

Öffentliche Politik

Jenseits der traditionellen Rechtsprechung

Ein Maqasid-Ansatz

PUBLIC POLICY

BEYOND TRADITIONAL JURISPRUDENCE

A Maqasid Approach

Basma I. Abdelgafar

IIIT Bücher-in-Kürze Serie

ÖFFENTLICHE POLITIK
JENSEITS DER TRADITIONELLEN
RECHTSPRECHUNG

Ein Maqāṣid-Ansatz

Basma I. Abdelgafar

Deutsche Übersetzung von Milena Rampoldi

© International Institute of Islamic Thought, 2020

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.iiit.org.uk

Dieses Buch unterliegt dem Urheberrecht. Gemäß der gesetzlichen Ausnahme und den Bestimmungen der entsprechenden, kollektiven Lizenzverträge, ist die Vervielfältigung auch eines Teils dieses Werkes ohne die vorherige Zustimmung des Herausgebers nicht erlaubt.

Die Ansichten und Meinungen, die in diesem Buch zum Ausdruck gebracht werden, sind die des Verfassers und nicht notwendigerweise die der Herausgeber.

978-1-56564-996-5

E-Book ISBN 978-1-64205-342-5

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

Formatierung von Shiraz Khan
Gedruckt in USA

IIIT Bücher-in-Kürze Serie

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, der den Leser zu weiterer Beschäftigung mit dem Original animieren soll.

Ein grundlegender Aspekt einer guten Regierungsführung, die allgemein als gerechte Verwaltung der Angelegenheiten zugunsten der Bürger bezeichnet wird, beinhaltet die öffentliche Politik und die Umsetzung der Demokratie im Entscheidungsprozess. Welche Rolle übernehmen die *Maqāṣid al-sharīʿah* in diesem Zusammenhang?

Jegliche Regierungsform kann nur auf der Grundlage einer Reihe von Voraussetzungen funktionieren. Die *Maqāṣid al-sharīʿah* und der öffentlichen Politik schafft Grenzen, betont Verantwortlichkeiten, setzt Prioritäten und bringt schließlich eine göttliche Perspektive in das Gespräch über die Modalität der Definition der politischen Richtlinien von Seiten der Regierung ein. In diesem Zusammenhang gilt die *Schūrā* beispielsweise als wichtiges Postulat, um dem Volk, dessen Lebensqualität im Alltag von Entscheidungen beeinflusst wird, an denen es nicht direkt teilhat, eine demokratische Stimme zu verleihen.

Die Kapitel dieses Buches analysieren den Beitrag der *maqāṣid* zur öffentlichen Politik im Islam. Jedes Kapitel behandelt ein Thema. Gesamtheit der Kapitel führt in diesen Studienbereich ein. Es besteht kein Zweifel, dass die vorgestellten Ideen weiterentwickelt werden müssen. Denn Politik und Regierung sind äußerst komplexe Angelegenheiten. Eine Disziplin kann nicht ohne kritische und engagierte Forscher ins Leben gerufen werden, die in der Lage und dazu

bereit sind, zukunftsweisende Werke zu verfassen, um ihre Grundlagen zu schaffen. Die internationalen Reisen der Autorin haben sie davon überzeugt, dass ein starkes und wachsendes Interesse am Potenzial der *maqāṣid al-sharīʿah* besteht, um diese Bemühung zu unterstützen.

Kurzfassung von Basma I. Abdelgafars Original

PUBLIC POLICY BEYOND TRADITIONAL JURISPRUDENCE:

A MAQASID APPROACH

ISBN hbk: 978-1-56564-376-5

ISBN pbk: 978-1-56564-375-8

2018

Einführung

Dieses Buch ist eine Sammlung von sieben Kapiteln, in denen die Beiträge der *Maqāṣid*-Gelehrten zu kritischen Themen der öffentlichen Politik im Islam untersucht werden. Die letztere gilt als Handlung oder Unterlassung einer Behörde/von Behörden, um ein öffentliches Problem oder eine öffentliche Herausforderung anzusprechen oder eine Gelegenheit zu nutzen, die (1) aufgrund der Moral und Ethik des Koran als Bestandteil von *Taqwa* und *Ṭawḥīd* überprüft wird; (2) die durch die höheren Ziele oder *Maqāṣid al-Sharī'ah* begründet wird und die (3) kollektiven Entscheidungsprozessen oder *Schūrā* leitet und (4) zu Reform und Verbesserung oder *Iṣlāḥ* führt. In ihrer traditionellen Darstellung können die *Maqāṣid al-Sharī'ah* oder die Ziele des göttlichen Gesetzes als ethischer Rahmen betrachtet werden, der die Bewahrung von Glauben, Leben, Verstand, Nachkommenschaft, Wohlstand und Würde umfasst. Die vorliegende Studie möchte zeigen, dass der *Maqāṣid*-Ansatz für die Theorie und Praxis der öffentlichen Politik im Islam unverzichtbar ist, und betonen, dass sei es Gelehrte als auch Aktivisten zwischen Politik und politischen Richtlinien unterscheiden müssen, wenn sie die Hauptquellen des Islams, nämlich Koran und Sunna, untersuchen. Die letzteren können weitreichende Auswirkungen auf die Anwendung der in den Primärquellen gefundenen Substanz und der darin enthaltenen Regierungsprozesse haben.

Ähnlich wie das Studium und die Praxis der allgemeinen öffentlichen Politik, ist die öffentliche Politik im Islam weder reine Kunst noch reine Wissenschaft, sondern enthält Elemente aus beiden Bereichen. Ihre Kunst besteht in der Fähigkeit, Alternativen zu erarbeiten, zu entwickeln und darzustellen, die mehrere Interessensgruppen

* Diese sind geringfügige Abweichungen in der Bedeutung des Wortes *maqāṣid*, deren Verwendung vom Kontext des arabischen Begriffs oder der expliziten Definition abhängt, die von verschiedenen Gelehrten formuliert wird. Im Allgemeinen beinhaltet der Begriff alle diese Bedeutungen.

überzeugen, eine bestimmte Vorgehensweise zu wählen. Sie ist somit eine Wissenschaft, weil sie auf einer stabilen Methodik basiert, welche die Hauptquellen für neue und innovative Wege zur Bewältigung der aktuellen politischen Herausforderungen bildet. Als Kunst und Wissenschaft basiert die öffentliche Politik im Islam auf dem philosophischen Rahmen der *Maqāsid al-Sharī'ah*, die eine integrierte und gezielte Auslegung des offenbaren und des nicht offenbaren Wortes fördern, um das Wissen, das von nachfolgenden Generationen von Gelehrten und Praktikern entdeckt wird, zu erfassen, auszulegen und umzusetzen.

Die Gelehrten, die sich mit dem Thema der *Maqāsid al-Sharī'ah* auseinandersetzen, leisten einen unverzichtbaren Beitrag in diesem Sinne. Der Ansatz der *Maqāsid*-Gelehrten unterscheidet sich von den anderen islamischen Ansätzen und im Besonderen von der traditionellen Rechtsprechung. Dies ist auf die Fokussierung auf Zweckmäßigkeit, ethische Voraussetzungen sowie auf die Offenheit gegenüber Multidisziplinarität und Multimethoden zurückzuführen. Die Wiederbelebung dieses Ansatzes durch eine Reihe renommierter zeitgenössischer Gelehrter stellt einen sechsfachen Versuch dar, um (1) die Scharia von Haltungen zu distanzieren, die ihre Kernprinzipien Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Gleichheit und Wohlstand vernachlässigen; (2) die zeitgenössische und weitgehend säkulare, aber auch muslimische Behauptung, der Islam sei ein archaisches, ungerechtes und gewalttätiges Glaubenssystem, zu widerlegen; (3) nach Erklärungen zu suchen, warum die Angelegenheiten der muslimischen Gemeinschaften allgemein betrachtet nicht die göttliche Anweisung der Menschenwürde widerspiegeln; (4) eine Alternative zur engen juristischen Linse zu bieten, die den traditionellen Diskurs dominiert hat, um den Islam sowohl in der muslimischen Welt als auch universell wiederzubeleben; (5) Gelehrte aus anderen Disziplinen vorzustellen, um die islamischen Studien in ihre jeweiligen Bereiche zu integrieren; und (6) Vorschläge für die Vereinigung einer multizivilisatorischen und multikulturellen globalen muslimischen Gemeinschaft sowie für die Förderung des gegenseitigen Verständnisses vorzuschlagen.

Die Kapitel dieses Buches fokussieren mehr auf Makro- als auf Mikrothemen. Sie bieten eine Reihe miteinander verknüpfter Ideen darüber, wie die Anwendung eines *Maqāsid*-Ansatzes in der

öffentlichen Politik und Regierungsführung gestaltet ist, damit wir nicht nur öffentliche Politik formulieren und kritisieren, sondern vor allem die Behauptungen anderer beurteilen können. In der Welt der öffentlichen Politik und ihrer Umsetzung im Islam (diese besteht aus der Handlung oder Unterlassung einer Behörde/von Behörden zwecks Lösung eines öffentlichen Problems) gilt die Wahrheit als das heilige Versprechen der Muslime mit dem Koran als Barometer.

Kapitel Eins

Öffentliche Politik im Islam: Ein *Maqāṣid*-Ansatz

Dieses Einführungskapitel fokussiert auf die Grenzen des religiös-rechtlichen Ansatzes, der die Studien der islamischen Regierungsführung beherrscht hat. Außerdem geht es das Thema an, wie diese Grenzen zu bewerten sind, wie sich die Studien der *Maqāṣid* der Herausforderung stellen und welche Schwierigkeiten in diesem Zusammenhang zu bewältigen sind. Obwohl verschiedene Narrative ihre Gültigkeit aufweisen können, werden sie der konkreten Erfahrung der Muslime weltweit und den Konsequenzen, unter denen sie aufgrund des religiös-rechtlichen Ansatzes und der weitgehend ungerechtfertigten Ehrerbietung in unserer Vergangenheit gelitten haben, nicht gerecht. Die Ergänzung des religiös-rechtlichen Ansatzes durch umfassendere, zielgerichtetere, dynamischere und komplexere Modalitäten der Analyse von Problemen und Lösungsvorschlägen gilt als ein entscheidender Schritt, um den gegenwärtigen Vorurteilen gegenüber dem Islam im Bereich der Regierungsführung und öffentlichen Politik entgegenzuwirken.

Die eklatanteste aller Beschränkungen des religiös-rechtlichen Ansatzes der öffentlichen Politik im Islam ist die Vernachlässigung oder im besten Fall die Unterschätzung der Notwendigkeit der *Schūrā*, eines von Gott gewollten Prozesses kollektiver Entscheidungsfindung, der traditionell als eine Form der Beratung verstanden wird, der für die Regierenden bindend oder auch nicht bindend sein kann. Die wörtliche Definition der *Schūrā* betrifft die *Entnahme von Honig aus seiner Quelle* und verweist auf die Empfehlung, nach der jeder Entscheidungsprozess und seine Ergebnisse erleuchtend und nützlich und zu Verbesserungen führen müssen (*Iṣlāh*). Trotz des Widerspruchs

einiger Rechtsgelehrten, gilt die *Schūrā* als verpflichtend. Sie wurde nämlich im Koran (42:38) unmittelbar nach der Verfügung festgelegt, Verantwortung gegenüber Gott zu übernehmen und das Gebet zu verrichten (Gebet zu Gott und Unterwerfung in den fünf vorgeschriebenen täglichen Pflichtgebeten).

Das Konzept der *Schūrā* ist ein perfektes Beispiel dafür, wie das offenbarte und nicht offenbarte Wort gemeinsam ausgelegt werden müssen. Tatsächlich führt die Lektüre des einen ohne das andere zu unvollständigem Wissen und Widersprüchen. Aufgrund seiner Bezugnahme auf die Welt der Honigbienen kann das Konzept der *Schūrā* als Anspielung aufgefasst werden. Die zwei Koransuren, das Offenbarte Wort, *al-Nahl* and *al-Shūrā*, erklären die Bedeutung dieser Anspielung. In der ersten werden wir an die Bedeutung der Einheit des Entwurfs trotz der Wahrnehmung der Vielfalt durch den Menschen erinnert. In der zweiten werden wir auf unvermeidliche Meinungsverschiedenheiten unter den Menschen als natürliches Ergebnis dieser Vielfalt, aber auch als notwendiger Faktor für eine erfolgreiche kollektive Entscheidungsfindung und menschliche Resilienz aufmerksam gemacht.

Die zeitgenössische wissenschaftliche Literatur, welche die Entdeckungen des nicht offenbarten Wortes darstellt, bestätigt die Lehren, die der Mensch aus dem kollektiven Entscheidungsprozess der Honigbienen ableiten kann. Tatsächlich scheinen Honigbienen den besten kollektiven Entscheidungsprozess auf unserem gesamten Planeten zu besitzen. Wenn man aus diesem Beispiel die angemessene Lehre ableitet, kann man die *Schūrā* am besten als ein System der kollektiven Entscheidungsfindung definieren, im Rahmen dessen die Regierenden auf epistemische Gemeinschaften zurückgreifen, welche die Öffentlichkeit in ein laufendes System der Kommunikation einbinden, welches das Ziel verfolgt, weitere Informationen einzuholen bzw. die Unterstützung für die in Betracht gezogenen politischen Alternativen zu gewinnen. Dieser Prozess ist daher am ehesten mit der Verwaltung öffentlicher Angelegenheiten durch ein System fachkundiger Beratung verbunden, das bestimmte Eigenschaften einschließt. Er umfasst Führung, Fachwissen, Bürgerbeteiligung, Entscheidungskriterien, Beweise, Überzeugung, Erforschung, Abstimmung/Wahlen, Quorum und Konsens. Die Führung ist in

diesem System zwar wichtig, aber nicht hegemonisch. Die Führung ist in erster Linie dafür verantwortlich, Prozesse zu katalysieren, die (1) Beratung zu Problemdefinitionen einholen; (2) Kriterien für erfolgreiche Ergebnisse definieren; (3) mögliche Antworten vorschlagen; (4) die Öffentlichkeit zum besten Kurs überzeugen; und (5) zu den bestmöglichen kollektiven Entscheidungen führen.

Der Prozess der *Schūrā* klärt die Bedeutung der Überzeugung in der öffentlichen Politik im Islam, was wiederum auf die Bedeutung der Vernunft im Islam fokussiert. Der Koran befiehlt nicht nur, sondern setzt verschiedene Instrumente ein, um die Vernunft zu überzeugen, zu fördern und zu erzwingen. Sein Ansatz zeigt den Gläubigen, wie wichtig es ist, die betreffende Öffentlichkeit auf eine Vielzahl von Wegen zu „führen“. Zahlreiche Korannarrative enthalten eine Darstellung von Überzeugungstechniken, die von den Botschaftern Gottes bei ihren Bemühungen um Frieden und Gerechtigkeit eingesetzt wurden. Die Überzeugung von Menschen, eine bestimmte Handlungsweise oder Lebensweise anzunehmen, ist nirgendwo deutlicher als in der Führung des Propheten Muhammad (ṢAAS)*, der die Botschaft des Islam weitgehend ohne die übernatürlichen Erscheinungen überbringen musste, die hingegen die Bemühungen anderer Botschafter unterstützten. Die Betonung der Überzeugung ist eine klare Verfügung gegen Aberglauben, übernatürliche Erwartungen und Autoritarismus.

Um die Öffentlichkeit in Fragen des Strebens nach dem Guten und der Vermeidung des Schädlichen zu „leiten“, ist ein Verständnis der *Maqāṣid al-Sharīʿah* unverzichtbar. Wie rechtfertigen wir Entscheidungen? Welche Ziele soll die öffentliche Politik anstreben? Was macht das Gemeinwohl aus? Ein Verständnis der *Maqāṣid al-Sharīʿah* war seit Beginn des Islam offensichtlich. Ihre förmliche Ausarbeitung erfolgte jedoch erst im zehnten Jahrhundert, als eine ausgewählte Gruppe muslimischer Gelehrter dazu aufrief, ihre Zeitgenossen zu ermahnen, die Ziele des göttlichen Gesetzes zu beachten, indem sie rechtliche Äußerungen treffen und die Texte auslegen.

* (ṢAAS) – *Ṣallā Allāhu ʿalayhi wa sallam*: Möge der Friede und Segen Gottes auf ihm sein. Dieser Satz wird immer ausgesprochen, wenn der Name des Propheten Muhammad erwähnt wird.

In seiner traditionellen Form fokussiert der *Maqāṣid*-Ansatz auf die Bewahrung von sechs wesentlichen Aspekten, worunter Glaube, Leben, Verstand, Nachkommenschaft, Wohlstand und Würde.

Die frühen Gelehrten bestanden darauf, dass das göttliche Gesetz zu keinem anderen Zweck als der Erlangung dieser Vorteile festgelegt wurde. Aufgrund ihrer breiten Anziehungskraft und ihrer allgemeinen Beschaffenheit bieten die *Maqāṣid al-Sharī'ah* einen potenziell universellen Ansatz für das Engagement verschiedener Individuen und Gruppen aus verschiedenen Glaubenssystemen. Dieser Ansatz schafft auch einen praktischen und theoretischen Raum für seine Anwendung u.a. im politischen und Regierungsbereich, insbesondere angesichts seiner chronologischen Entwicklung.

Im Rahmen der Analyse des Islam zu politischen und Regierungszwecken weist der *Maqāṣid*-Aspekt auf einen wesentlichen Unterschied zwischen Ethik und Religion hin. Die koranische Ethik kann nicht vorbehaltlos als religiös angesehen werden. Wie vom verstorbenen Scheich Muhammad Abdullah Draz auf den Punkt gebracht: Der Koran deckt alle Facetten des Lebens ab, während das religiöse Element, das den Gottesdienst betrifft, begrenzt und persönlich ist. Zweitens wird die vorgeschlagene Ethik in diesem Leben durch das menschliche Gewissen, das Rechtssystem und die besondere Eigenschaft, nach der jeder Mensch das Gute anstrebt und das Böse meidet, bestätigt. Drittens basiert der Koran nicht ausschließlich auf Angst und Hoffnung, sondern erfordert Aufmerksamkeit, Verständnis und Förderung der menschlichen Vernunft. Ethik und Religion definieren sich nicht gegenseitig. Die Vernunft kam vor dem positiven Religionsgesetz. Durch die Vernunft gestalten und akzeptieren wir sowohl religiöse als auch natürliche Gesetze. Tatsächlich kann das religiöse Recht nur einen Ausgangspunkt bieten, von dem aus ein normales Gewissen danach strebt, das Beste nach seinem Verständnis anzupassen und anzuwenden. In Anbetracht dieser Erklärung wird Religion nur dann zu einem Faktor, wenn wir sie intentional betrachten. Dies bedeutet im politischen und Regierungsbereich, dass Vorschläge, die aus islamischen Quellen stammen, den Wettbewerb auf dem Ideenmarkt akzeptieren müssen, wobei sie sich entweder beweisen oder abgelehnt werden. Individuelle Absichten spielen in diesem Zusammenhang keine Rolle.

Der *Maqāṣid*-Regierungsansatz ist nicht explizit normativ und schließt den moralischen Imperativ der Barmherzigkeit über allen anderen Wertvoraussetzungen ohne zu zögern ein. Von allen Namen Gottes wird der Name „der Barmherzige“ am meisten betont. Aus islamischer Sicht bezieht sich die Regierung demzufolge in erster Linie auf ein ganzheitliches menschliches Wohlergehen, das auf barmherzigen physischen und moralischen Beziehungen basiert. In der Tat gilt die Barmherzigkeit als das bestimmende Merkmal einer *Maqāṣid*-basierten Regierung. Die Amtsanwärter müssen nicht nur anerkennen, sondern auch den Mut und die Fähigkeit dazu haben, diese Bedeutung der Barmherzigkeit in Theorie und Praxis zu integrieren. Es überrascht somit nicht, dass die am meisten bewunderten und geschätzten Führer und Nationen der Geschichte diejenigen waren, die die größte Gnade an den Tag legten.

Da die Flexibilität des *Maqāṣid*-Ansatzes dazu führt, dass dieser sich dazu eignet, große Beiträge jenseits der Rechtsprechung zu leisten, erfordern die Anforderungen an die öffentliche Politik die Entwicklung eines beständigen methodologischen Instrumentariums. Zunächst ist es wichtig, der Behauptung zu widersprechen, nach der die Scharia wenig oder nichts über die Natur des Staates sowie über die inhaltlichen und prozessualen Grundlagen der Politik zu sagen habe. Die Scharia ist reich an Wissen über politische Richtlinien und Politik, wobei dies aber unter der Voraussetzung gilt, dass der Intellekt angemessen geschult wird, dass er das Ausmaß des verfügbaren Materials sowohl im offenbaren als auch im nicht offenbaren Wort erfasst, das für die anstehende Aufgabe verwendet werden kann. Die öffentliche Politik im Islam kann daher weder die oberflächlichen Grenzen akzeptieren, die traditionelle Juristen der Scharia auferlegen, noch sich dem relativ unregelmäßigen Prinzip der „uneingeschränkten Interessen“ unterwerfen, das von den traditionellen Gelehrten aufgestellt wurde, um Regeln und Äußerungen anzuerkennen, die vom islamischen Gesetz anerkannt werden, aber in den Texten nicht ausdrücklich erwähnt werden. Der Koran präsentiert eine Reihe von Techniken, u.a. Erzählungen, Dialoge, Beispiele, Informationen, Ermahnungen, Beobachtungen, Anspielungen, Metaphern, Wiederholungen, Regeln, Beweise usw., die uns zu neuen und nützlichen Entdeckungen über die öffentlichen Angelegenheiten führen können.

Dieses Kapitel erörtert kritische Aspekte der öffentlichen Politik im Islam. Die *Schūrā* wird als notwendiger und bindender Prozess für die Entscheidungsfindung präsentiert. Die Überzeugung wird als primäres Werkzeug für die Akteure auf diesem Gebiet vorgeschlagen. Die *Maqāṣid* werden als allgemeine Ziele vorgeschlagen. Die gewünschten Ergebnisse sind *Iṣlāḥ* und die Barmherzigkeit ist der höchste Wert und die Ethik eine unverzichtbare Grundlage. Die Akzeptanz des *Maqāṣid*-Ansatzes zur Erschließung der Untersuchung der öffentlichen Politik im Islam ist eine wichtige Entwicklung, die eine kritische Exploration und globale Verfechter erfordert.

Kapitel Zwei

Die Muslime und die Regierungsherausforderungen

Dieses Kapitel fokussiert auf die These, dass Muslime offensichtlich von drei Vertretern regiert werden. Dazu gehören der Staat, unabhängig von seinem Regierungssystem, die traditionelle religiöse Einrichtung von Juristen, Gelehrten und Imamen sowie ein allgemein verzerrtes Gewissen, das von seiner Unfähigkeit überzeugt ist, den Inhalt seiner Überzeugungen unabhängig ermitteln zu können. Diese drei Stellvertreter, einschließlich der Art und Weise, auf die sie interagieren, stellen die Herausforderung dar, der sich die Muslime stellen müssen, wenn sie die in der Scharia erarbeitete Herangehensweise an Politik und Regierungsführung umsetzen wollen.

Die Einbeziehung einer kurzen historischen Perspektive soll nur aufzeigen, wie stark sich die Beziehungen zwischen den Machthabern, Gelehrten und der Öffentlichkeit auf die heutigen Herausforderungen auswirken. Die Theorien, die ein goldenes Zeitalter der islamischen Regierungsführung vorsehen, das die Scharia bevorzugte, bieten keine befriedigenden Erklärungen unserer gegenwärtigen Lage, die eine allgemeine Abneigung und Angst vor der Scharia in der Öffentlichkeit zum Ausdruck bringt. Ein gutes Verständnis der tatsächlichen historischen Erfahrung von Muslimen mit den Regierungsbehörden und nicht irgendeiner romantischen Version der Geschichte, welche die Führung von Wirtschaft, Verwaltung, Wissenschaft und Kultur der

muslimischen Nationen mit guter Regierungsführung verwechselt, ist in dieser Hinsicht von entscheidender Bedeutung.

Vor der modernen Zeit der Nationalstaaten wurden die Muslime von Dynastien regiert, die größtenteils auf Stammeszugehörigkeit basierten und daher nicht offen waren für eine umfassende, gesellschaftliche Teilnahme. Dies bedeutete, dass sich die typische Vielfalt der Ummah nicht auf der Ebene der Regierung und Führung widerspiegelte. Diese Art der Regierungsführung führte zu einer bemerkenswerten Dissonanz zwischen Untertanen und Herrschern. Die Art der Beziehungen, die sich zwischen den Menschen und den Herrschern der verschiedenen Dynastien entwickelten, wurde durch ein religiöses Establishment gemildert, das die islamische Rechtsprechung weitgehend innerhalb der Grenzen der Politik wahrnahm und aufbaute und dabei eine individualistische und private Neigung verfolgte. Den Machthabern wurde die Ausarbeitung und Auferlegung jener Aspekte der Scharia erspart, welche die ideale Regierungsform definierten, während dem Volk das erforderliche Wissen und die notwendigen Werkzeuge vorenthalten wurden, um die Regierenden zu verpflichten, seine Rechte einzufordern und die Führung, falls erforderlich, zu wechseln.

Die politisch vorteilhafte Abgrenzung, die von der dynastischen Herrschaft den Regierenden, Juristen und der Öffentlichkeit auferlegt wurde, nahm einen wesentlichen Einfluss auf die politische Reife der muslimischen Gemeinschaft. Sie schuf ein Umfeld, in dem sich die Religionswissenschaftler und ihre Bemühungen immer mehr von den Gläubigen aus dem Volke und von den Praktikern der Disziplinen, die in einer ausdrücklichen Verbindung zur Rechtskunde stehen, abwandten. Mit der Zeit begann die religiöse Erziehung diesen elitären Standpunkt widerzuspiegeln, indem sie nur denjenigen, die die Religion zum Beruf auserwählt hatten, eine passende Unterweisung anbot. Die Muslime aus dem Volk wurden zunehmend gezwungen, sich in allen Angelegenheiten, in denen religiöse Führung als notwendig erachtet wurde, auf diese Personen zu verlassen, während die ganzheitliche Natur der Scharia in ein vergangenes, wenn auch kurzlebiges Zeitalter verbannt wurde.

Einer der größten Mythen, die zu diesen historischen Entwicklungen

beitragen, ist das „Schweigen“ der Scharia in Regierungsangelegenheiten, mit Ausnahme einer begrenzten Anzahl von Konzepten, deren Betonung unwillkürlich mit der Stärkung des Despotismus in Verbindung steht. Eines dieser Konzepte ist die Fiktion der ‘göttlichen Souveränität’ im Rahmen der weltlichen Regierungsführung. Während Gottes Souveränität in der Führung der Schöpfung unbestritten ist, findet sie keinen Ausdruck in den Details unserer alltäglichen Leben, in denen wir aus eigenem Willen handeln. Demzufolge sind der Glaube an und die Verbreitung der Anschauung, nach der Gott die *einzig*e Rechtsquelle ist, nicht nur falsch, sondern auch gefährlich. Durch die Vernunft setzt der Mensch den Gesetzgebungsprozess zwischen der Begründung der Moral und der Zielsetzung einer Handlung fort, die unabhängig von expliziten Artikulationen abläuft. Jede Ebene der Regierung erfordert menschlichen Einfallsreichtum und menschliche Souveränität.

Eine wahre islamische Regierungsführung pflegt die Beziehung zwischen den Regierungsbehörden und der öffentlichen Meinung durch einen Prozess der kontinuierlichen Erneuerung. Die Muslime unterliegen keiner menschlichen Autorität, die als absolute oder göttliche Vertretung fungiert, sondern eher ihrer eigenen Zustimmung, die auf einem moralischen Imperativ beruht und in einem gemeinsam vereinbarten politischen Prozess seinen Ausdruck findet. Die historische Vernachlässigung dieser Beziehung oder auch ihre Charakterisierung als pure Option trug zu einer politisch unreifen Gemeinschaft bei, die schlecht auf die Veränderungen des Kolonialismus (und der Moderne) vorbereitet war. Doch das sture Festhalten der zeitgenössischen politischer Aktivisten am historischen Verständnis von Begriffen wie Kalifat, Umma, *Schūrā* und *bay’a* bewirken auch eine eingeschränkte Kreativität, Effektivität und Akzeptanz.

Die größte Verantwortung für den heutigen Zustand in der muslimischen Welt hat jedoch das traditionelle religiöse Establishment zu tragen. Obwohl der Islam nicht wie die römisch-katholische Kirche ein Zentrum der Macht besitzt wie den Vatikan, haben Juristen und Gelehrte dafür gesorgt, dass sich das Establishment als mächtige, patriarchalische, zentralisierte, von oben nach unten gerichtete und vordefinierte Struktur innerhalb streng definierter Rollen,

Verantwortlichkeiten und intellektueller Grenzen darstellt. Diese Struktur behält sich also die Definition der Scharia, die Kriterien für den Juristen und den Gelehrten, die Anerkennung der Hochschuleinrichtungen sowie die alltäglichen Erlaubnisse und Verbote für die Gläubigen vor. Wissenschaftlern anderer Disziplinen, Frauen und Jugendlichen, wird keine angemessene Stimme verliehen.

Die uneingeschränkten Übertretungen der Juristen in Untersuchungsbereiche außerhalb ihrer engen juristischen Ausbildung führten zu schwerwiegenden Konsequenzen für die Muslime weltweit. Was noch schwerwiegender ist, ist die direkte oder indirekte Absprache von Juristen und Gelehrten mit staatlichen Vertretern, von denen sie wissen, dass sie schwere Menschenrechtsverletzungen begehen. Während Barmherzigkeit, Wohlstand und Gerechtigkeit im Mittelpunkt der Scharia stehen, bleibt es für Juristen und Gelehrte jedoch äußerst herausfordernd, den Herrschern anzuraten, sich an diese Grundsätze zu halten. Innerhalb dieser Dynamik trägt der durchschnittliche Gläubige aber eine bedeutende Verantwortung.

Jahrhunderte der Indoktrination, der Verrechtlichung und der Usurpation haben die Bereitschaft und Fähigkeit der Muslime, über Glaubensfragen nachzudenken, einschließlich der Fähigkeit, den Inhalt ihrer Überzeugungen aufzubauen, zu überprüfen und zu reformieren, beeinflusst. Es überrascht somit keineswegs, dass das Wissen darüber, was islamische Politik und Regierung beinhalten, sehr begrenzt ist. Die Muslime verlassen sich weiterhin auf lokale religiöse Führer oder bekannte ausländische Gelehrte über die sozialen Medien, um Meinungen zu einer Reihe von Themen, von den banalsten zu den ernsthaftesten, einzuholen. Obwohl dies nicht als problematisch erscheint, deutet es trotzdem darauf hin, dass es allgemein unmöglich ist, in diesen komplexen modernen Formen zur Förderung des Wohlergehens des Menschen beizutragen, indem man die primären Quellen des Islam kompetent und korrekt referenziert.

Eine wachsende Zahl von Randgruppen, darunter Männer, Frauen, Jugendliche und Gelehrte aus traditionellen Kreisen sowie aus anderen Disziplinen, stellt jedoch zunehmend den passiven Gehorsam gegenüber der engen rechtlichen Autorität in Frage, die sich weitgehend von den Realitäten und Anforderungen der Muslime und

Nicht-Muslime entfernt. Diese Einzelpersonen und Gemeinschaften sind der restriktiven rechtlichen Edikte der religiösen Einrichtung überdrüssig, weil diese die Menschenrechte, insbesondere die der Frauen, und andere wichtige Anliegen der Öffentlichkeit vernachlässigen oder herunterspielen. Sie suchen aktiv nach effektiven Wegen, um mit den gegenwärtigen Herausforderungen umzugehen und sind offen für die Anerkennung eines göttlichen Bezugspunktes.

Nichtsdestotrotz werden kreative islamische Denker häufig von den Mehrheitsgläubigen an den Rand gedrängt oder von säkularen Gegnern heruntergespielt. In der Tat erfordert das Streben nach einer echten islamischen Regierungsführung und öffentlichen Politik für Muslime und von Muslimen, wie sie in diesem Buch dargelegt wird, einen dreigliedrigen Ansatz, der drei Hauptziele verfolgt: die Befreiung der Menschen von der Tyrannei der politischen Autoritäten, die Befreiung von der Hegemonie traditioneller Rechtsgelehrter und Juristen und vor allem die Befreiung von ihrem eigenen Widerwillen, aus Mangel an Selbstvertrauen, sich nicht selbständig den Geist der Scharia anzueignen.

Kapitel Drei

Die historischen Wurzeln der *Maqāṣid*-Studien

Dieses Kapitel befasst sich mit den historischen Wurzeln der *Maqāṣid*-Studien und somit mit ihrer klassischen Ausarbeitung hinsichtlich der Bewahrung von Glauben, Leben, Verstand, Nachkommenschaft, Wohlstand und Würde. Es ist zwar offensichtlich, dass die *Maqāṣid*-Gelehrten bedeutende Beiträge zur Islamwissenschaft geleistet haben. Aber diejenigen, die diesen Ansatz auf Politik und Regierung ausweiten möchten, müssen bereit sein, angemessene Kritik auszuüben. Im Gegensatz zu seiner frühesten Anwendung in der islamischen Politik und Regierung entwickelte sich das Studium der *Maqāṣid* aus den Werken der Gelehrten aus dem 10. Jahrhundert, welche die Lücken zwischen der islamischen Rechtsprechung und der muslimischen Praxis beseitigen wollten. Sie bezeichneten diese als die höheren Ziele der Scharia. Diese Bemühungen zeigen, wie ausgewählte Juristen die Mängel des historischen Moments wahrnahmen, in dem

sie lebten, und zeugen von ihrer Skepsis gegenüber der Vorherrschaft eines Scharia-Paradigmas. Die Beiträge der herausragendsten Befürworter des Ansatzes in der Geschichte zeigen die Langlebigkeit muslimischer Bedenken im Hinblick auf das öffentliche Wohlergehen und die Interessen der Öffentlichkeit. Dies fällt auch in den zeitgenössischen *Maqāṣid*-Studien auf, in denen eine Reihe von Gelehrten unser Verständnis für das Wesentliche weiterentwickelten.

Die frühe *Maqāṣid*-Praxis brachte eine Reihe wichtiger Merkmale zum Ausdruck, die für uns heute von Bedeutung sind. Die Regeln der frühen Kalifen zeigen, dass der *Maqāṣid*-Ansatz ausdrücklich problem- und kontextorientiert war. Die Verbindung von Wissen, Macht und Frömmigkeit bescherte diesen Führern die spirituelle und materielle Überzeugung, das Wesen des Islam in der Regierungsführung zu verfolgen, selbst wenn dies der wortwörtlichen Auslegung der Texte zu widersprechen schien. In ihrer ursprünglichen Ausdrucksweise waren die *Maqāṣid* nicht an die strengen Grundlagen der Rechtswissenschaft gebunden. Es stand ihnen somit eine viel größere geistige Freiheit zu. Alle örtlichen und fremden Wissensbereiche wurden in die Belange der öffentlichen Politik einbezogen. Die Bemühung um die Würde des Menschen und die damit verbundene *Schūrā* standen in den öffentlichen Angelegenheiten im krassen Gegensatz zum späteren Anliegen der ‚Stabilität‘ zweifelsohne im Mittelpunkt.

Das Aufkommen der Tyrannei in der langen Geschichte der dynastischen Herrschaft im Islam bereitete dieser Bemühung ein Ende. Die dynastische Herrschaft bewirkte die Trennung von Recht und Staat auf Kosten der geistigen, sittlichen und materiellen Einheit, die typisch für die vorhergehenden Regierungsphasen war. Die immer wichtigere Rolle von Juristen und Gelehrten bei der Durchführung bürgerlicher Angelegenheiten diente dazu, ihre tatsächliche religiöse und intellektuelle Beschränkung zu verschleiern. Falls die Regierung ausnahmsweise in das Gesetz eingriff, war dies nicht auf Ehrfurcht, sondern auf die stillschweigende Vereinbarung zurückzuführen, dass die Juristen sich nicht zur Regierungsführung und Umwandlung der politischen Macht äußern würden. Darüber hinaus würden sie die Zustimmung der zuständigen Behörden gewährleisten. Aus dieser Ausgangssituation ergab sich ein partieller, fragmentierter und

mikroskopischer Scharia-Ansatz, ein von seinen Untertanen zunehmend entfremdetes Regierungssystem und eine Öffentlichkeit, die unfähig war, ihre Rechte gegenüber ihren Herrschern durchzusetzen.

Demzufolge beschäftigten sich frühe Gelehrte mit der Kluft zwischen der islamischen Rechtsprechung und der muslimischen Praxis und mit den in ihrem Verständnis höheren Zielsetzungen der Scharia. Abd al-Ma-al-Juwayn (gest. 1085) vertrat die Ansicht, das islamische Gesetz sollte den Glauben, die Seele, den Verstand, die privaten Bereiche und den Wohlstand der Menschen schützen. Abdul Hamid al-Ghazali (gest. 1111) setzte die Priorität auf die Zielsetzungen in der folgenden Reihenfolge: Glaube, Seele, Verstand, Nachkommen und Wohlstand. Al Izz ibn Abd al-Salam (gest. 1209) fokussierte auf die Verbindung zwischen juristischen Urteilen und ihren Zwecken. Shihab al-Din al-Qarafi (gest. 1285) argumentierte wie folgt: Wenn die Grundlage der anderen Ziele die Entscheidungen in Verbindung mit den körperlichen Strafen betraf, so muss die Bewahrung der Ehre hinzugefügt werden. Shams al-Din ibn al-Qayyim (gest. 1347) erarbeitete eine ausführliche Kritik juristischer Tricks oder *al-ḥiyal*. Ibn Taymiyyah (gest. 1328) versuchte, ausgedehntere Werte, u.a. Gerechtigkeit, Tugend, Verfassungsrechte und wissenschaftliche Perfektion einzuführen. Abu Ishaq al-Shatibi (gestorben 1388), der berühmteste aller frühen *Maqāṣid*-Gelehrten, stellte fest, wie die *Maqāṣid* des Rechtsprechers ermittelt werden können. Alle Nachfolger von al-Shatibi fassten seine Arbeit zusammen oder ordneten sie neu.

Im Allgemeinen machten sämtliche Beiträge der frühen Gelehrten auf die Bedeutung des Verständnisses der höheren Zielsetzungen des islamischen Rechts aufmerksam. Ihre Werke drückten die Anerkennung aus, dass etwas in ihren Bemühungen schiefgelaufen war und daher angepasst werden musste, wenn die islamische Rechtsprechung ihren beabsichtigten Zweck auch erfüllen sollte. Wenn man die *Maqāṣid* nicht in die Grundlagen der islamischen Rechtsprechung einbezieht, um sie in den Mittelpunkt der Ausdrucksform der Ansichten der Gelehrten zu rücken, verrät man wahrscheinlich den Gesetzeszweck an sich. Der *Maqāṣid*-Ansatz sollte daher einen ethischen Rahmen für das Gesetz schaffen.

Aufgrund seiner Haupteigenschaften ist der *Maqāṣid*-Ansatz für die

Anwendung in einem breiten Spektrum von Disziplinen geeignet, insbesondere in den Bereichen Regierung und Politik, die als seine Ursprungsbereiche gelten. Zeitgenössische Gelehrte versuchten, die Bedeutung des Ansatzes zu betonen, indem jedes Ziel entwickelt wurde, um den Bedürfnissen des modernen Lebens zu entsprechen. So wurde die Bewahrung der Religion hin zur Religionsfreiheit weiterentwickelt. Dieses Ziel fokussiert auf die islamische Ethik, die Wahlfreiheit in Bezug auf den eigenen Glauben und die Bedeutung eines sicheren öffentlichen Raums für den Ausdruck solcher Freiheiten. Von der öffentlichen Politik wird erwartet, dass sie individuelle und gemeinschaftliche Entscheidungen respektiert, solange diese nicht die Rechte anderer verletzen, positive Beiträge für die gesellschaftliche Gestaltung leisten und kollektiv festgelegte öffentliche Vorschriften einhalten.

Die Erhaltung des Lebens erfuhr in terminologischer Hinsicht nicht die große Entwicklung, die eigentlich notwendig wäre. Im Allgemeinen befasste sich dieses Ziel mit den Bedürfnissen des körperlichen Wohlbefindens und der Vorbeugung körperlicher Verletzungen. Zu diesem Zweck kann die öffentliche Politik auf die nationale Sicherheit, die Ausweitung des Schutzes auf Nichtstaatsangehörige und den Umweltschutz fokussieren. In Zukunft könnte sich das Konzept weiterentwickeln, um die Tatsache widerzuspiegeln, dass das Leben viel mehr beinhaltet als nur seine körperlichen Ausdrucksformen. Die Scharia spricht sich sehr deutlich über die gegenseitige Abhängigkeit aller erschaffenen Lebewesen aus, was auf die Notwendigkeit der Pflege sozialer Gemeinschaften (aller Art) und des komplexen Beziehungsgeflechts verweist, auf dem diese basieren.

Die Bewahrung der Nachkommenschaft wurde weiterentwickelt, um eine breitere Auffassung des Familienzusammenhaltes zu vertreten. Dieses Ziel betont, wie wichtig die Anerkennung der Rolle richtig funktionierender Familien für die soziale und wirtschaftliche Entwicklung ist. Die öffentliche Politik muss sich daher um die Förderung des Familienwohls kümmern und Leistungen zu Gunsten von Ehe und Kindern einschließen. Es ist von großer Bedeutung anzuerkennen, dass die Grundlage dieses Ziels für frühe Gelehrte in der Strafe für Ehebruch (*zinā'*) bestand. Falls wir von dieser Grundlage ausgehen, so besteht das geeignetere Ziel in der Bewahrung der öffentlichen Moral und nicht in der Kenntnis der Abstammungslinie

eines Kindes, für die die positive Folge in der Erhaltung der Nachkommenschaft besteht. Dies zeigt sich sehr deutlich an den sehr strengen Anordnungen, die mit Anschuldigungen wegen Ehebruchs verbunden sind, einschließlich der Anwesenheit von vier Zeugen. Neben einem klaren Verstoß gegen die öffentliche Sittlichkeit, wird durch die mit einer solchen Anschuldigung verbundenen Bedingungen auch das Ziel der individuellen Privatsphäre und Sicherheit gegen falsche Anschuldigungen betont. Die Bewahrung der öffentlichen Moral und der Schutz der Privatsphäre sind Themen allgemeinen Interesses. Die Ziele der Scharia gewährleisten somit einen breiten Spielraum für das menschliche Verhalten und setzen Grenzen für die Eingriffe der Gemeinschaft und des Staates in das persönliche Leben der Bürger fest.

Die Erhaltung des Reichtums (*māl*) wurde entwickelt, um sozioökonomische Erfordernisse wie Wachstum, Entwicklung, Geldumlauf, soziales Wohlergehen und wirtschaftlichen Egalitarismus einzubeziehen. Die öffentliche Politik hat die Aufgabe, eine Rechtsordnung und ein sozioökonomisches System zu schaffen, das öffentliches und privates Eigentum schützt, einschließlich aller gesetzlich zulässigen Mittel für dessen Vermehrung und kreativer Umwandlung zum Wohlergehen der Gesellschaft. Von allen konventionellen *Maqāṣid* gilt die Erhaltung des Reichtums als Ziel der *Scharia* vielleicht als der am wenigsten vertretbare Aspekt. Die positive Auswirkung der Bestrafung des Diebstahls besteht nicht in der Erhaltung des Reichtums, sondern in der Gewährleistung und im absoluten Schutz der Sicherheit des Menschen in jeglicher Hinsicht. Die Schwere der Strafe für Diebstahl (beachten Sie, wie deren Geist in Bezug auf die strenge Anforderung des sozialen Kontextes oft verraten wird, da die Strafe für Diebstahl in Zeiten von Armut, Ungerechtigkeit, Ungleichheit usw. keine Anwendung finden darf). Dies spiegelt den Fokus des Islam auf Abwesenheit von Überschreitungen und Gewalt wieder, einschließlich von Seiten des Staates und anderer Akteure in Machtpositionen. Im krassen Gegensatz zu der Annahme, dass Reichtum ein Ziel der Scharia ist, empfiehlt der Koran die großzügigsten Formen des Gebens und Teilens. Wohlstand ist und darf immer nur ein Mittel und kein Ziel sein.

Die Wahrung der Ehre wurde auf die Wahrung der Menschenwürde

und Menschenrechte erweitert. Vor diesem Hintergrund muss die öffentliche Politik zahlreiche, wenn nicht alle Rechte enthalten, die in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte verankert sind. Zwar können Frauenrechte durchaus unter allen *Maqāṣid* zusammengefasst werden. Aber diese Zielsetzung soll im Besonderen erwähnt werden, da es keine andere Gruppe gibt, die mehr Schaden aufgrund kultureller Praktiken, die die Wahrung der Ehre als einzige Domäne des männlichen Anspruchs ansehen, erlitten hat. In einigen Teilen der Welt finden weiterhin Ehrenmorde statt, die das Leben und die Rechte unschuldiger Mädchen und Frauen zu Unrecht verletzen. Obwohl zahlreiche Juristen und Gelehrte diese Morde nachdrücklich verurteilten, steht aber eine eindeutige Stellungnahme zum Schutz von Mädchen und Frauen vor ALLEN Formen von Gewalt und Ausbeutung noch aus, da diese bisher nicht im Einvernehmen und eindeutig bekräftigt wurde. Die Frauenrechte in der Scharia müssen lauter argumentiert, gefordert und durchgesetzt werden. Die zu argumentierenden Rechte können eine Zielsetzung an und für sich darstellen.

Der *Maqāṣid*-Ansatz entstand aus einem Verständnis der Werte, von denen die Juristen glaubten, sie stünden im Mittelpunkt der strengsten Strafen der Scharia. Die sechs oben umrissenen Ziele gelten als der nachhaltigste Beitrag dieses Ansatzes. Die Kategorisierung der Bewahrung des Glaubens, des Lebens, des Verstandes, der Nachkommenschaft, des Wohlstands und der Würde wurde sparsam angewendet und auch von keiner *Maqāṣid*-Erörterung übertroffen. Die Entwicklung der Terminologie und des Wesens sämtlicher *Maqāṣid* war ein einfacheres Unterfangen als die Präsentation neuer Typologien. Angesichts dieser intellektuellen Trägheit hat die zeitgenössische Wissenschaft versucht, eine breitere und tiefere Bedeutung der Scharia zu würdigen, indem man die etablierten Wurzeln des Ansatzes einhält.

Die Herausforderungen der Gründung einer neuen Disziplin

Die sparsame Natur des traditionellen *Maqāṣid*-Ansatzes im Rahmen der Bewahrung der sechs Zielsetzungen Religion, Leben, Verstand, Nachkommenschaft, Wohlstand und Würde erhält offensichtlich eine weitreichende Resonanz bei Studierenden der öffentlichen Politik und Regierung. Die Verlagerung vom Gesetz auf die Regierung muss jedoch mit dem Bestreben nach größerer akademischer und praktischer Strenge geprüft werden. Dieses Kapitel fokussiert auf einige der wichtigsten Herausforderungen bei der Entwicklung eines wahren Projekts im Bereich der öffentlichen Politik und Regierung im Islam. Daher wird untersucht, wie die Begriffe Scharia und Fiqh üblicherweise im Gegensatz zu ihren tatsächlichen Bedeutungen verstanden werden; das Kapitel diskutiert auch methodologische Konzepte, die ausgehend von den Grundlagen von Fiqh oder *uṣūl al-fiqh* angepasst werden können; es untersucht des Weiteren die Beiträge und die Relevanz der Werke zweier zeitgenössischer Gelehrter, Tariq Ramadan und Jasser Auda; und hebt schließlich die Anforderungen der Regierung und der politikwissenschaftlichen Untersuchungen hervor.

Die eigentliche Scharia kann nur durch eine gründliche Analyse des offenbaren und nicht offenbaren Wissens oder des geschriebenen und ungeschriebenen Wortes erfasst werden. Der einzige Hinweis auf die Scharia im Koran bezieht sich auf den Propheten Muhammad: „Dann geben wir euch ein vorbildliches oder höheres Gesetz oder eine Verordnung (Scharia) aus dem Befehl, so folgen diesem Gesetz und nicht den Launen der Unwissenden“ (*al-Jāthiyah*: 18). Somit besteht die Scharia aus der Offenbarung, die an den Propheten Muhammad gesandt wurde, und der Art und Weise, wie er sie in seinem Leben umsetzte. Die methodologischen Auswirkungen auf Politik und Regierung eines expliziten Ausbaus unseres Verständnisses der Scharia als solche müssen noch geklärt werden. Die Ergebnisse dieses Prozesses können immer nur Fiqh und nicht Scharia an sich ausmachen, da die Gesetze der Scharia unveränderlich sind und die potentielle Anwendung der intellektuellen Bemühung unendlich ist.

In religiösen Kreisen versteht man unter Fiqh die ausschließliche Sachkenntnis in den offenbarten Entscheidungen, die aus den detaillierten Beweisen entnommen wurden. Fiqh bezieht sich oft auf die umfangreiche Sammlung juristischer Meinungen, die von den verschiedenen Rechtsschulen in Bezug auf die Anwendung der Scharia auf ihren spezifischen historischen Moment erstellt wurden. Im koranischen Verständnis bedeutet Fiqh nur Verständnis oder Erfassung. Der *Maqāṣid*-Ansatz hinsichtlich Regierung und Politik leistet einen wesentlichen Beitrag zum Fiqh. Denn der Ansatz unterscheidet zwischen Mitteln, die im Laufe der Zeit oder mit einer Änderung des Kontextes ihre Gültigkeit verlieren können, und den zeitlos bleibenden Zwecken, den radikalen Neuauslegungen und der Fiqh-Historisierung, da er sich auf menschliche Handlungen bezieht, während die Bewahrung der Integrität der Scharia möglich und notwendig wird. Wir können die modernen Fragen rund um Regierung und Politik ohne diese Behauptung nicht angehen. Unser Wissen über die heutigen Gegebenheiten muss das Verständnis der Vergangenheit erweitern, verbessern und korrigieren.

Politische und Regierungsstudien erfordern auch eine Überprüfung der gängigen Rechtstheorien des islamischen Rechts. Während eine Reihe der von den verschiedenen Schulen angewendeten Ansätze ihre Bedeutung im Rahmen der Regierung und Politik aufweisen können, haben die Gelehrten immer noch die Aufgabe, diese Techniken so zu definieren, dass sie auch den Bedürfnissen der Disziplin entsprechen. Der Inhalt und die Prozesse im Zusammenhang mit dem Konsens, die Bestimmung des Nutzens, die Blockierung der Mittel, die Präferenz und Analogie müssen ihre Wurzeln in den Erfordernissen der öffentlichen Politik finden, die unterschiedliche Anliegen und Einschränkungen aufweist.

Darüber hinaus müssen normative Urteile in Bezug auf Bräuche, Kontinuität und die Meinungen der Gefährten des Propheten durch das Wissen der Politikwissenschaften milder gestaltet werden. Mit anderen Worten müssen diese Methoden notwendigerweise so definiert und angewendet werden, dass sie zu Politik und Regierung beitragen.

Eine Reihe von *Fiqh*-Grundsätzen muss aber als ungeeignet für das

Studium der öffentlichen Politik im Islam abgelehnt werden. Die einweisende Unterstützung für bestimmte Entscheidungen oder Ziele aus fragmentierten und isolierten Beweisen, unabhängig davon, wie zahlreich sie sind und ob sie aus den Primärquellen stammen, kann nicht zu einer Gewissheit der Ergebnisse führen, ohne dass ein angemessenes Verständnis des Kontextes und der Bezüge der Umgebung besteht, in der solche Entscheidungen umgesetzt und solche Zielsetzungen erreicht werden sollen. Dieser Aspekt stellt die Gewissheit in Frage, die mit der induktiven Methode verbunden ist und als Grundlage des klassischen *Maqāṣid*-Ansatzes gilt.

Ähnlich könnte die öffentliche Politik im Islam das Abrogationsprinzip nicht anerkennen. Die Aufhebung eines oder mehrerer Verse bedeutet, sie mit der Rechtfertigung aufzuheben, dass ihre wortwörtliche Bedeutung der eines späteren Verses widerspricht. Meinungsverschiedenheiten zur Auslegung können jedoch auf kontextuelle Besonderheiten sowie auf die intellektuellen Grenzen des Gelehrten oder Juristen zurückzuführen sein. Die Untersuchung der Primärquellen für die Zwecke der öffentlichen Politik erfordert eine vollständige Berücksichtigung aller Verse und des umfassenderen Universums, auf das sich viele Verse direkt und indirekt beziehen.

Der *Maqāṣid*-Ansatz zur öffentlichen Politik lehnt den Begriff des *Schweigens* des Gesetzgebers (in Bezug auf eine Angelegenheit) weiterhin ab. Das Schweigen wird im Fiqh-Bereich infolge der Vernachlässigung eines Großteils der Scharia, der nicht als *āyāt al-aḥkām* kategorisiert wird, und infolge der Assoziation der Ausweisung des nicht offenbarten Wissens, auf das die Primärquellen als Ganzes hinweisen, anerkannt.

Wenn wir das Ausgangsmaterial erweitern, um den gesamten koranischen Text und die authentischen Überlieferung des Propheten mit bestätigtem Inhalt einzubeziehen, und dabei komplexere Methoden anwenden, werden die Wahrnehmungen des Schweigens notwendigerweise verstärkt. Wie bei der Aufhebung hängt die Behauptung des Schweigens sowohl von Zeit und Ort als auch vom Fachwissen des Gelehrten ab. Die wachsende Komplexität des Wissensstandes macht auf ein weiteres Merkmal der traditionellen Fiqh-Wissenschaft aufmerksam, die der *Maqāṣid*-Ansatz zur

öffentlichen Politik neu überdenken muss, nämlich die Abhängigkeit von einzelnen Juristen im Gegensatz zum kollektiven und transdisziplinären Fachwissen. Die Kritik an der Einbeziehung epistemischer Gemeinschaften sowie an den sachkundigen und interessierten Interessensgruppen soll die Unsicherheit in der Politik stark verringern. Eine größere Sicherheit ist nur möglich, wenn wir unser Verständnis darüber teilen, wie sich das offenbarte und nicht offenbarte Wort verbunden werden, um neues und nützliches Wissen zu erzeugen, das den Herausforderungen unserer Zeit gerecht wird.

Verschiedene zeitgenössische Gelehrte haben versucht, diese methodologischen Herausforderungen zu meistern oder zu überwinden. Tariq Ramadan und Jasser Auda präsentieren unterschiedliche Schwerpunkte. Ramadan argumentiert, dass biblische Quellen durch unser Wissen über das Universum verstärkt werden müssen. Die Quellen der *uṣūl al-fiqh* müssen alle menschlichen Erkenntnisse der Natur- und Sozialwissenschaften integrieren, die sich auf die ethischen Bestimmungen des Islam auswirken müssen. Um dies möglich zu machen, müssen islamische Gelehrte und Juristen unbedingt für die Zusammenarbeit mit Experten aus anderen Bereichen offen sein. Letztere müssen in der Suche nach einer islamischen Ethik eine gleichwertige oder so höhere Stellung einnehmen. Trotz einiger Vorzüge ist dieser Vorschlag als problematisch anzusehen. Der Schlüssel besteht nicht darin, Einzelpersonen zu erheben und gleichzusetzen, auch wenn ihr Fachwissen bestritten werden kann, sondern die mit den Ideen und Beweisquellen verknüpften Autoritätsebenen zu verschieben, indem sie die Zielsetzungen der Scharia zum Ausdruck bringen, verstärken und reproduzieren. Es geht nicht darum, die Offenbarung und das Universum als zwei Bücher anzusehen, wie Ramadan und andere anführen, sondern sie als ein Buch zu betrachten, das gemäß der koranischen Anforderung zwei Lesearten verlangt.

Auda schlägt mit Hilfe der Anwendung eines systemischen Ansatzes die *Maqāṣid* als Philosophie des islamischen Rechts vor. Mit fünf selektiven Eigenschaften der Systeme, die Kognition, Ganzheitlichkeit, Offenheit, Multidimensionalität und Zweckmäßigkeit einschließen, übt Auda Kritik aus und unterbreitet gleichzeitig Vorschläge zur Reform des islamischen Rechts. Sein Ziel besteht im Aufbau einer

Theorie auf der Grundlage der Quellenanalyse, der Analyse der Implikationen und Beweise in klassischen Theorien, der Literatur der islamischen Rechtsschulen, der modernistischen Neuauslegungen und der Kritik der Post-Modernisten. Zu den Quellen gehören das reiche Erbe der traditionellen Rechtsprechung, die Interessen (*Maqāṣid*), rationale Argumente und moderne Rechteeklärungen sowie die Ergebnisse moderner Tendenzen in verschiedenen zeitgenössischen Theorien des islamischen Rechts. Auda besteht auf der Einbeziehung der Natur- und Sozialwissenschaften, ohne die er behauptet, dass das islamische Recht überholt würde. Dennoch besteht sein Hauptanliegen nicht im Aufbau von Wissen über das Universum, sondern in der Kritik und Reformierung der *Uṣūl*-Theorie an sich.

Regierungs- und Politikwissenschaftler müssen somit über das traditionelle Verständnis von *Fiqh* und *siyāṣah sharʿīyah* hinausgehen, um einen passenden *Maqāṣid*-Ansatz zu entwickeln und anzuwenden. Ein solcher Ansatz kann potenziell auf alle offenbarten und nicht offenbarten Kenntnisse zurückgreifen, um die einschlägigen Leitlinien in sämtlichen politischen Bereichen zu erfassen, einschließlich materieller und verfahrenstechnischer Fragen, wie sie in den Werken von Ramadan und Auda vorgeschlagen werden. Das Ziel besteht darin, einen objektiven und zielgerichteten Ansatz zu entwickeln, der durchdachte Beiträge zur öffentlichen Politik leisten kann. Durch die *Fiqh*-Erweiterung um das gesamte offenbarte und nicht offenbarte Wissen kann ein grundlegender politischer Ansatz die Grenzen eines Entscheidungsträgers erweitern und gleichzeitig die Gewissheit geben, dass das, was aus den primären Quellen abgeleitet wird, auch tatsächlich die angestrebten Zielsetzungen erreicht. Die multidisziplinäre Natur dieser Zielsetzungen erfordert eine Ablehnung der oberflächlichen Grenzen, die bisher verhinderten, dass kritische und dennoch glaubwürdige Erkenntnisse aus einer ganzheitlicheren Definition der Scharia übernommen werden.

Die fast vollständige Abwesenheit einer umfassenden, kohärenten und modernen Arbeit zur Erforschung von Regierung und öffentlicher Politik aus biblischen Quellen hat ein Regierungsvakuum im Kreise der Islamgelehrten erzeugt. Da eine gut durchdachte Alternative fehlt, wird es immer häufiger erforderlich sein, dass *Maqāṣid*-Gelehrte, die traditionelle Ansichten vertreten, den Ansatz auf eine Vielzahl

öffentlicher Anliegen abstimmen, ohne dass dazu das erforderliche Maß an Einsicht oder Wissen erforderlich ist. Obwohl dies der kritiklosen Übernahme archaischer gesetzlicher Regelungen ausgesprochen vorzuziehen ist, ist der Ansatz (wie er sich derzeit gestaltet) im Rahmen der öffentlichen Politik alles andere als überzeugend, weil er das Wesen des Islam nicht vollständig einbezieht.

Es ist eine erneute Erkundung der Scharia erforderlich. Diese soll zu einem besseren Verständnis der Machtbeziehungen und anderer menschlicher Tendenzen, Entscheidungsstrukturen, der Rolle des Staates und der Werte, einschließlich Verantwortlichkeit, Integrität und Transparenz und auch zum Wesen der Rechte und Freiheiten führen. Dies wird notwendigerweise auf dem aufbauen, was so viele bedeutende Gelehrte aus Vergangenheit und Gegenwart bereits erreicht haben, aber was noch wichtiger ist, wird es sich auf den Wissensreichtum der Primärquellen stützen.

Kapitel Fünf

Die Menschenrechte als Bindeglied zwischen *Maqāṣid* und Regierung

Ein Großteil der Schriften und somit der Lehren über die Scharia behandelt das Thema der Menschenrechte unangemessen. In diesem Kapitel werden die wichtigsten Gründe beschrieben, warum das traditionelle Establishment gezögert hat, klare Aussagen zu diesem Thema zu machen oder einen „eigenen“ Ansatz zu entwickeln. Diese Situation führte zur oberflächlichen Nachahmung globaler Menschenrechtsinstrumente. Im Gegensatz dazu fokussiert der *Maqāṣid*-Ansatz der öffentlichen Politik im Islam auf die Menschenrechte. Die Arbeit der *Maqāṣid*-Gelehrten kann auf vier Arten und Weisen kategorisiert werden: (1) evolutionär; (2) grundlegend; (3) interessenbasiert und (4) komplementär. Diese Bemühung darf aber nicht darauf verzichten, eine eigene Theorie zu entwickeln und die Menschenrechte als grundlegende und eigenständige Kategorie im Rahmen der Scharia anzuerkennen.

Muslimische Gelehrte wurden aufgrund ihrer Wahrnehmung der

Ergebnisse westlicher säkularer Systeme oder der Angst vor Repressalien unter den despotischen Regimen weitgehend an einem wirklich originellen intellektuellen Projekt im Bereich der Menschenrechte gehindert. Das vorliegende Kapitel bietet vier Hauptgründe für das spürbare Zögern, wenn es um die unmissverständlichen Förderung der Menschenrechte, u.a., geht: die Gegenüberstellung des göttlichen gegenüber dem säkularen Umgang mit den Menschenrechten und wer diese einhalten muss; die Abneigung gegen moderne und „fremde“ Terminologie; die Ablehnung westlicher liberaler Konzeptionen von Rechten und damit verbundenen Freiheiten aufgrund wahrgenommener gesellschaftlicher Auswirkungen; die Angst vor der Förderung einer gesellschaftlichen Ordnung, die sich eindeutig den autoritären Diktaturen widersetzt, in denen viele islamische Gelehrte und Juristen leben.

Der politische Druck und vielleicht der Wunsch, eine gemeinsame Grundlage mit dem universellen System der Menschenrechte zu schaffen, hat zu verschiedenen Bemühungen geführt, islamische Versionen der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1948) zu verfassen oder zu vereinbaren. Die beiden wichtigsten, wenn auch unverbindlichen, internationalen Dokumente sind in diesem Zusammenhang die 1981 veröffentlichte Universelle Islamische Erklärung der Menschenrechte (UIDHR) und die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam (CDHRI) von 1990. Ähnlich wie ihre säkularen Gegenstücke umfassen die islamischen Versionen die Rechte auf Leben, Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit, faires Gerichtsverfahren, Schutz vor Folter, Asyl sowie Glaubensfreiheit, Redefreiheit, Vereinigung, Mobilität usw. Die an diesen Projekten beteiligten Wissenschaftler bestätigten, dass die Scharia die einzige Quelle dieser Instrumente war und als Bezugspunkt für bestimmte Vorbehalte diente. Der allgemeine Bezug auf die Scharia scheint jedoch weitgehend den Spielraum für die Einschränkung von Rechten zu bieten als für ihre Förderung.

Tatsächlich scheinen islamische Beiträge nicht den Ruf ihrer säkularen Gegenstücke erlangt zu haben oder die Natur, Flexibilität und Dynamik der Scharia zu berücksichtigen. Jedes Instrument, das durch menschliche Bemühungen zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte entsteht, entspricht den besonderen Bedürfnissen, Ängsten

und Bestrebungen der Gemeinschaften, die es geschaffen haben. Die Nachahmung der UDHR oder eines anderen internationalen Menschenrechtsgesetzes mit fragmentierten islamischen Konzepten war nicht nur ineffizient, sondern hat auch die Interessengruppen davon abgehalten, wahre islamische Alternativen auszuarbeiten. In den Fällen der UIDHR und CDHRI führten politischer Druck und religiöse Voreingenommenheit in den Gestaltungsprozessen zu einer ungenauen Bestimmung der Menschenrechte auf eine Weise, die den Reichtum der Scharia und ihre Antwort auf die menschlichen Bedürfnisse nicht widerspiegelt. Dies spiegelt sich letztlich in ihrem späteren Mangel an glaubwürdiger Autorität wider.

Die *Maqāṣid*-Literatur hat sich auf vier grundlegende Arten und Weisen mit Rechten und Freiheiten auseinandergesetzt. Die erste Methode ist sehr partiell, weil sie die Ziele der Erhaltung der Religion und der Ehre dahingehend weiterentwickelt, dass sie entweder bestimmte Menschenrechte meint oder diese einbezieht. Eine zweite Gruppe argumentiert, dass die Menschenrechte die Grundlage bedeutender islamischer Grundsätze bilden, die nicht eingehalten werden können, wenn es zu Verstößen gegen Grundrechte und Grundfreiheiten kommt. Dieses Verständnis besteht darauf, dass Rechte und Freiheiten, obwohl sie nicht direkt in den Texten formuliert sind, dennoch eindeutig in den Grundsätzen und Anordnungen der Scharia enthalten sind. Eine dritte Methode verfolgt einen interessenorientierten Ansatz in Bezug auf die Menschenrechte, indem sie alle *Maqāṣid* in unveräußerliche Rechte umwandelt und dabei alle modernen Konzepte in die traditionelle Klassifizierung der *Maqāṣid* einbezieht. Schließlich macht eine vierte Gruppe geltend, dass zusätzliche Dimensionen zu den Hauptdimensionen der *Maqāṣid* hinzugefügt werden müssen, die Rechte und Freiheit einschließen.

Der Beginn einer internen Theorie erfordert die Anerkennung dessen, dass die Menschenrechte im Islam von der göttlichen Autorität des Korans ausgehen. Das verfügbare Wissen für die Erarbeitung eines islamischen Ansatzes findet sich zum Teil in bereits durchgeführten Analysen, insbesondere in Bezug auf die Sittlichkeit im Koran, und zum Teil in den zu fördernden Ausgangstexten. Aber schon vor dem Beginn dieser Bemühungen müssen die politischen Analysten ein sehr wichtiges koranisches Konzept zurückfordern, und zwar das der

„*ḥudūd*“. Trotz der falschen Umsetzung dieses Konzeptes im traditionellen Fiqh-Bereich repräsentieren die *ḥudūd* derzeit tatsächlich die klare Artikulation einer getrennten Kategorie der Grundrechte. Eine *ḥadd* (Singular von *ḥudūd*) ist eine Grenze, ab der ein Individuum oder eine Gruppe gegen das göttliche Gesetz und damit gegen das Gleichgewicht des Lebens verstößt. Die *ḥudūd* werden vierzehn Mal in neun Koranversen angeführt. Aus jedem Zitat geht deutlich hervor, dass dieser Begriff das Ziel verfolgt, die Menschen- und vor allem die Frauenrechte zu fördern.

Allgemein betrachtet kann die koranische Menschenrechtsauffassung als ein *Angebot ethischer Güter* verstanden werden, die auf einem komplexen System gesellschaftlicher Verpflichtungen basieren. Ob in Bezug auf Personen oder größere gesellschaftliche Gruppierungen besteht das Ziel oder das *Maqṣid* des koranischen Ansatzes in der Gewährleistung der höchsten Bestimmung, wobei die *ḥudūd* die Mindestschwelle festlegen. Im Gegensatz zum säkularen Menschenrechtsmodell, in dem die Freiheit als Hauptwert gilt, betont die Botschaft des Islam die Bedeutung der Menschenwürde, welche die Freiheit als notwendigen, aber unzureichenden Beitrag zu den Menschenrechten anerkennt. Die Menschenrechte begründen das Recht eines jeden Gläubigen, die Würde der anderen zu wahren, zu denen er entweder eine unmittelbare Affinität hat oder denen er aufgrund seines Wissens, seiner Fähigkeiten und seiner Ressourcen zur Unterstützung verpflichtet ist. Ein islamischer Ansatz basiert auf den moralischen Imperativen des Glaubens, einschließlich der Sicherheit der Rechenschaftspflicht vor Gott sowohl im Diesseits als auch im Jenseits. Die Festlegung eines Gesetzes, das auf jedes Gewissen individuell angewandt werden kann, ist nur in einem religiösen System möglich, das die Allmacht Gottes und Seine uneingeschränkte Fähigkeit annimmt, jeden Menschen je nach den zu Lebzeiten von Ihm erhaltenen Gaben zu richten. Eine solche Analyse wird um die Bereitstellung von Rechten auf kommunaler und staatlicher Ebene erweitert.

Eine islamische Menschenrechtslehre beruht auf einer religiösen Ethik und sollte daher nicht anfechtbarer sein als eine auf dem Säkularismus basierte Ethik. Die Anerkennung des Islam kann auf der Angebotsseite dieses Menschenrechtsansatzes zwar notwendig sein, ist aber auf der

Empfängerseite sicherlich nicht erforderlich. Es gibt absolut keinen Vers im Koran oder keine glaubwürdige Erzählung in der Sunna, in denen es heißt, dass das Gute und Ethische auf die Muslime beschränkt ist. In der Tat gilt die Glaubensfreiheit als grundlegender Grundsatz des Islam und nicht als Bedingung für die Bereitstellung von Rechten. Der Islam verpflichtet die Gläubigen, den Nicht-Muslimen sämtliche Rechte ohne jegliche Diskriminierung zu gewähren. Aus der Sicht der Scharia gilt die Universalität als unbestrittene Bereitstellung ethischer Güter für die gesamte Schöpfung, unabhängig von der Nachfrage.

Kapitel Sechs

Ethik der Regierungsführung und der öffentlichen Politik im Islam

Die öffentliche Politik im Islam unterliegt einer umfassenden und komplexen Ethik. Die Scharia zwingt uns anzuerkennen, dass die Bestimmung von Nutzen und Schaden nicht einem engen Eigeninteresse oder Kriterien unterworfen sein kann, die die Erfüllung ihrer höheren Ziele verraten, wobei dies im größtmöglichen Ausmaß Anwendung findet. Das Konzept der *Ṭawḥīd* (Einheit Gottes, der Weltanschauung, Wahrheit, des Raums und der Zeit, der Geschichte und des Schicksals) bildet den Kern des islamischen Ethiksystems, da es die komplexe Beziehung zwischen der gesamten Schöpfung und zwischen Schöpfung und Schöpfer umfasst. Obwohl *Maqāṣid*-Gelehrte versucht haben, sich mit den Fragen von Nutzen und Schaden zu befassen, wurden ihre Beiträge durch die Grenzen der Disziplin im Gegensatz zur Breite und Tiefe der Scharia eingeschränkt. Daher beschränken sich die ethischen Parameter solcher Beiträge im Allgemeinen auf Muslime und sogar dann auf Muslime innerhalb einer bestimmten geografischen Region. In diesem Zusammenhang ist ein Umdenken in Bezug auf das Konzept der Ummah (Gemeinschaft), das für viele islamische Gelehrte den häufigsten Bezugspunkt darstellt, wenn es um den Nutzen und Schaden geht, von entscheidender Bedeutung. Im Gegensatz zum gängigen Verständnis hat das Konzept von Ummah eine breite Anwendung und ist nicht auf den Menschen innerhalb der Scharia beschränkt. In der Tat muss die islamische Ethik für öffentliche Politik und Regierung

notwendigerweise über den Anthropozentrismus hinausgehen, der bislang den größten Teil der islamischen Rechtsprechung geprägt hat.

Der Ursprung der Weisheit in dieser ethischen Diskussion ist der philosophische Grundsatz der *Ṭawḥīd* oder Einheit. *Ṭawḥīd* gilt als das Kernprinzip der Philosophie der Scharia. Die koranische Anweisung nicht zu trennen, was verbunden werden muss (*al-Baqarah*: 27; *al-Raʿd*: 25) drückt die Komplexität, Tiefe und Ausdehnung der *Ṭawḥīd* aus. Sie ist dieses moralische Prinzip, das die Regierung und Politik herausfordert. Dieses Dilemma kann nur durch die praktische Ethik der Primärquellen gelöst werden. Diese müssen in allen Zeitaltern von den gläubigen Gelehrten gefördert und gestaltet werden, die notwendigerweise eine solide Grundlage, was das offenbarte und nicht offenbarte Wort angeht, aufweisen müssen. Dies ist jedoch eine sehr herausfordernde Aufgabe, da es unmöglich ist, das Ausmaß, die Komplexität und die gegenseitige Abhängigkeit der gesamten Schöpfung zu berücksichtigen, ganz zu schweigen von den Verbindungen zwischen ihnen. Unser fehlendes Wissen muss sich aus dem Glauben und den Grundsätzen, die von der göttlichen Vorsehung festgelegt wurden, ergeben, um die Menschen in die Lage zu versetzen, das Leid zu lindern.

An dieser Stelle stellt sich natürlich die Frage, wie sich der Grundsatz und die Praxis der *Ṭawḥīd* für die Politik und Regierung im Islam gestalten. Lassen Sie uns erstmals feststellen, was der Begriff nicht bedeutet. Der Begriff meint nicht das globale Kalifat. Es gibt in Koran, Sunna und auch im frühen islamischen Reich keine Angaben zur Untermauerung dieses phänomenalen Anspruchs. Eines der wesentlichen Ziele der *Ṭawḥīd* besteht eigentlich in der Anerkennung und im Respekt der Vielfalt, die dieses einheitliche und zweckmäßige Ganze ausmacht. Dies gilt nicht weniger für die Regierungssysteme, die das Leben verschiedener politischer Einheiten auf der ganzen Welt bestimmen und gestalten. Eine angemessene Bestimmung von Nutzen und Schaden muss diesen Grundsatz der Selbstbestimmung anerkennen.

In der traditionellen *Maqāṣid*-Literatur nimmt die Frage nach dem Nutzen und Schaden eine wichtige Stellung ein. Traditionelle Gelehrte haben im Allgemeinen die Anwendung der *Maqāṣid* als Leistungs-

erbringung bzw. Schadensvermeidung dargestellt. Um dies zu erreichen, müssen Entscheidungen so getroffen werden, dass Religion, Leben, Verstand, Nachkommen, Wohlstand und Würde erhalten bleiben. Im Wesentlichen sind diese sechs Zielsetzungen gleichbedeutend mit dem öffentlichen Interesse, und ihre Verfolgung durch verschiedene Ansätze und Instrumente wird als „*siyāsah shar‘īyah*“ oder *Scharia*-orientierte Politik bezeichnet. In der Praxis ist es selten, rein vorteilhafte Lösungen (*naf‘ khālīṣ*) für ein öffentliches Problem zu finden, genauso wie es selten ist, rein schädliche Alternativen umzusetzen (*durr khālīṣ*). Die meisten politischen Alternativen liegen irgendwo dazwischen, ohne dass klare Unterscheidungen möglich sind. Daher entwickelten Rechtsgelehrte Methoden zwecks Bestimmung des Gleichgewichts zwischen Nutzen und Schaden. Im Allgemeinen verraten sie uns jedoch nicht, wie angemessene Grenzen für Regierungs- und politische Entscheidungen gezogen werden können. Zu diesem Zwecke müssen wir den Begriff der Ummah analysieren.

Sogar vor der Bestimmung von Nutzen und Schaden muss festgestellt werden, welcher Nutzen und Schaden von Belang ist. Die Philosophie der *Ṭawḥīd* stellt sicher, dass alles Leben als heilig betrachtet wird. Dies bedeutet, dass festgelegt werden muss, welche Interessen zählen und welche nicht so herausfordernd sind. Des Weiteren stellt sich die folgende Frage: Berücksichtigen die Regierung und öffentliche Politik im Islam nur die Menschen? Welche? Oder gibt es eine Grundlage für umfassendere Themen? Befasst sich die Scharia nur mit derzeitigen Generationen oder gibt es auch ethische Dimensionen, die sich auf zukünftige Generationen beziehen? Die Bestimmung, wer sich innerhalb und außerhalb der Scharia befindet, hängt mit unserem Verständnis des Schlüsselbegriffs der Ummah zusammen. Im Allgemeinen ist eine Ummah eine Gemeinschaft. Der Begriff wird oft verwendet, um sich ausschließlich auf die globale muslimische Gemeinschaft der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu beziehen. Die meisten Juristen und Gelehrten beschränken sich jedoch auf Muslime in einem bestimmten geografischen Gebiet. Dieser Begriff könnte für die Anwendung des religiösen Rechts angemessen sein. Aber er ist nicht zufriedenstellend für die Regierung, in der nicht nur die Vielfalt bestimmend ist, sondern in der das Hauptinteresse auf das öffentliche Interesse fokussiert. Die Scharia spricht dieses Anliegen

an, indem sie auf drei weitere wichtige Erkenntnisse verweist. Die erste Erkenntnis bezieht sich auf die Gemeinschaft aller Gläubigen. Die zweite befasst sich mit politisch und geographisch gebundenen Gemeinschaften, die trotz ihres Glaubens gemeinsame Werte vertreten und gemeinsame Bedürfnisse haben. Die dritte Erkenntnis bezieht sich auf die Verwendung des Begriffs in Bezug auf andere Lebewesen.

Das im Koran entwickelte ethische System ist umfassend und deckt als solches die gesamte Schöpfung Gottes ab. Es ermahnt die Menschen, sich der geistigen Dimension der gesamten Schöpfung bewusst zu werden. Diese verdient, wenn nicht die Würde, zumindest Schutz und Ehrfurcht. Der Koran bringt diesen Grundsatz unnachgiebig zum Ausdruck. Obwohl er die Kinder Adams würdigt, positioniert er sie aber nicht in ein herrliches Netz des Lebens. Unsere Unfähigkeit, diese Realität nicht nur als Muslime, sondern auch als Menschen zu erfassen, hat zu einer kurzsichtigen Sichtweise geführt, die unsere kollektive Zukunft gefährdet.

Die Menschheit hängt von viel mehr ab als von den Menschen. Die Oberflächlichkeit eines erheblichen Fiqh-Bereichs in dieser Hinsicht - nicht notwendigerweise aufgrund der Oberflächlichkeit von Juristen und Gelehrten, sondern aufgrund eines vorprogrammierten Ansatzes der Religionswissenschaftler - hat die ethischen Bedenken für breitere und komplexere öffentliche Angelegenheiten an den Rand gedrängt. Sie hat auch die Suche nach alternativen, im Koran dargestellten Ansätzen und Narrativen untergraben, welche unser Gemeinschaftsleben verbessern könnten. Die *Maqāṣid*-Literatur versucht, dieser unglücklichen Lage abzuweichen, bleibt aber zweitrangig im Rahmen des Mainstream-Fiqh. Obwohl sie eine kühnere Haltung einnimmt, zögert sie doch, in die Tiefe zu gehen, das volle Ausmaß einer umfassenden Ethik auszuloten und ihre Schlussfolgerungen zuversichtlich gegenüber der Welt durchzusetzen.

Kapitel Sieben

Die öffentliche Politik im Islam als ein Prozess der Reform und Erneuerung

In diesem Kapitel wird argumentiert, dass es sich bei der Scharia von Anfang an um die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit handelt, die als gerechte Verteilung von Chancen, Wohlstand und Privilegien innerhalb einer Gesellschaft nach dem Grundsatz der Menschenwürde verstanden wird. Es beginnt mit einer Diskussion über das Verhältnis zwischen Macht und Frömmigkeit im Koran, um aufzuzeigen, wie der Unterschied zwischen den beiden Begriffen darauf hinweist, dass die Einführung und Anwendung der koranischen Ethik eine kollektive Verantwortung einschließt und keine islamische politische Führung oder Staatlichkeit voraussetzt. Die Geschichte der Einführung des Islam in Arabien bietet einen umfassenden und detaillierten Bericht über die Stufen und das Wesen eines umfassenden Prozesses der gesellschaftlichen Reform. Die Vormacht der muslimischen Autorität infolge dieses Prozesses ist nicht als Selbstzweck und somit als uneingeschränktes Streben nach Staatlichkeit zu verstehen, sondern als Folge der Anziehungskraft des Islams gegenüber den einheimischen Untergebenen und seines Nutzens bei der Bewältigung der gesellschaftlichen Herausforderungen des jeweiligen Zeitalters. Die ersten Empfänger dieser Botschaft begriffen, dass der Hauptbereich der islamischen Religion *Dīn* eine zeitgebundene Artikulation und ein zeitgemäßer Ausdruck der Scharia ist, um unter den vorherrschenden Bedingungen die Gerechtigkeit umzusetzen.

Eine der auffälligsten Schlussfolgerungen, die man nach einer Lektüre des Koran zieht, besteht in der klaren Trennung zwischen politischer Macht und Frömmigkeit oder allgemeinem ethischem Verhalten. Gott verleiht jedem, dem Er will, Macht, sei er männlich oder weiblich, reich oder arm, gut oder schlecht, gläubig oder rebellisch, einheimisch oder fremd. Dieser Aspekt hat wichtige Auswirkungen auf die Regierungsführung, die öffentliche Ordnung und das Engagement der Bürger im Islam. Grundsätzlich beweist dies, dass die Akteure, die sich für die in der Scharia bereitgestellte Führung einsetzen, innerhalb des Regierungssystems selbst oder in der Zivilgesellschaft angesiedelt sein können. Der Ort der Akteure definiert notwendigerweise mögliche

Ansätze sowie Art und Umfang der Verantwortung. Diese Trennung von Macht und Frömmigkeit betont auch die Bedeutung des Aufbaus von Institutionen, die ungeachtet der angeblichen Religionszugehörigkeit einer Regierung oder ihrer Führung dazu dienen, unethisches Verhalten zu mildern.

Die Bewahrung der *Dīn* (als Religion des Islam) ist das herausragendste unter den sechs wesentlichen *Maqāṣid*. Alle anderen Zielsetzungen der Scharia gemäß ihrer klassischen Definition werden zu jeglichem historischen Zeitpunkt notwendigerweise von diesem obersten Ziel erfasst. Mit anderen Worten wird die Artikulation der Bewahrung von Leben, Nachkommenschaft, Verstand, Würde und Wohlstand durch die vorherrschende Auffassung der *Dīn* erklärt und geregelt. Dies bedeutet, dass soziale Reformen und die Bekämpfung der Ungerechtigkeit in direktem Zusammenhang mit unserem Verständnis und unserer Praxis der *Dīn* stehen.

Im Allgemeinen umfasst der Islam *‘ibādāt* oder gottesdienstliche Handlungen und *mu‘āmalāt* oder weltliche Handlungen. Die Bewahrung von *Dīn* beinhaltet somit zwei grundlegende Handlungen. Die erste Handlung besteht darin, die wichtigsten Handlungen des Gottesdienstes und die Grundlagen, von denen sie abhängen, gegen Korruption und Innovationen zu schützen. Somit bleiben das Glaubensbekenntnis, nach dem es keine Gottheit außer Gott gibt, Gebet, Fasten, Zakah und Pilgerfahrt für alle Zeiten unverändert. Die zweite Handlung besteht in der Aktualisierung der im Koran formulierten Pflichten, indem relevante Regeln mit den vorherrschenden Bedingungen verinnerlicht und zusammengefasst werden, so dass unser Handeln von den Grundwerten des Islam wie Barmherzigkeit, Gleichheit, Gerechtigkeit, Weisheit und Wohlstand auf individueller, gesellschaftlicher und nationaler Ebene definiert wird.

Die erforderliche Führung zwecks Unterstützung dieses Kampfes findet sich im Befehl der *Tajdīd* oder Erneuerung der *Dīn*, auf die der Prophet Muhammed in seiner Warnung verwies, nach der die Menschen am Tag des Gerichts erklären müssen, welcher Tätigkeit sie zu Lebzeiten nachgegangen sind, welche Absichten sie bei ihren Handlungen verfolgten und woher sie ihr Vermögen erlangten, wie sie

ihre Ressourcen und ihre Körper einsetzen (al-Tirmidhi, *Sunan, Kitāb Ṣifāt al-Qiyāma*). Für jede bedeutende historische Epoche besteht ein erneuertes Bedürfnis, die intensiven und umfassenden Dimensionen des Islam in relevante und greifbare soziale Maßnahmen umzusetzen. In unserer zeitgenössischen Welt erfordert dies einen neuen *Fiqh*-Ansatz im praktischen Sinne (*Fiqh wāqī'ī*). Das Wissen über das offenbarte Wort und seine historische Bedeutung kann höchstens als theoretisches Verständnis oder *Fiqh natharī* angesehen werden. Dieses besteht größtenteils aus den Inhalten, die derzeit Juristen und Gelehrten vermitteln. Auch ein Verständnis der sinnlichen und Erlebniswelt kann am besten durch ein Verständnis der Realität oder *Fiqh al-wāqī'* erlangt werden. Die Reform und Erneuerung erfordern jedoch eine Integration der beiden. Diese führt zu einem praktischen oder realistischen Verständnis oder einem *Fiqh wāqī'ī*-System, das Anwendungen in verschiedenen Kontexten erfordert.

Die Frühgeschichte des Islam ist ein anschauliches Beispiel dafür, wie die aufstrebende muslimische Gemeinschaft dies umsetzte und demzufolge in der Lage war, ein politisches System zu verändern, das neben einigen anderen Ungerechtigkeiten bestimmte Personen und Gruppen entmachtet und unterdrückt hatte. Zu den Lehren, die aus dieser frühen Geschichte gezogen werden können, gehören folgende: (1) die Bedeutung einer Botschaft, die wahrheitsgemäß, klar, logisch und nützlich ist; (2) eine Führung, die verdienstvoll, stark und engagiert, aber nicht autoritär ist; (3) Man soll vermeiden, die potenziellen Beiträge der breiten Öffentlichkeit, der Elite und der Menschen mit Behinderung herunterzuspielen; (4) Die Auswirkungen wirtschaftlicher Angelegenheiten und Belastungen soll man genau beobachten; (5) Man soll dem Frieden Priorität einräumen und den Pluralismus respektieren; (6) Die bewaffnete Verteidigung soll nur als letztes und stark eingeschränktes Mittel akzeptiert werden.

Die öffentliche Politik im Islam ist in erster Linie ein Versuch hin zur Reform und Erneuerung. Die Trennung von politischer Macht und Frömmigkeit im göttlichen Plan verfolgt das Ziel, das Auftreten von Individuen und Gruppen zu fördern, die dazu bereit sind, das Nützliche vorzuschlagen und zu verteidigen, während sie sich von dem abwenden, was schädlich ist. Außerdem wird das Bewusstsein dafür geschärft, dass Institutionen geschaffen werden müssen, um diese

Realität zu mildern. Der Islam ist eine Religion des Glaubens und des Handelns. Das Vergehen jedes Jahrhunderts erfordert herausragende Einzelpersonen und Gruppen, die über das erforderliche Wissen und die Fähigkeit verfügen, um das Wort der Offenbarung in Bezug auf zeitgemäße Bedingungen auszulegen. Die durch diese Erneuerung der *Dīn* ausgesprochene Anleitung soll die Menschen dabei unterstützen, die Herausforderungen ihrer Zeit und ihrer Region erfolgreich zu meistern. Die Frühgeschichte des Islam ist in dieser Hinsicht sehr lehrreich. Die Anwendung einer neuen Botschaft mit umfassenden sozialen, wirtschaftlichen und politischen Reformen führte zu beispiellosen Ereignissen.

Die Autorin

BASMA I. ABDELGAFAR ist Vizepräsidentin des Maqasid Institute und Associate Professor für Öffentliche Politik. Sie ist internationale Beraterin für Politik, Regierung und muslimische Angelegenheiten, war Gründungsleiterin des Public Policy in Islam Master Programms der Qatar Foundation, hatte verschiedene politische Positionen in der kanadischen Bundesregierung inne und hielt Vorträge über Islamische Regierungsführung in akademischen Instituten in Kanada, den USA, Singapur, Malaysia, der Türkei, Ägypten und Südafrika.

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.

Diese Studie erschließt Neuland im Bereich der islamischen Gelehrsamkeit, indem sie versucht, den Bereich der öffentlichen Politik mit Hilfe eines *maqāṣid*-Ansatzes (höhere Ziele der Scharia) zu erörtern. Die öffentliche Politik ist eine von Gesetz und Politik unabhängige Disziplin. In diesem Rahmen wird die öffentliche Politik als eine qualitativ andere Unternehmung eingeführt als die *Fiqh* (islamische Rechtswissenschaft) und die *siyāsah sharʿīyah* (die an der Scharia orientierte Politik).

Das Buch behandelt eine Reihe kritischer Themen wie Methodik, Regierung, Menschenrechte, Ethik, politische Macht sowie Reform und Erneuerung. Diese Studie hebt hervor, wie wichtig der *maqāṣid*-Ansatz für die Theorie und Praxis der öffentlichen Politik im Islam ist und wie er einige der konstanten Regierungsprobleme der muslimischen Geschichte lösen könnte. Was aber noch wichtiger ist: Dieser Ansatz fordert eine neue Konzeptualisierung des reichhaltigen Wissens der ersten islamischen Quellen zwecks Einführung der öffentlichen Politik im Islam in die Hauptbereiche der Politikwissenschaften.

E-BOOK ISBN 978-1-64205-342-5



London Office

IIIT Bücher-in-Kürze Serie

