

Maqāṣid al-Šarīʿa verstehen

Eine zeitgenössische Betrachtung

UNDERSTANDING
Maqāṣid al-Šarīʿah

A Contemporary Perspective



Musfir bin Ali al-Qahtani

IIIT Bücher-in-Kürze Serie

Maqāṣid al-Šarīʿa
verstehen

•

Eine zeitgenössische Betrachtung

Musfir bin Ali al-Qahtani

Zusammengefasst von Wanda Krause
Deutsche Übersetzung von Philipp Bruckmayr

© The International Institute of Islamic Thought, 2016

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes, insbesondere jegliche Art von Vervielfältigung irgendeines Teiles, bedarf einer schriftlichen Zustimmung des Verlages.

Die in diesem Buch zum Ausdruck gebrachten Ansichten und Meinungen sind jene des Autors und nicht notwendigerweise jene des Herausgebers.

978-1-56564-686-5

Herausgeber der Serie
Dr. Anas S. al-Shaikh-Ali
Shiraz Khan

Drucksatz von Sideek Ali
Umschlaggestaltung von Shiraz Khan

IIIT Bücher-in-Kürze Serie

Die IIIT Bücher-in-Kürze Serie ist eine nützliche Auswahl der Schlüsseleröffentlichungen des Instituts, herausgegeben in gekürzter Form, mit dem Ziel ein Kernverständnis der wesentlichen Punkte des jeweiligen Originals für den Leser zu gewährleisten. Abgefasst in konziser, leicht lesbarer Form bieten diese beigeordneten Zusammenfassungen einen genauen und mit Bedacht geschriebenen Überblick der längeren Publikation, welcher den Leser zu weiterer Beschäftigung mit dem Original animieren soll.

Maqāṣid al-Šarīʿa verstehen: Eine zeitgenössische Betrachtung

ruft zur Entwicklung eines Rechtsbewusstseins auf, welches im Einklang mit den höheren Zielen und Zwecken muslimischer Rechtsmeinungen steht, deren Zielsetzungen in der Formulierung einer neuen Methodologie zum Verständnis der Offenbarungstexte, sowie in der Reformierung des muslimischen Denkens und seiner Anwendungen liegen.

Der Autor macht auf die Wichtigkeit des Verständnisses mehrerer verschiedener Ebenen von *maqāṣid*, einschließlich der Unterscheidung zwischen primären (*al-maqāṣid al-ʿaṣliya*) und sekundären Zielen (*al-maqāṣid al-tābiʿa*), aufmerksam. Al-Qahtani betont, dass ein positives Verständnis der Zwecke der Scharia affirmative menschliche und kulturelle Entwicklungen in den muslimischen Gesellschaften zeitigen sollte.

Die wahre Stärke des Buches liegt jedoch in der Anwendung der höheren Zwecke und Ziele auf verschiedene Gebiete der Jurisprudenz, beispielsweise im Bereich der Herleitung und Ausgabe von Rechtsgutachten (*iftāʾ*), seitens des Autors, sowie auf wichtige soziale Themen und Problematiken, welche in muslimischen Gesellschaften an zu treffen sind, wie etwa Extremismus, Dschihad, das Gute einzumahnen und das Schlechte zu verbieten, sozialer Wandel, die Krise

des muslimischen Denkens, exzessiver Religiosität entgegen zu treten, der Notwendigkeit von Entspannung und Freizeit, Staatsbürgerschaft und Zugehörigkeitsgefühl, Verbreitung von Ästhetik und Harmonie im Islam, und der Rolle der muslimischen Frau in der Gesellschaft.

Deutsche Fassung des gekürzten englischen Originals von Musfir bin Ali al-Qahtani

UNDERSTANDING MAQASID AL-SHARI'AH:

A CONTEMPORARY PERSPECTIVE

ISBN hbk: 978-1-56564-668-1

ISBN pbk: 978-1-56564-666-7

2015

Einleitung

Dieses Werk stellt einen Versuch dar, die Wissenschaft der *maqāṣid al-ṣarī'a* für aktuelle Bedürfnisse anzuwenden. Ein derartiger Ansatz kann, angesichts der Notwendigkeit des Verständnisses der Ziele des islamischen Rechts, als „Bewusstmachung der Ziele“ bezeichnet werden. Der Begriff *maqāṣid* ist der Plural von *maqṣad*, ein Wort, welchem eine Reihe von Bedeutungen, inklusive der folgenden, innewohnt: 1) auf etwas zielen, zu etwas kommen, sich zu etwas hinbewegen; 2) die Geradlinigkeit eines Pfades; und 3) Gerechtigkeit, Mäßigung und die Vermeidung des Übermaßes. Wir können demnach sagen, dass die *maqāṣid* jene Dinge sind, auf welche die Scharia in ihren Urteilen abzielt, und welche sie auf einem Pfad, der ausgewogen und gemäßigt ist, anstrebt.

Jegliche Regeln und Gesetzgebung zielt darauf ab, einen Nutzen zu erbringen, einen Schaden zu vermeiden, oder jemanden vor etwas Bösem oder einer Überschreitung zu bewahren. Kurzum, die Scharia bezweckt die Erlangung der allgemeinen Zielsetzungen von Zufriedenheit, der Aufrechterhaltung von Recht und Ordnung, und dem Bestreben, die Menschheit zur höchsten Stufe der Perfektion, Güte und Zivilisation emporzuheben. Ihr Zweck ist die Erbringung von Nutzen, egal ob kurz- oder mittelfristig, und all ihre Verbote dienen der Vermeidung von Leid und Unheil.

Ein eingehendes, induktives Studium des Rechts und der Grundlagen für seine Urteile, macht deutlich, dass es Ziele verfolgt, welche das Wohlergehen des menschlichen Wesens, sowohl in dieser Welt als auch im Jenseits, befördern. Erstens, wie uns Gott vielerlei Orts im Koran versichert, ist er *Al-Ḥakīm* (Der Allwissende), und ein derartiges Attribut bedingt zwangsläufig, dass seine Regeln zweckorientiert erlassen werden. Zweitens erklärt uns Gott an vielen Stellen im Koran, dass er der Barmherzigste ist, wobei er seine Güte gegenüber seinen

Dienern mit jenem zeigt, was er für sie erschaffen und erlassen, sowie ihnen befohlen hat. Drittens gibt es zahlreiche Koranverse in denen uns Gott darüber informiert, dass er dieses und jenes aus eben diesen und jenen Gründen getan hat. Viertens legen eine Reihe von Texten aus dem Koran und der prophetischen Sunna bestimmte allgemeine und spezifische Zwecke der Scharia dar, einschließlich des Zieles, dem Menschen unnötiges Leid zu ersparen. Fünftens gibt es allgemeine Texte, welche eine Verwirklichung jeglichen Nutzens umfassen.

Auch logische Beweise gibt es. Erstens können Regeln, welche bar jeglicher Weisheit und erstrebenswerter Ziele sind, nur von jemandem aufgestellt werden, der entweder nicht versteht was er tut, was auf keinen Fall auf den Einen, dem Wissen über alle Dinge innewohnt, zutreffen kann, oder aber nicht zur Erreichung solcherlei Ziele befähigt ist, was im Falle des Einen, der Gewalt über alle Dinge hat, unmöglich ist. Zweitens ist es völlig vernünftig zu behaupten, dass Gott sich um das Wohlergehen seiner Diener kümmert. Drittens hat Gott dem Menschen die Ehre verliehen, selbst das Vermögen zu haben für sein individuelles Wohlergehen zu sorgen. Viertens gilt es als allgemein anerkannt, dass ein System, welches nicht darauf ausgerichtet ist, Nutzen zu erbringen und Leid zu vermeiden, ein gescheitertes System darstellt, das weder implementiert noch nachgeahmt werden sollte.

Zur Kategorisierung der *maqāṣid al-šarī'a* gibt es drei Ansätze. Der erste davon basiert auf den Arten von Interessen oder Nutzen, welche das Gesetz des Islams zu gewährleisten versucht. Dieser Ansatz unterteilt die *maqāṣid al-šarī'a* nach drei Gesichtspunkten: 1) die Grundlagen (*maqāṣid ḍarūrīya*), 2) die komplementären Bedürfnisse (*maqāṣid ḥāğīya*), und 3) Verfeinerungen (*maqāṣid taḥsīnīya*).

Die Grundlagen sind jene Dinge, welche ein aufrechtes Leben, ja das Leben an sich, überhaupt erst ermöglichen. Gelehrte wie Imam al-Ġazālī, Ibn ʿAbd al-Šakūr, Ibn al-Subkī und al-Fattūḥī (Ibn al-Nağğar) haben folgende davon identifiziert: die Religion (*al-dīn*), das Leben (*al-nafs*), Vernunft (*al-ʿaql*), Nachkommenschaft (*al-nasl*) und Eigentum (*al-māl*). Das islamische Recht muss diese Grundlagen schützen.

Die komplementären Bedürfnisse (*maqāṣid ḥāğīya*) sind jene Dinge, die darauf ausgelegt sind, die Menschen aus ihrem Elend zu befreien, da das islamische Recht auf der Ermöglichung der inneren Ruhe und der Verhinderung von Ungemach und Mühsal fußt, egal ob dies nun den Gottesdienst, die Bräuche des Alltags, soziale und monetäre

Transaktionen, oder aber kriminelle Vorgehensweisen betrifft. Demgemäß sind sie eine Art von Dingen, deren Absenz lediglich einige Unannehmlichkeiten verursachen, die gottesdienstlichen Handlungen der Menschen stören, oder eine Beeinträchtigung ihrer ansonsten sorgenfreien Leben bedingen würden. Die komplementären Bedürfnisse sind von geringerer Relevanz als die Grundlagen (*maqāṣid ḍarūrīya*).

Verfeinerungen (*maqāṣid taḥsīnīya*) sind jene Dinge, welche, obwohl für das Überleben des Menschen nicht lebensnotwendig, sein Leben nichtsdestotrotz einfacher und angenehmer machen. So stellt etwa die Annahme feiner Manieren und nobler Moral durch Individuen und Gesellschaften einen Versuch dar, den bestmöglichen Weg im Leben zu beschreiten, auf dem die Menschen danach trachten, sowohl ihren inneren Charakter als auch ihre Taten zu verbessern. Es wird jedoch niemand Schaden nehmen oder Leid aushalten müssen, falls keine Verfeinerung angestrebt werden sollte. Die Grundlagen des Rechts bilden die Basis für die komplementären Bedürfnisse und die Verfeinerungen.

Der zweite Ansatz zur Kategorisierung der *maqāṣid al-šarī'a* basiert auf dem Wichtigkeitsgrad bzw. der Dringlichkeit einer Angelegenheit, und resultiert in einer weiteren Aufspaltung in unterschiedliche Ausformungen. Die erste Art setzt sich aus dem zusammen, was als primäre Ziele (*al-maqāṣid al-aṣlīya*) bezeichnet wird, d.h. Zielen, welche die grundlegenden Zwecke des Gesetzgebers verkörpern. Ein fundamentales bzw. primäres Ziel wird ein spezifisches Interesse eher verkörpern als ein weniger fundamentales. Diese erste Gruppe individueller Grundzüge (*ḍarūrīyāt ʿaynīya*) besteht aus Pflichten, die von jedem Muslim erfüllt werden müssen. Jeder einzelne Muslim ist dazu verpflichtet seine Religion auf der Ebene des Glaubens und der Praxis zu bewahren, und seine Seele, sein Leben und seinen Geist zu schützen.¹

Die zweite Gruppe wird als jene der kollektiven Grundzüge (*ḍarūrīyāt kifā'īya*), welche Aktivitäten beinhalten, die darauf abzielen die öffentlichen Interessen einer muslimischen Gesellschaft zu wahren und das Sozialgefüge zu erhalten, bezeichnet. Kollektive Grundzüge werden beispielsweise durch jene erfüllt, die Machtpositionen innehaben und dabei helfen, die Religion und die Rechte der Menschen sowohl in der privaten als auch der öffentlichen Sphäre zu verteidigen und zu bewahren.

Die zweite Art in welche die *maqāṣid al-šarī'a* unterteilt werden, sind die sekundären Ziele (*al-maqāṣid al-tābi'a*), die bei der Erreichung der

Primärziele helfen. Die Sekundärziele werden zudem noch in drei Untergruppen unterschieden, anhängig von dem Ausmaß, in dem sie den Primärzielen entsprechen bzw. sie unterstützen. Type eins inkludiert jene, welche die primären Ziele dadurch verstärken, dass sie sie attraktiver machen. Ein Beispiel dafür ist die Ehe (ein sekundäres Ziel), welche um der Fortpflanzung Willen (ein primäres Ziel) verordnet worden ist.

Typ zwei beinhaltet sekundäre Ziele, welche primäre Ziele aufheben würden, und daher ungültig sind. Ein Beispiel dafür wäre eine Ehe, die nur deswegen geschlossen wird, um eine Wiederverheiratung mit dem ursprünglichen Gatten zu ermöglichen (*nikāḥ al-tahlīl*), sowie die temporäre Ehe (*nikāḥ al-mutʿa*), welche beide dem Primärziel der Ehe, nämlich der Fortpflanzung und der Etablierung einer bleibenden ehelichen Verbindung, widersprechen. Typ drei inkludiert Ziele, welche ein Primärziel weder verstärken noch es aufheben, wie im Falle des zweiten Typs. Unter diese Art eines sekundären Ziels würde etwa der Fall einer Heirat mit dem expliziten Ziel jemandem Schaden zu zufügen bzw. jemandes Reichtum zu usurpieren, oder aber auch andere Motive fallen, welche, wenngleich sie die Aufrechterhaltung einer Ehe auch gefährden mögen, sie doch nicht zwangsläufig zu ihrer Auflösung führen würden.

Ein dritter Ansatz zur Kategorisierung der *maqāṣid al-šarīʿa* beruht schließlich auf dem Ausmaß in welchem einzelne Elemente die verschiedenen Regeln des islamischen Rechts umfassen. Aus der Kategorisierung ergeben sich drei Aufteilungen: 1) allgemeine Ziele (*al-maqāṣid al-ʿamma*), 2) spezifische Ziele (*al-maqāṣid al-ḥāṣṣa*), und 3) partielle Ziele (*al-maqāṣid al-ḡuzʿīya*). Allgemeine Ziele sind Zielsetzungen und Anliegen, welche sich in allen oder zumindest in den meisten Bereichen der religiösen Gesetzgebung widerspiegeln. Die Bewahrung der fünf Grundlagen – Religion (*al-dīn*), Leben (*al-naḥs*), Vernunft (*al-ʿaql*), Nachkommenschaft (*al-naṣl*) und Besitz (*al-māl*), gehört zu den allgemeinen Zwecken der Scharia.

Spezifische Ziele sind Zielsetzungen und Anliegen, welche sich speziell auf eine bestimmte Art von Regeln oder auf eine Gruppe von eng miteinander verbundenen Regeln beziehen, so wie etwa die Zwecke der gottesdienstlichen Handlungen (*maqāṣid al-ibādāt*), die Zwecke der sozialen und finanziellen Transaktionen (*maqāṣid al-muʿāmalāt*), oder die Zwecke des Strafrechts (*maqāṣid al-ḡināyāt*). Ebenso können sie die Anliegen eines bestimmten Gebiets des religiösen Rechts sein, z. B.

jenes der rituellen Reinheit (*al-ṭahāra*) oder des Verkaufs (*al-buyūʿ*), etc.

Partielle Ziele sind Anliegen, welche mit einer bestimmten Frage oder einem bestimmten Thema verbunden sind. Die Kategorien der allgemeinen und spezifischen Ziele beziehen sich entweder auf die Scharia in ihrer Gesamtheit, oder aber auf alle Fälle, die zu einem bestimmten Bereich (wie etwa rituelle Unreinheit, Strafgesetz etc.) gehören, während jene, welche wir als partielle Ziele (*al-maqāṣid al-ḡuzʿīya*) bezeichnen, ausschließlich auf eine spezifische Frage bzw. Thematik, oder aber auf einen ganz bestimmten Beweis, von dem aus auf einen höheren Zweck des islamischen Rechts geschlossen werden kann, bezogen sind.

Erstes Kapitel

Ein Bewusstsein für die *Maqāṣid al-Šarīʿa* und ihre Relevanz für zeitgenössische Methoden der Rechtsfindung (*Al-Iftāʿ*)

Im Hinblick auf die sich ständig wandelnden Umstände der muslimischen Gemeinschaft, besteht ein andauernder Bedarf an Muftis, d.h. an Individuen, die dazu qualifiziert sind, Fatwas bzw. Rechtsmeinungen auszugeben. Im Gegensatz dazu beobachten wir aber eine kontinuierlich wachsende Zahl unqualifizierter Personen, welche Fatwas erlassen. Zudem erweisen sich solche so genannten Muftis als äußerst leicht verfügbar. Deshalb möchte ich an dieser Stelle, soweit sie die Ausgabe von Fatwas – insbesondere im Hinblick auf zeitgenössische Problemstellungen – betreffen, einige Klarstellungen bezüglich der *maqāṣid al-šarīʿa* liefern.

Es ist weder der Sinn und Zweck des islamischen Rechts den Menschen zu belasten oder unnötige Einschränkungen aufzuerlegen, noch sie völlig frei in der Befriedigung ihrer Triebe bzw. als Sklaven ihrer Launen zu belassen. Insofern ist es im Folgenden meine Intention darzulegen auf welche Art und Weise dieses Recht die Unbeschwertheit der Muslime befördert, sowie welche Prinzipien dieser noblen Zielsetzung zugrunde liegen, um schließlich noch zu erklären wie Rechtsmeinungen überhaupt hergeleitet werden sollten. Ich hoffe auf diesem Wege die Vorteile, welche das Recht für die Diener Gottes –

sowohl in dieser als auch in der nächsten Welt – bereithält, maximieren zu können.

Dahingehend bietet die folgende Diskussion Klarstellungen bezüglich der *maqāsid*, insoweit sie mit der Ausgabe von Fatwas zu neu auftretenden Geschehnissen und Situationen auf der individuellen und gemeinschaftlichen Ebene zu tun haben. Hierbei wird zu einem ausgewogenen Ansatz aufgerufen, fernab von Extremismus und übertriebener Laxheit.

Der Prozess der Ausgabe von Fatwas spielt eine wichtige Rolle. Angesichts des Einflusses, den Fatwas auf das Leben der Muslime haben, und der Anleitung, welche sie auf der weltlichen und spirituellen Ebene ausüben können, sollte jeder, der den Wunsch verspürt, Fatwas zu neue auftauchenden Situationen abzugeben, dazu auch ausreichend qualifiziert sein. Die Leute wenden sich an Muftis und Gelehrte aufgrund von ungewohnten oder verängstigenden Ereignissen, ungelösten Konflikten oder schwierigen Problemstellungen, insbesondere in unserer heutigen Zeit mit ihren spezifischen Verwirrungen, Schwierigkeiten und raschen Veränderungen. Im Hinblick auf die kritische Rolle, welche Muftis spielen, ist es essentiell, dass die Arbeit, die sie leisten, strikten Regeln unterworfen ist, und nicht Menschen übertragen wird, welche sie auf die leichte Schulter nehmen und die Grundvoraussetzungen zu ihrer Verrichtung nicht erfüllen können.

Der Prophet nahm Abstand davon, gewisse Tätigkeiten durchzuführen, wenn sie sich zu einer Belastung für die muslimische Gemeinschaft erweisen sollten. Es hat sich jedoch ein Ansatz zu zeitgenössischen Problemstellungen in der Schule des *iftā'* (der Prozess der Ausgabe islamischer Rechtsgutachten) entwickelt, welcher Nachsicht und Erleichterung überbetont. Angesichts dieser Tatsache, befürworten viele Rechtsgelehrte die größtmögliche Milde in Bezug auf rechtliche Urteile, um somit den Islam attraktiver zu machen. Dahingehend waren schon einige Exzesse bezüglich der Betonung von Erleichterung (*taysīr*) und der Akzeptanz von Zugeständnissen (*ahd al-tarahhuṣ*) zu beobachten, was manche Rechtsgelehrte dazu veranlasst hat, manche islamischen Texte zu verwerfen, oder aber sie auf linguistisch und rechtlich unzulässige Art und Weise zu interpretieren. In der Tat hat der Prophet (ṢAAS)*, aufgrund des großen Schadens, den dies in der Religion und unter ihren Anhängern verursachen könnte, davor

* (ṢAAS) – *Salla Allahu 'alayhi wa sallam*: Möge der Friede und Gottes Segen mit ihm sein. Sagt man immer wenn der Name des Propheten Muhammed erwähnt wird.

gewarnt, es unwissenden Personen zu gestatten neue Fälle zu beurteilen oder ihre Interpretation des Korans zu verbreiten.

Im Bereich des zeitgenössischen *iftā'* finden wir zwei gegenteilige Ansätze – ein extremes Maß an Rigorosität und Vorsicht auf der einen Seite, und überbordende Laxheit auf der anderen. Übertriebene Rigorosität und Vorsicht ist durch folgendes charakterisiert: 1) eine kompromisslose Einseitigkeit zugunsten einer bestimmten theologischen Denkschule, spezifischen Ansichten oder gewissen Gelehrten, 2) ausschließliche Befolgung der oberflächlichen, wortwörtlichen Bedeutungen religiöser Texte, und 3) ein übertriebenes Beharren auf dem Prinzip des *sadd al-darā'ī*, d.h. das Verbot all jener Dinge, welche auch nur potentiell zur Durchführung einer verbotenen Tat führen könnten.

Das Ergebnis dieser kompromisslosen Herangehensweise ist religiöser Fanatismus. Dieser entwächst dem Irrglauben, dass jemand die alleinige und einzige unumstößliche Wahrheit in Sachen der Religionsauslegung innehaben könne. Tatsächlich verursacht diese Ansicht Engstirnigkeit, maßlose Selbstüberschätzung und Feindseligkeit gegenüber all jenen, welche andere oder gegenteilige Meinungen vertreten. Ein Rechtsgelehrter bzw. Mufti, der einen solchen Glauben hat, wird eine extremistische Methodologie verfolgen, und versuchen anderen seine Ansichten aufzuzwingen, sowie divergierende Ansichten und Denkschulen zu verbieten, selbst wenn diese auf aussagekräftige Beweise bauen können.

Wenn Rechtsgelehrte in ihren Urteilen nachsichtiger sind als es erlaubt ist, so ist dies immer noch viel besser, als die Menschen mit unhaltbaren Generalverboten zu belasten. Die Pilgerschaft ist ein Beispiel für Fälle, in denen dies erreicht worden ist. Die beständig wachsende Zahl an Pilgern nach Mekka hat sich in Überfüllung, Unannehmlichkeiten und zum Teil auch in tödlichen Massenpaniken niedergeschlagen. Angesichts dieser Tatsachen haben manche Gelehrte ihre Ansichten bezüglich einer Reihe von Themen geändert, wobei sie effektiv gegen vorherrschende Lehren argumentiert haben, um so die Menschen vor Leid und Unannehmlichkeiten zu bewahren.

Im Fall des Steinwurfrituals während der ersten drei Tage nach dem Opferfest (*ʿId al-Aḏḥā*), was mit dem 11., 12. und 13. *Dū l-Ḥiġġa* korrespondiert, und jeweils von Mittag bis zum Sonnenuntergang andauert, behauptet die Mehrheit der Rechtsgelehrten, dass es nicht

rechten ist, die Steine nach Sonnenuntergang zu werfen. Nichtsdestotrotz vertritt eine Anzahl von scharfsinnigen Rechtsgelehrten und Fatwaautoritäten die Meinung, dass es gestattet ist, sie nach Einbruch der Dunkelheit zu werfen, was den Pilgern das Ungemach der während des Tages herrschenden Überfüllung erspart. Angesichts des Leids, der Belastungen und der Unannehmlichkeiten, die sich in den letzten Jahren aus der Verpflichtung zum Werfen der Steine ausschließlich nachmittags ergeben haben, gäbe es demnach gute Gründe darüber nachzudenken, ob man es nicht doch gestatten sollte, das Ritual gegebenenfalls bereits vor Mittag abzuschließen, insbesondere für Pilger, welche aufgrund Zeitmangels Mina schon am 12. Dū l-Ḥiǧǧa verlassen müssen. Es sollte hierbei auch im Auge behalten werden, dass die Rituale der Pilgerfahrt, obgleich basierend auf der Nachahmung des Propheten, sehr wohl auch darauf abzielen dem Pilger Ruhe und Bequemlichkeit zu bieten. In der Tat haben einige führende Gelehrte unter den Nachfolgern der Prophetengefährten das Werfen der Steine vor Mittag erlaubt, und dieses Urteil ist auch von der hanafitischen Rechtsschule übernommen worden. Auch damals schon mussten zeitgenössische Rechtsgelehrte, im Einklang mit den sich wandelnden Umständen, Fatwas ausgeben, welche für die Menschen und ihr Wohlergehen von Nutzen sein sollten.

Ebenso ist zu vermerken, dass, wenn sich jemand, ohne ein tiefergehendes Verständnis der Botschaft und der ihr zugrundeliegenden Ziele, lediglich an die oberflächlichen, wortwörtlichen Bedeutungen der religiösen Texte klammert, es eben gleichsam zu einem falschen und verzerrten Ergebnis kommen wird. Diese Art des Umgangs mit religiösen Rechtstexten hat bereits dazu geführt, dass viele erlaubte Taten schließlich verboten wurden, etliche Wege des Wissensgewinnes blockiert wurden, und zahlreiche Personen, unter dem Vorwand, sie hätten eindeutigen Texte verletzt, aus dem Islam hinausgedrängt wurden. Am Ende stehen demnach Mühsal und Ungemach. Dies kennen wir unter anderem von der ḥārīǧitischen Bewegung, welche sowohl für ihre Anhänger als auch für andere die Dinge verkompliziert hat, sowie von den Zāhiris.

Das Beharren auf dem Prinzip des *sadd al-darāʿi* wird oft fälschlich als im Einklang mit der den *maqāṣid al-šarīʿa* stehend betrachtet, da es als mit dem allgemeinen Ansatz „Nutzen zu erbringen und Schaden abzuwenden“, auf welchem die Scharia gründet, übereinstimmend angesehen wird. Ein ähnliches Problem tritt auf, wenn eine übertriebene Anwendung dieses Prinzips dazu führt, dass eine imaginierte Gefährdungslage zuungunsten eines überwiegenden Nutzen beachtet

wird. In der Folge kann es dann dazu kommen, dass ein Rechtsgelehrter den Weg zu einem derartigen Nutzen verbaut und damit unabsichtlich die Ziele der Scharia verletzt. Als Beispiele für dieses Phänomen könnte man das Verbot zum Anbau von Trauben, aus Angst davor, dass sie zur Alkoholherstellung verwendet werden könnten, anführen, oder aber – aus Furcht, dass es zu unrechtmäßigen Sexualkontakten kommen könnte – zu verbieten, dass Nachbarn in großer räumlicher Nähe zu einander wohnen dürfen. Andere Beispiele dafür, sind das Verbot für Frauen außerhalb des Hauses zu arbeiten, oder, aufgrund der Befürchtung sie könnten Wucher beinhalten, jegliche Art des Bankgeschäfts für unrechtmäßig zu erklären.

Am anderen Ende des Spektrums wiederum, beobachten wir einen übertriebenen Fokus auf Erleichterungen und Lockerungen. Dieser Ansatz zeichnet sich durch die folgenden Eigenschaften aus: 1) eine ungebührliche Betonung des Konzepts des menschlichen Interesses (*maşlahā*), selbst wenn dies bedeutet, sich gegen etablierte islamische Rechtstexte zu wenden; 2) ein Übermaß an Zugeständnissen (*ruḥaş*) und der Kombination verschiedener Rechtsschulen miteinander; und 3) die juristische Umgehung von Vorgaben des islamischen Rechts.

Wann immer es einen Widerspruch zwischen *maşlahā* auf der einen, und Schriftbeweisen und dem Konsens auf der anderen Seite gibt, sollte *maşlahā* größeres Gewicht zukommen. Manche zeitgenössische Rechtsgelehrte und Muftis tendieren jedoch zu einer Überbetonung von *maşlahā*, sogar dann, wenn sich dies in Fatwas niederschlägt, die im Widerspruch zu textuellen Beweisen stehen. Ein Beispiel dafür, ist die Fatwa eines früheren Muftis von Ägypten bezüglich der Erlaubnis Zinsen von einer Bank zu erhalten, obgleich eine derartige Rechtsmeinung klaren Schriftbeweisen völlig widerspricht.

Es gibt jedoch nichts Schlechtes daran, sich all jener rechtlichen Einschränkungen, welche in Koran und Sunna zur Verfügung gestellt werden, zu bedienen. In der Tat war es der Prophet, der sagte, „Gott erfreut sich daran, dass wir seine Zugeständnisse in Anspruch nehmen, ebenso wie er sich daran erfreut, dass wir seine Befehle befolgen.“² Manche Gelehrte allerdings verfolgen Einschränkungen lediglich auf Basis spezifischer Interpretationen, oder verfallen auf einen eklektischen Ansatz, bei dem sie sich bei verschiedenen Rechtsschulen und Gelehrten bedienen, je nachdem, wer von diesen das nachgiebigste Urteil anbietet.

Es finden sich hierzu unterschiedliche Positionen bezüglich der Übernahme von Urteilen. Wenn demnach die Meinung eines *muğtahids* besser belegt ist, als jene der anderen, dann sollte der Laie dieser Position folgen. Es ist auch nicht zulässig, dass die Leute die Zugeständnisse anderer Gelehrter ohne klare Begründung und Regeln annehmen. Mehr noch, während einem Laien sehr wohl das Recht zukommt, Zugeständnisse, welche vom Mufti bzw. *muğtahid* seiner Wahl für rechtens erklärt worden sind, anzuerkennen, so muss doch der Mufti oder *muğtahid* selbst, seine Fatwa auf Basis seiner eigenen Nachforschungen und seines *ig̃tihāds* ausgeben.³

Manche Gelehrte haben geurteilt, dass man die Meinung eines beliebigen Rechtsgelehrten übernehmen könne, sofern man unter Druck steht, und nicht lediglich seinen egoistischen Wünschen oder Leidenschaften folgt. Andere Gelehrte wiederum verbieten die Befolgung von Zugeständnissen selbst für Laien. Alles in allem mündet eine auf der Suche nach Einschränkungen basierende Methodologie der Nachsichtigkeit in eine Tendenz dazu, sich seinen eigenen Begierden zu ergeben, und verletzt somit genau jene Ordnung, welche die Scharia zu erhalten sucht.

Wie bereits oben erwähnt, stellt auch die juristische Umgehung der Vorgaben des islamischen Rechts ein Vehikel der Schule der Aufweichung und übertriebenen Erleichterung dar. Viele zeitgenössische Muftis haben den Fehler begangenen Aktivitäten gut zu heißen, welche laut dem Gesetz verboten sind. Solche Aktivitäten beinhalten moderne Formen des Verkaufs auf Kredit (*bayʿ al-ʿima*), Banktransaktionen, die mit Zinsen einhergehen, betrügerische Mittel zur Befreiung der Leute von der Zahlung des *zakāt*, oder aber die Rechtfertigung von Versäumnissen bei der Rückzahlung von Schulden etc. All dies sind Beispiele für juristische Kunstgriffe und werden von der Scharia verurteilt.

Nichtsdestotrotz gibt es Mittel und Wege durch die das Recht Erleichterungen für moralisch verantwortliche Muslime befördern, sowie Prinzipien, welche dieses noble Ziel leiten. Diese Methoden schließen auch ein, dass man sichergehen muss, ob ein bestimmtes Urteil wirklich auf Wissen und Gerechtigkeit beruht. Dies verlangt von Gelehrten auch sich unter einander über das fragliche Thema auszutauschen und ihm mit Sorgfalt zu begegnen. Bevor sie ein Rechtsgutachten ausgeben, welches das Prinzip des *taysīr* anwendet, sollten sie zuerst einmal eine präzise und umfassende Prüfung des betreffenden Falls durchführen. Dahingehend ist es wichtig, die Heraus-

forderungen der modernen Welt anzuerkennen, und somit eben auch jene neuen Situationen, welche sich heutzutage ergeben und dabei das Wesen dieser unserer Zeit, welche durch den freien Ideenaustausch und die Entwicklung wissenschaftlicher und technologischer Lösungen zur Behandlung einer Vielfalt von Problematiken widerspiegeln.

Die Gelehrten müssten alle relevanten Schriftbeweise und anwendbare Urteile anführen, wenn sie zugunsten eines schlecht belegten nachsichtigen Urteils entscheiden sollten. Ebenso müssen sie eine erlaubte Alternative anbieten können, wann immer sie eine bestimmte Tätigkeit für verboten erklären. Der Mufti sollte auch darauf vorbereitet sein, den tieferen Sinn jedweder Art des Verbots, welches er ausspricht, darzulegen, und gleichzeitig den Weg hin zu adäquaten rechtskonformen Alternativen zu weisen.

Rechtsgelehrte müssen sich an festgelegte Richtlinien halten, um sicherzustellen, dass sie legitime, islamisch anerkannte menschliche Interessen verfolgen, wann immer sie *iğtihād* betreiben und Rechtsgutachten ausgeben. Diese Richtlinien geben vor, dass ein Mufti folgendes beherzigen sollte:

- (a) menschliche Interessen bei den Zielen des islamischen Rechts miteinzubeziehen;
- (b) zu garantieren, dass das betreffende Bedürfnis nicht im Widerspruch zu einem islamischen Rechtstext steht;
- (c) zu überprüfen, ob das fragliche Bedürfnis unzweifelhaft ist, oder aber zumindest überzeugende Beweise für seine Validität vorhanden sind;
- (d) sicherzugehen, dass das fragliche Bedürfnis allgemeiner Natur ist; und
- (e) sicherzustellen, dass die Beachtung dieses Bedürfnisses keine anderen Interessen größerer oder gleicher Relevanz gefährdet.

Die Rechtsgelehrten sind dazu verpflichtet, das Prinzip der Bewahrung vor Mühsal/Leid (*rafʿ al-ḥarağ*), d.h. „moralisch verantwortlichen Personen Mühsal bezüglich ihrer Verpflichtungen durch das islamische Recht zu ersparen“⁴, dadurch zu achten, dass sie keine Art von Fatwa erlassen, deren Anwendung dem Betroffenen unzumutbare Mühen auferlegen würde. Rechtsgelehrte und Muftis müssen sich die Frage stellen, ob eine bestimmte Anwendung eines Textes den gewünschten Effekt haben wird, und müssen daher auch die vorhersehbaren Konsequenzen der Ausgabe eines nachsichtigen Urteils bedenken.

Die Gelehrten müssen sich auch mit jenen allgemein anerkannten Gebräuchen auseinandersetzen, von denen angenommen wird, dass sie für die Anwendung eines nachsichtigeren Urteils relevant sein könnten. Das Wort „Gebräuche“ bezeichnet hierbei „die Auffassungen, welche sich in den Köpfen der Menschen festgesetzt haben, sowie das, was durch vernünftige Geister und Dispositionen für zulässig erklärt worden ist.“⁵ Wenn schließlich eine Gelehrter zugibt, dass er etwas nicht weiß, so sollte dieses Eingeständnis seinem Ansehen in keiner Weise schädigen.

Zweites Kapitel

***Maqāṣid al-Šarīʿa* mittels kultureller Entwicklungen verstehen**

Das juridische Studium der menschlichen Zivilisation und ihrer Weiterentwicklung (*fiqh al-ʿumrān*) ist lange vernachlässigt worden. Es ist jedoch essentiell, dass die Gelehrten zu den Zielen des islamischen Rechtssystems zurückkehren, und die Vorschriften des Islams, im Lichte dieser Ziele, nochmals von Neuem zu lesen, um das rechtliche Verständnis der Muslime bezüglich Kultur und Zivilisation zu verbessern, und ihr Vertrauen in ihre Religion wieder zu erlangen. Zur Steigerung des Zivilisationsbewusstseins sollten wir stets bedenken, dass wir als menschliche Wesen die beiden Aufträge erhalten haben, Gott alleine zu dienen, sowie die Welt zu bevölkern und weiter zu entwickeln.

Tatsächlich befinden wir uns jedoch genau auf diesem Gebiet in einer Krise, und diese unsere Krise liegt in unserer Unfähigkeit begraben, unsere Religion, und was wahre Religiosität überhaupt ist, zu verstehen. Wir versagen auch dabei, die Rechte und Pflichten, welche mit der Mitgliedschaft in einer Gesellschaft einhergehen, zu bemerken. Aufmerksamkeit (*waʿy*) ist ein klares Vergegenwärtigen dessen, sowohl auf der logischen als auch der intuitiven Ebene, was einer Umsetzung auf der praktischen Ebene bedarf.

Gott verdammt Völker (z.B. die im Koran genannten Zivilisationen der ʿĀd und der Tamūd), welche zwar große Bauleistungen vollbracht haben, Ressourcenaufwand und die Herstellung von Werkzeugen und Ausrüstung betrieben haben, jedoch seine Gebote unverfroren missachtet haben. Der Niedergang der inneren Qualitäten dieser

Menschen hat sogar zu ihrem Untergang geführt. Die gesellschaftlichen Institutionen sind dafür verantwortlich, die Zivilisation durch eine ganzheitliche Weiterentwicklung des Individuums zu verfeinern, sowie den Prozess des moralischen und materiellen Fortschritts, und der Erneuerung durch ideologische, verhaltensbezogene und materielle Reform, voranzutreiben. Die Menschen müssen ihr Bewusstsein für ihren Platz in der Welt schärfen.

Hierbei gehören die Analyse verschiedener Gesellschaften und das Studium der Ursachen individueller und kollektiver Transformationen zu den effektivsten Mitteln um notwendige Veränderungen und Reformen voranzutreiben, und unsere sozialen Krisen beizulegen. Auf Basis von Ibn Ḥaldūns Konzept der Soziologie, versuche ich auf jene Verhältnisse von Ursache und Wirkung hinzuweisen, welche auch er bereits ausgemacht hatte, und frage mich, wie diese Beziehungen in praktische Mechanismen zur Überwindung der aktuellen gesellschaftlichen Degeneration, und zur Bewältigung der Unsicherheiten der Zukunft, verwandelt werden können. Es ist der Zweck einer derartigen „Jurisprudenz der sozialen Entwicklung“, das Verhältnis zwischen Jurisprudenz, als motivierende Kraft hinter einer Handlung, und jenem gesellschaftlichen Verständnis, welches den Weg zu korrektem und angemessenem Handeln weist, wiederherzustellen.

Dieser Bereich der Rechtswissenschaft zeichnet sich durch fünf wesentliche Elemente aus: 1) Gott hat den Menschen erschaffen, damit er seinen Schöpfer verehrt, sich weiterentwickelt und die Erde fruchtbar macht; 2) es ist eines der grundlegenden Ziele des islamischen Rechts die Erde auf eine Art und Weise zu bevölkern und zu kultivieren, welche die gesamte Menschheit stärkt und für sie von Nutzen ist; 3) manche Verpflichtungen dieses Rechts beziehen sich nicht auf individuelle Muslime, sondern auf die muslimische Gemeinde als Ganzes, damit die gesamte Gemeinschaft davon profitieren kann, ohne dass es zu einer Überbelastung ihrer einzelnen Mitglieder kommt; 4) die muslimische Gemeinschaft ist damit beauftragt worden vor dem Rest der Welt die Wahrheit zu bezeugen, und zwar durch gute Worte und Taten, sowie durch das Beschreiten des Pfades der Mäßigung; und 5) die Verfolgung des religiösen Pfades der Mäßigung beinhaltet ein Gleichgewicht zwischen weltlichem, materiellem Wohlergehen und spirituellem Fortschritt.

Ibn Ḥaldūn hat gesagt: „Die Zivilisation ist der Ruin des [wirklichen] Fortschritts.“⁶ Das passiert, wenn materielle Entwicklungen eine

Gesellschaft auf eine derartig hohe Stufe von Wohlstand und Luxus bringen, dass sie in moralische Dekadenz, sozialen Zerfall und die Verschwendung des Reichtums der Nation durch eine einzelne privilegierte Klasse verfällt, was im Endeffekt den Niedergang des Staates bedingt.⁷ Die Jurisprudenz der menschlichen Entwicklung ist Teil eines neuen Zugangs zur Rechtswissenschaft, welchen die muslimischen Gesellschaften im Zuge ihres Fortschritts in den Bereichen des Bankwesens, der Medizin, der Politik, sowie in anderen menschlichen Betätigungsfeldern, benötigen.

Egal wie hehr ein Ziel jedoch ist, es kann doch nie erreicht werden, wenn jene, welche mit seiner Erlangung betraut sind, ein mangelhaftes Verständnis ihrer Aufgabe haben bzw. ihre Arbeit ohne das passende Fachwissen beginnen. Daher ist es essentiell die grundlegenden Ansichten des Islams unter Muslimen wieder zum Leben zu erwecken, und dann danach zu trachten, diese Ideen noch fester in ihren Köpfen zu verankern. Der Prophet hat genau diese Rolle gespielt, als er eine große zivilisatorische Bewegung in Medina in Gang setzte, welche sich schließlich auf der ganzen Welt verbreitete. Diese Entwicklung hat sich aber die letzten Jahrhunderte hindurch in der muslimischen Welt zusehends verlangsamt. Es ist daher unser Ziel bei der Legung der Grundlagen für eine Jurisprudenz der menschlichen Entwicklung, das Bewusstsein der Muslime zu schärfen, und ihnen dabei jenen Anstoß zu geben, dem sie bedürfen, um soziale und kulturelle Reformen voranzutreiben, und sich zu wandeln.

Es gibt hierbei drei wesentliche Startpunkte zur Schaffung eines Bewusstseins für die Jurisprudenz der menschlichen Entwicklung. Erstens, das Bewusstsein der Leute für die Zwecke des islamischen Rechts zu vertiefen, diese Zwecke mit konkreten Rechtsurteilen zu verbinden, und den Muslimen dabei behilflich sein zu verstehen, wie man ein ganzheitliches Bild der Religion als Pfad zur Glückseligkeit in diesem und im nächsten Leben kreieren kann. Regt in diesem Sinne zur von Herzen kommenden Hingabe zu Gott an, sowie zu klarem Denken und ernsthafter hingebungsvoller Anstrengung durch Reflexion über die Verse des Korans. Die Konzentration auf das Göttliche in diesen Versen sollte die Herzen der Leute direkt ansprechen, und sie ihrem Schöpfer näherbringen.

Unterrichtet die Menschen bezüglich der Ziele des islamischen Rechts dadurch, dass ihr, wenn ihr Rechtsurteile auslegt, auch ihre Begründungen und die höheren Ziele hinter ihnen erwähnt. Dies

beinhaltet auch die Anwendung des Prinzips der Erleichterung (*al-taysīr*) in Situationen, welche Mühsal und dringende Bedürfnisse mit sich bringen. Darüber hinaus sollten Verbote graduell eingeführt werden, und den Leuten sollten erlaubte Alternativen geliefert werden, wenn eine bestimmte Vorgehensweise verboten worden ist. Insbesondere sollten hierbei auch stets die sich immer verändernden menschlichen Bedürfnisse und Umstände berücksichtigt werden. Erklärt des Weiteren religiöse Urteile im Licht jener fünf essentiellen Grundlagen, welche der Islam bewahren möchte – Religion, Leben, Vernunft, Nachkommenschaft und Eigentum.

Zweitens, schenkt den Naturwissenschaften, den Künsten und den Geisteswissenschaften größeres Augenmerk, und integriert sie mit den verschiedenen Bereichen der religiösen Rechtswissenschaften. Die Beiträge des Islams zu Wissenschaft, Kunst und Kultur sind zeitlos und repräsentieren ein kostbares Erbe, welches nicht vergessen, sondern weitergetragen werden soll. Ebenso wie unsere Vorgänger, welche in der Zeit des religiösen Erwachens gelebt haben, werden auch wir mit den nötigen Werkzeugen für konstruktive, islamisch richtige menschliche Weiterentwicklung ausgestattet sein.

Drittens, vermehrt das Verständnis der Leute dafür, was es bedeutet ein „Zeuge“ in jenem Sinne zu sein, in dem Gott in seinem folgenden Ausspruch sagt: „Und also haben Wir gewollt, dass ihr eine Gemeinschaft des Mittelweges seid, auf dass ihr (mit eurem Leben) Zeugnis für die Wahrheit vor aller Menschheit geben möget und dass der Gesandte Zeugnis dafür vor euch geben möge“ (*Sūrat al-Baqara*, 2:143). Der Zeuge muss mit dem, wovon er oder sie Zeugnis ablegt, wohl vertraut sein, sowie dazu befähigt sein, anderen überzeugende Beweise und Argumente zu liefern, und seine/ihre Botschaft in aller Klarheit zu überbringen.

Drittes Kapitel

Das Bewusstsein für die Ziele und die Krise des religiösen Extremismus

Abgesehen vom Glauben, stellen das Wohlergehen und die Sicherheit die größten Gaben dar, die Gott seinen Dienern zukommen lassen kann. Die Aufrechterhaltung der Sicherheit in der Gesellschaft zählt somit auch zu den wichtigsten Zielen der Scharia. Als solches ist sie

auch eine der zentralsten Verpflichtungen eines muslimischen Herrschers. Daher ist jeglicher Akt, der die Gesellschaft destabilisiert, ihre Sicherheit gefährdet, bzw. Muslime und Nichtmuslime, mit denen ein Nichtangriffspakt besteht, einschüchtert, ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit, welches deutlich den allgemeinen Zielen der Scharia zuwiderläuft. Darüber hinaus ist es einigermaßen bedenklich, dass Fanatiker auf der Suche nach Aussagen, mit denen sie ihre Taten rechtfertigen können, oder nach Rechtsurteilen zu spezifischen Situationen, welche sie als Vorwand für ihre feindseligen und aggressiven Handlungen heranziehen können, Werke der Rechtswissenschaft durchkämmen.

Es gibt drei Arten von Engstirnigkeit, welche unsere Länder destabilisieren und die Sicherheit der Leute gefährden. Diese treten durch folgendes zutage: 1) ein atomistischer Blick auf die religiösen Rechtstexte, der es verabsäumt die übergeordneten Zwecke der Scharia zu beachten und falsche Schlüsse aus den juristischen textuellen Beweisen zieht, ohne die Konsequenzen und Eventualitäten, welche mit diesen Schlüssen und ihrer praktischen Anwendung einhergehen, miteinzubeziehen; 2) das Versäumnis sich mit wichtigen Fragen bezüglich der Bedeutung und der Notwendigkeit des Dschihads auseinanderzusetzen; fehlerhafte Ansätze in der Ausgabe von Rechtsurteilen, welche wiederum zu einer fehlerhaften Anwendung derartiger Urteile führt.

Die Notwendigkeit die Sicherheit in der Gesellschaft auch in Zeiten von Spannungen und Krisen aufrechtzuerhalten, kann jene, welche die Autorität innehaben, dazu zwingen, zusätzliche Vorsichtsmaßnahmen zu ergreifen, ihre Überwachung dessen, was sie als Gefahrenquellen betrachten, zu verschärfen, und strikte Abschreckungsmittel anzuwenden. Solche Schritte können erfolgreich sein, sofern sie sich gegen eine konkrete, physische Bedrohung richten. Am Schlachtfeld der ideologischen Überzeugungen und Beeinflussungen allerdings, sind klares Denken, unwiderlegbare Beweise, und moderate, unvoreingenommene religiöse Konzepte, welche sich weder durch Extremismus noch Laxheit auszeichnen, die einzigen brauchbaren Waffen.

Die ideologische Krise, von der einige muslimische Gesellschaften befallen sind, hat extremistische Ansichten zu religiösen, politischen und sozialen Themen hervorgerufen. Die Ursachen für diesen Extremismus sind mannigfaltig und komplex, zu den wesentlichen Ursachen gehören aber sicherlich ein Mangel an richtigem Verständnis

muslimischer Rechtstexte, sowie die Ignoranz gegenüber den Zielen der Scharia im Hinblick auf den Dschihad und den Prozess des Anregens zu dem, was richtig ist, und des Verbotens dessen, was falsch ist. Hinsichtlich der Position der Scharia zu „zeitgenössischen“ Unternehmungen des Dschihads, fehlt es vielen der heutigen Dschihadunternehmungen an Legitimität, während sie zusätzlich auch noch dabei versagen, irgendeinen Nutzen im Bereich der Befreiung zu erbringen. Tatsächlich verursachen sie nur großes Leid.

Dschihad ist der religiöse juristische Terminus für Widerstand gegen Aggression. Die Bedeutung des Begriffs Dschihad und seine juristischen Verwendungen beruhen auf der dreiradikaligen Wurzel *ğ-h-d*, welche die Bedeutung von Anstrengung und Bemühen bei der Propagierung der Botschaft des Glaubens, und beim Aufruf an die Leute sie anzunehmen, vermittelt. Somit wurde der Dschihad also als Mittel zur Bewahrung der Religion, zum Schutz derer, die ihre Botschaft verbreiten, zur Verteidigung muslimischer Gebiete, und zur Konfrontation mit Aggressoren institutionalisiert.⁸

Das Konzept und die Praxis der friedlichen Dschihads kann zu einem wesentlichen Mittel für den Aufbau einer idealen Gesellschaft, in der Sicherheit und Stabilität bestehen, werden. So verstanden und ausgeführt, wie es ursprünglich intendiert gewesen ist, ist der Dschihad ein integraler Bestandteil jenes Reformprojekts, für das der Islam in seinem Kampf gegen gedankenlose Willkür, Unterdrückung, und sinnlose Bräuche und Lebensformen eintritt. Wenn also den Muslimen dieses Verständnis abgeht, wird es ihnen auch an jener moralischen Stärke mangeln, welche sie bräuchten um ihrer Verantwortung zur Bezeugung der Wahrheit gerecht zu werden.

Das Prinzip „zum Guten aufzurufen und das Schlechte zu verbieten“ spielt eine Rolle dabei Sicherheit und Rechtschaffenheit in der Gesellschaft voranzutreiben, was zweifelsohne sowohl auf der individuellen wie auch auf der gemeinschaftlichen Ebene von Nutzen ist. Diese Vorgehensweise sollte als gemeinschaftliche Verpflichtung (*farḍ kifāya*) angesehen werden, obwohl sie zu einer individuellen Verpflichtung (*farḍ ‘ayn*) werden kann. Ist man diesem Prinzip gewahr, dann werden Fragen der Interpretation nicht zu Kritikpunkten. In seinem Herzen soll man das Böse unter allen Umständen verabscheuen. Das Ausmaß in dem man durch Worte und Taten Veränderungen bewirken kann, hängt von der eigenen Begabung und den Umständen ab. So kann man etwa deswegen nicht dazu in der Lage sein Werte zu

propagieren und Sünden zu verhindern, weil man selbst Angst vor Verfolgung oder einer anderen Form des Schadens hat. Wenn es zwei konkurrierende Meinungen zur Einmahnung des Guten und des Verbotens des Schlechten gibt, und eine davon ist bekannt dafür, dass sie keinen Nutzen erbringt, dann sollte sie nicht mehr berücksichtigt werden.

Schließlich verlangen die höheren Ziele der Scharia auch ein Verbot bewaffneter Aufstände, insbesondere angesichts der Tatsache, dass jene, welche im Laufe der muslimischen Geschichte gegen ihre Führer revoltiert haben, nur allzu selten jene Ziele erreicht haben, um derentwillen sie revoltiert haben. Das soll aber keinesfalls heißen, dass man sich mit einer ungerechten Situation zufriedengeben soll. Vielmehr bedeutet es, dass man sich für das geringere zweier Übel entscheiden soll. Es ist besser sanfte Ermahnung anzubieten, sowie geduldig und standhaft zu bleiben.

Viertes Kapitel

Das Bewusstsein für die Ziele und sein Einfluss auf die muslimische Denkweise

Es wichtig die muslimische Denkweise zu verstehen und die Gründe für ihren Niedergang zu ergründen. Eine besteht auch eine ausgeprägte Notwendigkeit eine Methodologie zu erarbeiten, welche Werkzeuge anwendet, die sich für muslimische Gesellschaften eignen, anstatt zu versuchen die Dinge lediglich anhand postmoderner und säkularer humanistischer Philosophie zu verstehen. Diese Forschung sollte eine Analyse des muslimischen Diskurses beinhalten, ebenso wie eine Bewertung davon, in wie weit dieser mit den Veränderungen, welche innerhalb der zeitgenössischen Gesellschaft stattfinden, harmonisiert um als Vehikel für einen positiven Wandel dienen zu können. Bei der Regulierung und Leitung der Formulierung von islamischen Rechtsurteilen sollten tunlichst die *maqāṣid* miteinbezogen werden.

Gelehrte haben bereits versucht die Fehlleistung der muslimischen Denkweise, welche die muslimischen Gemeinden so negativ beeinflusst hat, zu identifizieren. Viele haben den Niedergang der muslimischen Geisteshaltung einem schlechten Zusammenspiel von göttlicher Offenbarung und menschlicher Interpretation, von islamischem Recht und menschlichen Gebräuchen, sowie von Rationalität und subjektiver

Erfahrung zugeschrieben. Traditionelle Werkzeuge zum Verständnis des Korans wurden durch mystische Interpretationen und philosophische Beweise beeinflusst. Dies hat, im Verband mit fruchtlosen Debatten, welche aus den Ansprüchen der spekulativen Theologie resultierten, rigider Parteilichkeit zugunsten spezifischer rechtlicher Argumente und Denkschulen, politischer Tyrannei, und eigennützigen Interessen und Machtkämpfen, das Vermögen der muslimischen Gemeinde zu richtigem Fortschritt untergraben. Darüber hinaus entstammen die epistemologischen Werkzeuge und Forschungsmethoden, auf die sich manche Forscher stützen, einer säkularen intellektuellen Umgebung, in der Schlussfolgerungen nicht auf den ausschlaggebenden Texten des Korans und der Sunna, oder auf den juristischen Prinzipien, die diesen beiden Quellen entnommen wurden, basieren.

Angesichts der unterschiedlichen Gründe für den Niedergang der muslimischen Denkweise, glaube ich, dass der beste Weg nach vorne die Anwendung einer an den Zielen orientierten Vorgehensweise ist. Es ist meine große Hoffnung, dass eine derartige Herangehensweise das muslimische Denken und Urteilsvermögen revitalisieren wird. Erstens bieten die *maqāṣid al-šarī'a* – als Methodologie – eine Verbindung, die alle Zweige der islamischen Gesetzgebung, d.h. auf den Ebenen des Rituals, des Brauchtums, des sozialen Lebens, der juristischen Belange und aller anderen, miteinander vereint. Zweitens, betrachtet als eine universelle, allumfassende Sammlung von Prinzipien, eignen sich die *maqāṣid al-šarī'a* zur Ordnung des individuellen Verständnisses der Dinge und zur Erhellung der wahren Zwecke der menschlichen Existenz, inklusive der Art und Weise auf die man leben sollte und wie man mit anderen umgehen sollte, im Hinblick auf die persönlichen Lebensumstände und die Gesetze des Universums. Drittens weisen die Menschen überall eine angeborene Tendenz dazu auf, nach einer höheren Kraft im Kosmos zu suchen, sich dieser Kraft unterzuordnen, und den Befehlen und Verboten dieser Kraft, ohne Rücksicht auf persönliche Vorteile, zu gehorchen. Dies ist die Sphäre, in der das Gesetz der göttlich-menschlichen und der himmlisch-irdischen Antwort operiert.

Viertens offenbart eine Untersuchung jener Werke, die zu den *maqāṣid al-šarī'a* verfasst worden sind, dass ihre Autoren durch die Wiederherstellung einer Verbindung zu den universellen Prinzipien des islamischen Rechts, sowie durch die Erfüllung ihrer eigenen Aufgaben in der juristischen Forschung und der Ausgabe von Urteilen zu neu

auf tretenden Situationen, als religiöse und soziale Reformer fungiert haben. Fünftens gebietet es die Fragmentierung, Schwäche und Ignoranz, von der die muslimische Gemeinschaft aktuell befallen ist, welche die individuellen Muslime von den Grundlagen ablenkt und sie der Fähigkeit kreativ und produktiv zu sein beraubt, dass wir rasch handeln um die universellen, fundamentalen Prinzipien und Ziele des islamischen Rechts wiederherzustellen. Sechsten müssen die *maqāṣid al-šarī'a* betont werden, um die Fehler in der Denkweise der Muslime zu korrigieren, was uns durch die Lieferung rationaler Prinzipien, welche Illusionen, nichtssagende Spekulationen, grundlose Ansichten und Meinungen ohne ausreichende Beweise entlarven, davor bewahren kann, in Extreme zu verfallen.

In Bezug auf den islamischen Rationalismus und seinen Einfluss auf die zeitgenössische Philosophie, ist es wichtig anzumerken, dass der intellektuelle Aufstieg des Materialismus und des Naturalismus mittlerweile seinen Zenit erreicht hat, und nun naturgemäß abflauen wird. Manchen zeitgenössischen Philosophen zufolge, ist ein solcher Abstieg das unausweichliche Schicksal einer rationalistischen, säkular humanistischen, materialistischen Ideologie. Es war die Ausbreitung der Philosophie des Dekonstruktivismus, die allen konstanten Bedeutungen und Fakten den Todesstoß versetzt, welche die Kritik am Rationalismus angefeuert und seinen Untergang beschleunigt hat. Es wird dahingehend behauptet, dass Jacques Derrida, Michel Foucault und andere moderne westliche Denker zur dekonstruktiven Theoriebildung als poststrukturalistische Phase der Menschheitsgeschichte beigetragen haben, welche die postmodernen Philosophien jeglicher Bedeutungen entleert.

Religiöse und metaphysische Überlegungen haben keinen Platz in der postmodernen Philosophie. Die Postmoderne geht davon aus, dass das Universum aus nichts als Materie in konstanter Bewegung, ohne Ursprung und Sinn, besteht, und dass allein schon die Verwendung von Wörtern wie Wahrheit, Gewissheit, Essenz, sowie von idealistischen Motiven, einem Rückfall in eine haltlose metaphysische Sicht des Universums gleichkommt. Es gibt keine zentrale, allumfassende Ordnung, sondern lediglich kleine, in sich abgeschlossene Ordnungen, welche jeweils um sich selbst kreisen.

Im postmodernen Denken kann so etwas wie ein unumstößliches Faktum nicht existieren. Ganz im Gegenteil, es gibt lediglich von den Menschen selbst formulierte Fakten, die ihre Überzeugungen frei

wählen, wie bizarr und abweichend sie auch sein mögen. Darüber hinaus ist das Moralsystem der postmodernen Philosophie keinen absoluten wertebasierten Überlegungen oder festgelegten Standards, welche auf Basis eines kulturellen und religiös begründeten Konsenses respektiert und eingehalten werden, untergeordnet. Vielmehr basiert die postmoderne Ethik auf Übereinkünften von begrenzter, temporärer Legitimität, in den Bereichen der Sicherheit, der Ökonomie, der Medien etc., und wird von den Interessen jener Individuen und Institutionen, welche die Gesellschaft kontrollieren, diktiert.

Die Politik der Postmoderne hat zu einer neuen Weltordnung, eingeleitet durch den globalen Kapitalismus, beigetragen. Es war hierbei das Ziel die Länder davon zu überzeugen, sich für multinationale Konzerne und Importe zu öffnen, und dabei ihre politischen Eliten zu Investmentpartnern und ihre Bevölkerungen zu Konsumenten zu machen. Dies untergräbt sowohl die demokratische Entwicklung als auch die religiöse, kulturelle und nationale Identität.

Diese Aspekte der postmodernen Philosophie hatten auch einen profunden Einfluss auf die arabische und muslimische Kultur und ihr Denken. Im Einklang mit dieser Philosophie und Politik, wurden Versuche unternommen, die Texte des Korans den Launen und dem Gutdünken der Leser folgend zu dekonstruieren und neu zu interpretieren. Vom Gesichtspunkt dieser Philosophie aus müsste man sich, aufgrund des Vorwandes sie basiere auf den Worten und Taten eines Menschen, welcher sich durch nichts von uns unterschieden hat, bzw. weil sich die Zustände, welche zur Zeit des Propheten und seiner Gefährten herrschten zu sehr von unserer Zeit unterscheiden, der Sunna entledigen. Es liegt nun an uns, in einer Zeit, in der fundamentale Rolle der Vernunft in Frage gestellt wird, die Relevanz dieser Entwicklungen für den Prozess der Formierung einer gesunden muslimischen Mentalität darzulegen.

Fünftes Kapitel

Die Krise des Bewusstseins für die Ziele und ihr Einfluss auf das soziale Handeln

Die Marginalisierung der Ziele des islamischen Rechts hat zu übertriebener Strenge in manchen Situationen und übermäßiger Nachsicht in anderen geführt, und hat zudem Übel hervorbracht,

welches deutlich schwerer wiegt als der intendierte Nutzen. Die folgende Diskussion beschäftigt sich mit diesem Thema und präsentiert Wege zur Auferweckung des Bewusstseins, und zeigt auf, wie ein religiöses Erwachen dazu dienen kann, religiösen Exzessen zu begegnen, Liebe und Harmonie zu verbreiten, und uns dabei helfen kann, die Sinnhaftigkeit von Schönheit und Ästhetik zu erkennen, sowie die Rolle der muslimischen Frau in der Gesellschaft wertzuschätzen.

Ideologischer Extremismus stellt eine der größten Gefahren für die Gesellschaft dar. Um religiösen Exzessen zu begegnen, muss die Verbreitung einer Jurisprudenz der Wiederbelebung und der zivilisatorischen Evolution eine Priorität sein. Deshalb sollten sich unsere gebildeten Eliten in ihren Versuchen sich mit dem Extremismus und der Krise, die er in heutigen Zeiten hervorgerufen hat, auseinandersetzen, mit dem Vorantreiben einer Jurisprudenz der Wiederbelebung beschäftigen, und gleichzeitig verschiedene Entwicklungsoptionen untersuchen, anstatt sich im Elfenbeinturm, von dem aus sie theoretisieren und ihre kurzfristigen Lösungen anpreisen können, einzumauern.

So dominiert etwa ein übertrieben vorsichtiger Ansatz bezüglich Sport und Freizeit das muslimische Denken. Es ist jedoch eines der Ziele beim Erlassen vernünftiger Gesetze, welche für das Leben der Menschen von Relevanz sind, dass sie einen Ersatz für verbotene Handlungen anbieten. Wir sollten uns dringend mit etlichen Handlungen auseinandersetzen, die in der Vergangenheit, aus Angst sie könnten zu anderen, im islamischen Recht explizit verbotenen Handlungen führen, für verboten erklärt wurden. Darunter fallen verschiedenste Formen von sportlichen Aktivitäten für Männer und Frauen, ebenso wie zweckorientierte Kunst, Freizeitbeschäftigungen, erzieherische Spiele, Reisen, Tourismus und andere Dinge. Tatsächlich ermutigt die Sunna des Propheten verschiedene Formen von Zeitvertreib und Freizeitbeschäftigungen. Der Prophet erlaubte einigen Abessinern ihren Sport in seiner Moschee auszuüben; er gestattete zwei jungen Mädchen für 'Ā'īša zu singen; er erlaubte das Spiel mit Puppen; sowie Muße, Witze, Wettläufe und andere Freizeitbeschäftigungen. All dies zeigt, dass unsere Religion, genauso wie sie Ernsthaftigkeit, Anstrengung und Bemühung einfordert, auch unterschiedliche Arten des Zeitvertreibs, des Vergnügens und der Entspannung gestattet.

Um dem Extremismus entgegenzutreten, ist es auch wichtig, dass wir in den Köpfen der Bürger einen Sinn für Patriotismus wiederbeleben und einbetten. Wir müssen in die Köpfe und Herzen der Leute den

Gedanken an den erstrangigen Zweck ihrer Existenz einpflanzen, der darin liegt Gott zu dienen, sodass dieses Bewusstsein, die Art wie sie leben beeinflussen kann. Des Weiteren müssen wir ihr Zugehörigkeitsgefühl zu ihrem spirituellen Zentrum verstärken und vertiefen, welches Gott dadurch geehrt hat, dass er es zu jenem Ort gemacht hat, an dem er seine letzte Botschaft an die Menschheit geoffenbart hat, und dem sich täglich alle Muslime im Gebet zuwenden.

Es ist außerdem essentiell Strategien und Gesetze zu entwerfen, welche das Leben der einzelnen Bürger regeln und die Angelegenheiten der Gesellschaft regulieren können. Derartige Strategien und Gesetze sind eine Grundvoraussetzung für den Fortschritt und die Entwicklung einer Gesellschaft, da sie die Prinzipien der Gesellschaft in Bezug auf die bürgerlichen Rechte und Pflichten verkörpern. Eine der grundlegenden Notwendigkeiten für eine patriotische Gesinnung ist es, dass Bildungs- und Medieninstitutionen ihrer Verantwortung, das Bewusstsein auf individueller wie gemeinschaftlicher Ebene zu stärken, ausreichend nachkommen. Unsere Bildungseinrichtungen sind dazu verpflichtet, einen sinnvollen, ganzheitlichen Plan zu Ausformung jedes einzelnen Charakters zu entwerfen, und in ihm/ihr das nötige zivilisatorische Bewusstsein zu erwecken.

Die Bereiche für Gefühle wie Liebe und Zuneigung haben sich zuletzt stark verringert. Es gibt Menschen, die Zuneigung nur noch gegenüber sich selbst und ihrer nächsten Umgebung zeigen, während sie gegenüber anderen Mitgliedern der Gesellschaft völlig gleichgültig wirken. Ein klassisches Beispiel dafür ist der Tribalismus. Man sieht jedoch, dass selbst die Liebe der Leute für jene, die ihnen am nächsten stehen, inklusive Ehepartner, Kinder und Geschwister, oftmals nicht mehr in Wörtern oder Taten ausgedrückt wird. In der Tat stellt fehlende Liebe für Frauen und junge Mädchen, bzw. die Unfähigkeit ihnen gegenüber entsprechende Zuneigung zum Ausdruck zu bringen, einen der Hauptgründe für so manche zerrüttete Familie dar.

Ich staune über die intensiven Gefühlsregungen, welche der Prophet durchblicken ließ, als ihn, während er in der Moschee predigte, das Eintreten seiner beiden Enkel al-Ḥasan und al-Ḥusayn dazu bewog, von der Kanzel herabzusteigen, die beiden zu umarmen und ihnen Küsse auf die Wangen zu geben. Noch beeindruckender allerdings ist die Art und Weise auf die er Tieren und selbst leblosen Objekten Zuneigung entgegenbrachte! Als er den Berg Uhud bestieg, sagte er: „Hier ist ein Berg, der uns liebt, und den wir zurück lieben!“⁹

„Wahrlich, Gott ist schön und liebt die Schönheit.“¹⁰ Dieses prophetische Dictum ruft die Muslime dazu auf, zu erkennen mit welcher Schönheit Gott den Kosmos versehen hat, um sie in sich selbst zu kultivieren, und über sie, wann immer ihre Manifestationen absent zu sein scheinen, vor ihrem inneren Auge zu reflektieren. Je stärker solche Wahrnehmungen der Schönheit jenen Menschen, der sie erfährt, beeinflussen, desto deutlicher werden sie sich in seinen/ihren Gedanken und Verhalten widerspiegeln, und desto eher wird er/sie dazu in der Lage sein, im Einklang mit der Realität und den Gesetzen des Universums zu leben.

Die Rolle der Schönheit in Wandlungs- und Transformationsprozessen ist bei Reformversuchen vernachlässigt worden. Dies trifft ganz besonders auf die Muslime zu, was sich an der Bewegung weg von den Künsten und den persönlichen Erfahrungen, und am Fehlen jeglicher Versuche ein ästhetisches Bewusstsein zu fördern, ablesen lässt. Angesichts der Tatsache, dass Schönheit und Vollkommenheit zu den göttlichen Attributen zählen, und dass Gott es liebt, die Resultate seiner Gnade und seiner Schönheit in seiner Schöpfung zu sehen, sollten sowohl das islamische Recht als auch der Hausverstand gebieten, dass Gottes prächtige Gestaltung sich auch in all unseren Belangen manifestieren sollte.

Die Scharia beschäftigt sich ebenfalls mit der Relevanz dessen, unsere Arbeit gut zu verrichten, ein hohes Maß an Hygiene aufrechtzuerhalten und ein gepflegtes Erscheinungsbild an den Tag zu legen, alles Dinge die demonstrieren, dass die Schönheit eines der Ziele des Rechts darstellt. Wie sollte es auch anders sein, wenn es den Muslimen aufgetragen wurde, die Schönheit von Gottes Schöpfung, wie sie sich im Himmel und den Sternen, Bergen und Flüssen, und in Flora und Fauna manifestiert, zu beobachten und über sie nachzudenken? Schönheit leistet einen Beitrag zu guten Manieren und zur Verfeinerung des Charakters, während sie die Rohheit des Temperaments und Unnachgiebigkeit abschwächt. Gleichzeitig entfacht sie ein Bedürfnis danach, das Gute in den Gegebenheiten und die Tugenden in anderen Personen zu sehen, anstatt ständig auf der Suche nach deren Schwächen und Fehlern zu sein. Der die Schönheit Liebende gestattet es sich nicht in einem Zustand der Apathie, Niederträchtigkeit, Unterwürfigkeit oder des Zynismus zu leben. In der Tat müssen wir die muslimischen ästhetischen Werte zurückgewinnen, welche die Gefühle der Liebe und der Freundlichkeit in uns und in anderen wiedererwecken können, und gleichzeitig die Wunden heilen, die Hass und Gewalt, welche die

Schönheit des Lebens getrübt und die Beziehungen zwischen allen lebenden Dingen gestört haben, hinterlassen haben.

Es ist wichtig sich damit zu beschäftigen, dass sich eine Rechtswissenschaft entwickelt hat, die sich primär mit rechtlichen Fragen zum Thema Frauen befasst, und sich dabei auf Fragen konzentriert, ob etwa Frauen dazu verpflichtet sind weite, wallende Außenbekleidung zu tragen, bzw. ob es ihnen erlaubt sein soll ein Auto zu lenken, ohne *mahram* (ein männlicher Verwandter mit einem Grad an Blutsverwandtschaft, der eine Ehe mit der betreffenden Frau ausschließen würde) zu reisen, und ähnliche Fragen. Trotz der Relevanz dieser Themen, sollten sie nicht Priorität über noch wichtigere Probleme bekommen, welche nur ungenügende Aufmerksamkeit erfahren, so wie etwa die verschiedenen Rechte der Frau, ihre Rolle in der Entwicklung, und ihre Teilhabe an den Institutionen der Gesellschaft. Dieses Phänomen hat die Rolle der Frauen beschnitten, und ihre Potentiale untergraben. Wir müssen uns von einer defensiven Position, in der die Frauen marginalisiert werden, hin zu einer offensiven bewegen, und uns dabei in fortschrittlichen Entwicklungsprojekten engagieren, die in Bereichen, welche für die Welt von grundlegender Relevanz sind, neue Perspektiven eröffnen.

Immerhin können sich die eingeschränkten Möglichkeiten vieler gebildeter muslimischer Frauen sich an kritischem Gedankengut und objektivem Denken zu beteiligen, nur allzu leicht für viele Entwicklungsinitiativen als hinderlich erweisen. In der Tat hoffen wir auf ein Erwachen, das direkt der ursprünglichen Scharia und ihren Zielen entspringt, und praktische Ideen liefert, die in Projekten zur Ausweitung der Rolle der Frauen in der Gesellschaft Anwendung finden könnten. Es ist Zeit für die Theoretiker von ihren Elfenbeintürmen herabzusteigen, und bei der Weiterentwicklung der Konzepte von Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit, Wiederbelebung und Zivilisation mitzuarbeiten.

Schluss

An diesem Punkt drängen sich einige Fragen auf: Warum haben die Muslime solche Angst vor neuen Ideen oder objektiven Bestandsaufnahmen unserer aktuellen Krisen, auf Basis von sozialen und philosophischen Analysen, die es uns ermöglichen die Anwendbarkeit bzw. Unanwendbarkeit dieser neuen Ideen im Hinblick auf die

etablierten Werte unserer Religion zu überprüfen? Warum sehen wir in jedem Denker gleich einen Rebellen gegen die Religion oder einen Verschwörer gegen die Muslime, insbesondere in einer Zeit, in der atheistische Denker sogar zum Islam zurückkehren und sich vom modernen Rationalismus lossagen? Haben negative historische Bilder von manchen Denkern uns zu einer generellen Abneigung dagegen gebracht, uns Theorien des Wandels und Reformprojekten, wie sie in anderen Teil der Welt umgesetzt werden, basierend auf gemeinsamen menschlichen Werten, zu Nutze zu machen, obwohl diese Aufmerksamkeit und Anwendung verdienen würden?

Um der allgemeinen Öffentlichkeit dabei behilflich zu sein, die *maqāṣid al-šarī'a* besser zu verstehen und anzuwenden, sowie um Rechtsgelehrte dabei zu unterstützen, im Lichte dieses Verständnisses, Urteile zu neu auftretenden Situationen abzugeben, besteht die Notwendigkeit für weitere Forschungen und Schriften zu diesem Thema. Die *maqāṣid al-šarī'a* umfassen alle Bereiche des muslimischen Glaubens, und untermauern alle muslimischen Rechtsurteile. Der Muslim, der diese Ziele, und in welcher Beziehung sie zum allgemeinen Rahmen des islamischen Rechts stehen, durchschaut, wird sich vor Abweichungen schützen, und ein Bewusstsein für jene Handlungen entwickeln, die vermieden werden sollten. Er/sie wird wissen, welchen Handlungen in einer bestimmten Situation die Priorität gegeben werden sollte, und was vernünftigerweise aufgeschoben werden kann. Ebenso wird er/sie klar den Nutzen der Scharia für Männer, Frauen und Kinder, sowie die Freude und Erfüllung, welche durch ein bewusstes Praktizieren der Religion, auf Basis eines Verständnisses der *maqāṣid al-šarī'a*, entstehen kann, erkennen.

Der Autor

MUSFIR BIN ALI AL-QAHTANI ist derzeit Associate Professor Quellenmethodik in der islamischen Rechtswissenschaft (Usul al-Fiqh), King Fahd University of Petroleum and Minerals, Dhahran, Saudi-Arabien.

Notizen

- ¹ Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Laḥmī al-Šāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, eingeleitet von Bakr ibn Abd Allah Abu Zayd, Textedition, Einleitung, Kommentar und Hadithzuordnung von Abu Ubaydah Mashhr ibn Hasan Al Salman (Kohbar: Dār Ibn ʿAffān, 1417 AH/1997 n. Chr.), Bd. 2, S. 300.
- ² Siehe Nur al-Din Ali al-Haythami, *Mağmaʿ al-Zawāʿid wa Manbaʿ al-Fawāʿid* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīya, 1408 AH/1987 n. Chr.), Bd. 3, S. 162. „Al-Ṭabarānī bewahrt es in *al-Kabīr*...und die Tradenten in seiner Überlieferungskette sind vertrauenswürdig.“ Siehe auch Ġalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *Šaḥīḥ al-Ġāmiʿ al-Šaġīr wa Ziyādatuh (al-Faṭḥ al-Kabīr)*, Muhammad Nasir al-Din al-Albani, (Hreg.), Bd. 1, S. 383, Hadith Nr. 1885.
- ³ Siehe al-Šāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, Bd. 5, Fußnote; und Muhammad al-Dasuqī, *Al-Īğtibād wa al-Taqlīd fī al-Šarīʿat al-Islāmīya* (Doha: Dār al-Ṭaqāfa, 1987), S. 233.
- ⁴ Siehe Adnan Muhammad Jumah, *Rafʿ al-Ḥaraġ fī al-Šarīʿat al-Islāmīya* (Damaskus: Dār al-Imām al-Ġārī, 1979), S. 25.
- ⁵ Muhammad Bazmul, *Taġayyur al-Fatwā* (Al-Thuqbah: Dār al-Hiġra, 1415 AH/1994 n. Chr.), S. 56.
- ⁶ Abū Zayd ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Ḥaldūn, *Al-Muqaddīma*, Bd. 3, S. 877.
- ⁷ Siehe Muhammad Abid al-Jabiri, *Fikr ibn Ḥaldūn: Al-ʿAṣabīya wa al-Dawla: Maʿālim Naḍariya Ḥaldūniya fī al-Tārīḥ al-Islāmī*, 7. Ausg., (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdat al-ʿArabīya, 2001), S. 233ff.
- ⁸ Siehe Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn Taymiyya al-Ḥarrānī, *Majmūʿ Fatāwā Šayḥ al-Islām Aḥmad ibn Taymiyya*, gesammelt und zusammengestellt von ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim al-ʿĀsimī al-Naġdī al-Ḥanbalī, assistiert durch seinen Sohn, Muḥammad, (Riad: Maṭābiʿ al-Riyāḍ, 1381-1383 AH/1961-1963 n. Chr.), Bd. 6, S. 396.
- ⁹ *Šaḥīḥ al-Buḥārī*, Hadith Nr. 4083, und *Šaḥīḥ Muslim*, Hadith Nr. 1392.
- ¹⁰ *Šaḥīḥ Muslim*, Hadith Nr. 91.

Die **IIIT Bücher-in-Kürze Serie** ist eine nützliche Auswahl der Schlüsselveröffentlichungen des Instituts, herausgegeben in gekürzter Form, mit dem Ziel ein Kernverständnis der wesentlichen Punkte des jeweiligen Originals für den Leser zu gewährleisten. Abgefasst in konziser, leicht lesbarer Form bieten diese beigeordneten Zusammenfassungen einen genauen und mit Bedacht geschriebenen Überblick der längeren Publikation, welcher den Leser zu weiterer Beschäftigung mit dem Original animieren soll.

Maqāsid al-Šarī'a verstehen verlangt nach der Entwicklung eines rechtlichen Gespürs, welches fein auf die höheren Zwecke und Ziele islamischer Rechtsurteile eingestellt ist, und auf die Formulierung einer neuen Methodik zum Verständnis der Offenbarungstexte und auf eine Reform des muslimischen Denkens und seiner Umsetzung abzielt. Al-Qahtani lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die Relevanz des Verständnisses verschiedener Ebenen von *maqāsid*, inklusive der Unterscheidung zwischen primären (*al-maqāsid al-ašliya*) und sekundären Zielen (*al-maqāsid al-tābi'a*). Er betont, dass ein positives Verständnis der Ziele der Scharia lebensbejahende menschliche und kulturelle Entwicklungen in den muslimischen Gesellschaften zeitigen sollte.

Eine besondere Stärke des Buches liegt in der Anwendung der höheren Zwecke und Ziele auf verschiedene Gebiete der Jurisprudenz, beispielsweise im Bereich der Herleitung und Ausgabe von Rechtsgutachten (*iftā'*), sowie auf wichtige soziale Themen und Herausforderungen, mit denen muslimische Gesellschaften heutzutage konfrontiert sind. Dies beinhaltet die Rolle und den Status der Frau, die Probleme des Extremismus und der Laxheit, die Fehlanwendung und der Missbrauch der Scharia, die Krise des muslimischen Denkens, und die Notwendigkeit religiösen Exzessen entgegenzutreten. Zusätzlich werden auch noch Themen behandelt, welche oft übersehen werden, aber von Relevanz für das geistige Wohlbefinden und das gesellschaftliche Wohlergehen sind, einschließlich des Bedürfnisses nach Erholung und Freizeit, und der aktiven Kultivierung und Förderung von Ästhetik und Harmonie.



London Office

IIIT Bücher-in-Kürze Serie

978-1-56564-686-5

