einzelner Offenbarungen vermittelten, sowie sprachwissenschaftliche Daten. Die Hierarchie dieser Informationen ist: Erzählungen des Propheten, dann der Prophetengefährten (*sahāba*), sodann mittels der nachfolgenden Generation (*ṭābi'ūn*) übermittelte Erzählungen der Prophetengefährten, und schließlich arabistische Erkenntnisse. Die Koranexegese versucht, den koranischen Wortlaut in seinen jeweiligen geschichtlichen Kontext, wieder zu den einzelnen damaligen Ereignissen zurückzubringen. Dazu muss auch versucht werden, die Offenbarungsanlässe für die einzelnen Koranverse zu rekonstruieren. Al-Māturīdī¹⁶ stellt mit einem Exegesebegriff, der diese Notwendigkeit betont, fest: Koranexegese obliegt eigentlich den Prophetengefährten. Denn sie sind Augenzeugen der Ereignisse und kennen die Bedingungen, in die hin-

¹⁵ Der Koranvers, auf den al-Ghazālī sich bezieht, lautet vollständig: „Dem Dieb oder der Diebin schlägt die Hand ab zum Lohn für das, was sie begangen haben, und als warnendes Beispiel von seiten Gottes; Gott ist mächtig und weise.“ Der erwähnte Safwān ist der Prophetengefährte Ibn al-Mu'attal.

¹⁶ Abū Mansūr al-Māturīdī aus Māturīd in Samarqand (gest. ca. 944) hat eine der beiden orthodoxen sunnitisch-theologischen Denkschulen, die Māturīdiya, begründet.

ein die Verse offenbart wurden. Az-Zarkaschî¹⁷ vertritt nach einer auf Qâdî Schams ad-Dîn Huwayî zurückgehenden Überlieferung folgende Bestimmung der Koranexege: Um zu wissen, was der Sprecher sagen will, muss man ihn selbst hören oder jemanden, der wiederum ihn gehört hat; im Zusammenhang mit dem Koran heißt das, man muss den Gesandten Gottes selbst gehört haben.¹⁸

Zusätzlich dazu bediente sich die Koranexege dann der grammatischen, rhetorischen und semantischen Wissenschaft, um den Koran als sprachlichen Gegenstand zu untersuchen. Az-Zarkaschîs eigene Bestimmung von Koranexege bezieht sich denn auch auf die beiden von uns erwähnten Gebiete (Überlieferungen und Sprache). Außerdem verwandte die Koranexege, um an das vom Koran gebrauchte Arabisch zu gelangen, die Dichtung der vorislamischen Zeit (*Dschâhiliya*) als semantische Quelle. Es ist hermeneutisch durchaus vielsagend, dass die Koranexege diese Dichtung unter der Bezeichnung „arabischer Diwan“ normierend nutzte, obwohl der Koran vor der Dichtung warnt und die vorislamische Zeit an sich ablehnt. Dass man in exegetischen Werken die unterschiedlichen Positionen und Diskussionen über Semantik und Grammatik des Wortlautes wiedergab, konnte in der Moderne leicht kritisiert werden. Die Modernisten kritisieren die Sprache der Koranexege als trocken und bar jeder Begeisterung.¹⁹ Tatsächlich kommt dies geradewegs vom Arbeitsgebiet und der Methode der Koranexege. Entgegen der modernen Kritik ist Sprachforschung konstitutiv für die (interpretatorische) Arbeit; daher muss der Wortlaut auch umfassend sprachwissenschaftlich analysiert werden. Die (interpretatorische) Arbeit ist akademische Forschung und hat zwangsläufig eine eigene Fachsprache. Wegen ihrer jeweils eigenen Thematik und Methodik haben alle Disziplinen in der islamischen Tradition eigene Diskursformen entwickelt. Jurisprudenz und systematische Theologie konzentrieren sich auf aktuelle Fragestellungen; sie erfüllen die Aufgabe, auf derartige Fragestellungen zu antworten, die eine Lösung verlangen. Daher weist z.B. die systematische Theologie mit ihrer Dialektik eine lebendigere Sprachform auf.

Klassische Koranauslegungen richten sich, auch wenn sie sich bei der Erklärung der Verse an deren jetzt vorliegende Reihenfolge halten, auf den Koran, als er gesprochenes Wort war; sie sind also vom Korantext aus historisch rückwärts gewandt. Wir wissen, dass die einzeln ergehenden Verse noch während des Offenbarungsvorgangs unter bestimmten Kapitelüberschriften unter dem Namen „Suren“ gesammelt wurden, um den Koran als Text anzuordnen. Der Gesandte Gottes ordnete dazu die ergehenden Verse nach wiederum offenbarten Anweisungen unter bestimmten Suren und zwischen bestimmten Versen ein. Dies ist als eine der wichtigsten Stufen im Verschriftlichungsvorgang des Koran zu sehen. So wurden sowohl die liturgische Textverwendung gesichert als auch die Textbewahrung, sei es über Auswendiglernen oder Niederschrift, vereinfacht. Ganzheitlich jedoch betrachtete die Exegese den Koran nicht; dafür hätte sie ihn als von vorne bis hinten auf einmal geschriebenen Text sehen müssen. Sie tat das zum einen

¹⁷ Abû 'Abd Allâh az-Zarkaschî, „der Brokatwirker“ (1344–1392) war Theologe und Jurist in Kairo.

¹⁸ Dass hierbei vorausgesetzt wird, dass Muhammad, nicht Gott der Sprecher ist, fällt auf.

¹⁹ Paçacı verweist auf die beiden Gründungsväter des islamischen Modernismus, den Ägypter Muhammad 'Abduh (gest. 1905) und seinen Schüler, Muhammad Raschîd Ridâ (gest. 1935).

deshalb nicht, weil Thema der Koranexegese gerade die zu verschiedenen Zeiten ergangenen göttlichen Worte waren. Jedes dieser Worte war innerhalb besonderer Ereignisse gesagt, und qua eigenständiges Ereignis steht es für sich. Jedes göttliche Wort hatte seine eigenen Adressaten, sein eigenes Milieu und seinen eigenen Kontext. Aus demselben Grunde sprechen wir ja von abrogierenden und abrogierten Versen im Koran, die eben in unterschiedlichen Ereigniskontexten offenbart wurden.²⁰ Daher versucht die Koranexegese an die je unterschiedlichen Anlässe der Offenbarungsereignisse heranzukommen, an die Bedingungen sowie die sich aus ihnen ergebenden Ereignisse und Bedeutungen.

Das übersehen die Modernisten²¹, wenn sie an der klassischen Koranexegese kritisieren, sie zerstückle, klebe am Wortlaut und habe nicht das Ganze im Blick. Hinzu kommt, dass die sprachliche Satzanalyse die Sätze und Wörter einzeln untersuchen muss. Andererseits jedoch hat die Koranexegese für die Erklärung eines Verses sehr wohl andere Verse einbezogen, da man die koranische Offenbarung mit ihrem ganz bestimmten geschichtlichen Kontext im siebten Jahrhundert als Reflex einer bestimmten sprachlichen Ganzheit sieht. Dies jedoch ändert nichts an der Tatsache, dass jedes göttliche Wort seinen eigenen spezifischen partikulären geschichtlichen Kontext hat. Demnach muss entgegen der modernistischen Kritik die koranexegetische Methode in ihrer Bemühung, jedes einzelne, verselbständigte Wort wieder mit seinem historischen Kontext und Ereignis zusammenzubringen, jedes Wortereignis durchaus einzeln behandeln. Insofern wäre es unangebracht, den Koran in ganzheitlicher Sichtweise als einen mit einem Mal geschriebenen Text zu betrachten.

Was die klassische Koranexegese an einzelnen Arbeiten hervorbrachte, unterschied sich auch untereinander kaum. Dafür lassen sich hauptsächlich zwei Gründe anführen. Der erste lautet: Die vorrangigste Quelle zur Verwirklichung der exegetischen Aufgabe, zum Zeitpunkt des Offenbarungsgeschehens zurückzukehren, waren die Überlieferungen. Anders gesagt: Die Koranexegese war wegen ihrer Methodik auf eine begrenzte Anzahl von Überlieferungen festgelegt, wie sie die Hadithwissenschaft vorgab. Der zweite Grund lautet: Man versuchte, zum jeweiligen Zeitpunkt der Offenbarung zurückzukehren. Untersucht wurde stets ein bestimmtes Ereignis; und sowohl die Überlieferungen als auch die darauf aufbauenden Auslegungen sollen in der Koranexegese zu demselben Ereignis zurückführen. Das Ereignis, zu dem man gelangen will, bleibt im Unterschied zu systematischer Theologie und Jurisprudenz gleich. Daher zog sich die klassische Koranexegese seitens der Modernisten die Kritik zu, die Auslegungen wiederholten einander nur. Demzufolge seien nämlich in späteren Werken die Überlieferungen früherer Auslegun-

²⁰ Fast immer legen Muslime nach dem Prinzip aus, dass später Offenbartes das Frühere „abrogiert“, d.h. seiner Gültigkeit enthebt.

²¹ Paçacı zitiert als Beleg den aus dem heutigen Pakistan stammenden Fazlur Rahman (s.u.) und Nasr Hämîd Abû Zayd aus Ägypten (geb. 1943). In diesem Abschnitt nimmt Paçacı die klassische Koranexegese gegen die modernistische Kritik in Schutz, wie sie vor allem 'Abduh und Ridâ (vgl. oben Anm. 19) vorgebracht hatten. Dass Paçacı hier aber auch Fazlur Rahman entgegentritt, ist brisant. Fazlur Rahman – geboren 1919 im heutigen Pakistan und 1988 in Chicago gestorben – hatte nicht nur gegen eine Zerstückelung und Wortfixierung in der Koranlegung plädiert (*Fazlur Rahman, Islam & Modernity. Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago 1982, 2); er war auch Paçacı's denkerisches Vorbild gewesen (vgl. *Felix Körner, Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology. Rethinking Islam*, Würzburg 2005, 68).

gen kritiklos gelobt und wiederholt worden. Und dies war auch tatsächlich der Fall. Es war nämlich notwendige Folge der soeben beschriebenen thematischen Begrenzung und Methodik. Alle Auslegungen bemühen sich, wenn sie einen bestimmten Koranvers behandeln, zu seinem Ereignisaugenblick zu gelangen; dies kann (nur) unter Verwendung der dieses Ereignis betreffenden Auslegungsüberlieferungen geschehen.

Außerdem steht bei der Exegese mit ihren deskriptiven Methoden und Zielen nicht die Absicht im Vordergrund, etwa in die geschichtliche Situation ihrer eigenen Gegenwart hineinzu sprechen. Dies wurde in der islamischen Wissenschaftstradition vielmehr von systematischer Theologie und Jurisprudenz erwartet. In der Tradition übernahmen dies denn auch Jurisprudenz und systematische Theologie, die man zur Erzielung normativer Ergebnisse betrieb und deren Ansatz sich nicht auf den Koran beschränkte, sondern auch die anderen islamischen Quellen insgesamt in den Blick nahm. Deshalb mussten sich exegetische Beiträge in unterschiedlichem Maße gegenseitig wiederholen. Unterschiede innerhalb dieses Rahmens sind aus den Spielräumen zu erklären, die den Exegeten innerhalb des exegetischen Arbeitsbereiches selbst blieben. Ein derartiger Spielraum, der dem Exegeten eine gewisse Eigenheit ermöglicht, kann die Unvollständigkeit oder Unbestimmtheit einer Überlieferung, eine Sprachmöglichkeit oder schließlich der jeweils eigene Stil des Exegeten selbst sein. Auswahl und Gewichtung gleichrangiger Überlieferungen durch den Exegeten etwa können nur einen minimalen Unterschied bewirken. Dies ließe sich bei einer Untersuchung diverser exegetischer Beispiele besser sehen. Verschiedene Positionen innerhalb der Exegesegeschichte weisen, selbst wenn man Werke aus ganz unterschiedlichen geschichtlichen und geographischen Kontexten nebeneinander hält, kaum Eigenheiten der einzelnen Exegeten auf. So schlagen Unterschiede zwischen schiitischen und sunnitischen Exegesen fast nicht zu Buche, sofern sie sich an die exegetische Methode halten. Dieser Unterschied ist nicht größer als einer, der zwischen zwei sunnitischen exegetischen Werken auch auszumachen sein kann.

Dasselbe gilt für den Unterschied zwischen sunnitischen und mu'tazilitischen, oder sunnitischen und khâridschitischen Auslegungen.²² Auch az-Zamakhschari²³ beispielsweise kann sich, obgleich Mu'tazilit, methodisch nicht über einen bestimmten Rahmen hinausbewegen. So kam es, dass ausgerechnet (az-Zamakhscharis Korankommentar) der *Kaschschâf* in den osmanischen Medresen zur Pflichtlektüre im Koranexegese-Unterricht der Abschlussklasse wurde. Die verschiedenen geographischen Abfassungsbedingungen führten zwar zu Unterschieden; diese aber hielten sich im Rahmen von Geschmacksfragen. Auch die sich in Andalusien entwickelnde exegetische Tradition folgte trotz der dortigen Vorgeschichte dem koranexegetischen Grundmuster; Mehmet Akif Koç hat gezeigt,

²² Die Khâridschiten („die Ausziehenden“) sondern sich 657 von der muslimischen Gemeinde ab; Streitpunkt war die Ahndung der Ermordung des Kalifen 'Uthmân. In Fragen politischer Theologie und Erlösungslehre vertreten sie radikale Standpunkte. – Die Mu'taziliten („die sich Distanzierenden“) treten ab dem 8. Jahrhundert für eine stärker vernunftbegründete Theologie ein als die mehr traditionsbasierten Denkschulen des sunnitischen Mehrheitsislam.

²³ Abû l-Qâsim Mahmûd az-Zamakhschari aus Zamakhschar im Khorasan (Iran), Sprachwissenschaftler und Theologe (gest. 1144).

dass dort thematisch die Buchreligionen in den Vordergrund rückten.²⁴ Wenn auch jeder theologischer Standpunkt sich bemüht, seine eigene Meinung in der Exegese darzulegen, so hat die Methode (die Standpunkte) doch immer wieder auf den wörtlichen Zusammenhang des Textes zurückverwiesen. Nur für die mystische Koranexegese lässt sich dies nicht sagen; vielmehr kehrte sie sich einer anderen Methode zu. Statt historischer Überlieferungen und sprachlicher Informationen wandte sie die Allegorese an.

Einen weiteren modernistischen Kritikpunkt an der klassischen Koranexegese bildet deren Verwendung von jüdischen und christlichen *Isrâ'îliyât*-Nachrichten.²⁵ Unseres Erachtens jedoch ist diese Verwendung damit zu erklären, dass die koranexegetische Wissenschaft historisch ausgerichtet wurde. Die sogenannten *Isrâ'îliyât* lassen sich als den in die islamische Kultur übernommenen Teil aus dem Gesamt der Geschichte fassen, wie sie mittels der religiösen Texte der semitischen Religionskultur²⁶ überliefert wurde. Jene Geschichtsschreiber spiegeln natürlich ihr eigenes zeitgenössisches Verständnis von Geschichtsschreibung wider. Es handelte sich um eine Geschichtsschreibung, in der die Reihenfolge der Ereignisse immer wieder durcheinandergeworfen wurde und die häufig auch mythologische Elemente aufnahm. Dass die klassischen Koranexegeten Nachrichten aus den *Isrâ'îliyât* überlieferten, ist jedoch als die Bemühung zu verstehen, die Leerstellen in den Erzählungen, die im Koran entweder anspielend oder teilweise oder ausführlicher erzählt sind, mit den damals zur Verfügung stehenden Geschichtsquellen aufzufüllen. Man kann dies durchaus als Anwendung der Grundmethode verstehen, zum rechten Verständnis der Absicht eines Wortes jene Überlieferungen heranzuziehen, die seinen Ereignismoment schildern. Im Falle der *Isrâ'îliyât* wurden ja ebenso die relevanten Geschichtsüberlieferungen herangezogen, nur eben zur Erhellung der Ereignisse vor der Herabkunft des Korans.

Gemäß der koranexegetischen Grundmethode ist dies damit als völlig selbstverständlich zu sehen. Heute jedoch kann und soll man dasselbe tun, indem man die Ergebnisse moderner Historiker verwendet. In der klassischen Zeit bewertete die Hadithwissenschaft *Isrâ'îliyât*-Überlieferungen wie alle anderen Nachrichten. Bekanntlich kritisierte Ahmad Ibn Hanbal²⁷ die exegetischen Werke dafür, dass sie Nachrichten aus den *Isrâ'îliyât* zusammen mit den apokalyptisch geprägten Malâhim-Werken²⁸ und persisch-dualistischen

²⁴ Dieser Satz steht in der türkischen Vorlage in einer Fußnote. – Mehmet Akif Koç ist ein junger Kollege Paçacı an der Ankaraner theologischen Fakultät, der sich in der Zeitschrift *islâmiyât* über andalusische Exegese-geschichte geäußert hat.

²⁵ Paçacı verwendet den koranexegetisch eingebürgerten Begriff *Isrâ'îliyât* für biblisches und parabiblisches Material zur Erhellung koranischer Anspielungen. Für die Kritik an derartiger Materialnutzung verweist er wiederum auf Muhammad Raschîd Ridâ und Muhammad 'Abduh.

²⁶ In anderen Artikeln hat Mehmet Paçacı seine These von der Existenz einer monotheistischen „semitischen Kultur“ ausgeführt und zu erhärten versucht. Vgl. hierzu *Felix Körner*, Revisionist Koran Hermeneutics (Anm. 21), 102–106.

²⁷ Ahmad ibn Hanbal aus Bagdad (780–855) hat als Theologe, Jurist und Tradent den Islam nachhaltig beeinflusst. Eine der vier großen sunnitischen Rechtsschulen beruft sich auf ihn, die Hanbaliten; ebenso, indirekt, die stark rückwärtsgewandten Wahhabiten und Salafiten. – Als Beispiel für Hanbal-Kritik verweist Paçacı auf as-Suyûti (s.o. Anm. 7).

²⁸ *Malâhim* (der arabische Plural von *malhama*, vgl. hebr. *milhama*) bedeutet wörtlich „(die) Schlachten“ und steht wie *Hidhân* („Schicksalsschläge“, aus dem Verb *hadatha* „sich ereignen“, vgl. *hadîth*) für apokalyptische Werke, die die Bedrängnisse der Endzeit prophetisch schildern.

Schriften verwandten. Bedenkt man jedoch, dass die Exegeten, die den Gebrauch dieser Nachrichten kritisierten und zur Vorsicht aufriefen, diese Nachrichten selbst herangezogen haben, wird offenbar, dass sie dann doch eher ihrem Prinzip gefolgt sind: ‚Es ist unbedenklich, Nachrichten, von deren Richtigkeit wir überzeugt sind und über die unsere eigenen Quellen nichts sagen, weiterzugeben.‘ So kam es, dass Erzählungen, die ausschließlich durch die *Isrâ'îlîyât* tradiert waren, den Islam bis zur Reformbewegung des 19. Jahrhunderts kaum beunruhigten. Die neue Antihaltung gegenüber den *Isrâ'îlîyât* entwickelte sich infolge von intellektuellen Beziehungen zum Westen unter dem Einfluss der Strömungen: moderne Vernunft, Szientismus, Neo-Salafiya²⁹ und historische Kritik. Ihnen zufolge waren die *Isrâ'îlîyât*-Nachrichten nichts weiter als unbegründete geschichtliche Erzählungen und mythologische Geschichten, die die Reinheit von Koran und Islam gefährdeten, ja trübten. Faktisch wurde Ahmad Ibn Hanbals Kritik an der Verwendung von Überlieferung in der Koranexegese nun mit der Kritik an einer Verwendung von *Isrâ'îlîyât* zusammengenommen und zu einem Rundumschlag gegen jegliche Hadithverwendung ausgeweitet.

Ergebnis

Solange die islamischen Disziplinen als Wissenschaften fungierten und funktionierten, hatte die klassische Koranexegese die Intention des göttlichen Wortes aus den Auslegungen der ersten muslimischen Generation zu ergründen; so beeinflusste sie die Herausbildung eines islamischen Umfeldes, das auf die erste Generation von Muslimen bezogen war. Damit hielt die Koranexegese, eingebettet in die islamische Wissenschaftstradition, den Koran, also den Grundtext, in ständiger Beziehung zur Offenbarungsepoche, zu den ersten Ereignissen, aus denen er erging, zum Propheten und zu den Prophetengefährten. Wäre die Koranexegese dieser Funktion jedoch nicht gerecht geworden, hätte sich die Beziehung der Tradition zur Vergangenheit, der Gründungszeit, wohl abgeschwächt. Dies hätte sich auf den Charakter von systematischer Theologie und Jurisprudenz auswirken können, und nach und nach auch auf die gesamte islamische Tradition. Denn systematische Theologie und Jurisprudenz zeigten, bedingt durch ihre Sichtweise auf die Quellentexte wie auch durch ihre Methoden, ohnehin eine Neigung zum Kappen der Verbindungen zwischen göttlichem Wort und geschichtlichem Kontext und zur Verallgemeinerung. Es sei nicht vergessen, dass die auf den „inneren“ Textsinn abzielende Auslegung³⁰ im Laufe der Geschichte immer mehr an Bedeutung gewann und schiitische Auslegungen, besonders in ihrer Frühzeit, einer derartigen Interpretationsweise nahe standen. Die Koranexegese hat mit ihrer Eigenart ein Koranbild am Leben gehalten, das die Verbindung zu den Gründungspersönlichkeiten und allgemein zur Gründungsepoche wahrte. Neben dieser Grundfunktion (Verbindung zur Gründungszeit) hat die Koranexegese, da sie deskriptiv blieb, aber auch eine Form angenommen, die es der Tradition, die

²⁹ Jene islamische Reformbewegung, die – ausgehend vom Ägypten des 19. Jahrhunderts – eine Rückkehr zum wahren Glauben der Altvorderen (*salaf*) fordert.

³⁰ Die „Bâtiniya“ sucht einen Textsinn, der „innerhalb“ des Wortlautes verborgen ist.

um den Koran immer weitere Kreise zog, ermöglichte, ihre Werke darzubieten und diesen Reichtum abzubilden.

In der Moderne jedoch wurde, parallel zur Entwicklung modernistischer Ansichten, der Wert der Quellen, z.B. Koran, Sunna und Konsens, sowie ihr Verhältnis zueinander plötzlich umstritten. Daher gelangten neue Bestimmungen dieser Begriffe auf die Tagesordnung; und auch die islamischen Wissenschaften sollten nun neu gefasst und gefüllt werden.³¹ In diesem Zusammenhang bekam die Koranexegese ebenfalls eine dem neuen Koranbild gemäße Funktion. Erste Ansichten hierzu trugen Sayyid Ahmad Khan³² in Indien sowie auf islamischem Mutterboden Muhammad 'Abduh und Raschîd Ridâ vor. Spätere Modernisten führten mit unterschiedlicher Intensität einen koranischen Textualismus weiter, der die Autorität der Sunna, des Propheten und der ersten Generation bei der Korankommentierung so weit in den Hintergrund treten ließ, dass sie geradezu aus dem Blick geriet. Somit war die Struktur (der Wissenschaften) der klassischen Epoche auseinandergerissen, in welcher Koran und nichtkoranische Quellen wie Sunna und Konsens nicht voneinander getrennt waren. Dagegen wird der moderne Islam nun eine Verstehenstradition des Koran hervorzubringen versuchen, die die klassischen Auslegungen beiseite lässt und den Koran seinem eigenen Quellenverständnis gemäß auslegt. *Und Gott weiß es am besten.*³³