



Die Frage nach Struktur, Kohärenz und Komposition (*naẓm*) im Koran: Der Begriff *naẓm* und die Auseinandersetzung in der muslimischen Tradition

Der Begriff *naẓm* stammt im Arabischen von der Wortwurzel *na-ẓa-ma*, was „aufreihen; ordnen, in Ordnung bringen“ und im II. Stamm (*naẓẓama*) „organisieren; regeln“ bedeutet. *Naẓm* kann übersetzt werden mit „Aneinanderreihung; Ordnung, Anordnung; System“¹. Im klassischen Arabisch heißt es *naẓamtu al-luḥuḥa ai ḡamaḥuhu fī as-silki*; „Ich habe die Perlen in einem Faden aneinandergereiht“ und *tanāẓamat*

aṣ-ṣuḥūru: talāsaqat „die Felsen, Steinblöcke; Steinmassen haften aneinander oder gehen ineinander über“. *Al-intiẓām* bedeutet *al-ittisāq* „Harmonie“². Das Wort *naẓīm* wird für eine Reihe von Brunnen verwendet, die systematisch ausgegraben wurden bzw. entsprechend eines Planes.³

Der Begriff und das Konzept vom *naẓm* im Koran entspringt vermutlich den Diskussionen rund um den sog. *iḡāz* des Koran, seiner Unnachahmlichkeit. Die muslimischen Wissenschaftler sind unterschiedlicher Meinung worin der *iḡāz* genau liege. Einige waren der Ansicht *iḡāz* liege im *naẓm* des Koran.⁴ Das Verständnis vom *naẓm* selbst kann grob in zwei Kategorien eingeteilt werden: Eine Kategorie von Wissenschaftlern und Exegeten, die *naẓm* in Begriffen der Rhetorik (*balāḡa*) verstanden, und eine, die darunter die intertextuellen Verknüpfungen (*tanāsub*) von *āyāt* und Suren verstanden.⁵

¹ Wehr 1985: S. 1289 unter *na-ẓa-ma*

² Ibn Manzūr 2010: Band 12 S. 578-579

³ vgl. Mir 2013: S. 16

⁴ Unterschiedliche Aspekte des *iḡāz*, wie die Sprache, Rhetorik, Stilistik, Intertextualität und Ordnung des Koran und Struktur der Suren werden als Belege dafür angeführt, dass der Koran die Rede Gottes sei. Der Koran selbst konstituiert seine Unnachahmlichkeit und fordert den Zuhörer heraus, etwas Ähnliches zu schaffen, vgl. Koran (2:23), (11:13), (17:88), (52:33-34)), vgl. Mir 1986: S. 10

⁵ Ebd., S. 11



Zu ersten Kategorie zählen Autoren wie al-Ḥaṭṭābī⁶ (319-388/ 931-998), al-Bāqillānī⁷ (338-403/ 950-1013), al-Ġurġānī⁸ (gest. 471 n.H./ 1078) und az-Zamaḥṣārī⁹ (467-538/ 1075-1144). In den Studien zur Rhetorik und Stilistik (*ʿilm al-balāġa*) der arabischen Poetik verstanden die Autoren unter *naẓm* die Anordnung von Wörtern in einem Satz angesichts ihrer syntaktischen Beziehung zueinander.¹⁰ Al-Ḥaṭṭābī ist der erste, der diese Art von *naẓm* als Teil des *iġāz* des Korans in seinem *Kiṭāb Bayān iġāz al-qurʾān* beschrieb: Der Koran „brachte die eloquentesten Wörter in der besten Form der Komposition hervor“ (*ġāʾa bi-afṣaḥi-l-alfāẓi fī aḥsani nuẓūmi-t-taʿlīfi*)¹¹. Die Eloquenz einer Aussage wird durch drei Elemente gemessen: die Wörter (*lafẓ*, Pl. *alfāẓ*), die beabsichtigten Bedeutungen (*maʿna*, Pl. *maʿānī*) und die Komposition (*naẓm*).¹² Für al-Ḥaṭṭābī ist letzteres wichtiger als die ersten beiden Elemente, denn *naẓm* ist für ihn die Art und Weise, wie die Wörter in einer Rede angeordnet sind, um die beabsichtigten Inhalte

verständlich zu machen. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass eine schlechte Anordnung der Wörter die Verdeutlichung der beabsichtigten Inhalte verhindert und der Sinngehalt nicht mehr vermittelt werden kann.¹³

Ähnlich wie al-Ḥaṭṭābī führen al-Bāqillānī¹⁴ in seinem *Iġāz al-qurʾān* und al-Ġurġānī in seinem *Dalāʾil al-iġāz* den *naẓm* der Rede im Koran als Beleg für seine Unnachahmlichkeit an.¹⁵ Al-Ġurġānī geht über die einfache Grammatik (*naḥw*), bei der die möglichen Anordnungen der Wörter begrenzt sind, hinaus. Dabei hebt er komplexere grammatikalische Strukturen, bei der die Position der einzelnen Satzkomponenten signifikant ist, hervor. Wie beispielsweise definite (*taʾrīf*) und indefinite (*tankīr*) Wörter (Determinations), Inversion (*taqdīm*: Voranstellung, *taʿhīr*: Nachstellung), Ellipse (*ḥadṣ*), Repetition bzw. Wiederholungen (*takrār*). Diese haben selbst eine bestimmte Aussagekraft und können für die

⁶ Abū Sulaimān Ḥamd b. Muḥammad al-Ḥaṭṭābī

⁷ Abū Bakr Muḥammad b. aṭ-Ṭayyib al-Bāqillānī

⁸ Abū Bakr ʿAbd al-Qāhir b. ʿAbd ar-Raḥmān al-Ġurġānī

⁹ Abū al-Qāṣim Maḥmūd b. ʿUmar az-Zamaḥṣārī

¹⁰ vgl. Harb 2015: S. 301-321

¹¹ Ḥalaf Allāh Aḥmad/ Zaġlūl Salām 1976: S. 27

¹² Diese drei Elemente sind Hauptgegenstand vom *ʿilm al-maʿānī*, eines der Hauptgebiete der Studien zur Arabischen Rhetorik und Stilistik (*ʿilm al-balāġa*). Die beiden anderen Hauptgebiete sind *ʿilm al-bayān* (Lehre von der Bildersprache in Form von *taṣbīḥ* und *tamṭīl*: Vergleiche, Gleichnisse, Analogien, *maġāz* und *istiʿāra*: bildliche Sprache und Metaphern, *kināya*: Anspielung oder Implikation) und *ʿilm al-badīʿ* (Redefiguren und stilistische Mittel wie *mubālāġa*: emphatische Ausdrücke, Übertreibung, *istiṭrād*: Abschweifung, *muṭābaqa*: Gegenüberstellung, *taġnīs*: Paronomasie), vgl. Mir 1986: S. 11-12 und Harb 2015: S. 302

¹³ vgl. Mir 1986: S. 12

¹⁴ mit größerem Fokus auf *ʿilm al-badīʿ* als al-Ḥaṭṭābī, vgl. Ebd., S. 13

¹⁵ vgl. Ebd., S. 13-14

جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف



Bedeutungsebene entscheidend sein. Er nennt sie *maʿānī an-naḥū*.¹⁶ Az-Zamaḥṣarī leitet seinen Tafsīr mit den Worten „Alles Lob und Dank gebührt Allāh, der den Koran als eine zusammengesetzte systematisch geordnete Rede hinabgesandt hat (*al-ḥamdu li-llāhi-lladī anzala-l-qurʾāna kalāman muʾallaḥan munazzaman*)“ ein¹⁷. Sein Verständnis von *naẓm* unterscheidet sich im Grunde genommen nicht von dem von al-Ḥaṭṭābī, al-Bāqillānī (338-403/ 950-1013) und al-Ġurġānī. Was ihn jedoch hervorhebt und von den anderen Autoren unterscheidet ist, dass er sich nicht nur mit der Struktur der koranischen Sätze auf der Ebene der Grammatik und Rhetorik befasst, sondern gleichzeitig versucht, die Intertextualität zwischen *āyāt* einer Passage aufzuzeigen.¹⁸

Für alle Autoren übertrifft der Koran aufgrund seiner grammatikalisch-rhetorischen Strukturen jede andere Rede. Sie etablierten damit insgesamt einen ergänzenden, neuen Trend der Koran-Exegese.¹⁹

In der klassisch-muslimischen Tradition entwickelte sich somit eine Wissenschaft mit dem Namen *ʿilm al-munāsabāt*²⁰ als Teilwissenschaft der Koranwissenschaften (*ʿulūm al-qurʾān*), welche sich mit der Beziehung einzelner *āyāt* aber auch Suren zueinander und Intertextualität und Symmetrien im Koran auseinandersetzt. Hierin finden wir die zweite Kategorie der Koranexegeten, die sich mit dem *naẓm* des Koran auseinandersetzten und ein bestimmtes Verständnis davon prägen.

Dieses Verständnis geht zurück bis zu al-Ġaḥiẓ²¹ (255/ 869) und al-Wāsiṭī²² (309/919), die als Erste Werke mit dem Titel *naẓm al-qurʾān* verfassten.²³ Der Wissenschaftler Abū Bakr an-Nisābūrī (318/931) stellte ebenfalls als einer der ersten während seiner Unterrichtssitzungen Fragen wie „Warum wurde diese *āya* neben diese gesetzt?“ und „Welche Weisheit steckt hinter dem Setzen dieser Sure neben dieser?“. Dabei kritisierte er die Gelehrten von Bagdad

¹⁶ vgl. Ebd., S. 15

¹⁷ Zamaḥṣarī 1998: Band 1 S. 95

¹⁸ Selbstverständlich gibt es bei all diesen Autoren weitere Unterschiede in ihrer Methode der Beweisführung. al-Bāqillānī zitiert viel aus dem Koran und konzentriert sich vor allem auf *ilm al-badīʿ*; bei al-Ġurġānī ist das Zusammenspiel der Wörter und ihre Bedeutungsebenen im Fokus, während er weniger aus dem Koran zitiert. vgl. Mir 1986: S. 16

¹⁹ vgl. Ebd.

²⁰ *munāsaba* (Pl. *munāsabāt*) bedeutet „Eignung; Entsprechung; Verhältnis, Beziehung, Zusammenhang“ und *tanāsub* bedeutet auch „Verhältnis; Symmetrie; Harmonie“, siehe Wehr 1985: S. 1267 unter *na-sa-ba*. Nach as-Suyūṭī bedeutet *al-munāsaba* „Ähnlichkeit/ Gleichheit“ (*mušākala*) und „Annäherung“ (*muqāraba*), siehe Suyūṭī 2015: S. 631. Für eine kurze Einführung im Deutschen siehe auch Çınar, Hüseyin İlker: Koranwissenschaften und Koranexegese. Eine Einführung, Einführungen und Grundrisse Band I, IFIS&IZ Publications, 2017 (Mannheim), S. 181- 183

²¹ Abū ʿUṭmān ʿAmr b. Abī Bakr al-Ġaḥiẓ

²² Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Zaid al-Wāsiṭī

²³ Die Arbeit von al-Ġaḥiẓ und anderen Wissenschaftler aus dem dritten und vierten Jhd. zum *naẓm al-qurʾān* seien bis auf einzelne Aussagen und Fragmente jedoch verloren gegangen, siehe Cuypers 2015: S. 2 und Farrin 2014: S. xi und die dazugehörige Fußnote 1. auf S. 129. Dasselbe gilt wohl für al-Wāsiṭī. siehe Mir 1986: S.10



seiner Zeit für die geringe Kenntnis über die Zusammenhänge zwischen den *āyāt* und den Suren.²⁴

In der klassisch-traditionellen Koranwissenschaft werden in der Wissenschaft „Intertextualität im Koran“ (*‘ilm al-munāsaba*) u.a. drei Hauptelemente analysiert:

- 1) Analyse des Zusammenhangs aufeinanderfolgender *āyāt*
- 2) Analyse des Zusammenhangs zw. der letzten *āya* einer Sure und ihrem Beginn
- 3) Analyse des Zusammenhangs zw. dem Beginn einer Sure und dem Ende der vorhergehenden Sure²⁵.

Az-Zarkašī (794/1391)²⁶ widmete diesem Thema in seinem Werk *al-Burhān fī ‘ulūm al-qur’ān* ein ganzes Kapitel als Einleitung für diese Wissenschaft und ebenso as-Suyūṭī (911/1505)²⁷ in seinem *al-Itqān fī ‘ulūm al-qur’ān*²⁸, welches eine Art Zusammenfassung und Neubearbeitung der Arbeiten az-Zarkašīs darstellt. Die bekanntesten Koran-Exegeten²⁹, die in ihren koran-exegetischen Werken intra- und intertextuelle Entsprechungen im Koran erläutern, sind Fahr ad-Dīn ar-Rāzī³⁰ (606/1209) mit seinem *at-Taḥṣīn al-kabīr* bzw. *Maḥāṣin al-ghāib*, al-Qurṭubī³¹ (671/1272) mit seinem *al-Ġāmi‘ li-ahkām al-qur’ān*³², Nizām ad-Dīn an-Nisābūrī³³ (gest. 728 n.H./1327) und sein *Ġarā’ib al-qur’ān wa ragā’ib al-furqān*, Abū

²⁴ vgl. Zarkašī: S. und Suyūṭī 2015: S. 630

²⁵ vgl. Farrin 2014: Introduction xi; Eine gute Zusammenfassung dieser Elemente für die gesamten Suren des Koran bietet der irakische Wissenschaftler Dr. Fāḍil Šāliḥ as-Samarrā’ī in seinem Buch *at-Tanāsib bain as-Suwar fī al-Muṭatīḥi wa al-Ḥawātīm*, Verlag Dār Ibn Kaṭīr (Damaskus/ Beirut), 1. Auflage 2016

²⁶ Abū ‘Abdullāh Badr ad-Dīn Muḥammad b. ‘Abdullāh b. Bahādir az-Zarkašī

²⁷ Abū al-Faḍl ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr b. Muḥammad Ġalāl ad-Dīn al-Ḥuḍairī as-Suyūṭī

²⁸ vgl. Suyūṭī 2015: S. 630-642 Kapitel *an-naw‘ at-tānī wa sittūn: fī munāsabat al-āyāt wa as-suwar*

²⁹ im Arab.: *mufasssīrūn*, Sg. *mufasssīr*, Partizip Aktiv vom II. Stamm des Verbs *fasara: fassara/ yufassiru*, was „erklären, deuten, erläutern, auslegen, interpretieren, kommentieren (etw.)“ bedeutet, *tafsīr* Koranexegese und *mufasssīr* Korankommentator bzw. Koranexeget, siehe Wehr 1985: S. 963 unter *fasara*

³⁰ Abū ‘Abdullāh Muḥammad b. ‘Umar b. al-Ḥusain at-Taimī al-Bakrī at-Tabaristānī Fahr ad-Dīn ar-Rāzī

³¹ Abū ‘Abdullāh Muḥammad b. Abī Bakr b. Faraġ al-Anšārī al-Ḥazraġī al-Andalusī al-Qurṭubī

³² *al-Ġāmi‘ li-ahkām al-qur’ān wa al-mubayyin li-mā taḍammā min as-sunna wa ayāt al-furqān*

³³ Nizām ad-Dīn b. al-Ḥassan al-Qummī an-Nisābūrī



Ḥayyān al-Andalūsī³⁴ (745/1344) im *Bahr al-Muḥīṭ* und Burhān ad-Dīn al-Biqāʿī (885/1480) mit einem der umfangreichsten Werke, dem *Nazm ad-durar fī tanāsub al-āyāt wa as-suwar*³⁵, sowie aš-Širbīnī³⁶ (gest. 977 n.H./1569).³⁷

Kleinere Werke über die Ordnung des Koran und Verknüpfungen sowie Zusammenhänge zwischen den Suren verfassten Abū Ġaʿfar b. az-Zubair (gest. 708 n.H./1308), as-Suyūṭī (gest. 911 n.H./1505)³⁸ sowie al-ʿĀlūsī³⁹ (gest. 1270 n.H./1854).⁴⁰

Der bekannte andalusische Koran-Exeget und Jurist Abū Bakr b. al-ʿArabī⁴¹ (gest. 543 n.H./1148) ist von einer harmonischen Komposition des gesamten Koran überzeugt: „The verses of the Qurʾan are joined together in such manner that they are like a single word, harmoniously associated, structurally even.“⁴² ar-Rāzī, einer

der bekanntesten Vorreiter in diesem Bereich, meint, dass die meisten Feinheiten bzw. Besonderheiten des Koran sich in den Anordnungen (*tartībāt*) und Verbindungen (*rawābiṭ*) der einzelnen Teile des Koran finden.⁴³ Einen besonderen Fokus auf Kohärenz, Komposition und inter- sowie intratextuelle Entsprechungen und Wechselbeziehungen der *āyāt* ist in seinem bekannten *at-Tafsīr al-Kabīr* (*Mafātīḥ al-Ġaib*) erkennbar, wobei er unterschiedliche Begriffe wie *ittiṣāl* (Verbindung), *taʿalluq* (Verbundenheit), *munāsaba* sowie *naẓm* verwendet.⁴⁴ *naẓm* ist für ihn ein bedeutsamer Faktor und ein Mittel der Koran-Exegese. Er geht sogar so weit, dass er einen überlieferten Offenbarungsanlass (*sabab annuzūl*) ablehnt, wenn dieser mit dem *naẓm* in Konflikt gerät.⁴⁵

³⁴ Aṭīr ad-Dīn Abū ʿAbdullāh Muḥammad b. Yūsūf bekannt als Abū Ḥayyān

³⁵ Farrin, Raymond: *Structure and Qurʾanic Interpretation. A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text*, White Cloud Press, USA 2014, Introduction xii

³⁶ Šams ad-Dīn Muḥammad b. Muḥammad aš-Širbīnī

³⁷ vgl. Mir 1993: S. 211

³⁸ Ibn az-Zubairs Werk: *al-Burhān fī munāsabat tartīb suwar al-qurʾān*, as-Suyūṭī: *Tanāsuq ad-durar fī tanāsub as-suwar* und *Asrār tartīb al-qurʾān*, vgl. Suyūṭī 2015: S. 630

³⁹ Abū al-Thanāʾ Šihāb ad-Dīn Sayyid Maḥmūd b. ʿAbdullāh al-Ḥusainī al-ʿĀlūsī al-Baġdādī

⁴⁰ vgl. Farrin 2014: Introduction xii

⁴¹ Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbdullāh b. al-ʿArabī al-Maʿāfirī al-Išbīlī

⁴² Farrin 2014: Introduction xii und die komplette Aussage Ibn al-ʿArabīs findet sich bei Suyūṭī 2015: S.630:

ارْتِبَاطُ آيِ الْقُرْآنِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ حَتَّى يَكُونَ كَالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ مُتَّسِقَةً الْمَعْنَايِ مُنْتَظِمَةً الْمَبْنِي عِظِيمٌ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ إِلَّا عَالِمٌ وَاحِدٌ عَمِلَ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ ثُمَّ فَتَحَ اللَّهُ لَنَا فِيهِ فَلَمَّا لَمْ نَجِدْ لَهُ حَمَلَةً وَرَأَيْنَا الْخُلُقَ بِأَوْصَافِ الْبُطْلَةِ خَتَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ اللَّهِ وَرَدَدْنَاهُ إِلَيْهِ

⁴³ Suyūṭī 2015: S. 630

أَكْثَرُ لَطَائِفِ الْقُرْآنِ مُودَعَةٌ فِي التَّرْتِيبَاتِ وَالرَّوَابِطِ

⁴⁴ vgl. Mir 1986: S. 18 und Cuypers 2015: S. 2

⁴⁵ siehe Rāzīs Kommentar zu (41:44); vgl. Mir 2013: S. 18-21



Jedoch bleibt auch ar-Rāzīs Methode eine linear-atomistische:

Āya 1 einer Sure verbindet er mit āya 2, diese dann mit āya 3 und so weiter bis zum Ende der Sure und zeigt damit zwar die sprachliche sowie logische Verknüpfung der einzelnen āyāt auf, doch die Gesamtstruktur und Komposition einer Sure ist damit nicht unbedingt erkennbar.⁴⁶

Die Methode und Terminologie ar-Rāzīs wird weitestgehend von Niẓām ad-Dīn an-Nīsābūrī, Abū Ḥayyān, aš-Šīrbīnī und al-Ālūsī übernommen.⁴⁷ Niẓām ad-Dīn an-Nīsābūrī teilt die Suren zusätzlich in Abschnitte und verknüpft diese thematisch miteinander. al-Ālūsī macht den allg. Kontext der āyāt zu einem Kriterium für ihre Interpretation. Dabei zeigt er den Zusammenhang einzelner Suren zueinander auf, nicht wie andere nur am

Beispiel des Endes einer Sure und dem Beginn der nächsten, sondern durch konkrete Vergleichspunkte der Suren als Ganze.⁴⁸

Eines der wohl umfassendsten Werke der klassisch-muslimischen Tradition, welches sich intensiv mit dem *naẓm* des Koran auseinandersetzt ist das bereits erwähnte *Naẓm ad-Durar fī tanāsub al-āyāt wa as-suwar* von al-Biqā'ī. *naẓm* ist ein Leitmotiv bei al-Biqā'ī. Er selbst ist der Meinung, dass er der Erste sei, der die Prinzipien dafür niederlegt und den Koran auf diese Weise analysiert.⁴⁹ Außerdem versucht er das Ziel und den Zweck (*ḡaraḍ*) einer jeweiligen Sura mit ihrer Komposition (*naẓm*) in Einklang zu bringen.⁵⁰ Der muslimische Jurist und Theologe 'Izz ad-Dīn b. 'Abd as-Salām (660/1262) hingegen ist der Meinung, dass der Koran keine komplette Kohärenz (*irtibāt*) aufweise, weil er in einem

⁴⁶ Mir 1993: S. 212

⁴⁷ vgl. Mir 1986: S. 18

⁴⁸ Ebd. 19

⁴⁹ vgl. Biqā'ī 1984: Band. 1, S. 2:

und Mir 2013: S. 23

⁵⁰ Ebd., S. 21

فهذا كتاب عجاب رفيع الجنباب في فن ما رأيت من سبقني إليه ولا عول ثاقب فكره عليه



Zeitraum von ca. 20 Jahren in sehr unterschiedlichen Kontexten hinabgesandt worden sei und die *āyāt* unterschiedliche Offenbarungsanlässe besäßen.⁵¹ Walī ad-Dīn al-Mallawī, einer der Lehrer az-Zarkāšīs, widerspricht diesem Argument und meint, dass der Koran zwar entsprechend den historischen Umständen hinabgesandt wurde, jedoch entsprechend einer bestimmten Weisheit geordnet sei.⁵²

An-Nasafī (gest. 710 n.H./ 1142)⁵³ erläutert die Aussage im Koran: „[...]dessen *āyāt* eindeutig festgefügt [sind]...(*uḥkimat āyātuhū*)“⁵⁴ mit: „[Die *āyāt*] wurden systematisch fest und perfekt

geordnet, in ihm [dem Koran] kommt weder Unvollkommenheit noch Unordnung vor, wie ein festgefügtter Bau“⁵⁵ (*nuẓimat naẓman raṣīnan muḥkaman lā yaqaʿu fīhi naqṣun wa lā ḥalalun ka-l-binā al-muḥkam*)⁵⁶. Viele weitere Exegeten sehen das ähnlich.⁵⁷

Insgesamt beschäftigten sich jedoch eher wenige Exegeten der klassisch-muslimischen Tradition mit den *munāsabāt* oder dem *naẓm* des Koran, sodass sie keine umfassende Methode für die Strukturanalyse entwickelten. As-Suyūṭī beschreibt den Grund folgendermaßen: „Die Wissenschaft der Intertextualität ist eine ehrbare bzw. achtbare, doch aufgrund ihrer nötigen

⁵¹ vgl. Suyūṭī 2015: S. 630 - der abschließende Satz der Argumentation ‘Abd as-Salāms:

فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ فِي نَيْفٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً فِي أَحْكَامٍ مُخْتَلِفَةٍ شُرِعَتْ لِأَسْبَابٍ مُخْتَلِفَةٍ وَمَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَتَأْتِي رِبْطُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ

Vgl. auch: Mir 1993: S. 211 und Farrin 2014: Introduction xii, Farrin übersetzt die gesamte Kritik ‘Abd as-Salāms:

„The science of correlations is a fine one, yet in order to demonstrate coherence it must be applied to speech that is unified, whose beginning connects to its end. If it is applied to speech uttered for various reasons, it does not disclose unity, and who tries to join the parts thereof tasks himself with what cannot do - except by means of tenuous links not found in good speech, to say nothing of the best. *Verily, the Qurʾan was revealed over a period of more than twenty years, gradually establishing and codifying different laws for various reasons, and what is revealed in this manner does not allow for the joining of all its parts.*“

الْمُنَاسِبَةُ عِلْمٌ حَسَنٌ لَكِنْ يُشْتَرَطُ فِي حُسْنِ الرِّبَاطِ الْكَلَامُ أَنْ يَقَعَ فِي أَمْرِ مُتَّحِدٍ مُرْتَبِطٍ أَوَّلُهُ بِآخِرِهِ فَإِنْ وَقَعَ عَلَى أَسْبَابٍ مُخْتَلِفَةٍ لَمْ يَقَعْ فِيهِ الرِّبَاطُ وَمَنْ رَبَطَ ذَلِكَ فَهُوَ مُتَكَلِّفٌ بِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَّا بِرَبْطِ رَكِيكٍ يُصَانُ عَنْ مِثْلِهِ حَسَنُ الْحَدِيثِ فَضْلًا عَنْ أَحْسَنِهِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ فِي نَيْفٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً فِي أَحْكَامٍ مُخْتَلِفَةٍ شُرِعَتْ لِأَسْبَابٍ مُخْتَلِفَةٍ وَمَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَتَأْتِي رِبْطُ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ

⁵² Suyūṭī 2015: S. 630 - ein Teil der Argumentation Mallawīs:

وَفَصَّلَ الْخُطَابُ أَنَّهَا عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ تَنْزِيلًا وَعَلَى حَسَبِ الْحِكْمَةِ تَرْبِيًّا وَتَأْصِيلًا

⁵³ Abū al-Barakāt ‘Abdullāh b. Aḥmad b. Maḥmūd an-Nasafī

⁵⁴ (11:1): „Alif Lām Rā. (Dies ist) ein Buch, dessen Zeichen eindeutig festgefügt und dann im Einzelnen dargelegt sind von einem Weisen und Kundigen“ (Khoury)

⁵⁵

نُظِمَتْ نَظْمًا رَصِيْنًا مُحْكَمًا لَا يَقَعُ فِيهِ نَقْصٌ وَلَا خَلَلٌ كَالْبِنَاءِ الْمُحْكَمِ

⁵⁶ Nasafī 1998: Band 2 S. 46

⁵⁷ vgl. al-Wāḥidīs Aussage in seinem at-Tafsīr al-basīṭ und al-Waḡīz fī fafsīr al-kitāb al-‘azīz, az-Zamaḥṣārī in al-Kaššāf, Rāzī in Mafātīḥ al-ḡaib, al-Qurṭubī in al-Ġāmi‘ li-aḥkām al-qur’ān, Abū Ḥayyān in al-Baḥr al-muḥīṭ, Baiḍāwī in Anwār at-tanzīl, al-Galālain, Ibn al-Gauzī in Zād al-masīr, al-Ālūsī Rūḥ al-ma‘ānī, Abū as-Su‘ūd in Iršād al-‘aql as-Salīm, al-Qāsimī in Maḥāsīn at-ta’wīl, Ṣadiq Ḥasan Ḥān in Faṭḥ al-bayān zu Koran (11:1).



Blätterbündel

Mohamed Matar

Präzision und Feinheit haben sich die Koran-Exegeten eher weniger mit ihr auseinandergesetzt.⁵⁸

Der Wissenszweig *al-āyāt al-muṣṭabihāt* oder *al-mutaṣābihāt*⁵⁹, der sich mit den sich im Wortlaut und Stil ähnelnden *āyāt* auseinandersetzt⁶⁰, könnte man in den Bereich der Auseinandersetzung mit dem *naẓm* des Koran bei der Gelehrten und Wissenschaftlern der klassisch-muslimischen Tradition miteinbeziehen. Einige *mutaṣābihāt* nehmen in einigen Suren sogar einen refrainartigen Charakter ein und dienen der inneren Gliederung der Suren.⁶¹ Eine weitere wichtige Diskussion innerhalb der muslimischen Tradition im Bereich der Koranwissenschaften, und wichtig für die Strukturanalyse des Koran, ist die rund um *tartīb al-āyāt wa as-suwar*, der Ordnung der *āyāt* und Suren in der abschließenden Sammlung (*muṣḥaf*) und

Kanonisierung des Koran. Während die muslimischen Wissenschaftler sich darüber einig sind, dass die Ordnung und Aneinanderreihung der *āyāt* innerhalb der Suren vom Propheten Muḥammad ﷺ durch seine Rezitation vorgegeben seien, wird darüber diskutiert, ob dies auch für die Ordnung der Suren gelte.⁶²

Auszug aus der Bachelorarbeit: Struktur und Kohärenz im Koran - „Semitic rhetoric“ als Werkzeug der Strukturanalyse an der Freien Universität Berlin

⁵⁸ Suyūṭī 2015: S. 630

وَعَلَّمَ الْمُنَاسِبَةَ عِلْمٌ شَرِيفٌ فَلَّاعْتِنَاءُ الْمُتَمَسِّرِينَ بِهِ لِذِقَّتِهِ

⁵⁹ *mutaṣābihāt* ist der Pl. von *mutaṣābih*, was von der Wortwurzel *ša-bi-ha* abgeleitet wird und im II. Stamm *šabbaha* „angleichen, ähnlich machen; vergleichen“ bedeutet, im Pass. *šubbiha* „unklar, zweifelhaft, unsicher, dunkel sein“, im Infinitiv *šibha* (Pl. *ašbah*) „etw. Ähnliches wie“ oder *šubha* (Pl. *šubuhāt*) „Unklarheit, Ungewissheit; Zweifel“. *mutaṣābih* bedeutet demnach „einander ähnlich, gleichartig“ oder „dunkel, zweifelhaft, s. Wehr; Hans: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Arabisch-Deutsch, Harrassowitz Verlag Wiesbaden, 5. Auflage 1985, S. 631 unter *ša-bi-ha*. *mutaṣābihāt* im Koran können auch mehrdeutige *āyāt* sein, dafür haben Koranwissenschaftler der klassisch-muslimischen Tradition ebenfalls einen Wissenszweig für den Umgang mit diesen entwickelt: *al-muḥkam wa al-mutaṣābih* (Das Eindeutige und das Mehrdeutige), s. Suyūṭī 2015: S. 425-45 und für eine kleine Einführung im Deutschen Çınar, Hüseyin İlker: Koranwissenschaften und Koranexegese. Eine Einführung, Einführungen und Grundrisse Band I, IFIS&IZ Publications, 2017 (Mannheim), S. 157-161

⁶⁰ Dazu finden sich sehr viele Beispiele im Koran. Gerade für Koranrezitatoren ist dieses ein sehr wichtiges Thema und nicht selten eine Herausforderung beim Auswendiglernen des Koran, denn die sich ähnelnden *āyāt* können und werden schnell miteinander verwechselt, was zur Rezitation einer *āya* an der falschen Stelle führen kann. Ein Beispiel wäre (2:63) und (2:93), letztere beginnt im selben Wortlaut wie die vorherige: „*wa id aḥadnā mītāqakum wa rafa ḥnā fauqakum at-tūra ḥudū mā ātainākum bi-quwwatin wa-dkurū mā fihi laʿallakum tattaqūn*“ (2:63) - „*wa id aḥadnā mītāqakum wa rafa ḥnā fauqakum at-tūra ḥudū mā ātainākum bi-quwwatin wa-smaʿū (...)*“ (2:93). Koranrezitatoren finden unterschiedliche Eselsbrücken um solche *āyāt* nicht zu verwechseln. Zum vermuteten Sinn und Zweck dieser Ähnlichkeiten siehe Suyūṭī 2015: S. 642-44.

⁶¹ Bobzin 2015: S. 102

⁶² Hier gibt es hauptsächlich zwei unterschiedliche Standpunkte: Die Ordnung der Suren sei komplett vom Propheten vorgegeben (*tartīb as-suwar tauqīfī*) oder die Ordnung der Suren sei zum Teil vom Propheten vorgegeben und ein Teil der Suren sei von den Gefährten geordnet worden (*tartīb as-suwar tauqīqī*). Vgl. Suyūṭī 2015: S. 134-39