Die Grenzen der Grammatiker: der Streit um die kanonischen Lesarten des Koranverses

﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسُحْرَان﴾ *qālū 'in hādāni la-sāḥirāni*

Sure 20 (*Tāhā*), Vers 63

SALAH ATA FAKHRY

Abstract

This paper investigates the attitudes of different schools of Arab grammarians towards the passage in sūra 20, *'in hādāni la-sāḥirāni* (as such in the Cairene *textus receptus*). Analyzing the approach to the different *qirā'āt* (readings) of this passage, three lines of argument emerge:

- (i) one group of grammarians dismissed any *qirā'āt* that did not conform to their own grammatical opinions;
- (ii) a second group of grammarians cautiously adduced various *qirā'āt* as evidence for their own grammatical opinions;
- (iii) a third group of grammarians assigns a grammatical key value to a *qirā'a* with an authentic *'isnād* and argues that such *qirā'āt* do not need further argumentative support.

Key words: Qur'ān, *qirā'a* (reading), Arabic grammar

Einführung

Dieser Artikel greift die Diskussionen um die Lesarten des Koranverses 20:63 auf, die durch dessen Syntax, genauer gesagt, durch den Ausdruck ﴿*qālū 'in hādāni la-sāḥirāni*﴾, hervorgerufen wurden. Bevor ich mit der syntaktischen Problematik beginne, die durch die Lesarten dieses Koranverses entstanden ist, möchte ich einen kurzen Blick auf *al-qirā'āt aṣ-ṣaḥīḥa* (die kanonischen Lesarten) und *al-qirā'āt aṣ-ṣāḍida* (die nicht-kanonischen Lesarten) werfen.

Da die Anzahl der Rezitatoren sowie die der Lesarten im Laufe der Zeit größer geworden ist, haben sich auch die Unterschiede zwischen den Rezitatoren und die Abweichungen von den kanonischen Lesarten vergrößert. Ibn Muğāhid 'Aḥmad ibn Mūsā (245–324 n.H.) sagt im Vorwort seines Buches *as-Sab'a fī l-Qirā'āt*, dass er

unter den Rezitatoren sowohl die geschickten und bewanderten gefunden hat, die über die Arten des *ʿirāb* (der Desinentialflexion) sowie über die *qirāʾāt* (Koranlesarten), über *luġāt al-ʿarab* (die Sprechweisen der Araber) und *ʿasānīd ar-riwāyāt* (die Überlieferungsketten) Bescheid wissen, aber auch diejenigen, die sich zwar mit dem *ʿirāb* auskennen, jedoch nicht mit den Meinungsverschiedenheiten der Rezitatoren (*iḥtilāf al-qurrāʾ*). Außerdem gibt es diejenigen, die nur rezitieren können und weder etwas vom *ʿirāb* verstehen noch über andere unerlässliche Qualifikationen verfügen. Noch problematischer verhält es sich mit denjenigen, die sich mit der arabischen Sprache sowie den *luġāt al-ʿarab* auskennen, aber kein Wissen über die *qirāʾāt* haben. Diese Gruppe kann möglicherweise in einer Art und Weise lesen, die der Norm der arabischen Sprache zwar nicht widerspricht, aber in der noch kein Rezitator der älteren Generationen vor ihnen gelesen hat. Damit führen sie eine Neuerung der Lesart ein, die nicht als *qirāʾa ṣaḥīḥa* existiert. Aus all diesen Gründen entstand die Notwendigkeit, diejenigen *qirāʾāt* zu bestimmen, welche für vertrauenswürdig gehalten werden und deren Verfasser kompetent sind, damit sich die Situation nicht weiter zuspitzt, die Wahrheit nicht mit Unwahrem vermischt wird, und das Lesen des Korans so allmählich im Chaos versinkt (Ibn Muğāhid, *Kitāb as-Sabʿa fī l-Qirāʾāt*, 1972: 45 f.).

Die Koranlesarten gliedern sich u.a. in *qirāʾāt ṣaḥīḥa* und *qirāʾāt ṣāḍḍa*. Ibn al-Ġazrī (751-833 n.H.) definiert *al-qirāʾa aṣ-ṣaḥīḥa* als diejenige Lesart, die der Norm der arabischen Sprache entspricht, mit *ar-rasm al-ʿuṣmānī* (der ʿUṣmānischen Schreibweise) übereinstimmt und die Authentizität ihrer kontinuierlichen Überlieferungskette belegt. Treffen diese Voraussetzungen zu, darf die Lesart weder abgelehnt noch bestritten werden. Wird eine der Voraussetzungen nicht erfüllt, wird die Lesart als *ḍaʿīfa* bzw. *ṣāḍḍa* (nichtkanonisch) oder sogar *bāṭila* (ungültig) betrachtet, unabhängig davon, ob diese Lesart durch *al-qurrāʾ as-sabʿa* (die sieben Rezitatoren), auf die ich gleich noch weiter eingehen werde, oder durch Personen entstand, die noch bedeutender als diese sieben Rezitatoren sind:

kullu qirāʾatin wāfaḡati l-ʿarabiyyata wa-law bi-waġhin wa-wāfaḡt ʾaḡada l-maṣāḡifi l-ʿuṣmāniyyati wa-law-i ḡimālan wa-ṣaḡḡa sanaduḡa fa-hiya l-qirāʾatu ṣ-ṣaḡḡiḡatu llaṡi lā yaġūzu radduḡa wa-lā yaḡillu ʾinkāruḡa [...] wa-matā ḡtalla ruknuḡ min ḡaḡḡiḡi l-ʾarkāni t-talāḡati ʾuḡliḡa ʾalayḡa ḡaḡḡatan ʾaw ṣāḡḡatan ʾaw bāḡilatan sawāʾun kānat min-a s-sabʿati ʾam ʾamman huwa ʾakbaru minḡ

(Ibn al-Ġazrī, *an-Naṣru fī l-Qirāʾāt al-ʿAṣr*, 1998, I: 15)

Die Grammatiker haben *al-qirāʾāt aṣ-ṣaḥīḥa* mit verschiedenen Bezeichnungen versehen. Während Sībawayḡ (st. 180 n.H.) und al-ʿAḡfaṣ (st. 215 n.H.) sie mit dem Begriff *qirāʾāt al-ʿamma* (die Lesarten der Mehrheit) bezeichnen, nennt al-Farrāʾ (144–207 n.H.) sie *qirāʾāt al-qurrāʾ* (die Lesarten der Rezitatoren). Ibn Sallām (154/157–224 n.H.) bezeichnet sie mit dem Begriff *al-kaṭra* (die Mehrheit):

fa-Sībawayḡ wa-l-ʾAḡfaṣ ʾaṡlaḡa ʾalā ḡtiyārāṡiḡimā qirāʾātu l-ʿammati, wa-l-Farrāʾu sammāḡa qirāʾātu l-qurrāʾi, wa-Bnu Sallām waṣaḡfaḡa bi-l-kaṡrati

(aṣ-Ṣaġīr, *al-Qirāʾāt aṣ-Ṣāḡḡa wa-Tawġḡiḡuḡa an-Naḡwī*, 2009: 80)

Diese verschiedenen Bezeichnungen dienen also alle dazu, darauf hinzuweisen, dass es sich um kanonische Lesarten handelt.

Die tiefergehenden Untersuchungen über die Koranlesarten haben im 3. Jahrhundert n.H. begonnen. Unter denjenigen, die die Koranlesarten gesammelt haben, war 'Abū 'Ubayd al-Qāsim ibn Sallām. Ibn Sallām verzeichnet 25 Rezitatoren. Nach Ibn Sallām sammelte 'Aḥmad ibn Ġubayr ibn Muḥammad al-Kūfī (st. 258 n.H.), fünfzehn Lesarten. Ibn Ġubayr hat in dieser Sammlung aus jeder Metropole einen Rezitator ausgewählt. Darauf folgte al-Qāḍī 'Ismā'īl ibn 'Ishāq al-Mālikī (199–282 n.H.), von dem man sagt, dass er ein Buch über die Lesarten geschrieben hat, in dem er die Lesarten von zwanzig Imamen gesammelt hat. Danach hat 'Abū Ġa'far Muḥammad ibn Ġarīr aṭ-Ṭabarī (224–310 n.H.) ein Buch mit dem Titel *al-Ġāmi'* verfasst, in dem er etwas mehr als zwanzig Lesarten gesammelt hat. Nachfolgend hat Muḥammad ibn 'Umar ad-Dāḡūnī (st. 324 n.H.) ein Buch geschrieben, in dem er zehn Rezitatoren gesammelt hat.

Die erste Sammlung, die sich auf nur sieben Rezitatoren beschränkt hat, war die Sammlung von Ibn Muḡāhid ('Abdullaṭīf al-Ḥaṭīb, *Mu'ḡam al-Qirā'āt*, 2002, XI: 21).

Ibn Muḡāhid hat in seinem Buch *as-Sab'a fī l-Qirā'āt* sieben Lesarten bzw. sieben Rezitatoren aus fünf Metropolen ausgesucht und festgehalten. Die Metropolen, die Ibn Muḡāhid ausgewählt hat und aus denen die Koranlesarten in die islamische Welt getragen wurden, sind: al-Madīna, Makka, al-Kūfa, al-Baṣra und aš-Šām. Aus al-Madīna hat Ibn Muḡāhid Nāfi' ausgewählt, aus Makka Ibn Kaṭīr, aus al-Kūfa 'Āṣim, Ḥamza und al-Kisā'i, aus al-Baṣra 'Abū 'Amr ibn al-'Alā' und aus aš-Šām 'Abduḷḷāh ibn 'Āmir. Ibn Muḡāhid sagt, dass er mit al-Madīna angefangen habe, weil es der Auswanderungsort des Gesandten Gottes und das Zentrum der bedeutendsten seiner Gefährten ist, außerdem stehen die dortigen Muslime in unmittelbarer Überlieferungsfolge des Propheten und seiner Gefährten:

qāla 'Abū Bakrīn: fa-'awwalu man 'abtadi'u bi-ḍikrihi min 'a'immati l-'aṣṣāri man qāma bi-l-qirā'ati bi-Madīnati rasūli llāhi ṣallā llāhu 'alayhi wa-sallam. wa-'innamā bada'tu bi-ḍikri 'ahli l-Madīnati li-'annahā muḥāḡaru rasūli llāhi ṣallā llāhu 'alayhi wa-sallam wa-ma'dīnu l-'akābiri min ṣaḡābatihī, wa-bihā ḥuṣṣa 'anhu l-'aḡīru min 'amrihi (Ibn Muḡāhid, *Kitāb as-Sab'a fī l-Qirā'āt*, 1972: 53)

Nachfolgend sind die sieben Rezitatoren in chronologischer Reihenfolge aufgeführt:

- Ibn 'Āmir aš-Šāmī (gest. 118 n.H.)
- Ibn Kaṭīr al-Makkī (gest. 120 n.H.)
- 'Āṣim ibn 'Abī an-Nuḡūd (gest. 127 n.H.)
- 'Abū 'Amr al-Baṣrī (gest. 154 n.H.)
- Ḥamza az-Zayyāt al-Kūfī (gest. 156 n.H.)
- Nāfi' al-Madanī (gest. 169 n.H.)
- al-Kisā'i (gest. 189 n.H.)

Zu den von Ibn Muḡāhid in seinem *Kitāb as-Sab'a fī l-Qirā'āt* genannten Rezitatoren hat Ibn al-Ġazrī in seinem Gedicht „ad-Durra al-Muḍī'a fī l-Qirā'āt aṭ-Ṭalāt al-

Mutammima li'l-‘Ašr“ noch drei weitere als kanonisch festgelegt, nämlich die Lesarten von:

- ‘Abū Ġa‘far al-Madanī (gest. 130 n.H.).
- Ya‘qūb al-Ḥaḍramī (gest. 205 n.H.).
- Ḥalaf al-Bazzār (gest. 229 n.H.).

وَبَعْدُ فَخُذْ نَظْمِي حُرُوفَ ثَلَاثَةٍ تَتِمُّ بِهَا الْعَشْرُ الْقِرَاءَاتُ وَأَنْقُلَا
[...]

أَبُو جَعْفَرٍ عَنْهُ أَتَيْنُ وَرَدَانَ نَاقِلٌ كَذَلِكَ أَتَيْنُ جَمَّازٍ سُلَيْمَانَ ذُو الْأَعْلَا
وَيَعْقُوبُ قُلٌ عَنْهُ رُوَيْسٌ وَرَوْحُهُمْ وَالْإِسْحَاقُ مَعَ إِدْرِيسَ عَنْ خَلْفٍ تَلَا

wa-ba‘du fa-ḥuḍ nazmī ḥurūfa talāṭatin | tatimmu bihā l-‘ašru l-qirā’ātu wa-nqulā

[...]

‘Abū Ġa‘farin ‘anhu bnu Wardāna nāqilun | ka-ḍāka bnu Ġammāzin Sulaymānu ḏū l-‘ulā

wa-Ya‘qūbu qul ‘anhu ruwaysun wa-rawḥuhum | wa-‘Ishāqu ma‘a ‘Idrīsa ‘an ḥalafin talā

(Ibn al-Ġazrī, *ad-Durra al-Muḍī‘a fī l-Qirā’āt at-Talāṭi al-Mutammima li’l-‘Ašr*, 1993: 13, und Ibn al-Ġazrī, *Kitāb Taḥbīr at-Taysīr fī l-Qirā’āt al-‘Ašr*, 2000)

Als das Buch von Ibn Muğāhid bekannt wurde, dachten viele, denen auf dem Gebiet der Koranlesarten das notwendige Wissen fehlte, dass mit den sieben Lesarten, die Ibn Muğāhid in seinem Buch aufgeführt hat, diejenigen gemeint sind, die im Ḥaḍīṭ des Propheten als *al-ḥurūf as-sab‘a* vorkommen:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

‘inna hāḍā l-qur’āna ‘unzila ‘alā sab‘ati ‘aḥrufin, fa-qra’ū mā tayassara minhu

Dieser Koran wurde in sieben Lesarten herabgesandt; lest davon, was euch leichtfällt.

‘Aḥmad ibn Ḥağar al-‘Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī bi-Šarḥ Ṣaḥīḥ al-‘Imām al-Buḥārī*, 2001, VIII: 652)

Diese Annahme haben jedoch diejenigen Gelehrten, die sich eingehend mit der Thematik der Koranlesarten auseinandergesetzt haben, implizit dadurch dementiert, dass sie in ihren Werken nicht immer sieben, sondern auch acht bzw. zehn oder elf oder vierzehn Lesarten gesammelt haben. So hat beispielsweise der Rezitator ‘Ibrāhīm ibn ‘Abdirrazāq al-‘Anṭākī (gest. 338 n.H.) ein Buch über acht Lesarten und ‘Abū Bakr ‘Aḥmad ibn al-

Husayn ibn Mahrān (gest. 381 n.H.) ein Buch über zehn Lesarten verfasst. Gegen die Annahme, dass es sich bei den von Ibn Muğāhid gesammelten Lesarten um die sieben im Ḥadīṭ des Propheten genannten handelt, spricht zudem, dass diverse Gelehrte in ihren Werken nicht alle sieben Rezipitoren bzw. sieben Lesarten, die er in seinem Buch aufgeführt hat, erwähnt haben; so hat z.B. 'Abū Ḥātim as-Siğistānī (gest. 255 n.H.) in seinem Buch *al-Qirā'āt* weder Hamza noch al-Kisā'ī noch Ibn 'Āmir genannt ('Abū Ṭāhir al-'Andalusī, *Kitāb al-'Unwān fī l-Qirā'āt as-Sab'*, 1985: 21 f.).

Makkī al-Qaysī (355–437 n.H.) sagt, dass die Lesarten, welche die Authentizität ihrer kontinuierlichen Überlieferungskette sichern und nach denen die Menschen heute den Koran rezitieren, nur ein Teil der sieben Lesarten sind, nach denen der Koran herabgesandt wurde und deren Aussprache der Schreibweise des Muṣḥaf entspricht; genauer gesagt, dem *Muṣḥaf 'Uṣmān*, über dessen Verbindlichkeit sich sowohl die Gefährten des Propheten als auch diejenigen, die nach ihnen kamen, einig sind:

'inna ḥāḍihi l-qirā'āti kullahā llatī yaqra'u bihā n-nāsu l-yawma, wa-ṣaḥḥat riwāyātuhā 'an-i l-'a'immati 'innamā hiya ḡuṣ'un min-a l-'aḥrufi s-sab'ati llatī nazala bihā l-qur'ānu, wa-wāfaqa l-laḥḍu bihā ḥaṭṭa l-muṣḥafi, muṣḥafi 'Uṣmāna llatī 'aḡma'a ṣ-ṣaḥābatu fa-man ba'dahum 'alayhi

(Makkī al-Qaysī, *al-'Ibāna 'an Ma'ānī al-Qirā'āt*, 1977: 32)

Überdies fügt er hinzu, dass es ein fataler Fehler wäre, jede Lesart der von Ibn Muğāhid genannten sieben Rezipitoren als eine der sieben Lesarten bzw. *al-'aḥruf as-sab'a* zu betrachten, die im Ḥadīṭ des Propheten erwähnt wurden, da ihre Lesarten später entstanden sind. Makkī al-Qaysī fragt missbilligend, wie dies denn hätte zustande kommen sollen und ob dies vielleicht durch einen Ḥadīṭ festgehalten worden sei? Zumal al-Kisā'ī doch erst „gestern“, nämlich in der Herrschaftszeit des abbasidischen Kalifen al-Ma'mūn, zu den sieben Rezipitoren anstelle von Ya'qūb al-Ḥaḍramī eingefügt wurde. Ibn Muğāhid hat ungefähr im Jahre 300 n.H. Ya'qūb al-Ḥaḍramī entfernt und an dessen Stelle al-Kisā'ī eingesetzt:

laysat qirā'atu kulli qārī'in mina l-qurrā'i s-sab'ati hiya 'aḥada l-ḥurūfi s-sab'ati. fa-'ammā man ḡanna 'anna qirā'ata kulli wāḥidin min ḥā'ulā'i l-qurrā'i, ka-Nāfi'in wa-'Āṣimin wa-'Abī 'Amrin 'aḥadu l-ḥurūfi s-sab'ati llatī naṣṣa n-nabiyyu (ṣallā l-lāhu 'alayhi wa-sallam) 'alayhā, fa-dālika ḥaṭa'un 'aḡimūn... fa-kayfa yaḡūzu 'an yazunna ḡannun 'anna ḥā'ulā'i s-sab'ata l-muta'aḥḥirīna qirā'atan kullu wāḥidin minhum 'aḥadu l-ḥurūfi s-sab'ati llatī naṣṣa 'alayhā n-nabiyyu (ṣallā l-lāhu 'alayhi wa-sallam) ḥāḍā ḥaṭa'un 'aḡimūn [...] wa-kayfa yakūnu dālika wa'l-Kisā'iyyu 'innamā 'ulḥiqa bi's-sab'ati bi'l-'amsi fī 'ayyāmi l-Ma'mūni wa-ḡayruhu kāna s-sābi'a – wa-huwa Ya'qūbu l-Ḥaḍramī. fa-'atbata Bnu Muğāhid fī sanati ṭalāṭimi'atin 'aw naḥwahā l-Kisā'ī fī mawḍi' Ya'qūba

(Ebenda: 36-39)

Darüber hinaus fügt Makkī al-Qaysī hinzu, dass der Begriff *ḥarf*, abgesehen vom Ḥadīṭ des Propheten, auch als Synonym zum Begriff *qirā'a* gebraucht werden kann. Das heißt, die Lesart jedes Rezipitators kann außer mit dem Begriff *qirā'a* auch mit dem Begriff *ḥarf* bezeichnet werden, z.B. wenn man *qara'a bi-ḥarfi Nāfi'in wa-bi-ḥarfi 'Ubay* sagt, dann

bedeutet dies, dass man nach der Lesart von Nāfi‘ oder der Lesart von ‘Ubay gelesen hat (ebenda: 41).

1. Die vier kanonischen Lesarten von Sure 20, Vers 63

Der Koranvers 63, Sure 20 Tāhā zählt zu jenen Versen, die in mehreren Lesarten rezitiert werden und er ist so zum Gegenstand zahlreicher und ausgiebiger Diskussionen unter den Grammatikern geworden. Dieser Vers wird sowohl in vier in ununterbrochener Folge überlieferten Lesarten (*qirā’āt mutawātira*) als auch in *qirā’āt šādda* rezitiert. Im Folgenden werde ich die vier kanonischen Lesarten in ihrer Syntax und unter Nennung ihrer jeweiligen Vertreter vorstellen und die Argumente erläutern, die diese zur Rechtfertigung ihrer Lesart heranziehen.

Page | 116

1.1. **﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ ‘in hādāni la-sāḥirāni**

Sowohl az-Zuhrī als auch al-Ḥalīl ibn ‘Aḥmad sowie al-Mufaḍḍal, ‘Abān, Ibn Muḥayšin, Ibn Kaṭīr und Ḥaḥṣ nach ‘Aṣim lesen das *nūn* von ﴿‘in﴾ ohne Verdopplung ﴿‘in hādāni﴾:

wa-qara’a z-Zuhrī wa’l-Ḥalīlu bnu ‘Aḥmada wa’l-Mufaḍḍal wa-‘Abān wa-bnu Muḥayšin wa-bnu Kaṭīr wa-‘Aṣim fī riwāyati Ḥaḥṣin ‘anhu ‘in hādāni la-sāḥirāni﴾ bi-taḥfīfi «‘in» (al-Qurṭubī, *al-Ġāmi‘ li-‘Aḥkām al-Qur’ān*, 2006, XIV: 89)

Die Lesart von ﴿‘in hādāni﴾ ohne Verdopplung verlangt nach einer Erklärung, weshalb *hādāni* nach ‘in im Nominativ steht und ‘in damit keinen Akkusativ nach sich zieht. Dies kann nach den Kūfa-Grammatikern auf zweifache Weise erklärt werden:

Die erste Erklärung der Kūfa-Grammatiker dafür, dass ﴿‘in﴾ in diesem Koranvers, im Gegensatz zu ‘inna, keine rektionsähnliche Eigenschaft hat, verläuft ex negativo: Dass ‘inna bei den Nomen eine Rektion ausübt, ist nach Ansicht der Kūfa-Grammatiker darin begründet, dass es eine Ähnlichkeit mit dem in der Vergangenheit stehenden Verb aufweist. Diese Ähnlichkeit besteht durch die folgenden beiden Punkte:

- Wie das in der Vergangenheit stehende Verb besteht ‘inna aus drei Buchstaben.
- Wie das in der Vergangenheit stehende Verb ist ‘inna “mabniyya” (indeklinabel) und lautet immer auf *fatḥa* aus.

Wird die Verdopplung bei ‘inna aufgehoben, verliert es seine Ähnlichkeit mit dem Verb und ist damit nicht mehr in der Lage, eine Rektion bei Nomen auszuüben. D.h. die Kasuszuweiser, die bei den Nomen fungieren, fungieren nicht bei den Verben und umgekehrt:

‘ammā l-kūfiyyūna fa-ḥtaġġū bi-‘an qālū: ‘innamā qulnā ‘innahā lā ta‘malu li-‘anna l-muṣaddadata ‘innamā ‘amilat li-‘annahā ‘aṣbahati l-fī‘la l-māḍiya fī l-lafzi; li-‘annahā ‘alā talāṭati ‘aḥrufin kamā ‘annahu ‘alā talāṭati ‘aḥrufin, wa-‘innahā mabniyyatun ‘alā l-fatḥi kamā ‘annahu mabniyyun ‘alā l-fatḥi, fa-‘idā ḥaffafta fa-qad zāla ṣabahuhā bi-hi; fa-waġaba ‘an yabṭula ‘amaluhā.

wa-min-hum man tamassaka bi-ʿan qāla: ʿinnamā qulnā dālika li-ʿanna «ʿinna» l-mušaddadata min ʿawāmili l-ʿasmāʾi, wa-«ʿin» al-muḥaffafata min ʿawāmili l-ʿafʿālī; fa-yanbagī ʿallā taʿmala l-muḥaffafatu fī l-ʿasmāʾi kamā lā taʿmalu l-mušaddadatu fī l-ʿafʿālī; li-ʿanna ʿawāmila l-ʿafʿālī lā taʿmalu fī l-ʿasmāʾi, wa-ʿawāmila l-ʿasmāʾi lā taʿmalu fī l-ʿafʿālī

(ʿAbū al-Barakāt al-ʿAnbārī, *al-ʿInṣāf fī Masāʾil al-Ḥilāf*, 1982, I: 195 f. / Frage Nr. 24)

Daraus folgt, dass ﴿ʿin﴾ in diesem Koranvers keine Rektion bei *ism al-ʾiṣāra* (dem substantivischen Demonstrativpronomen) ausübt und ﴿hādāni﴾ deshalb im Nominativ bleibt.

Die zweite Erklärung lautet, dass ﴿ʿin﴾ äquivalent zu *mā* ist und das *lām* in ﴿la-sāḥirāni﴾ als Äquivalent zu *ʾillā* gilt. Demnach wird der Vers interpretiert wie *mā hādāni ʾillā sāḥirāni* „Diese sind nichts weiter als zwei Zauberer“:

wa-man qaraʿa «ʿin» bi-t-tahfīfi kāna fīhi waḡḡāni: ʾaḡḡaduhumā: ʿan takūna «ʿin» muḥaffafatan min-a t-taqīlati, wa-lam yaʿmalhā li-ʿannahā ʿinnamā ʿamilat li-ṣibhi l-fiʿli, fa-lammā ḡḡifa minhā n-nūnu wa-ḡḡiffat ḡaʿufa waḡḡu ṣ-ṣabahi fa-lam taʿmal. wa-t-tānī: ʿan takūna «ʿin» bi-maʿnā «mā» wa-l-lāmu bi-maʿnā «ʾillā» wa-taqdīruhu «mā hādāni ʾillā sāḥirāni». wa-hādāni l-waḡḡāni yaḡruḡāni ʿalā maḡḡabi l-kūfīyyīna

(ʿAbū al-Barakāt al-ʿAnbārī, *al-Bayān fī ḡarīb ʾIrāb al-Qurʾān*, 1980, II: 146)

Diejenigen, die diese Interpretation bevorzugen, beziehen sich möglicherweise auf die Lesart von ʿAbduḷḷāh ibn Masʿūd, von dem überliefert wurde, dass er diesen Koranvers als *ʿin hādāni ʾillā sāḥirāni* gelesen habe:

wa-ruwiya ʿan ʿAbdillāhi bni Masʿūd ﴿ʿin hādāni ʾillā sāḥirāni﴾

(an-Naḡḡās, *ʾIrāb al-Qurʾān*, 1985, III: 43)

Ibn Ḥālawayh (st. 370 n.H.) unterstützt die Ansicht der Kūfa-Grammatiker, dass ﴿ʿin hādāni la-sāḥirāni﴾ äquivalent zu *mā hādāni ʾillā sāḥirāni* sei, indem er sich auf den Koranvers 4, Sure 86 aṭ-Ṭāriq bezieht:

﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ *ʿin kullu nafsin lammā ʿalayhā ḡāfiṣ*

Es gibt keinen Menschen, für den es keinen Wächter gäbe.

(Sure 86 aṭ-Ṭāriq, Vers 4, Übertragung von Bobzin, 2010)

Ebenso wie in dem untersuchten Vers ist ﴿ʿin﴾ in dem eben angeführten Koranvers äquivalent zu *mā* und das *lām* ist äquivalent zu *ʾillā*: *mā kullu nafsin ʾillā ʿalayhā ḡāfiṣ*:

wa-l-waḡḡu l-ʾāḡar: ʿan yakūna ﴿ʿin﴾ ḡā hunā bi-maʿnā «mā» wa-l-lāmu bi-maʿnā «ʾillā» ka-qawlihi taʿālā: ﴿ʿin kullu nafsin lammā ʿalayhā ḡāfiṣ﴾, maʿnāhu wa-lḡāhu ʾaʿlam: mā kullu nafsin ʾillā ʿalayhā ḡāfiṣ

(Ibn Ḥālawayh, *al-Ḥuḡḡa fī l-Qirāʾāt as-Sabʿ*, 1979: 243)

'Abū Zar'a Ibn Zangāla (st. 403 n.H.) pflichtet Ibn Ḥālawayh bei, indem er sagt, dass auch Ḥafṣ «'in» in «'in hādāni» ohne Verdopplung gelesen hat, so dass «'in» im Sinne von *mā* und das *lām* im Sinne von 'illā interpretiert wird:

wa-qara'a Ḥafṣ: «'in hādāni» bi-tahḥfi «'in». ḡa'ala «'in» bi-ma'nā «mā» wa'l-lām bi-ma'nā «'illā» wa't-taqdīru: «mā hādāni 'illā sāḥirāni»

(ʿAbū Zar'a Ibn Zangāla, *Ḥuḡḡat al-Qirā'āt*, 1997: 456).

Damit fungiert im Ergebnis das Demonstrativum «hādāni» als *mubtada'* (Thema) und «la-sāḥirāni» als *ḥabar* (Rhema).

Die Lesart «'in hādāni la-sāḥirāni» entspricht der Schreibweise des Korans (*ar-rasm al-qur'ānī*) und verstößt nicht gegen die grammatische Norm. Makkī al-Qaysī sagt: Die Lesart von «'in» ohne Verdopplung ist eine vortreffliche Lesart, weil sie einerseits für den 'irāb besser geeignet sei und andererseits dem koranischen *rasm* entspreche:

fa-'ammā man ḥaffafa «'in» fa-hiya qirā'atun ḥasanatun; li-'annahu 'aṣṣaḥu l-'irābi wa-lam yuḥālif-i l-ḥaṭṭa

(Makkī al-Qaysī, *Muṣkil 'Irāb al-Qur'ān*, 2003, II: 22)

Exkurs: *al-lām l-fāriqa* in «la-sāḥirāni» bei den Baṣra-Grammatikern

Im Unterschied zu 'Abū Zar'a Ibn Zangāla sind die Baṣra-Grammatiker der Ansicht, dass das *lām* in «la-sāḥirāni» nicht als 'illā zu interpretieren sei, sondern als *lām fāriqa* (distinktives *lām*), das dazu diene, das verneinende 'in ('in *an-nāfiya*) vom „reduzierten“ 'in ('in *al-muḥaffafa*) zu unterscheiden:

wa'l-lāmu li'l-farqi bayna 'in-i n-nāfiyati wa-'in-i l-muḥaffafati min-a t-taqīlati 'alā ra'yi l-baṣriyyīna

(ʿAbū Ḥayyān al-'Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 1993, VI: 238),

z.B.

إِنَّ أَنْتَ مُسَافِرٌ	مَا أَنْتَ بِمُسَافِرٍ	
'in 'anta musāfirun	≡ mā 'anta bi-musāfirin	Du bist nicht verreist.

إِنَّ أَنْتَ لَمُسَافِرٌ	إِنَّكَ مُسَافِرٌ	
'in 'anta la-musāfirun	≡ 'innaka musāfirun	Gewiss bist du verreist.

﴿وَإِنْ تَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَذِبِينَ﴾	إِنَّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ	
wa-'in naẓunnuka la-min-a l-kāḍibīna	≡ 'innaka la-min-a l-kāḍibīna	Wir sind der Meinung, dass du ein Lügner bist. ¹

¹ Sure 26 (*aṣ-Ṣu'arā'*), Vers 186, in der Übertragung von Bobzin, 2010.

Außerhalb des Korans:

وَإِنْ تُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ	إِنَّكَ لَسْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ	
<i>wa-ʿin naẓunnuka min-a l-kāḏibīna</i>	$\cong$	<i>ʿinnaka lasta min-a l-kāḏibīna</i>
		Wir sind der Meinung, du bist kein Lügner.

1.2. ﴿إِنْ هَذَا لَسَجِرَانِ﴾ *ʿin hādānni la-sāḥirāni*

In der Lesart von Ibn Kaṭīr wird das *nūn* von ﴿*ʿin*﴾ wie in der ersten Lesart ebenfalls ohne Verdoppelung gelesen, das *nūn* im Demonstrativum allerdings mit Verdoppelung rezitiert, nämlich ﴿*hādānni*﴾: „*wa-bnu Kaṭīr yuṣaddidu nūna «hādānni»*“ (al-Qurtubī, *al-Ġāmiʿ li-ʾAḥkām al-Qurʾān*, 2006, XIV: 89).

Ibn Kaṭīr versteht ﴿*ʿin*﴾ in ﴿*ʿin hādānni la-sāḥirāni*﴾ ebenfalls äquivalent zu *mā*. Die Frage ist jedoch, warum das *nūn* in ﴿*hādānni*﴾ nach seiner Ansicht verdoppelt werden muss. Die Erklärung ist die folgende:

﴿*hādā*﴾ bestehe ursprünglich aus (هَذَا + ان). Da das *ʿalif* der Dualform (*ʿalif at-taṭnīya*) in *hādāni* weggelassen ist (s.u.), werde es durch die Verdopplung beim *nūn* ersetzt. Die Ersetzung des ausgelassenen Buchstabens gehöre zu den Sprachgewohnheiten mancher Araber. Es gebe manche, die den weggelassenen Buchstaben ersetzten, damit die Anzahl der Buchstaben innerhalb des Wortes vollkommen bleibe, während manche andere den ausgelassenen Buchstaben nicht ersetzten, weil sie die leichtere Aussprache bevorzugten:

wa-qaraʿa bnu Kaṭīr: «ʿin» bi-t-tahfīfi, «hādānni» bi-t-tašdīdi. wa-«ʿin» takūnu ʿayḏan bi-maʿnā «mā». wa-l-ʾaṣlu fī «hādānni»: «hādā āni» fa-ḥuḏifa l-ʾalifu wa-ḡuʾila t-tašdīdu iwaḏan min-a l-ʾalifi l-maḥḏūfati llatī kānat fī «hādā». wa-min-a l-ʾarabi man ʾidā ḥaḏafa ʾawwaḏa, wa-minhum man ʾidā ḥaḏafa lam yuʾawwiḏ; fa-man ʾawwaḏa ʾātara tamāma l-kalimati, wa-man lam yuʾawwiḏ ʾātara t-tahfīfa

(ʿAbū Zarʿa Ibn Zangāla, *Ḥuġġat al-Qirāʾāt*, 1997: 456).

1.3. ﴿إِنَّ هَذَا لَسَجِرَانِ﴾ *inna hādāni la-sāḥirāni*

Laut at-Ṭabarī (224-310 n.H.) haben die Rezitatoren für ﴿*ʿin hādāni la-sāḥirāni*﴾ verschiedene Lesarten. Allerdings habe die Mehrheit der Rezitatoren in den Metropolen *inna* in ﴿*inna hādāni*﴾ mit Verdopplung gelesen und *hādāni* im Nominativ. At-Ṭabarī zufolge entschieden sich die Rezitatoren für diese Lesart, weil sie dem koranischen *rasm* entspreche:

wa-qad-i ḥtalafat-i l-qaraʿatu fī qirāʿati qawlihi: «ʿin hādāni la-sāḥirāni»; fa-qaraʿathu ʾāmmatu qaraʿati l-ʾamṣāri: «inna hādāni» bi-tašdīdi «inna» wa-bi-l-ʾalifi fī «hādāni». wa-qālū: qaraʿnā ḏālika kaḏālika ttibāʿan li-ḥaṭṭi l-muṣḥafi

(at-Ṭabarī, *Tafsīr at-Ṭabarī – Ġāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl ʾĀy al-Qurʾān*, 2001, XVI: 97).

Aṭ-Ṭabarī ist zudem der Ansicht, dass ﴿'inna ḥāḍāni﴾—'inna mit Verdopplung und ḥāḍāni im Nominativ—die richtige Lesart ist, weil sich die Rezitatoren von maßgebender Autorität darüber einig seien:

qāla 'Abū Ġa'far: wa's-ṣawābu min-a l-qirā'ati fī ḍālika 'indanā: «'inna» bi-tašdīdi nūnihā, «ḥāḍāni» bi-'l-'alifi; li-'iğmā'i l-ḥuğğati min-a l-qara'ati 'alayhi, wa-'annahu kaḍālika huwa fī ḥaṭṭi l-muṣṣaḥfi (Ebenda: 101)

Ibn Muğāhid fügt hinzu, dass ﴿'inna ḥāḍāni la-sāḥirāni﴾ die Lesart von Nāfi', Ibn 'Āmir, Ḥamza und al-Kisā'ī sei:

fa-qara'a Nāfi' wa-bnu 'Āmir wa-Ḥamza wa'l-Kisā'ī: «'inna» mušaddadata n-nūni «ḥāḍāni» bi-'alifin ḥaṭṭi n-nūni

(Ibn Muğāhid, *Kitāb as-Sab'a fī l-Qirā'āt*, 1972: 419).

Page | 120

Über die Tatsache, dass das Demonstrativum ﴿ḥāḍāni﴾ bei dieser Lesart trotz des verdoppelten ﴿'inna﴾ im Nominativ stehen bleibt, haben die Grammatiker eine Reihe unterschiedlicher Ansichten geäußert, die ich im Folgenden skizzieren möchte.

1.3.1. ﴿'inna ḥāḍāni﴾ – Dual Nominativ in allen Kasusformen

Aṭ-Ṭabarī zufolge ist die Lesart ﴿'inna ḥāḍāni﴾ die Sprechweise von Banū al-Ḥaṭṭī ibn Ka'b, Ḥaṭ'am sowie von Zubayd und von den ihnen benachbarten Stämme des Jemens:

wa-hiya luğatu Banī l-Ḥaṭṭi bni Ka'bin, wa-Ḥaṭ'ama, wa-Zubaydin, wa-man wa-liyahum min qabā'ili l-Yamani

(aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī – Ġāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl 'Āyi al-Qur'ān*, 2001, XVI: 101).

Laut 'Abū Zar'a Ibn Zangala in seinem Buch *Ḥuğğat al-Qirā'āt* infolge von 'Abū 'Ubayda sagte der Großmeister der Überlieferer 'Abū al-Ḥaṭṭāb, dass die Lesart ﴿'inna ḥāḍāni﴾ auf die Sprechweise des Stammes Kināna zurückgehe; auch sie verwendeten beim Dual den Nominativ in allen Kasusfällen, z.B.

أَتَانِي الزَّيْدَانِ

'atānī z-Zaydāni

Die beiden Zayds sind zu mir gekommen.

Nominativ (*ḥālat ar-raḥ*)

رَأَيْتُ الزَّيْدَانِ

ra'aytu z-Zaydāni

Ich habe die beiden Zayds gesehen.

Akkusativ (*ḥālat an-naṣb*)

مَرَرْتُ بِالزَّيْدَانِ

marartu bi'z-Zaydāni.

Ich ging an den beiden Zayds vorbei.

Genitiv (*ḥālat al-ğarr*)

Ebenfalls sagt der Dichter:

تَرْوَدَ مِنَّا بَيْنَ أَذْنَاهُ ضَرْبَةً دَعَتْهُ إِلَى هَايِي التُّرَابِ عَقِيمٌ²

tazawwada minnā bayna 'uḡḡunāhu ḡarbatan | da'athu 'ilā hābī t-turābi 'aqīmū

Im Vers steht 'uḡḡunāhu in "bayna 'uḡḡunāhu" im Nominativ, obwohl es wegen der Präposition bayna im Präpositionalkasus stehen sollte.

fa-ḡakā 'Abū 'Ubaydata 'an 'Abī l-ḡaḡḡābi wa-huwa ra'su ru'asā'i r-ruwāti: 'annahā luḡatu Kināna yaḡ'alūna 'alifa l-'iḡnayni fī r-raf'i wa 'n-naḡbi wa 'l-ḡafḡi 'alā lafzin wāḡidīn, yaḡūlūna: «'atānī z-Zayḡāni wa-ra'aytu z-Zayḡāni wa-marartu bi'z-Zayḡāni» ('Abū Zar'a Ibn Zangāla, ḡuḡḡat al-Qirā'at, 1997: 454)

1.3.2. 'inna ist Synonym zu na'am bzw. 'aḡal

Sībawayh sagt, wenn die Araber 'inna-h bei einer Antwort verwenden, dann ist das äquivalent zu 'aḡal (ja). Das hā' am Ende ist hā' as-sakt (hā' der Pausalform), das ausgelassen wird, wenn keine Unterbrechung der Rede folgt, z.B.

بَكَرَ الْعَوَازِلُ فِي الصَّبُو ح يَلْمَنِي وَالْوُمُوءُ³
وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ وَقَدْ كَبُرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ

bakara l-'awāḡilu fī ḡ-ḡabū- / ḡi yalumnāni wa-'alūmuhunnah
wa-yaqulna ḡaybun qad 'alā- /ka wa-qad kabirta fa-qultu 'innah

2 Nach *Lisān al-'Arab* ist der Vers von Hawbar al-ḡarīfī. al-hābī bedeutet die Erde, die mit Asche gemischt ist. Der Dichter drückt mit diesem Vers aus, dass jemand einen Schlag zwischen seine beiden Ohren bekommen hat, so dass er tot auf den Boden gefallen ist „al-baytu li-hawbar al-ḡarīfī 'alā mā fī «lisāni l-'arabi: māddatu habā). al-hābī: at-turābu l-muḡḡalīḡu bi'r-ramādi. al-ma'nā: talaqqā minna bayna 'uḡḡunayhi ḡarbatan 'alqathu 'alā l-'arḡi maytan“ ('Abū Zar'a Ibn Zangāla, ḡuḡḡat al-Qirā'at, 1997: 454, Fußnote Nr. 2).

3 Die beiden Verse sind von 'Ubayḡullāḡ ibn Qays ar-Ruḡayyāt (gest. 75 n.H.). Im Vergleich zu Sībawayh in al-Kitāb variiert der erste Vers sowohl in Dīwān 'Ubayḡullāḡ ibn Qays ar-Ruḡayyāt als auch bei as-Sīrāfī in ḡarḡ 'Abyāt Sībawayh, nämlich folgendermaßen:

بَكَرْتُ عَلَى عَوَازِلِي يَلْمَنِي وَالْوُمُوءُ
bakarat 'alayya 'awāḡilī / yalḡaynanī wa-'alūmuhunnah

(Dīwān 'Ubayḡillāḡ ibn Qays ar-Ruḡayyāt, o.J.: 66, und as-Sīrāfī, ḡarḡ 'Abyāt Sībawayh, 1996, II: 248)

Der Dichter sagt, dass seine Tadler ihm wegen Zeitvertreibern und Liebespoesie Vorwürfe machen und sagen, dass er damit aufhören solle, weil er weißhaarig und alt geworden ist. Er erwidert die Vorwürfe, indem er entgegnet, dass er weiß, dass er alt geworden ist und er weiß auch, was er tut.

yalḡaynanī: yalumnāni 'alā l-lahwi wa 'l-ḡazali. wa-'alūmuhunna 'alā lawmihinna lī. wa-yaqulna lī: qad ḡibta wa-qad kabirta, fa-'aqūlu: na'am. yurīdu 'annahu ya'tī mā ya'tī 'alā 'ilmin fīhi bi-'amri nafsīhi (Ebenda)

wa-’ammā qawlu l-’arabi fī l-ḡawābi ’innah, fa-huwa bi-manzilati ’aḡal. wa-’idā waṣalta qulta ’inna yā fatā, wa-hiya bi-manzilati ’aḡal

(Sībawayh, *al-Kitāb*, 1990, III: 151)

Al-’Ukbarī (538–616 n.H.) sagt, dass ﴿’inna﴾ oft als Äquivalent zu *na’am* vorkomme. Dabei bezieht er sich sowohl auf den hier untersuchten Koranvers, nämlich 63, Sure 20 (*Ṭāhā*), als auch auf den folgenden Ausspruch von az-Zubayr: „Ein Mann sagte zu az-Zubayr: Gott möge eine Kamelstute, die mich zu dir getragen hat, verfluchen. Da erwiderte az-Zubayr ihm und sagte: Ja, und deren Reiter.“

وَمِنْهُ قَوْلُ الزُّبَيْرِ حِينَ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: (لَعَنَ اللَّهُ نَاقَةً حَمَلْتَنِي إِلَيْكَ) فَقَالَ: (إِنَّ وَرَاكِبَهَا)

wa-minhu qawlu z-Zubayri ḥīna qāla lahu raḡulun: «la’ana lḡāhu nāqatan ḥamalatnī ’ilayka» fa-qāla: «’inna wa-rākibahā»

لَنْ وَرَاكِبَهَا
نَعَمْ وَرَاكِبَهَا

Al-’Ukbarī fügt ferner hinzu, dass ﴿’inna﴾ als Äquivalent zu *na’am* oft in der Dichtung vorkomme:

wa-wuqū’u «’inna» bi-ma’nā na’am kaṭīrun ’ayḡan; fa-minhu qawluhu ta’ālā: ﴿’inna ḥāḡḡāni la-sāḡḡirānī﴾ [...]» wa-minhu qawlu bni z-Zubayri ḥīna qāla lahu raḡulun: «la’ana lḡāhu nāqatan ḥamalatnī ’ilayka» fa-qāla: «’inna wa-rākibahā». *wa-huwa kaṭīrun fī š-šī’ri*

(al-’Ukbarī, *’Irāb al-Ḥadīṭ an-Nabawī*, 1986: 76)

Al-’Ukbarī merkt in seinem Buch *’Irāb al-Ḥadīṭ an-Nabawī* (s.o.) an, dass ﴿’inna﴾ als Synonym zu *na’am* sowohl im normalen Gebrauch der Hochsprache als auch in der Dichtung häufig anzutreffen sei. Auch wenn er sich selbst sowohl auf den Koranvers 63, Sure 20 *Ṭāhā* als auch auf den Ausspruch von az-Zubayr bezieht, widerspricht er seiner eigenen Auslegung in seinem Buch *’Imlā’ mā Manna bihi ar-Raḡmān*, indem er festhält, dass die Ansicht, nach der ﴿’inna﴾ im Koranvers ﴿’inna ḥāḡḡāni la-sāḡḡirānī﴾ als Äquivalent zu *na’am* steht und nach der ﴿ḥāḡḡāni﴾ als *mubtada’* und ﴿la-sāḡḡirānī﴾ als *ḡabar* zu betrachten sind, eine schwache Ansicht sei, weil hier das *lām* an das Prädikat *la-sāḡḡirān* angehängt sei, was aber nur aufgrund dichterischer Notwendigkeit vorkommen könne:

wa-yuqra’ «’inna» bi’t-taṣḡīḡi wa-ḡāḡāni bi’l-’alif wa-fīhi ’awḡuhun: ’aḡḡḡḡā «’annahā» bi-ma’nā «na’am» wa-mā ba’dahā mubtada’ wa-ḡabar [...] wa-kilā l-waḡḡayni ḡa’ṭfun min ’aḡli l-lāmi llatī fī l-ḡabari, wa-’innamā yaḡṭ’u ḡālika fī ḡarūrati š-šī’ri

(al-’Ukbarī, *’Imlā’ mā Manna bihi ar-Raḡmān min Wuḡūḡ al-’Irāb wa’l-Qirā’āt fī ḡamī’ al-Qur’ān*, [o.J.], II: 123)

Az-Zaḡḡāḡ (241–311 n.H.) sagt, dass er die Interpretation, nach der *’inna* äquivalent zu *na’am* ist, sowohl Muḡammad ibn Yazīd al-Mubarrid (210–285 n.H.) als auch ’Ismā’īl

ibn 'Ishāq al-Qāḍī (197–282 n.H.) dargestellt hat. Für al-Mubarrid und Ibn 'Ishāq al-Qāḍī ist die Interpretation, wonach *'inna* äquivalent zu *na'am* ist, das Vortrefflichste, was sie gehört haben.

Az-Zağğāğ betrachtet die Erklärung, die besagt, dass diese Lesart der Sprechweise des Stammes Banū Kināna entspricht, der Qualität nach direkt nach der Interpretation folgt, dass *'inna* äquivalent zu *na'am* ist.

Az-Zağğāğ ist auch der Ansicht, dass das *'alif* auf den Dual hinweist und in allen Kasusformen unveränderlich bleibt. Er würde jedoch die Umwandlung vom *'alif* im Dual zum *yā'* im Akkusativ und Präpositionalkasus generell für zweckmäßig halten, da man auf diese Weise zwischen dem Nominativ auf der einen Seite und dem Akkusativ und Präpositionalkasus auf der anderen Seite unterscheiden kann:

wa 'l-laḍī 'indī – wa-llāhu 'a'lam – wa-kuntu 'araqtuhu 'alā 'ālimaynā – Muḥammad bin Yazīd wa-'alā 'Ismā'ila bni 'Ishāqa bni Hammādi bni Zaydin-i l-qāḍī fa-qabilāhu wa-ḡakarā 'annahu 'aḡwadu mā sami'āhu fī ḡāḡā, wa-huwa «'inna» qad waqa'at mawqi'a «na'am», wa-'anna l-lāma waqa'at mawqi'ahā [...] wa 'l-laḍī yalī ḡāḡihi maḡhabu banī Kināna fī tarki 'alifi t-taṭniyati 'alā ḡay'atin wāḡidatin, li-'anna ḡaḡqa l-'alifi 'an tadulla 'alā l-iṭnayni, wa-kāna ḡaḡquḡā 'allā tataḡayyara [...], wa-lākin kāna naḡluḡā 'ilā l-yā'i fī n-naṣbi wa 'l-ḡafḡi 'abyanu wa-'afḡalu li 't-tamyīzi bayna l-marḡū'i wa 'l-manṣūbi wa 'l-maḡrūri

(az-Zağğāğ, *Ma'anī al-Qur'ān wa-'I'rābuh*, 1988, III: 363 f.)

Gemäß dieser Interpretation bedeutet der Koranvers:

إِنَّ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ
نَعَمْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ

na'am ḡāḡāni la-sāḡirāni

Ja, das sind zwei Zauberer.

Da *«'inna»* äquivalent zu *na'am* ist, übe es keine grammatische Rektion aus. Demzufolge fungiere *ḡāḡāni* als *mubtada'* und *sāḡirāni* als *ḡabar* zu einem *mubtada'* *maḡḡūf* (ausgelassenes Thema) im Sinne von *la-humā sāḡirāni*; außerdem fungiere *la-humā sāḡirāni* als *ḡabar* für *ḡāḡāni*.

«'inna» bi-ma'nā «na'am» wa 'l-lāmu fī «la-sāḡirāni» dāḡilatun 'alā l-ḡumlati l-ismiyyati wa-«sāḡirāni» ḡabaru l-mubtada'i l-maḡḡūfi taḡḡiruhu: la-humā sāḡirāni. wa 'l-ḡumlatu l-ismiyyatu «la-humā sāḡirāni» fī maḡalli raf'i ḡabari l-mubtada'

(Bahḡat Ṣāliḡ, *al-'I'rāb al-Mufaṣṣal li-Kitābi llāh al-Murattal*, VII: 115)

1.3.3. Das Nomen von *inna* ist das implizite *ḍamīr aš-ša'n*⁴ (das Pronomen der gewaltigen Kunde)

Az-Zağğāğ überliefert nach den alten Grammatikern, die er nicht namentlich erwähnt, dass nach *inna* ein implizites *hā'* gedacht wird, das als ism *inna* (das Nomen von *inna*) fungiert und das somit im Akkusativ stehen würde. Demzufolge wird der Koranvers wie folgt interpretiert:

إِنَّهُ هَٰذَا لَسَّحِرَانِ *'inna-hu hādāni la-sāḥirāni* 'Doch siehe, das sind zwei Zauberer'
 → الشَّأْنُ أَوْ الْأَمْرُ هَٰذَا لَسَّحِرَانِ *aš-ša'nu 'awi l-'amru hādāni la-sāḥirāni*
qāla n-naḥwiyyūna l-quḍamā'u: hāhunā hā'un muḍmaratun, al-ma'nā 'inna-hu hādāni la-sāḥirāni (az-Zağğāğ, *Ma'ānī al-Qur'ān wa-'Irābuh*, 1988, III: 362)

Page | 124

Nach der Überlieferung von 'Abū Bakr al-Qurṭubī (st. 671 n.H.) sagte 'Abū al-Barakāt al-'Anbārī (513–577 n.H.): „Das implizite *al-hā'* fungiert als das Nomen von *inna* (ism *inna*), das im Akkusativ steht, und *hādāni* fungiert als Rhema von *inna* (*ḥabar inna*), das im Nominativ steht.“ Überdies stehe *la-sāḥirāni* wegen des impliziten Pronomens *humā* davor im Nominativ; demzufolge wird der Koranvers wie folgt interpretiert, nämlich:

إِنَّهُ هَٰذَا لَهَا سَّحِرَانِ *'innahu hādāni la-humā sāḥirāni*

Bei der Auslassung des Pronomens *humā* ist *al-lām* dem Nomen *sāḥirāni* vorangestellt worden.

qāla bnu l-'Anbārī: fa-'aḍmartu l-hā'a llatī hiya manšūbu «'inna» wa-«hādāni» ḥabaru «'inna», wa-«sāḥirāni» yarfa'uhā «humā» l-muḍmaru, [wa't-taqḍīru] 'innahu hādāni la-humā sāḥirāni

(al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li-'Aḥkām al-Qur'ān*, 2006, XIV: 95)

1.3.4. *al-'alif* in *hādā* ist kein Teil des Wortstammes

Al-Farrā' ist der Ansicht, dass das *'alif* in *hādā* nicht zum Wortstamm gehört und damit bei der Dualbildung unveränderlich bleibt. Außerdem sieht er eine Ähnlichkeit zwi-

4 *Ḍamīr aš-ša'n* bzw. *ḍamīr al-qīṣṣa* (das Pronomen der gewaltigen Kunde, s.u.): Es ist *ḍamīr al-ḡā'ib* (ein Pronomen der dritten Person), welches am Anfang des Aussagesatzes vorkommt und dazu dient, beim Zuhörer den Eindruck zu erwecken, dass es sich um eine gewaltige Kunde handle „*wa-ḍamīru š-ša'ni huwa ḍamīru ḡā'ibin ya'tī ṣadra l-ḡumlati l-ḥabariyyati dāllan 'alā qaṣḍi l-mutakallimi sti'zāma s-sāmi'i ḥadīthahu*“ ('Abū Ḥayyān al-'Andalusī, *at-Taḍyīl wa't-Takmil fī Šarḥ Kitāb at-Tashīl*, 1998, II: 271).

Es heißt *ḍamīr aš-ša'n*, wenn es maskulin ist, z.B. *قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* *qul huwa llāhu 'aḥad* „Sprich: «Er ist Gott, der Eine», Sure 112 (*al-'Ihlās*), Vers 1, Übertragung Bobzin 2010. → الشَّأْنُ أَوْ الْأَمْرُ اللَّهُ *aš-ša'nu 'aw-i l-'amru allāhu 'aḥad*. Es heißt *ḍamīr al-qīṣṣa*, wenn es feminin ist, z.B.

فَإِنَّمَا لَا تَعْنَى الْأَبْصَارُ *fa-'inna-hā lā ta'mā l-'abṣāru* „Doch siehe, nicht ihre Augen sind blind“, Sure 22 (*al-Ḥağğ*), Vers 46, Übertragung Bobzin 2010 → الْقِصَّةُ لَا تَعْنَى الْأَبْصَارُ *al-qīṣṣatu lā ta'mā l-'abṣār*

schen *hāḍā* und *al-laḍī*. Er sagt: Um die Pluralform von *al-laḍī* zu bilden, fügt man an *al-laḍī an-nūn* hinzu, so dass daraus *al-laḍīna* entsteht, welches die Araber in allen Kasusformen verwenden. Wie *al-laḍīni* verwenden die Araber ebenfalls *hāḍāni* in allen Kasusformen:

wa-l-waḡhu l-’āḡharu ’an taqūla: waḡadtu l-’alifa «min hāḍā di’āmatan wa-laysat bi-lāmi fi’lin, fa-lammā tannaytu zidtu ’alayhā nūnan tumma turikati l-’alifu» tābitatan ’alā ḥālihā lā tazūlu ’alā kulli ḥālin; kamā qālati l-’arabu «llaḍī» tumma zādū nūnan tadullu ’alā l-ḡimā’i, fa-qālū: llaḍīna fī raf’ihim wa-naṣbihim wa-ḥafḍihim kamā tarakū «hāḍāni» fī raf’ihi wa-naṣbihi wa-ḥafḍihi

(al-Farrā’, *Ma’ānī al-Qur’ān*, 1983, II: 184)

Aṭ-Ṭabarī stimmt mit al-Farrā’ in diesem Punkt überein. Auch er sagt, dass *hāḍāni* Ähnlichkeit mit al-ism al-mawṣūl (dem substantivischen Relativpronomen) *al-laḍīna* habe, bei dem es sich hinsichtlich der Bildung der Dualform analog verhält:

wa-waḡhuhu ’idā qurī’a kaḍālika muṣābahatuhu «llaḍīna», ’idā zādū ’alā «llaḍī» n-nūna, wa-’uqirra fī ḡamī’i ’aḡwāli l-’i’rābi ’alā ḥālatin wāḥidatin, fa-kaḍālika «’inna hāḍāni». zīdat ’alā «hāḍā» nūnun wa-’uqirra fī ḡamī’i ’aḡwāli l-’i’rābi ’alā ḥālatin wāḥidatin

(aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī – Ḡāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl ’Āyi al-Qur’ān*, 2001, XVI: 101)

1.3.5. *ḍāni* bzw. *hāḍāni* ist nicht die Dualform von *ḍā* bzw. *hāḍā*

Ibn Ġinnī (321/322/334–392 n.H.) sagt, dass *ḍāni* nicht die Dualform von *ḍā* ist, sondern dass es *’asmā’un muḥtara’atun* (extra erdachte Nomen) seien, um auf den Dual hinzuweisen, d.h. *ḍāni* gilt ihm nicht als äquivalent zu *Zayḍāni*, dem Dual von *Zayd*. Analog zu *ḍāni* verhalten sich auch die Personalpronomen *’anta* – *’antumā*, *huwa*, *hiya* – *humā* sowie *ḍarabtuka* – *ḍarabtukumā*. Denn *’antumā* ist keine Dualform für *’anta* sowie *humā* keine Dualform für *huwa* oder *hiya* ist. Wenn *’anta* eine Dualform hätte, dann müsste sie *’antāni* lauten sowie *huwāni* für *huwa* und *hiyāni* für *hiya*. Diese Dualformen sind also nicht äquivalent zu Formen wie *Zayḍāni* zu (*Zaydun*), sondern es sind Nomen, die extra dafür gemacht sind, um auf den Dual hinzuweisen

fa-li-ḍālika lammā ṣīḡat li’t-taṭniyati ’asmā’un muḥtara’atun ḡayru muṭannātin ’alā l-ḥaqīqati kānat ’alā ’alfāzi l-muṭannāti taṭniyatan ḥaqīqiyatan, wa-ḍālika naḥwa ḍāni wa-tāni ... wa-yadulluka ’alā ’anna mā kāna mina l-’asmā’i lā yumkinu tankīruhu fa-’inna taṭniyatahu ḡayru ḡā’izatin, wa-’annahum yaṣūḡūna lahu fī t-taṭniyati sman muḥtara’an laysa ’alā ḥaddi Zayḍin wa-Zayḍāni qawluhum ’anta, wa-’antumā, wa-huwa, wa-hiya, wa-humā, wa-ḍarabtuka, wa-ḍarabtukumā, fa-kamā lā yuṣakku fī ’anna ’antumā laysa bi-taṭniyati ’anta, ’id law kāna taṭniyatu ’anta la-waḡaba ’an taqūla fī ’anta: ’antāni, wa-fī huwa: huwāni, wa-fī hiya: hiyāni. fa-kaḍālika lā yanbaḡi ’an yuṣakka fī ’anna hāḍāni laysa taṭniyata hāḍā, wa-’innamā huwa smun ṣīḡa li-yadulla ’alā t-taṭniyati

kamā šīga 'antumā wa-humā li-yadulla 'alā t-taṭniyati wa-huwa ḡayru muṭannan 'alā ḥaddi Zaydin wa-Zaydāni

(Ibn Ġinnī, *Sirr Šinā'at al-'Irāb*, 2000, II: 133, und Ibn Ya'īš, *Šarḥ al-Mufaṣṣal*, [o.J.], III: 141)

1.3.6. *hāḍāni* ist wie *hāḍā*, das in allen Kasusformen unveränderlich bleibt

Diese Ansicht erwähnt an-Naḥḥās (260–338 n.H.) in seinem Buch *'Irāb al-Qur'ān*. Als er 'Abū al-Ḥasan ibn Kaysān (st. 299 / 320 n.H.) nach diesem Koranvers fragte, antwortete dieser ihm: „Willst du die Antwort der Grammatiker hören oder meine Antwort?“ an-Naḥḥās erwiderte ihm darauf, dass er seine Antwort hören wolle. Ibn Kaysān sagte: Da *hāḍā* im Singular sowohl im Nominativ als auch im Akkusativ als auch im Präpositionalkasus unveränderlich ist, sollte ebenso *hāḍāni* im Dual in allen Kasusformen unveränderlich bleiben:

qāla 'Abū Ġa'far: wa-sa'altu 'Abā l-Ḥasani bni Kaysān 'an hāḍihi l-'āyati fa-qāla: 'in šī'ta 'aḡabtuka bi-ḡawābi n-naḥwiyyīna, wa-'in šī'ta 'aḡabtuka bi-qawlī, fa-qultu: bi-qawlika, fa-qāla: [...] al-qawlu 'indī 'annahu lammā kāna yuqālu: hāḍā fī mawḍi'i r-raf'i wa'n-naṣbi wa'l-ḥafḍi 'alā ḥālin wāḥidatin, wa-kānati t-taṭniyatu yaḡibu 'an lā yuḡayyara lahā l-wāḥidu 'uḡriyat-i t-taṭniyatu maḡrā l-wāḥidi

(an-Naḥḥās, *'Irāb al-Qur'ān*, 1985, III: 46)

1.3.7. Es treffen zwei 'alif aufeinander

Bei der Dualbildung von *hāḍā* treffen zwei 'alif aufeinander, nämlich das 'alif von *hāḍā* und das 'alif der Dualform. In diesem Fall treffen zwei mit *sukūn* versehene Buchstaben aufeinander, deswegen muss ein 'alif weggelassen werden. Da das 'alif, das weggelassen wird, 'alif *at-taṭniya* (das 'alif der Dualform) ist, hat das unveränderliche 'alif von *hāḍā* dessen Rolle als Hinweis auf die Dualform übernommen:

wa-qāla: lammā ḡtama'at 'alifu hāḍā wa-'alifu t-taṭniyati fī t-taqḍiri qaddara ba'ḍuhum suqūṭa 'alif t-taṭniyati fa-lam taqbal 'alifu hāḍā t-taḡyīra

(Ibn Hišām, *Muḡnī al-Labīb 'an Kutub al-'A'arīb*, o.J., I: 39)

1.3.8. Das *hā'* in *hāḍāni* ist nicht *hā' at-tanbīh* (*hā'* der Aufmerksamkeit)

Das *hā'* in *hāḍāni* ist nicht *hā' at-tanbīh*, sondern vom Demonstrativum getrennt und mit 'inna verbunden. Hier fungiert das *hā'* als *ḍamīr al-qīṣṣa* (s.o.). Demgemäß lautet der Vers:

إِنَّمَا ذَانِ لَسَاحِرَانِ 'inna-hā ḍāni la-sāḥirāni 'Doch siehe, das sind zwei Zauberer'
→ إِنَّ الْقِصَّةَ ذَانِ لَسَاحِرَانِ 'inna l-qīṣṣata ḍāni la-sāḥirāni

In diesem Fall fungiert das *hā'* als ism 'inna (das Nomen von 'inna), *ḍāni* als *mubtada'* und *la-sāḥirāni* als *ḥabar*. Außerdem ist *ḍāni la-sāḥirāni* Rhema von 'inna:

[...] *'an takūna hā min qawlihi* ﴿inna hāḍayni﴾ *laysat li't-tanbīhi, bal hiya ḍamīru l-qīṣṣati, wa-hiya munfaṣilatun min: ḍāni, wa-muttaṣilatun bi-'inna, wa't-taqdīru: 'innahā ḍāni la-sāḥirāni, 'ay 'anna l-qīṣṣata ḍāni la-sāḥirāni, fa-yakūnu ḍ-ḍamīru ḍamīra l-qīṣṣati, wa-huwa smu 'inna, wa-ḍāni muḥtada'un, wa-la-sāḥirāni ḥabaruhu, wa-humā ḡamī'an ḥabaru 'inna*

(Naṣr ibn 'Alī al-Fasawī, *al-Kitāb al-Muwaḍḍaḥ fī Wuḡūh al-Qirā'āt wa-'Ilaliḥā*, 1993, II: 840)

Diese Ansicht besitzt wenig Überzeugungskraft, weil sie nicht der Schreibweise des Korans entspricht. Überdies gibt es andere Lesarten, bei denen das *hā'* getilgt ist und trotzdem nicht mit *'inna* verbunden wird, wie z.B. in der Lesart von 'Ubay ibn Ka'b sowie in der Lesart von 'Abduḷlāh ibn Mas'ūd:

Die Lesart von 'Ubay ibn Ka'b:

﴿إِنْ دَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ *'in ḍāni la-sāḥirāni*

(ʿAbū Ḥaṣṣ ad-Dimaṣqī, *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, 1998, XIII: 302)

Die Lesart von 'Abduḷlāh ibn Mas'ūd:

﴿إِنْ دَانِ إِلَّا سَاحِرَانِ﴾ *'in ḍāni 'illā sāḥirāni*

(Ibn Ḥālawayh, *Muḥtaṣar fī Ṣawāḍḍ al-Qur'ān min Kitāb al-Badī'*, [o.J.]: 91)

1.4. ﴿إِنْ هَٰذَا نِي لَسَاحِرَانِ﴾ *'inna hāḍayni la-sāḥirāni*

Während Ibn Muḡāhid diese Lesart auf 'Abū 'Amr ibn al-'Alā' allein zurückführt, „*wa-qara'a 'abū 'amrin waḥduhu: «'inna» muṣaddadata n-nūni «hāḍayni» bi'l-yā'i*“ (Ibn Muḡāhid: *Kitāb as-Sab'a fī l-Qirā'āt* 1972: 419), sagt 'Abū Ḥayyān al-'Andalusī (654–745 n.H.), dass diese Lesart auf 'Ā'īṣā bint 'Abī Bakr aṣ-Ṣiddīq, al-Ḥasan, an-Naḥṣī, al-Ḡaḥdarī, al-'A'maš, Ibn Ḡubayr, Ibn 'Ubayd sowie 'Abū 'Amr zurückzuführen ist:

wa-qara'at 'ā'īṣatu, wa'l-ḥasanu, wa'n-Naḥṣī, wa'l-Ḡaḥdarī, wa'l-'A'maš, wa-bnu Ḡubayr, wa-bnu 'Ubayd, wa-'Abū 'Amrin «'inna hāḍayni» bi-taṣḍīdi nūni «'inna» wa-bi'l-yā'i fī hāḍayni badala l-'alifi

(ʿAbū Ḥayyān al-'Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīt*, 1993, VI: 238)

Ebenfalls führt az-Zaḡḡāḡ diese Lesart auf 'Īsā ibn 'Umar zurück (s.u.).

'Abū Zar'a Ibn Zangāla verteidigt die Lesart von 'Abū 'Amr indem er sagt: 'Abū 'Amr liest *hāḍayni* im Akkusativ, weil das *yā'* in der Sprechweise der eloquenten Araber die Kasusendung des Akkusativs und des Präpositionalkasus ist und deswegen muss 'Abū 'Amr für seine Lesart keine grammatische Begründung vorbringen:

qara'a 'abū 'Amrin «'inna hāḍayni» bi'l-yā'i, li-'anna taṭniyata l-manṣūbi wa'l-maḡrūri bi'l-yā'i fī luḡati fuṣaḥā'i l-'arabi. wa-'abū 'Amrin mustaḡnin 'an 'iqāmati dalīlin 'alā ṣiḥḥatihā

(ʿAbū Zar'a Ibn Zangāla, *Ḥuḡḡat al-Qirā'āt*, 1997: 454)

Einige haben diese Lesart für falsch gehalten, worauf 'Abū 'Amr ihnen erwiderte, dass er sich vor Gott schäme, ﴿'inna hādāni﴾ im Nominativ zu lesen:

wa-qad ḥaṭṭa'ahā qawmun ḥattā qāla 'abū 'amrin: 'innī la-'astahī minā l-lāhi 'an 'aqra'a ﴿'inna hādāni﴾ (al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li-'Aḥkām al-Qur'ān*, 2006, XIV: 90)

Obwohl die Lesart von 'Abū 'Amr der grammatischen Norm entspricht, wurde sie für ungeeignet „schwach“ gehalten, weil sie der Schreibweise des Korans nicht entspricht. Auch az-Zağğāğ lässt diese Lesart nicht zu, weil sie von der Schreibweise des Korans abweicht. Überdies fügt er hinzu, dass er nichts, was im Widerspruch zum Koran steht, zulasse, weil das, was im Koran steht, normative Gültigkeit besitzt und der Sunna des Propheten entspricht:

fa-'ammā qirā'atu 'Isā bni 'Umara wa-'Abī 'Amrin-i bni l-'Alā'i fa-lā 'uğṭizuhā li-'annahā ḥilāfun li'l-muṣṣaḥfi, wa-kullu mā wağadtuhu 'ilā muwāfaqati l-muṣṣaḥfi 'aqrab lam 'uğiz muḥālafatahu, li-'anna ttibā'ahu sunnatun

(az-Zağğāğ, *Ma'ānī al-Qur'ān wa-'I'rābuh*, 1988, III: 364)

2. Das spannungsreiche Verhältnis zwischen den Grammatikern und den Koranlesarten

Selbst wenn die Lesart von 'Abū 'Amr keine Akzeptanz gefunden hat, weil sie nicht der Schreibweise des Korans entspricht, ist das kein hinreichender Grund, diese Lesart abzulehnen, denn die Lesart von 'Abū 'Amr gehört zu den sieben anerkannten kanonischen Lesarten. Darüber hinaus gelten die Koranlesarten als wichtige Quelle für die arabische Sprache. as-Suyūṭī (849–911 n.H.) sagt, dass alle Lesarten, unabhängig davon, ob sie zu den kanonischen oder zu den nichtkanonischen Lesarten gehören, als Sprachbelege verwendet werden können:

'ammā l-qur'ānu fa-kullu mā warada 'annahu qurī'a bihi ḡāza l-iḥtiğāḡu bihi fī l-'arabiyyati sawā'un kāna mutawātiran, 'am 'āḥādan, 'am šāddan

(as-Suyūṭī, *al-Iqtirāḥ fī 'Uṣūl an-Naḥw*, 2006: 39).

Überdies überliefert as-Suyūṭī nach Ibn Ḥālawayh die einheitliche Meinung der Menschen, dass jede Sprechweise, die bei den Koranlesarten vorkommt, eloquenter ist als die Sprechweisen, die außerhalb der Koranlesarten vorkommen. Laut Ibn Ḥālawayh herrscht darüber keine Meinungsverschiedenheit:

qāla bnu ḥālawayh: qad 'ağma'a n-nāsu ġamī'an 'alā 'anna l-luğata 'idā waradat fī qirā'ati l-qur'āni fa-hiya 'aṣṣaḡu mimmā fī ġayri l-qur'āni wa-lā ḥilāfa fī ḡālika (ebenda, Fußnote Nr. 1)

Die Koranlesarten sind eine wichtige Quelle für die Argumentation der Grammatiker geworden, besonders für die Baṣra- und Kūfa-Schulen. In *al-'Inṣāf fī Masā'il al-Ḥilāf* findet man 31 Fragen, in denen die Grammatiker ihre grammatischen Ansichten mit Koranlesarten verteidigen. Während die Kūfa-Grammatiker in 17 Fragen die Koranles-

arten als Argumentation verwenden, verwenden die Bašra-Grammatiker die Koranlesarten als Beweise für ihre Ansichten in 14 Fragen als Beweis für ihre Ansichten (siehe 'Ibrāhīm Saṭ'ān al-Masā'id, *al-Istidlāl bi'l-Qirā'āt al-Qur'āniyya fī Kitāb al-Ḥaṣā'iṣ li-'Abī 'Utmān ibn Ġinnī*, [o.J.]: 24).

Doch obschon die Bašra-Grammatiker in 14 Grammatikfragen ihre Ansicht anhand von Koranlesarten verteidigt haben, lehnen sie dennoch jede Koranlesart ab, die ihren grammatischen Ansichten nicht entspricht.

Die Bašra-Grammatiker orientieren sich bei der Bildung ihrer syntaktischen Meinung maßgeblich an der Sprachreinheit ihrer Sprachquellen. Zu ihren Sprachquellen gehörten allein die der Beduinen, welche die Wüste bewohnt haben, während die Kūfa-Grammatiker zwar ebenfalls die Beduinen als Informanten befragt haben, allerdings nicht nur diejenigen, die die Wüste, sondern auch diejenigen, welche große Städte im Irak bewohnten.

Dies veranlasste manche Bašra-Grammatiker dazu, sich den Kūfa-Grammatikern gegenüber zu rühmen, indem sie sagten: Während wir die Sprache von den reinen Beduinen übernehmen, übernehmt ihr sie von den „Essern der geronnenen Milch“ und von den „Verkäufern der in Essig eingelegten Früchte“; sie meinen damit die Beduinen, die die Städte bewohnten. Überdies haben die Bašra-Grammatiker es zur Voraussetzung für die Sprachbelege gemacht, die zur Grundlage einer allgemeinen Sprachregel werden können, dass sie bei den eloquenten Arabern geläufig und häufig waren (Šawqī Ḍayf, *al-Madāris an-Nahwiyya*, [o.J.]: 160).

Das erklärt, weshalb die Bašra-Grammatiker jede Lesart abgelehnt haben, die nicht mit ihren syntaktischen Ansichten übereinstimmten.

Unter den Gelehrten, die die kanonischen Lesarten verteidigt und sich gegen die kritischen Positionen der Bašra-Grammatiker gestellt haben, war 'Abū 'Amr ad-Dānī (371–444 n.H.). Er sagt, dass die Rezipitoren sich bei den Lesarten weder auf die weitverbreiteten sprachlichen Züge noch darauf verlassen, was am meisten zu der arabischen Syntax passt, sondern sie verlassen sich auf die feste Tradition und die sichere Überlieferungskette. Wenn die Überlieferungskette dem Überlieferungstext bzw. dem eigentlichen Text entspricht, dann kann weder die grammatische Analogie noch die Verbreitung des Sprachphänomens die Lesart für ungültig erklären, weil es sich um die Sunna handelt, die stets befolgt wird:

wa-'a'immatu l-qurrā'i lā ta'malu fī šay'in min ḥurūfi l-qur'āni 'alā l-'aṣṣā fī l-luḡati wa'l-'aḡyasu fī l-'arabiyyati. bal 'alā l-'aṭṭati fī l-'aṭari wa'l-'aṣaḥḥi fī l-naqli. wa'r-rivāyatu 'idā tabatat 'indahum lam yarudduhā qiyāsu 'arabiyyatin wa-lā fašwu luḡatin, li-'anna l-qirā'ata sunnatun muttaba'atun fa-lazīma qabūluhā wa'l-mašīru 'ilayhā

(‘Abū Ḥayyān al-ʿAndalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 1993, I: 85)

'Abū Ḥayyān al-ʿAndalusī verteidigt ebenfalls die Koranlesarten, die von den Bašra-Grammatikern abgelehnt werden, indem er diese scharf kritisiert, wenn er sagt: Die arabische Sprache ist nicht nur das, was die Bašra-Grammatiker überliefert haben; außerdem basieren die Lesarten weder auf dem Wissen der Bašra-Grammatiker noch darauf, was sie überliefert haben. Überdies fügt er seine berühmte Äußerung hinzu: Wir

sind weder die Sklaven der grammatischen Ansichten der Bašra-Grammatiker noch die Sklaven derjenigen, die den Bašra-Grammatikern widersprechen:

lisānu l-‘arabi laysa maḥṣūṣan fīmā naqalahu l-bašriyyūna faqaṭ, wa’l-qirā’ātu lā taḡī’u ‘alā mā ‘alimahu l-bašriyyūna wa-naqalūh. wa-qāla qawlatahu l-mašhūratu: wa-lasnā muta‘abbadīna bi-‘aqwālī nuḥātī l-bašrati, wa-lā ḡayrihim mimman ḥālafahum (‘Abū Ḥayyān al-‘Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 1993, I: 63)

3. Die nichtkanonischen Lesarten

Die Gelehrten von al-qirā’āt haben eine Richtlinie erlassen, durch welche sich al-qirā’āt aṣ-ṣaḥīḥa im Gegensatz zu al-qirā’āt aṣ-šādḍa auszeichnen (s.o.). Diese Richtlinie besagt, dass jede Lesart, die der Norm der arabischen Sprache entspricht, mit ar-rasm al-‘uṣmānī übereinstimmt und eine sichere Überlieferungskette hat als kanonische Lesart gilt. Treffen diese Voraussetzungen zu, muss al-qirā’a akzeptiert werden. Fehlen diese Voraussetzungen oder eine davon, dann wird die Lesart als *šādḍa* betrachtet. Die wichtigste Voraussetzung, die al-qirā’a auf jeden Fall nicht fehlen darf, ist die dritte Voraussetzung, nämlich die sichere Überlieferungskette, weil sich die Lesarten, wie ‘Abū ‘Amr ad-Dānī gesagt hat (s.o.), letztlich weder auf die weitverbreiteten Phänomene in der Sprache noch darauf, was am meisten zu der arabischen Syntax in Analogie steht, verlassen, sondern auf die feste Tradition und die sichere Überlieferungskette.

Unabhängig von der Akzeptanz oder Ablehnung der qirā’āt *šādḍa*, sind sie nicht weniger wichtig als die *qirā’āt ṣaḥīḥa*. Sie sind u.a. von beträchtlicher Wichtigkeit für das Studium der Sprechweisen der arabischen Stämme in jener Zeit (*lahaḡāt* bzw. *luḡāt al-qabā’il al-‘arabiyya*). Unter den Gelehrten, die *al-qirā’āt aṣ-šādḍa* verteidigt haben (s.o.), war Ibn Ğinnī in seinem Buch *al-Muḥtasib fī Tabyīn Wuḡūḥ Ṣawāḍḍ al-Qirā’āt wa’l-‘Idāḥ ‘Anḥā*. Er sagt im Vorwort, dass *al-qirā’āt* sich in zwei Arten gliedern, nämlich die Art, die ‘Abū Bakr ‘Aḥmad ibn Mūsā ibn Muḡāhid in seinem Buch *Qirā’āt as-Sab’a* eingeführt hat und über die sich die meisten Rezitatoren der Metropolen einig sind und eine zweite Art, die die Leute in unserer Zeit als nichtkanonisch bezeichnen bzw. die den sieben Lesarten nicht entspricht. Obwohl diese zweite Art den sieben Lesarten nicht entspricht, sind jedoch ihre Rezitatoren vertrauenswürdig, außerdem ist sie reich an sicheren Überlieferungsketten und ein Teil oder sogar viele von den nichtkanonischen Lesarten sind den kanonischen der Eloquenz nach gleich:

ḍarban iḡtama’a ‘alayhi ‘akṭaru qurrā’i l-‘amṣāri, wa-huwa mā ‘awda’ahu ‘abu bakr ‘aḥmad bin mūsā bin muḡāhid «raḥimahu ḷlāhu» kitābahu l-mawsūma bi-qirā’āti s-sab’ati [...] wa-ḍarban ta’addā ḍālika, fa-sammāhu ‘ahlu zamāninā šādḍan; ‘ay ḥārīḡan ‘an qirā’ati l-qurrā’i s-sab’ati ... ‘illā ‘annahu ma’a ḥurūḡihi ‘anḥā nāzi’un bi’t-tiqati ‘ilā qurrā’ihi, maḥṣūfun bi’r-riwāyāti min ‘amāmihi wa-warā’ihi; wa-la’allahu, ‘aw kaṭīran minhu musāwin fī l-faṣāḡati li’l-muḡtama’i ‘alayhi

(Ibn Ğinnī, *al-Muḥtasib fī Tabyīn Wuḡūḥ Ṣawāḍḍ al-Qirā’āt wa’l-‘Idāḥ ‘Anḥā*, 1994, I: 32)

Ibn Ġinnī wollte allerdings in seinem Buch nicht alle nichtkanonischen Lesarten, die von den sieben Lesarten abweichen, verteidigen und rechtfertigen. Er sagt, dass ihm bewusst ist, dass unter al-qirāʾāt aš-šādḍa sich auch diejenigen befinden, denen jede Professionalität fehlt und damit will er sich nicht beschäftigen, außerdem sei dieses Buch nicht dafür gedacht, alle nichtkanonischen Lesarten zu sammeln:

ʾaʿlamu ʾanna ġamīʿa mā šadḍa ʾan qirāʾati l-qurrāʾi s-sabʿati [...] ɗarbāni ɗar-bun šadḍa ʾani l-qirāʾati ʾariyan mina š-šanʿati [...] fa-lā waġha li-t-tašāġuli bi-hi, wa-ɗālika li-ʾanna kitābanā hāḍā laysa mawḍūʿan ʾalā ġamīʿi kāffati l-qirāʾati š-šadḍati ʾan qirāʾati s-sabʿati (ebenda: 35)

Abschließend sei eine Reihe von nichtkanonischen Lesarten angeführt, ohne diese weiter zu kommentieren, da sich die Syntax nicht von den oben genannten Lesarten unterscheidet:

- Die Lesart von ʾUbay ibn Kaʿb: ʾin ɗāni la-sāḥirāni (ʾAbū Ḥafṣ ad-Dimašqī, *al-Lubāb fī ʾUlūm al-Kitāb*, 1998, XIII: 302). Diese Lesart hat dieselbe Interpretation der Lesart ʾin hāḍāni la-sāḥirāni (s.o.): mā hāḍāni ʾillā sāḥirāni (Ibn al-Ġawzī, *Zād al-Masīr fī ʾIlm at-Tafsīr*, 1983, V: 298).
- Die Lesart von ʾAbduḷḷāh ibn Masʿūd: ʾin ɗāni ʾillā sāḥirāni (Ibn Ḥālawayh, *Muḥtaṣar fī Šawadd al-Qurʾān min Kitāb al-Badīʿ*, [o.J.]: 91). Diese Lesart hat dieselbe Interpretation wie der Kūfa-Grammatiker (mā hāḍāni ʾillā sāḥirāni) (s.o.): ʾan hāḍāni sāḥirāni (aṭ-Ṭaʿlabī, *al-Kašf waʾl-Bayān ʾan Tafsīr al-Qurʾān*, 2015, XVIII: 9).
- Al-Mubarrid erwähnt in *al-Muqtaḍab*, dass ʾAbduḷḷāh ibn Masʿūd ebenfalls diesen Koranvers mit einer anderen Lesart gelesen hat, nämlich: ʾinna ɗāni la-sāḥirāni (al-Mubarrid, *al-Muqtaḍab*, 1994, II: 361).
- ʾAbū Ḥayyān al-ʿAndalusī sagt, dass eine Gruppe von Rezitatoren, die er nicht namentlich erwähnt hat, diesen Koranvers so gelesen habe, nämlich: mā hāḍā ʾillā sāḥirāni (ʾAbū Ḥayyān al-ʿAndalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 1993, VI: 238).

4. Fazit und Zusammenfassung

Anliegen dieser Arbeit war es zum einen, einen ausführlichen Blick auf die kanonischen Lesarten des Koranverses 63, Sure 20 Tāhā ʾin hāḍāni la-sāḥirāni zu werfen und die grammatischen Gründe, die zu diesen Lesarten geführt haben, darzustellen. Die Notwendigkeit einer Festlegung von kanonischen Lesarten ergab sich daraus, dass es bis zum 3. Jahrhundert n.H. eine Vielzahl von unterschiedlichen Lesarten gab, die die arabische Sprache zulässt, die jedoch als mehr oder weniger fundiert angesehen wurden. Aus diesem Grund sahen sich die Gelehrten veranlasst, Kriterien festzulegen, die als Ausweis der Kanonizität gelten. Zu den zentralen Kriterien für eine kanonische Lesart (al-qirāʾa aš-šaḥīḥa) gilt nach Ibn al-Ġazrī (751–833 n.H.) diejenige Lesart, die der Norm der arabischen Sprache entspricht, die mit der ʾuṭmanischen Schreibweise (ar-rasm al-ʾuṭmānī) übereinstimmt und die durch die Authentizität ihrer kontinuierlichen Überlieferungskette belegt ist. In der Festlegung der kanonischen Lesarten wurden diese

Kriterien jedoch unterschiedlich gewichtet. Und so konnte selbst eine Lesart, die nicht der ‘uṭmanischen Schreibweise entspricht, zu den kanonischen Lesarten zählen. Dies bedeutet jedoch keineswegs, dass der Koran fehlerhaft sei, sondern nur, dass es gewichtigere Gründe für diese Lesart gibt als die Schreibweise.

Gemäß dieser Kriterien hat dieser Koranvers vier kanonische Lesarten, nämlich:

1. Die Lesart Ḥaṣṣ nach ‘Āṣim: ﴿إِنْ هَذَا لَسَجْرَانِ﴾
2. Die Lesart von Ibn Kaṭīr: ﴿إِنْ هَذَا لَسَجْرَانِ﴾
3. Die Lesart von Nāfi‘, Ibn ‘Āmir, Ḥamza und al-Kisā‘ī, ‘Abū Ġa‘far, Ya‘qūb, Ḥalaf und Šu‘ba nach ‘Āṣim: ﴿إِنْ هَذَا لَسَجْرَانِ﴾
4. Die Lesart von ‘Ā’iṣā bint ‘Abī Bakr aṣ-Ṣiddīq, al-Ḥasan, an-Nah‘ī, al-Ġaḥdarī, al-‘A‘maš, Ibn Ġubayr, Ibn ‘Ubayd sowie ‘Abū ‘Amr: ﴿إِنْ هَذَيْنِ لَسَجْرَانِ﴾

Zum anderen beschäftigt sich diese Arbeit mit den Auseinandersetzungen zwischen den Rezitatoren und den Grammatikern einerseits und den Kontroversen unter den Grammatikern andererseits.

Gegenüber den Koranlesarten vertraten viele Grammatiker sehr strikte Positionen, so dass sie nicht nur die nichtkanonischen Koranlesarten ablehnten, sondern auch die kanonischen Koranlesarten entweder für schwach oder sogar für falsch hielten. Als Folge dieser strikten Haltung ergaben sich langwierige Auseinandersetzungen sowohl zwischen den Grammatikern und Rezitatoren als auch unter den Grammatikern. Während die Baṣra-Grammatiker die Koranlesarten nur mit Vorsicht und Bedachtsamkeit als Beweise für ihre grammatischen Ansichten verwendeten, sieht man, dass die Kūfa-Grammatiker die Koranlesarten sehr oft als Argumente für ihre grammatischen Meinungen verwendeten.

Der Grund, weshalb die Baṣra-Grammatiker zahlreiche Koranlesarten ablehnten, besteht vermutlich darin, dass sie glaubten, dass diese Lesarten nicht durch die Authentizität ihrer kontinuierlichen Überlieferungskette belegt sind, sondern nichts anders als die Meinung ihrer Rezitatoren zum Ausdruck bringen.

Dass die Baṣra-Grammatiker die Lesarten als Argumente für ihre grammatischen Ansichten ablehnten, darf man allerdings nicht verallgemeinern, weil unter den Pionieren der Baṣra-Grammatiker auch zahlreiche Rezitatoren waren, wie ‘Abū ‘Amr ibn al-‘Alā’ al-Baṣrī, ‘Abū Muḥammad Ya‘qūb al-Ḥaḍramī sowie ‘Īsā ibn ‘Umar. Die früheren Grammatiker der Baṣra-Schule waren also insgesamt nicht so restriktiv als die späteren Grammatiker.

So betrachtet beispielsweise Sībawayh die Koranlesarten als eine Sunna mit normativer Gültigkeit, der nicht widersprochen werden darf „*illā ‘anna l-qirā’ata lā tuḥālafu; li-‘anna l-qirā’ata s-sunnatu*“ (Sībawayh, *al-Kitāb*, 1990, I: 148).

Zusammenfassend können die Grammatiker in Bezug auf ihre Einstellungen gegenüber den Koranlesarten in drei Gruppen unterteilt werden, nämlich:

- diejenigen Grammatiker, die jede Koranlesart ablehnen, die nicht ihren grammatischen Ansichten entspricht;

- diejenigen Grammatiker, die die Koranlesarten nur mit Vorsicht und Bedachtsamkeit als Beweis für ihre grammatischen Ansichten verwenden;
- und zuletzt die Gruppe derjenigen Grammatiker, die die Koranlesarten als belastbare Argumente für ihre grammatischen Ansichten verwenden. Diese Gruppe vertritt die Ansicht, dass die Koranlesart, die durch die Authentizität ihrer kontinuierlichen Überlieferungskette belegt ist, keinen grammatischen Beweis braucht, weil sie selber ein grammatischer Beweis ist.

Literatur

al-Qurʾān al-Karīm. al-Madīna al-Munawwara: Muğammaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf aš-Šarīf, 1427 n.H.

Der Koran: Neu übertragen von Hartmut Bobzin. München: Verlag C. H. Beck, 2010.

- ʿAbū Ṭāhir al-ʿAndalusī, ʿIsmāʿīl ibn Ḥalaf al-Muqriʿ al-ʿAnṣārī. *Kitāb al-Unwān fī l-Qirāʾāt as-Sabʿ*. Taḥqīq: Zuhayr Zāhid & Ḥalīl al-ʿAṭiyya. 1. Auflage. Bayrūt: ʿĀlam al-Kutub, 1985.
- al-ʿAnbārī, Kamāl ad-Dīn ʿAbū al-Barakāt. *al-Inṣāf fī Masāʾil al-Ḥilāf bayna an-Naḥwiyyīn al-Baṣriyyīn waʾl-Kūfiyyīn*, Bd. I. Taḥqīq: Muḥyī ad-Dīn ʿAbdulḥamīd, 1982.
- al-ʿAnbārī, ʿAbū al-Barakāt. *al-Bayān fī Ġarīb ʾIṣṭibāḥ al-Qurʾān*. Taḥqīq: Ṭāḥā ʿAbdulḥamīd Ṭāḥā & Muṣṭafā as-Saqqā. al-Hayʾa al-Miṣriyya al-ʿĀmma liʾl-Kitāb, 1980.
- al-ʿAndalusī, ʿAbū Ḥayyān. *at-Taḍwīl waʾt-Takmil fī Šarḥ Kitāb at-Tashīl*, Bd. II. Taḥqīq: Ḥasan Hindāwī. 1. Auflage. Dimašq: Dār al-Qalam, 1998.
- . *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Bd. I. Dirāsa wa-Taḥqīq wa-Taʾlīq: ʿĀdil ʿAḥmad ʿAbdulmawğūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwad, Zakariyyā ʿAbdulmağīd an-Nūṭī, ʿAḥmad an-Nağūlī al-Ġamal. 1. Auflage. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1993.
- . *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Bd. II. Dirāsa wa-Taḥqīq wa-Taʾlīq: ʿĀdil ʿAḥmad ʿAbdulmawğūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwad, Zakariyyā ʿAbdulmağīd an-Nūṭī, ʿAḥmad an-Nağūlī al-Ġamal. 1. Auflage. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1993.
- . *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Bd. VI. Dirāsa wa-Taḥqīq wa-Taʾlīq: ʿĀdil ʿAḥmad ʿAbdulmawğūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwad, Zakariyyā ʿAbdulmağīd an-Nūṭī, ʿAḥmad an-Nağūlī al-Ġamal. 1. Auflage. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1993.
- al-ʿAsqalānī, ʿAḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥağar. *Fath al-Bārī bi-Šarḥ Ṣaḥīḥ al-ʾImām al-Buḥārī – bi-Riwāyat ʾAbī Darr al-Harawī*, Bd. VIII. Taqdīm wa-Taḥqīq wa-Taʾlīq: ʿAbdulqādir Šayba al-Ḥamad. 1. Auflage. ar-Riyāḍ: Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyya, 2001.
- ad-Dimašqī, ʿAbū Ḥafṣ ʿUmar ibn ʿAlī ibn ʿĀdil. *al-Lubāb fī ʾUlūm al-Kitāb*, Bd. XIII. Taḥqīq wa-Taʾlīq: ʿĀdil ʿAḥmad ʿAbdulmawğūd & ʿAlī Muḥammad Muʿawwad. 1. Auflage. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1998.
- Ḍayf, Šawqī. *al-Madāris an-Naḥwiyya*. 7. Auflage. al-Qāhira: Dār al-Maʿārif, [o.J.].
- al-Farrāʾ, ʿAbū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ziyād. *Maʿānī al-Qurʾān*, Bd. II. 3. Auflage. Bayrūt: ʿĀlam al-Kutub, 1983.
- al-Ḥaṭīb, ʿAbdullaṭīf. *Muğam al-Qirāʾāt*, Bd. XI. Dimašq: Dār Saʿd ad-Dīn liʾt-Ṭibāʿa waʾn-Našr waʾt-Tawzīʿ, 2002.

- Ibn 'Abī Maryam, Naṣr ibn 'Alī ibn Muḥammad 'Abī 'Abdillāh aṣ-Ṣīrāzī al-Fasawī an-Naḥwī. *al-Kitāb al-Muwḍaḥ fī Wuḡūh al-Qirā'āt wa-'Ilaliḥā*, Bd. II. Taḥqīq: 'Umar Ḥamdān al-Kubaysī. 1. Auflage. Makka al-Mukarrama, 1993.
- Ibn al-Ġawzī, 'Abū l-Faraġ Ġamāl ad-Dīn ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Quraṣī al-Baġdādī. *Zād al-Masīr fī 'Ilm at-Tafsīr*, Bd. V. 3. Auflage. Bayrūt: al-Maktab al-'Islāmī, 1983.
- Ibn al-Ġazrī, Muḥammad ibn Muḥammad. *ad-Durra al-Muḍī'a fī l-Qirā'āt at-Ṭalāt al-Mutammima li'l-'Aṣr*. Taḥqīq: Muḥammad Tamīm Muṣṭafā 'Āṣim az-Zu'bī. 2. Auflage. al-Madīna al-Munawwara: Maktabat Dār al-Hudā, 1993.
- Ibn al-Ġazrī, Muḥammad ibn Muḥammad ad-Dimaṣqī. *an-Naṣr fī l-Qirā'āt al-'Aṣr*, Bd. I. Taqḍīm: Muḥammad 'Alī Muḥammad aḍ-Ḍayyā'. 1. Auflage. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1998.
- Ibn al-Ġazrī, Šams ad-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn Yūsuf. *Kitāb Taḥbīr at-Taysīr fī l-Qirā'āt al-'Aṣr*. Taḥqīq: 'Aḥmad Muḥammad Muḥliḥ al-Qudāt. 1. Auflage. al-'Abdalī: Dār al-Furqān li'n-Naṣr wa't-Tawzī' & az-Zarqā'. Ġam'iyyat al-Muḥāfaẓa 'alā l-Qur'ān al-Karīm, 2000.
- Ibn Ġinnī, 'Abū al-Faṭḥ 'Uṭmān. *Sirr Šinā'at al-'Irāb*, Bd. II. Taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Muḥammad 'Ismā'īl & 'Aḥmad Ruṣḍī Šaḥāta 'Āmir. 1. Auflage. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2000.
- . *al-Muḥtasib fī Tabyīn Wuḡūh Šawāḍḍ al-Qirā'āt wa'l-'Idāḥ 'anhā*, Bd. I. Taḥqīq 'Alī an-Naġdī Nāṣif & 'Abdufattaḥ 'Ismā'īl Šalabī. al-Qāhira: al-Maġlis al-'A'lā li'š-Šu'un al-'Islāmiyya, 1994.
- Ibn Ḥālawayh. *al-Huġġa fī l-Qirā'āt as-Sab'*. Taḥqīq wa-Šarḥ: 'Abdul'āl Sālim Makram. 3. Auflage. Bayrūt: Dār aṣ-Šurūq, 1979.
- . *Muḥtaṣar fī Šawāḍḍ al-Qur'ān min Kitāb al-Badī'*. al-Qāhira: Maktabat al-Mutanabbī, [o.J.].
- Ibn Hišām, al-'Imām Muḥammad 'Abdu'llāh Ġamāl ad-Dīn al-'Anṣārī. *Muġnī l-Labīb 'an Kutub al-'A'arīb*, Bde. I & II. Taḥqīq: Muḥammad Muḥyī d-Dīn 'Abdu'lḥamīd. al-Qāhira: Maṭba'at al-Madanī, [o.J.].
- Ibn Muġāhid. *Kitāb as-Sab'a fī l-Qirā'āt*. Taḥqīq: Šawqī Ḍayf. Miṣr: Dār al-Ma'ārif, 1972.
- Ibn Ya'īš, Muwaffaq ad-Dīn ibn 'Alī an-Naḥwī. *Šarḥ al-Mufaṣṣal*, Bd. III. Miṣr: 'Idārat at-Ṭibā'a al-Muniriyya, [o.J.].
- 'Abū Zar'a Ibn Zangāla 'Abdurrahmān ibn Muḥammad. *Huġġat al-Qirā'āt*. Taḥqīq: Sa'īd al-'Afgānī. 5. Auflage. Bayrūt: Mu'assasat ar-Risāla, 1997.
- Makkī al-Qaysī, 'Abū Muḥammad Makkī ibn 'Abī Ṭālib. *Muškīl 'Irāb al-Qur'ān*, Bd. II. Taḥqīq: Ḥātim Šāliḥ aḍ-Ḍāmin. 1. Auflage. Dimaṣq: Dār al-Baṣā'ir li'ṭ-Ṭibā'a wa'n-Naṣr wa't-Tawzī', 2003.
- Makkī al-Qaysī, 'Abū Ṭālib Ḥammūš. *al-'Ibāna 'an Ma'ānī al-Qirā'āt*. Taḥqīq: 'Abdufattaḥ 'Ismā'īl Šalabī. al-Qāhira: Dār Naḥḍat Miṣr li'ṭ-Ṭab' wa'n-Naṣr, 1977.
- al-Masā'id, 'Ibrāhīm Saṭ'ān 'Awwād. *al-Istidlāl bi-al-Qirā'āt al-Qur'āniyya fī Kitāb al-Ḥaṣā'iṣ li-'Abī 'Uṭmān ibn Ġinnī*. Ġāmi'at 'Āl al-Bayt, [o.J.].
- al-Mubarrid, 'Abū al-'Abbās Muḥammad ibn Yazīd. *Kitāb al-Muqtaḍab*, Bd. II. Taḥqīq Muḥammad 'Abdu'lḥāliq 'Aḍīma. al-Qāhira: al-Maġlis al-'A'lā li'š-Šu'un al-'Islāmiyya, 1994.
- an-Naḥḥās, 'Abū Ġa'far 'Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Ismā'īl. *'Irāb al-Qur'ān*, Bd. III. Taḥqīq: Zuhayr Ġāzī Zāhid. 2. Auflage. 'Ālam al-Kutub & Maktabat an-Naḥḍa al-'Arabiyya, 1985.

- al-Qurtubī, 'Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Aḥmad ibn 'Abī Bakr. *al-Ġāmi' li-'Aḥkām al-Qur'ān wa'l-Mubayyin limā Taḍammanahu min as-Sunna wa-'Āyi al-Furqān*, Bd. XIV. Taḥqīq: 'Abduḷlāh ibn 'Abdilmuḥsin at-Turkī, Muḥammad Raḍwān 'Irqsūsī & Māhīr Ḥabbūš. 1. Auflage. Bayrūt: Mu'assasat ar-Risāla li't-Ṭibā'a wa'n-Našr wa't-Tawzī', 2006.
- Sībawayh, 'Abū Bišr 'Amr ibn 'Uṭmān ibn Qanbar. *Kitāb Sībawayh*, Bde. I & III. Taḥqīq wa-Šarḥ 'Abdussalām Muḥammad Hārūn. Tunis: Dār Saḥnūn li'n-Našr wa't-Tawzī', 1990.
- as-Sīrāfī, 'Abū Muḥammad Yūsuf ibn al-Marzubān as-Sīrāfī. *Šarḥ 'Abyāt Sībawayh*, Bd. II. Taḥqīq: Muḥammad ar-Rīḥ Hāšim. 1. Auflage. Bayrūt: Dār al-Ġil, 1996.
- as-Suyūṭī, al-'Imām Ġalāl ad-Dīn. *al-Iqtirāḥ fi 'Uṣūl an-Naḥw*. Taḥqīq: 'Abduḷḥakīm 'Aṭiyya. 2. Auflage. Dār al-Bayrūnī, 2006.
- aš-Šaġīr, Maḥmūd 'Aḥmad. *al-Qirā'āt aš-Šāddā wa-Tawġīḥuhā an-Naḥwī*. 1. Auflage. Dimašq: Dār al-Fikr, 2009.
- Šālih, Bahġat 'Abduḷwāhid. *al-'Irāb al-Mufaššal li-Kitābi llāh al-Murattal*, Bd. VII. 1. Auflage. Dār al-Fikr li'n-Našr wa't-Tawzī', 1993.
- aṭ-Ta'labī, 'Abū 'Ishāq 'Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Ibrāhīm. *al-Kašf wa'l-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, Bd. XVIII. Taḥqīq: Šālih ibn Namrān al-Hārītī & Nāšir ibn Muḥammad aš-Šā'ig. 1. Auflage. Ġadda: Dār at-Tafsīr, 2015.
- aṭ-Ṭabarī, 'Abū Ġa'far Muḥammad ibn Ġarīr. *Tafsīr aṭ-Ṭabarī – Ġāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl 'Āy al-Qur'ān*, Bd. XVI. Taḥqīq: 'Abduḷlāh ibn 'Abdilmuḥsin at-Turkī. 1. Auflage. al-Qāhira: Dār Haġr li't-Ṭibā'a wa'n-Našr wa't-Tawzī' wa'l-'I'lān, 2001.
- 'Ubayduḷlāh ibn Qays ar-Ruqayyāt. *Dīwān 'Ubaydillāh ibn Qays ar-Ruqayyāt*. Taḥqīq: Muḥammad Yūsuf Naġm. Bayrūt: Dār Šādir, [o.J.].
- al-'Ukbarī, 'Abū al-Baqā' 'Abduḷlāh ibn al-Ḥusayn. *'Imlā' mā Manna bihi ar-Raḥmān min Wuġūh al-'Irāb wa'l-Qirā'āt fi Ġamī' al-Qur'ān*, Bd. II. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, [o.J.].
- . *'Irāb al-Ḥadīṯ an-Nabawī*. Taḥqīq: 'Abduḷ'ilāh Nabḥān. 2. Auflage. Dimašq: Maṭbu'āt Maġma' al-Luġa al-'Arabiyya, 1986.
- az-Zaġġāġ, 'Abū 'Ishāq 'Ibrāhīm ibn as-Sirrī. *Ma'ānī al-Qur'ān wa-'Irābuh*, Bd. III. Taḥqīq: 'Abduḷġalīl 'Abdu Šalabī. Bayrūt: 'Ālam al-Kutub, 1988.