

Usul al-Fiqh, Maqasid asch-scharia und al-Qawa'id al-Fiqhijja

مدخل إلى
أصول الفقه و مقاصد الشريعة و القواعد الفقهية

Methodenlehre der Ermittlung islamischer Bestimmungen aus Koran und Sunna

Usul al-Fiqh - Maqasid asch-Scharia – al-Qawa'id al-Fiqhijja

- Wie aus Koran und Sunna die islamischen Bestimmungen abgeleitet werden
- Ziele der islamischen Gesetzgebung
- allgemeine Grundprinzipien der islamischen Bestimmungen

**Samir Mourad
Said Toumi**



Usul al-Fiqh, Maqasid asch-scharia und al-Qawa'id al-Fiqhijja

Erstausgabe Dezember 2006

1. Auflage: 500 Stück

Veröffentlicht von:

Deutscher Informationsdienst über den Islam (DIdI) e.V.,

Postfach 11 03 64, 76053 Karlsruhe

www.didi-info.de

Umschlaggestaltung: Nebil Messaoudi

Druckerei:

Nesil Matbaacılık

Beylikdüzü Mermerciler San.Sit.

2.Cad. No:23 Yakuplu/ İstanbul

Türkei

Tel: 0 212 876 38 68

Inhalt

0 Vorwort	12
1 Quellenlehre der islamischen Bestimmungen (Usul al-Fiqh)	14
1.1 Der Unterschied zwischen Fiqh und Usul al-Fiqh.....	14
1.2 Geschichtliche Entstehung der Wissenschaft des Usul al-Fiqh.....	14
1.2.1 Ar-Risala ("Die Botschaft" - Abhandlung über die Fundamente des islamischen Rechts) von Imam Schafi'i.....	16
1.3 Überblick über die Quellen des Fiqh.....	24
1.3.1 Koran.....	24
1.3.2 Sunna.....	25
1.3.2.1 Definition.....	25
1.3.2.2 Es ist Pflicht, der Sunna zu folgen.....	25
1.3.3 Übereinkunft aller Gelehrten einer Zeit (arab. idschma')....	27
1.3.3.1 Definition von idschma'.....	27
1.3.3.2 Idschma' ist ein hundertprozentiger Beweis.....	27
1.3.4 Analogieschluss (arab. qijas).....	28
1.3.5 Weitere abgeleitete Quellen, über die es unterschiedliche Meinungen unter den Gelehrten gibt.....	29
1.4 Die islamischen rechtlichen Bestimmungen (arab. ahkam, Pl. v. hukm).....	30
1.4.1 Der Urheber einer islamischen Bestimmung ist Allah.....	30
1.4.2 Die islamische Bestimmung (arab. hukm).....	30
1.4.3 Einteilung der islamischen Bestimmungen in haram, fard usw.....	31
1.5 Ableitung von Bestimmungen aus den Offenbarungstexten (Koran und Sunna).....	36

1.5.1 Die Art und Weise, wie aus einem Offenbarungstext die Bedeutung herausgezogen wird.....	37
1.5.1.1 Die wortwörtliche Bedeutung des Textes (arab. 'ibarat an-nass).....	37
1.5.1.2 Nebenaussage des Textes (arab. ischarat an-nass).....	37
1.5.1.3 Der Geist des Textes (arab. dalalat an-nass).....	38
1.5.1.4 Unmittelbare Schlussfolgerung aus dem Text (arab. iqtida' an-nass).....	38
1.5.1.5 Zusammenfassung und Bewertung.....	39
1.5.2 Nichtheranziehung eines Offenbarungstextes für gegenteilige bzw. nichtgleiche Umstände wie die, für die der Offenbarungstext eine Aussage macht (arab. mafhum al-mukhalafa).....	41
1.5.3 Autark herausgezogene Bedeutungen aus einem Offenbarungstext (arab. wadih ad-dalala) und Grade der Eindeutigkeit bzw. Mehrdeutigkeit.....	43
1.5.3.1 Äußerer Wortlaut (arab. dhahir) und Wortlaut (arab. nass)...	43
1.5.3.1.1 Äußerer Wortlaut (arab. dhahir).....	43
1.5.3.1.2 Wortlaut (arab. nass).....	45
1.5.3.2 Durch Koran und Sunna erläuterte Bedeutung eines Offenbarungstextes (arab. mufassar).....	47
1.5.3.3 Muhkam: Absolut klare Inhalte von Offenbarungstexten, die entweder Basisinhalte des Islams festlegen oder Detailinhalte (arab. furu'), die Allah als feststehend beschreibt.....	48
1.5.4 Bedeutungen eines nichtautarken Offenbarungstextes (arab. ghair wadih ad-dalala) und Grade der Möglichkeit, die unbekannte Bedeutung durch Forschung herauszufinden oder nicht.....	50
1.5.4.1 Bedeutung eines Textes, welche Unklarheiten in sich birgt, wenn man diese Bedeutung auf manche konkrete Fälle anwenden will. Diese Art wird auf Arabisch mit khafijj = „verborgen“ bezeichnet.....	52
1.5.4.2 Texte, die Ausdrücke der arabischen Sprache benutzen, welche mehr als eine Bedeutung haben. D. h. man kann gleichzeitig mehrere mögliche konkrete Bedeutungen ableiten. Diese Art wird auf Arabisch mit muschkil = „mehrdeutig“ bezeichnet.....	53
1.5.4.3 Text, aus dem man, wenn man ihn isoliert betrachtet, nichts Konkretes ableiten kann – auch nicht mehrere Bedeutungen wie beim muschkil. Diese Art wird auf Arabisch mit mudschmal = „Zusammenfassung“ bezeichnet.....	55

1.5.4.4 Text, dessen Bedeutung Allah allein vorbehalten ist, und wo es auch keine Möglichkeit für den Menschen gibt, die Bedeutung zu erfassen. Diese Art wird auf Arabisch mit <i>mutaschabih</i> = „undurchsichtig, unklar“ bezeichnet.....	55
1.5.5 Hundertprozentige Beweiskraft (arab. <i>qat'i</i>) und nicht-hundertprozentige Beweiskraft (arab. <i>dhanni</i>) der verschiedenen Arten von Überlieferungen von Offenbarungstexten und der verschiedenen Klassen von autarken und nichtautarken Bedeutungen der Texte.....	57
1.5.5.1 Meinungsunterschiede unter den Gelehrten bzgl. der Bewertung von Beweiskraft.....	59
1.5.6 Allgemeingültigkeit (arab. <i>'ām</i>) und Gültigkeit nur für eingeschränkte Fälle (arab. <i>khāss</i>) von Offenbarungstexten.....	61
1.5.6.1 Definition von Allgemeingültigkeit (arab. <i>'ām</i>) und von Gültigkeit nur für eingeschränkte Fälle (arab. <i>khāss</i>).....	62
1.5.6.2 Bewertung von allgemeingültigen (arab. <i>'ām</i>) Formulierungen in <i>mutawatir</i> (hundertprozentig sicher) überlieferten Offenbarungstexten.....	62
1.5.6.3 Allgemeingültig formulierte (arab. <i>'am</i>) Texte aus <i>mutawatir</i> -Offenbarungstexten und als nur für eingeschränkte Fälle gültig formulierte (arab. <i>khass</i>) Texte aus der nicht- <i>mutawatir</i> überlieferten Sunna.....	63
1.5.6.4 Allgemeingültig formulierte (arab. <i>'am</i>) Texte aus <i>mutawatir</i> -Offenbarungstexten und als nur für eingeschränkte Fälle gültig formulierte (arab. <i>khass</i>) Texte aus <i>mutawatir</i> -Offenbarungstexten.....	66
1.5.6.5 Das Mittelmaß bzgl. des oben Genannten.....	66
1.5.6.6 Eigenschaften der Texte, die die Allgemeingültigkeit (arab. <i>'ām</i>) von anderen Texten einschränken.....	66
1.6 Analogieschluss (arab. <i>qijas</i>).....	68
1.6.1 Definition und Übersetzung der Fachtermini.....	68
1.6.2 Legitimität von Analogieschluss.....	68
1.6.2.1 Argumente aus Koran, Sunna, dem Verhalten der Prophetengefährten und verstandesgemäße Argumente, die die Legitimität von Analogieschluss festigen.....	69
1.6.2.2 Gegenargumente von Leuten, die Analogieschluss (<i>qijas</i>) ablehnen.....	76
1.6.3 Die wesentlichen Teile (Pfeiler) des <i>qijas</i> (Analogieschlusses) und seine Durchführung.....	79

1.6.3.1 Aufgabenstellung und Vorgehen bei der Durchführung eines Analogieschlusses (Qijas).....	81
1.6.3.2 Bedingungen für einen ursprünglichen Sachverhalt und dessen rechtlicher Bestimmung, damit dieser für einen Analogieschluss ausgewählt werden darf (arab. schurut hukm al-asl).....	82
1.6.3.3 Die 'illa: Ursache für eine rechtliche Bestimmung bzw. relevante Eigenschaft des Sachverhaltes.....	84
1.6.3.3.1 Definition der 'illa (Ursache für eine Bestimmung).....	84
1.6.3.3.2 Bedingungen dafür, dass eine Eigenschaft des Sachverhalts die Ursache für die entsprechende Bestimmung ist (arab. schurut al-'illa).....	86
1.6.3.3.3 Die Wege, auf denen die Ursache für eine Bestimmung ermittelt wird (arab. masalik al-'illa).....	89
Durch Aussagen aus dem Quran oder der Sunna.....	89
Durch Übereinkunft (arab. idschma') aller Gelehrten einer Zeit.....	90
Durch Analyse des Sachverhaltes.....	91
1.6.3.3.4 Tatsächliche Durchführung der Analyse der Ursache (arab. 'illa) einer Bestimmung: tanqih al-manat, tahqiq al-manat und takhridsch al-manat.....	91
1.7 Äußerlich widersprüchliche Belege (arab. ta'arud) - Auflö- sung der Widersprüche durch in Einklangbringen (arab. dscham' wa taufiq) bzw. Bevorzugung einer der Belege (arab. tardschih).....	94
1.7.1 Gründe für das Vorkommen von äußerlichen Widersprüchen und allgemeines Vorgehen.....	94
1.7.2 Genaue Definition von Widersprüchlichkeit (arab. ta'arud) in der islamischen Fachterminologie.....	96
1.7.3 Auflösung der äußerlichen Widersprüche, durch Ineinklang- bringen (arab. dscham' wa taufiq).....	98
1.7.4 Die Stufen der Stärke der verschiedenen Arten von Belegen und wie man einen vor dem anderen bevorzugt (arab. tardschih) 99	
1.7.4.1 Vorziehen eines ahād-Hadithes vor dem anderen (arab. tard- schih), d. h. nachweisen, dass ein Hadith ein stärkeres Gewicht hat als der andere.....	103
1.7.4.1.1 Die Überliefererkette (arab. sanad).....	103

1.7.4.1.2 Der eigentliche überlieferte Text des Hadithes ohne Überliefererkette (arab. matn).....	105
1.7.4.1.3 Äußere Einflüsse, die die Abwägung beeinflussen.....	105
1.7.4.2 Abwägung von gegensätzlichen Analogieschlüssen - Bevorzugung einer Ursache (arab. 'illa) einer Bestimmung vor einer anderen.....	107
1.8 Eigenes Ableiten von Bestimmungen für auftretende Sachverhalte mit Hilfe der Quellen (arab. idschtihad) und Folgen von Gelehrten (arab. taqlid).....	108
1.8.1 Definition von Idschtihad.....	108
1.8.2 Die wissenschaftlichen Voraussetzungen, die jemand erfüllen muss, um Idschtihad machen zu können.....	109
1.8.3 Wenn verschiedene Gelehrte zu unterschiedlichen Ansichten kommen, kann dann nur einer von ihnen Recht haben oder u. U. alle?.....	111
1.8.3.1 Unterschiedliche Ansichten bzgl. Grundlagen der Religion (arab. usul ad-din).....	113
1.8.3.2 Meinungsunterschiede in Detailangelegenheiten (arab. furu')	114
1.8.4 Das Folgen einer Rechtsschule oder eines Mudschtahids (arab. taqlid).....	116
1.8.4.1 Definition von taqlid.....	116
1.8.4.2 Wo ist taqlid erlaubt und wo nicht?.....	116
1.8.5 Das Ersuchen einer Fatwa (Rechtsauskunft).....	118
1.9 Mögliche grobe Fehler in der Herangehensweise an den Fiqh und seine Folgen, wie sie tatsächlich in der Vergangenheit aufgetreten sind.....	119
1.9.1 Beschreibung von Fehler 1 (rein äußerliches Verständnis der Offenbarungstexte) und dessen Folgen.....	119
1.9.2 Beschreibung von Fehler 2 (starrer Taqlid einer Rechtsschule (arab. madhhab)) und dessen Folgen.....	121
1.10 Einige Eckpunkte einer ausgeglichenen Herangehensweise, welche fähig ist, die heutigen Probleme auf islamische Weise zu lösen.....	122

2 Die Ziele der Scharia (arab. maqasid asch-scharia).....	123
2.1 Einleitung.....	123
2.2 Geschichtliche Entstehung dieses Wissenschaftszweigs..	125
2.2.1 Kurze Vorstellung des Buchs „Muwafaqat“ von Schatibi (gest. 790 n.H.).....	126
2.3 Der Beweis dafür, dass es erfassbare Ziele in allen Berei- chen der Scharia gibt.....	127
2.3.1 Warum ein Rechtsgelehrter die Kenntnis der Ziele der Scharia benötigt.....	129
2.3.1.1 Wie gehen die Rechtsgelehrten an neu auftretende Rechtsfra- gen der Scharia heran?.....	129
2.3.1.2 Warum braucht ein Rechtsgelehrter Kenntnis über die allge- meinen Ziele der Scharia (arab. maqasid asch-scharia)?.....	131
2.3.2 Die Wege, wie man Ziele der Scharia (arab. maqasid asch- scharia) feststellen kann.....	133
2.3.3 Wie die ersten Generationen von Muslimen mit den Zielen der Scharia (arab. maqasid asch-scharia) umgingen.....	136
2.3.4 Um ein richtiges Verständnis von überlieferten Texten zu bekommen, ist es nötig, die Umstände und auch die allgemeinen Ziele der Scharia zu beachten.....	137
2.3.5 Die Einteilung der Aussagen und Handlungen des Propheten (s.a.s.) in solche, die er als Gesandter Gottes, solche, die er als Führer und solche, die er als Richter getätigt hat.....	138
2.3.6 Die Aussage, dass etwas Bestimmtes eines der Ziele der Scharia ist, kann entweder hundertprozentig sicher sein (arab. qat'i) oder aber nicht hundertprozentig sicher (arab. dhanni).....	140
2.3.7 Verstandesmäßig nachvollziehbare Gründe für eine islami- sche Bestimmung.....	141
2.3.8 Die verschiedenen Kategorien von Zielen der Scharia: grundsätzliche Ziele einer Gesetzgebung und Erfahrungsziele - Allgemeine und spezielle Ziele der Scharia.....	142
2.3.9 Notwendige Bedingungen für ein Ziel der Scharia.....	143
2.4 Die allgemeinen Ziele der Scharia.....	143

2.4.1 Die Bewahrung der natürlichen Wesensart des Menschen (arab. fitra)– so, wie Allah ihn erschaffen hat, ohne dass er schlechten Einflüssen ausgesetzt ist.....	144
2.4.2 Die Scharia ist leicht und nicht streng – und eines ihrer größten Ziele ist es, den Menschen den Weg zur Ausgeglichenheit zwischen Strenge und Fahrlässigkeit aufzuzeigen.....	144
2.4.3 Bewahrung der Ordnung der muslimischen Gemeinschaft, indem der Mensch bewahrt wird.....	145
2.4.4 Herbeiführung einer Wohlfahrt bzw. eines Vorteils und Abwendung eines Schadens für den Einzelnen und die Gesellschaft	146
2.4.4.1 Unbedingt erforderliche Unverletzlichkeiten (arab. masalih darurijja), ohne die keine Gesellschaftsordnung funktionsfähig ist: Bewahrung der Religion – Bewahrung des Verstandes – Unversehrtheit des Lebens und des Körpers – Unverletzlichkeit der Ehre - Unverletzlichkeit des Besitzes.....	146
2.4.4.2 Forderungen an eine Gesellschaft, ohne deren Anwesenheit das gesellschaftliche Leben für die Menschen mit großen Schwierigkeiten verbunden wäre (arab. masalih hadschijja).....	148
2.4.4.3 Weitere gesellschaftliche Forderungen, die jedoch weniger wichtig sind.....	149
2.4.5 Universelle Gültigkeit der Scharia.....	150
2.4.6 Vor dem islamischen Gesetz sind alle gleich.....	150
2.4.7 Bestätigung oder aber Änderung von gesellschaftlichen Begebenheiten.....	152
2.4.8 Der Bedeutungsinhalt der islamischen Bestimmungen ist das Wichtige und nicht die äußere Form bzw. sprachliche Ausdrücke der entsprechenden Texte.....	155
2.4.9 Bei den islamischen Bestimmungen ist eine Übertragung auf neue Sachverhalte durch Analogieschluss möglich.....	156
2.4.10 Rechtsbeugung (arab. tahajul) – durch einen „Trick“ Bedingungen für Scharia-Bestimmungen umgehen.....	156
2.4.11 Vorbeugungsmaßnahmen, um Verderbnis und Sünde vorzubeugen.....	157
2.4.11.1 Unterschied zwischen Vorbeugungsmaßnahmen und Übertreibung in der Religion.....	158

2.4.12 Exaktheit der Bestimmungen und genaue Abgrenzung von deren Bedingungen.....	158
2.4.13 Allgemeine und spezielle Erleichterungen (arab. rukhas, Pl. von rukhsa).....	159
2.4.14 Glaubens-, Meinungsfreiheit und Recht auf freie Entfaltung.....	160
2.4.15 Zivilrecht (arab. haqqu'l'ibad) und das Recht Allahs (arab. haqqu'llah).....	160
2.5 Die Ziele der einzelnen rechtlichen Bestimmungen aus den verschiedenen Gebieten des Fiqh.....	162
2.5.1 Die 2 Arten der rechtlichen Bestimmungen: eigentliche Zielhandlungen und mittelbare Handlungen.....	162
2.5.2 Die Ziele der Scharia im Bereich des Ehe- und Familienrechts.....	163
2.5.2.1 Das Eheband.....	163
2.5.2.2 Die Ziele der Ehe.....	164
2.5.3 Die Ziele der Scharia im Bereich des Handels- und Arbeitsrechts.....	165
2.5.4 Die Ziele der Scharia im Bereich des Spendenwesens.....	168
2.5.5 Die Ziele der Scharia im Bereich des Gerichtswesens.....	168
2.5.5.1 Forderungen an die judikative Macht: Kompetenz, Unabhängigkeit, Gerechtigkeit.....	168
2.5.5.2 Zeugen.....	170
2.5.6 Die Ziele der Scharia im Bereich des Strafrechts.....	171
3 Grundprinzipien der islamischen Bestimmungen (al-qawa'id al-fiqhijja).....	172
3.1 Das erste Grundprinzip: Die Dinge werden entsprechend dem behandelt, was der Mensch wirklich beabsichtigt.....	173
3.1.1 Vorstellung des Grundprinzips.....	173
3.1.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips.....	173
3.1.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia.....	173
3.2 Das zweite Grundprinzip: Auf einer sicheren Basis beruhen-	

de Verhältnisse ändern sich nicht durch nicht mit Sicherheit er- eignete Änderungen.....	176
3.2.1 Vorstellung des Grundprinzips.....	176
3.2.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips.....	177
3.2.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia.....	178
3.3 Das dritte Grundprinzip: Wenn die Ausführung von Bestim- mungen der Scharia mit großen Schwierigkeiten verbunden ist, dann kommt automatisch eine gewisse Erleichterung zur Gel- tung.....	179
3.3.1 Vorstellung des Grundprinzips.....	179
3.3.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips.....	179
3.3.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia.....	180
3.3.3.1 In Notsituationen (arab. darurat, Pl. von darura) wird ein Teil der verbotenen Dinge erlaubt.....	180
3.3.3.2 Bei speziellen und allgemeinen Notwendigkeiten verlieren Verbote, die Vorbeugungsmaßnahmen sind, ihr absolutes Untersagt- sein.....	183
3.4 Das vierte Grundprinzip: Gewohnheitsrecht gilt, solange keine anderen Schariaregeln verletzt werden.....	184
3.4.1 Vorstellung des Grundprinzips.....	184
3.4.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips.....	184
3.4.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia.....	185
3.5 Das fünfte Grundprinzip: „Keinen Schaden zufügen und keinen Schaden mit Schadenszufügung beantworten“.....	187
3.5.1 Vorstellung des Grundprinzips.....	187
3.5.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips.....	187
3.5.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia.....	188
4 Literaturverzeichnis.....	189

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

0 Vorwort

Gedankt sei Allah, dem Herrn der Welten, und gesegnet sei der Gesandte Allahs.

Die muslimischen Gelehrten haben und hatten die Aufgabe, aus den islamischen Quellen rechtliche Bestimmung abzuleiten. Um systematisch vorgehen zu können, haben die muslimischen Gelehrten im Laufe der islamischen Geschichte dazu Methoden entwickelt.

Das Methodengebilde, welches den Ansatz verfolgt, die Texte von der sprachlichen Bedeutung her zu verstehen, wird Usul al-Fiqh genannt.

Ein anderer Ansatz, der die Texte im Gesamtkontext sieht und Gesetzmäßigkeiten aufgrund der Gesamtheit der islamischen Inhalte aufstellt, wird Maqasid asch-Scharia (Ziele der Scharia) genannt. Dieser Ansatz ist als Reaktion auf die Fehleranfälligkeit der Methoden des Usul al-Fiqh entstanden.

Al-Qawa'id al-Fiqhijja sind die Grundprinzipien des Fiqh, die einerseits helfen, ein tieferes Verständnis für das islamische Recht zu bekommen und andererseits, die islamischen Bestimmungen zu ordnen. Damit bieten sie eine Orientierungshilfe bei der Anwendung von islamischen Detailbestimmungen.

Das Studium aller drei genannten Wissenschaftszweige befähigt den Studenten bzw. Gelehrten der islamischen Wissenschaften, islamische Bestimmungen aus den Quellen Koran und Sunna abzuleiten unter der Bedingung, dass er ausreichend Kenntnis von Koran, Sunna und der Sprache dieser Quellen – dem Arabischen – hat.

Usul al-Fiqh, Maqasid asch-scharia und al-Qawa'id al-Fiqhijja

Der Inhalt dieses Buchs ist Lehrinhalt der Fächer *Usul al-Fiqh*, *Qawa'id al-fiqhhijja* und *Maqasid asch-Scharia* der DIIdI-Fernkurse über den Islam, welche für das 3. und 4. Semester angesetzt sind.

Möge Allah alle Geschwister belohnen, die an der Herausgabe dieses Buchs beteiligt waren, und dadurch auch noch nach ihrem Tod ihre guten Taten vermehren.

Samir Mourad
Leiter der DIIdI-Fernkurse über den Islam
Karlsruhe, im Dezember 2006

1 Quellenlehre der islamischen Bestimmungen (*Usul al-Fiqh*)¹

1.1 Der Unterschied zwischen *Fiqh* und *Usul al-Fiqh*

Usul al-Fiqh ist die Wissenschaft, die sich mit der Methodik beschäftigt, wie aus den beiden Grundquellen des Islams – dem Koran und der Sunna – Rechtsbestimmungen (d. h. *Fiqh*-Bestimmungen) abgeleitet werden.

1.2 Geschichtliche Entstehung der Wissenschaft des *Usul al-Fiqh*²

Imam Schafi'i war der Erste, der die Prinzipien des *Usul al-Fiqh* niederschrieb

In seinem Buch *Al-Bahr al-Muhit* widmet al-Zarkaschi (gest. 794 n.H.) ein Kapitel diesem Thema, in welchem er sagt:

„Imam Schafi'i war der Erste, der über *Usul al-Fiqh* schrieb. Er schrieb *Ar-Risala*, *Ahkam al-quran* (eine rechtswissenschaftliche Interpretation des Korans), *Ikhtilaf al-Hadith* (Wissenschaft über sich scheinbar widersprechende Hadithe), *Ibtal al-Istihsan* (die Ungültigkeit von *istihsan* (juristischer Präferenz)), *Jima' al-'Ilm* (Das Zusammenkommen des Wissens) und *al-Qiyas* (juristischer Analo-

-
- 1 Die Unterkapitel 1.3 bis 1.6 basieren hauptsächlich auf den Büchern „*Ilm Usul al-Fiqh*“ von Abdulwahab Khallaf, einem Gelehrten aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, und Imam Abu Zahra (gest. 1973). Das Unterkapitel 1.8 über *Idschtihad* basiert zum großen Teil auf einem klassischen „*Usul al-Fiqh*“-Werk gemäß der hanbalitischen Rechtsschule von Muwaffaq ad-Din Ibn Qudama al-Maqdisi (541-620 n.H.) und den erwähnten beiden Büchern.
 - 2 Aus: S u. U.A. Mourad, „Klassische islamische Literaturkunde und Gelehrtenbiographien“, S.85ff., Verlag: DIDI, 2006

gieschluss) – das Buch, in welchem er den Fehler der Mu'tazila-Sekte diskutierte und seine Meinung änderte bzgl. der Annahme ihrer Zeugnisse. Dann folgten ihm andere Gelehrte darin, Bücher über Usul zu schreiben.“

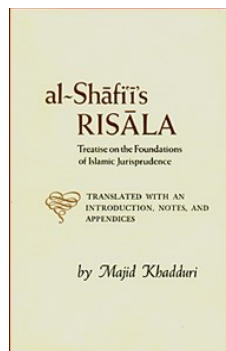
In seinem Kommentar zu Ar-Risala schrieb Al-Dschuwaini:

„Niemand vor Imam Schafi'i schrieb Bücher über Usul oder hatte so viel Wissen darüber wie er. Es wird berichtet, dass Ibn Abbas etwas erwähnte über die Spezialbehandlung des Allgemeinen und dass einige von den anderen unter den frühen Gelehrten Erklärungen abgaben, die darauf schließen ließen, dass sie diese Grundsätze verstanden haben. Jedoch erwähnten diejenigen, die nach ihnen kamen, nichts über Usul und sie trugen nichts dazu bei. Wir kennen die Bücher der Tabi'un und der dritten Generation und keiner von ihnen schrieb Bücher über Usul.“

1.2.1 Ar-Risala ("Die Botschaft" - Abhandlung über die Fundamente des islamischen Rechts) von Imam Schafi'i³

Deutsche od. englische Übersetzung:

- deutsch: nicht bekannt
- Engl.: kommentierte Übersetzung vorhanden:
Al-Shafii's Risala: Treatise on the foundations of Islamic Jurisprudence, übersetzt⁴ von Prof. Majid Khadduri, 380 Seiten, veröffentlicht von Islamic Texts Society UK, erstmals 1961, neu aufgelegt 1987, 1988,
ISBN: 0 946621 15 2.



Dies ist eine sehr gute Übersetzung. In seiner Einleitung umreißt Professor Khadduri den historischen Hintergrund von Ar-Risala und gibt eine Biographie von Imam Schafi'i sowie eine kommentierte, detaillierte Zusammenfassung vom Aufbau, der Struktur, Inhalt und Argumentation des Textes. Er hat außerdem eine Liste der Übermittler von Überlieferungen und ein

3Aus: S u. U.A. Mourad, „Klassische islamische Literaturkunde und Gelehrtenbiographien“, S.95f., Verlag: DIdI, 2006; hier wurde folgende Quelle benutzt: Alwani, Usul al-fiqh al-islami, Kapitel 4: http://islamicweb.com/beliefs/fiqh/alalwani_usulalfiqh/, Kapitel 4 (THE METHOD OF AL IMAM AL SHAFII IN HIS BOOK, *AL RISALAH*)

4 Es wird nicht nur das Originalskript von Ibn Dschama'a und ar-Rabi' (gefunden in der Dar al-Kutub Nationalbibliothek von Kairo) benutzt, sondern auch maßgebliche Auflagen, die zu Anfang des 20. Jahrhunderts veröffentlicht wurden wie Bulaq- und Shakir-Ausgaben.

Glossar über die wichtigsten islamischen Rechtsbegriffe eingefügt.

Über das Werk:

Abhandlung über die Fundamente des islamischen Rechts, geschrieben im 2. Jahrhundert n.H. von Imam Schafi'i (gest. 204 n.H.), dem Gründer einer der vier klassischen islamischen Rechtsschulen.

Während der frühen Jahre der Ausbreitung des Islams sahen sich die Vertreter der islamischen Rechtssprechung mit Problemen konfrontiert, die durch das Regieren und Verwalten eines facettenreichen und schnell wachsenden Reiches verursacht wurden. In Medina und Kufa sowie in anderen Städten des muslimischen Reichs mussten Rechtssysteme entwickelt werden, welche die Regeln von Koran und Sunna auf die aktuellen Umstände anwenden konnten. Imam Schafi'i beginnt sein Buch⁵ mit der Beschreibung der Lage der Menschen vor der Entsendung des Propheten. Dabei hat er die Menschen in zwei Gruppen eingeteilt:

- *Ahl al-Kitab* – die Leute der Schrift bzw. die Anhänger früherer Offenbarungen, die ihre Schrift veränderten und sich an rechtskräftigen Verfügungen zu schaffen machten.⁶ In Wirklichkeit verfielen sie in *Kufr* (Unglauben) und versuchten dann ihre Lügen mit der Wahrheit, die von Allah offenbart wurde, zu vermischen.
- Die Götzendiener und *Kafirun*, welche Götzen anstelle von Allah anbeteten.

Imam Schafi'i fährt dann damit fort, dass Allah alle Menschen vor der Irreleitung bewahrt hat, indem Er den letzten der Propheten

5 Ab hier zusammengefasst aus: Taha Jabir Alwani, *Usul al-Fiqh al-Islami*, http://islamicweb.com/beliefs/fiqh/alalwani_usulalfiqh/, Kapitel 4 (THE METHOD OF AL IMAM AL SHAFI'I IN HIS BOOK, *AL RISALAH*)

6 Juden und Christen

schickte, ihm Sein Buch offenbarte, welches die Menschen von der Verblendung des Unglaubens zum Licht der Rechtleitung führt:

Gewiss, diejenigen, die Kufr der Ermahnung gegenüber betreiben, als er zu ihnen kam, (bleiben uns nicht verborgen). Und gewiss, er (d. h. der Koran) ist doch eine würdige Schrift. Das für nichtig Erklärte kommt an ihn weder von vor ihm, noch von hinter ihm heran. Er ist eine sukzessive Hinabsendung von Einem Allweisen, Alllobenswürdigen. [41:41-42]

Danach beschreibt Imam Schafi'i im Detail den Status des Korans im Islam und seine umfassenden Angaben darüber, was Allah erlaubt und verboten hat, wie der Mensch Allah anbeten soll, die Belohnung für diejenigen, die Ihm gehorchen, die Strafen für diejenigen, die Ihm nicht gehorchen, und wie Er die Menschen durch die Berichte über vergangene Völker ermahnt.

Imam Schafi'i erklärt dann, dass Studenten, die islamisches Wissen erlangen möchten, so viel wie möglich vom Koran und seinen Wissenschaften lernen sollten und dass sie, wenn ihre Absichten rein sind, die Bedeutungen der Verse ableiten können.

Am Ende der Einleitung zu *Ar-Risala* sagte Imam Schafi'i „Kein Problem wird jemals einen, der Allahs Religion folgt, bedrängen, außer dass es eine Problemlösung dafür im Buch Allahs gibt. Denn Allah (t) sagte:

Dies ist die Schrift, die Wir dir hinabgesandt haben, damit du die Menschen von der Finsternis in das Licht führst – mit der Erlaubnis Ihres Herrn – auf den Weg des Allwürdigen, des Lobenswürdigen [14:1]

und

Und Wir haben dir die Ermahnung hinabgesandt, auf dass du den Menschen erklären mögest, was ihnen hinabgesandt ward, und dass sie nachdenken [16:44].

Es folgt ein Kapitel über *al-Bayan*, in welchem das Wort als Rechtsbegriff definiert und dann in Kategorien eingeteilt wird, um

die Wege zu erklären, wie die koranischen Aussagen auf Angelegenheiten mit rechtlicher Bedeutung hinweisen.

Es gibt fünf solcher Kategorien:

- Das, was Allah als spezifische Rechtsvorschrift formulierte, welche keine andere Interpretation als die wörtliche Bedeutung zulässt. Diese Kategorie von *al-Bayan* benötigt keine andere Erklärung als den Koran selbst.
- Das, was der Koran erwähnt, was aber unterschiedlich interpretiert werden kann, und für das die Sunna die Interpretation benennt, die zutrifft.
- Das, was eindeutig obligatorisch ist und für das der Prophet (s.a.s.) erklärte, wie, warum, für wen, wann es anzuwenden ist und wann nicht.
- Das, was vom Propheten (s.a.s.) erklärt wurde aber nicht im Koran erwähnt ist. Allah (t) befahl im Koran, dass dem Propheten (s.a.s.) gefolgt werden muss. Deshalb ist das, was der Prophet (s.a.s.) (bzgl. der Religion) sagte, von Allah (t).
- Das, was Allah (t) von seinen Geschöpfen fordert, über *Idschtihad* zu suchen. Dies ist der *Qiyas* (juristischer Analogieschluss). Nach Imam Schafi'i ist *Qiyas* eine Methode, um zu einer Rechtsentscheidung zu gelangen auf der Basis von Belegen (Präzedenzfall), auf die ein allgemein benennbarer Grund oder eine wirksame Ursache benannt werden kann.

Imam Schafi'i erklärt diese fünf Kategorien in fünf separaten Kapiteln mit jeweiligen Beispielen und Belegen. Hierauf folgen in der *Ar-Risala* Kapitel, in denen dargestellt wird, wann Koranverse allgemeingültig sind und wann sie nur auf Spezialfälle, d. h. in einem bestimmten Zusammenhang, anwendbar sind. Zum Teil ist dies mit Hilfe der Sunna erkennbar. Im Folgenden erläutert Schafi'i die Sunna des Propheten als Rechtsquelle und ihre Beziehung

zum Koran, dem Wort Allahs.

Imam Schafi'i zeigt, dass die Sunna unabhängig vom Koran existiert – d. h. eine zusätzliche Quelle für rechtliche Bestimmungen darstellt und nicht nur eine Erläuterung zum Koran ist. Schafi'i führt auch Beweise an, die solche Gelehrten widerlegen, die mit ihm in dieser Angelegenheit nicht übereinstimmen.

Es folgt ein Kapitel über *nasikh* und *mansukh* Abrogierendes⁷ und Abrogiertes⁸.

Schafi'i leitet ab, dass ein Koranvers (arab. *aja*) nur durch einen anderen Vers abrogiert werden kann und dass die Sunna nur durch die Sunna abrogiert werden kann.

Des Weiteren wird die *fard*-Pflicht des rituellen Gebets (arab. *salah*) erwähnt, sowie die Erklärung in Koran und Sunna hinsichtlich derer, die von der Verrichtung des rituellen Gebetes entschuldigt sind und derer, deren rituelles Gebet wegen Sünden, die sie begehen, nicht akzeptiert wird.

Es folgen Kapitel über die *fard*-Pflichten, die aus dem Koran und der Sunna abgeleitet werden, und ob diese *fard*-Pflicht im Allgemeinen und für einen Spezialfall gilt.

Dabei gibt es allgemeine *fard*-Pflichten, die verpflichtend sind und der Prophet (s.a.s.) erklärte, wie sie ausgeführt werden sollen - wie z. B. das rituelle Gebet, die Pilgerfahrt (*Hadsch*), Zakat, die Anzahl der erlaubten Ehefrauen bei Mehrehe, die Frauen, die ein Mann nicht heiraten darf und Speisen, die verboten sind.

Im nächsten Kapitel erklärt er, dass die scheinbaren Widersprüche zwischen Hadithen viele Gründe haben können, von denen er einige erläutert. Zum Beispiel könnte ein Widerspruch auftreten, weil ein Hadith durch einen anderen abrogiert wurde oder aber weil

7 d.h. Aufhebendes

8 d.h. Aufgehobenes

Fehler in der Überlieferung der Hadithe passierten. Dann beschäftigt er sich mit den verschiedenen Arten von Verboten und erklärt, dass einige Hadithe andere Hadithe klarstellen.

Imam Schafi'i geht in einem Kapitel auf das Wissen ein und erläutert, dass es zwei Arten von Wissen gibt. Die erste Art ist Allgemeinwissen, über welches jeder vernünftige, mündige Erwachsene verfügt. Diese Art des Wissens wird im Koran erwähnt und jeder Muslim weiß alles darüber, weil es vom Propheten (s.a.s.) zu jeder folgenden Generation übermittelt wurde. Es gibt keinen Disput hinsichtlich der Echtheit dieses Wissens und alle stimmen darin überein, dass es verbindlich ist. Allerdings ist es die Natur dieses Wissens, dass es keine Fehler in der Übermittlung oder Interpretation geben kann.

Die zweite Art des Wissens bezieht sich auf Details, die von den Pflichten und den damit zusammenhängenden spezifischen Gesetzen abgeleitet werden. Diese sind nicht im Korantext erwähnt und die meisten sind auch nicht in den Texten der Sunna erwähnt, ausgenommen über einen einzelnen Prophetengefährten überlieferte Hadithe (arab. *ahad*).

Daher führt Imam Schafi'i einen neuen Begriff ein – die einzeln überlieferte Erzählung (arab. *khabar al-wahid*). Imam Schafi'i erklärte dann, was mit diesem Begriff gemeint ist und die Bedingungen, welche festlegen, ob eine Erzählung von der einzel-individuellen Art ist oder nicht. Der Unterschied diesbezüglich zwischen Zeugenaussage (arab. *schahada*) und Bericht (arab. *riwaja*) ist der, dass es Angelegenheiten gibt, die durch einen einzel-individuellen Bericht akzeptiert werden und andere, für die der *khabar al-wahid* allein nicht ausreichend ist.

Imam Schafi'i diskutierte dann die Beweiskraft von *khabar al-wahid*. Seine Schlussfolgerung, bestätigt durch stichhaltige Argumente, war, dass sie tatsächlich herangezogen werden können. Demnach war Imam Schafi'i erfolgreich mit der Widerlegung aller Bedenken, die von seinen Gegnern diesbezüglich vorgebracht wur-

den.

Danach folgen die Kapitel über *idschma'*, über *qijas*, *idschtihad*, *istihsan* und dem Phänomen der Meinungsunterschiede unter Gelehrten. Er zeigt auf, dass es zwei Arten davon gibt, eine Art, die erlaubt ist und eine, die nicht erlaubt ist. Die nicht erlaubte Art betrifft Dinge, die Allah in den Offenbarungstexten klar darlegt, die erlaubte Art der Meinungsunterschiede betrifft Dinge, die man verschieden interpretieren kann. Für beide Arten führt er Beispiele an. Er nennt auch Beispiele von Fällen, über die die Prophetengefährten uneins waren, wie *idda* (Wartezeit einer Witwe oder geschiedenen Frau), Schwüre und Erbschaften. In diesem Kapitel erwähnt Imam Schafi'i etwas über seine Methodik, wie er bei abweichenden Meinungen der Prophetengefährten zu einer Präferenzierung kam.

Ar-Risala schließt mit einer Erklärung über Imam Schafi's Meinung zu den "Kategorien der Beweise", welche oben erwähnt wurden:

"Wir gründen unsere Urteile primär auf Koran und die sicher überlieferte Sunna, hinsichtlich der es keine Kontroversen gibt und sagen: "Dies ist unser Urteil, nachdem wir die expliziten und impliziten Bedeutungen des Textes studiert haben." Dann, wenn wir uns auf die Sunna beziehen müssen, die nur von einigen Personen überliefert ist und Dinge betrifft, über die es keine Einigung gibt, sagen wir: "Wir akzeptieren den Hadith, wie er ist, sind uns aber bewusst, dass es versteckte Fehler in der Überlieferung geben kann." Dann folgt bei uns *idschma'* (Übereinkunft aller Gelehrten in einer Angelegenheit) und dann *qijas*. *Qijas* ist schwächer als *idschma'* und wird nur wenn nötig angewendet, weil es nicht rechtmäßig ist, *qijas* anzuwenden, wenn es eine Überlieferung über die zu betrachtende Angelegenheit gibt." "

Von den Schriften Imam Schafi's wissen wir, auf welche Quellen

für die islamische Rechtssprechung man sich einigte und über welche man in jener Zeit unterschiedlicher Meinung war.

Die Quellen, die von allen Gelehrten als Quellen angesehen wurden, waren Koran und die Sunna im Allgemeinen.

Angelegenheiten hinsichtlich derer es Meinungsverschiedenheiten gab sind u. a.:

- Die Heranziehung von *ahad*-Hadithen, d. h. Hadithen, die nur von einem Prophetengefährten überliefert wurden.
- *idschma'*: es gab u. a. Meinungsverschiedenheiten darüber, ob er überhaupt als Beweis herangezogen werden kann und wie festgestellt werden kann, dass ein *idschma'* zu einer bestimmten Angelegenheit vorliegt.
- *qijas* und *istihsan*: Es gab Auseinandersetzungen bezüglich der Bedeutung der beiden Begriffe, ihrer Natur, ihrer Gültigkeit als Beweis, der Möglichkeit und Methode diese zu nutzen und ob bestimmte Vorgehensweisen der Prophetengefährten als *qijas* oder als *istihsan* angesehen werden können.
- Es gab außerdem klare Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Bedeutung koranischer Anweisungen und Verbote, ihrer Bedeutungen und ihres Einflusses auf den Rest der rechtlichen Fiqh-Bestimmungen. Wir sollten beachten, dass in dieser Zeit die vier sunnitischen Imame nicht genau definierte Fachausdrücke wie *al Tahrim* "Verbot", *al Ijab* "Pflicht" usw. anwendeten, weil diese Begriffe nicht allgemein in ihrem Wortschatz verwendet wurden. Vielmehr erschien diese Art der rechtlichen Fachausdrücke später, wie Ibn al-Qajjim feststellte.

1.3 Überblick über die Quellen des Fiqh

1.3.1 Koran

Der Koran ist sowohl vom Inhalt als auch vom Wortlaut die Offenbarung Allahs an Seinen abschließenden Gesandten Muhammad (s.a.s.). Diese Offenbarung hat er über den Engel Gabriel (a.s.) empfangen.

Der Koran wurde uns in absolut sicherer Überlieferung – *mutawatir* – vollständig überliefert.

Es besteht unter den Gelehrten Übereinstimmung, dass man aus dem Islam austritt, wenn man auch nur einen einzigen Vers des Korans leugnet, d. h. ihn nicht als Gottes Wort ansieht.

Der Koran ist die erste Quelle für die islamischen Bestimmungen.

An dieser Stelle soll nicht ausführlicher auf die Beweisführung eingegangen werden, dass der Koran das verbindliche Wort Gottes ist. Man kann das z. B. in „Ulum Al Qur`an - Einführung in die Koranwissenschaft“⁹ von Ahmad von Denffer nachlesen und in der DVD „Koran und Wissenschaft“¹⁰ (Innahu al-Haqq) von Azzindani sehen.

9 Siehe Literaturverzeichnis

10 Siehe Literaturverzeichnis

1.3.2 Sunna

1.3.2.1 Definition

Definition des Begriffs Sunna:

Alles, was der Prophet (s.a.s.)

1. sagte,
2. tat und
3. stillschweigend billigte.

1.3.2.2 Es ist Pflicht, der Sunna zu folgen

Die Sunna, d. h. die Verhaltensweise des Propheten (s.a.s.) in religiösen Dingen nach Beginn seiner Gesandtschaft, gilt als Offenbarungstext, denn

- entweder hat der Prophet (s.a.s.) dementsprechend eine Offenbarung erhalten, die er in seinen eigenen Worten weitergab und dementsprechend handelte oder aber
- hat er - aufgrund seiner Kenntnis der Offenbarung - wie ein Gelehrter versucht, die Bestimmung für einen neu aufgetretenen Sachverhalt zu finden und entsprechend gehandelt. Allah hat ihn dann durch Offenbarung korrigiert, falls er einen Fehler gemacht hat. Falls er keinen Fehler in seinem *Idschtihad* gemacht hat, hat Allah es so belassen, ohne mit einer korrigierenden Offenbarung einzuschreiten. Somit gelten alle religiösen Handlungen des Propheten (s.a.s.) als von Allah so bestimmt.

Alle muslimischen Gelehrten sind darüber übereingekommen, dass alles, was der Prophet Muhammad (s.a.s.) sagte, tat oder stillschweigend duldete und wobei dadurch eine Gesetzgebungsinstanz und Vorbildfunktion beabsichtigt war, und was uns in authentischer Überlieferung erreicht hat, als eine Quelle für die islami-

schen Bestimmungen und Gesetze anzusehen ist. Dabei ist dies aufgrund der Überlieferung entweder als Beleg mit hundertprozentiger Beweiskraft (arab. *qat'i*) oder mit nicht-hundertprozentiger Beweiskraft (arab. *dhanni*) anzusehen.¹¹

Die Belege dafür, dass man der Sunna folgen muss und dass dies gleichbedeutend ist mit dem Befolgen der Anweisungen Gottes, findet man

1. an zahlreichen Stellen des Korans: z. B. „**Sprich: Gehorcht Allah und Seinem Gesandten**“[3:32], „**Wer dem Gesandten gehorcht, der gehorcht in der Tat Allah**“[4:80], usw.
2. Die Prophetengefährten sind vor und nach dem Tod des Propheten (s.a.s.) darüber übereingekommen (arab. *id-schma'*)
3. Allah hat viele Sachverhalte im Koran nur allgemein angeschnitten, wie z. B. die Pflicht zum Gebet. Um zu wissen, wie man es genau verrichtet, muss man die Aussagen und Handlungsweisen des Propheten (s.a.s.) hinzunehmen.

Dass jedoch nicht alle Hadithe ein Quellbeleg mit hundertprozentiger Beweiskraft sind, liegt an deren Überlieferung - daran, dass nicht alle Hadithe *mutawatir*¹² überliefert sind wie der Koran.

11 Die Beweiskraft wird weiter unten in einem separaten Abschnitt (1.5.5) behandelt.

12 Auf vielen unabhängigen Überliefererwegen

1.3.3 Übereinkunft aller Gelehrten einer Zeit (arab. *idschma'*)

1.3.3.1 Definition von *idschma'*

Idschma' bedeutet das Übereinkommen aller *Mudschtahids*¹³ eines Zeitalters in einer Fragestellung.¹⁴

1.3.3.2 *Idschma'* ist ein hundertprozentiger Beweis

Dass das Übereinkommen aller Gelehrten eines Zeitalters ein absoluter Beweis für die Richtigkeit der betreffenden Bestimmung ist, wird anhand folgender Argumente begründet:

1. Aus dem **Koran**:

„Wer sich aber mit dem Gesandten verfeindet, nachdem ihm der rechte Weg klar geworden ist, und einen anderen Weg befolgt als den der Gläubigen, den werden Wir verfolgen lassen, was er verfolgt, und werden ihn dann in der Hölle brennen lassen; und schlimm ist sein Ende.“[4:115]

Der Korankommentator Imam al-Qurtubi sagte: „Mit der Aussage **„...(wer) einen anderen Weg befolgt als den der Gläubigen...“**[4:115] ist die Leugnung des Übereinkommens (arab. *idschma'*) der *Mudschtahid*-Imame gemeint. In diesem Koranvers ist eine Warnung an diejenigen gerichtet, die den *idschma'* der *Mudschtahid*-Imame leugnen.“¹⁵

13 Gelehrte, die fähig sind, selbst Bestimmungen aus Koran und Sunna abzuleiten

14 Siehe z.B. Sarakhsi, „Tamhidul-fusul“ (1/311)

15 Imam Qurtubi, „Al-Dschami' li ahkamul-Quran“ (5/386)

Abu Bakr al-Ddschassas sagt: “In diesem Koranvers wird denjenigen, die sich vom Weg der Gläubigen trennen, die Höllenpein angedroht. Damit sind die Leugner des Übereinkommens (arab. *idschma'*) der muslimischen Umma gemeint.”¹⁶

2. Aus der **Sunna**:

Die Aussage des Propheten (s.a.s.): **“Meine Gemeinschaft (arab. *umma*) kommt nicht in einem Irrtum überein.”**¹⁷

Da das Vorliegen eines *Idschma'* ein hundertprozentiger Beweis für die Wahrheit einer Bestimmung für einen bestimmten Sachverhalt ist, tritt jemand aus dem Islam aus, wenn er die betreffende Bestimmung leugnet.

1.3.4 Analogieschluss (arab. *qijas*)

Analogieschluss (arab. *qijas*) ist die Übertragung einer bekannten islamischen Bestimmung eines Sachverhaltes auf einen neuen Sachverhalt, der im Kern der gleiche ist wie der ursprüngliche.

Bsp.:

Im Koran steht, dass Wein verboten ist. Die Ursache für dieses Verbot ist, dass er berauscht.

Ein neuer Sachverhalt liegt z. B. bei einem neuartigen alkoholischen Getränk vor – z. B. Eierlikör. Da Branntwein auch berauschend ist, wird die Bestimmung, die für Wein gilt, auf Eierlikör übertragen.

Analogieschluss wird ausführlich in Unterkapitel 1.6 beschrieben.

16 Abu Bakr al-Dschassas, “Ahkam al-Quran” (1/88)

17 Dies berichteten Ibn Madscha, Tirmidhi (2093) u.a. Der Hadith ist insgesamt sahih laut Ibn Hadschar und Al-Albani.

1.3.5 Weitere abgeleitete Quellen, über die es unterschiedliche Meinungen unter den Gelehrten gibt

Ein Teil der Usul-Gelehrten gab noch die eine oder andere abgeleitete Quelle an. Jedoch kann man diese abgeleiteten Quellen letztendlich auf die Quellen Koran und Sunna zurückführen.

Zu diesen abgeleiteten Quellen gehören:

- ***Istihsan*:**
einem Argument beim Analogieschluss, welches nicht gleich offensichtlich ein Übergewicht hat, wird durch Interpretation ein größeres Gewicht gegeben, so dass es schließlich das entscheidende ist
- ***Al-maslaha al-mursala*:**
Rechtsregelungen werden aufgrund des allgemeinen Verständnisses dessen gemacht, was Allah durch die islamische Gesetzgebung beabsichtigt, nämlich den Vorteil für die Menschen.
Bsp. von Bestimmungen, die aufgrund von „*Al-maslaha al-mursala*“ gemacht wurden:
 - Errichtung von Gefängnissen für Straftäter
 - Erhebung einer Bodensteuer (arab. *kharadsch*), wenn erobertes Boden von den ursprünglichen Besitzern genutzt wird.
- **Gewohnheitsrecht (arab. *'urf*):** Handlungen, die nicht gegen das islamische Recht verstoßen und die von Personen, die über einen gesunden Menschenverstand verfügen, als lobenswert aufgefasst werden.

Solche abgeleiteten Quellen werden dann beachtet, wenn unter den Quellen Koran, Sunna, *Idschma'* und Analogieschluss (arab. *qijas*) zu einem Sachverhalt keine Bestimmung gefunden wird.

1.4 Die islamischen rechtlichen Bestimmungen (arab. *ahkam*, Pl. v. *hukm*)¹⁸

1.4.1 Der Urheber einer islamischen Bestimmung ist Allah

Es gibt unter den muslimischen Gelehrten keine Meinungsunterschiede bzgl. dessen, wer Urheber der islamischen Bestimmungen ist:

Der Urheber aller islamischen Bestimmungen, d. h. Handlungsanweisungen für die Menschen, ist Allah der Erhabene. Dabei ist es gleich, ob diese Bestimmung direkt aus einem Offenbarungstext stammt oder über einen *Idschtihad* durch Forschung aus den Quellen abgeleitet wurde.

Allah sagt:

„Die Bestimmungsgebung (arab. *hukm*) liegt bei Allah allein. Er legt die Wahrheit dar, und Er ist der beste Richter“[6:57]

1.4.2 Die islamische Bestimmung (arab. *hukm*)

Unter einer islamischen Bestimmung (arab. *hukm*) versteht man eine Handlungsanweisung, die Allah an die für ihre Taten verantwortlichen Menschen stellt.

18 Khallaf, S.102ff.

1.4.3 Einteilung der islamischen Bestimmungen in *haram*, *fard* usw.

Die islamischen Bestimmungen, d. h. Handlungsanweisungen von Allah an die für ihre Taten verantwortlichen Menschen kann man in fünf Kategorien einteilen – hier ist es aus Sicht des Menschen:

1. Pflicht (arab. *fard* bzw. *wadschib*)
2. Freiwillige gute Tat (arab. *mandub*)
3. Erlaubte Handlung (arab. *mubah*)
4. Verpönte Tat (arab. *makruh*)
5. Verbot (arab. *haram*)

Diese Unterteilung ist in manchen Rechtsschulen noch verfeinert. Im Folgenden wird die Einteilung und Erläuterung gemäß der hanafitischen Rechtsschule wiedergegeben:¹⁹

In der hanafitischen Rechtsschule wird folgende Unterteilung gemacht:

1. *Fard* (Pflicht)
2. *Wadschib* (Pflicht, aber weniger stark als *fard*)
3. *Sunna* (hier im Sinne des Fiqh und nicht des Usul al-fiqh): freiwillige gute Tat, die der Prophet so vorge-macht hat
4. *Mustahabb* (erwünscht)
5. *Mubah* (erlaubt)
6. *Mufsid* (verderbend machend), *fasid* (verdorben sein)
7. *Makruh* (verpönt)
8. *Haram* (verboten)

Im Folgenden werden die Begriffe näher erläutert, zumeist gemäß der Definition der hanafitischen Rechtsschule.

19 Aus Kerimoglu, Kap.4

1. **Fard:** Eine Bestimmung, die über einen Beleg mit hundertprozentiger Beweiskraft gefunden wurde.

Ibn Abidin: "Das Urteil über *fard* ist, dass derjenige, der diesen unzweifelhaft leugnet, zum Ungläubigen (*Kafir*) wird. Die Verachtung und die Verhöhnung eines *Fard* (Urteil) führt ebenso zum Unglauben."²⁰

fard 'ain ist eine Tat, die für jeden einzelnen Muslim Pflicht ist.

Beispiele: das tägliche fünfmalige Gebet, das Fasten, etc.

fard kifaja ist eine Tat, die für die gesamte muslimische Gemeinschaft eine Pflicht ist – wenn ein genügender Teil der Muslime dies macht, brauchen die anderen es nicht mehr machen. Beispiele: Beschäftigung mit Medizin und anderen Wissenschaften.

2. **Wadschib:** Pflichten, die aus hundertprozentig sicher überlieferten Offenbarungstexten, aber mit einer nicht-hundertprozentig sicheren Art der Auslegung des Textes abgeleitet wurden.²¹ Diese Definition wird von der hanafitischen Rechtsschule gegeben.

Oft wird das Wort *wadschib* jedoch als Synonym für *fard* benutzt.

Gemäß der Definition ist der wichtigste Unterschied zwischen *Fard* und *Wadjib* der, dass die Leugnung eines *Fard* den Unglauben zur Folge hat, während die Leugnung eines *Wadschib* kein *Kufr* (Unglaube) ist.

3. **Sunna (im Sinne als Fiqh-Terminologie):** Das, was der Gesandte Allahs (s.a.s.) getan oder gesagt hat, was aber keine Pflicht ist – d. h. was nicht unter die Kategorie des *Fard*

20 Ibn Abidin, "Raddu'l Mukhtar Ala'd Durru'l Mukhtar" (1/103)

21 Siehe hierzu ausführlich den Abschnitt 1.5.5 „Beweiskraft der verschiedenen Arten von Überlieferungen von Offenbarungstexten und der verschiedenen Klassen von autarken und nichtautarken Bedeutungen der Texte“

und *Wadschib* fällt.

Der Begriff „*Sunna*“ wird nochmals unterteilt in „*Sunna mu'akkada*“ (was der Prophet (s.a.s.) immer gemacht hat) und „*Sunna ghair mu'akkada*“ (was der Prophet (s.a.s.) nicht immer gemacht hat).

4. *Mustahabb*: Das sind Handlungen, die allgemein und im Besonderen sich auf gute Belege stützen und vom Gesandten Allahs (s.a.s.) empfohlen wurden. Man erhofft sich von der Ausübung dieser Art der schönen Handlungen einen Lohn von Allah. Man bezeichnet diese auch als *Mandub*, *Nafila*, *Tatawwu'* und *Adab*.

5. *Mubah*: Die Handlungen in Angelegenheiten, deren Ausübung oder Unterlassung völlig dem Ermessen der Menschen überlassen wurde, bezeichnet man als *Mubah*-Handlungen. D. h., das sind erlaubte Handlungen. Im Koran steht: „**Er ist es, Der für euch alles auf der Erde erschuf; alsdann wandte Er Sich den Himmeln zu und richtete sie zu sieben Himmeln auf; und Er ist aller (Dinge) kundig.**“[2:29] Alle Sachen, über die kein spezieller Beweis über deren Verwehrtheit (*haram*) zugrunde liegt, beruhen auf der Grundlage von *mubah* (dem Freigestelltsein).

6. *Mufsid (Fasid)*: Handlungen, die eigentlich schariagemäß sind, aber in Verbindung mit einer nicht-schariagemäßen Sache aus den Grenzen einer schariagemäßen Zulässigkeit treten. Diese Handlungen sind im Ursprung erlaubt, aber in einigen ihrer hinzugetretenen Eigenschaften nicht erlaubt. Ein Teil der Rechtsschulen macht einen Unterschied zwischen *fasid* (verdorben) und *batil* (ungültig). Bei einem anderen Teil der Rechtsschulen sind diese beiden Begriffe äquivalent.

7. Makruh (karaha): Die Handlungen, über deren Verwehrt-heit kein absolutes Verbot vorhanden ist aber deren Vermeidung erwünscht ist, bezeichnet man mit *makruh*.

Zum Beispiel werden die Handlungen, die das Unterlassen einer *Wadschib*-Handlung oder einer *Sunna*-Handlung beinhalten, als *makruh* bezeichnet. Die Unterlassung einer *Wadschib*-Handlung wird als „*karaha tahrimijja*“ (Verpöntsein, welches in die Nähe des Verbotenseins rückt) und die Unterlassung einer *Sunna*-Handlung unter der Bezeichnung „*karaha tanzihijja*“ (Verpöntsein, von dem man Abstand halten sollte, aber welches nicht in die Nähe des Verbotenen kommt).

Mulla Husraw sagt: „Das, was an "*karaha tahrimijja*" *makruh* ist, ist nach Imam Muhammad (einem der drei bedeutendsten Schüler Abu Hanifas) *haram*. Er hat die Bezeichnung *haram* aber nicht verwendet, weil er keinen eindeutigen Beweis gefunden hat. Wenn Imam Muhammad (r.) in seinen Büchern "*karaha*" erwähnt, meint er damit *haram*. Gemäß Imam Abu Hanifa und Imam Jusuf (ein weiterer der drei bedeutendsten Schüler Abu Hanifas) steht "*karaha tahrimijja*" dem Verwehrten (*haram*) nahe, ist aber nicht *haram*.²²

Gemäß der hanafitischen Rechtsschule sind „*makruh tahrimijjan*“ auf der einen Seite und „*wadschib*“ auf der anderen Seite als Bestimmungen definiert, deren Beweislage nicht absolut sicher ist.

8. Haram: Die hanafitischen Rechtsgelehrten haben sich im Urteil "*damit ein Haram (Verbot) feststeht, ist ein absolut feststehender und zweifelsfreier Beweis eine Voraussetzung*" geeinigt aufgrund des folgenden Koranverses:

„Und sagt nicht aufgrund der Falschheit eurer Zungen: "Das ist erlaubt, und das ist verboten", so dass ihr eine

22 Molla Husraw - Dürerû'l Hükâm fi şerhû Gureru'l Ahkâm - İst:1307, C:1, Sh: 309.

Lüge gegen Allah erdichtet. Wahrlich, diejenigen, die eine Lüge gegen Allah erdichten, haben keinen Erfolg.“[16:116]

Das islamisch Verbotene, welches als *haram* bezeichnet wird, teilt sich in zwei Gruppen ein:

- a) **Eigentliche verbotene Handlung (arab. *haram li'ai-nihi*)**, die zur Zerstörung der Religion und der Gesellschaft führen.
- b) **Verboten, weil es direkt zu einer eigentlichen verbotenen Handlung (aus a)) führen kann (arab. *haram lighairihi*)**

Bsp.: Unzucht treiben gehört zu Kategorie a). Dass ein Mann allein an einem Ort mit einer fremden Frau ist (arab. *khuluwa*) kann zu Unzucht führen, und ist deshalb also auch verboten, gehört aber zu Kategorie b).

1.5 Ableitung von Bestimmungen aus den Offenbarungstexten (Koran und Sunna)²³

Die Texte des Korans und der Sunna existieren auf Arabisch. Somit ist es nötig, wenn man die rechtlichen Bestimmungen darin richtig verstehen will, dass man die in den Texten benutzten Termini und Ausdrucksweisen der arabischen Sprache richtig beachtet.

Auf welche Art und Weise die Termini und Ausdrucksweisen zu verstehen sind, wird bzw. wurde von Sprachwissenschaftlern der arabischen Sprache untersucht und hat zunächst einmal nichts mit Religion zu tun. D. h. ein christlicher oder atheistischer Sprachwissenschaftler der arabischen Sprache wird zu den gleichen Ergebnissen kommen, was bestimmte Termini und Ausdrucksweisen zu bedeuten haben wie ein muslimischer Sprachwissenschaftler der arabischen Sprache.

Somit ermöglicht das Studium dieser sprachwissenschaftlichen Sparte des *Usul al-Fiqh* genauso ein korrektes Verständnis von von Menschen gemachten nichtislamischen juristischen Gesetzestexten auf Arabisch, wie sie heute in vielen arabischen Ländern existieren.

Dass sich dies tatsächlich so verhält, ist aus folgendem Grund klar: Allah hat dem Gesandten Muhammad (s.a.s.) ein Buch in einer Sprache geschickt, welches genau in dieser Sprache und ihren Eigenheiten zu verstehen ist. Wären die Ausdrucksweisen und Termini in diesem Buch nicht auf die Art und Weise zu verstehen, wie die Benutzer dieser Sprache ansonsten ihre Sprache benutzen, dann wäre es kein Buch der Rechtleitung und die Menschen könnten auch nicht für ihr Handeln zur Verantwortung gezogen werden. Allah sagt: „**Wir haben einen jeden Gesandten mit der Sprache**

23 Vor allem aus Khallaf, „Ilm usul al-fiqh“, S.147-202, Teil 3: Die sprachlichen Usul-Grundsätze

seines Volkes entsandt, damit er ihnen (die Sachverhalte) klar macht.“[14:4]

Somit können Regeln dafür aufgestellt werden, ob eine Textstelle eindeutig allgemein zu verstehen ist, oder aber eindeutig nur für den erwähnten Spezialfall gilt, ob dies überhaupt eindeutig ist oder aber mehrere Interpretationsmöglichkeiten offen lässt usw.

1.5.1 Die Art und Weise, wie aus einem Offenbarungstext die Bedeutung herausgezogen wird

1.5.1.1 Die wortwörtliche Bedeutung des Textes (arab. *'ibarat an-nass*)

Die wortwörtliche Bedeutung der Wörter und Sätze.

Bsp.:

Allah hat gesagt: „**Und Allah hat den Handel erlaubt und den Zins verboten.**“[2:..]

Aus der wortwörtlichen Bedeutung versteht man zweierlei:

1. Dass der Handel nicht gleich Zins ist, da davor die Aussage einiger Leute zitiert wurde, die behaupteten, dass der Handel gleich dem Zins sei.
2. Dass der Handel erlaubt (arab. *halal*) ist und der Zins verboten (arab. *haram*)

1.5.1.2 Nebenaussage des Textes (arab. *ischarat an-nass*)

Diese Art ist klar aus dem wortwörtlichen Text (Wörter und Sätze) ersichtlich, jedoch nicht gleich auf den ersten Blick, sondern erst, wenn man etwas darüber nachdenkt. Außerdem liegt im Unterschied zur wortwörtlichen Bedeutung (arab. *'ibarat*) nicht die Schwerpunktaussage des Textes darauf.

Bsp.:

„(Es ist) für die armen Flüchtlinge (*Muhadschirun*), die von ihren Heimstätten und ihren Besitztümern vertrieben wurden, indes sie nach Allahs Huld und Wohlgefallen trachteten“[59:8]

Aus der wortwörtlichen Bedeutung (arab. *'ibarat an-nas*) ist zu verstehen, dass die armen Muhadschirun einen Anteil an der Kriegsbeute (arab. *fai'*) haben. Der Text hat jedoch eine Nebenaussage (arab. *ischarat*), nämlich, dass die *Muhadschirun* ihren Besitz bei ihrer Auswanderung verloren haben. Sonst würden sie im Text nicht als arm bezeichnet werden.

1.5.1.3 Der Geist des Textes (arab. *dalalat an-nass*)

Dies ist der Geist des Textes.

Bsp.:

„Sage nie "Pfui!" zu ihnen (d. h. den Eltern)“[17:23]

Die wortwörtliche Bedeutung (arab. *'ibarat*) ist, dass es verboten ist, zu den Eltern „Pfui“ zu sagen. Der Grund für dieses Verbot ist, dass man sie dadurch kränken und ihnen Schmerz zufügen würde. Jedoch kann man seinen Eltern auch dadurch Schmerz zufügen und kränken, indem man sie beschimpft oder sogar schlägt. Somit ist aus dem Geist des Textes (arab. *dalalat*) zu ersehen, dass es erst recht verboten ist, die Eltern zu schlagen und zu beschimpfen.

1.5.1.4 Unmittelbare Schlussfolgerung aus dem Text (arab. *iqtida' an-nass*)

Dies ist die unmittelbare Schlussfolgerung aus dem Text, ohne die die Bedeutung des Textes nicht aufrecht zu erhalten ist.

Bsp.:

Diese Aussage des Gesandten Allahs (s.a.s.): „**Allah hat die Taten meiner Gemeinde hinweggenommen, die sie aus Vergessenheit taten, die sie aus unabsichtlichem Fehlverhalten taten und zu denen sie gezwungen wurden.**“²⁴

Aus der äußerlichen Bedeutung des Textes (arab. *dhahir*) wäre zu verstehen, dass solche Taten an sich hinweggenommen werden. Allerdings ist das nicht so, denn die entsprechenden Taten wurden ja bereits ausgeführt. Es ist also gemeint, dass Allah die Sünden für diese Taten hinweggenommen hat, d. h. dass für solche Taten keine Sünden angerechnet werden.

1.5.1.5 Zusammenfassung und Bewertung

- Der Text ist ein Beleg für all die Bedeutungen, die über die beschriebenen vier Arten und Weisen abgeleitet werden.
- All diese Arten und Weisen, aus dem Text Bedeutungen abzuleiten, gelten als Belege, die für islamische Bestimmungen herangezogen werden.
- Falls sich Bedeutungen von Offenbarungstexten widersprechen, die über zwei verschiedene Arten und Weisen abgeleitet wurden, so gilt folgende Reihenfolge der Beachtung: Die wortwörtliche Bedeutung (*ibarat*) dominiert über die Nebenbedeutung (*ischarat*), die wiederum über den Geist des Textes (*dalalat*) dominiert.

Bsp.:

„O die ihr glaubt, Vergeltung nach rechtem Maß ist euch vorgeschrieben für die Ermordeten.“ [2:178]

„Und wer einen Gläubigen vorsätzlich tötet, dessen Lohn ist die Hölle.“[4:93]

Die wortwörtliche Bedeutung (*ibarat*) des Verses [2:178] sagt aus, dass man Vergeltung für einen Mord verüben soll.

24 Dies berichteten Buchari und Muslim.

Die Nebenbedeutung (*ischarat*) von Vers [4:93] sagt aus, dass einem, der absichtlich tötet – also einem Mörder – keine Vergeltung (im Diesseits) verübt wird. Da die wortwörtliche Bedeutung (*ibarat*) über die Nebenbedeutung (*ischarat*) dominiert, ist die wortwörtliche Bedeutung (*ibarat*) von Vers [2:178] die gültige Schariabestimmung.

1.5.2 Nichtheranziehung eines Offenbarungstextes für gegenteilige bzw. nichtgleiche Umstände wie die, für die der Offenbarungstext eine Aussage macht (arab. *mafhum al-mukhalafa*)

Wenn in einem Text eine Aussage an bestimmte Bedingungen geknüpft ist, dann kann man zunächst nichts darüber aussagen, wie eine Bestimmung wäre, wenn gegenteilige Umstände vorhanden wären, da über gegenteilige Umstände über keine der oben beschriebenen Arten und Weisen (*ibarat, dalalat, ischarat* und *iqtida'*) etwas ausgesagt wurde. Die Bestimmung für gegenteilige Umstände muss aus einer anderen Textstelle über die genannten Arten und Weisen (*ibarat, dalalat, ischarat* und *iqtida'*) abgeleitet werden.

Bsp.:

„Sprich: "Ich finde in dem, was mir offenbart ward, nichts, das einem Essenden, der es essen möchte, verboten wäre, es sei denn von selbst Verendetem oder vergossenem Blut (arab. *dam masfuh*) oder Schweinefleisch...“[6:145]

In diesem Koranvers wird festgelegt, dass es verboten ist, vergos-senes Blut zu essen. Az-Zuhaili sagt: Mit vergossenem Blut (arab. *dam masfuh*) ist das Blut gemeint, welches vom Schlacht-tier beim Schlachten ausströmt.²⁵ Was die Erlaubnis von nicht-ausgeströmtem Blut betrifft, so lässt sich durch diese Textstelle nichts sagen. Die Bestimmung für nicht-ausgeströmtes Blut muss man aus einer anderen Quelle ableiten – z. B. aus folgendem Hadith: Ibn Umar (r.) berichtete, dass der Gesandte Allahs (s.a.s.) gesagt hat: **„Uns sind zwei (natürlich) verendete Tierarten und zwei Arten von Blut zu essen erlaubt: Bei den zwei (natürlich) verendeten Tier-**

25 Az-Zuhaili, Tafsir al-Munir, Band 8, S.80 (Erläuterung zu Vers 6:145)

arten handelt es sich um Heuschrecken und Fisch, die zwei Blutarten sind die beiden Innereien Milz und Leber.²⁶

26 Dies berichteten Ahmad und Ibn Madscha. Albani erklärte den Hadith für sahih.

1.5.3 Autark herausgezogene Bedeutungen aus einem Offenbarungstext (arab. *wadih ad-dalala*) und Grade der Eindeutigkeit bzw. Mehrdeutigkeit²⁷

Die autark herausgezogenen Bedeutungen haben folgende Abstufung, was die Eindeutigkeit anbetrifft (in aufsteigender Reihenfolge nimmt die Eindeutigkeit zu, d. h. *muhkam* ist am klarsten und eindeutigsten):

1. Äußerer Wortlaut (arab. *dhahir*)
2. Wortlaut (arab. *nass*)
3. Durch Koran und Sunna erläuteter Text (arab. *mufassar*)
4. Absolut klarer Offenbarungstext, der Grundsätze des Islams beschreibt (arab. *muhkam*)

Ein Großteil der malikitischen, schafiitischen und hanafitischen Gelehrten, der Usul-Gelehrten der klassischen Rechtsschulen, macht keinen Unterschied zwischen den ersten beiden Kategorien *dhahir* und *nass*.

1.5.3.1 Äußerer Wortlaut (arab. *dhahir*) und Wortlaut (arab. *nass*)

1.5.3.1.1 Äußerer Wortlaut (arab. *dhahir*)

Dies ist eine Bedeutung des vorliegenden Offenbarungstextes,

1. die sich allein aus dem vorliegenden Offenbarungstext ergibt, ohne dass eine weitere Quelle hinzugezogen wird;

²⁷ Khallaf, S.171 ff., Abu Zahra, S.110ff.

2. die jedoch u. U. nicht der wirklichen Absicht des Textes entspricht - wobei der Text interpretierbar sein muss. Die eigentliche Bedeutung ergibt sich u. U. erst, wenn man den Text im Zusammenhang mit einer oder mehreren anderen Textstellen betrachtet.

Bsp.:

Die Aussage Allahs **„Allah hat Handel erlaubt und Zins verboten“** aus Vers 2:275²⁸

Der äußere Wortlaut sagt, dass jede Art von Handel erlaubt ist und jede Art von Zinsgeschäft verboten ist, weil diese Textstelle 1. keiner anderen Textstelle bedarf, um den Inhalt zu verstehen und 2. weil **أحل** („Er hat erlaubt“) und **حرم** („Er hat verboten“) sprachlich gesehen ein generelles Verbot bzw. eine generelle Erlaubnis bedeuten.

Jedoch wird aus dem Zusammenhang des gesamten Koranverses klar, dass dies nicht die beabsichtigte Aussage ist. Vielmehr ist die beabsichtigte Aussage, dass hiermit das zurückgewiesen wird, was einige sagen, nämlich dass Handel und Zinsgeschäft das gleiche wären.

Außerdem wird die allgemeine Erlaubnis des Handels durch viele Hadithe eingeschränkt, die z. B. betrügerischen Handel verbieten.

28 Der gesamte Koranvers 2:275 lautet: **„Die Zins verschlingen, stehen nicht anders auf, als einer aufsteht, den Satan mit Wahnsinn geschlagen hat. Dies, weil sie sagen : "Handel ist gleich Zins", während Allah doch Handel erlaubt und Zins untersagt hat. Wer also eine Ermahnung von seinem Herrn bekommt und dann verzichtet, dem soll das Vergangene verbleiben ; und seine Sache ist bei Allah. Die aber rückfällig werden, die sind des Feuers Bewohner; darin müssen sie bleiben.“**

Wie mit dem äußeren Wortlaut des Textes umzugehen ist (d. h. dem *hukm des dhahir*)

- Es gilt, dass es Pflicht ist, sich nach dem äußeren Wortlaut zu richten, solange kein Beleg vorhanden ist, sich nach etwas anderem als dem äußeren Wortlaut des Textes zu richten, da ein sprachlicher Text als kommunikative Information zunächst einmal die Bedeutung seines Wortlauts mit sich trägt – außer, dass ein Beleg da ist, dass man den Text nicht unabhängig betrachten kann und ihn im Zusammenhang mit anderen Information sehen muss.
- Wenn der äußere Wortlaut auf eine allgemeingültige Bestimmung weist, so ist es möglich, dass die wahre Bedeutung eine eingeschränkte Gültigkeit hat, die sich aber erst im Zusammenhang mit einer oder mehreren anderen Textstellen ergibt.
- Wenn der äußere Wortlaut auf eine bestimmte Bedeutung weist, kann es sein, dass die eigentlich beabsichtigte Bedeutung die Bedeutung im übertragenen Sinne ist.
- Die Bedeutung des äußeren Wortlauts kann u. U. abrogiert sein durch eine andere Textstelle.

1.5.3.1.2 Wortlaut (arab. *nass*)

Dies ist eine Bedeutung des vorliegenden Offenbarungstextes,

1. die sich allein aus dem vorliegenden Offenbarungstext ergibt, ohne dass eine weitere Quelle hinzugezogen wird;
2. die von der sprachlichen Bedeutung her einem in den Sinn kommt und die der eigentlichen Absicht des Textes entspricht, es sei denn, er muss aus rechtmäßigen Gründen anders interpretiert werden.

Wie mit dem Wortlaut des Textes umzugehen ist (d. h. dem *Hukm* des Wortlauts)

Der Umgang ist der gleiche wie mit dem äußeren Wortlaut.

Allgemein kann man über den äußeren Wortlaut und dem Wortlaut sagen, dass man zunächst den Text so zu verstehen hat – außer wenn es einen rechtmäßigen Grund gibt, eine Interpretation vorzunehmen, die ergibt, dass man den Text nicht gemäß des (äußeren) Wortlauts zu verstehen hat, der zunächst sprachlich gesehen auf der Hand liegt. Ein rechtmäßiger Grund liegt dann vor, wenn es einen anderen Offenbarungstext gibt, einen Analogieschluss oder das allgemeine Schariaverständnis Anlass gibt, die betreffende Textstelle im Zusammenhang sehen zu müssen und nicht nur isoliert.

Wenn man einfach nach Gutdünken in einen Offenbarungstext etwas hinein interpretiert, um zu einer Bedeutung zu kommen, die nicht dem gewöhnlichen Verständnis des Wortlauts entspricht, ist das nicht korrekt und abzuweisen und auch im Islam verboten.

1.5.3.2 Durch Koran und Sunna erläuterte Bedeutung eines Offenbarungstextes (arab. *mufassar*)

Gemäß dem Sprachgebrauch der Usul-Gelehrten ist hiermit ein Inhalt eines Offenbarungstextes gemeint, der so durch Allah bzw. Seinen Gesandten erläutert wird, dass keine Möglichkeit mehr da ist, ihn anders zu verstehen bzw. zu interpretieren.

Bsp.:

Im Strafrecht: Die Aussage Allahs bzgl. derjenigen, die unbescholtene muslimische Frauen der Unzucht bezichtigen: „**Peitscht sie mit 80 Peitschenhieben**“[24:2]

D. h. hier wird gleich die Anzahl der Peitschenhiebe mitgenannt, so dass kein Platz für etwaige anderweitige Interpretation da ist.

Zu dieser Kategorie gehört auch eine Bedeutung, die man aus einem allgemein gehaltenen Text erhält, wobei jedoch von Allah und Seinem Gesandten ein weiterer Text hinterher geschoben wird, der die allgemein gehaltene Bedeutung so erläutert, dass kein Platz für Zweideutigkeit vorhanden ist.

Bsp.:

Allah sagt im Koran an vielen Stellen die allgemein gehaltene Bestimmung, dass man das Gebet verrichten soll, z. B.: „**Und verrichtet das Gebet**“[73:20]

Diese Stelle für sich alleine sagt noch nicht aus, wie man das Gebet verrichten soll.

Jedoch wird im Hadith ausführlich berichtet, wie genau der Prophet (s.a.s.) das Gebet verrichtet hat, und dass er sagte: „**Betet so, wie ihr mich beten seht.**“

D. h. ein anderer Offenbarungstext erläutert klar den vorher allgemein gehaltenen, so dass kein Platz mehr bleibt für Zweideutigkeit.

Wie mit einer von Allah und Seinem Gesandten erläuterten Bedeutung umzugehen ist (d. h. der *hukm* des *mufassar*)

- Es ist Pflicht, sich nach der detaillierten Ausführung zu richten.
- Diese detailliert erläuterte Bedeutung kann u. U. durch eine andere Stelle aus Koran und Sunna abrogiert sein.

1.5.3.3 *Muhkam*: Absolut klare Inhalte von Offenbarungstexten, die entweder Basisinhalte des Islams festlegen oder Detailinhalte (arab. *furu'*), die Allah als feststehend beschreibt

Gemäß dem Sprachgebrauch der Usul-Gelehrten ist hiermit ein Inhalt eines Offenbarungstextes gemeint, der

1. so durch Allah bzw. Seinen Gesandten erläutert wird, dass keine Möglichkeit mehr da ist, ihn anders zu verstehen bzw. zu interpretieren.
2. der entweder Basisinhalte des Islams beschreibt, wo keine Abrogation im Laufe der Gesandtschaft des Propheten (s.a.s.) denkbar ist (wie z. B. dass man nur den Einen Gott anbeten darf, dass man gut zu den Eltern sein soll - beide Inhalte kommen in sehr vielen Stellen des Korans und der Sunna vor) oder aber Detailinhalte der Religion, die aber Allah bzw. Sein Gesandter als feststehend beschreiben wie z. B. in der Aussage des Gesandten Allahs (s.a.s.): „***Der Dschihad ist aktuell (arab. mādin) bis zum Tag der Auferstehung.***“

Wie mit *muhkam* umzugehen ist (d. h. dem *hukm* des *muhkam*)

- Es ist Pflicht, sich nach dieser Bestimmung zu richten, die genau von Koran bzw. Sunna erläutert wurde

Der Unterschied zwischen *mufassar* und *muhkam* ist also im Wesentlichen der, dass beim Letzteren keine Abrogation denkbar ist. Beide jedoch sind klar und detailliert von Allah bzw. Seinem Gesandten erläutert.

Allah sagt: „**Er ist es, Der das Buch zu dir herabgesandt hat; darin sind Verse, die *muhkam* sind (im arabischen Korantext steht der Plural: *muhkamat*) - sie sind die Grundlage des Buches - und andere, die verschiedener Deutung (arab. *mutaschabihat*²⁹) fähig sind. Die aber, in deren Herzen Verderbnis wohnt, suchen gerade jene heraus, die verschiedener Deutung fähig sind, im Trachten nach Zwiespalt und im Trachten nach Deutelei. Doch keiner kennt ihre Deutung als Allah und diejenigen, die fest gegründet im Wissen sind“ [3:7]**

29 Die Kategorie *mutaschabih* wird weiter unten erläutert.

1.5.4 Bedeutungen eines nichtautarken Offenbarungstextes (arab. *ghair wadih ad-dalala*) und Grade der Möglichkeit, die unbekannte Bedeutung durch Forschung herauszufinden oder nicht

In diesem Abschnitt werden Textstellen beschrieben, dessen Bedeutungen zunächst nicht eindeutig aus dem betreffenden Text herauslesbar sind, wenn man keine andere Quelle dazu nimmt. Die genaue Bedeutung mancher dieser Textstellen kann man schließlich durch Forschung erkennen. D. h. diese Offenbarungstexte haben die Eigenschaft, dass darin Bedeutungen verborgen sind, die nicht erkannt werden können, wenn man den betreffenden Text isoliert betrachtet – im Gegensatz zu den im vorigen Abschnitt beschriebenen Textstellen, die in *dhahir*, *nass*, *mufassar* und *muhkam* eingeteilt wurden.

Es gibt auch Offenbarungstextstellen, deren genaue Bedeutung grundsätzlich dem Menschen verborgen bleibt und auch nicht durch Forschung erkannt werden kann. Dazu gehört z. B. die Bedeutung der Anfangsbuchstaben mancher Suren: „Alif Lam Mim“ usw. Es gibt zwar hierzu Erläuterungen von Gelehrten. Jedoch haben diese Erläuterungen keine sichere Basis und man muss sie als Vermutungen ansehen.

Diese zunächst unklaren Arten von Textstellen wurden von den Usul-Gelehrten in vier Gruppen eingeteilt:

1. Bedeutung eines Textes, welche Unklarheiten in sich birgt, wenn man diese Bedeutung auf manche konkrete Fälle anwenden will. Diese Art wird auf Arabisch mit *khafijj* = „**verborgen**“ bezeichnet.
2. Texte, welche Ausdrücke der arabischen Sprache benutzen, welche mehr als eine Bedeutung haben. D. h. man kann

gleichzeitig mehrere mögliche konkrete Bedeutungen ableiten. Diese Art wird auf Arabisch mit ***muschkil*** = „**mehrdeutig**“ bezeichnet.

3. Text, aus dem man, wenn man ihn isoliert betrachtet, nichts Konkretes ableiten kann – auch nicht mehrere Bedeutungen wie beim *muschkil*. Diese Art wird auf Arabisch mit ***mudschmal*** = „**Zusammenfassung**“ bezeichnet.
4. Text, dessen Bedeutung Allah allein vorbehalten ist und wo es auch keine Möglichkeit für den Menschen gibt, die Bedeutung zu erfassen. Diese Art wird auf Arabisch mit ***mutaschabih*** = „**undurchsichtig, unklar**“ bezeichnet.

Die nicht autark herausziehbaren Bedeutungen haben folgende Abstufung bzgl. der Unklarheit und der Möglichkeit, diese Unklarheit durch Forschung aufzulösen (in aufsteigender Reihenfolge nimmt die Unklarheit zu, d. h. *mutaschabih* ist am unklarsten):

1. *khafijj*
2. *muschkil*
3. *mudschmal*
4. *mutaschabih*

In den folgenden Abschnitten werden, so Gott will, die einzelnen Kategorien ausführlicher erläutert.

1.5.4.1 Bedeutung eines Textes, welche Unklarheiten in sich birgt, wenn man diese Bedeutung auf manche konkrete Fälle anwenden will. Diese Art wird auf Arabisch mit *khafijj* = „verborgen“ bezeichnet³⁰

Hiermit sind Texte gemeint, deren Bedeutung aus dem Wortlaut zu verstehen ist, wenn man ihn isoliert betrachtet, wo sich jedoch Verständnisprobleme ergeben, wenn man diesen Text auf spezielle Fälle anwenden will. Die Verständnisprobleme können beseitigt werden, indem man die Ursache (arab. *'illa*) für die betreffende Bestimmung, von der der Text handelt, ermittelt. Da sich jedoch bei der Ursachenermittlung Meinungsunterschiede unter den Gelehrten ergeben können, können sich auch bzgl. des richtigen Verständnisses des Textes in Bezug auf die speziellen Fälle Meinungsunterschiede ergeben.

Bsp.:

Im Koran ist die Strafe für Diebstahl festgelegt (in [5:38]). Das arabische Wort für Diebstahl, welches im Koran in 5:38 vorkommt, ist *sariqa*.

Sariqa wird definiert als:

Die heimliche Entwendung von Hab und Gut eines anderen, welches sich an einem Aufbewahrungsort (wie Kiste, Geldbeutel, usw.) befindet. Der Aufbewahrungsort ist deshalb wichtig, weil der Besitzer dadurch ausdrückt, dass die Sache für ihn einen Wert hat. Wenn man etwas einfach auf einen öffentlichen Platz tut, wie z. B. den Sperrmüll, den man vor die Tür stellt, wird dadurch ausgedrückt, dass es eigentlich jedermann nehmen kann. Es wäre auch kein Diebstahl, wenn jemand den Sperrmüll z. B. des Nachbarn nimmt. Im islamischen Recht würde dann auch nicht die Strafe für Diebstahl zum Tragen kommen.

Was ist nun, wenn man den Koranvers [5:38] auf die Entwendung von Gütern aus einem Grab, welche eigentlich normalerweise

30 Khallaf, S.176-178

nicht begehrt sind, wie z. B. das Totengewand der Leiche, anwenden will? Da diese Handlung einen etwas anderen Aspekt hat als ein gewöhnlicher Diebstahl, wird er im Arabischen mit einem anderen Namen bezeichnet: Nicht *sariqa*, sondern *nibasch*.

Imam Schafii und Abu Yusuf, der Schüler Abu Hanifas, sagen, dass hier Diebstahl vorliegt, und dass die in 5:38 erwähnte Strafe, das Handabhacken, zum Tragen kommt. Die übrigen Imame der hanafitischen Rechtsschule jedoch sagen, dass hier nicht der Tatbestand von Diebstahl vorliegt, da diese Grabsachen niemandem gehören und auch nicht an einem Aufbewahrungsort verwahrt werden. Somit sagen diese Gelehrten, dass nicht die in [5:38] erwähnte Strafe zum Tragen kommt, sondern eine sog. *ta'zir*-Strafe, die vom Staat festgesetzt wird. *Ta'zir*-Strafe ist quasi ein Bußgeld bzw. eine abzubüßende Strafe, die nicht zu den *Hadd*-Strafen gehört. *Hadd*-Strafen sind die in Koran und Sunna mit ihrem genauen Strafmaß festgelegten Strafen.

1.5.4.2 Texte, die Ausdrücke der arabischen Sprache benutzen, welche mehr als eine Bedeutung haben. D. h. man kann gleichzeitig mehrere mögliche konkrete Bedeutungen ableiten. Diese Art wird auf Arabisch mit *muschkil* = „mehrdeutig“ bezeichnet

In der Fachsprache der Usul-Gelehrten ist „*muschkil*“ ein Ausdruck, der in der arabischen Sprache mehrere Bedeutungen hat. D. h. um die Bedeutung des betreffenden Textes zu ermitteln, in dem ein solcher mehrdeutiger Ausdruck steht, bedarf es einer weiteren Informationsquelle. Jedoch kann man diese weitere Informationsquelle bekommen. Dies geschieht durch Forschung –*Idschtihad* – indem man z. B. versucht, durch Hinzuziehen anderer Texte die Sachlage zu klären. Hierbei können die Gelehrten durchaus zu einem unterschiedlichen Ergebnis gelangen.

Bsp.:

Allah sagt: „**Und die geschiedenen Frauen sollen in Bezug auf sich selbst drei *quru'* (Regelblutungen od. Reinigungen) zuwarten**“[2:228]

Der Singular des in diesem Vers vorkommenden Wortes *quru'* ist *qar'*. *Qar'* hat in der arabischen Sprache eine Doppelbedeutung: „Regelblutung“ und „Reinigungen von Regelblutung“.

Wenn man es gemäß der einen Bedeutung versteht, wäre die Wartezeit für eine geschiedene Frau länger, als wenn man es auf die andere Weise versteht. D. h. man muss die Sache klären.

Bei der Untersuchung kamen die Gelehrten zu unterschiedlichen Ergebnissen. Imam Schafii und einige andere Gelehrte sagen, dass im Koranvers „Reinigung von Regelblutung“ gemeint ist. Die hanafitische Rechtsschule und andere Gelehrte kamen hingegen zum Ergebnis, dass damit „Regelblutung“ gemeint ist.

1.5.4.3 Text, aus dem man, wenn man ihn isoliert betrachtet, nichts Konkretes ableiten kann – auch nicht mehrere Bedeutungen wie beim *muschkil*. Diese Art wird auf Arabisch mit *mudschmal* = „Zusammenfassung“ bezeichnet

In der Fachsprache der Usul-Gelehrten bedeutet „*mudschmal*“ ein nicht weiter definierter Begriff. Er muss durch weitere Texte genau bestimmt werden.

Beispiel:

Wenn im Koran das Wort „rituelles Gebet“ (arab. *salat*) oder das Wort „*Zakat*“ vorkommt, weiß man nicht, wie man die oft vorkommende koranische Anweisung „**Und verrichtet das Gebet (arab. *salat*) und entrichtet die *Zakat*“ [z. B. 24:56]** umsetzen soll, wenn man nicht noch einen Hadith hat, der definiert, wie man ein Gebet verrichten soll oder wie die *Zakat* zu entrichten ist.

1.5.4.4 Text, dessen Bedeutung Allah allein vorbehalten ist, und wo es auch keine Möglichkeit für den Menschen gibt, die Bedeutung zu erfassen. Diese Art wird auf Arabisch mit *mutaschabih* = „undurchsichtig, unklar“ bezeichnet

Dies ist ein Text, der nicht genau definiert ist, bei dem es keine Möglichkeit gibt, durch Forschung zu seiner Bedeutung zu gelangen und den Gott auch nicht erläutert hat. Es gibt also keine Möglichkeit, eine sichere Aussage über die Bedeutung eines solchen Textes zu machen.

Beispiele:

- Die Bedeutung der Einzelbuchstaben am Anfang einiger Suren, wie z. B. „Alif Lam Mim“ am Anfang von Sure 2.
- Die Aussage Allahs „**Die Hand Allahs ist über ihren Händen**“ [48:10]

Zwar haben einige Gelehrte trotzdem versucht, die Bedeutung solcher Verse aus dem Koran zu erläutern. Jedoch muss einem bewusst sein, dass das nur Vermutungen sein können.

1.5.5 Hundertprozentige Beweiskraft (arab. *qat'i*) und nicht-hundertprozentige Beweiskraft (arab. *dhanni*) der verschiedenen Arten von Überlieferungen von Offenbarungstexten und der verschiedenen Klassen von autarken und nichtautarken Bedeutungen der Texte

Da die Meinungsunterschiede der verschiedenen Rechtsgelehrten bzgl. Allgemeingültigkeit und eingeschränkter Gültigkeit an der verschiedenen Beurteilung der Beweiskraft liegt von der Art, wie allgemein gehaltene Anweisungen im Koran abgeleitet werden, soll dieses Thema kurz angeschnitten werden.

Es gibt zwei Arten der Beweiskraft:

1. hundertprozentiger Beweis bzw. Beleg (arab. *qat'i*)
2. nicht-hundertprozentiger Beweis bzw. Beleg (arab. *dhanni*)

Die Art der Beweiskraft ist einerseits bzgl. der Heranziehung eines Textes überhaupt und andererseits, wie aus dem entsprechenden Text die Bedeutung herausgezogen wird³¹.

Des Weiteren ist zu sagen, dass bei der Gegenüberstellung von Texten

1. nur ein hundertprozentiger Beleg die Folgerungen, die aus einem anderen hundertprozentigen Beleg isoliert gezogen wurden, noch korrigieren kann.
2. ein nicht-hundertprozentiger Beleg die Folgerungen, die aus einem anderen nicht-hundertprozentigen Beleg isoliert gezogen wurden, noch korrigieren kann.

31 Damit sind die oben beschriebenen Klassen der autarken und nichtautarken Bedeutungen gemeint: dhahir, nass, mufassar, muhkam einerseits und khafijj usw. andererseits.

Heranziehung eines Textes überhaupt (aufgrund der Sicherheit der Überlieferung)

- Koranverse sind *mutawatir* überliefert und haben deshalb hundertprozentige Beweiskraft bzgl. der Heranziehung des Textes
- *mutawatir*³² überlieferte Hadithe haben hundertprozentige Beweiskraft bzgl. der Heranziehung des Textes
- nicht *mutawatir* überlieferte Hadithe (d. h. *āhād* überlieferte Hadithe) haben nicht-hundertprozentige³³ Beweiskraft bzgl. der Heranziehung des Textes

Art des Herausziehens der Bedeutung:

- Der äußere Wortlaut (arab. *dhahir*) und der Wortlaut (arab. *nass*) des Textes haben nicht-hundertprozentige Beweiskraft, da die eigentliche Bedeutung des Textes bedingt durch das Vorhandensein anderer Textstellen von diesen (d. h. vom *dhahir* und vom *nass*) abweichen kann
- *Muhkam*-Inhalte (absolut klare Inhalte von Offenbarungstexten, die entweder Basisinhalte des Islams festlegen oder Detailinhalte (arab. *furū'*), die Allah als feststehend beschreibt) haben hundertprozentige Beweiskraft, da sie bis ins Detail erläutert sind und keine Abrogation denkbar ist.

32 Auf vielen unabhängigen Überliefererwegen überliefert

33 [Aus: Imam Sarakhsi, "Tamhidul-fusul fi 'ilm al-Usul" (1/321)]: Die hanafitischen Gelehrten sind übereingekommen, dass ein Hadith, der von einem vertrauenswürdigen (arab. *thiqa*), rechtschaffenen ('*adl*), durch seine Hadithüberlieferungen berühmten Gelehrten ist, d.h. der gleichzeitig Hadith- und Fiqhgelehrter ist, überliefert wurde, als ein hundertprozentiger Beleg gilt, auch wenn er (lediglich) im Grade von "**khabar al-wahid**" ist, d.h. wenn ein Hadith in der ersten Ebene (d.h. der der Prophetengefährten) nur von einer Person überliefert wurde.

1.5.5.1 Meinungsunterschiede unter den Gelehrten bzgl. der Bewertung von Beweiskraft

Unter den Gelehrten gibt es manchmal Meinungsunterschiede in der Bewertung, ob ein Beweismittel hundertprozentige Beweiskraft (arab. *qat'i*) oder nicht-hundertprozentige Beweiskraft (arab. *dhanni*) hat. Genau hieran liegt es, dass die unterschiedlichen Rechtsschulen manchmal in Detailfragen der Religion (arab. *furu'*) zu recht unterschiedlichen Ergebnissen kommen. Dies wird im Folgenden vor allem beim Umgang mit allgemein formulierten Koranversen klar, zu denen es nicht-*mutawatir* überlieferte Sunna gibt, die detaillierter auf die im Koran allgemein formulierten Anweisungen eingeht.

Bsp.:

Die hanafitische Rechtsschule betrachtet allgemein gehaltene Koranverse als Belege mit hundertprozentiger Beweiskraft, die nicht durch nicht-*mutawatir* überlieferte Sunna eingeschränkt werden kann, da nicht-*mutawatir* überlieferte Sunna keine hundertprozentige Beweiskraft hat aufgrund der nicht absolut sicheren Überlieferung.

Hingegen betrachten die malikitische, schafitische und hanbalitische Rechtsschule allgemein gehaltene Koranverse nicht als Belege mit hundertprozentiger Beweiskraft, weil die autarke Betrachtung dieser Verse bei diesen Rechtsschulen zunächst eine Wortlaut (arab. *dhahir*)-Bedeutung ist, die noch durch andere Offenbarungstexte korrigiert werden kann. Da diese allgemein gehaltenen Verse also keine hundertprozentige Beweiskraft haben – aufgrund der Art des Herausziehens der Bedeutung, nicht aufgrund der Überlieferung, die ja wie bei allen Koranversen *mutawatir* ist -, kann das Verständnis der Verse sehr wohl durch nicht-*mutawatir* überlieferte Sunna, welche auch keine hundertprozentige Beweiskraft hat, korrigiert werden.

Diese unterschiedliche Sichtweise der Rechtsschulen macht sich stark im Fiqh, den islamischen Bestimmungen, bemerkbar. Wir

Usul al-Fiqh, Maqasid asch-scharia und al-Qawa'id al-Fiqhijja

werden, so Gott will, darauf im Abschnitt über die Bewertung von allgemeingültigen Formulierungen in Offenbarungstexten und dem darauf folgenden Abschnitt eingehen.

1.5.6 Allgemeingültigkeit (arab. 'ām) und Gültigkeit nur für eingeschränkte Fälle (arab. khāss) von Offenbarungstexten³⁴

Zu diesem Thema haben die Usul-Gelehrten umfangreiche Forschungen angestellt, und es gibt einige Meinungsunterschiede in diesem Bereich zwischen den Gelehrten. Diese Meinungsunterschiede beruhen auf der unterschiedlichen Sichtweise, wie man nicht-*mutawatir* überlieferte Hadithe im Verhältnis zu allgemein gehaltenen koranischen Vorschriften zu sehen hat und wie der Analogieschluss (arab. *qijas*) im Verhältnis zu Offenbarungstexten steht, die allgemein gehalten sind.

In den folgenden Abschnitten wird Folgendes betrachtet:

- Definition von Allgemeingültigkeit (arab. 'ām) und von Gültigkeit nur für eingeschränkte Fälle (arab. khāss)
- Belege, die auf die Allgemeingültigkeit (arab. 'ām) eines Offenbarungstextes deuten
- Belege, die auf die Gültigkeit nur für eingeschränkte Fälle (arab. khāss) eines Offenbarungstextes deuten
- Wie Allgemeingültigkeit (arab. 'ām) zu einer eingeschränkten Gültigkeit (arab. khāss) wird
- Wenn Allgemeingültigkeit (arab. 'ām) und eingeschränkte Gültigkeit (arab. khāss) sich widersprechen

34 Abu Zahra, S.145-155

1.5.6.1 Definition von Allgemeingültigkeit (arab. *'ām*) und von Gültigkeit nur für eingeschränkte Fälle (arab. *khāss*)

Ein **allgemeingültiger Ausdruck** im Sinne der Usul-Gelehrten bedeutet, dass ein Umstand für eine unbeschränkte Anzahl von Individuen oder Arten gleichermaßen gilt.

Beispiele:

1. unbeschränkte Anzahl von Individuen: eine Bestimmung gilt gleichermaßen für „alle Männer“
2. unbeschränkte Anzahl von Arten: eine Bestimmung gilt gleichermaßen für „alle Menschen“

Ein Ausdruck, der **nur für einen eingeschränkten Fall gültig** ist (arab. *khāss*), bedeutet im Sinne der Usul-Gelehrten, dass ein Umstand nur für eine bestimmte Person oder eine bestimmte Art gültig ist.

Angewendet auf die oberen beiden Beispiele:

1. Ein spezielles Individuum: eine Bestimmung gilt nicht für alle Männer, sondern „nur für Herrn Maier“
2. Eine spezielle Art: eine Bestimmung gilt nicht für „alle Menschen“, sondern „nur für die Götzendiener auf der arabischen Halbinsel“.

1.5.6.2 Bewertung von allgemeingültigen (arab. *'ām*) Formulierungen in *mutawatir* (hundertprozentig sicher) überlieferten Offenbarungstexten

Wie bereits im Abschnitt „**Meinungsunterschiede unter den Gelehrten bzgl. der Bewertung von Beweiskraft**“ beschrieben, gibt es bzgl. der Bewertung solcher allgemeingültig formulierten Offenbarungstexte, wenn sie auch eine hundertprozentig sichere Überlieferung (arab. *mutawatir*) haben, eine Ansicht darüber, ob

die allgemeingültigen Formulierungen hundertprozentige Beweiskraft haben oder nicht.

Die hanafitische Rechtsschule sagt: Sie haben hundertprozentige (arab. *qat'i*) Beweiskraft.

Die malikitische, schafiiitische und hanbalitische Rechtsschulen sagen: sie haben eine nicht-hundertprozentige (arab. *dhanni*) Beweiskraft.

1.5.6.3 Allgemeingültig formulierte (arab. *'am*) Texte aus *mutawatir*-Offenbarungstexten³⁵ und als nur für eingeschränkte Fälle gültig formulierte (arab. *khass*) Texte aus der nicht-*mutawatir* überlieferten Sunna

Ebenfalls wurde bereits im Abschnitt „**Meinungsunterschiede unter den Gelehrten bzgl. der Bewertung von Beweiskraft**“ im dortigen Beispiel beschrieben, dass die Gelehrten Meinungsunterschiede haben bzgl. der Frage, ob nicht *mutawatir* überlieferte Sunna einen Einfluss auf das richtige Verständnis von allgemein formulierten Koranversen haben kann oder nicht. Es wurde erwähnt, dass die hanafitische Rechtsschule dies verneint, die malikitische, schafiiitische und hanbalitische Rechtsschulen dies bejahen.

Hier soll nun ein Beispiel mit einem konkreten Koranvers und einem nicht *mutawatir* überlieferten Hadith aufgeführt werden.

Beispiel:

Allah sagt:

„O die ihr glaubt! Wenn ihr zum Gebet hintretet, waschet euer Gesicht und (arab. *wa*) eure Hände bis zu den Ellbogen und (arab. *wa*) fahrt euch über den Kopf und (arab. *wa*) (waschet) eure Füße bis zu den Knöcheln.“[5:6]

35 d.h. Koran und mutawatir-Sunna

In einem nicht *mutawatir* überlieferten Hadith sagt der Gesandte Allahs (s.a.s.):

„Allah nimmt nicht das Gebet eines Mannes an, wenn er nicht die Reinigung (in vorgeschriebener) Reihenfolge ausgeführt hat: Er muss das Gesicht waschen, dann (arab. *thumma*) die Hände und Unterarme...“³⁶

Da das Wort „und“ (arab. *wa*) eine beliebige Reihenfolge ausdrückt, sagt die hanafitische Rechtsschule, dass die Gebetsvorwaschung gültig ist bei beliebiger Reihenfolge der Waschung der einzelnen zu waschenden Körperteile. Das Einhalten der Reihenfolge ist bei den Hanafiten lediglich eine „*sunna mu'akkada*“, d. h. eine sehr vorzügliche Tat, die der Prophet (s.a.s.) regelmäßig ausgeführt hat, die aber eben keine Pflicht ist.

Die malikitische, schafiiitische und hanbalitische Rechtsschulen sagen, dass das Wort „*thumma*“ im Hadith die Beliebigkeit der Waschreihenfolge im Koranvers konkretisiert und somit die Möglichkeiten der gültigen Wascharten einschränkt.

Gemäß diesen Rechtsschulen ist es eine Pflicht, die im Hadith erwähnte Waschreihenfolge einzuhalten.

Zusammenfassung:

- ein Teil der Gelehrten – dazu gehört die hanafitische Rechtsschule - sagt, dass allgemeingültig formulierte Koranverse (bzw. Texte aus der *mutawatir* überlieferten Sunna) bereits auch schon von der Bedeutung her völlig klargelegte Texte sind. D. h. sie bedürfen nicht weiterer präzi-

36 Leider habe ich keine Primärquelle für diesen Hadith gefunden. Dieser Hadith ist aus Abu Zahras „Usul al-Fiqh“, S.148 übernommen, der anmerkt, dass die malikitische, schafiiitische und hanbalitische Rechtsschule diesen Hadith in der unten beschriebenen Weise als Grundlage nimmt. Dort ist keine Quellenangabe des Hadith gemacht. Bei Abu Zahra wird der Hadith auf Arabisch folgendermassen zitiert:

لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه....

sierender Texte. Da diese allgemeingültig formulierten Koranverse bzw. Texte der *mutawatir*-Sunna hundertprozentige Belege sowohl von der Überlieferung her als auch von der herausgezogenen Bedeutung darstellen, kann deren Bedeutung nicht mehr beeinflusst werden durch nicht *mutawatir* überlieferte Sunna.

- ein anderer Teil der Gelehrten – dazu gehören die malikiti-sche³⁷, schafiitische und hanbalitische Rechtsschule – sagt, dass allgemeingültig formulierte Koranverse (bzw. Texte aus der *mutawatir* überlieferten Sunna) von der Bedeutung her u. U. nicht völlig klargelegte Texte sind, sondern dass deren Bedeutung eine Wortlaut- (arab. *dhahir*)-Bedeutung³⁸ ist, die noch im Kontext mit anderen Texten korrigiert werden kann. Da somit diese allgemeingültig formulierten Koranverse bzw. Texte der *mutawatir*-Sunna nicht-hundertprozentige Belege sind - aufgrund der nicht-hundertprozentigen Beweiskraft der allgemeingültig gehaltenen Formulierung - kann deren Bedeutung auch noch beeinflusst werden durch nicht *mutawatir* überlieferte Sunna, die die Allgemeingültigkeit einschränkt bzw. präzisiert. Der Grund ist der, dass somit auf der einen Seite Belege mit nicht-hundertprozentiger Beweiskraft stehen (aufgrund der u.U. nicht endgültig geklärten Bedeutung) und auf der anderen Seite Belege mit nicht-hundertprozentiger Beweiskraft (aufgrund der nicht-hundertprozentig sicheren Überlieferung).

37 Es sei bemerkt, dass Imam Malik nicht immer nicht-mutawatir Hadithe als Argumente zur Einschränkung von allgemeingültigen Korantexten zulässt. Er lässt sie nur dann zu, wenn sie zusätzlich durch die Handlungsweise der Leute von Medina oder durch einen Analogieschluss argumentativ unterstützt werden.

38 Wurde ausführlich oben erläutert

1.5.6.4 Allgemeingültig formulierte (arab. 'am) Texte aus *mutawatir*-Offenbarungstexten³⁹ und als nur für eingeschränkte Fälle gültig formulierte (arab. *khass*) Texte aus *mutawatir*-Offenbarungstexten⁴⁰

Hier sind die Gelehrten einig, dass nur für eingeschränkte Fälle gültig formulierte (arab. *khass*) Texte aus *mutawatir*-Offenbarungstexten allgemeingültig formulierte (arab. 'am) Texte aus *mutawatir*-Offenbarungstexten⁴¹ einschränken können.⁴²

1.5.6.5 Das Mittelmaß bzgl. des oben Genannten

Imam Abu Zahra diskutiert die verschiedenen oben beschriebenen Herangehensweisen und kommt zum Schluss, dass man weder die (*sahih*-)Sunna abweisen darf im Verhältnis zum allgemeingültig formulierten Text aus dem Koran noch bei allgemein formulierten Korantexten auf präzisierende Sunna wartet, um überhaupt danach zu handeln.

Seine Argumente bezieht er u. a. aus einem allgemeinen Verständnis dessen, wie die ersten Generationen von Muslimen mit Koran und Sunna umgingen und von Aussagen von Gelehrten, die später als die Gründer der vier klassischen Rechtsschulen gelebt haben.

1.5.6.6 Eigenschaften der Texte, die die Allgemeingültigkeit (arab. 'ām) von anderen Texten einschränken

Solche Texte werden auf Arabisch mit *mukhassis* bezeichnet. Allerdings stellen die Gelehrten unterschiedliche Bedingungen daran, wann ein Text eine Einschränkung eines anderen darstellen kann.

39 d.h. Koran und mutawatir-Sunna

40 d.h. Koran und mutawatir-Sunna

41 d.h. Koran und mutawatir-Sunna

42 Abu Zahra, S.149

Z. B. muss der Offenbarungszeitpunkt der beiden Texte nah beieinander sein. Ansonsten spricht man nicht von Einschränkung, sondern von Abrogation.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist der, dass der Offenbarungsanlass, d. h. dass die Offenbarung z. B. aufgrund des Verhaltens einer bestimmten Person erfolgte, keine Einschränkung des allgemeingültig gehaltenen Offenbarungstextes bedeutet. Es gilt, dass eine allgemein gehaltene Formulierung und nicht der spezielle Offenbarungsanlass relevant ist. Der Offenbarungsanlass kann also den Text erläutern aber nicht die Gültigkeit einschränken.

1.6 Analogieschluss (arab. *qijas*)⁴³

1.6.1 Definition und Übersetzung der Fachtermini

Siehe einführenden Abschnitt über die Quellen des Fiqh (Unterkapitel 1.3).

qijas – Analogieschluss

sifa – Eigenschaft

'illa – Ursache

1.6.2 Legitimität von Analogieschluss

Die Allgemeinheit (arab. *dschumhur*) der Gelehrten ist der Ansicht, dass der Analogieschluss (arab. *qijas*) eine rechtsgültige Art und Weise von Belegerbringung für islamische Bestimmungen darstellt, und dass er an vierter Stelle nach Koran, Sunna und Übereinkunft (arab. *idschma'*) aller Gelehrten einer Zeit kommt.

An vierter Stelle bedeutet, dass, wenn die Bestimmungen für einen Sachverhalt nicht durch Offenbarungstext (Koran oder Sunna) oder durch Übereinkunft aller Gelehrten einer Zeit geklärt werden können und dieser Sachverhalt in seinem Kern einem anderen Sachverhalt mit bekannter rechtlicher Bestimmung entspricht, dann die gleiche Bestimmung dafür angewendet wird und man dementsprechend zu handeln hat.

Einige muslimische Gelehrte lehnen Analogieschluss als Belegmittel ab. Dazu gehören vorallem die Anhänger der dhahiritischen Richtung.

43 Khallaf, S.58-85

1.6.2.1 Argumente aus Koran, Sunna, dem Verhalten der Prophetengefährten und verstandesgemäße Argumente, die die Legitimität von Analogieschluss festigen

Diejenigen, die Analogieschluss für rechtmäßig halten, argumentieren mit Belegen dafür aus Koran, der Sunna, den Aussagen und Taten der Prophetengefährten und mit logischen bzw. verstandesgemäßen⁴⁴ Argumenten.

Argumente aus dem Koran:

Die wichtigsten Argumente aus dem Koran sind die drei Koranverse [4:59], [59:2] und [36:79] sowie, dass Allah einigen Bestimmungen ihre Begründung nachstellt.

Zunächst die Erläuterung der drei Koranverse und dann die Erläuterung des letztgenannten Punktes:

1. **„0 die ihr glaubt, gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und den Befehlshabern (arab. *uli al-amr*)⁴⁵ unter euch! Wenn ihr miteinander über etwas uneins seid, dann gebt es zurück zu (arab. *rudduhu*) Allah und dem Gesandten, wenn ihr wirklich an Allah und den Jüngsten Tag glaubt...“**[4:59] Der Beleg für *Qijas* ist hier, dass die Muslime aufgefordert sind, eine Sache, über die sie strittig sind - und wo sie weder bei Allah (d. h. im Koran), noch beim Gesandten (d. h. in der Sunna) und auch nicht bei ihren Gelehrten (d. h. *idschma'*) eine Bestimmung finden – zu Allah und dem Gesandten zurückgeben sollen. Das Wort „*radd*“ (davon ist „*rudduhu*“ abgeleitet) beinhaltet ohne Zweifel auch, dass ein Sachverhalt, für den es keine islamische Bestimmung in Koran und Sunna gibt, auf einen anderen Sachverhalt mit dem gleichen Hintergrund, über den es aber eine Bestimmung in Koran oder Sunna

44 arab. ma'qul

45 Ibn Taimija: „Uli al-amr“ sind 1. die Gelehrten und 2. die Befehlshaber

gibt, zurückgeführt wird. Dies ist so, da durch eine Zurückführung und Angleichung an einen anderen Sachverhalt - mit gleichem Kern (arab. *'illa*) - für den es eine Bestimmung Allahs oder Seines Gesandten gibt, erreicht wird, dass man Allah und Seinem Gesandten in der betreffenden Bestimmung Folge und Gehorsam leistet.

2. **„Er ist es, Der diejenigen von den Leuten der Schrift, die ungläubig sind, aus ihren Wohnstätten zur ersten Versammlung vertrieben hat. Ihr habt nicht geglaubt, dass sie fortziehen würden; und sie meinten, dass ihre Festungen sie vor Allah schützten. Da kam Allah über sie, von wo sie nicht (damit) rechneten, und jagte in ihre Herzen Schrecken, so dass sie ihre Häuser mit ihren (eigenen) Händen und den Händen der Gläubigen zerstörten. Darum zieht die Lehre daraus, o die ihr Einsicht besitzt.“**[59:2] Das Argument für *Qijas* ist hier die Aussage Allahs am Ende des Verses **„Darum zieht eine Lehre daraus“**. Nachdem Allah berichtete, was dem jüdischen Stamm Banu Nadir widerfuhr, fordert Er die Muslime dazu auf, daraus eine Lehre für sich selber zu ziehen, d. h. dass ihnen das Gleiche widerfahren wird, wenn sie so wie die Banu Nadir handeln. Dieser Vers wie auch ähnliche drücken aus, dass die Folgen für ein bestimmtes Handeln immer gleich sind und den Gesetzen Allahs in Seinem Universum unterworfen sind. *Qijas* ist nichts Anderes, als dass man die Gesetze Allahs auf im Kern gleiches Handeln anwendet. Im Kern sind sowohl die Banu Nadir als auch die Muslime Menschen, die einen freien Willen haben und Allah fordert durch die Aussage **„Darum zieht eine Lehre daraus“** die Muslime auf, nur diesen Kern zu betrachten und daraus Rückschlüsse auf eigenes Verhalten zu ziehen. An vielen anderen Stellen sind Hinweise darauf, dass sich das Verhalten Allahs, d. h. Seine Gesetze im Universum, nicht ändert.

3. Die Aussage Allahs „**Wiederbeleben wird sie Derjenige, Der sie zum ersten Mal erschaffen hat**“[36:79] als Antwort auf jemanden, der fragte: „Wer wird denn die Knochen wiederbeleben, wenn sie schon verwest sind?“⁴⁶. Der Beleg für die Rechtmäßigkeit von *Qijas* in diesem Vers liegt darin, dass Allah hier denjenigen, die die Auferstehung leugnen, antwortet, indem er ihnen einen Analogieschluss vor Augen führt: Er argumentiert, dass analog zur Fähigkeit Allahs, die Geschöpfe zum ersten Mal auf der Erde zu erschaffen – was die Götzendiener, die die Auferstehung leugnen, ja durchaus zugeben – Er auch in der Lage ist, sie genauso noch einmal zu erschaffen.
4. In einer ganzen Anzahl von Koranversen ist zusätzlich zur rechtlichen Bestimmung auch der Grund für diese Bestimmung erwähnt. Damit zeigt Allah, dass hinter den rechtlichen Bestimmungen die Herbeiführung von Vorteilen für die Menschen steht und dass diese Vorteile – in den genannten Fällen - an erkennbare Ursachen für die betreffenden Bestimmungen geknüpft sind.

Beispiele:

- die Bestimmung Allahs bzgl. der monatlichen Regelblutung (Menstruation) der Frauen: „**....Sprich:**

46 Im Tafsir al-Qurtubi und Bahr al-Muhit wird berichtet [übernommen aus Sabuni, „Erläuterungen zur Sure Yasin“]: Es wird berichtet, dass Ubajj bin Chalaf, einer der Führer der *Kafirun* im Stamm der *Quraisch*, zum Propheten (Allahs Segen und Heil auf ihm) mit einem halbverwesten Knochen kam, ihn mit der Hand zerbröselte und daraufhin sagte: "Behauptest du etwa, dass Allah diesen Knochen hier wiederbelebt, nachdem er morsch und faul geworden ist?" Der Prophet (Allahs Segen und Heil auf ihm) antwortete ihm: "**Ja, Er wird ihn wieder beleben, und dann wird Er dich auferstehen und ins Feuer eintreten lassen**", woraufhin Allah der Erhabene die folgenden Verse herabsandte: ***(Sieht denn der Mensch nicht, dass Wir ihn aus einem Samentropfen erschufen? Und siehe da, er ist ein offenkundiger Widerstreiter. Und er macht Uns ein Gleichnis und vergisst seine eigene Erschaffung. Er spricht: "Wer kann die Knochen beleben, wenn sie verfault sind?")**

Das ist schadenbringend, so haltet euch fern von Frauen während der monatlichen Regelblutung, und geht nicht ein zu ihnen.⁴⁷“[2:222]

- die Aussage Allahs bzgl. der Erlaubnis von *Tajammum* (rituelle Reinigung mit Erde anstatt mit Wasser) unter gewissen Umständen: „...Allah will euch nicht in Schwierigkeiten bringen, sondern Er will euch nur reinigen...“[5:6]

Argumente aus der Sunna:

Die wichtigsten Argumente aus der Sunna⁴⁸:

1. Es ist sicher (arab. *sahih*) überliefert, dass der Prophet (s.a.s.) oft selbst in Sachverhalten, die anstanden und über die ihm keine Offenbarung zukam, durch Analogieschluss Bestimmungen erließ, die dann bindend für alle Muslime waren - falls er in einem solchen Fall einen unkorrekten *Qijas* machte, wurde er von Allah durch Offenbarung korrigiert.⁴⁹

47 D.h. macht keinen ehelichen Verkehr mit euren Ehefrauen während ihrer Menstruation.

48 Der Hadith von Muadh, dessen Überliefererkette allerdings nicht *sahih* ist, wird oft ebenfalls angeführt (Albani hat ihn in „as-Silsila ad-Da'ifa“ als schwachen Hadith kategorisiert.):

حديث معاذ بن جبل - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له حين أرسله إلى اليمن : " يم تحكم ؟ " قال : بكتاب الله قال : " فإن لم تجد ؟ " قال : بسنة رسول الله قال : " فإن لم تجد ؟ " قال : أجتهد رأيي ولا آلو . قال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يحب رسول الله " . أما ضعف إسناده فلا مجال لبيانه الآن وقد بينت ذلك بيانا شافيا ربما لم أسبق إليه في السلسلة السابقة الذكر 4 وحسبي الآن أن أذكر أن أمير المؤمنين في الحديث الإمام البخاري رحمه الله تعالى قال فيه : (حديث منكر) .

49 Beispiel hierfür siehe Khallaf, S.63 und Sajjid Sabiq, „Fiqh as-Sunna“, Hadith über den Sündenerlass des Schahid (Märtyrers)

2. Ebenso wie im Koran gibt es in der Sunna Bestimmungen, wo der Prophet (s.a.s.) eine Begründung für diese Bestimmung nachschiebt.⁵⁰

Aussagen und Taten der Prophetengefährten, die die Legitimität von Analogieschluss bestätigen:

- Die Prophetengefährten pflegten *Idschtihad* zu machen in Fällen, wo es keinen Offenbarungstext gab und führten durch Analogieschluss diese unbekannt Sachverhalte auf Sachverhalte zurück, wo es Offenbarungstexte gab.

Beispiele:

- Sie wählten Abu Bakr zum Kalifen mit einem Argument, in dem sie einen *Qijas* machten zwischen dem Kalifenamt (d. h. dem generellen Imam für die Muslime) mit dem Imam für das Gebet. Denn der Prophet (s.a.s.) bestimmte kurz vor seinem Tod, als er krank war, Abu Bakr zum Imam, der das Gebet führen sollte. Und so sagten die Prophetengefährten: „*Der Prophet war zufrieden damit, ihn für uns in der Religion (als Führer aufzustellen), sollen wir dann nicht damit zufrieden sein, dass er (unser Führer) für unsere irdischen Angelegenheiten ist?*“⁵¹
- Ibn al-Qajjim erwähnt in „*l'lam Muwaqqi'rin*“ eine Anzahl von *Fatwas* der Prophetengefährten, die auf dem Weg des *Qijas* einen *Idschtihad* machten.⁵²
- Der Prophet (s.a.s.) hat es nicht verboten oder schlecht geheißen, wenn die Prophetengefährten selbst durch Analogieschluss ein Problem zu lösen versuchten, wenn sie nicht beim Propheten (s.a.s.) waren und sie einer Situation be-

50 Beispiel hierfür siehe Muhammad Abu Zahra, „*Usul al-Fiqh*“, S.208f.

51 Aus Khallaf, „*Ilm usul al-Fiqh*“ übernommen. Leider habe ich keine Primärquelle für den Hadith gefunden.

52 „*A'lam al-Muqi'in*“, Band 2, S.244ff. (Literaturangabe aus Khallaf, S.64)

gegneten, wo sie keine entsprechende Stelle aus dem Koran oder Aussage des Propheten (s.a.s.) kannten.

Logische und verstandesgemäße Argumente der Gelehrten für qijas:

1. Allah hat jede islamische Bestimmung aufgrund eines beabsichtigten Vorteils (arab. *maslaha*) für die Menschen erlassen. Somit also ein Sachverhalt vorliegt, über den zwar kein Offenbarungstext vorliegt, dessen Kern – von dem man ausgeht, dass dies die Weisheit hinter der Bestimmung ist - aber gleich ist mit dem eines Sachverhaltes, für den ein Text vorliegt, dann ist es nur weise und gerecht, die Bestimmung des neuen Sachverhaltes an den bekannten anzugleichen.

Beispiel:

Allah hat Wein, der aus Datteln hergestellt wird, per Offenbarungstext verboten. Man geht davon aus, dass der Vorteil für die Menschen durch dieses Verbot darin besteht, dass dadurch die Funktionsfähigkeit des Verstandes bewahrt wird, die durch den Rauschzustand eingeschränkt bzw. ganz zunichte gemacht würde.

Wenn es sich jetzt um ein berauschendes Getränk handelt, welches auf eine andere Art und Weise hergestellt wird, so bleibt die Eigenart des Weins, nämlich dass durch den Rauschzustand der menschliche Verstand gefährdet ist. Somit ist es nur weise und gerecht, dass für dieses neue Getränk die gleiche Bestimmung gilt.

2. Die Offenbarungstexte (Koran und Sunna) haben einen begrenzten Umfang, die Sachverhalte und Fälle, die den Menschen begegnen, nehmen aber an Zahl ständig zu, sind also unbegrenzt. Somit kann eine begrenzte Anzahl von Bestimmungen auf eine unbegrenzte Anzahl von Sachverhalten nur dann übertragen werden, wenn man neue Sach-

verhalte auf alte, bekannte zurückführt. Nichts Anderes als das ist *qijas* (Analogieschluss).

3. Analogieschluss zu führen heißt, einen Fall mit einem anderen zu vergleichen. Gleich zu handeln, wenn sich die Fälle im Kern gleichen, ist ein natürliches und gesundes Verhalten (arab. *fitra*) des Menschen. Wenn jemandem gesagt wurde, dass er etwas Bestimmtes nicht essen darf, weil es giftig für ihn ist, dann wird er auch jede andere Speise lassen, die giftig für ihn wäre.

1.6.2.2 Gegenargumente von Leuten, die Analogieschluss (*qijas*) ablehnen

Khallaf⁵³ führt die bekanntesten Argumente gegen die Rechtmäßigkeit von *Qijas* auf, nennt sie aber „Scheinargumente“ und gibt Antworten darauf:

1. Analogieschluss (*Qijas*) fußt auf einer nicht sicheren Vermutung, da die Ermittlung der Ursache für eine bekannte Bestimmung aus einem Offenbarungstext oft nur durch Forschung (*Idschtihad*) ermittelt wird. Auf diesem Ergebnis dieser Forschung, was nur vermutlich - und nicht mit Sicherheit – richtig ist, basiert dann ein Analogieschluss. Und Allah verbot es im Koran, Vermutungen zu folgen: **„Und folge nicht etwas, worüber du kein Wissen hast.“[17:36]**

Khallaf antwortet darauf, dass dies ein Scheinargument ist, da es in der *Aqida* – der Grundlage der Religion - verboten ist, Vermutungen zu folgen. Was aber die äußerlichen Taten betrifft, so fußen die meisten Anweisungen auf nicht hundertprozentig sicheren Belegen. Wenn man dieses Scheinargument gelten lassen würde, dann würde man sehr viele Stellen aus dem Koran und der Sunna, die Handlungsanweisungen geben – die aber nicht ganz eindeutig sind – einfach außer Kraft setzen, da sehr viele von solchen Stellen aus dem Koran und der Sunna prinzipiell aus sprachlichen Gründen nicht hundertprozentig auf nur eine bestimmte Bedeutungsmöglichkeit weisen.⁵⁴ Eine solche

53 Khallaf, S.65

54 Siehe hierzu ausführlich das vorige Unterkapitel „Ableitung von Bestimmungen aus den Offenbarungstexten (Koran und Sunna)“

Außerkraftsetzung bzgl. des praktischen Handelns dieser vielen Stellen aus Koran und Sunna ist aber verboten – darüber stimmen die Gelehrten überein.

2. Analogieschluss fußt auf der Erforschung der Ursachen (arab. *'ilal*, Pl. von *'illa*) für durch Koran und Sunna feststehende Bestimmungen. Diese Ursachenforschung kann jedoch bei verschiedenen Gelehrten zu verschiedenen Ergebnissen führen, die sich widersprechen, was wiederum zu widersprüchlichen Bestimmungen des islamischen Rechts führt. Und das islamische Recht ist von Gott und ist nicht widersprüchlich.

Khallaf antwortet darauf, dass diese Meinungsunterschiede unter den Gelehrten nicht grundsätzliche Inhalte der Religion (arab. *usul ad-din*), sondern nur Teilbereiche praktischer Handlungsanweisungen (arab. *furu'*) betreffen. Eine solche Art von Meinungsunterschieden ist aber keine Schädigung der vollkommenen Religion, sondern ist eine Barmherzigkeit für die Menschen.

3. Einige von den Prophetengefährten überlieferten Aussagen, die „Meinungen“ (arab. *ra'i*) bzgl. Bestimmungen der Religion scharf verurteilen. Hierzu gehört die Aussage von Umar (r.): *„Seid gewarnt vor den Leuten, die entsprechend ihrer Meinung Bestimmungen der Religion ableiten (arab. ashab ar-ra'i). Denn diese sind die Feinde der Sunna. Ihnen fiel es zu schwer, Hadithe auswendig zu lernen, und so machen sie religiöse Bestimmungen aufgrund ihrer Meinung (und nicht auf Basis der Aussagen des Propheten (s.a.s.).“*

Khallaf antwortet darauf, dass solche Aussagen – abgesehen davon, dass ihre Überliefererketten nicht (unbedingt) vertrauenswürdig sind – nicht die Legitimität des Analogie-

schlusses (*Qijas*) kritisieren, der ja Bezug nimmt auf Offenbarungstexte mit bekannten Bestimmungen. In diesen Aussagen wird das Folgen der eigenen Willkür ohne Bezugnahme auf Offenbarungstexte verurteilt.

1.6.3 Die wesentlichen Teile (Pfeiler) des *qijas* (Analogieschlusses) und seine Durchführung⁵⁵

Der *qijas* hat vier Pfeiler (arab. *arkan*, Pl. von *rukn*):

1. Der **ursprüngliche Sachverhalt (arab. *al-asl*)**, welcher durch einen Offenbarungstext festgelegt ist
2. Der **abgeleitete Sachverhalt (arab. *al-far'*)**, für welchen kein Offenbarungstext vorhanden ist und dessen Bestimmung durch Analogieschluss herausgefunden wird (durch Anlehnung an einen existierenden ursprünglichen Sachverhalt).
3. Die **rechtliche Bestimmung des ursprünglichen Sachverhalts (arab. *hukm al-asl*)**
4. Die **Ursache** und der Grund für die Bestimmung (d. h. **relevante Eigenschaft** des ursprünglichen und auch des abgeleiteten Sachverhalts) (**arab. *'illa***)

Beispiel:

Das Trinken von Wein ist ein ursprünglicher Sachverhalt (arab. *asl*), da für dessen islamische Bestimmung (arab. *hukm*) ein Offenbarungstext existiert, nämlich die Aussage Gottes **“Haltet euch fern davon”[5:90]**, durch die ein Verbot des Trinkens von Wein abgeleitet wird. Die Ursache (arab. *'illa*) für dieses Verbot ist die Tatsache, dass das Trinken von Wein einen Rauschzustand hervorruft. Man könnte auch sagen, dass das Trinken von Alkohol eine relevante Eigenschaft hat, nämlich das Hervorrufen eines Rauschzustands.

Über Trinken von Eierlikör, ein anderes alkoholisches Getränk, existiert kein expliziter Offenbarungstext. Das „Trinken von Eierlikör“ ist also abgeleiteter Sachverhalt (arab. *far'*), der durch Ana-

⁵⁵ Größtenteils basierend auf Khallaf, S.66ff.

logieschluss (arab. *qijas*) die gleiche Bestimmung wie der Wein bekommt, nämlich dass es verboten ist, dieses Getränk zu trinken, weil es die gleiche relevante Eigenschaft hat – das Hervorrufen eines Rauschzustands, wenn man es trinkt.

Systematisches Vorgehen bei diesem Beispiel:

Aufgabe: Wie lautet die Bestimmung für das Trinken von Eierlikör? Dabei ist die relevante Eigenschaft des Trinkens von Eierlikör bekannt: Es berauscht.

Lösungsansatz:

- Suche einen Sachverhalt, dessen relevante Eigenschaft bekannt ist und mit der des Trinkens von Eierlikör übereinstimmt und für dessen Bestimmung (ob es erlaubt, verboten, erwünscht oder Pflicht ist, den Sachverhalt zu tun) ein Offenbarungstext existiert:

Ergebnis:

- Es gibt einen solchen Sachverhalt: Trinken von Wein. Seine relevante Eigenschaft ist auch, dass es zu einem Rauschzustand führt. Seine Bestimmung: ist aus dem Quranvers [5:90] bekannt.
- Das Trinken von Eierlikör wird durch Analogieschluss an das Trinken von Wein angeglichen. Somit ist das Trinken von Eierlikör auch verboten.
- Also kann man nun die Pfeiler dieses Analogieschlusses auflisten:
 1. ursprünglicher Sachverhalt (*asl*): Trinken von Wein
 2. abgeleiteter Sachverhalt (*far'*): Trinken von Eierlikör
 3. Bestimmung des ursprünglichen Sachverhalts (*hukm al-asl*): Verbot

4. relevante Eigenschaft des ursprünglichen und auch abgeleiteten Sachverhaltes bzw. Ursache der Bestimmung des ursprünglichen Sachverhaltes (*'illa*): Hervorrufen eines Rauschzustands

1.6.3.1 Aufgabenstellung und Vorgehen bei der Durchführung eines Analogieschlusses (*Qijas*)

Wie beim Abschnitt „Systematisches Vorgehen bei diesem Beispiel“ (Eierlikör-Wein-Beispiel) klar wurde, liegt zu Anfang der abzuleitende Sachverhalt (der zum abgeleiteten Sachverhalt wird) vor. Ebenfalls liegt vor: eine große Menge von Sachverhalten mit zugehörigen Bestimmungen, die durch Offenbarungstexte festgelegt wurden.⁵⁶ Was für einen Gelehrten bei einem *Idschtihad* (d. h. einer eingehenden analytischen Untersuchung) zu tun ist, wenn er die Bestimmung für einen neu aufgetretenen Sachverhalt ermitteln will:

1. Charakterisierung des neu aufgetretenen Sachverhaltes und Ermittlung von relevanten Eigenschaften dieses neu aufgetretenen Sachverhaltes.
2. Ermittlung der Ursache (arab. *'illa*) für jedes bekannte Paar (Sachverhalt + zugehörige durch Offenbarungstext bekannte Bestimmung): Zu einem großen Teil ist diese Vorarbeit, die unabhängig von neu auftretenden Sachverhalten ist, bereits von früheren Gelehrten gemacht worden – wobei sie z. T. zu unterschiedlichen Ergebnissen kamen.
3. Aussuchen eines passenden ursprünglichen Sachverhaltes mit aus Offenbarungstext bekannter Bestimmung, der zur

⁵⁶ Im letzten Unterkapitel wurde gezeigt, wie aus Offenbarungstexten die Bestimmungen für bestimmte Sachverhalte abgeleitet werden. Hier kann es – wie bereits im letzten Unterkapitel dargestellt - durch unterschiedliches Verständnis der Offenbarungstexte zwischen den Gelehrten durchaus Meinungsunterschiede geben. In diesem Unterkapitel – für die Aufgabe des *qijas* - gehen wir davon aus, dass diese Arbeit bereits getan ist.

Aufgabenstellung – dem neu aufgetretenen Sachverhalt - passt: Das Aussuchen basiert auf den Ergebnissen von 1. und 2., d. h. man sucht einen alten Sachverhalt mit der Bedingung, dass dessen relevante Eigenschaften mit den unter 1. ermittelten relevanten Eigenschaften des neu aufgetretenen Sachverhaltes übereinstimmt.

Im Folgenden gehen wir näher auf die Unteraufgaben ein.

1.6.3.2 Bedingungen für einen ursprünglichen Sachverhalt und dessen rechtlicher Bestimmung, damit dieser für einen Analogieschluss ausgewählt werden darf (arab. *schurut hukm al-asl*)⁵⁷

1. Es muss eine Bestimmung sein, die von einem Offenbarungstext abgeleitet wurde.
Ob es auch eine Bestimmung sein kann, die aufgrund von *idschma'* zustande kam, gibt es zwei Ansichten:
 - a) ein Teil der Gelehrten sagt: Nein, es darf nicht eine Bestimmung sein, die über *idschma'* zustande kam.
 - b) ein anderer Teil der Gelehrten sagt: Ja, auf Basis einer *idschma'* -Bestimmung kann man einen Analogieschluss ableiten. Schaukani sagt: Dies ist die richtigere der beiden Ansichten.
2. Es muss eine Bestimmung sein, bei der man die Ursache verstandesmäßig erfassen kann. D. h. es darf keine reine gottesdienstliche Handlung (arab. *ibada*) im engeren Sinne sein, wo die Ursache nicht für den Menschen nachvollziehbar ist.⁵⁸ Somit kann man folgende Bestimmungen nicht als

⁵⁷ Khallaf, S.67-69

⁵⁸ Die islamischen Bestimmungen kann man in zwei Gruppen aufteilen:

1. Bestimmungen, bei denen man die Ursache nicht erfassen kann – wie z.B. die genaue Anzahl der Gebetsabschnitte (arab. *ruku'*) bei einem rituellen Gebet.

Basis für einen Analogieschluss nehmen und auf etwas Anderes übertragen:

- reine gottesdienstliche Handlungen (arab. *ibadat*) wie z. B. die Festlegung der Anzahl der Gebetsabschnitte (arab. *ruku'*) beim rituellen Gebet.
 - Das Strafmaß, welches für bestimmte Verbrechen durch Offenbarungstext festgesetzt ist (arab. *hudud*).
 - Durch Koran und Sunna explizit festgelegte Erbanteile (arab. *furud*) im islamischen Erbrecht.
3. Die Bestimmung darf nicht eine Sonderregelung sein wie z. B. die Erlaubnis für den Propheten (s.a.s.), mehr als vier Frauen zu heiraten oder dass seine Frauen nach seinem Tod nicht mehr heiraten durften. Ein weiteres Beispiel ist die Sonderregelung für den Prophetengefährtten Zaid ibn Thabit (r.), über den der Prophet (s.a.s.) gesagt hat, dass es genügt, wenn er als Zeuge anstatt zweier männlicher Zeugen auftritt.⁵⁹

2. Bestimmungen, bei denen man die Ursache verstandesmäßig durch Forschung erfassen kann bzw. wo die Ursache im Offenbarungstext angegeben ist.

Es ist klar, dass hinter jeder Bestimmung – sei es es eine aus der ersten oder zweiten Gruppe – eine Ursache und ein Vorteil für die Menschen vorhanden ist. Denn Gott hat die Bestimmungen überhaupt nur zum Vorteil der Menschen erlassen. Nur kann man bei der ersten Gruppe die Ursache nicht verstandesmäßig nachvollziehen. D.h. Gott prüft hier die Menschen, ob sie Seine Bestimmungen ausführen und Ihm gehorchen, auch wenn sie keinen irdischen Vorteil darin sehen.

59 Dies berichtete Abu Dawud. Albani sagt, dass der entsprechende Hadith authentisch (arab. *sahih*) ist.

1.6.3.3 Die 'illa: Ursache für eine rechtliche Bestimmung bzw. relevante Eigenschaft des Sachverhaltes

1.6.3.3.1 Definition der 'illa (Ursache für eine Bestimmung)⁶⁰

Die sog. „Ursache für eine Bestimmung“ (arab. *'illa*) ist eine charakteristische Eigenschaft im ursprünglichen Sachverhalt (arab. *asl*), auf der die zugehörige Bestimmung basiert.

Die Umsetzung einer islamischen Bestimmung wird im *Fiqh* an eine äußerlich wahrnehmbare, klar definierte Bedingung geknüpft und nicht an die Weisheit Gottes, die hinter der Bestimmung steht

Die Allgemeinheit (arab. *dschumhur*) der Gelehrten stimmt darin überein, dass Allah der Erhabene alle Bestimmungen nur deswegen erlassen hat, damit die Menschen einen Vorteil haben – entweder dass sie etwas Nützliches dadurch erreichen oder aber dass dadurch ein Schaden von ihnen abgewendet wird. In diesem Ziel besteht die Weisheit der Bestimmung.

Beispiele:

- Die Erlaubnis des Nicht-Fastens für einen Kranken oder einen Reisenden im Ramadan besteht, um eine große Belastung von ihm abzuwenden.
- Die Strafe des Handabhackens für Diebstahl besteht, um das Hab und Gut der Menschen in der Gesellschaft zu bewahren.

Jedoch ist bei einigen der Bestimmungen Gottes die Weisheit, die hinter ihnen steht, nicht genau fassbar. Daraus folgt:

Wann die Bestimmung umzusetzen ist, wäre nicht klar, wenn man als Bedingung stellen würde, ob die Weisheit, die hinter der Bestimmung steht, tatsächlich umgesetzt wird oder nicht.

60 Khallaf, S.69ff.

Sehr wohl kann man aber äußere Merkmale einer jeden Bestimmung sehen bzw. herausfinden. Diese äußeren, klar definierten Merkmale werden mit „Ursachen der Bestimmungen“ (arab. *'ilal*, Pl. v. *'illa*) bezeichnet.

Bsp.: Für einen Kranken ist es erlaubt, im Ramadan nicht zu fasten. Allerdings ist für ihn selbst nicht genau feststellbar, ab wann es nun eine große Belastung wäre, wenn er fasten würde. Er selbst kann aber sehr wohl genau feststellen, ob er krank ist oder nicht. D. h. die Bedingung der Bestimmung „Erlaubnis für einen Kranken, im Ramadan nicht zu fasten“ an die Voraussetzung, dass die Eigenschaft „Kranksein“ erfüllt ist, ist im konkreten Fall verifizierbar, wohingegen die Bindung der Bestimmung „Erlaubnis für einen Kranken, im Ramadan nicht zu fasten“ an die Voraussetzung, dass die Weisheit „Abwendung einer großen Belastung“ erfüllt ist, nicht verifizierbar ist. Im letzteren Fall wüsste ein Kranker nicht, ob er nun nicht fasten braucht oder fasten muss.

Zusammengefasst ist also zu sagen:

Die Umsetzung einer islamischen Bestimmung wird im *Fiqh* an eine äußerlich wahrnehmbare, klar definierte Bedingung geknüpft und nicht an die Weisheit Gottes, die hinter der Bestimmung steht.

Wer also im Ramadan auf Reise ist, der braucht nicht an dem Tag zu fasten, auch wenn er selbst keine große Belastung verspürt. Jemand jedoch, der im Ramadan am Hochofen arbeitet, und für den es schon eine große Belastung ist, in dieser Hitze zu fasten, muss trotzdem fasten, da er sich weder auf Reise befindet noch krank ist.

Diese erfassbaren „Ursachen“ von bekannten Bestimmungen kann man auch untersuchen, ob sie bei der Bestimmung für einen neuen Sachverhalt vorhanden sein würden, wenn ein neuer Sachverhalt die gleiche Bestimmung wie ein bekannter bekommen würde. Ein

Gelehrter, der einen Analogieschluss für einen neu aufgetretenen Sachverhalt durchführen will, muss also nach einem bereits bekannten Sachverhalt mit bekannter Bestimmung suchen, deren Ursache und wesentliche äußerlich klar definierbare Eigenschaft (arab. *'illa*) auch bei dem neu aufgetretenen Sachverhalt vorhanden ist - und nicht wo die Weisheit hinter der Bestimmung des alten Sachverhaltes und die Weisheit hinter derselben Bestimmung, wenn sie auf den neu aufgetretenen Sachverhalt angewandt würde, gleich wären.

1.6.3.3.2 Bedingungen dafür, dass eine Eigenschaft des Sachverhalts die Ursache für die entsprechende Bestimmung ist (arab. *schurut al-'illa*)⁶¹

Der ursprüngliche Sachverhalt kann möglicherweise viele äußerlich klar definierte Eigenschaften haben. Nicht jede dieser Eigenschaften ist jedoch geeignet als Ursache (arab. *'illa*) für die zugehörige Bestimmung des Sachverhaltes. Vielmehr müssen einige Bedingungen erfüllt sein, damit eine dieser Eigenschaften eine Ursache (arab. *'illa*) für die Bestimmung sein kann. Die Usul-Gelehrten haben diese Bedingungen festgelegt aufgrund der Analyse von in Offenbarungstexten genannten Ursachen für Bestimmungen, aufgrund der genauen Betrachtung der oben genannten Definition des Begriffs *'illa* und aufgrund des Sinns der Ursachenermittlung, nämlich des Führens eines Analogieschlusses durch Übertragung der Bestimmung des ursprünglichen Sachverhaltes auf den abgeleiteten Sachverhalt.

Über einige dieser Bedingungen sind die Gelehrten übereingekommen, über andere wiederum nicht. Die hier aufgeführten vier Bedingungen sind diejenigen, über die die Gelehrten übereingekommen sind⁶²:

61 Khallaf, S.74-76 und Abu Zahra, S.223-225

62 Bei der vierten der aufgeführten Bedingungen stimmt ein Teil der Usul-Gelehrten – jedoch völlig unbegründet, wie Khallaf sagt – nicht überein.

1. Es muss eine **klar erkennbare – nicht eine verborgene - Eigenschaft** sein. Z. B. ist die Eigenschaft des Hervorrufens eines Rauschzustands von Wein und anderen alkoholischen Getränken klar nach außen erkennbar. Andererseits kann nicht die Ursache für rechtsgültige Anerkennung der Abstammung im Islam die Vereinigung des Samens des Ehemannes mit der Eizelle der Ehefrau sein, da dies etwas Verborgenes ist. Vielmehr wird die rechtsgültige Anerkennung der Abstammung durch das Vorhandensein eines rechtsgültigen Ehevertrages verursacht.
2. Es muss eine **klar definierte und eingegrenzte Eigenschaft** sein, so dass man im neu aufgetretenen, dem abgeleiteten Sachverhalt (arab. *far'*), verifizieren kann, ob diese Eigenschaft vorhanden ist oder nicht.
3. Es muss eine **Eigenschaft sein, die geeignet** ist. Geeignet bedeutet, dass **man hinter dieser Eigenschaft die Weisheit des Schöpfers vermuten kann**, um deren Willen Er die Bestimmung erlassen hat. D. h. dass bei Vorhandensein dieser Eigenschaft vermutlich der Vorteil für die Menschen, der sich aus der Bestimmung ergibt, umgesetzt wird.⁶³ Z. B. ist die Weisheit, die hinter dem Verbot von Wein steht, dass dadurch der Verstand bewahrt wird. Somit wird als Ursache für das Verbot von Wein die Eigenschaft des Hervorrufens eines Rauschzustands angesehen und nicht etwa die Farbe des Weins.
4. Es muss eine **Eigenschaft sein, die nicht auf den ursprünglichen Sachverhalt beschränkt ist**, da der Sinn der Ursachenermittlung bzgl. des Analogieschlusses die Übertragung der Bestimmung auf einen abgeleiteten Sachverhalt ist. Wenn man als Ursache eine auf den ursprünglichen Sachverhalt beschränkte Eigenschaft angeben würde, könn-

63 Oben wurde erläutert, dass jede islamische Bestimmung die Aufgabe hat, einen Vorteil für die Menschen herbeizubringen, indem entweder ein Nutzen herbeigeführt wird oder ein Schaden abgewendet wird.

te man keinen Analogieschluss durchführen. Z. B. kann man nicht als Ursache für das Weinverbot angeben, dass es sich hier um gegorenen Traubensaft handelt.⁶⁴

64 Wie in einer Fußnote etwas weiter oben erwähnt, sehen einige Usul-Gelehrte dies nicht als Bedingung an. Jedoch ist das Argument, dass ohne diese Eigenschaft ein Analogieschluss nicht durchführbar ist, einleuchtend. Somit könnte man eine solche auf den ursprünglichen Sachverhalt beschränkte Eigenschaft dafür verwenden, um zu verifizieren, ob die Bestimmung umgesetzt werden soll oder nicht. Jedoch ist eine solche Ursachenangabe nicht für die Durchführung eines Analogieschlusses geeignet.

1.6.3.3.3 Die Wege, auf denen die Ursache für eine Bestimmung ermittelt wird (arab. *masalik al-'illa*)⁶⁵

Die Ursache einer Bestimmung (arab. *'illa*) wird vor allem auf folgende Weise ermittelt:

1. durch Offenbarungstext: explizit oder durch Hinweis, d. h. wenn Allah oder Sein Gesandter die Ursache für eine Bestimmung benennen
2. durch Übereinkunft aller Gelehrten (arab. *idschma'*), d. h. wenn alle Gelehrten für eine Bestimmung die Ursache sehen und
3. durch Analyse der Eigenschaften der Bestimmung

Durch Aussagen aus dem Quran oder der Sunna

Dies kann

a) explizit und unmissverständlich sein – dann gilt diese Ursache als gesichert

Beispiele:

- Der Grund für die Entsendung der Gesandten Gottes:
Allah sagt: **„Wahrlich, Wir sandten dir Offenbarung, wie Wir Noah Offenbarung sandten und den Propheten nach ihm...Gesandte, Bringer froher Botschaften und Warner, damit die Menschen keinen Klagegrund gegen Allah haben nach den Gesandten (d. h. nachdem die Gesandten sie vorgewarnt haben)...“**[4:163-165]
- Die Aussage des Gesandten Allahs bzgl. des Lagerns von Fleisch von Opfertieren: **„Ich habe euch aus dem Grund, dass eine große Gemeinschaft zu euch kam, das Aufspeichern von Fleisch von Opfertieren untersagt. Jetzt (d. h.**

65 Khallaf, S.81-85

im Normalfall) aber esst davon und speichert davon auf (wenn ihr wollt).“⁶⁶

b) als Nebenaussage des Offenbarungstextes, wobei diese Nebenaussage aber auch etwas Anderes als die Begründung für die Bestimmung bedeuten kann – in diesem Fall gilt diese Ursache nicht als gesichert festgestellt, sondern nur als wahrscheinlich.

Beispiel:

- **„Und sie fragen dich wegen der monatlichen Regelblutung (der Frauen). Sprich: Das ist schadenbringend, so haltet euch fern von Frauen während der monatlichen Regelblutung, und geht nicht ein zu ihnen, ehe sie sich gereinigt haben.“[2:222]**

Des Weiteren wird manchmal aus der Reihenfolge der Information bzw. aus dem Zusammenhang in einem Offenbarungstext der Grund sicher oder auch nur mit Wahrscheinlichkeit ersichtlich.

Beispiele:

- Die Aussage des Propheten (s.a.s.): **„Ein Richter soll nicht richten, während er wütend ist.“**
- Die Aussage des Propheten (s.a.s.): **„Derjenige, der getötet hat, erbt nicht (vom Getöteten).“**

Durch Übereinkunft (arab. *idschma'*) aller Gelehrten einer Zeit

Beispiel:

Die Ursache für die Vormundschaft bzgl. des Besitzes eines minderjährigen Mädchens ist deren Minderjährigkeit.

Allerdings gibt es für diese Art von Ermittlung der Ursache einer Bestimmung ein gewichtiges Gegenargument:

Diejenigen, die die Legitimität von Analogieschluss im Islam grundsätzlich ablehnen, machen natürlich auch nicht über Analo-

66 Dies berichtete Abu Dawud. Albani erklärte ihn für sahih.

gieschluss eine Ermittlung der Ursache (arab. *'illa*) und machen somit nicht mit bei der Übereinkunft der übrigen Gelehrten. Somit könnte man sagen, dass gar keine Übereinkunft aller Gelehrten zustande gekommen ist.

Durch Analyse des Sachverhaltes

Hier werden nur diejenigen Eigenschaften der betreffenden Bestimmung des ursprünglichen Sachverhaltes ausgewählt, die sich als Ursache eignen.

1.6.3.3.4 Tatsächliche Durchführung der Analyse der Ursache (arab. *'illa*) einer Bestimmung: *tanqih al-manat, tahqiq al-manat* und *takhridsch al-manat*

Wenn man die Angelegenheit der Ursachenermittlung von Bestimmungen aus Sicht eines Gelehrten sieht, dann kann es drei Arten von Aufgaben in diesem Zusammenhang geben:

1. Ein Text ist vorhanden, in dem etwas über einen Sachverhalt berichtet wird. In diesem Text wird auch die Bestimmung erwähnt. Die Aufgabe besteht nun darin, aus mehreren Charakterisierungen des Sachverhalts genau die Ursache für die Bestimmung herauszusieben. Auf Arabisch wird dies *tanqih al-manat* genannt.

Bsp.:

Im Hadith wird berichtet, *dass ein Wüstenaraber zum Propheten (s.a.s.) kam und sagte: „Ich bin verloren.“ Da sagte der Gesandte Allahs (s.a.s.) zu ihm: „Was hast du gemacht?“ Da sagte der Wüstenaraber: „Ich habe absichtlich mit meiner Frau am Tag eines Ramadantages Geschlechtsverkehr gehabt.“ Da sagte zu ihm der Ge-*

sandte Allahs (s.a.s.): „Mach eine kaffara (Sühne)...“.....“

In diesem Text wird allgemein aufgezeigt, dass die Ursache für die Bestimmung, dass der Wüstenaraber eine *kaffara* geben bzw. machen muss, das war, was ihm passiert ist.

Jedoch gibt es einige Eigenschaften dieser Begebenheit, die zwar Eigenschaften des Sachverhaltes sind, die aber keine Ursache für die Bestimmung darstellen. Dazu gehört z. B. die Tatsache, dass der Mann ein Wüstenaraber und nicht etwa ein römischer Muslim war. Oder etwa, dass er genau im betreffenden Jahr im Ramadan am Tag diese Tat beging und nicht ein Jahr später.

Bei diesem Beispiel sind die schafiiitische und die hanafitische Rechtsschule zu unterschiedlichen Ergebnissen gekommen bei der Analyse der Ursache für die Bestimmung, dass eine *kaffara* (Sühne) entrichtet werden muss. Die schafiiitische Rechtsschule sagt, dass man nur bei absichtlichem Geschlechtsverkehr und nicht z. B. bei absichtlichem Essen diese *kaffara* (Sühne) entrichten muss. Die hanafitische Rechtsschule kam zum Ergebnis, dass es nicht auf die konkrete Form des Brechens des Fastens am Tag des Ramadan ankommt, sondern dass jegliche Art – wie z. B. absichtlich essen – auch die Pflicht zur *kaffara* nach sich zieht.

2. Ein neuer Sachverhalt ist vorhanden. Die Aufgabe ist nun zu analysieren, ob bei diesem neuen Sachverhalt auch die gleiche Ursache (arab. *'illa*) für eine Bestimmung vorhanden wäre, wenn man diese aus einem Text bekannte Bestimmung übertragen würde. Auf Arabisch wird dies *tahqiq al-manat* genannt.

Bsp.:

Allah verbietet den Geschlechtsverkehr mit der Ehefrau während ihrer Regelblutung in Koranvers [2:222] und sagt, dass dies schadenbringend ist.

Man hat nun einen neuen Sachverhalt, über den es noch keinen Text gibt, nämlich die Frage, ob Geschlechtsverkehr mit der Ehefrau während des Wochenbettes nach der Entbindung erlaubt ist.

Die Aufgabe besteht nun darin, festzustellen, ob die Ursache des Verbotes von Geschlechtsverkehr während der Regelblutung auch hier vorhanden ist. D. h. man muss schauen, ob es auch schadenbringend ist, während des Wochenbettes Geschlechtsverkehr mit der Ehefrau zu haben.

3. Ein Text für eine Bestimmung ist vorhanden. Jedoch wird nichts über die Ursache gesagt - wie unter 1. (*tanqih al-manat*). Die Aufgabe besteht nun darin, alle Eigenschaften des Sachverhaltes aufzulisten und nacheinander diejenigen Eigenschaften auszuschließen, die nicht als Ursache für die Bestimmung in Betracht kommen, bis nur noch die Ursache vorhanden ist. Auf Arabisch wird dies *takhridsch al-manat* genannt.

1.7 Äußerlich widersprüchliche Belege (arab. *ta'ārud*) - Auflösung der Widersprüche durch in Einklangbringen (arab. *dscham' wa taufiq*) bzw. Bevorzugung einer der Belege (arab. *tardschih*)⁶⁷

1.7.1 Gründe für das Vorkommen von äußerlichen Widersprüchen und allgemeines Vorgehen

In früheren Unterkapiteln wurden die Quellen für islamische Bestimmungen vorgestellt. Es sind einmal Offenbarungstexte des vollkommenen Schöpfers - Koran und Sunna. Zum anderen ist Analogieschluss (*qijas*) eine Quelle, die unter Benutzung des fehlbaren menschlichen Verstandes die Offenbarungstexte interpretiert und auf neue Fälle überträgt.

Was den ursprünglichen Inhalt aller Offenbarungstexte anbetrifft sind sie natürlich gegenseitig widerspruchsfrei. Jedoch ist ein Teil der Offenbarungstexte, nämlich der größte Teil der Sunna, nicht hundertprozentig sicher überliefert - im Gegensatz zum auf vielfachen unabhängigen Wegen (arab. *mutawatir*) überlieferten Koran und dem Teil der Sunna, der ebenfalls *mutawatir* überliefert ist.

Außerdem wurden im Laufe der über zwanzig Jahre der Gesandtschaft des Propheten (s.a.s.) einige Bestimmungen durch andere abrogiert. D. h. eine abrogierende Bestimmung hebt die abrogierte auf und ist damit selbstverständlich vom Inhalt her nicht gleich und damit gegensätzlich, weil sie für den gleichen Sachverhalt eine neue Bestimmung brachte. Der entsprechende Hadith der abrogierten, d. h. alten Bestimmung, ist aber manchmal auch überliefert, ohne dass dabei hingewiesen ist, dass diese Bestimmung abrogiert wurde. Z. B. ist es möglich, dass der entsprechende Prophetengefährte nicht wusste, dass der Prophet (s.a.s.) inzwischen eine neue Bestimmung für den entsprechenden Sachverhalt erlassen

67 Abu Zahra, „Usul al-Fiqh“, S.288-293, Khallaf, S.234-238 und Raudatun-nadhir, S.998-1011, 1028-1038, 1039-1047

hatte, die die frühere, von ihm überlieferte, außer Kraft setzte. Damit kann man folgende allgemeine Regel formulieren:⁶⁸

„Wenn zwei Offenbarungstexte sich dem Anschein nach widersprechen, muss man sich bemühen, die beiden auf korrekte Weise miteinander in Einklang zu bringen (arab. *dscham' wa taufiq*).⁶⁹ Wenn dies nicht geht, muss man sich bemühen, Gründe zu finden, den einen dem anderen vorzuziehen (arab. *tardschih*). Wenn dies nicht möglich ist und der Zeitpunkt der Offenbarung der beiden Texte bekannt ist, geht man davon aus, dass der zuletzt geoffenbarte den ersteren Text abrogiert. Falls man die Reihenfolge der Offenbarung der beiden Texte nicht kennt, nimmt man Abstand davon, danach zu handeln.⁷⁰

Falls es Widersprüche in zwei Analogieschlüssen (arab. *qijasan*, Dualform von *qijas*) gibt und man keinen der beiden vor dem anderen bevorzugen kann, kann man die beiden nicht als Belege heranziehen.“

68 Khallaf, S.234

69 z.B. dass die beiden Offenbarungstexte für zwei verschiedene Situationen herabgesandt wurden.

70 Dass man im Falle der Gleichwertigkeit zweier Belege dann nach keinem der beiden Belege handelt, ist die Ansicht der Mehrzahl der Gelehrten der hanafitischen und der schafitischen Rechtsschule. Ein Teil der schafitischen und ein Teil der hanafitischen Gelehrten jedoch sagt, dass man in diesem Fall gemäß einem der beiden Belege handeln soll, d.h. dass man es sich aussuchen kann. [Siehe Raudatun-n-nadhir, S.998 ff.]

1.7.2 Genaue Definition von Widersprüchlichkeit (arab. *ta'ārud*) in der islamischen Fachterminologie⁷¹

Als Fachbegriff in der islamischen Wissenschaft bedeutet „Widersprüchlichkeit (arab. *ta'ārud*) zweier Belege für eine islamische Bestimmung“, dass für einen konkreten Sachverhalt aus dem einen Beleg eine andere Bestimmung als aus dem anderen Beleg folgt.

Dabei müssen die Arten der Belege von gleicher Beweisstärke⁷² sein. Wenn einer der beiden Belege stärker ist als der andere, wird die Bestimmung genommen, die aus dem stärkeren folgt und der schwächere nicht beachtet. D. h. man spricht z. B. nicht von Widersprüchlichkeit, wenn ein nicht *mutawatir* überlieferter Hadith einem Koranvers gegenübersteht.

Von Widersprüchlichkeit spricht man nur, wenn sich gegenüberstehen:

- zwei Koranverse
- ein Koranvers und ein *mutawatir* überlieferter Hadith
- zwei *mutawatir* überlieferte Hadithe
- zwei nicht *mutawatir* überlieferte Hadithe
- zwei Analogieschlüsse

Bsp.:

Erster Text:

„Und wenn welche unter euch sterben und Gattinnen hinterlassen, so sollen diese in Bezug auf sich selbst vier Monate und zehn Tage warten.“[2:234]

Aus diesem Offenbarungstext folgt, wenn man ihn uneingeschränkt, d. h. allgemein (arab. *ām*) anwendet, dass jede Witwe – egal ob schwanger oder nicht – eine Wartezeit von 4 Monaten und

71 Khallaf, S.235-236

72 Siehe Abschnitt „Beweiskraft der verschiedenen Arten der Überlieferungen von Offenbarungstexten und der verschiedenen Klassen von autarken und nichtautarken Bedeutungen der Texte“

10 Tagen einzuhalten hat, bevor sie wieder heiraten darf.

Zweiter Text:

„Und für die Schwangeren soll ihre Frist so lange währen, bis sie sich ihrer Bürde entledigt haben.“[65:4]

Aus diesem Offenbarungstext folgt, wenn man ihn uneingeschränkt, d. h. allgemein (arab. *ām*) anwendet, dass jede schwangere Frau, von der sich ihr Mann trennt – egal ob durch Scheidung oder dadurch, dass er stirbt – eine Wartezeit einzuhalten hat, bis sie gebärt, bevor sie wieder heiraten darf.

Bei der Anwendung für den Fall, dass der Ehemann einer schwangeren Frau stirbt, ergibt sich zunächst ein Konflikt zwischen den beiden Offenbarungstexten:

- Gemäß des ersten Textes wäre ihre Wartezeit 4 Monate und 10 Tage
- Gemäß des zweiten Textes wäre ihre Wartezeit solange, bis sie gebärt, was nicht unbedingt erst nach (oder bereits nach) 4 Monaten und 10 Tagen der Fall ist.

Hier sei nochmals angemerkt, dass es natürlich keinen wirklichen Widerspruch zwischen zwei Koranversen gibt, sondern nur einen, der uns zunächst einmal so erscheint, da Gott der vollkommene Schöpfer ist, der Koran, das Wort Gottes, auf hundertprozentig fehlerfreie Weise überliefert wurde.

Die nächste Aufgabe besteht dann darin, diesen Widerspruch aufzulösen, indem zunächst versucht wird, die beiden sich äußerlich widersprechenden Texte in Einklang zu bringen.

1.7.3 Auflösung der äußerlichen Widersprüche, durch Ineinklangbringen (arab. *dscham' wa tau-fiq*)⁷³

Wenn zwei Offenbarungstexte der gleichen Stärkestufe vorliegen, die sich äußerlich widersprechen, muss man sich anstrengen in dem Versuch, sie miteinander in Einklang zu bringen, indem man nicht auf den äußeren Wortlaut baut, sondern nach dem wirklichen Sinn des Textes sucht. Wenn dieser Versuch gelingt, so gelten die in Einklang gebrachten Bestimmungen und man handelt entsprechend beider Texte. In diesem Fall lag eigentlich gar kein Widerspruch vor, sondern dieses Ineinklangbringen war lediglich eine Klarstellung des richtigen Verständnisses der Texte.

Das Ineinklangbringen kann u. a. auf folgende Weise geschehen:

- Indem man einen der beiden Texte nicht nach dem äußeren Wortlaut versteht, sondern so interpretiert, dass er nicht dem anderen widerspricht.
- Indem man den Text 1 als Sonderfall der allgemeinen Bestimmung ansieht, die durch den Text 2 gegeben ist bzw. dass Text 1 eine Einschränkung der allgemeinen Bestimmung darstellt, die durch Text 2 gegeben ist. In diesem Fall handelt man nach Text 1, wenn die speziellen Bedingungen von diesem gegeben sind und gemäß Text 2 in allen übrigen Fällen.

Falls der Versuch, beide Stellen in Einklang zu bringen, nicht geklappt hat, muss man nun versuchen, eine der anderen vorzuziehen, indem man Argumente sucht, die das rechtfertigen.

73 Khallaf, S.237

1.7.4 Die Stufen der Stärke der verschiedenen Arten von Belegen und wie man einen vor dem anderen bevorzugt (arab. *tardschih*)⁷⁴

Wenn man einen Sachverhalt untersuchen will, geht man folgendermaßen vor:

1. Zunächst schaut man, ob es diesbezüglich einen *idschma'* (**Übereinkunft aller Gelehrten einer Zeit**) gibt. Falls dies der Fall ist, dann hat man bereits die Lösung gefunden. Denn wenn auch eine Stelle aus dem Koran oder der Sunna diesem *idschma'* widerspricht, so weiß man, dass diese Stelle aus Koran oder Sunna abrogiert ist oder man sie auf eine andere Weise verstehen muss, d. h. dass sie durch eine andere Stelle richtig erläutert (*muawwal*) wird. Dies ist so, da ein *idschma'* ein hundertprozentiger Beleg ist, für den es weder eine Abrogation gibt, und der auch nicht auf eine andere Weise zu verstehen ist, da das genaue Verständnis eines *idschma'* bereits klar ist – d. h. er wird nicht erst durch einen Offenbarungstext oder einen anderen *idschma'* richtig erläutert.
2. Wenn durch 1. noch keine Lösung gefunden wurde, schaut man in den **Koran** und in die **vielfach (arab. *mutawatir*) überlieferte Sunna**. Diese beiden Quellenarten stehen auf einer Stufe der Stärke, weil beide dieser Quellen hundertprozentige Beweise sind. Unauflösbare Widersprüchlichkeiten zwischen zwei dieser hundertprozentigen Beweise sind nur vorstellbar, wenn einer der beiden abrogiert ist. Ein Widerspruch zwischen einer dieser beiden Quellenarten (Koran und *mutawatir*-Sunna) und einem Sunna-Text, der nicht *mutawatir* überliefert ist, der also keinen hundert-

74 Raudatun-nadhir, S.1028-1038

prozentigen Beleg darstellt, ist nicht als Widerspruch zu beachten, da hier ein sicherer Beleg einem nicht hundertprozentig sicheren Beleg gegenübersteht. Damit würde Wissen Zweifel gegenüberstehen.⁷⁵ In solch einem Fall wird der sichere Beleg genommen und der nicht hundertprozentig sichere verworfen.

Allerdings kann man noch eine Bevorzugung machen aufgrund der Art und Weise, wie eine Bestimmung aus dem einen und auf welche Art und Weise eine Bestimmung aus dem anderen Koranvers gemacht wurde. So wiegt z. B. die „*ibarat an-nass*“-Bedeutung des einen Koranverses stärker als die „*iqtida' an-nass*“-Bedeutung des anderen.⁷⁶

3. Wenn durch 2. noch keine Lösung gefunden wurde, schaut man sich die **Hadithe an, die nicht *mutawatir*** überliefert wurden, d. h. die nicht in allen Überlieferergenerationen von vielen verschiedenen Personen überliefert wurden. Ein Hadith, der nicht *mutawatir* überliefert wurde, wird

***āhād* (آحاد)-Hadith** genannt.

Falls ein solcher Hadith die Bestimmung für einen Spezialfall (arab. *khāss*) beschreibt und einer allgemein gehaltenen (arab. *'ām*) Bestimmung aus Koran und *mutawatir*-Sunnā dem Äußeren nach widerspricht, so geht man entsprechend dem vor, wie es in Abschnitt 1.5.6.3 „**Allgemeingültig formulierte (arab. *'am*) Texte aus *mutawatir*-Offenbarungstexten und als nur für eingeschränkte Fälle gültig formulierte (arab. *khass*) Texte aus der nicht-*mutawatir* überlieferten Sunnā**“ beschrieben.

75 Das oben Erwähnte bzgl. der Nichtbeachtung eines Widerspruchs zwischen *mutawatir*-Offenbarungstexten und nicht- *mutawatir*-Offenbarungstexten ist die Aussage von Ibn Qudama al-Maqdisi, jedoch gibt es auch andere Ansichten. Siehe „al-Mustasfa“ (2/392), „Tajsir at-tahrir“ (3/162) u.a.

76 Siehe hierzu ausführlich Abschnitt 4.1

Falls man zwei sich widersprechende **āḥād (آحاد)-Hadithe** hat, gibt es folgende Möglichkeiten:

- a) Einer der beiden Hadithe ist eine Lüge, d. h. es war ein erfundener Hadith, den der Überlieferer erfunden hat und dem Propheten (s.a.s.) in den Mund gelegt hat.
- b) Man kann die beiden Hadithe dadurch in Einklang bringen, indem man sie dahingehend betrachtet, dass sie für verschiedene Fälle herabgesandt wurden.
- c) Einer der beiden zugrunde liegenden Offenbarungstexte ist abrogiert.

Wenn man die beiden Hadithe weder in Einklang bringen noch eine Abrogation nachweisen kann, muss man versuchen, einen Hadith dem anderen vorzuziehen (arab. *tard-schih*), d. h. nachweisen, dass ein Hadith ein stärkeres Gewicht hat als der andere. Dies wird weiter unten in Abschnitt 1.7.4.1 ausführlicher beschrieben.

4. Falls durch 3. noch keine Lösung gefunden wurde, schaut man sich vorhandene **Analogieschlüsse** an, die aus den Offenbarungstexten abgeleitet wurden bzw. man versucht selber einen Analogieschluss aufgrund von Offenbarungstexten zu machen.

Falls sich zwei Analogieschlüsse finden bzw. man zwei verschiedene Analogieschlüsse machen kann, die sich widersprechen, versucht man einen dem anderen vorzuziehen. Dies wird, so Gott will, weiter unten in Abschnitt 1.7.4.2 ausführlicher beschrieben.

Zu erwähnen ist, dass es unter den Gelehrten in Details unterschiedliche Ansichten gibt, wie man den Vorzug eines Belegs vor dem anderen vornimmt. Deswegen kann es durchaus sein, dass die oben beschriebene Vorgehensweise leicht von der in anderen Bü-

chern des Usul al-Fiqh beschriebene Vorgehensweise abweicht. Dies wurde bereits in Abschnitt 1.5.5.1 „**Meinungsunterschiede unter den Gelehrten bzgl. der Beweiskraft**“ deutlich.

1.7.4.1 Vorziehen eines *āhād*-Hadithes vor dem anderen (arab. *tardschih*), d. h. nachweisen, dass ein Hadith ein stärkeres Gewicht hat als der andere⁷⁷

Wenn man zwei Hadithe weder in Einklang bringen noch eine Abrogation nachweisen kann, muss man versuchen, einen Hadith dem anderen vorzuziehen (arab. *tardschih*), d. h. nachweisen, dass ein Hadith ein stärkeres Gewicht hat als der andere. Dieser Vergleich zwischen zwei Hadithen geschieht anhand dreierlei Aspekte:

1. Der Überliefererkette (arab. *sanad*)
2. Dem eigentlich überlieferten Text des Hadithes ohne Überliefererkette (arab. *matn*)
3. Äußerer Einflüsse, die die Abwägung beeinflussen (z. B. wenn es für den einen Hadith einen vom Inhalt ähnlichen Koranvers gibt usw.)

Im Folgenden werden die drei Aspekte ausführlicher behandelt. Dabei gibt es zum Teil unter den Gelehrten Meinungsunterschiede, denn viele dieser Regeln basieren auf dem Verständnis der Gelehrten, wie die Wahrheit einer Überlieferung am besten zu verifizieren ist.

1.7.4.1.1 Die Überliefererkette (arab. *sanad*)

Die Güte einer Überliefererkette kann man an fünf Kriterien messen:

- a) Anzahl der Überlieferer:
Jeder Berichterstatter für sich ist ein nicht-hundertprozentiger Beweis für ein Ereignis, da er sich z. B. irren kann. Je mehr aber das Gleiche berichten, umso sicherer wird es, dass sich tatsächlich ein bestimmtes Ereignis zugetragen hat.

⁷⁷ Raudanun-nadhir, S.1030-1038

- b) Wenn vom Berichterstatter des einen der beiden Hadithe im Gegensatz zu dem des anderen bekannt ist, dass er bei der Wiedergabe eines Berichtes genauer ist, dann ist das Vertrauen in seinen Bericht größer.
- c) Wenn vom Berichterstatter des einen der beiden Hadithe im Gegensatz zu dem des anderen bekannt ist, dass er gottesfürchtiger ist, dann wird er sich mehr davor hüten zu lügen oder einen Bericht weiterzugeben, über den er selbst Zweifel hat.
- d) Wenn bei einem Hadith der Berichterstatter von sich selbst berichtet, hat dieser Hadith mehr Gewicht als ein Hadith, bei dem ein anderer Prophetengefährte über jemanden berichtet, weil möglicherweise eine nicht korrekte Annahme des Prophetengefährten im Sachverhalt vorliegt.

Bsp.:

Hadith 1: Maimuna (r.) berichtet: „Der Prophet (s.a.s.) hat mich geheiratet, während wir beide nicht im Weihezustand (der Pilgerfahrt) waren.“ Dies berichteten Muslim und Abu Dawud.

Hadith 2: Ibn Abbas (r.) berichtet: „Er (d. h. der Prophet (s.a.s.)) hat sie (d. h. Maimuna) geheiratet, während er im Weihezustand (der Pilgerfahrt) war.“ Dies berichteten Buchari, Muslim, Tirmidhi, Nasa'i und Darimi.

Hadith 1 wird vorgezogen, da Maimuna hier über sich selbst berichtet und Ibn Abbas nur ein Beobachter von außen war.

- e) Wenn bei einem der beiden Hadithe der Berichterstatter an der Handlung, über die berichtet wurde, beteiligt und nicht nur ein außenstehender Beobachter war, da dem (am Rande) Beteiligten eher die genauen, nicht ganz offensichtlichen Sachverhalte bekannt sind als einem völlig außenstehenden Beobachter.

Bsp.:

Hadith 1: Abu Rafi' (r.) berichtet: „Der Prophet (s.a.s.) hat Maimuna geheiratet, während er nicht im Weihezustand (der Pilgerfahrt) war, und ich war der Bote zwischen ihnen beiden.“ Dies berichteten Tirmidhi, Darimi, Malik,

Hadith 2: Der unter 4. erwähnte Hadith von Ibn Abbas (r.): „Er (d. h. der Prophet (s.a.s.) hat sie (d. h. Maimuna) geheiratet, während er im Weihezustand (der Pilgerfahrt) war.“ Dies berichteten Buchari, Muslim, Tirmidhi, Nasa'i und Darimi.

Hadith 1 wird vorgezogen.

1.7.4.1.2 Der eigentliche überlieferte Text des Hadithes ohne Überliefererkette (arab. *matn*)

U. a. wurden folgende Regeln von den Gelehrten aufgestellt, um einen Hadith vor dem anderen aufgrund des Inhalts vorzuziehen:

- Wenn der eine Hadith im Gegensatz zum anderen über eine Basisbestimmung (arab. *asl*) berichtet, so wird er vorgezogen vor einem Hadith, der die Pflicht zu dieser Bestimmung verneint, da die Verneinung oft ein Ergebnis des Verständnisses ist und der Bericht einer Pflicht diesbezüglich darauf deutet, dass die Pflicht später erfolgte und somit den ersten (der die Pflicht verneint) abrogiert.
- Wenn der eine Hadith ein Verbot zum Inhalt hat und der andere eine Erlaubnis diesbezüglich, so sagen die meisten Gelehrten, dass als Vorsichtsmaßnahme der mit dem Verbot vorzuziehen ist. Jedoch gibt es auch die Meinung, dass im Zweifel nicht der schwieriger umzusetzende Hadith gilt.

1.7.4.1.3 Äußere Einflüsse, die die Abwägung beeinflussen

Zu den äußeren Einflüssen, die eine Abwägung beeinflussen, gehören:

- Wenn der Inhalt des einen der beiden Hadithe durch Stellen aus dem Koran, feststehender Sunna oder *idschma'* bestä-

tigt wird oder gestärkt wird durch *qijas*, Verhaltensweise der rechtschaffenen Kalifen oder einer Aussage eines Prophetengefährten, dann ist er einem Hadith vorzuziehen, wo man das nicht sagen kann.

- Wenn die Gelehrten übereingekommen sind, dass in Hadith 1 der Prophetengefährte vom Propheten (s.a.s.) berichtet, während bei Hadith 2 Meinungsunterschiede darüber bestehen, ob hier die Worte des Prophetengefährten überliefert werden oder die des Propheten (s.a.s.) (d. h. es besteht bei Hadith 2 Meinungsunterschied, ob es ein *hadith marfu'* oder nur ein *hadith mauquf* ist), dann ist Hadith 1 vorzuziehen (wo sich die Gelehrten einig sind, dass es ein *hadith mauquf* ist).
- Wenn vom Berichterstatter von Hadith 1 auch noch ein anderer Hadith mit entgegengesetztem Inhalt überliefert wird und vom Berichterstatter von Hadith 2 nicht, dann ist Hadith 2 vorzuziehen.

1.7.4.2 Abwägung von gegensätzlichen Analogieschlüssen - Bevorzugung einer Ursache (arab. *'illa*) einer Bestimmung vor einer anderen⁷⁸

Falls sich zwei Analogieschlüsse widersprechen:

Da ein Analogieschluss nicht frei von Fehlern sein muss, kann durchaus ein wirklicher Widerspruch vorhanden sein, da es sein kann, dass ein Fehler bei einem der beiden Analogieschlüsse vorliegt. Wenn man es schafft, einen dem anderen vorzuziehen, handelt man nach dem Analogieschluss, der den Vorzug erhielt.

Das heißt letztendlich muss man bei widersprüchlichen Analogieschlüssen die Ursachen der beiden Analogieschlüsse betrachten.

Man kann einen Vorzug eines Analogieschlusses vor einem anderen z. B. darauf begründen, dass die Ursache (arab. *'illa*) bei dem einen durch einen Offenbarungstext benannt wurde und bei dem anderen durch Interpretation mit dem Verstand gefunden wurde. Oder z. B., dass die Ursache bei dem einen Analogieschluss durch die „*ibarat an-nass*“-Bedeutung eines Offenbarungstextes angegeben wurde und die Ursache des anderen zwar auch durch einen Offenbarungstext, aber nur durch eine „*ischarat an-nass*“-Bedeutung.

Ibn Qudama führt in „*Raudanun-nadhir*“ über zehn Regeln an, die die Usul-Gelehrten angaben, um eine Ursache (arab. *'illa*) einer anderen vorzuziehen. Dabei gibt es zum Teil Meinungsverschiedenheiten unter den Gelehrten. Bei diesen Regeln werden die Eigenschaften der Ursachen betrachtet.

78 Khallaf, S.237 und Raudatun-nadhir, S.1039-1047

1.8 Eigenes Ableiten von Bestimmungen für auftretende Sachverhalte mit Hilfe der Quellen (arab. *idschtihad*) und Folgen von Gelehrten (arab. *taqlid*)⁷⁹

1.8.1 Definition von *Idschtihad*⁸⁰

- **Sprachliche Definition** des arabischen Wortes *idschtihad*: Sich stark anstrengen, etwas zu tun; sich abmühen.⁸¹
- **Als islamischer Fachbegriff:**
Hier wird das Wort *idschtihad* speziell benutzt für die Anstrengung, die man in der Wissenschaft unternimmt, um islamische Bestimmungen (احكام الشرع) herauszufinden. Als „umfassender *Idschtihad*“ (الإجتهد التام) wird bezeichnet: Wenn man so eingehend in einer Sache forscht, bis man selbst das Gefühl hat, dass man nicht mehr weiter forschen kann, d. h., dass man das Thema gänzlich erforscht hat.⁸²

79 Basierend auf: Muwaffaq ad-din Ibn Qudama al-Maqdisi, „Raudatun-nadhir wa dschannatul-munadhir fi usul al-fiqh“, S.959-1047

80 Basierend auf Raudatun-nadhir, S.959

81 Siehe Qamus al-Muhit 1/282 u.a.

82 Diese Definition gibt Imam Abu Hamed al-Ghazali in „Al-Mustasfa“ (1/350). Eine ähnliche Definition gibt Al-Amidi in „Al-Ihkam“ (4/162)

1.8.2 Die wissenschaftlichen Voraussetzungen, die jemand erfüllen muss, um *Idschtihad* machen zu können⁸³

Folgendes sind die wissenschaftlichen Voraussetzungen für jemanden, der *Idschtihad* machen will⁸⁴ - das weitere Kriterium der Rechtschaffenheit (arab. *'adala*) des *Mudschtahid*⁸⁵ ist Voraussetzung dafür, dass man eine *Fatwa* (Rechtsauskunft) von dem betreffenden Gelehrten annehmen darf⁸⁶:

1. Ausreichende Kenntnis des **Korans**: Ausreichend bedeutet, dass er all diejenigen Koranverse kennt, von denen Bestimmungen abgeleitet werden. Dies sind ca. 500 Koranverse. Des Weiteren muss er die abrogierenden und die abrogierten Koranverse kennen (*nasikh* und *mansukh*)
2. Ausreichende Kenntnis der **Sunna**:
 - a) Er muss die Hadithe der rechtlichen Bestimmungen (arab. *ahadith al-ahkam*) kennen, d. h. Hadithe von denen konkrete islamische Bestimmungen – Handlungsanweisungen - abgeleitet werden. Es gibt eine große, aber begrenzte Anzahl solcher Hadithe.⁸⁷

83 Raudatun-nadhir, S.960-964

84 Die „Usul al-Fiqh“ - Gelehrten gaben mehr bzw. weniger Bedingungen an. Siehe hierzu z.B. „Al-Mustasfa“ (2/244ff.), „Kaschf al-Asrar“ (4/15), Al-Amidis „Al-Ihkam“ (4/162)

85 Ein Gelehrter, der *Idschtihad* durchführt

86 Siehe u.a. „Al-Mustasfa“ (2/350)

87 Ihre Anzahl wird mit ca. 3000, nach einer anderen Aussage mit ca. 1200 angegeben. As-San'ani hat in seinem Werk „Subul as-Salam“ Hadithe von Ibn Hadschar al-Asqalanis Werk „Bulugh al-Maram“, eine Sammlung von Hadithen der rechtlichen Bestimmungen, erläutert. In „Subul as-Salam“ sind etwas mehr als 1200 Hadithe erläutert.

- b) Er muss die abrogierenden und die abrogierten Hadithe kennen (*nasikh* und *mansukh*). Jedoch ist im konkreten Fall ausreichend, wenn er sicher weiß, dass ein Hadith, welchen er als Beleg heranziehen will, nicht abrogiert (arab. *mansukh*) ist.⁸⁸
 - c) Er muss wissen, ob ein Hadith, den er als Beleg heranziehen will, authentisch (arab. *sahih*) ist oder ein schwacher Hadith ist. Entweder muss er dafür die Zuverlässigkeit der Überlieferer in der Überliefererkette kennen oder aber er stützt sich auf die Kategorisierung der anerkannten Hadithbücher und Hadithgelehrten wie Buchari, Muslim, Tirmidhi bzw. aus der neueren Zeit Albani.
3. Ausreichende Kenntnis von den Sachverhalten, bei denen es eine **Übereinstimmung aller Gelehrten einer Zeit (arab. *idschma'*)** gab. Ausreichend bedeutet im konkreten Fall, dass er wissen muss, ob es in der Fragestellung, die er gerade untersucht, eine Übereinkunft aller Gelehrten einer Zeit, d. h. einen *idschma'*, gab oder nicht.
 4. Kenntnis dessen, auf welche Art potentielle Belege aus Koran und Sunna abgeleitet werden und auf was für eine Bestimmung genau ein jeder dieser Belege weist. Dazu hat er auch über ausreichende Kenntnisse bzgl. der **arabischen Grammatik und Rhetorik** zu verfügen, um in den Offenbarungstexten (Koran und Sunna) genau erkennen zu können, was genau durch einen Satzteil ausgedrückt wird.⁸⁹

88 Siehe „Al-Mustasfa“, (2/350) u.a.

89 Dieses Thema wurde ausführlich in Unterkapitel 1.5 „Ableitung von Bestimmungen aus den Offenbarungstexten (Koran und Sunna)“ behandelt. D.h. er muss dieses ganze „sprachtechnische“ Umfeld für potentielle Offenbarungstexte kennen, die er bei seiner Untersuchung – seinem Idschtilah - heranziehen will.

5. Ausreichende Kenntnisse des aufgetretenen Sachverhaltes, den er aus islamischer Sicht beurteilen will. D. h. wenn jemand z. B. einen *Idschtihad* durchführen will über Gentherapie und herausfinden will, ob es islamisch erlaubt oder verboten ist, dann muss er sich auch ausreichend in Molekularbiologie und Gentechnik auskennen, um überhaupt einen Vergleich anstellen zu können mit ähnlichen Sachverhalten, über die Offenbarungstexte existieren.

Hier sei angemerkt, dass man durchaus in einem gewissen Bereich der Religion, wo man ausreichend Kenntnisse hat⁹⁰, selbst *Idschtihad* machen kann und in anderen Bereichen sich auf die Aussagen von anderen Gelehrten verlässt.

Eine Zwischenstufe ist die Stufe der Fähigkeit zum Abwägen zwischen den verschiedenen Ansichten. Sie wird auf Arabisch *nadhar* genannt.

1.8.3 Wenn verschiedene Gelehrte zu unterschiedlichen Ansichten kommen, kann dann nur einer von ihnen Recht haben oder u. U. alle?⁹¹

Die Mehrheit der schafiitischen Rechtsschule, ein Teil der hanafitischen Rechtsschule und die Mehrzahl der Gelehrten der hanbalitischen Rechtsschule sagen⁹²:

Nur ein Gelehrter kann Recht haben, wenn verschiedene Gelehrte in einer Fragestellung zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen – dies gilt gleichermaßen für Grundlagen (arab. *usul*) der Religion

90 d.h. wo man u.a. diesbezüglich alle Koranstellen und Hadithe kennt.

91 Raudatun-nadhir, S.975-996

92 Bzgl. der hanbalitischen Rechtsschule: siehe „Al-'Udda“ (5/1540f.) u.a.; bzgl. der hanafitischen Rechtsschule: As-Samarqandi, „Al-Mizan“, S.495, u.a.; bzgl. der schafiitischen Rechtsschule: siehe Al-Amidi, „Al-Ihkam“ (4/183) u.a.

als auch für untergeordnete Inhalte (arab. *furu'*) (Detailinhalte). Wenn es sich aber um untergeordnete Inhalte (arab. *furu'*) handelt und es in dieser Fragestellung weder hundertprozentig eindeutige Belege aus den Offenbarungstexten gibt noch einen *idschma'* (Übereinstimmung aller Gelehrten einer Zeit), dann bekommt derjenige Gelehrte, der zwar ausführlich eine Untersuchung angestellt hat, aber zu einem falschen Ergebnis gekommen ist, trotzdem eine Belohnung von Gott.

Ein Teil der Scholastiker⁹³ sagt, dass jeder Gelehrte u.U. Recht haben kann in einer Frage, wo es Meinungsunterschiede gibt.

Es gibt unterschiedliche Ansichten darüber, welche Haltung in dieser Frage genau Imam Abu Hanifa und Imam Schafii einnahmen.⁹⁴

93 Von der Philosophie beeinflusste Richtung, die in der muslimischen Welt entstand, vor allem nachdem die griechische Philosophie ins Arabische übertragen wurde. Zu dieser Richtung gehören u.a. die Mu'taziliten. Auf arabisch wird dieses Gebiet „'Ilm al-kalam“ genannt. Jedoch kann man nicht alles aus diesem Wissenschaftsgebiet als theologische Abweichung vom ursprünglichen Islam ansehen, da die theologische Argumentation mit philosophischen Werkzeugen zum Teil verwendet wurde, um Nichtmuslimen den Islam näher zu bringen wie z.B. einem nichtmuslimischen König an der östlichen Grenze des damaligen Kalifats, zu dem der Kalif Wissenschaftler des 'Ilm al-Kalam schickte.

Vielmehr muss man bei genau jedem Punkt untersuchen, um zu urteilen, ob dieser Punkt eine Abweichung vom Islam darstellt oder nicht. Zwei bekannte Punkte, die von Anhängern dieser Richtung vertreten wurden, sind die Behauptung, dass der Koran erschaffen sei und dass alle Gelehrten, u.a. auch nichtmuslimische, in sich widersprechenden Aussagen Recht haben können. Der letztere Punkt wurde von Al-Dschahidh vertreten. Wenn man behauptet, dass auch Nichtmuslime Recht haben, wenn sie zu einem Ergebnis kommen, was klar den Grundlagen des Islams widerspricht, so ist eine solche Ansicht natürlich eine Abweichung vom Islam und nicht als noch innerhalb des Islams zu tolerieren. Denn Allah sagt z.B.: **„Dies ist die Vermutung der Nichtmuslime. Drum wehe denen, die den Glauben zurückweisen, vor dem Feuer.“**[38:27]

94 Bzgl. Abu Hanifa ist diese Unklarheit darauf zurückzuführen, dass es nicht ganz klar ist, was Abu Hanifa mit den folgenden Worten meinte, die er an Jusuf Ibn Khalid as-Samti richtete: „Jeder Mudschtahid kann u.U. Recht haben und die Wahrheit ist bei Allah eine einzige.“ Abdulaziz al-

Jedoch kann man zunächst die religiösen Sachverhalte und Inhalte in zwei Gruppen einteilen:

1. Grundlagen der Religion (arab. *usul ad-din*). Beispiele: „es gibt nur einen Gott“, „Gott hat keinen Sohn“, usw.
2. untergeordnete Inhalte (arab. *furu'*) (Detailinhalte). Beispiel: welche genaue Körperhaltung man im rituellen Gebet einnehmen soll usw.

1.8.3.1 Unterschiedliche Ansichten bzgl. Grundlagen der Religion (arab. *usul ad-din*)

Was die 1. Gruppe (Grundlagen der Religion) anbetrifft, so kann man klar sagen: a) nur einer kann Recht haben b) wer eine andere als die richtige Ansicht vertritt, versündigt sich und ist aus dem Islam ausgetreten. Was die Belege für Sachverhalte aus dieser Gruppe betrifft, sind sie klar und eindeutig in Koran und Sunna dargestellt, und jede andere Meinung bzgl. dieser Inhalte ist als falsch abzuweisen.

Beispiel:

Bzgl. der Frage, ob Gott einen Sohn hat oder nicht.

Man kann eindeutig sagen:

a) Entweder hat Gott einen Sohn oder er hat keinen. Beide Ansichten schließen sich gegenseitig aus.

b) im Koran wird klar gesagt, dass Gott keinen Sohn hat: **„Und damit es (d. h. das Buch, damit ist der Koran gemeint) jene warne, die da sagen: "Gott hat Sich einen Sohn beigelegt." Sie haben keinerlei Kenntnis davon, noch hatten es ihre Väter. Groß ist das Wort, das aus ihrem Munde kommt. Sie sprechen nichts als Lüge.“**[18:4-5]

Buchari kommentierte diese Aussage in seinem Buch „Kaschf al-Asrar“ (4/1139). Bzgl. Schafii: siehe Al-Ghazalis „Al-Mustasfa“ (2/363)

D. h. in dieser Frage können nicht gleichzeitig Muslime und Christen Recht haben.

Allah verurteilt im Koran oft diejenigen, die in solchen Grundfragen eine abweichende, falsche Ansicht vertreten – wie in den folgenden Koranversen:

- **„Wir haben den Himmel und die Erde, und was zwischen beiden ist, nicht sinnlos erschaffen. Das ist die Ansicht derer, die ungläubig sind. Wehe denn den Ungläubigen wegen des Feuers!“ [38:27]**
- **„Und das, was ihr wähtet von eurem Herrn, hat euch ins Verderben geführt: so wurdet ihr von den Verlierenden.“[41:23]**
- **„Sprich: "Sollen Wir euch die nennen, die in ihren Werken die größten Verlierer sind? Die, deren Mühe verloren ist in irdischem Leben; und sie denken, sie täten gar Gutes." Das sind jene, die die Zeichen ihres Herrn und die Begegnung mit Ihm leugnen. Darum sind ihre Werke nichtig, und am Tage der Auferstehung werden Wir ihnen kein Gewicht geben.“ [18:103-105]**

In den Grundlagen des Islams (arab. *usul ad-din*) kann es also keine unterschiedlichen Ansichten geben, die gleichzeitig richtig sind. Wenn jemand eine andere Ansicht als die richtige vertritt, tritt er damit aus dem Islam aus.

1.8.3.2 Meinungsunterschiede in Detailangelegenheiten (arab. *furū'*)

Hier gibt es zwei Ansichten unter den Gelehrten:

1. Die erste Ansicht, welche die der meisten Gelehrten ist: Bei Meinungsunterschieden kann nur einer Recht haben. Vertreter nichtgleicher Ansichten diesbezüglich versündigen sich aber nicht, sondern liegen eben nur nicht richtig. Und Allah weiß, welche Ansicht richtig ist.

Die Belege für diese Ansicht sind aus Koran, Sunna, *id-schma'* und allgemeinem Verständnis.⁹⁵ Hier soll nur ein bekannter Hadith aufgeführt werden, der als einer der Belege aus der Sunna angeführt wird:

Ibn Umar (r.), Amr ibn Al-'As (r.), Abu Huraira (r.) und andere berichten, dass der Prophet (s.a.s.) gesagt hat: „**Wenn der Herrscher Idschtihad macht und dabei zu einem richtigen Ergebnis kommt, bekommt er zweifachen Lohn (von Allah) und wenn er zu einem falschen Ergebnis kommt, bekommt er einen einfachen Lohn (von Allah).**“⁹⁶

2. Die zweite Ansicht, zu deren Vertretern Abu Hamed al-Ghazali gehört: In solchen Detailangelegenheiten können bei zwei sich widersprechenden Ansichten u. U. beide richtig sein.

Ibn Qudama al-Maqdisi zitiert in Raudatun-nadhir die Argumentation Al-Ghazalis. Ghazali sagt, dass die nicht hundertprozentig eindeutigen Belege aus den Offenbarungstexten für den einen Gelehrten auf die eine Bestimmung deuten und für einen anderen Gelehrten auf eine andere Bestimmung und dass dies oft mit der charakterlichen Persönlichkeit des Gelehrten zu tun hat.

95 Ibn Qudama führt die Belege ausführlich in Raudatun-nadhir, S.982-997 auf.

96 Dies berichteten Buchari, Muslim, Abu Dawud, Tirmidhi und Ahmad

1.8.4 Das Folgen einer Rechtsschule oder eines *Mudschtahids* (arab. *taqlid*)⁹⁷

1.8.4.1 Definition von *taqlid*

Der Fachbegriff *taqlid* bedeutet in der islamischen Rechtswissenschaft:⁹⁸

Das Annehmen einer Aussage (bzgl. der Religion), ohne dass ein Beleg (aus Koran und Sunna) dafür gegeben wird.

Es ist quasi ein „blindes“ Folgen bzw. man vertraut auf denjenigen, von dem man die Aussage annimmt.

1.8.4.2 Wo ist *taqlid* erlaubt und wo nicht?⁹⁹

Die islamische Wissenschaft kann man in zwei Bereiche teilen – in einem ist *taqlid* erlaubt und in dem anderen nicht:

1. Wo *taqlid* nicht erlaubt ist: In den Grundlagen (arab. *usul*) der Religion: Das Bezeugen, dass es Gott gibt, dass Er ein Einziger ist, dass Muhammad wirklich ein Gesandter Gottes war, usw.¹⁰⁰

Der Grund für dieses Verbot ist, dass derjenige, der *taqlid* macht, in Kauf nimmt, dass sich der, dem er folgt, irrt. Dies würde aber bedeuten, dass er selbst Zweifel an der Wahrheit des Islams überhaupt hat.

97 Raudatun-nadhir, S.1016-1020

98 Abu al-Khattab, „Tamhid“ (4/395) u.a.

99 Abu al-Khattab, „Tamhid“ (4/396), Abu Ja'la, „Al-'Udda“ (4/1216)

100 Dies ist die Ansicht der Allgemeinheit (arab. *dschumhur*) der Gelehrten.

Ein Teil der schafitischen Gelehrten erlaubt auch *taqlid* bzgl. dieser Inhalte.

2. Wo *taqlid* erlaubt ist: In den Detailangelegenheiten (arab. *furu'*) der Religion. Dass dies erlaubt ist, ist die Ansicht fast aller Gelehrten.¹⁰¹ Lediglich ein Teil der Mu'taziliten erlaubt dies von den früheren Gelehrten nicht. Jedoch ist diese letztere Ansicht zurückzuweisen, da die Prophetengefährten den nicht gelehrten Muslimen (arab. *'ammi*) *Fatwas* (islamische Rechtsauskünfte) gaben und nicht von ihnen verlangten, auf die Stufe zu kommen, selbst *Idschtihad* machen zu können.¹⁰²

Ibn Qudama al-Maqdisi sagt: Der Grund dafür, dass *taqlid* in den Detailangelegenheiten erlaubt ist, ist der, dass man beim *Idschtihad* in den Detailangelegenheiten entweder richtig liegt oder aber falsch. Jedoch liegt im Letzteren keine Sünde und man tritt erst recht nicht aus dem Islam aus – im Gegensatz zum *Idschtihad* bzgl. der Grundlagen (arab. *usul*) der Religion, wie unter 1. erwähnt wurde.

Außerdem wäre der gewöhnliche Muslim auch überfordert, bei jeder religiösen Angelegenheit selbst in den Quellen forschen zu müssen. Deswegen sagt Allah: „**Fragt die Leute der Ermahnung**¹⁰³, wenn ihr (etwas) nicht wisst.“[16:43]. Würde von jedem gewöhnlichen Muslim verlangt werden, sich selbst mit Forschungen in Detailangelegenheiten der Religion zu beschäftigen, dann würden die meisten Menschen keine Zeit mehr für Beruf und andere wichtige Dinge haben.

101 Al-Amidi, „Ihkam“ (4/399) u.a.

102 Dies ist vielfach (arab. *mutawatir*) von den Prophetengefährten überliefert.

103 d.h. die Leute, die sich im religiösen Wissen auskennen

1.8.5 Das Ersuchen einer *Fatwa* (Rechtsauskunft)¹⁰⁴

Wenn man bzgl. einer religiösen Angelegenheit jemand fragen will, d. h. eine *Fatwa* ersuchen will, ist Folgendes zu beachten:

1. Man fragt nur jemand, von dem man mit großer Wahrscheinlichkeit annimmt, dass er entweder selber *Idschtihad* machen kann oder aber verantwortungsvoll und mit Verständnis das Wissen weitergibt, wie er es von anderen Gelehrten erhalten hat, die selbst *Idschtihad* machen.
2. Wenn man von jemandem sicher weiß, dass er in der Religion kein richtiges Wissen hat, dann darf man ihm nicht in religiösen Dingen einfach folgen, d. h. *taqlid* machen.
3. Es gibt kein einleuchtendes Argument, warum man nicht einmal den einen anerkannten Gelehrten fragt und in einer anderen Fragestellung einen anderen. Die Prophetengefährten haben manchmal den einen Gelehrten unter ihnen und das andere mal den anderen gefragt. D. h. man kann durchaus in einer Frage, in der man sich nicht ausreichend auskennt, um selber zu den Quellen zu gehen, z. B. der malikitischen Rechtsschule folgen und in einer anderen Frage der schafitischen.

104 Basierend auf Raudatun-nadhir, S.1021-1027

1.9 Mögliche grobe Fehler in der Herangehensweise an den Fiqh und seine Folgen, wie sie tatsächlich in der Vergangenheit aufgetreten sind

Wenn man die islamische Geschichte betrachtet, dann stellt man fest, dass es vor allem zwei grobe Fehlermöglichkeiten im Bereich des Usul al-Fiqh gibt, die z.T. zu verheerenden Folgen für die Umma und die Einladung zum Islam geführt haben. Diese Fehler sind:

1. rein äußerliches Verständnis der Offenbarungstexte, wobei nicht beachtet wird, dass die islamischen Bestimmungen – abgesehen von den Bestimmungen für die reinen gottesdienstlichen Handlungen (arab. *ibadat*) wie das rituelle Gebetes oder die Pilgerfahrt – ein Ziel bzw. eine Ursache haben.
2. starrer *Taqlid* (blindes Folgen) einer Rechtsschule (arab. *madhhab*) von den vier klassischen Rechtsschulen

1.9.1 Beschreibung von Fehler 1 (rein äußerliches Verständnis der Offenbarungstexte) und dessen Folgen

Da das Untersuchen der Ursache (arab. *'illa*) einer islamischen Bestimmung weitgehend abgelehnt wird, entsteht ein äußerliches Verständnis der Offenbarungstexte. D. h. genau die Eigenschaften (arab. *sifat*) der damaligen Umstände des Offenbarungstextes treten in den Vordergrund. **Genauer gesagt findet keine große Unterscheidung zwischen den (nichtrelevanten) Umständen und der wirklichen Ursache einer islamischen Bestimmung statt.**¹⁰⁵

105 Siehe Unterkapitel über die Ursache (arab. *'illa*) und das Erforschen der Ursache (arab. *'illa*) einer Bestimmung, indem alle Eigenschaften und Merkmale der Umstände eines Offenbarungstextes aufgereiht werden und nacheinander die nichtrelevanten Eigenschaften ausgeschieden werden

Manche Leute, die den hier besprochenen Fehler 1 machen, akzeptieren manchmal schon das Vorhandensein einer Ursache, aber nur dann, wenn diese explizit im Offenbarungstext angegeben ist. Ansonsten wird ausser Acht gelassen, dass man diese Ursache verstandesmäßig suchen muss.

Ein Scheinargument, das in diesem Zusammenhang oft gemacht wird, ist das, dass die religiösen Bestimmungen nicht mit dem Verstand gemacht werden, sondern per Offenbarung gekommen sind. Dies ist natürlich richtig, aber beim Finden von Ursachen der Bestimmungen geht es nicht um ein verstandesmäßiges Erfinden von Bestimmungen, sondern nur darum, mit dem Verstand die offenbarten Bestimmungen richtig zu verstehen, um sie auf neue auftretende Fälle anwenden zu können.

Bsp.:

Der Prophet (s.a.s.) verbot das Tragen von Kleidern über die Knöchel herab und drohte dem mit Höllenfeuer, der das tut. Jedoch hatte das die Ursache, dass in der damaligen Gesellschaft dies ein Zeichen von Hochmut war. D. h. die eigentliche Androhung mit dem Höllenfeuer beruht auf dem Hochmut, der hinter dem Tragen von solchen Kleidern steht.

Da bei Anhängern einer solchen Herangehensweise, die die Texte nur äußerlich versteht, die Ursache (arab. *'illa*) nicht in den Vordergrund tritt, sondern der Wortlaut des Textes, ist es für die Anhänger dieser Richtung streng verboten, egal aus welchen Beweggründen heraus lange Kleider zu tragen.

Es liegt auf der Hand, dass eine solche Herangehensweise nicht geeignet ist, den Islam richtig und umfassend unter veränderten Umständen umzusetzen.

(wie z.B. der Name eines Prophetengefährten, zu dem der Prophet (s.a.s.) etwas gesagt, oder u.U. die Tageszeit, zu der der Prophet (s.a.s.) etwas gesagt hat, die zwar im Hadith erwähnt wird, aber keine Bedeutung für die rechtliche Bestimmung hat).

1.9.2 Beschreibung von Fehler 2 (starrer *Taqlid* einer Rechtsschule (arab. *madhhab*)) und dessen Folgen

Hierzu ist zu sagen, dass gerade diese Starrheit und Stagnation im Umgang mit dem islamischen *Fiqh*, die seit ca. 700 Jahren in der muslimischen Umma besteht und erst seit ca. 150 Jahren begonnen wurde, sich in Teilen der muslimischen Umma zu lockern, einen großen Anteil an der Rückständigkeit der muslimischen Umma seit einigen hundert Jahren hat. Somit wurde aus der zivilisatorischen Weltführerschaft der muslimischen Umma eine auf vielen Sektoren rückständige Gemeinschaft.

Die Muslime – und speziell viele der Gelehrten - beschränkten sich darauf, Konzepte umzusetzen, die von früheren Gelehrten entwickelt wurden und verpassten es, immer wieder von neuem Lösungen für aktuelle Probleme direkt aus den muslimischen Quellen zu holen, die eine wirkliche Lösung für die auftretenden Probleme gaben.

Das Ergebnis war das Folgende: Weil mit den alten Konzepten der früheren islamischen Gelehrten die modernen Herausforderungen oft nicht zu bewältigen waren, suchten die Muslime in den muslimischen Ländern zum Teil ihr Heil in nichtislamischen Konzepten wie Kommunismus und Nationalismus, die importiert wurden.

Das Gleiche gilt natürlich für die Muslime im Westen, wo nicht einfach Konzepte und *Fatwas* importiert werden können, die für eine andere Zeit und einen anderen Ort passten. Vielmehr muss man wieder zu Koran und Sunna zurückgehen, und Konzepte und *Fatwas* hervorbringen, die zur aktuellen Situation vor Ort passen.

Genau das war die Vorgehensweise der Prophetengefährten und der rechtschaffenen Nachfolgenerationen – und auch der großen Gelehrten der islamischen Geschichte.

1.10 Einige Eckpunkte einer ausgeglichenen Herangehensweise, welche fähig ist, die heutigen Probleme auf islamische Weise zu lösen

- In recht unveränderlichen Fragestellungen wie gottesdienstlichen Handlungen, muss man nicht unbedingt einen neuen *Idschtihad* machen. Die Gelehrten und muslimischen Denker müssen viel mehr auf Koran und Sunna beruhende Konzepte entwickeln, die die Herausforderungen der modernen Wirtschaft und weltpolitischen Landschaft bewältigen.
- Man muss nicht unbedingt nur starr einer Rechtsschule oder einem Gelehrten folgen. Man kann durchaus einmal dieser und das andere mal einer anderen Rechtsschule folgen kann. So haben dies auch die Prophetengefährten getan, die einmal den und einmal den anderen Gelehrten unter ihnen gefragt haben.
- Es spricht nichts dagegen, dass man in Fragestellungen, in denen man sich genügend in den relevanten Quellen auskennt, direkt zu den Quellen gehen kann, und in anderen Fragestellungen sich ganz auf Aussagen von Gelehrten verlässt. Somit hat man die Möglichkeit, sich Schritt für Schritt vom Studenten zum reifen Gelehrten zu entwickeln, der fähig ist, den Menschen den richtigen Weg aufzuzeigen.

Diese Vorgehensweise hat den Vorteil, dass die Grundprinzipien des Islams und das ständige Zurückgehen zu den Quellen Koran und Sunna auf der einen Seite bewahrt werden. Auf der anderen Seite ist aber diese Herangehensweise fähig, die Muslime wieder zu einer zivilisatorischen Führungsrolle zurückzubringen, indem die modernen Probleme auf islamische Weise gelöst werden.

2 Die Ziele der Scharia (arab. *maqasid asch-scharia*)

2.1 Einleitung

Usul al-Fiqh ist die Wissenschaft, die sich mit der Methodik beschäftigt, wie aus den beiden Grundquellen des Islams – dem Koran und der Sunna – Rechtsbestimmungen (d.h. *Fiqh*-Bestimmungen) abgeleitet werden. Somit ist die Beziehung zwischen beiden eine Beziehung zwischen Theorie und praktischer Anwendung, da die allgemeinen Theorien des *Usul al-Fiqh* für verschiedene Angelegenheiten des *Fiqh* angewendet werden.

Wenn wir das sagen können, dann können wir auch sagen, dass das, was an Schwäche eine von beiden Wissenschaften trifft, Auswirkungen auf die andere hat, so dass auch die andere von Schwäche gekennzeichnet wird.

Auf dieser Grunderkenntnis basiert die Vorgehensweise von Taher ibn Aschur bei seiner Ursachenanalyse dieser Schwächen, die die genannten beiden Wissenschaftsbereiche befallen können:

Ibn Aschur führt folgende Schwächen der klassischen Wissenschaft des *Usul al-Fiqh* auf:

1. Da bei der Wissenschaft des *Usul al-Fiqh* im Vergleich zur Wissenschaft des *Fiqh* erst zwei Jahrhunderte später begonnen wurde, diese in Büchern festzuhalten, gibt es Meinungsverschiedenheiten in den meisten Fragestellungen des *Usul al-Fiqh*.

Diese Meinungsverschiedenheiten im *Usul al-Fiqh* basieren auf den Meinungsverschiedenheiten, die die Gelehrten in den Detailangelegenheiten (arab. *furu'*) des *Fiqh* haben, da die Regeln des *Usul al-Fiqh* von den Eigenschaften dieser bereits vorhandenen *Fiqh*-Detailangelegenheiten abgeleitet wurden.¹⁰⁶

106 Die Regeln des *Usul al-Fiqh* wurden von den Gelehrten aufgeschrieben – als erstes von Imam Schafii -, nachdem bereits islamische Bestimmungen für viele Angelegenheiten bekannt waren. Somit kann man das Fin-

2. Die meisten Regeln des *Usul al-Fiqh* werden nicht auf die Ziele des islamischen Rechts zurückgeführt, sondern zeigen auf, wie Fiqh-Bestimmungen aus dem Wortlaut der Offenbarungstexte abgeleitet werden. Der Wortlaut eines bestimmten Offenbarungstextes trägt gewisse Eigenschaften bzw. äußere Merkmale mit sich, anhand derer die Fiqh-Bestimmungen (arab. *ahkam*, Pl. von *hukm*) abgeleitet werden, und die als Veranlassungen für eine Fiqh-Bestimmung gemacht werden können. Diese äußeren Merkmale sind die sog. Ursachen einer Bestimmung (arab. *'ilal*, Pl. von *'illa*).
3. Die Belege für die Richtigkeit der meisten bekannten Regeln des *Usul al-Fiqh* haben keine hundertprozentige Beweiskraft, so dass es zahlreiche Meinungsunterschiede unter den Gelehrten im Bereich des *Usul al-Fiqh* gibt.

Um diese Schwächen zu beheben, soll eine Herangehensweise bzgl. der Ableitung von islamischen Bestimmungen aus den Quellen entwickelt werden, die auf den eigentlichen Zielen der Scharia beruht. Ibn Aschur nennt dies „maqasid asch-scharia“ - wörtl. „die Absichten der Scharia“. Es ist zu hoffen, dass die Meinungsunterschiede unter den Gelehrten dadurch geringer werden, weil die Sachverhalte dadurch eindeutiger werden. D.h. dass das Ziel ist, durch Regeln, deren Richtigkeit mit Sicherheit bewiesen ist, Diskussionen über Fiqhangelegenheiten eindeutig entscheidbar zu machen, so dass ähnlich wie bei den exakten modernen Wissenschaften kein Platz für besondere Meinungsunterschiede da ist.

Dieses 2. Kapitel „Ziele der Scharia“ (arab. *Maqasid asch-scha-*

den von Regeln des *Usul al-Fiqh* anhand bekannter *Fiqh*-Fälle mit dem Finden bzw. der Approximation einer Funktion $f(x)$ in der Mathematik vergleichen, wenn einige Paare $(x_1, f(x_1)); (x_2, f(x_2)); \dots$ bekannt sind. Diese Methode wird zum Beispiel bei Computersimulationen für komplexe Fälle verwendet, die auf Messdaten von einigen Experimenten beruhen. D.h. man schließt von einigen konkreten Fällen, die man betrachtet, auf eine allgemeine Regel, mit der man wiederum neue konkrete Fälle berechnen kann. (Anm. von S. Mourad)

ria) basiert auf dem gleichnamigen Buche „Maqasid asch-scharia“ von Taher ibn Aschur¹⁰⁷, einem der bedeutendsten Gelehrten des vergangenen Jahrhunderts. Dieses Buch von Ibn Aschur bildet einen Meilenstein in der islamischen Literatur, da im Wesentlichen zuvor lediglich Imam Schatibi versuchte, dieses Thema zu bearbeiten.

2.2 Geschichtliche Entstehung dieses Wissenschaftszweigs

In der Tat hat als erster Gelehrter in der Geschichte Ibn 'Aschur ausführlich über diese Thematik geschrieben.

Allerdings hat bereits einige Jahrhunderte zuvor Schatibi mit seinem Buch „Muwafaqat“ einige Bauelemente dieses Themas behandelt.

Ibn 'Aschur jedoch hat oft in seinem Buch „Maqadid asch-Scharia“ Schatibi kritisiert - insbesondere wegen dessen Versuch, die Aussage der „Usul al-Fiqh“-Gelehrten, dass der „Usul al-Fiqh von der Scharia stammt und dessen Regeln somit auf einer absolut sicheren Grundlage stehen“, zu verteidigen.

107 Das Buch von Ibn Aschur gliedert sich in drei große Teile:

- Beweis dafür, dass es tatsächlich Ziele der Scharia gibt, die man identifizieren kann – wofür ein Rechtsgelehrter die Kenntnis dieser Ziele der Scharia braucht
- Die allgemeinen Ziele der Scharia
- Die speziellen Ziele des Handels- und Arbeitsrechts

2.2.1 Kurze Vorstellung des Buchs „Muwafaqat“ von Schatibi (gest. 790 n.H.)¹⁰⁸

Im 8. Jahrhundert n.H. schrieb Ibrahim ibn Musa asch-Shatibi (gest. 790 n.H.) das Werk "al-Muwafaqat", in welchem er von *Idschtihad* als einem verstandesmäßigen Vorgang basierend auf zwei Säulen sprach. Die erste Säule war vollständiges Wissen über Grammatik und Syntax der arabischen Sprache. Er überließ dieses Thema den Gelehrten der arabischen Sprache und anderen Usul-Gelehrten. Die zweite Säule von *Idschtihad* war, nach Schatibis Meinung, das Wissen über den Zweck der Gesetzgebung Allahs, dem allweisen Gesetzgeber.

Schatibis Vorgänger im Bereich von Usul hatten diesen Zwecken nie viel Aufmerksamkeit geschenkt. Vielmehr war das Äußerste, was sie in dieser Richtung unternahmen, die Suche nach der Ursache einer Bestimmung (arab. *'illa*). Schatibi jedoch schrieb sein Buch, um sich dieses wichtigen Themas anzunehmen. In der Tat ist das Wissen über den Zweck (arab. *maqasid*) der Scharia unentbehrlich, um die Gesetzgebung des Gesetzgebers zu verstehen. Jedoch haben die Usul-Gelehrten diesem Buch nie die Aufmerksamkeit geschenkt, die es verdient. Das mag vielleicht durch die Auffassung vieler Gelehrter erklärt werden, dass es nicht erlaubt ist, nach Gründen der Gesetzgebung vom Allmächtigen zu suchen, weil solche Spekulationen nicht fehlerfrei geregelt oder wiedergegeben werden können.

Wenn das wirklich der Fall sein sollte, bzw. so die Argumentation vieler Gelehrter, dann ist das Studium solcher Themen nicht mehr als ein überflüssiger intellektueller Luxus.

108Aus: S u. U.A. Mourad, „Klassische islamische Literaturkunde und Gelehrtenbiographien“, S.95f., Verlag: DIdI, 2006; hier wurde folgende Quelle benutzt: Alwani, Usul al-fiqh al-islami, Kapitel 6: http://isla-micweb.com/beliefs/fiqh/alalwani_usulalfiqh/ch6.htm

2.3 Der Beweis dafür, dass es erfassbare Ziele in allen Bereichen der Scharia gibt

Es steht über Offenbarungstexte fest, dass Allah der Erhabene nichts sinnlos macht und nichts sinnlos erschaffen hat:

„ Und Wir haben die Himmel und die Erde und was dazwischen ist nicht zum Spiel erschaffen. Wir haben sie nur in Wahrheit erschaffen. Aber die meisten von ihnen wissen nicht.“[44:38-39]

„Meint ihr denn, dass Wir euch zum sinnlosen Spiel erschaffen hätten und dass ihr nicht zu Uns zurückgebracht würdet?“[23:115]

Allah der Erhabene hat die Propheten gesandt und die göttlichen Gesetze, d.h. die Scharia, geoffenbart, um den Menschen eine gerechte Gesellschaftsordnung aufzuzeigen:

„Wir haben ja Unsere Gesandten mit den klaren Beweisen gesandt und mit ihnen die Schrift und die Waage herabkommen lassen, damit die Menschen für die Gerechtigkeit eintreten. Und Wir haben das Eisen herabkommen lassen. In ihm ist starke Gewalt und Nutzen für die Menschen-, damit Allah kennt, wer Ihm und Seinen Gesandten im Verborgenen hilft. Gewiss, Allah ist Stark und Allmächtig.“[57:25]

Die göttliche Gesetzgebung (arab. *scharia*) ist die beste aller Gesetzgebungen:

„Gewiss, die Religion bei Gott ist der Islam (d.h. die Religion der Gottergebenheit). Doch diejenigen, denen die Schrift gegeben wurde, wurden erst uneinig, nachdem das Wissen zu ihnen

gekommen war - aus Übertretung gegeneinander. Doch wer Gottes Zeichen verleugnet -, so ist Gott schnell im Abrechnen.“[3:19]

Nach Überprüfung der verschiedenen Beweise aus Koran und Sunna können wir mit Gewissheit feststellen, dass die rechtlichen Bestimmungen äußerlich feststellbare Ursachen (arab. *'ilal*, Pl. von *'illa*) und Weisheiten, die das Wohl des Einzelnen und der Gemeinschaft bezwecken, haben. Hierzu folgende Koranstellen als Beispiel:

“Allah will euch keine Bedrängnis auferlegen, sondern Er will euch reinigen und Seine Gunst an euch vollenden, auf dass ihr dankbar sein möget.“[5:69]

“In der Wiedervergeltung liegt Leben für euch, o die ihr Verstand besitzt, auf dass ihr gottesfürchtig werden möget!“[2:179]

“Der Satan will (ja) zwischen euch nur Feindschaft und Hass säen durch berauscheden Trank und Glücksspiel und euch vom Gedenken Allahs und vom Gebet abhalten. “[5:9]

“Das ist eher geeignet, dass ihr nicht ungerecht seid.“[4:3]

“Wenn er sich abkehrt, bemüht er sich eifrig darum, auf der Erde Unheil zu stiften und Saatfelder und Nachkommenschaft zu vernichten. Aber Allah liebt nicht das Unheil.“[2:205]

2.3.1 Warum ein Rechtsgelehrter die Kenntnis der Ziele der Scharia benötigt

2.3.1.1 Wie gehen die Rechtsgelehrten an neu auftretende Rechtsfragen der Scharia heran?

Es gibt 4 Arbeitsschritte, die ein Rechtsgelehrter (arab. *mudschtahid*) durchführen muss, wenn er eine Bestimmung (arab. *hukm*) für eine neu aufgetretene Rechtsfrage der Scharia finden möchte:

1. Zunächst sammeln sie die bereits bekannten Bestimmungen der Scharia, die Belege dafür, sowie Offenbarungstexte, die mit dieser neu auftretenden Rechtsfrage zu tun haben.

Diese

- **bekanntem Bestimmungen und deren Belege** und
- **Offenbarungstexte**

versuchen sie genau zu verstehen, u.a. durch die genaue Kenntnis der sprachlichen Ausdrücke dieser Texte.

Des Weiteren werden Folgerungen aus diesen Texten aufgelistet. D.h. es findet eine semantische Analyse der Texte statt.

Wichtige Bemerkung:

Bei manchen durch Offenbarungstexte festgelegten Bestimmungen für bestimmte Sachverhalte kann man prinzipiell weder eine Weisheit noch eine Ursache (arab. *'illa*) angeben. Diese Sachverhalte werden mit „*ibadat*“ bezeichnet; es sind die sog. reinen gottesdienstlichen Handlungen.

Bsp.: Die Anzahl der Gebetsabschnitte beim Abendgebet.

Diese rein gottesdienstlichen Handlungen bezieht also ein *Mudschtahid* nicht in seinen Prozess des *Idschtihad* mit ein. Vielmehr ist das einzige, was er bzgl. dieser gottes-

dienstlichen Handlungen zu tun hat, dass er diese Handlungen kennt, als so gegeben annimmt und umsetzt.

2. Verifizierung der oben gefundenen bekannten Bestimmung durch Suchen von eventuellen Gegenargumenten, die aufzeigen könnten, dass die oben gefundenen bekannten Bestimmungen nicht korrekt sind. Falls solche Gegenargumente gefunden werden und diese stärker als die unter 1. gefundenen Belege für bekannte Bestimmungen sind, hat er die gefundenen Bestimmungen zu korrigieren.
3. Durchführung eines Analogieschlusses (arab. *qijas*) für die neu aufgetretene Fragestellung anhand der unter 1. und 2. gefundenen bekannten Aussagen, falls dies möglich ist.
4. Falls unter 3. kein Analogieschluss durchführbar war, weil der neue Sachverhalt an keinen der bekannten Sachverhalte anlehnbar war: Angabe einer rechtlichen Bestimmung für den neu aufgetretenen Sachverhalt nur aufgrund der Kenntnis der bekannten Ziele der Scharia.

2.3.1.2 Warum braucht ein Rechtsgelehrter Kenntnis über die allgemeinen Ziele der Scharia (arab. *maqasid asch-scharia*)?

Der Rechtsgelehrte benötigt für alle der oben aufgeführten Arbeitsschritte Kenntnisse über die allgemeinen Ziele der Scharia.

Wichtig ist, dass man genau den Bereich der gottesdienstlichen Handlungen absteckt, so dass man nicht dem Fehler verfällt, alles, dessen Sinn man nicht gleich versteht, als reine gottesdienstliche Handlung zu bezeichnen.

Besonders wichtig ist die Kenntnis der *maqasid asch-scharia* für Punkt 4 des vorigen Abschnittes, nämlich wenn beim *idschtihad* kein Analogieschluss durchführbar ist. Dann bleibt dem Rechtsgelehrten nur ein Zurückgreifen auf die *maqasid asch-scharia*. Falls er dies nicht tun sollte und einfach gar keine Antwort gibt, läuft die islamische Gesellschaft Gefahr, ohne Rechtleitung in aktuellen Fragen zu bleiben, die möglicherweise sehr wichtig für die muslimische Gemeinschaft sind.

Es wird also klar, dass manchmal die Kenntnis der *maqasid asch-scharia* nötig ist, um überhaupt eine islamische Rechtssprechung in einer modernen Gesellschaft zu bewahren.

Imam Malik hat in dem Fall, wenn es zu einer wie in Punkt 4 des vorigen Abschnitts beschriebenen Situation kommt¹⁰⁹, die sog. *maslaha al-mursala* angewendet, d.h. ein Wohl für die Gesellschaft, bei dem man weder sagen kann, dass es explizit in der Sunna erwähnt ist, jedoch auch nicht sagen kann, dass es eine Neuerung in der Religion (arab. *bid'a*) ist. So z.B. befürwortete er den Bau von Gefängnissen.

Die eben beschriebene *maslaha al-mursala* gehört zu den grundsätzlichen Zielen der Scharia (arab. *maqasid asch-scharia*).

109 d.h. wenn kein Analogieschluss möglich ist

Bei Punkt 2 des vorigen Abschnittes¹¹⁰ ist die Kenntnis der *maqasid asch-scharia* aus folgendem Grund wichtig:

Meistens ist es so, dass der Grund dafür, dass man an den Beweisen für eine islamische Bestimmung zweifelt, der ist, dass einem die Beweise nicht klar sind, d.h. man Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Beweisführung hat. Aus diesem Grund sucht man nach Gegenbeweisen, die möglicherweise klarer nachzuvollziehen sind.

Die Kenntnis der *maqasid asch-scharia* hilft dem Rechtsgelehrten, die Gewichtigkeit von Beweisen, die auf äußerlichen sprachlichen Ausdrücken beruhen, abzuwägen, da er nun nicht mehr nur ihr äußeres Wesen betrachtet, sondern das, was sie in ihrem Wesen bezwecken, d.h., zu welchem allgemeinen Ergebnis ein jeder dieser Beweise führt.

Zu erwähnen ist, dass man als muslimischer Laie, der sich nicht ausführlich mit islamischer Rechtswissenschaft beschäftigt, nicht unbedingt die *maqasid asch-scharia* kennen muss. Würde dies von jedem Muslim verlangt, so wären viele Muslime überfordert. Somit kann man den Bereich der *maqasid asch-scharia* eher in den Bereich des islamischen Fachwissens ansiedeln, mit dem sich in erster Linie die muslimischen Rechtsgelehrten beschäftigen.

Es ist wohl richtig zu sagen, dass man erst dann in der Lage ist, die allgemeinen Ziele der Scharia zu erfassen bzw. abzuleiten, wenn man ein sehr weites Wissen im Bereich der islamischen Rechtswissenschaft hat.

¹¹⁰Verifizierung der beim *idschtihad* gefundenen bekannten Bestimmung durch Suchen von eventuellen Gegenargumenten, die aufzeigen könnten, dass die oben gefundenen bekannten Bestimmungen nicht korrekt sind.

2.3.2 Die Wege, wie man Ziele der Scharia (arab. *maqasid asch-scharia*) feststellen kann

Zunächst stellt sich eine wichtige Frage: Auf welche Art und Weise können wir ein bestimmtes Ziel der Scharia ermitteln, so dass die Anerkennung dieses bestimmten Zieles von allen Gelehrten mitgetragen wird?

Ibn 'Aschur sagt: „Zunächst soll festgestellt werden, dass die Grundprinzipien aus der Wissenschaft des Usul al-Fiqh nicht diese gesuchte Methode darstellen, und zwar deshalb, weil die Beweise für die Methoden aus dem Usul al-Fiqh nicht zwingend sind. Zwar ist der Koran (und auch ein Teil der Sunna) ohne Zweifel durch *ta-watur* hundertprozentig sicher überliefert. Jedoch kann es im Detail unterschiedliche Verständnismöglichkeiten der koranischen Texte geben, wenn man sie isoliert betrachtet oder selbst wenn man eine Anzahl von Offenbarungstexten gemeinsam als Referenz zur Ermittlung einer islamischen Bestimmung heranzieht.“

Beispiel:

Allah der Erhabene sagt:

“Aber wenn ihr euch von ihnen scheidet, bevor ihr sie berührt habt und ihr euch ihnen gegenüber schon (zu einer Morgengabe) verpflichtet habt, dann (händigt) die Hälfte dessen (aus), wozu ihr euch verpflichtet habt, es sei denn, dass sie es erlassen oder der, in dessen Hand der Ehebund ist. Und wenn ihr (es) erlasst, kommt das der Gottesfurcht näher. Und versäumt es nicht, gut zueinander zu sein. Und Allah sieht sehr wohl, was ihr tut.“[2:237]

Über die Bedeutung der Aussage „der, in dessen Hand der Ehebund ist“ aus dem obigen Koranvers gibt es unter den Gelehrten Meinungsunterschiede. Imam Malik sagt in seinem Buch „Al-Muwatta“¹, dass damit der Vater einer minderjährigen Tochter gemeint ist, da dieser ursprünglich sein Einverständnis zur Ehe geben

musste.¹¹¹ Imam Schafi'i hingegen meint, dass „**der, in dessen Hand der Ehebund ist**“ der Ehemann ist, weil dieser derjenige ist, der den Ehebund durch Ausspruch der Scheidung beenden kann. Das, was aus der Sunna zu diesem Thema überliefert ist, ist nicht *mutawatir* überliefert, so dass über die Sunna kein hundertprozentig sicherer Beleg bezüglich dieser Fragestellung vorhanden ist.

Folglich müssen andere Wege gesucht werden, die zu dem gewünschten Ziel führen.

Unser Ziel war die Ermittlung einer Antwort auf folgende Frage: Auf welche Art und Weise können wir ein bestimmtes Ziel der Scharia ermitteln, so dass die Anerkennung dieses bestimmten Zieles von allen Gelehrten mitgetragen wird?

Im Folgenden werden Prinzipien vorgestellt, wie man dies erreichen kann:

1. Einige Ziele der Scharia lassen sich eindeutig identifizieren, indem man eine große Menge von Offenbarungstexten liest (arab. *istiqra'*) und die Ziele der beschriebenen Bestimmungen immer sicher erfasst.¹¹²

111 Al-Muwatta', Kitab an-Nikah, Nr1110

112 A) Erster Weg der Umsetzung dieses Prinzips

1. Sammeln von vielen islamischen Bestimmungen mit den zugehörigen Ursachen (arab. *ilal*, Pl.von *'illa*), deren Ursachen ähnlich sind.
2. Studium dieser ähnlichen Ursachen (arab. *'ital*) aus 1., und Ableitung eines allgemeinen Ziels (arab. *maqsad*) der Scharia daraus.

Beispiel:

Das Studium vieler Hadithe, die einen ähnlichen Inhalt wie der Folgende haben: Der Gesandte Allahs (s.a.s.) hat gesagt:

لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه إلا بإذنه

„Keiner von euch soll um die Hand einer Frau anhalten, die bereits verlobt ist, und keiner von euch soll eine Ware zu kaufen versuchen, die bereits jemandem zugesprochen ist.“

Dies berichtete Abu Dawud. Albani sagte, dass dies ein sahih-Hadith ist. Aus diesen vielen Hadithen kann man u.a. folgende Bestimmungen ableiten:

2. Ein anderer Teil der Ziele der Scharia lässt sich eindeutig erfassen, indem man diejenigen Korantexte zur Identifizierung von Zielen der Scharia heranzieht, die von der sprachlichen Bedeutung her eindeutig sind.
3. Ein weiterer Teil der Ziele der Scharia lässt sich eindeutig erfassen, indem man die *mutawatir* überlieferte Sunna heranzieht. Hierbei gibt es
 - a. *mutawatir ma'nawi*¹¹³ und
 - b. *mutawatir 'amali*¹¹⁴

-
- Es ist bekannt, dass es verboten ist für einen muslimischen Mann, um die Hand einer Frau anzuhalten, die bereits verlobt ist.
 - Des Weiteren ist bekannt, dass es ebenfalls verboten ist, dass jemand eine Ware durch Überbietung zu kaufen versucht, die bereits einem anderen Muslim zugesprochen ist, wobei der Kaufabschluss noch nicht ganz vollendet wurde.

Die **Ursache** bei den genannten islamischen Bestimmungen ist **ähnlich**, nämlich dass **jemand zu Schaden kommen würde** – im ersten Fall der Mann, dessen Verlobte ihm jemand wegnimmt, im zweiten Fall der Mann, der die ihm zugesprochene Ware verliert und dass **durch einen solchen Umgang zwischen den Muslimen eine Abneigung bzw. Hass entstehen würde**.

Aus den betrachteten ähnlichen Ursachen der aufgeführten islamischen Bestimmungen (die nur einen Auszug aus den vielen Bestimmungen mit ähnlicher Ursache darstellen, die man gesammelt hat) kann man folgendes allgemeines Ziel der Scharia entnehmen:

Den Erhalt der Brüderlichkeit zwischen den Muslimen.

In anderen Worten bedeutet dieser Weg: „**Lies eine große Menge von islamischen Bestimmungen und versuche, den Kern dieser Bestimmungen zu erfassen.**“

B) Zweiter Weg der Umsetzung dieses Prinzips:

1. Sammeln von vielen islamischen Bestimmungen mit den zugehörigen Ursachen (arab. *ilal*, Pl.von *'illa*), deren Ursachen gleich sind.
2. Man kann sicher davon ausgehen, dass diese gemeinsame Ursache ein allgemeines Ziel (arab. *maqsad*) der Scharia darstellt.

113 Die Prophetengefährten, die den Propheten (s.a.s.) vielfach beobachtet haben, haben aus seiner Verhaltensweise gewisse Ziele abgeleitet.

114 Ein Prophetengefährte hat den Propheten (s.a.s.) vielfach beobachtet, und aus seiner Verhaltensweise ein bestimmtes Ziel mit Sicherheit abge-

2.3.3 Wie die ersten Generationen von Muslimen mit den Zielen der Scharia (arab. *maqasid asch-scharia*) umgingen

Wie auch bei anderen Vorgehensweisen und Methodiken wie z.B. pädagogisches oder politisches Vorgehen wurden zur Zeit der Prophetengefährten die allgemeinen Ziele der Scharia (arab. *maqasid asch-scharia*) beachtet, ohne dies jedoch explizit so zu benennen. Dies wird aus der Analyse vieler Überlieferungen klar.

leitet.

2.3.4 Um ein richtiges Verständnis von überlieferten Texten zu bekommen, ist es nötig, die Umstände und auch die allgemeinen Ziele der Scharia zu beachten

Um einen Text in seiner Bedeutung richtig und umfassend zu verstehen ist es nötig, die Umstände und den Kontext dieses Textes zu beachten. Da die allgemeinen Ziele der Scharia den Kontext aller überlieferten islamischen Texte bildet ist es nötig, diese immer zu beachten, wenn man einen neuen Text vor sich hat, dessen Bedeutung man richtig verstehen will.

Somit kann man feststellen, dass diejenigen, die versuchen, die islamischen Bestimmungen ausschließlich aus der äußeren Bedeutung (arab. *dhahir*) der Offenbarungstexte zu erschließen, einen Fehler machen, wenn sie nicht den allgemeinen Kontext beachten.

Aus diesem Grund reisten die Gelehrten zur Zeit der *tabi'un* (Nachfolgeneration der Prophetengefährten) und der darauffolgenden Generation nach Medina, um die Atmosphäre mitzubekommen, in der der Prophet (s.a.s.) und seine Gefährten (r.a.) ihre Taten vollbrachten und ihre Aussagen machten.

2.3.5 Die Einteilung der Aussagen und Handlungen des Propheten (s.a.s.) in solche, die er als Gesandter Gottes, solche, die er als Führer und solche, die er als Richter getätigt hat

Man kann die Aussagen und Taten des Propheten (s.a.s.) in folgende Kategorien einteilen:

1. Solche, die er als Gesandter Gottes bzw. als Rechtsgelehrter getätigt hat - im letzteren Fall hat Allah ihn gegebenenfalls korrigiert, nämlich, falls er einen Fehler bzgl. einer Fatwa gemacht hat: Diese Taten und Aussagen des Propheten (s.a.s.) sind verbindlich für alle Muslime und sind Teil der göttlichen Rechtleitung. Man muss niemanden um Erlaubnis fragen, in diesen Taten und Aussagen dem Propheten (s.a.s.) zu folgen.

Beispiele: Gottesdienstliche Handlungen und alle anderen religiösen Fiqhhandlungen

2. Solche, die er als Führer (arab. *imam*) getätigt hat. Hierbei hat er als gewöhnlicher Mensch in einer Position des Führers einer Gemeinschaft gehandelt. Diese Taten darf man als Muslim nur dann dem Propheten (s.a.s.) nachmachen, wenn der Führer der islamischen Gemeinschaft, in der man ist, die Erlaubnis dazu gibt, da es sich um organisatorische Vorgehensweisen handelt, bei denen der Prophet (s.a.s.) als oberster Führer die Freiheit des Handelns hatte, wobei er nur an die Gesetze Allahs gebunden war und keinem Befehlshaber untergeordnet war. Will aber ein Muslim, der nicht der oberste Führer ist, ebenso handeln, muss er vorher die Erlaubnis seines Führers einholen.

Beispiele: Das Aussenden von Armeen, das Verteilen von Staatsgeldern, das Einsetzen von Statthaltern usw.

3. Solche, die der Prophet (s.a.s.) als Richter tätigte. Hier gilt entsprechend das, was unter 2. bzgl. des Führers gesagt wurde.

Beispiele: Wenn der Prophet (s.a.s.) bzgl. Streitigkeiten zwischen den Prophetengefährten gerichtet hat aufgrund des Wissens, das er im Rahmen einer Gerichtsverhandlung hatte.

In manchen Fällen ist es nicht ganz eindeutig, in welcher der drei genannten Eigenschaften der Prophet (s.a.s.) gehandelt hat, und so gibt es unter den Gelehrten Meinungsunterschiede diesbezüglich. Ein Beispiel für einen solchen Fall ist die Aussage des Propheten (s.a.s.): „**Wenn jemand ein ödes Stück Land fruchtbar macht, so gehört es ihm.**“ Imam Malik und Imam Schafi'i sagen, dass dies eine Aussage des Propheten (s.a.s.) der 1. Kategorie ist. D.h. dass jeder gemäß Malik und Schafi'i das uneingeschränkte Recht hat, sich ein ödes Stück Land zu suchen und es fruchtbar zu machen, wobei es hernach in seinen Besitz übergeht. Imam Abu Hanifa hingegen sagt, dass diese Aussage des Propheten (s.a.s.) eine Aussage des Propheten (s.a.s.) in seiner damaligen Eigenschaft als Führer war, d.h., dass er den damaligen Staatsbürgern die Erlaubnis gab, ein ödes Stück Land auf dem muslimischen Staatsgebiet zu suchen, es fruchtbar zu machen und dass dieses dann in den Besitz dessen übergeht, der es fruchtbar gemacht hat.

Allgemein kann man sagen, dass die meisten Aussagen und Handlungen des Propheten (s.a.s.) in die erste Kategorie gehören, da der Prophet (s.a.s.) in erster Linie und vor allem die Aufgabe hatte, das göttliche Gesetz den Menschen zu überbringen.

Außerdem ist zu erwähnen, dass einige Taten des Propheten (s.a.s.) solche sind, die er als normaler Mensch tat, und die rein persönlich sind und nicht Teil der Botschaft sind. Dazu gehört z.B. die genaue Art, wie er gelaufen ist. Auch gehört natürlich zu diesen persönlichen Angelegenheiten, wie sich der Prophet (s.a.s.) genau gekleidet hat, dass er z.B. ein arabisches Gewand trug usw.

Man macht einen großen Fehler, wenn man solche persönlichen Dinge als verbindliche Sunna betrachtet. Das letztere Beispiel mit dem arabischen Gewand würde z.B. bedeuten, dass ein muslimischer Eskimo genau dann der Sunna folgen würde, wenn er ein arabisches Gewand trägt, was natürlich nicht richtig ist, da Gott die Menschen mit verschiedenen Geschmäckern geschaffen hat und sich somit verschiedene Völker auch verschieden kleiden können, solange z.B. die Schamhaftigkeit gewahrt ist.

2.3.6 Die Aussage, dass etwas Bestimmtes eines der Ziele der Scharia ist, kann entweder hundertprozentig sicher sein (arab. *qat'i*) oder aber nicht hundertprozentig sicher (arab. *dhan-ni*)

In jeder Wissenschaft wie z.B. in den Naturwissenschaften wird eine Aussage dann als hundertprozentig sichere Tatsache gewertet, wenn die Beweise dafür sehr stark und sehr zahlreich sind.

Genauso verhält es sich auch in der Wissenschaft über die Ziele der Scharia. Gibt es z.B. sehr viele Koranverse, die die gleiche Kernaussage haben, die überall unmissverständlich und eindeutig ist, so kann man mit Sicherheit davon ausgehen, dass der betreffende Inhalt oder die betreffende Handlungsanweisung zu den Zielen der Scharia gehört.

Ibn 'Aschur sagt bei der Beschreibung der Ziele der Scharia in seinem Buch „Maqasid asch-Scharia“ - hier zusammengefasst wiedergegeben:

„Im Folgenden wollen wir nur die Ziele der Scharia behandeln, bei denen wir hundertprozentig sicher sind, dass es sich wirklich um Ziele der Scharia handelt. D.h. diejenigen, bei denen wir nicht si-

cher sind, sondern es lediglich vermuten (arab. *dhanni*), überlassen wir der Untersuchung späterer Gelehrter.“

2.3.7 Verstandesmäßig nachvollziehbare Gründe für eine islamische Bestimmung

Die islamischen Bestimmungen teilen sich hinsichtlich ihrer Begründbarkeit in drei Gruppen:

1. Bestimmungen, deren Begründung im einem Offenbarungstext direkt oder indirekt erwähnt ist.
2. Bestimmungen bzgl. Detailabläufen der reinen gottesdienstlichen Handlungen (arab. *ibadat*), wo keine Weisheit für den Menschen nachvollziehbar ist
3. Bestimmungen, die zwischen denen aus 1. und denen aus 2. liegen. Bei dieser Gruppe ist die Ursache (arab. *illa*) für eine Bestimmung aus dieser Gruppe nicht offensichtlich. Die Gelehrten versuchen, eine Ursache dafür herauszufinden, haben jedoch möglicherweise Meinungsunterschiede hierüber.

Wegen dieser unsicheren Lage bei der Ursachenbestimmung hat die Sekte der *Dschahirijja* diese Art von Ursachenbestimmung sowie die Rechtmäßigkeit der Methode des Analogieschlusses abgelehnt. Dies führt jedoch dazu, dass man die Texte rein äußerlich verstehen muss, was natürlich nicht dem Wesen und der Absicht der Texte entspricht.

2.3.8 Die verschiedenen Kategorien von Zielen der Scharia: grundsätzliche Ziele einer Gesetzgebung und Erfahrungsziele - Allgemeine und spezielle Ziele der Scharia

Man kann die Ziele der Scharia unter verschiedenen Aspekten einteilen:

1. a) **grundsätzliche Ziele** einer Gesetzgebung, die von allen Menschen mit gesundem Verstand anerkannt werden.
Beispiel: Dass eine Gesetzgebung gerecht sein muss.
b) **Erfahrungsziele** (Ziele einer Gesetzgebung, die als Reaktion auf Erfahrungswerte einer Gruppe von Menschen entstanden sind).
Beispiel: Dass ein Straftäter bestraft werden muss. Würde niemand jemals eine Straftat begangen haben, wäre ein solches Ziel innerhalb einer Gesetzgebung nicht nötig.
2. a) **allgemeine Ziele** der Scharia:
Mit allgemeinen Zielen sind Randbedingungen gemeint, die alle speziellen Bestimmungen begleiten.
Beispiel:
das Ziel der Erleichterung für die Menschen. Allah sagt: „**Allah möchte es für euch leicht machen und Er möchte es nicht für euch schwer machen.**“[2:185]
b) **spezielle Ziele** der Scharia:
Mit speziellen Zielen sind Handlungsanweisungen gemeint, die für eingeschränkte Situationen gelten.
Es gibt spezielle Ziele im Bereich des Familienrechts, im Bereich des Handelsrechts usw.
Mit anderen Worten: Mit dem Begriff der speziellen Ziele der Scharia sind die Ziele gemeint, die durch die Umsetzung der Bestimmungen in den einzelnen Bereichen des islamischen Rechts erreicht werden sollen.

Wir hatten bereits erwähnt, dass wir nur solche Ziele betrachten wollen, von denen wir hundertprozentig sicher sind, dass es sich wirklich um Ziele der Scharia handelt.

2.3.9 Notwendige Bedingungen für ein Ziel der Scharia

Eigenschaften, die ein Ziel der Scharia haben muss:

- Das Ziel muss eine sichere Grundlage aus Koran und Sunna haben.
- die Bedeutung des Ziels muss klar und eindeutig definiert sein.
- Es muss allgemeingültig für alle Situationen und alle Zeiten und Orte sein.

Beispiel: Das Sichanstrengen kann kein Ziel der Scharia sein, da man sich sowohl in guten Taten als auch bei der Verrichtung von schlechten Taten anstrengen kann.

Im Folgenden wollen wir weiter die Unterteilung in allgemeine und spezielle Ziele verfolgen. Im folgenden Unterkapitel wollen wir näher auf die allgemeinen Ziele eingehen. Im darauf folgenden Unterkapitel wollen wir die speziellen Ziele der Scharia beispielhaft aus einem eingeschränkten Bereich – dem islamischen Handelsrecht – beschreiben.

2.4 Die allgemeinen Ziele der Scharia

In diesem Unterkapitel werden große, allgemeine Ziele der Scharia beschrieben. Die Überschriften der Abschnitte geben das jeweilige allgemeine Ziel wieder.

2.4.1 Die Bewahrung der natürlichen Wesensart des Menschen (arab. *fitra*)– so, wie Allah ihn erschaffen hat, ohne dass er schlechten Einflüssen ausgesetzt ist

Allah hat gesagt: „So richte dein Antlitz auf den Glauben wie ein Aufrechter (und folge) der Natur, die Allah geschaffen, der Natur, mit welcher Allah die Menschen erschaffen hat. Es gibt kein Ändern an Allahs Schöpfung. Das ist der beständige Glaube.“[30:30]

2.4.2 Die Scharia ist leicht und nicht streng – und eines ihrer größten Ziele ist es, den Menschen den Weg zur Ausgeglichenheit zwischen Strenge und Fahrlässigkeit aufzuzeigen

Allah hat gesagt:

„Allah möchte es euch leicht machen und Er möchte es euch nicht schwer machen.“[2:185]

„Allah hat euch in der Religion keine Bedrängnis auferlegt.“ [22:78]

„Allah möchte euch die Last leichter machen. Denn der Mensch ist schwach erschaffen.“[4:28]

Und so ist die Scharia für alle Menschen geeignet und nicht nur für besonders starke, da es zur natürlichen Veranlagung des Menschen gehört, das leicht zu Ertragende zu lieben.

Wichtig zu erwähnen ist, dass die Muslime den Menschen ein solches leichtes Bild vom Islam aufzeigen und ihnen nicht den Eindruck vermitteln, dass der Islam streng sei und sie somit von der Religion Gottes abschrecken.

Der Prophet (s.a.s.) sagte zu Abu Musa al-Asch'ari (r.) und Muadh (r.), als er sie in den Jemen schickte: **„Macht es (den Menschen) leicht und nicht schwer. Und überbringt frohe Kunde und schreckt nicht (die Leute) ab.“**¹¹⁵

2.4.3 Bewahrung der Ordnung der muslimischen Gemeinschaft, indem der Mensch bewahrt wird

Ein allgemeines Ziel der Scharia ist es, die islamische Ordnung der muslimischen Gemeinschaft zu bewahren. Dies geschieht dadurch, dass der Mensch bewahrt wird. Dazu gehört die Bewahrung seines Verstandes, seiner Ehre, und dass dafür gesorgt wird, dass es ihm wohl ergeht und von ihm Schaden abgewendet wird.

Allah hat gesagt:

„Unter den Leuten ist einer, dessen Rede über dieses Leben dir gefallen möchte, und er nimmt Allah zum Zeugen für das, was in seinem Herzen ist, und doch ist er der streitsüchtigste Zänker.

Und wenn er an der Macht ist, so läuft er im Land umher, um Unfrieden darin zu stiften und die Frucht und den Nachwuchs zu verwüsten; aber Allah liebt nicht die Verderbnis.“[2:204-205]

Es ist zu beachten, dass die Scharia sowohl für das Wohl des Einzelnen, als auch für das Wohl der Gesellschaft sorgt. Im Konfliktfall steht jedoch das Wohl der Gesellschaft vor dem Wohl des Einzelnen.

115 Dies berichtete Buchari.

2.4.4 Herbeiführung einer Wohlfahrt bzw. eines Vorteils und Abwendung eines Schadens für den Einzelnen und die Gesellschaft

Falls mit einer Angelegenheit sowohl eine Wohlfahrt bzw. Vorteil, aber auch ein Schaden verbunden ist, wird diejenige Handlung zu einer islamischen Handlungsanweisung, welche den größeren Vorteil und den kleineren Schaden hat.

Beispiel:

- Bei der Schlacht von Uhud haben die Prophetengefährten und speziell Abu Talha die Unversehrtheit ihres Körpers aufs Spiel gesetzt, um den Propheten (s.a.s.) vor Ermordung zu schützen, da es ein größerer allgemeiner Vorteil ist, wenn der Prophet (s.a.s.) unversehrt bleibt, als wenn einer der Prophetengefährten unversehrt bleibt.
- Wenn jemand einem Ertrinkenden zu Hilfe kommt und ihn rettet – was eine islamische Pflicht ist, ist damit gleichzeitig ein gewisser Schaden verbunden, nämlich der, dass der Retter sich selbst sehr belastet. Dieser Schaden ist aber in keinster Weise so stark wie der Vorteil für den Ertrinkenden, der dadurch gerettet wird.

2.4.4.1 Unbedingt erforderliche Unverletzlichkeiten (arab. *masalih darurijja*), ohne die keine Gesellschaftsordnung funktionsfähig ist: Bewahrung der Religion – Bewahrung des Verstandes – Unversehrtheit des Lebens und des Körpers – Unverletzlichkeit der Ehre - Unverletzlichkeit des Besitzes

Allah hat gesagt:

„O Prophet! wenn gläubige Frauen zu dir kommen und dir den Treueid leisten, dass sie Allah nichts zur Seite stellen werden und dass sie weder stehlen noch Ehebruch begehen noch ihre Kinder töten noch eine Verleumdung vorbringen werden,

die sie selbst wissentlich ersonnen...dann nimm ihren Treueid an.[60:12]

Das islamische Recht, die Scharia, ist gekommen, um:

1. die Religion (arab. *Din*) zu bewahren und zu schützen,
2. den Verstand des Menschen zu bewahren (deshalb sind beispielsweise Wein und Drogen im Islam verboten),
3. die Bewahrung der Ehre und der Abstammung zu garantieren (aus diesem Grund u.a. ist Unzucht verboten) und
4. die Unversehrlichkeit des Lebens zu schützen, und
5. die Unantastbarkeit des Besitzes zu garantieren.

Dies ist auch in dieser Reihenfolge der Wichtigkeit zu sehen. So ist die Bewahrung der Religion das Wichtigste, weil es die eigentliche Auswirkung auf das ewige Jenseits hat und die Grundlage der Lebensgestaltung des Muslims überhaupt ist.

Gleich danach kommt der Verstand. Die folgende Überlieferung verdeutlicht dies:

Uthman (r.) sagte:

„Nehmt Abstand vom Wein, den er ist der Grund (wörtl. die Mutter) allen Übels. Es war einst ein Mann von denen, die vor euch waren, der im Gottesdienst lebte. Alsdann kam er durch eine zum Schlechten verführende Frau zu Fall: Sie schickte ihre Sklavin zu ihm. Sie sagte ihm: „Wir bitten dich zu kommen, um Zeuge für etwas zu sein.“ Daraufhin kam er mit ihrer Sklavin mit. Er ging mit ihr ins Haus, wobei sie immer eine Tür hinter ihm schloß, wenn er durch sie ging, bis er schließlich zu einer schönen Frau kam. Sie hatte eine Jungen bei sich und ein Gefäß, welches mit Wein gefüllt war. Die Frau sagte: „Bei Allah, ich habe dich nicht deswegen zu (mir) gebeten, dass du Zeugnis für etwas ablegst, sondern dass du entweder mit mir schläfst (d.h. Unzucht treibst), oder ein Glas von diesem Wein trinkst oder aber diesen Jungen tötest.“ Da sagte der Mann: „Dann gib mir von diesem Wein zu trinken.“ Da gab sie ihm ein Glas Wein zu trinken. Daraufhin sagte er: „Gebt mir noch

mehr. " Er hörte nicht auf zu trinken, bis er schließlich mit ihr Unzucht trieb und (dann) den Jungen tötete (wörtl. die Seele tötete).

So haltet euch also vom Wein fern. Denn, bei Allah, Alkoholabhängigkeit und innerer Glaube (arab. iman) sind nicht gleichzeitig bei einem Menschen da, ohne dass eines von beiden das andere verdrängen wird."

Albani sagte: Dies ist eine authentische (arab. sahih) Überlieferung, die auf den Prophetengefährten Uthman zurückgeht (arab. sahih mauquf).

Wenn die oben aufgeführten Unverletzlichkeiten nicht beachtet werden, ist keine funktionsfähige friedliche Gesellschaftsordnung möglich. Ohne den ersten Punkt – der Bewahrung der Religion – ist möglicherweise eine funktionsfähige friedliche Gesellschaftsordnung für die Menschen bezogen auf diese Welt möglich. Jedoch ist ihr jenseitiges Wohl dadurch nicht garantiert. Der eigentliche Sinn des diesseitigen Lebens ist aber, dass es nur eine Prüfung für das Jenseits ist.

2.4.4.2 Forderungen an eine Gesellschaft, ohne deren Anwesenheit das gesellschaftliche Leben für die Menschen mit großen Schwierigkeiten verbunden wäre (arab. *masalih hadschijja*)

Dazu gehören:

- Das Heiraten entsprechend der islamischen Gesetze
- Das Treiben von Handel entsprechend der gerechten islamischen Handelsgesetze, die 1. die Klarheit beim Handel fordern, um Streit zwischen den Menschen zu vermeiden und 2. Unterdrückung, Ungerechtigkeit und Betrug unterbinden.

Der Unterschied zu den unbedingt erforderlichen Erfordernissen ist der, dass zwar ein gesellschaftliches Leben möglich ist. Es wäre aber ohne diese Dinge nur mit Schwierigkeiten möglich.

Beispiel:

So ist es unbedingt erforderlich, dass in einer Gesellschaft keine Unzucht stattfindet. Dies gehört zu unbedingt erforderlichen Unverletzlichkeiten, die im vorigen Abschnitt beschrieben sind.

Heiraten an sich ist nicht unbedingt für jeden Menschen eine absolute Pflicht. Allerdings haben die meisten Menschen große Schwierigkeiten, wenn sie einerseits keine Unzucht treiben können, aber andererseits auch nicht heiraten.

2.4.4.3 Weitere gesellschaftliche Forderungen, die jedoch weniger wichtig sind

Bei Abwesenheit dieser Forderungen entsteht kein Chaos und auch keine besondere Schwierigkeit. Es sind Forderungen, die zur Vollkommnung einer Gesellschaft beitragen.

Beispiele:

- Vorbeugungsmaßnahmen, die möglicher Verderbnis vorbeugen. Solche Vorbeugungsmaßnahmen sind Inhalt der Scharia, weil es besser ist, dem Verderben vorzubeugen, als darauf zu warten, dass wirklich Verderbnis stattfindet und diese dann zu beseitigen.

Beispiel: Bezüglich der Unzucht hat Allah gesagt: **„Und kommt nicht der Unzucht nahe.“**[17:32]

- Der schöne Umgang zwischen den Menschen.

Beispiel: Allah hat gesagt: **„Und spricht zu den Menschen auf gute Art und Weise.“**[2:83]

2.4.5 Universelle Gültigkeit der Scharia

Die Scharia ist das Gesetz Gottes, welches für jeden Ort und jede Zeit umsetzbar ist. Denn nach dem Propheten Muhammad (s.a.s.) kommt kein Prophet mehr, der ein neues Gesetz bringt – lediglich Jesus (Friede sei mit ihm) wird noch einmal auf die Erde kommen, aber dann gemäß dem Gesetz des Koran und der Sunna des Propheten Muhammad (s.a.s.) richten.

Daher ist es wichtig, nur die Verhaltensweisen des Propheten (s.a.s.) als verbindlich anzusehen, die nichtpersönlicher oder lokal-kultureller Art waren. Dies wurde bereits weiter oben in Abschn. 2.3.5 erwähnt: Einige Taten des Propheten (s.a.s.) sind solche, die er als normaler Mensch tat und die rein persönlich sind und nicht Teil der Botschaft sind. Dazu gehört z.B. die genaue Art, wie er gelaufen ist. Auch gehört natürlich zu diesen persönlichen Angelegenheiten, wie sich der Prophet (s.a.s.) genau gekleidet hat, dass er z.B. ein arabisches Gewand trug usw.

Man macht einen großen Fehler, wenn man solche persönlichen Dinge als verbindliche Sunna betrachtet. Das letztere Beispiel mit dem arabischen Gewand würde z.B. bedeuten, dass ein muslimischer Eskimo genau dann der Sunna folgen würde, wenn er ein arabisches Gewand trägt, was natürlich nicht richtig ist, da Gott die Menschen mit verschiedenen Geschmäckern geschaffen hat und sich somit verschiedene Völker auch verschieden kleiden können, solange z.B. die Schamhaftigkeit gewahrt ist.

2.4.6 Vor dem islamischen Gesetz sind alle gleich

Die Basis ist die Gleichbehandlung aller Menschen.

Allah sagt:

„Wahrlich, die Gläubigen sind Brüder.“[49:10]

„O die ihr glaubt, seid fest in Wahrung der Gerechtigkeit und Zeugen für Allah, mag es auch gegen euch selbst oder gegen Eltern und Verwandte sein. Ob Reicher oder Armer, Allah hat über beide mehr Rechte.“[4:135]

In einem islamischen Staat, in dem die Scharia gilt, werden auch die nichtmuslimischen Staatsbürger von der Basis her gleich wie die Muslime behandelt – lediglich in religionspezifischen Dingen, welche Umstände darstellen, die eine Nichtgleichbehandlung veranlassen, wird von diesem Prinzip abgewichen.¹¹⁶

Den Grundsatz jedoch bildet die Aussage des Gesandten Allahs (s.a.s.): **„Sie haben die gleichen Rechte und die gleichen Pflichten wie wir.“**¹¹⁷

116 Auf dieses Thema wird ausführlich in Samir Mourad, „Einführung in das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen“, Kap.3 eingegangen. Hier ein Auszug:

Ali (r.) sagte: "...Es ist jedoch so, dass das Blut dessen, der durch das Dhimma-Abkommen unter unserem Schutz steht, so behandelt wird, wie unser eigenes Blut, und dass das für ihn zu entrichtende Blutgeld so wie das für uns zu entrichtende Blutgeld ist."(Dies berichteten Tabarani und Baihaqi.)

...

Der vierte Kalif Ali (Allah möge mit ihm zufrieden sein) sagte: "Die Nichtmuslime entrichten die Dschizya, damit ihr Blut wie unser Blut und ihr Besitztum wie unser Besitztum behandelt wird."

Die Behandlung der Nichtmuslime verblieb bei diesem Grundsatz, und zwar die vielen Jahrhunderte der islamischen Herrschaft hindurch.

Zu erwähnen ist, dass politische Gründe, die den Erhalt des islamischen Staates und seiner Grundordnung bezwecken, einen Grund für Ungleichbehandlung darstellen. So ist es z.B. einem Nichtmuslim verwehrt, das oberste Staatsamt auszuüben. Sehr wohl kann ein Nichtmuslim aber Minister in einem islamischen Staat werden.

117 Dies berichtete Malik im „Muwatta““. Dieser Hadith ist nicht sahih. Jedoch gibt es einen ähnlichen Hadith, den Tabarani berichtete, und der sahih ist, wie Ibn Hadschar im Fath al-Bari, den Erläuterungen zu Sahih al-Buchari, erwähnt.

Diese Basis der Gleichbehandlung aller Menschen wird nur verlassen, wenn Umstände dies nötig machen. Dabei ist diese Ungleichbehandlung lediglich auf die Umstände beschränkt, die diese Ungleichbehandlung veranlassen. Würde trotzdem eine Gleichbehandlung stattfinden, so würde dies einer „Gleichmacherei“ entsprechen, die nicht angebracht und nicht gerecht ist.

Beispiel für solche Umstände, die Ungleichbehandlung veranlassen:

Biologischer Unterschied zwischen Mann und Frau:

Ein Mann darf bis zu vier Frauen heiraten, eine Frau darf jedoch nur mit einem Mann verheiratet sein.¹¹⁸

Andererseits hat im Scheidungsfall die Frau und nicht der Mann das Fürsorgerecht für die kleinen Kinder aus der geschiedenen Ehe.

Diese Ungleichbehandlung von Mann und Frau ist aber auch nur auf solche Dinge beschränkt, in denen die verschiedene biologische Voraussetzung dies veranlasst. Bzgl. des Rechtes auf Besitz, der freien Meinungsäußerung usw., wo es keine biologischen Unterschiede gibt, werden Männer und Frauen von der Scharia gleich behandelt.

2.4.7 Bestätigung oder aber Änderung von gesellschaftlichen Begebenheiten

Die Basis bzgl. des gesellschaftlichen Umgangs zwischen den Menschen ist, dass jegliches Handeln erlaubt ist, außer wenn Allah es verboten hat.¹¹⁹

¹¹⁸ Ein Grund ist der, dass nicht klar wäre, von wem das Kind stammt, wenn eine Frau mit mehreren Männern verheiratet wäre. Die Sicherung der Kenntnis der Abstammung ist aber eines der wichtigen Ziele der Scharia.

¹¹⁹ Dies wird ausführlicher in Teil 3 (Qawa'id al-fiqhijja) dieses Buchs „Das zweite Grundprinzip: Auf einer sicheren Basis beruhende Verhältnisse

Die islamischen Bestimmungen zielen darauf ab, entweder vorhandene gute gesellschaftliche Gegebenheiten zu bestätigen und zu festigen oder aber aktiv eine Änderung von schlechten, schwierigen oder ungünstigen Gegebenheiten herbeizuführen.

Beispiel:

Die Verbindung zwischen einem Mann und einer Frau durch Heirat, die es schon aus vorislamischer Zeit gab, wurde im Prinzip durch die Scharia bestätigt. Lediglich üble Begleitumstände wie z.B., dass ein Mann sehr viele Frauen heiraten durfte, denen er nicht ihre Rechte geben konnte oder aber, dass der Vater gegen den Willen seiner Tochter die Morgengabe (arab. *mahr*) einbehielt, wurden abgeschafft:

„Und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht gegen die Waisen zu sein, so heiratet, was euch an Frauen gut ansteht, zwei, drei oder vier; und wenn ihr fürchtet, nicht billig zu sein, (heiratet) eine oder was im Besitz eurer rechten (Hand ist). So könnt ihr am ehesten Ungerechtigkeit vermeiden.

Und gebt den Frauen ihre Morgengabe als Schenkung. Und wenn sie euch gern etwas davon erlassen, so könnt ihr dies unbedenklich zum Wohlsein verbrauchen.“ [4:3-4]

Worterläuterungen:

So könnt ihr am ehesten Ungerechtigkeit vermeiden (arab. *dhalika adna alla ta'ulu*) – Ibn Hibban u.a. berichten, dass der Prophet (s.a.s.) über den Versteil „***dhalika adna alla ta'ulu***“ gesagt hat:

„**لا تجوروا (*la tadschuru*) (d.h. ihr sollt keine Ungerechtigkeit begehren)“.**¹²⁰

Offenbarungsanlass:

4. Zu Vers 3:

ändern sich nicht durch nicht mit Sicherheit ereignete Änderungen“ behandelt.

120Albani erklärte diesen Hadith für gesund (arab. *sahih*).

Buchari u.a. berichten von 'Urwa ibn Zubair, dass er seine Tante mütterlicherseits Aischa (r.), die Mutter der Gläubigen, nach dem Vers „**Und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht gegen die Waisen zu sein...**“ [4:3] fragte. Da sagte sie: „O Sohn meiner Schwester, es handelt sich um ein Waisenmädchen, welches in der Wohnung ihres Vormundes wohnt und einen Anteil an seinem Besitz hat. Ihr Besitz und ihre Schönheit gefallen ihm und er möchte sie heiraten, jedoch will er ihr keine gerechte Morgengabe geben, indem er ihr weniger geben möchte, als jemand anderes ihr geben würde. Und so wurde solchen Leuten verboten, (unter solchen Umständen) ihre Waisenmädchen zu heiraten, und dies nur zu tun, wenn sie ihnen gerecht die Morgengabe bezahlen, indem sie den höchsten Betrag im üblichen Rahmen geben. Ansonsten sollen sie andere Frauen, die ihnen gefallen, heiraten.“¹²¹

Az-Zuhaili: Sa'id ibn al-Dschubair, Qatada, Rabi', Dahak, Sud-dij u.a. sagten: „Die Leute gingen sorgsam mit dem Geld der Waisenkinder um und nahmen (die gerechte Behandlung) gegenüber ihren Frauen auf die leichte Schulter und heirateten, wie sie gerade wollten – manchmal behandelten sie alle ihre Frauen gerecht und manchmal nicht. Als sie dann nach den Waisenkindern fragten, wurde der Vers „**Und gebt den Waisen ihr Gut...**“ [4:2] herabgesandt. Jedoch sandte Allah der Erhabene dann auch folgenden Vers herab: „**Und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht gegen die Waisen zu sein...**“ [4:3], in dem Er sinngemäß sagt: „So wie ihr fürchtet, nicht gerecht gegenüber den Waisen zu verfahren, so fürchtet auch, dass ihr die Frauen nicht gleich behandelt, (wenn ihr mehrere habt). So heiratet nicht mehr Frauen als es euch möglich ist, ihnen ihre Rechte zu geben. Denn die Frauen sind ähnlich schwach und hilflos wie die Waisenkinder, (so dass ihr aufpassen müsst, sie

121 Dies berichteten Buchari (4574), Nasa'i, Baihaqi u.a.

nicht zu unterdrücken, denn ihr könnt es leicht, wenn ihr wollt).“¹²²

5. Zu Vers 4:

Ibn Abu Hatim berichtet, dass Abu Salih gesagt hat: „Die Leute pflegten so zu handeln, dass wenn ein Mann seine Tochter verheiratete, dass er die für sie bestimmte Morgengabe für sich nahm. Allah verbot ihnen (d.h. den Vätern), dies zu tun, indem Er herabsandte: **„Und gebt den Frauen ihre Morgengabe als Schenkung“**[4:4].

2.4.8 Der Bedeutungsinhalt der islamischen Bestimmungen ist das Wichtige und nicht die äußere Form bzw. sprachliche Ausdrücke der entsprechenden Texte

Die islamischen Bestimmungen fordern die Umsetzung ihres Inhaltes und nicht das reine Festhalten an Formalitäten.

Nicht die sprachlichen Bezeichnungen von Sachverhalten und Bestimmungen sind entscheidend, sondern ihre Eigenschaften und Bedeutungsinhalte.

Beispiel:

Der Prophet (s.a.s.) warnte vor Leuten aus seiner Umma, die Wein trinken werden, es aber anders nennen werden.¹²³

122 Dies ist die Aussage von Ibn Abbas gemäß der Überlieferung von Wali-bi, welcher gemäß Az-Zuhaili vertrauenswürdig ist.

123 Sahih Buchari, Kapitel über die Getränke, Abschn. über „diejenigen, die Wein trinken, es aber anders nennen“.

2.4.9 Bei den islamischen Bestimmungen ist eine Übertragung auf neue Sachverhalte durch Analogieschluss möglich

Wie bereits im ersten Teil über „Usul al-Fiqh“ beschrieben ist es möglich, islamische Bestimmungen auf neue Sachverhalte zu übertragen, wenn die Eigenschaften der neuen Sachverhalte denen der alten Sachverhalte, für die bereits islamische Bestimmungen bekannt sind, gleichen oder ähneln.

Die Argumente für die Rechtmäßigkeit von Analogieschluss (arab. *qijas*) sind ausführlich in Abschn. 1.6.2.1 beschrieben.

2.4.10 Rechtsbeugung (arab. *tahajul*) – durch einen „Trick“ Bedingungen für Scharia-Bestimmungen umgehen

Da wie bereits erwähnt das Wichtige bei den islamischen Bestimmungen der Inhalt und nicht die äußere Form ist, ist es nicht gültig, wenn man nicht die eigentlichen Bedingungen und Forderungen einer islamischen Bestimmung umsetzt, sondern nur formell erfüllt.

Wenn diese islamische Bestimmung ein Verbot ist und man dieses Verbot durch einen „Trick“ umgehen will, trägt man trotzdem die Sünde. Wenn diese islamische Bestimmung eine freiwillige gute Tat ist und man führt sie nicht wirklich, sondern nur formell aus, so wird man nicht dafür von Allah belohnt.

Beispiele:

- Für die Leute vom Volk Israel war es streng verboten, am Sabbat (Samstag) zu arbeiten. Um dieses Gebot zu umgehen, legten die Fischer des Ortes Elat am Roten Meer ihre Netze bereits am Freitag aus, damit die Fische am Samstag hineingehen würden. Für diese Tat – mit einer List den

Sabbat zu umgehen - verfluchte Allah diese Leute. Siehe [7:163]

- Abu Bakr (r.) trat in die Moschee ein und fand vor, dass der Prophet (s.a.s.) im Gebet gerade bei der Verbeugung (arab. *ruku'*) war. Da hatte er Angst, diesen Gebetsabschnitt (arab. *rak'a*) zu verpassen, er wollte aber auch in der ersten Reihe stehen, um die Vorzüglichkeit des Stehens in der ersten Reihe zu erreichen. Da machte er die Verbeugung (arab. *ruku'*) und ging so (nach vorne gebeugt), bis er die erste Reihe erreichte. Da sagte der Gesandte Allahs (s.a.s.): **„Möge Allah es machen, dass du noch mehr engagiert bist. Aber mach das nicht nochmal so.“**¹²⁴

2.4.11 Vorbeugungsmaßnahmen, um Verderbnis und Sünde vorzubeugen

Um Verderbnis und Sünde, die mit hoher Wahrscheinlichkeit eintreten würden, zu verhindern, sieht die Scharia vor, dass der Weg zu dieser Verderbnis abgeschnitten wird.

Beispiele:

- Um Unzucht zu vermeiden, ist es verboten, dass ein Mann und eine Frau, die nicht seine eigene Frau ist und auch nicht zu seinen *mahram*¹²⁵-Verwandten gehört, alleine und ungestört an einem Ort sind. Ibn Abbas (r.) berichtete: Ich hörte den Gesandten Allahs (s.a.s.), wie er in einer Rede sagte: **„Ein Mann darf nicht mit einer (fremden)¹²⁶ Frau ohne einen mahram von ihr alleine zusammen sein**

¹²⁴Dies berichtete Buchari, Kitab al-adhan, Nr.783

¹²⁵*mahram* für eine Frau sind: der Ehemann, der Schwiegervater, der Großvater des Ehemannes und solche männliche Verwandte, die sie prinzipiell nicht heiraten kann wie Vater, Großvater, Sohn, Bruder, Onkel, Neffe, ...

¹²⁶einer Frau, für die er nicht *mahram* ist

(arab. khulwa)... ^{“127}

- Um zu vermeiden, dass man selbst Alkohol trinkt, darf man sich nicht in eine solche Gesellschaft begeben, wo Alkohol getrunken wird. Der Gesandte Gottes Muhammad (Gottes Segen und Heil auf ihm) hat gesagt: **„Wer an Allah und den Jüngsten Tag glaubt, der darf nicht an einem Tisch sitzen, an dem Wein getrunken wird.“** ^{“128}

2.4.11.1 Unterschied zwischen Vorbeugungsmaßnahmen und Übertreibung in der Religion

Der Unterschied zwischen den beiden ist der, dass bei einer Vorbeugungsmaßnahme dadurch ein Übel verhindert wird. Bei Übertreibung in der Religion wird die Religion unnötig schwer gemacht, obwohl keine Gefahr besteht, dass sich ein Übel in der betreffenden Beziehung ereignen würde.

2.4.12 Exaktheit der Bestimmungen und genaue Abgrenzung von deren Bedingungen

Die Bestimmungen der Scharia sind exakt und die Bedingungen dafür, dass eine Bestimmung zum Tragen kommt, sind genau abgegrenzt. Dadurch ist Gerechtigkeit und sehr geringe Fehleranfälligkeit bei der Umsetzung in allen Bereichen der Scharia – auch dem Strafrecht – garantiert.

Diese Exaktheit der Scharia basiert auf folgenden Maßnahmen:

1. Begriffe und Bedeutungen sind exakt definiert.

Beispiel:

Erlaubter Handel einerseits und Zinswesen andererseits sind genau voneinander abgegrenzt, wobei zunächst einmal diese beiden Bereiche sehr ähnlich scheinen, weil durch

127Dies berichteten Buchari und Muslim.

128Dies berichteten Ahmad und Tirmidhi. Tirmidhi sagte, dass dies ein guter (arab. hasan) Hadith ist.

beides mit Geld nach einem Gewinn gestrebt wird. Siehe [2:275].

2. Damit eine Bestimmung zum Tragen kommt, muss die Bedingung prinzipiell erfüllt sein, nicht eine unscharfe mengenmäßige.

Beispiel:

Im Strafrecht ist der Tatbestand des öffentlichen Trinkens von Alkohol erfüllt, wenn man überhaupt etwas getrunken hat, und nicht etwa, wenn man betrunken ist – in letzterem Fall wäre es schwer abzuschätzen, ab wann genau der Tatbestand vorliegt.

3. Zahlenmäßige und zeitmäßige Festsetzung von Inhalten von Bestimmungen.

Beispiele:

- Zakat für aufgespartes Geld ist 2,5%
- Ein Mann darf maximal 4 Frauen heiraten.
- Genaue Festsetzung der Wartezeit für eine Witwe, nämlich 4 Monate und 10 Tage.

2.4.13 Allgemeine und spezielle Erleichterungen (arab. *rukhas*, Pl. von *rukhsa*)

Allah sagt: „Und er hat euch in der Religion keine Drangsal auferlegt.“[22:78]

Somit sollen die islamischen Bestimmungen keine Drangsal mit sich bringen. D.h. also, dass wenn durch aktuelle Umstände die Umsetzung von Schariabestimmungen in der normalen Form mit großer Schwierigkeit verbunden ist, dann automatisch eine gewisse Erleichterung rechtmäßig ist. Die Erleichterungen können sich auf drei Ebenen abspielen:

1. Eine allgemeine Erleichterung für die gesamte muslimische Gemeinschaft – dann, wenn allgemein widrige Umstände vorhanden sind, jedoch die Allgemeinheit einen Vorteil

von einer entsprechenden Erleichterung hat, und diese Erleichterung unter normalen Umständen ein gewisses Verbot in sich birgt.

2. Eine allgemeine, jedoch zeitlich begrenzte Erleichterung.
3. Eine Erleichterung für ein spezielles Individuum, wenn dieses Individuum besonders widrige Umstände hat.¹²⁹

Beispiel:

Ein Mann befindet sich im Wald zur Winterszeit, und hat seit drei Tagen nichts zu essen. Dann ist es ihm auch erlaubt, ein Wildschwein zu erlegen, um davon zu essen, bevor er verhungert.

2.4.14 Glaubens-, Meinungsfreiheit und Recht auf freie Entfaltung

Die Scharia ist gekommen, um jedem Mensch zu garantieren, frei über seine Lebensweise und seine Taten, die er ausführen will, entscheiden zu können – solange er dabei keinem anderen Unrecht tut. Für diese freie Entscheidung muss sich dann jeder Mensch einzeln am Jüngsten Tag vor seinem Schöpfer verantworten. Darin besteht die Prüfung des Diesseits.

2.4.15 Zivilrecht (arab. *haqqul'ibad*) und das Recht Allahs (arab. *haqqullah*)

In der Scharia werden zwei Arten von Rechten unterschieden:

- Zivilrecht (arab. *haqqul'ibad*):
Das eine ist das Recht einer Einzelperson. Wenn jemand das Recht dieser Einzelperson verletzt hat, hat diese Person das Recht, diesem zu verzeihen. Dies entspricht in etwa dem deutschen Zivilrecht.

¹²⁹Dies wird nochmals im Teil „Qawa'id al-fiqhijja“ behandelt.

- Recht Allahs (arab. *haqqullah*)
Der andere Rechtsbereich ist der der Rechte Allahs. Diese Rechte sind die der Allgemeinheit. Dazu gehören auch die Rechte der Armen, Waisen usw. Falls jemand eines dieser Rechte verletzt hat, kann nicht irgend jemand, noch nicht einmal das Staatsoberhaupt, eine ungesühnte Verzeihung anordnen. Dies entspricht in etwa dem deutschen Strafrecht, wo man eine Anzeige nicht mehr zurückziehen kann.

In manchen Fällen sind beide Bereiche betroffen.

2.5 Die Ziele der einzelnen rechtlichen Bestimmungen aus den verschiedenen Gebieten des Fiqh

2.5.1 Die 2 Arten der rechtlichen Bestimmungen: eigentliche Zielhandlungen und mittelbare Handlungen

In 2.4.4 wurde behandelt, dass die Scharia zum Ziel hat, für den Einzelnen und die Gesellschaft einerseits Wohlfahrt bzw. Vorteil herbei zu führen und andererseits, Schaden abzuwenden.

Bei dieser Herbeiführung einer Wohlfahrt und der Abwendung eines Schadens bzw. Übels gibt es eigentliche Zielhandlungen und Mittel, die zum Ziel führen.

Abwendung von Schaden wird u.a. durch das Verbot, verderbte Handlungen auszuführen, erreicht. Dabei gibt es auch das eigentlich Verbotene – die Zielhandlung – und das Mittel, welches auch verboten ist, aber nur deshalb, weil es zum eigentlich Verbotenen – der Zielhandlung – führt.

Beispiel:

Unzucht treiben gehört zu dem eigentlich Verbotenen. Dass ein Mann allein und ungestört an einem Ort mit einer fremden Frau ist (arab. *khulwa*) – die mittelbare Handlung - kann mit hoher Wahrscheinlichkeit zu Unzucht führen, und ist deshalb also auch verboten.

2.5.2 Die Ziele der Scharia im Bereich des Ehe- und Familienrechts

Die beiden wesentlichen Ziele der Scharia im Bereich des Familienrechts sind es,

1. eine Familie zu gründen, um den Fortbestand der Menschen zu sichern und
2. die Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau auf eine geordnete Ebene zu bringen und zu schützen: **„Und die, die ihre Sexualität (wörtl. Geschlechtsorgane) im Zaum halten, es sei denn mit ihren Ehefrauen...denn da sind sie nicht zu tadeln. Die aber mehr als das suchen, sind Übertreter.“**[70:29-31]

2.5.2.1 Das Eheband

- Das Eheband ist eine sehr starke und unantastbare Bindung:
„...wo ihr eins miteinander geworden seid und sie (die Frauen) einen starken (arab. *ghalidh*) Vertrag von euch abgenommen haben?“[4:21]
Dieser Begriff des starken (arab. *ghalidh*) Vertrags wird im Koran nur noch für den Vertrag zwischen Gott und seinen Gesandten verwendet: **„Und (gedenke der Zeit) da Wir mit den Propheten den Bund eingingen, und mit dir, und mit Noah und Abraham und Moses und mit Jesus, dem Sohn der Maria. Wir haben von ihnen eine starken (arab. *ghalidh*) Vertrag abgenommen.“**[33:7]
- Die Ehe muss sich von anderen, unerlaubten Unzuchtbeziehungen unterscheiden. Deshalb gehören gewisse Umstände zum Vertragsabschluss dazu wie
 - Die Einwilligung des Vaters bzw. *Walijjs* der Frau
 - Morgengabe. Siehe [4:4].

- Bekanntmachung – und nicht Geheimhaltung der Beziehung - durch Anwesenheit von Zeugen beim Vertragsabschluss und durch eine Hochzeitsfeier.
- Der Ehevertrag auf unbegrenzte Zeit abgeschlossen ist.
- Die Auflösung des Ehebands geschieht durch Scheidung. Die Scharia erlaubt die Scheidung, um das kleinere Übel in Kauf zu nehmen, wenn die Bindung durch das Eheband für die Ehepartner ein größeres Übel darstellt.

2.5.2.2 Die Ziele der Ehe

1. Bezüglich der Ehepartner:

Die Ehe ist dazu da, dass die Ehepartner auf rechtmäßige Art und Weise Ruhe und Befriedigung erfahren:

„Und unter Seinen Zeichen ist dies, dass Er Gattinnen für euch schuf aus euch selber, auf dass ihr Frieden in ihnen fändet, und Er hat Liebe und Zärtlichkeit zwischen euch gesetzt. Hierin sind wahrlich Zeichen für ein Volk, das nachdenkt.“[30:21]
„Er ist es, Der euch erschuf aus einem einzigen Menschen, und von ihm machte Er sein Weib, dass er an ihr Erquickung finde.“[7:179]

2. Bezüglich der Nachkommenschaft:

Durch die Ehe wird die Verwandtschaft zwischen Vater und Kindern rechtmäßig, da sie damit als gesichert gilt – außer wenn Ehebruch erwiesen ist.

Der Prophet (s.a.s.) hat gesagt: **„Das Kind gehört zum Ehebett.“**¹³⁰

Die Nichtanerkennung der Vaterschaft geschieht durch den sog. „Verfluchungseid“ (arab. *li'an*) (siehe [24:6-9]), denn jeder Mensch hat ein Recht darauf, dass die Zuschreibung seiner Nachkommenschaft und seiner Abstammung den Tatsachen entspricht.

130Dies berichtete Abu Dawud. Albani erklärte den Hadith für sahih.

2.5.3 Die Ziele der Scharia im Bereich des Handels- und Arbeitsrechts

Das Ziel der islamischen Bestimmungen im wirtschaftlichen Bereich kann man in folgenden Punkten festhalten:

1. Förderung des Güteraustausches. Durch die Einrichtung der Zakat, die auf unangetastete aufgesparte Güter einmal im Jahr anfällt, wird gefördert, dass man sein Geld arbeiten lässt und es nicht aus dem Verkehr zieht. Im Gegensatz also zum Zinssystem wird man nicht für das Sparen belohnt, sondern dafür, dass man mit dem Geld arbeitet.
„Die Zins verschlingen, stehen nicht anders auf, als einer aufsteht, den Satan mit Wahnsinn geschlagen hat. Dies, weil sie sagen : "Handel ist gleich Zinsnehmen", während Allah doch Handel erlaubt und Zinsnehmen untersagt hat.“[2:275]
2. Förderung von eigener Arbeit, so dass man selbst unbedürftig ist. Diese Pflicht zum Erwerb des eigenen Lebensunterhaltes steht vor freiwilligem Gottesdienst:
„...Traget denn so viel vom Koran vor, wie (euch) leicht fällt. Er weiß, dass einige unter euch sein werden, die krank sind, und andere, die im Lande umher reisen, nach Allahs Gnadenfülle strebend, und wieder andere, die für Allahs Sache kämpfen. So traget von ihm das vor, was (euch) leicht fällt, und verrichtet das Gebet und zahlet die Zakat...“[73:20]
3. Bewahrung der Unantastbarkeit des individuellen Besitzes:
„O die ihr glaubt, zehrt euren Besitz nicht untereinander auf durch Falsches, es sei denn, dass ihr im Handel (verdient) mit gegenseitigem Einverständnis.“[4:29]

4. Klarheit und keine Ungerechtigkeit beim Austausch von Wirtschaftsgütern. Die Klarheit und Eindeutigkeit ist deswegen gefordert, um Streit zwischen den Handelspartnern zu vermeiden.

Abu Huraira (r.) berichtete: „**Der Gesandte Allahs (s.a.s.) verbot den „Kieselstein-Zufallsverkauf“ und den betrügerischen Verkauf.**“ Dies berichtete Muslim.

Worterläuterungen¹³¹:

„**Kieselstein-Zufallsverkauf**“ (arab. *bai' al-hasat*) – eine Verkaufsart der *dschahilijja*¹³², die der Islam verbot. Es gibt u.a. folgende Meinungen unter den Gelehrten, was dies genau ist:

4. Wenn der Verkäufer sagt: „Wirf mit diesem Stein. Auf welches Kleidungsstück er fällt, das gehört dir für einen *Dirham*¹³³“ (d.h. **fester Preis + zufällige Ware**)
5. Wenn jemand einem anderen soviel von seinem Landstück verkauft, wie weit der Stein fällt, den man geworfen hat (d.h. **zufälliger Warenumfang**)

All diese Arten beinhalten eine Art der Täuschung bzw. des Betrugs, da Preis und Ware bzw. Warenumfang nicht bekannt sind.¹³⁴

betrügerischen Verkauf (arab. *bai' al-gharar*) – ein Verkauf, mit dem eine Täuschung bzw. ein Betrug verbunden ist. Der betrügerische Verkauf bedeutet

- entweder, dass eine unsichere Warenübergabe da ist, wie z.B. wenn jemand ein Pferd verkauft, welches geflohen ist;

131 Subul as-Salam, Band III, S. 20, Hadith Nr. 750 und Skript احاديث الاحكام ("Ahadith al-Ahkam") von Dr. Ahmad Jaballah, S.76 f. Aus: Samir Mourad, „Hadithe der rechtlichen Bestimmungen“, Verlag: DIdI, 2006

132 vorislamisches Zeitalter der Unwissenheit

133 Geldstück in der damaligen Währung.

134 D.h. „man kauft die Katze im Sack“.

- oder wenn der Umfang der Verkaufsware unbekannt ist (wie beim oben erläuterten „Kieselstein-Verkauf“)

Erläuterungen und Bestimmungen, die aus dem Hadith abzuleiten sind¹³⁵:

- Der Hadith beinhaltet, dass folgende Eigenschaften beim Handel untersagt sind:
 4. Unsicherheit der Verkaufsware zum Zeitpunkt des Verkaufs
 5. Unsichere Warenübergabe
 - Manchmal ist eine gewisse Unsicherheit beim Handel erlaubt, wobei der Handel trotzdem gültig ist – nämlich dann, wenn eine Notwendigkeit dazu besteht. Z.B.:
 - wenn man ein Haus kauft und das genaue Baumaterial unbekannt ist.
 - **betrügerischen Verkauf** (arab. *bai' al-gharar*) zu praktizieren bedeutet, das Geld und Habgut der Menschen durch Falsches zu verzehren, wie Allah sagt: „**Und verzehrt nicht untereinander eurer Habgut durch Falsches**“[2:188]. Ibn Hadschar al-'Asqalani berichtet in „Fath al-Bari“, dass Imam An-Nawawi gesagt hat: „Das Verbot des **betrügerischen Verkaufs** (arab. *bai' al-gharar*) ist eines der Grundsätze des Handelsrechts. Darunter fallen viele Spezialfälle.“
5. Streben nach wirtschaftlicher Unabhängigkeit der muslimischen Gemeinschaft als Ganzes, damit die muslimische Gemeinschaft als Ganzes nicht unter wirtschaftlichen Druck gesetzt werden kann.

135 Subul as-Salam, Band III, S. 20, Hadith Nr. 750 und Skript احاديث الاحكام ("Ahadith al-Ahkam") von Dr. Ahmad Jaballah, S.76 f.

Zu erwähnen ist, dass das Anbieten der eigenen Arbeitskraft auch zu den Gütern gehört, mit denen man wirtschaftet. D.h. genauso wie Verträge, die den Austausch von materiellen Gütern zum Inhalt haben, klar und frei von Ungerechtigkeit sein müssen, muss auch ein Arbeitsverhältnis klar definiert und frei von Ungerechtigkeit sein.

2.5.4 Die Ziele der Scharia im Bereich des Spendenwesens

Die Scharia fördert es, dass man spendet und macht dieses leicht und unkompliziert, indem einem viele Möglichkeiten dazu offen gelassen sind.

Durch die Einrichtung des Spendens ist Folgendes bezweckt:

1. Förderung des Allgemeinwohls
2. Reinigung des Herzens und Überwindung der eigenen Gier und des Geizes, indem der Mensch sich daran gewöhnt, zu geben.

2.5.5 Die Ziele der Scharia im Bereich des Gerichtswesens

Das Ziel des Gerichtswesens ist es, Gerechtigkeit herzustellen und Unterdrückung zu beseitigen.

2.5.5.1 Forderungen an die judikative Macht: Kompetenz, Unabhängigkeit, Gerechtigkeit

Um einerseits eine Kontrolle der Staatsmacht darzustellen und andererseits Gerechtigkeit zwischen den Menschen herzustellen, unabhängig von Herkunft der Ankläger und Angeklagten, ist eine Forderung der Scharia, dass die Richter unabhängig und gerecht

sein müssen und natürlich genug Wissen über die Scharia haben müssen, weil sie ja gemäß der Schariagesetze zu richten haben.

Beispiel:

"...Der Kalif Ali (Allahs Wohlgefallen sei auf ihm) verlor einmal sein Schutzschild, welches er bei einem Christen wiederfand. Daraufhin brachten sie die Angelegenheit vor den Richter Schuraih. Ali sagte: "Das Schutzschild ist meins, ich habe es weder verkauft noch verschenkt." Daraufhin befragte Schuraih den Christen nach dem, was der Kalif gesagt hatte. Da sagte der Christ: "Das Schutzschild ist meines. Der Befehlshaber der *Mu'minun* (d.h. der Kalif) ist jedoch für mich kein Lügner."

Schuraih wandte sich daraufhin zu Ali und fragte ihn: "Hast du einen Beweis für deine Behauptung?", woraufhin Ali lachte und sagte: "Schuraih hat richtig gerichtet. Ich habe keinen Beweis." Daraufhin sprach der Richter dem Christen das Schutzschild zu, weil es sich in seinen Händen befand und Ali keinen Beweis erbracht hatte, dass das Schutzschild dem Christen trotzdem nicht gehörte. Da nahm der Christ das Schutzschild und ging weg. Er ging nur einige Schritte, kam dann zurück und sagte: "Ich bezeuge, dass dies Gesetze sind, nach denen Propheten richten. Der Kalif bringt mich zu dem von ihm eingesetzten Richter, der dann mir das Recht zuspricht gegen den Kalifen! Ich bezeuge, dass es keinen Gott gibt außer Allah und dass Muhammad der Gesandte Allahs ist. Das Schutzschild ist dein Schutzschild, o Kalif...ich bin dem Heer gefolgt, als du von Siffin weggingst. Da ist das Schutzschild von deinem Kamel ... gefallen."

Daraufhin sagte Ali (Allahs Wohlgefallen sei auf ihm): "Da du nun Muslim geworden bist, soll das Schutzschild dir gehören!"..."

2.5.5.2 Zeugen

Die Zeugen haben die Aufgabe, den Sachverhalt zu klären. Aus diesem Grund ist die Forderung an die Zeugen, dass sie wahrhaftig sind.

Zeugenschaft ist eine große Verantwortung, weil sie Gerichtsurteile nach sich zieht, welche einschneidende Folgen für Kläger und Angeklagten haben kann. Aus diesem Grund müssen Umstände hergestellt werden, in denen die Zeugen unabhängig und möglichst exakt die Wahrheit wiedergeben können.

„O die ihr glaubt, seid fest in Wahrung der Gerechtigkeit und Zeugen für Allah, mag es auch gegen euch selbst oder gegen Eltern und Verwandte sein. Ob Reicher oder Armer, Allah hat über beide mehr Rechte.“[4:135]

„O die ihr glaubt! Seid standhaft in Allahs Sache, bezeugend in Gerechtigkeit! Und die Feindseligkeit eines Volkes soll euch nicht verleiten, anders denn gerecht zu handeln. Seid gerecht, das ist näher der Gottesfurcht. Und fürchtet Allah; wahrlich, Allah ist kundig eures Tuns.“[5:8]

In vielen Gesellschaften ist es so, dass die Frau das schwache Geschlecht ist und mehr unter Druck setzbar ist – z.B. durch den eigenen Ehemann - als ein Mann. Ebenso ist es oft so, dass, wenn eine Frau ihre monatliche Regel hat, sie nicht so belastbar ist und von ihr nicht wie normal exakte Zeugenaussagen gefordert werden können.

Aus diesen Gründen ist die Zeugenschaft vor Gericht in vielen Bereichen des islamischen Rechts von zwei Männern oder aber einem Mann und zwei Frauen gefordert. In manchen Fällen jedoch, wie z.B. die Zeugenschaft darüber, dass Milchverwandtschaft besteht, genügt gemäß der Ansicht vieler Gelehrter eine Frau als Zeuge.

2.5.6 Die Ziele der Scharia im Bereich des Strafrechts

Als Vorbemerkung sei festgestellt, dass das islamische Strafrecht ausschließlich dann angewendet wird, wenn der Tatbestand absolut sicher ist. Wenn es auch nur einen kleinen Zweifel gibt, wird keine Strafe durchgeführt.

Das islamische Strafrecht bezweckt Folgendes:

1. Vergeltende Strafmaßnahme für den Täter und dass er abgeschreckt ist, so etwas nochmal zu tun:
„Der Dieb¹³⁶ und die Diebin - schneidet ihnen die Hände ab, als Vergeltung für das, was sie begangen, und als abschreckende Strafe von Allah. Und Allah ist allmächtig, allweise. Wer aber nach seiner Sünde bereut und sich bessert, gewiss, ihm wird Sich Allah gnädig zukehren, denn Allah ist allvergebend, barmherzig.“[5:38]
2. Bewahrung der öffentlichen Sicherheit durch Abschreckung von potentiellen Tätern durch öffentliche Durchführung der Strafe:
„Und eine Anzahl der Gläubigen soll ihrer Strafe beiwohnen.“[24:2]
3. Tröstung des Opfers und Eingrenzung der Vergeltungsmaßnahmen durch staatliche Strafumsetzung, damit nicht vom Opfer bzw. seinen Angehörigen übermäßige Vergeltung geübt wird:
„...Doch soll er bei der Tötung die (vorgeschriebenen) Grenzen nicht überschreiten, denn er findet Hilfe (durch die staatliche Umsetzung des Strafrechts).“ [17:33]

136 Diebstahl liegt gemäß der Scharia vor, wenn man – nicht aus Hunger – einen größeren Betrag (heute ab ca. 10-50 EUR) stiehlt.

3 Grundprinzipien der islamischen Bestimmungen (*al-qa-wa'id al-fiqhijja*)¹³⁷

Das Ableiten von Fiqh-Grundprinzipien aus den Hadithen

Die Rechtsgelehrten haben einige Grundprinzipien des Fiqh aus Hadithen abgeleitet. Ein Beispiel ist der folgende Hadith, den Buchari überliefert:

Ubbad ibn Tamim berichtet von seinem Onkel, der dem Propheten (s.a.s.) Folgendes geklagt hat: „(Was soll) ein Mann (machen), wenn er das Gefühl hat, während des Gebetes durch Blähung seine Gebetsvorwaschung zu verlieren (wörtl. wenn er im Gebet sich etwas einbildet)?“ Da sagte der Prophet (s.a.s.): „***Er soll nicht das Gebet verlassen, es sei denn, er hört etwas und riecht einen Geruch***“. Dieser Hadith weist darauf hin, dass das Gebet gültig ist, solange nicht mit Sicherheit etwas passiert ist, was die Gebetsvorwaschung ungültig macht. Im Hadith sind nicht nur die beiden explizit erwähnten Dinge (Geräusch durch Blähungen und Geruch durch Blähungen) gemeint, weil es bekannt ist, dass, wenn die innere Bedeutung (d.h. der Sinn) einer Aussage umfassender ist als sein Wortlaut, dann die rechtliche Bestimmung entsprechend der inneren Bedeutung ist. Imam An-Nawawi sagt: „Dieser Hadith ist eine der Grundlagen für die Schariaregel, dass die Dinge bei ihrem ursprünglichen Sachverhalt bleiben, solange nicht mit Sicherheit eine Änderung aufgetreten ist. Ein vorübergehender Zweifel an einer möglicherweise stattgefundenen Änderung hat nichts zu bedeuten.“¹³⁸ Das, was Imam an-Nawawi gesagt hat, ist ein Fiqh-Grundprinzip, welches man auch so ausdrücken kann, wie die hanafitische Rechtsschule es formuliert hat: „Die Sicherheit wird nicht durch den Zweifel verdrängt.“

137 Dieses Kapitel basiert im Wesentlichen auf dem Buch „Al-Qawa'id al-Fiqhijja“ von Dr. Salih bin Ghanim as-Sadlani.

138 Ibn Hadschr al-Asqlani, Fath al Bari (Erläuterungen zu Sahih Buchari)

3.1 Das erste Grundprinzip: Die Dinge werden entsprechend dem behandelt, was der Mensch wirklich beabsichtigt

3.1.1 Vorstellung des Grundprinzips

„Die Absichten der Menschen bei ihren Handlungen sind das, auf was Allah, der weise Gesetzgeber, schaut. Er weiß, was die Folge dessen ist, was er Seinen Dienern, den Menschen, befiehlt zu tun. Somit haben die äußeren Handlungen eines Menschen nur dann einen Wert, wenn sie mit einer guten inneren Absicht verbunden sind. Ansonsten sind sie vor Allah wertlos und sie zählen vor Ihm nicht. Denn das eigentlich Wichtige ist das Herz und die Taten sind direkt mit dem Herz verbunden, wobei schlechte Taten das Herz blind machen.“¹³⁹

3.1.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips

Der Hadith: „*Wahrlich, die Taten sind entsprechend der Absichten*“ und viele andere Hadithe.

3.1.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia

Die Bedingungen für die Gültigkeit einer Tat vor Allah

1. Richtige Absicht

139 Siehe: Dr. Saleh Ghaleb as-Sadlan, *An-Nijja wa athruha fi al-ahkam asch-schar'ijja* („die innere Absicht und ihre Auswirkung auf die islamischen rechtlichen Bestimmungen“), 1/2, Maktaba al-Kharidschi, Riyad

2. Die Tat muss in Einklang mit der Sunna des Propheten (s.a.s.) sein.

Ibn Mas'ud (r.) hat gesagt: „Reden ohne darauf folgende Taten nützt nichts, und Reden zusammen mit Taten nützt nichts ohne die gute Absicht. Und Reden zusammen mit Taten und der guten Absicht ist nutzlos, wenn dies nicht im Einklang mit der sicher überlieferten Sunna des Propheten (s.a.s.) ist.“¹⁴⁰

Was mit der Absicht (arab. *nijja*) in Bezug auf gottesdienstliche Handlungen gemeint ist

1. Die Tat muss absichtlich von einer Gewohnheit abgesetzt sein. Z.B. kann man in der Moschee zum Ausruhen sitzen, wobei das Ausruhen eine gewöhnliche, alltägliche Tat ist. Wenn man sich hingegen in der Moschee mit der Absicht des *i'tikaf* aufhält, so ist mit dem Aufenthalt in der Moschee eine gottesdienstliche Handlung entstanden, die vor Allah zählt.
2. Die Absichten unterscheiden zwischen den verschiedenen Graden des Gottesdienstes – einer Pflichttat oder einer freiwilligen. Z.B. kann man 2 rak'a beten mit der Absicht, das morgendliche Pflichtgebet zu verrichten, man kann aber auch 2 rak'a freiwilliges Gebet vollziehen. Das, was die beiden Taten unterscheidet, ist lediglich die innere Absicht des Betenden.

Einige weitere Prinzipien bzgl. der Absicht

Hier gibt es viele Prinzipien. Im Folgenden sollen nur einige aufgeführt werden:

1. Die Taten, bei denen man eine innere Absicht hat, sind entweder reine gottesdienstliche Handlungen (wie Gebet, Pilgerfahrt usw.) oder aber von der Art der alltäglichen Hand-

140 Ibn Radschab al-Hanbali, *Dschami' al-'ulum wa al-hikam*, S.9

lungen, wie z.B., dass man seine Ehefrau anlächelt. Nimmt man sich vor, dies für Allah zu tun, dann wird daraus eine gottesdienstliche Handlung.

2. Bei den reinen gottesdienstlichen Handlungen (wie z.B. das Gedenken an Allah, Koranlesen usw.) braucht man nicht extra die Absicht zu fassen, dass es eine gottesdienstliche Handlung ist. Hier muss man jedoch die Absicht fassen, dass man es für Allah und nicht aus Augendienerei tut.
3. Wer etwas übereilt haben will, bevor die Zeit dazu gekommen ist, wird damit bestraft, dass er es gar nicht bekommt. Hiermit ist gemeint, dass wenn man durch List ein religiöses Verbot umgehen will, man von Allah bestraft wird. Ein Beispiel dafür sind die Leute vom Volk Israel, denen verboten war, am Sabbat zu arbeiten. Um dieses Verbot zu umgehen, legten sie die Fischnetze schon am Freitag aus, damit am Samstag (Sabbat) die Fische reingehen. Daraufhin bestrafte Allah sie.
4. Die Gewichtigkeit der eigentlichen Zielhandlungen unterscheidet sich von der Gewichtigkeit des Mittels. Ein Beispiel dafür ist das Erlaubtsein von Lügen, um Frieden zu stiften, obwohl normalerweise Lügen streng verboten ist. In diesem Fall geht es aber um ein höheres Gut, nämlich den Frieden zwischen den Muslimen.
5. Beim Abschluss von Verträgen: ist auch der äußere Wortlaut oder nur der Sinn, der damit gemeint ist, entscheidend? Hier gibt es unter den Rechtsgelehrten unterschiedliche Meinungen. Allerdings ist die richtige Absicht in manchen Fällen des Vertragsabschlusses unvermeidlich, weil ein äußerer Wortlaut nicht eindeutig ist.

3.2 Das zweite Grundprinzip: Auf einer sicheren Basis beruhende Verhältnisse ändern sich nicht durch nicht mit Sicherheit ereignete Änderungen

3.2.1 Vorstellung des Grundprinzips

„Die Sicherheit wird nicht durch den Zweifel verdrängt.“

Beispiele:

1. Das bereits Erwähnte, dass man die Gebetsvorwaschung nicht verliert, wenn man nicht sicher ist, ob etwas eingetreten ist, was sie ungültig macht.
2. Wenn man während des Gebetes nicht sicher ist, ob man erst bei der 3. oder schon 4. rak'a ist, geht man davon aus, dass man bei der 3. ist, da man in jedem Fall schon bis dahin das Gebet vollzogen hat, über das Vollziehen des weiteren Verlaufs aber nicht sicher ist.

Es ist zu erwähnen, dass eine hohe Wahrscheinlichkeit (arab. *ghalib adh-dhann*) im islamischen Recht oft als sicherer Umstand behandelt wird, weil es kaum möglich ist, eine hundertprozentige Sicherheit zu erlangen. Ein Beispiel ist das Folgende: Wenn ein Schiff untergegangen ist und wir sicher waren, dass ein betreffender Mann darauf war, dann kann man davon ausgehen, dass er tot ist.

Zu diesem Grundprinzip gibt es einige konkrete Ausnahmen. Dazu gehören:

- Wenn jemand *mash* über die Schuhe gemacht hat und nicht sicher ist, ob die Zeit (drei Tage bei einem Reisenden) bereits abgelaufen ist oder nicht, so geht er davon aus, dass sie abgelaufen ist.

- Wenn eine Frau nicht sicher ist, ob ihre Periode bereits vorbei ist oder nicht, weil immer noch etwas Restblut sichtbar ist, und sie unsicher ist, ob es als nichtzubeachtende *istihada* zu behandeln ist, muss sie vor jedem rituellen Gebet eine Ganzkörperwaschung (arab. *ghusl*) machen.
- Wenn jemand die Gebetsvorwaschung vollzieht und ihn dann Zweifel überkommen, ob er über seinen Kopf gestrichen hat oder nicht: die Sache kann man von zwei Gesichtspunkten aus sehen. Jedoch ist der vorzuziehende, dass seine Gebetsvorwaschung (arab. *wudu'*) in Ordnung ist.
- Wenn jemand bereits mit dem Salam das rituelle Gebet abgeschlossen hat, ihn aber dann Zweifel überkommen, ob er drei oder vier ruku'as (Gebetsabschnitte) gebetet hat: diese Sache kann man von drei Gesichtspunkten aus sehen. Jedoch ist der vorzuziehende, dass er nichts mehr machen muss und dass er sein Gebet als gültig betrachten kann.¹⁴¹

3.2.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips

Buchari berichtet:

Ubbad ibn Tamim berichtet von seinem Onkel, der dem Propheten (s.a.s.) Folgendes geklagt hat: „(Was soll) ein Mann (machen), wenn er das Gefühl hat, während des Gebetes durch Blähung seine Gebetsvorwaschung zu verlieren (wörtl. wenn er im Gebet sich etwas einbildet)?“ Da sagte der Prophet (s.a.s.): „**Er soll nicht das Gebet verlassen, es sei denn, er hört etwas und riecht einen Geruch**“. Dieser Hadith weist darauf hin, dass das Gebet gültig ist, solange nicht mit Sicherheit etwas passiert ist, was die Gebetsvorwaschung ungültig macht. Im Hadith sind nicht nur die beiden explizit erwähnten Dinge (Geräusch durch Blähungen und Geruch

141 Siehe hierzu u.a. Imam An-Nawawi, *Madschmu' scharh al-muhadhab*, Band 1, 270-271, Matabi' al-'asima, Kairo

durch Blähungen) gemeint, weil es bekannt ist, dass, wenn die innere Bedeutung (d.h. der Sinn) einer Aussage umfassender ist als sein Wortlaut, dann die rechtliche Bestimmung entsprechend der inneren Bedeutung ist. Imam An-Nawawi sagt: „Dieser Hadith ist eine der Grundlagen für die Schariaregel, dass die Dinge bei ihrem ursprünglichen Sachverhalt bleiben, solange nicht mit Sicherheit eine Änderung aufgetreten ist. Ein vorübergehender Zweifel an einer möglicherweise stattgefundenen Änderung hat nichts zu bedeuten.“¹⁴² Das, was Imam an-Nawawi gesagt hat, ist ein Fiqh-Grundprinzip, welches man auch so ausdrücken kann, wie die hanafitische Rechtsschule es formuliert hat: „Die Sicherheit wird nicht durch den Zweifel verdrängt.“

3.2.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia

U.a.:

1. Das Prinzip „Die Grundlage ist die, dass man keine Pflicht vor Allah hat – außer wenn dies explizit durch die Religion angegeben ist (arab. *bara'atu adh-dhimma*).“
2. In den Dingen geht man zunächst davon aus, dass sie erlaubt sind. Erst wenn ein Beleg für ein Verbot da ist, wird es als verboten behandelt.

Der Beleg für dieses Prinzip:

- „**Er ist Der, der für euch alles auf der Erde erschaffen hat.**“[2:29]
- Die Aussage des Gesandten Allahs (s.a.s.): „**Das Erlaubte (arab. *halal*) ist das, was Allah in Seinem Buch für erlaubt erklärt hat, und das Verbotene (arab. *haram*) ist das, was Allah in Seinem Buch für verboten erklärt hat. Über was Er aber geschwiegen hat, ist das, über was er hinwegsieht (arab. *'afa 'anhu*)**¹⁴³

142 Ibn Hadschr al-Asqłani, Fath al Bari (Erläuterungen zu Sahih Buchari)

143 Dies berichtete Ibn Madscha. Albani hat diesen Hadith für *hasan* (gut) erklärt.

3.3 Das dritte Grundprinzip: Wenn die Ausführung von Bestimmungen der Scharia mit großen Schwierigkeiten verbunden ist, dann kommt automatisch eine gewisse Erleichterung zur Geltung

3.3.1 Vorstellung des Grundprinzips

„Wenn eine Drangsal (große Schwierigkeit) vorhanden ist, kommt eine Erleichterung in den islamischen Bestimmungen diesbezüglich zur Geltung. (المشقة تجلب التيسير)“

Die islamischen Bestimmungen sollen keine Drangsal mit sich bringen. D.h. also, dass, wenn durch aktuelle Umstände die Umsetzung von Schariabestimmungen in der normalen Form mit großer Schwierigkeit verbunden ist, dann automatisch eine gewisse Erleichterung rechtmäßig ist.

3.3.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips

U.a.:

- Allah hat sagt: „Allah belastet niemanden über sein Vermögen. Ihm wird, was er verdient, und über ihn kommt, was er gesündigt. "Unser Herr, strafe uns nicht, wenn wir uns vergessen oder vergangen haben; unser Herr, lege uns nicht eine Verantwortung auf, wie Du sie denen auferlegtest, die vor uns waren. Unser Herr, bürde uns nicht auf, wozu wir nicht die Kraft haben...“..“[2:286]

- Allah sagt: „**Allah möchte es euch leicht und nicht schwer machen.**“[2:185]

As-Sujuti sagt zu diesem Koranvers: „Dieser Koranvers ist die Grundlage für ein Grundprinzip bzgl. der islamischen Pflichten und für ein Grundprinzip, von dem viele Detailangelegenheiten abgeleitet werden. Dieses Grundprinzip lautet: „Wenn eine Drangsal (große Schwierigkeit) vorhanden ist, kommt eine Erleichterung (in den islamischen Bestimmungen diesbezüglich) zur Geltung. (المشقة تجلب التيسير)“.

Dies ist eines von 5 Grundprinzipien, auf denen der Fiqh basiert. Von diesem Grundprinzip sind unzählige Prinzipien abgeleitet.¹⁴⁴

- Allah sagt: „**Und er hat euch in der Religion keine Drangsal (bzw. Bedrängnis) auferlegt.**“[22:78]
- Muslim berichtet in seinem Sahih-Werk von Ibn Abbas (r.), *dass der Prophet (Allas Segen und Heil auf ihm) das Mittags- und das Nachmittagsgebet und das Abend- und das Nachtgebet zusammenlegte ohne im Krieg (wörtl. Angst) zu sein oder dass es regnete.* Ibn Abbas wurde danach gefragt, was der Prophet damit beabsichtigte, worauf Ibn Abbas antwortete: „*Er wollte die Bedrängnis von seiner Gemeinde (arab. umma) nehmen.*“

3.3.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia

Hier wird nur eines der abgeleiteten Prinzipien vorgestellt – der Umgang in Notsituationen.

3.3.3.1 In Notsituationen (arab. *darurat*, Pl. von *darura*) wird ein Teil der verbotenen Dinge erlaubt

Beispiel: Erlaubnis des Essens von Schweinefleisch, um zu überle-

144Dschaluddin as-Sujuti, „Al-iklil fi istinbat at-tanzil“, S.41

ben, wenn man nichts anderes zu essen hat und Angst hat zu verhungern.

Definition von Notsituation (arab. *darura*):

„Wenn man sich in solch einer Situation der Gefahr oder Drangsal befindet, so dass man Angst um sein Leben hat, oder Angst hat, Schaden zu erleiden bzgl. der körperlichen Unversehrtheit, der Ehre oder des Verstandes, dann wird es - innerhalb der Rahmenbedingungen der Scharia - erlaubt, etwas zu tun, was islamisch verboten (arab. *haram*) ist bzw. eine Pflicht zu unterlassen oder aufzuschieben, wenn man dadurch den Schaden mit hoher Wahrscheinlichkeit abwenden kann.“¹⁴⁵

Bedingungen dafür, dass eine Notsituation (arab. *darura*) vorliegt und dass man etwas normalerweise Verbotenes tun darf:

1. Die Gefahr bzgl. der fünf von der Scharia geschützten Dinge (Religion, Leben, Ehre (bzw. Nachkommenschaft), Verstand und Besitz)¹⁴⁶ muss wirklich unmittelbar da sein. Es genügt nicht, dass man nur eine vage Angst hat.
2. Man darf nur dann dieses normalerweise Verbotene tun, wenn es keine andere, unter normalen Umständen erlaubte Möglichkeit gibt, den Schaden abzuwenden.
3. Um selbst einen Ausweg aus einer Notsituation zu finden, dürfen die Grundrechte anderer Menschen nicht beschnitten werden¹⁴⁷ und auch nicht die Grundprinzipien der Religion gebrochen werden.

Welche Verbote darf man in einer Notsituation brechen?

In einer Notsituation – die man entsprechend genau einschätzt -

145 Nadharijjat ad-Darura asch-schar'ijja, S.67-68

146Siehe Kapitel 2 („Maqasid asch-Scharia“), Abschnitt 2.4.4.1

147Wenn man Angst hat zu verhungern, darf man jedoch auch Geld von anderen nehmen, wenn diese es nach Anfrage verwehrt haben. (Siehe unten).

werden alle normalerweise verbotenen Dinge erlaubt, außer die Folgenden: Abfall vom Islam¹⁴⁸, Mord und Unzucht.¹⁴⁹

Das normal Verbotene, das man in der betreffenden Notsituation tun will, darf aber nicht einen größeren Schaden hervorbringen als den Schaden, den man verhindern will.

Belege aus dem Koran und der Sunna für das beschriebene Umgehen in einer Notsituation:

Es gibt fünf Stellen im Koran dazu:

„Verwehrt hat Er euch nur das von selbst Verendete und Blut und Schweinefleisch und das, worüber ein anderer Name als Allahs angerufen worden ist. Wer aber durch Not getrieben wird - nicht ungehorsam und das Maß überschreitend -, für ihn soll es keine Sünde sein. Allah ist allvergebend, barmherzig.“[2:173]

Die weiteren relevanten Koranverse sind [5:3], [6:145], [16:115] und [6:119].

Belege aus der Sunna für das beschriebene Umgehen in einer Notsituation:

Es gibt folgende Hadithe bzgl. des Verhaltens in Notsituationen (arab. *darurat*):

- Zwei Hadithe bzgl. der Erlaubnis, Verendetes zu essen, um zu überleben.
- Hadithe bzgl. der Erlaubnis, aus einem fremden Garten zu essen, wenn man sehr bedürftig ist, jedoch ohne etwas mitzunehmen.
- Hadithe bzgl. der Notwehr, um sein Leben, Hab und Gut und seine Ehre zu verteidigen, wenn man unmittelbar angegriffen ist. Verteidigung der Ehre heißt, dass man einen ge-

148Wenn man um sein Leben fürchtet, darf man äußerlich so tun, als ob man Unglauben begeht (siehe [16:106]).

149Nadharijja ad-Darura asch-schar'ijja, S.226

waltsamen Eindringling mit Gewalt zurückdrängen darf – nicht etwa „Ehrenmord“:

Der Prophet (s.a.s.) hat gesagt: **„Wenn sich einfach jemand in den geschützten Bereich des Heims von Leuten ohne deren Erlaubnis Einblick verschafft, so ist es ihnen erlaubt, sein Auge auszustechen.“**¹⁵⁰

Buchari, Muslim u.a. berichten, dass der Prophet (s.a.s.) gesagt hat: **„Wenn sich jemand einfach in den geschützten Bereich des Heims von Leuten ohne deren Erlaubnis Einblick verschafft, und sie ihm sein Auge ausstechen, so müssen sie kein Schmerzensgeld (arab. dijat) bezahlen, und es gibt auch keine Vergeltung (arab. qisas).“**

3.3.3.2 Bei speziellen und allgemeinen Notwendigkeiten verlieren Verbote, die Vorbeugungsmaßnahmen sind, ihr absolutes Untersagtsein

Ein weiteres abgeleitetes Prinzip ist der Umgang mit einer allgemeinen und speziellen Notwendigkeit, welches ähnlich wie in Not-situationen ist. Der Unterschied ist u.a. der, dass die Notwendigkeit schwächer ist als bei einer Notsituation, Bestimmungen für den Normalfall zu brechen.

Grob kann man sagen¹⁵¹, dass es

1. einige Verbote gibt, die man nie brechen darf – wie z.B. das Verbot der Unzucht.
2. einige Verbote gibt, die in Notsituationen erlaubt werden – wie z.B. das Essen von Schweinefleisch (dies ist im vorigen Abschnitt ausführlicher erläutert worden) und
3. gibt es Verbote – wie z.B. das Verbot, an einem Tisch zu sitzen, wo Alkohol getrunken wird -, die aufgehoben werden, wenn eine Notwendigkeit dazu besteht.

150Dies berichtete Ahmad.

151Aussage von Jusuf al-Qaradawi in der Reihe „Asch-Scharia wal-Hajat“

3.4 Das vierte Grundprinzip: Gewohnheitsrecht gilt, solange keine anderen Schariaregeln verletzt werden

3.4.1 Vorstellung des Grundprinzips

„Die Sitten und Gebräuche haben im Sinne des islamischen Rechts insofern rechtliche Gültigkeit, dass die islamischen Bestimmungen hierdurch festgelegt werden, solange es keinen Offenbarungstext gibt, der dem entsprechenden Brauch widerspricht.“

Die Sitten und Gebräuche, die es in einem Volk gibt, und die nicht dem Islam widersprechen, haben einen großen Einfluss auf die rechtlichen Bestimmungen des Islam. Die Rechtsgelehrten sagen: „Wenn man den Menschen ihre Sitten und Gebräuche nehmen will, so ist dies mit großen Schwierigkeiten verbunden, weil diese Sitten und Gebräuche stark in den Köpfen der Menschen verankert sind.“¹⁵²

3.4.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips

- Die Aussage von Ibn Mas'ud: *„Was die Muslime als gut ansehen, das ist auch bei Allah gut. Und was die Muslime als schlecht ansehen, das ist bei Allah schlecht.“*¹⁵³

¹⁵²Abu Sunna, „Bi tasarrufin min al-'urf wa al-'adat fi ra'i al-fuqaha“, S.16, 17

¹⁵³Albani sagt in „As-Silsila ad-da'ifa“: „Dies ist eine Aussage, die von Ibn Mas'ud berichtet wird. Die Behauptung, dass diese Aussage auf den Propheten (s.a.s.) zurückgeht, hat keine Grundlage.“

- Allah hat gesagt: „**Übe Nachsicht und gebiete entsprechend der Gewohnheit (arab. *wa'mur bil 'urfi*)¹⁵⁴ und wende dich ab von den Unwissenden.**“ [7:199]
- Buchari und Muslim berichten, dass Aischa (r.) sagte: „Hind bint Utba sagte: „O Gesandter Allahs, (mein Ehemann) Abu Sufjan ist ein geiziger Mann und er gibt mir und meinem Kind nicht genügend Geld, so dass es nur dann genug ist, wenn ich ohne sein Wissen etwas von ihm nehme. Da sagte der Prophet (s.a.s.): „**Nimm soviel entsprechend dem, was üblich ist (oder: im Guten, arab. *bil-ma'ruf*), so dass es dir und deinem Kind genügt.**“
An-Nawawi sagt in seinen Erläuterungen zu Sahih Muslim zu diesem Hadith: „Aus diesem Hadith kann man u.a. ableiten, dass man auf das Gewohnheitsrecht (arab. *'urf*) zurückgreift in Dingen, wo es in der Scharia keine genaue Festlegung gibt.“
- Der Prophet (s.a.s.) hat in vielen Dingen die Menschen einfach in ihren Sitten und Gebräuchen belassen. Dies war dann, wenn diese Sitten und Gebräuche kein Übel darstellten und es somit nicht durch die Scharia beseitigt werden musste.

3.4.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia

U.a.:

1. Das Prinzip „Man geht von dem Gewöhnlichen, was oft vorkommt, aus - und nicht von dem Seltenen.“
 - Bsp.: Man geht davon aus, dass Kinder nicht selbstständig handlungsfähig sind. Deswegen ist es nicht rechtmäßig, dass Verträge von Kindern abgeschlossen werden. Wenn manche wenige Kinder auch schon

154*wa'mur bil 'urfi* hat im Arabischen zwei Bedeutungen:

1. „gebiete entsprechend der Gewohnheit“
2. „und gebiete Gütigkeit“

- selbstständig sind, so kann man diese Ausnahmen nicht als Grundlage für eine allgemeine Festlegung nehmen.
- Ausnahmen zu diesem Prinzip, dass man doch das Seltenere zur Grundlage nimmt: dann, wenn dies eine Erleichterung mit sich bringt¹⁵⁵. Z.B. ist es erlaubt, dass man barfuß auf der Straße laufen kann, obwohl eigentlich normalerweise Schmutz (arab. *nadschasa*) auf der Straße ist. Man kann dann auch einfach so beten, ohne die Füße zu reinigen, solange man nicht sicher ist, dass man wirklich in Schmutz (arab. *nadschasa*) getreten ist.
2. Das Prinzip „Die islamischen Bestimmungen ändern sich im Detail, wenn örtliche, zeitliche und andere Umstände sich ändern“
- Entsprechend örtlicher, zeitlicher und anderer Umstände können Vorbeugemaßnahmen vor Schaden an der Gesellschaft oder Bestimmungen, die einen Vorteil für die Gesellschaft bringen, sich ändern.
 - Bsp.: Charakterliche Verderbnis der Gesellschaft: Wenn die Gesellschaft verderbt ist, dann kann es dahin kommen, dass es islamisch gesehen verboten ist für junge Frauen, in die Moschee zu gehen. Es wird berichtet, dass Umar (r.) und sein Sohn Ibn Umar (r.) eine Auseinandersetzung hatten, weil Ibn Umar (r.) trotz des Hadithes „**Hindert die Frauen (wörtl. die Dienerinnen Allahs) nicht daran, in die Moschee zu gehen...**“ seine Frau nicht in die Moschee gehen ließ mit dem Argument, dass die Menschen jetzt (d.h. zum Zeitpunkt der Auseinandersetzung) verderbter geworden sind, als sie es zur Zeit der Aussage des Propheten (s.a.s.) gewesen sind.

155Denn dann kommt das oben beschriebene Fiqh-Grundprinzip über die durch eine Erschwernis bedingte Erleichterung der rechtlichen Bestimmungen zum Tragen.

3.5 Das fünfte Grundprinzip: „Keinen Schaden zufügen und keinen Schaden mit Schadenszufügung beantworten“

3.5.1 Vorstellung des Grundprinzips

Man darf grundsätzlich keinem Menschen oder Tier einen Schaden gleich welcher Art zufügen, es sei denn, es gibt eine rechtliche Grundlage dafür, wie z.B. Verteidigung seines Lebens unter Gewaltanwendung, wenn man angegriffen wird, o.ä.

3.5.2 Die Belege für die Gültigkeit dieses Grundprinzips

- Der Prophet (s.a.s.) hat gesagt:
لا ضرر ولا ضرار من ضار ضاره الله ومن شاق شاقه الله
„Keinen Schaden zufügen und keinen Schaden mit Schadenszufügung beantworten. Wer (jemandem) Schaden zufügt, dem fügt Allah Schaden zu...“¹⁵⁶
- „Und wenn ihr euch von den Frauen scheidet und sie nähern sich dem Ende ihrer Wartefrist, dann sollt ihr sie entweder auf geziemende Art behalten oder auf geziemende Art entlassen; doch haltet sie nicht zu (ihrem) Schaden zurück, um ungerecht zu handeln...“[2:231]
- „Und (die geschiedenen) Mütter sollen ihre Kinder zwei volle Jahre säugen, so jemand will, die Säugung vollständig zu machen. Und der Vater soll für ihre (der Mütter) Nahrung und Kleidung aufkommen nach Billigkeit. Niemand werde belastet über sein Vermögen. Die Mutter soll nicht bedrängt werden (bzw. es soll ihr

¹⁵⁶Dies berichtete Al-Hakim. Albani sagt, dass dies ein authentischer (sahih) Hadith ist.

kein Schaden zugefügt werden) wegen ihres Kindes, noch soll der Vater bedrängt werden wegen seines Kindes...“[2:233]

- u.a.

3.5.3 Davon abgeleitete Prinzipien der Scharia

U.a.

- „Ein Schaden muss so gut es geht abgewendet werden“
- „Ein Schaden darf nicht damit abgewendet werden, dass dadurch ein ebenso großer oder noch größerer Schaden entsteht.“
- „Schaden abzuwenden hat Priorität vor der Herbeiführung eines Vorteils“

Al-'Izz ibn Abdussalam sagte: „Wenn mit einer Angelegenheit sowohl Vorteile als auch Schaden verbunden ist, dann versuchen wir, den Vorteil zu erlangen, und den Schaden abzuwenden gemäß der Aussage Allahs **„Und fürchtet Allah, so gut ihr es nur könnt...“[64:16]**. Wenn es nicht möglich ist, den Schaden abzuwenden, und der Vorteil kleiner als der damit verbundene Schaden ist, dann vermeiden wir den Schaden (indem wir die Handlung unterlassen) und kümmern uns nicht darum, dass uns ein Vorteil verloren gegangen ist.“¹⁵⁷

157 „Qawa'id al-ahkam“, 1/98

4 Literaturverzeichnis

Für Teil 1 (Usul al-Fiqh):

1. Abdulwahab Khallaf, *'Ilm usul al-fiqh*, (Die Wissenschaft des Usul al-Fiqh), Verlag: dar al-qalam li-n-naschr wa-t-tauzi' - Kuwait, 17. Auflage, 1988
2. Muwaffaq ad-din Ibn Qudama al-Maqdisi (541-620 n.H.), *„Raudatun-nadhir wa dschannatul-munadhir fi usul al-fiqh ala madhhab Ahmad ibn Hanbal“* (Usul al-fiqh gemäß der hanbalitischen Rechtsschule)
3. Badruddin Az-Zarkaschijj (schafiiitischer Imam), *„Al-Bahr al-Muhit“*
4. Muhammad Abu Zahra, *„Usul al-Fiqh“*, Verlag: Dar al-Fikr al-arabi, Kairo
5. Abu Hamed al-Ghazali, *„Al-Mustasfa“* المستصفى
6. Al-Amidi, *„Al-Ihkam“*
7. Yusuf Kerimoglu, *Amanat ve Ahliyat*
8. Ibn Abidin, *„Raddu'l Mukhtar Ala'd Durru'l Mukhtar“*
9. Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Verlag: Dar al-Fikr
10. Taha Jabir Alwani, *Usul al-Fiqh al-Islami*, http://islamicweb.com/beliefs/fiqh/alalwani_usulalfiqh/, Kapitel 4 (THE METHOD OF AL IMAM AL SHAF'I IN HIS BOOK, *AL RISALAH*)
11. S u. U.A.. Mourad, *„Klassische islamische Literaturkunde und Gelehrtenbiographien“*, Verlag: DIdI, 2006
12. As-Samarqandi, *„Al-Mizan“*
13. Abu al-Khattab *„Tamhid“*
14. Imam Sarakhsi, *„Tamhidul-fusul fi 'ilm al-Usul“* (1/321)
15. Ahmad von Denffer, *„Ulum Al Qur'an - Einführung in die Koranwissenschaft“*, Verlag: DIdI, 2006
16. Azzindani, *„Koran und Wissenschaft“*(Innahu al-Haqq), DVD, Verlag: DIdI, 2006

Für Teil 2 (Maqasid asch-Scharia):

1. Muhammad Taher bin 'Aschur (1296-1379n.H./1879-1973n.Chr.), „Maqasid asch-Scharia“ (Die Ziele der Scharia)
2. Schatibi, „Al-Muwafaqat“
3. S u. U.A.. Mourad, „Klassische islamische Literaturkunde und Gelehrtenbiographien“, Verlag: DIdI, 2006
4. Samir Mourad, „Einführung in das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen“, Verlag. MSVK, 1999
5. Wahbat az-Zuhaili, Tafsir al-Munir
6. Samir Mourad, „Hadithe der rechtlichen Bestimmungen“ - gottesdienstliche Handlungen und Handelsrecht, Verlag: DIdI, 2006

Für Teil 3 (al-Qawa'id al-Fiqhijja):

1. Dr. Saleh bin Ghanim as-Sadlani, *Al-Qawa'id al-fiqhijja al-kubra* („Die großen Prinzipien des Fiqh“)
2. Jusuf al-Qaradawi, „*Asch-Scharia wal-Hajat*“, Sendereihe des Satellitenkanals Aljazeera
3. Al-'Izz ibn Abdussalam, „*Qawa'id al-ahkam fi masalih al-anam*“