

Präambel zur Verfassung

oder

**Die verpflichtenden
Gründe dafür**

Teil 1

Aus den Veröffentlichungen

von

Hizb-ut-Tahrir

Präambel zur Verfassung

oder

Die verpflichtenden Gründe dafür

Teil 1

**Allgemeine Gesetze
Das Regierungssystem
Das Beziehungssystem
der Geschlechter**

**Aus den Veröffentlichungen
von
Hizb-ut-Tahrir**

1. Ausgabe

1382 n. H. - 1963 n. Chr.

2. Ausgabe

(autorisierte Ausgabe)

1430 n. H. - 2009 n. Chr.

Dār al-Umma

Druck - Veröffentlichung - Verteilung

Beirut - Libanon

PB: 135190

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
 مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ
 جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً
 وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا
 الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ
 تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا
 تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ إِلَيْكَ ۗ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُ ۖ أَمَّا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ
 بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ

**Im Namen Allahs des Erbarmungsvollen
des Barmherzigen**

Und Wir haben zu dir das Buch mit der Wahrheit herabgesandt, das zu bestätigen, was von dem Buch vor ihm war, und darüber herrschend. So richte zwischen ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat, und folge nicht ihren Neigungen entgegen dem, was dir von der Wahrheit zugekommen ist. Für jeden von euch haben Wir ein Gesetz und einen deutlichen Weg bestimmt. Und wenn Allah wollte, hätte Er euch wahrlich zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Auf dass Er euch jedoch in dem, was Er euch gegeben hat, prüfe, so wetteifert nach den guten Dingen! Zu Allah wird euer aller Rückkehr sein, sodann wird Er euch kundtun, worüber ihr uneinig wart. (48) Und so richte zwischen ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat, und folge nicht ihren Neigungen. Und nimm dich in Acht vor ihnen, dass sie dich nicht von einem Teil dessen abbringen, was Allah zu dir herabgesandt hat! Doch wenn sie sich abkehren, so wisse, dass Allah sie für einen Teil ihrer Sünden belangen will. Und wahrlich, viele unter den Menschen sind Frebler. (49) Begehren sie etwa das Urteil der Unwissenheit? Wer ist denn besser im Richten als Allah für ein Volk, das Erkenntnis besitzt?

(5:48-50)

INHALT

VORWORT DES ÜBERSETZERS	7
ALLGEMEINE GESETZE	11
DAS REGIERUNGSSYSTEM	184
DER KALIF.....	256
DIE VOLLMACHTSASSISTENEN - <i>AL-MU'ĀWINŪN</i> ...	341
DER VOLLZUGSASSISTENT	361
DIE GOUVERNEURE	369
DER <i>AMĪR AL-ĠIHĀD</i> : DAS KRIEGSRESSORT - DIE ARMEE	393
DIE INNERE SICHERHEIT	433
DAS AMT FÜR AUSWÄRTIGE ANGELEGENHEITEN ..	452
DAS INDUSTRIERESSORT	454
DAS GERICHTSWESEN - <i>AL-QAḌĀ'</i>	458
DER VERWALTUNGSAPPARAT - <i>AL-ĠIHĀZ AL-IDĀRĪ</i>	521
DAS SCHATZHAUS - <i>BAIT AL-MĀL</i>	542
DIE MEDIEN	558
DIE RATSVERSAMMLUNG - <i>MAĠĻIS AL-UMMA</i>	564
DAS BEZIEHUNGSSYSTEM DER GESCHLECHTER.....	600
STICHWORTVERZEICHNIS.....	I

الله

VORWORT DES ÜBERSETZERS

Gepriesen sei Allah, der Herr der Welten. Friede und Segen auf den Führer der Erlauchten, den Herrn der Gesandten, unseren geliebten Propheten Muḥammad (s).

Dieses Buch – und das sei ohne Übertreibung gesagt – ist ein wahres Meisterwerk islamischer Rechtsliteratur. Für mich als Übersetzer war es immer wieder faszinierend zu erleben, wie präzise islamische Rechtssprüche und juristische Erkenntnisse aus den Offenbarungstexten abgeleitet wurden. Manchmal war es nur ein Wort - oder gar nur der Teil eines Wortes - aus dem ein wichtiges, für den Rechtsspruch relevantes Detail herausgelesen wurde. Gleichzeitig hat man die juristische Gesamtbetrachtung der Texte nie aus den Augen verloren und dem Leser damit ein umfassendes Verständnis der Rechtsproblematik vermittelt.

Zweifellos ist dieses Buch ein Beweis dafür, dass es unter Ausschluss rein rationaler Urteile und des leidigen Nutzendenkens möglich ist, allein auf die Offenbarungstexte gestützt für jedes Problem die richtige islamische Lösung zu finden. Und so wurde in bestechender Form demonstriert, wie *ig̃tihād* – das Ableiten islamischer Rechtssprüche – korrekt abzulaufen hat. Möge der Erhabene den Verfassern des Werkes für diese herausragende Leistung den besten Lohn bescheren!

Bekanntlich steckt in jeder Übersetzung auch die Interpretation des Übersetzers. Ich habe versucht, mich so

genau es geht an das arabische Original zu halten und daher stellenweise eine etwas komplizierte, nicht so gut klingende deutsche Formulierungen in Kauf genommen, um den Text so präzise wie möglich wiederzugeben und den eigenen Interpretationsspielraum klein zu halten, damit etwaige Verständnisfehler, die bei mir vorhanden sein können, in die Übersetzung nicht hineinwirken. Auch Wiederholungen, die im Arabischen oft zur Untermauerung der Wichtigkeit einer Angelegenheit benutzt werden, aber den deutschen Textfluss stören, musste ich stellenweise beibehalten, ansonsten hätten ganze Sätze in der Übersetzung gefehlt, was ich so nicht verantworten konnte.

Die wichtigsten arabischen Begriffe sowie die Bezeichnung der Orte und Personen sind nach den Regeln der deutschen morgenländischen Gesellschaft (DMG) in genormter Transkriptionsschrift gehalten. Bei bekannten Ausdrücken jedoch, die bereits eingedeutscht wurden und im Duden stehen, wie z. B. Koran, Sunna, Hadithe etc..., wurde der besseren Lesbarkeit halber auf die Transkription verzichtet. Dies gilt auch für allgemein bekannte Ortsnamen wie Mekka, Medina und Kufa, um dem deutschen Leser die Lektüre des Buches nicht allzu schwer zu machen.

Zudem wurden bestimmte konventionelle Begriffsbedeutungen festgelegt wie z. B. beim Ausdruck Adoption, womit die verbindliche Aneignung eines islamischen Rechtsspruches gemeint ist. Dem Buch wurde ein kleines

Stichwortverzeichnis angehängt, in dem einige Begriffe in ihrer sprachlichen oder islamrechtlichen Bedeutung erklärt werden.

Als Ehrenbezeichnung Allahs wurde oft ein „(t)“ für *ta'ālā* (erhaben sei Er) dem Namen angefügt, ebenso beim Ausdruck Gesandter oder Prophet ein (s) für die Segnung mit *ṣallā Allāhu 'alaihi wa sallam* (der Friede und Segen Allahs sei auf ihm). Aus optischen Gründen wurde auf den Punkt nach der Abkürzung verzichtet, daher ist der Klammerbuchstabe eher als Symbol denn als Abkürzung zu verstehen.

Ich bitte Allah, den Erhabenen, diese Arbeit von mir anzunehmen. Möge sie allein um Sein Antlitz willen geschehen sein!

Der Übersetzer

21. Dū l-Ḥiġġa 1438 n. H.

12.09.2017

جَبَلِ الْجَلَالِ



ALLGEMEINE GESETZE

Artikel 1 – Das islamische Überzeugungsfundament (*‘aqīda*) ist die Grundlage des Staates, sodass nichts in seiner Struktur, seinem Apparat, im Bereich der Rechenschaftsforderung oder in irgendeinem anderen Bereich, der mit dem Staat verbunden ist, zustande kommen darf, was nicht die islamische *‘aqīda* zur Grundlage hat. Sie ist zur gleichen Zeit Grundlage der Verfassung und der islamischen Gesetze (*al-qawānīn aš-šar‘īya*), sodass es nichts geben darf, das damit in Verbindung steht und nicht aus der islamischen *‘aqīda* hervorgeht.

Ein Staat entsteht durch das Aufkommen neuer Ideen, auf denen er gründet. Und die Regierungsmacht im Staat (*as-sultān*) ändert sich, wenn sich diese Ideen ändern. Denn sobald die Ideen zu Konzeptionen (*mafāhīm*) werden - d. h. sobald ihre Bedeutung wahrgenommen wurde und man ihre Richtigkeit bezeugt - beeinflussen sie das Verhalten des Menschen und lassen es gemäß diesen Konzeptionen ablaufen. Seine Sichtweise auf das Leben ändert sich, und in der Folge ihrer Veränderung ändert sich auch seine Sichtweise auf die Interessen. Nun ist Regierung bzw. Herrschaft nichts Anderes als die Betreuung dieser Interessen und die Aufsicht über ihre fortlaufende Steuerung. Deswegen bildet die Sicht auf

das Leben das Fundament, auf dem der Staat aufbaut. Sie ist auch die Grundlage, auf deren Basis sich die Herrschaft entfaltet. Die Sicht auf das Leben entsteht durch eine bestimmte Idee, die man sich über das Leben angeeignet hat. Also bildet diese Idee die eigentliche Grundlage für den Staat und für die Herrschaft. Nachdem sich die Idee über das Leben in einer Summe von Konzeptionen, Maßstäben und Überzeugungen manifestiert, stellen diese auch die Grundlage dar. Die Regierung betreut die Angelegenheiten der Menschen und beaufsichtigt die Steuerung ihrer Interessen gemäß dieser Summe an Konzeptionen, Maßstäben und Überzeugungen. Die Grundlage wird also von einer Summe an Ideen gebildet und nicht von einer allein. Also hat diese Summe an Ideen in ihrer Gesamtheit die Sicht auf das Leben bewirkt, wobei sich daraus die Sicht auf die Interessen ergibt, die von der Regierung gemäß dieser Sicht gesteuert werden. Deshalb definiert man den Staat als Implementierungsgebilde für die Summe der Konzeptionen, Maßstäbe und Überzeugungen, die von einer Menschengemeinschaft angenommen wurden.

Dies gilt für den Staat an sich, d. h., in seiner Eigenschaft als Herrschaft (*sultān*), die die Betreuung der Interessen übernimmt und deren Steuerung beaufsichtigt. Diese Summe an Ideen, auf denen der Staat gründet, also die Summe an Konzeptionen, Maßstäben und Überzeugungen, kann auch ihrerseits entweder auf einem fundamentalen Denken aufbauen oder nicht. Baut sie auf einem fundamentalen Denken auf, dann ist sie kraftvoll in ihrer Gestalt, fest in ihren Grundmauern, solide in ihrer Struktur. Denn sie stützt sich auf ein Fundament, dem in

seiner Stärke nichts gleichkommt. Das fundamentale Denken ist nämlich solches, hinter dem es kein weiteres Denken mehr geben kann. Mit anderen Worten ist es das rationale Überzeugungsfundament (*'aqīda 'aqliya*). In diesem Falle baut der Staat auf einem rationalen Überzeugungsfundament auf. Wird der Staat hingegen nicht auf einem fundamentalen Denken aufgebaut, ist es leichter, ihn zu vernichten. Dann fällt es nicht schwer, seine Struktur zu zerstören und ihm die Macht zu entreißen, da er nicht auf einem einzigen Überzeugungsfundament gründet, aus dem seine ganze Existenz hervorgeht. Seine Beseitigung wäre mit keiner größeren Schwierigkeit verbunden. Damit der Staat eine solide Struktur aufweist, muss er also auf einem rationalen Überzeugungsfundament aufbauen, aus dem alle Ideen hervorgehen, auf deren Grundlage er entstanden ist. D. h., einem Überzeugungsfundament (*'aqīda*), dem die Konzeptionen, Maßstäbe und Überzeugungen entspringen, welche die Idee des Staates über das Leben und somit seine Sicht auf das Leben verkörpern. Aus dieser Sicht resultiert dann seine Sicht auf die Interessen.

Der islamische Staat baut auf der islamischen *'aqīda* auf; denn die Summe der Konzeptionen, Maßstäbe und Überzeugungen, welche die Umma angenommen hat, entspringen einem rationalen Überzeugungsfundament. Zuallererst hat die Umma diese *'aqīda* angenommen und sie aus einem definitiven Beweis heraus als gesichertes Überzeugungsfundament verinnerlicht. Diese *'aqīda* bildet ihre umfassende Idee über das Leben, gemäß der sich ihre Lebenssicht und in der Folge ihre Sicht auf die Interessen ergeben und aus der die Umma die Summe

ihrer Konzeptionen, Maßstäbe und Überzeugungen entnimmt. Deshalb bildet die islamische *'aqīda* auch das Fundament des islamischen Staates. Außerdem hat der Gesandte (s) den islamischen Staat auf einem bestimmten Fundament gegründet. Zu jeder Zeit und an jedem Ort muss der islamische Staat auf diesem Fundament gegründet sein. So hat er (s), als er in Medina die Macht übernahm und die Herrschaft errichtete, diese vom ersten Tag an auf dem islamischen Überzeugungsfundament aufgebaut, obwohl die Gesetzgebungsverse noch nicht offenbart worden waren. Er hat das Bekenntnis, dass es keinen Gott gibt außer Allah und dass Muhammad der Gesandte Allahs ist, zur Grundlage für das Leben der Muslime und für die Beziehungen zwischen den Menschen erhoben. Das war auch die Grundlage für die Beseitigung von Ungerechtigkeiten und das Urteilen in sämtlichen Streitfällen. Mit anderen Worten: Es war die Grundlage für das ganze Leben, die Grundlage von Herrschaft und Regierungsmacht. Damit begnügte sich der Prophet (s) aber nicht, vielmehr schrieb er den *ḡihād* gesetzlich vor und erhob ihn zu einer Pflicht für die Muslime, um die *'aqīda* an die Menschen heranzutragen. So sprach er:

«أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»

Mir ist befohlen worden, die Menschen zu bekämpfen, bis sie bezeugen, dass es keinen Gott gibt außer Allah und Muhammad der Gesandte Allahs ist, sie das Gebet aufrecht halten und die *zakāt* entrichten. Tun sie das,

so schützen sie ihr Blut und ihr Vermögen vor mir, außer vor einem Rechtsanspruch des Islam. Und ihre Rechenschaft obliegt Allah. Übereinstimmend tradiert¹, der Wortlaut ist der bei al-Buḥārī. Die Wahrung des Fortbestandes der islamischen *‘aqīda* als Fundament des Staates erhob er zu einer Pflicht für die Muslime und befahl, das Schwert zu erheben und zu kämpfen, wenn der offenkundige Unglaube zutage tritt. D. h., wenn diese *‘aqīda* nicht mehr das Fundament von Macht und Herrschaft bildet. So wurde der Gesandte Allahs (s) nach den ungerechten Herrschern gefragt, den „schlimmsten Imamen“, ob man sie mit dem Schwerte bekämpfen solle. Er antwortete:

«لا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ»

Nein, solange sie das Gebet unter euch aufrecht halten. Bei Muslim tradiert. Auch knüpfte der Prophet (s) seine *bai‘a* an die Bedingung, dass die Muslime den Befehlshabern die Befehlsgewalt nicht streitig machen, es sei denn, sie sehen einen offenkundigen Unglauben aufkommen. So wird im Hadith von ‘Auf ibn Mālik über die schlimmsten Imame berichtet:

«قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُم بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ: لا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ»

Man fragte: „O Gesandter Allahs, sollen wir sie nicht mit dem Schwerte bekämpfen?“ Er antwortete: „Nein, solange sie das Gebet unter euch aufrecht halten.“ Bei

¹ D. h., sowohl bei al-Buḥārī als auch bei Muslim tradiert.

Muslim tradiert. Und im übereinstimmend tradierten Hadith von 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit über die *bai'a* heißt es:

«وَأَنْ لَا تُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا»

Und dass wir die Befehlsgewalt jenen, die sie innehaben, nicht streitig machen. Es sei denn, ihr seht einen offenen Unglauben (*kufr*). Bei aṭ-Ṭabarānī erging der Hadith mit dem Wortlaut:

«كُفْرًا صُرَاحًا»

Offenkundigen Unglauben Und im *ṣaḥīḥ*² von ibn Ḥibbān lautet die Tradierung:

«إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْصِيَةَ اللَّهِ بَوَاحًا»

Es sei denn, der Ungehorsam gegenüber Allah tritt offen zutage. All dies belegt, dass die islamische *'aqīda* das Fundament des Staates bildet. So hat der Gesandte (s) die Herrschaft auf ihrer Grundlage errichtet und befohlen, das Schwert zu erheben, um ihren Fortbestand als Grundlage der Herrschaft zu sichern. Ebenso hat er den *ḡihād* um ihretwillen anbefohlen. Auf dieser Basis wurde der erste Artikel der Verfassung festgelegt. Er untersagt, dass im Staat irgendeine Konzeption, Überzeugung oder irgendein Maßstab existiert, der nicht dem islamischen Überzeugungsfundament entspringt. So reicht es nicht aus, wenn die islamische *'aqīda* pro forma zur Grundlage des Staates erhoben wird. Vielmehr muss sich diese Grundlage in allem manifestieren, was mit seiner Existenz und mit jeder seiner Angelegenheiten zusammen-

² authentischer Hadith mit besonders starker Überliefererkette

hängt, ungeachtet dessen, ob es sich um Details oder um fundamentale Dinge handelt.

Demzufolge ist es unzulässig, dass im Staat irgendeine Konzeption über Leben oder Herrschaft vorhanden ist, es sei denn, sie entspringt der islamischen *‘aqīda*. Der Staat darf keinerlei Konzeption zulassen, die nicht aus ihr hervorgehen. So darf die Konzeption der Demokratie im Staate nicht adoptiert werden (d. h., verbindlich angenommen), da sie nicht der islamischen *‘aqīda* entspringt und zudem jenen Konzeptionen widerspricht, die aus dieser hervorgehen. Auch darf die Konzeption des Nationalismus keinerlei Beachtung finden, weil sie nicht der islamischen *‘aqīda* entspringt. Darüber hinaus prangern die der islamischen *‘aqīda* entspringenden Konzeptionen den Nationalismus an, untersagen ihn und legen seine Gefährlichkeit dar. Ebenso darf die Konzeption des Patriotismus nicht vorhanden sein, weil auch sie aus der islamischen *‘aqīda* nicht hervorgegangen ist und zudem jenen Konzeptionen widerspricht, die sich aus dieser ergeben.

Gleichermaßen darf es in den Staatsapparaten keine Ministerien im demokratischen Sinne geben und in der gesamten Herrschaftsstruktur keine imperiale, monarchistische oder republikanische Konzeption, da dies alles nicht der islamischen *‘aqīda* entspringt und den Konzeptionen, die aus dieser hervorgehen, widerspricht. Auch wird strikt untersagt, dass die Rechenschaftsforderung innerhalb des Staates auf einer anderen Grundlage als der islamischen *‘aqīda* erfolgt, sei es seitens von Individuen, Bewegungen oder Parteiblöcken. Solch eine Rechenschaftsforderung, die nicht auf Basis der islami-

schen *'aqīda* erfolgt, wird verboten. Auch wird die Gründung von Bewegungen und Blöcken auf einer anderen Grundlage als der islamischen *'aqīda* verboten. Die Tatsache, dass die islamische *'aqīda* das Fundament des Staates bildet, macht all dies unabdingbar und erhebt es zu einer Pflicht für die Bürger, die von diesem Staat regiert werden. Seine ganze Existenz in seiner Eigenschaft als Staat, die Existenz jedweder Angelegenheit, die sich aus ihm als Staat ergibt, sowie jeder Tätigkeit, die mit ihm als Staat verbunden ist, und jede Beziehung, die mit ihm als Staat zustande kommt, müssen das Überzeugungsfundament des Staates - also die islamische *'aqīda* - zur Grundlage haben.

Der Beweis für den zweiten Punkt des Artikels ergibt sich aus der Tatsache, dass die Verfassung das grundlegende Gesetz des Staates verkörpert. Es handelt sich also um ein Gesetz; und das Gesetz ist der Befehl des Machthabers. Nun hat Allah dem Machthaber befohlen, nach dem zu Richten, was Er auf Seinen Gesandten (s) herabgesandt hat. Denjenigen, der nicht nach dem richtet, was Er herabgesandt hat, erachtete Er als Ungläubigen, wenn er daran glaubt und überzeugt ist, dass die Gesetze Allahs ungeeignet seien. Er (t) erachtete ihn als Sünder, wenn er nach etwas Anderem regiert, jedoch nicht davon überzeugt ist. Dies belegt, dass der gesicherte Glaube an Allah und an den Gesandten Allahs (s) die Grundlage dessen bilden muss, was der Machthaber anbefiehlt, d. h., die Grundlage der Gesetze und der Verfassung. Der Befehl Allahs an den Machthaber, nach dem zu richten, was Allah herabgesandt hat, d. h. nach

den islamischen Rechtssprüchen, steht mit Koran und Sunna fest. Der Erhabene sagt:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾

Nein, bei deinem Herrn, sie sind nicht eher gläubig, bis sie dich zum Richter in allem erheben, was unter ihnen strittig ist. (4:65) Auch sagt Er:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

Und wahrlich, so richte unter ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat. (5:49) Ebenso schränkte Allah die Rechtsprechung im Staate auf das ein, was Er herabgesandt hat, und warnte davor, eine andere Rechtsordnung heranzuziehen. So sagt Er:

﴿وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

Und wer nicht nach dem richtet, was Allah herabgesandt hat, so sind dies die Ungläubigen. (5:44) Und in einem übereinstimmend tradierten Hadith sprach der Gesandte (s):

﴿مَنْ أَحَدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ﴾

Wer in dieser unserer Angelegenheit etwas hervorbringt, was nicht dazugehört, so ist es zurückzuweisen. Dies ist der Wortlaut bei al-Buḥārī. In der Tradierung bei Muslim heißt es: **was ihm nicht entstammt.** Und im Bericht bei ibn Ḥazm im „*al-Muḥallā*“ sowie bei ibn ‘Abd al-Birr im „*at-Tamhīd*“ sagt der Gesandte:

﴿كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ﴾

Jede Handlung, die nicht auf unserem Befehl beruht, ist zurückzuweisen. Dies belegt, dass sich die Gesetzgebung des Staates auf das beschränken muss, was der islamischen *'aqīda* entspringt, nämlich auf die islamischen Rechtssprüche, von denen wir überzeugt sind, dass Allah, der Erhabene, sie auf Seinen Gesandten (s) herabgesandt hat. Dies umfasst zum einen die Rechtssprüche, die klar als Gesetz Gottes offenbart wurden, nämlich die Rechtssprüche, die in Koran und Sunna enthalten sind, sowie jene, worüber der Konsens der Prophetengeführten ergangen ist, dass es sich dabei um das Gesetz Gottes handelt. Zum anderen umfasst es aber auch sämtliche Rechtssprüche, die nicht explizit erwähnt wurden, wo die Texte aber ein Indiz auf das Gesetz Gottes beinhalten. Letztere werden der Rechtsanalogie (*qiyās*) entnommen, deren Rechtsgrund (*'illa*) textlich verankert ist. Deshalb wurde der zweite Punkt im Artikel angeführt.

Nachdem die Ansprache des Gesetzgebers die Menschen dazu verpflichtet hat, sie in ihren Handlungen einzuhalten, ist die Regelung dieser Handlungen somit zu einer Obliegenheit Allahs geworden. Auch ist das islamische Recht an alle menschlichen Handlungen und Beziehungen geknüpft worden, seien es die Beziehungen des Menschen zu Gott, zu sich selbst oder zu anderen Menschen. Deshalb gibt es im Islam keinen Platz für das Erlassen von Gesetzen aus Menschenhand, um die Beziehungen zwischen Menschen zu regeln. Vielmehr ist der Mensch in all seinen Handlungen an die islamischen Rechtssprüche gebunden. Der Erhabene sagt:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

Und was euch der Gesandte überbrachte, das nehmt an, und was er euch untersagte, dessen enthaltet euch!
(59:7)

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾

Keinem Gläubigen und keiner Gläubigen bleibt, wenn Allah und Sein Gesandter eine Sache entschieden haben, in ihrer Angelegenheit noch eine Wahl! (33:36)
Und es sprach der Gesandte Allahs (s):

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُصَيِّغُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا»

Allah, der Erhabene, hat Pflichten bestimmt, also gebt sie nicht auf. Er hat Grenzen gezogen, so tretet nicht über sie hinweg. Und Er hat Dinge verboten, so verletzt sie nicht. Bei ad-Dāraquṭnī über den Weg Abū Tā'labas in vollem Strang tradiert. An-Nawawī stuft ihn in seinem Werk „*Riyāḍ aṣ-ṣāliḥīn*“ als *ḥasan* ein. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»

Wer in dieser unserer Angelegenheit etwas hervorbringt, was nicht dazugehört, so ist es zurückzuweisen. Über den Weg 'Ā'iṣas (r) übereinstimmend tradiert. Der Wortlaut ist jener bei Muslim. Allah ist es also, der die Gesetze erlassen hat, und nicht der Herrscher. Er hat die Menschen und auch die Herrscher gezwungen, sie in all ihren Beziehungen und Handlungen zu befolgen; Er hat sie allein darauf festgelegt und ihnen verboten, anderen Gesetzen zu gehorchen. Demzufolge ist der Mensch

nicht befugt, Gesetze zur Regelung der menschlichen Beziehungen selbst zu bestimmen. Auch hat der Herrscher keinerlei Befugnis, die Menschen zu zwingen oder es ihnen freizustellen, Prinzipien und Gesetze aus Menschenhand zu befolgen, um ihre Beziehungen zu regeln.

Artikel 2 – Die Stätte des Islam (*dār al-islām*) sind die Länder, in denen die Gesetze des Islam angewendet werden und deren Schutz (*amān*) durch den Islam gewährleistet ist. Und die Stätte des Unglaubens (*dār al-kufr*) sind jene Länder, in denen die Systeme des Unglaubens Anwendung finden oder deren Sicherheit nicht durch den Islam gewährleistet ist.

Der Ausdruck *dār* hat im Arabischen mehrere Bedeutungen, dazu zählen:

Die Wohnung; so sagt der Erhabene:

﴿فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾

Also versenkten wir ihn mit seiner Wohnung (*dār*) in der Erde. (28:81) Die Wohn- bzw. Niederlassungsstätte. Als *dār* wird jeder Ort bezeichnet, an dem sich ein Volk niedergelassen hat. Der Erhabene sagt:

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾

Da erfasste sie das Beben; und am Morgen lagen sie in ihrer Wohnstätte (*dār*) auf dem Boden hingestreckt. (7:91) Die Ortschaft; Sibawaih formulierte: *Welch schöne Ortschaft ist diese dār.* Die Einkehr und der Platz; so sagt der Erhabene:

﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾

Wie trefflich ist fürwahr die Einkehr (dār) der Gottesfürchtigen. (16:30) Metaphorisch wird damit auch der Stamm bezeichnet. So wird bei al-Buḥārī von Abū Ḥamīd as-Sā'idī berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«إِنَّ خَيْرَ دُورِ الْأَنْصَارِ دَارُ بَنِي النَّجَارِ...»

Die beste Stätte (dār) der anṣār³ ist die Stätte der Banū an-Nağğār (...)

Der Ausdruck kann auch an Gattungswörter geknüpft werden, wie z. B. in folgenden Aussagen des Erhabenen:

﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾

Ich werde euch die Stätte der Frevler (dār al-fāsiqīn) zeigen. (7:145)

﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾

Wie trefflich ist fürwahr die Einkehr (dār) der Gottesfürchtigen. (16:30)

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعَدُّ غَيْرٍ مَّكَدُوبٍ﴾

Doch sie schnitten ihr die Sehnen durch. Da sprach er: "Genießt es in eurer Stätte (dārukum) noch drei Tage lang. Dies ist ein Versprechen, das nicht erlogen ist." (11:65)

﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾

³ Unterstützer; Einwohner Medinas, die den Islam angenommen haben und dem Propheten zur Staatsgründung die machtvolle Unterstützung gewährt haben.

Und Er vermachte euch ihr Land, ihre Stätte (dārahum) und ihr Vermögen. (33:27) Oder wie im Hadith von Buraida bei Muslim, in dem berichtet wird, dass der Gesandte Allahs (s) sagte:

«... ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ»

(...) dann rufe sie dazu auf, aus ihrer Stätte in die Stätte der muhāğirūn zu wechseln. Und im Hadith von Salama ibn Nufail bei Aḥmad wird berichtet, dass der Prophet (s) sagte:

«أَلَا إِنَّ عَقْرَ دَارِ الْمُؤْمِنِينَ الشَّامُ»

Wahrlich, die Kernstätte der Gläubigen ist aš-Šām.

Der Ausdruck *dār* kann aber auch in einer Genitivkonstellation an Bedeutungswörter gekoppelt werden, wie z. B. in folgenden Aussagen des Erhabenen:

﴿وَأَخْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾

(...) und ihr Volk in die Stätte des Verderbens (dār al-bauwār) führten? (14:28)

﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ﴾

Der uns aus Seiner Gunst in die Wohnstatt der Ewigkeit (dār al-muqāma) einkehren ließ. (35:35) Und ebenso in dem mit korrekter Tradierungskette (*isnād*) bei ibn 'Asākir und at-Tirmidī tradierten Hadith von 'Alī (r), wo dieser sagt: *Der Gesandte Allahs (s) sprach zu mir:*

«رَحِمَ اللَّهُ أَبَا بَكْرٍ زَوْجَنِي ابْنَتَهُ وَحَمَلَنِي إِلَى دَارِ الْهَجْرَةِ»

Möge Allah Sich Abū Bakrs erbarmen! Er gab mir seine Tochter zur Frau und trug mich in die Stätte (dār) der

Auswanderung. Auch zählt der bei ad-Dāraquṭnī tradier-
te Hadith von ibn ‘Abbās dazu, der sagte: *Es sprach der
Gesandte Allahs (s):*

«إِذَا خَرَجَ الْعَبْدُ مِنْ دَارِ الشِّرْكِ قَبْلَ سَيِّدِهِ فَهُوَ حُرٌّ، وَإِذَا خَرَجَ مِنْ بَعْدِهِ رُدَّ
إِلَيْهِ. وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ دَارِ الشِّرْكِ قَبْلَ زَوْجِهَا تَزَوَّجَتْ مَنْ شَاءَتْ،
وَإِذَا خَرَجَتْ مِنْ بَعْدِهِ رُدَّتْ إِلَيْهِ»

**Wenn der Sklave vor seinem Herrn aus der Stätte der
Vielgötterei auszieht, ist er frei. Zieht er nach ihm aus,
wird er ihm zurückgegeben. Und wenn die Frau vor
ihrem Mann aus der Stätte der Vielgötterei auszieht,
kann sie heiraten, wen sie will. Zieht sie nach ihm aus,
wird sie ihm zurückgegeben.**

Das islamische Recht hat den Ausdruck *dār* (Stätte) in
einer Genitivkonstellation an zwei Bedeutungswörter
angehängt; und zwar an die Begriffe Islam und Vielgötte-
rei (*širk*). So berichtet aṭ-Ṭabarānī den zuvor erwähnten
Hadith von Salama ibn Nufail im „*Musnad aš-šāmīyīn*“ in
folgendem Wortlaut:

«أَلَا إِنَّ عَقْرَ دَارِ الْإِسْلَامِ الشَّامُ»

Wahrlich, die Kernstätte des Islam ist aš-Šām. Hier
wurde die Stätte (*dār*) in einer Genitivkonstellation mit
dem Islam verknüpft. Auch berichtet al-Māwirdī in sei-
nen Werken „*al-Aḥkām as-sultānīya*“ und „*al-Ḥāwī al-
kabīr*“, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«مَنْعَتْ دَارَ الْإِسْلَامِ مَا فِيهَا، وَأَبَاحَتْ دَارَ الشِّرْكِ مَا فِيهَا»

**Die Stätte des Islam schützt, was sich in ihr befindet;
und die Stätte der Vielgötterei gibt, was sich in ihr be-**

findet, preis. Das bedeutet, dass die Stätte des Islam (*dār al-islām*) Blut, Vermögen usw. schützt; es sei denn, es existiert gemäß den Gesetzen der Scharia ein Rechtsanspruch darauf. Hingegen gewährt die Stätte der Vielgötterei, also die des Krieges (*dār al-ḥarb*), im Falle eines tatsächlichen Krieges keinen Schutz, wie es die Rechtsprüche bezüglich des Kampfes, der Beute usw. gemäß der Scharia darlegen. Diese Einteilung umfasst die gesamte Welt; so wird jeder Teil von ihr entweder der Stätte des Islam oder der Stätte der Vielgötterei bzw. des Unglaubens oder des Krieges zugewiesen.

Die Stätte des Islam ist durch zwei Bedingungen erfüllt:

Erstens: Ihr Schutz muss in Händen der Muslime liegen. Beweis dafür ist der Bericht bei ibn Iṣḥāq, dass der Gesandte (s) zu seinen Gefährten in Mekka sprach:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لَكُمْ إِخْوَانًا وَدَارًا تَأْمَنُونَ بِهَا»

Wahrlich, Allah, der Erhabene, hat euch Brüder beschert und eine Stätte, in der ihr sicher seid. Mit Stätte ist hier die Stätte der Auswanderung gemeint, wie es die zuvor erwähnten Hadithe von ‘Alī bei ibn ‘Asākir sowie von ‘Ā’iṣā bei al-Buḥārī ausführen; so sprach der Gesandte Allahs (s):

«قَدْ أُرِيْتُ دَارَ هِجْرَتِكُمْ»

Mir ist die Stätte eurer Auswanderung gezeigt worden. Beweis dafür ist auch die Tatsache, dass der Gesandte (s) und seine Gefährten erst dann nach Medina auswanderten, als er (s) sich sicher war, dass Schutz und Sicherheit gewährleistet sind. Al-Ḥāfiẓ erwähnt in seinem Werk „*Faṭḥ al-bārī*“: *Al-Baihaqī berichtet in einem starken is-*

nād von aš-Ša‘bī - aṭ-Ṭabarānī hat die Kette des Hadithes über die Tradierung von Abū Mūsā al-Anṣārī geschlossen -, dass Abū Mūsā sprach:

«انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ الْعَبَّاسُ عَمَّهُ إِلَى سَبْعِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ عِنْدَ الْعَقَبَةِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو أَمَامَةَ - يَعْنِي أَسْعَدُ بْنُ زُرَّارَةَ - سَلْ يَا مُحَمَّدُ لِرَبِّكَ وَلِنَفْسِكَ مَا شِئْتَ، ثُمَّ أَحْزَيْنَا مَا لَنَا مِنَ النَّوَابِ. قَالَ: أَسْأَلُكُمْ لِرَبِّي أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، وَأَسْأَلُكُمْ لِنَفْسِي وَلِأَصْحَابِي أَنْ تُؤْوُوا وَتَنْصُرُونَا وَتَمْنَعُونَا مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ أَنْفُسَكُمْ. قَالُوا: فَمَا لَنَا؟ قَالَ: الْجَنَّةُ.
قالوا: ذَلِكَ لَكَ»

Der Gesandte Allahs (s) begab sich mit seinem Onkel al-‘Abbās nach ‘Aqaba, wo sich siebzig *anṣār* eingefunden hatten. Abū Umāma - das ist As‘ad ibn Zurāra - sprach: „O Muḥammad, fordere für dich und deinen Herrn, was du willst, und berichte uns, welchen Lohn wir dafür bekommen.“ Der Gesandte sprach: „Für meinen Herrn fordere ich, dass ihr Ihm dient und Ihm nichts beige-sellt. Für mich und meine Gefährten fordere ich, dass ihr uns beherbergt, uns Beistand leistet und uns schützt, wie ihr euch selbst schützt.“ Sie fragten: „Und was bekommen wir dafür?“ Er antwortete: „Das Paradies!“ Da sagten sie: „Es sei dir gewährt!“ Belegt wird die Schutzbedingung ebenso durch den bei Aḥmad in einem richtigen *isnād* tradierten Hadith von Ka‘b ibn Mālik, in welchem der Gesandte Allahs (s) sprach:

«أُبَايِعُكُمْ عَلَى أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ قَالَ فَأَخَذَ الْبِرَاءُ بْنُ مَعْرُورٍ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ نَعَمْ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَنَمْنَعَنَّكَ مِمَّا نَمْنَعُ

مِنْهُ أُرْرْنَا فَبَايَعْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَتَحْنُ أَهْلَ الْحُرُوبِ وَأَهْلَ الْحَلْقَةِ
وَرِثْنَاهَا كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ»

„Ich nehme von euch die *bai'a* entgegen, dass ihr mich schützt, wovor ihr eure Frauen und Kinder schützt.“ Da nahm al-Barā' ibn Ma'rūr seine Hand und sagte: „Bei Dem, der dich mit der Wahrheit entsandt hat, wir werden dich schützen, wie wir unsere engsten Angehörigen schützen. So nimm von uns die *bai'a* entgegen, o Gesandter Allahs! Wir sind ein Volk des Krieges und der Waffen. Das ist uns von Urahn zu Urahn vererbt worden. In einer richtigen Tradierung bei Aḥmad von Ġabir berichtet dieser über die *bai'a* von 'Aqaba:

«... وَعَلَى أَنْ تَنْصُرُونِي فَتَمْنَعُونِي إِذَا قَدِمْتُ عَلَيْكُمْ مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ
أَنْفُسَكُمْ وَأَزْوَاجَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ، وَلَكُمْ الْجَنَّةُ...»

(...) und dass ihr mir Beistand leistet und mich, wenn ich zu euch komme, schützt, wie ihr euch selbst, eure Frauen und Kinder schützt. Dafür gehört euch das Paradies! (...) Und im Werk „*Dalā'il an-nubūwa*“ von al-Baihaqī wird in einem guten und starken *isnād* von 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit berichtet, der sagte:

«وَعَلَى أَنْ نَنْصُرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَدِمَ عَلَيْنَا يَثْرِبَ مِمَّا نَمْنَعُ أَنْفُسَنَا
وَأَزْوَاجَنَا وَأَبْنَاءَنَا وَلَنَا الْجَنَّةَ...»

und dass wir dem Gesandten Allahs (s) - wenn er zu uns nach Yaṭrib kommt - schützend beistehen, wie wir uns selbst sowie unsere Frauen und Kinder schützen. Und dafür gehört uns das Paradies. (...) Auch lehnte der Prophet (s) die Auswanderung in irgendeine Stätte ab, in der kein Schutz und keine Sicherheit gewährleistet wur-

den. So berichtet al-Baihaqī in einem guten *isnād* von 'Alī, dass der Gesandte Allahs (s) zu den Banū Šaibān ibn Ta'labā sprach:

«مَا أَسَأْتُمْ فِي الرَّدِّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بِالصِّدْقِ، وَإِنَّ دِينَ اللَّهِ لَنْ يُنْصَرَهُ إِلَّا مَنْ حَاطَهُ مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ»

Ihr habt gewiss nicht schlecht geantwortet, als ihr es offen und ehrlich ausgesprochen habt. Aber die Glaubensordnung Allahs kann nur jemand unterstützen, der sie von allen Seiten mit seinem Schutze umgibt. Dies war seine Antwort auf ihr Angebot, ihn von Seiten der arabischen Gewässer zu schützen, nicht aber von Seiten Persiens.

Zweitens: Die islamischen Rechtssprüche müssen angewendet werden. Beweis dafür ist der Bericht bei al-Buḥārī von 'Ubāda ibn aṣ-Šāmit, der sagte:

«دَعَانَا النَّبِيُّ فَبَايَعَنَا، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةَ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ»

Der Prophet rief uns zur *bai'a* auf und wir leisteten sie ihm. Zu dem, wofür er uns verpflichtete, zählte, dass wir hören und gehorchen in dem, was uns ereifert und was uns widerwillig ist, im Schweren wie im Leichten, auch auf die Bevorzugung (anderer) uns selbst gegenüber hin, und dass wir die Befehlsgewalt jenen, die sie innehaben, nicht streitig machen. (Er ergänzte:) "Es sei denn, ihr seht einen offenkundigen Unglauben (*kufr*), für den ihr von Allah einen eindeutigen Beweis habt!" Das Hören und Gehorchen gegenüber dem Gesandten

Allahs (s) erfolgt in seinen Geboten und Verboten, d. h. in der Anwendung der Gesetze. Beleg dafür ist der Bericht bei Aḥmad sowie bei ibn Ḥibbān in seinem „*Ṣaḥīḥ*“ und bei Abū ‘Uбайд in „*al-Amwāl*“ von ‘Abdullāh ibn ‘Amr, dass der Gesandte (s) sprach:

«وَالْهَجْرَةُ هَجْرَتَانِ هَجْرَةُ الْحَاضِرِ وَالْبَادِي فَأَمَّا الْبَادِي فَيُطِيعُ إِذَا أُمِرَ وَيُجِيبُ إِذَا دُعِيَ وَأَمَّا الْحَاضِرُ فَأَعْظَمُهُمَا بَلِيَّةً وَأَعْظَمُهُمَا أَجْرًا»

Die Auswanderung (*hiğra*) ist von zweierlei Art: Die des Ansässigen und die des Nomaden. Was den Nomaden anbelangt, so soll er gehorchen, wenn ihm befohlen wird, und folgen, wenn er gerufen wird. Und was den Ansässigen betrifft, so ist er von beiden stärker geprüft und erhält den größeren Lohn. Der Beweisaspekt ergibt sich klar aus der Aussage des Gesandten

«فَيُطِيعُ إِذَا أُمِرَ وَيُجِيبُ إِذَا دُعِيَ»

so soll er gehorchen, wenn ihm befohlen wird, und folgen, wenn er gerufen wird. Denn das Gebiet der Nomaden war eine Stätte des Islam, wenn auch keine Stätte der Auswanderung. Beleg dafür ist der Hadith von Wāṭila ibn al-Asqa‘ bei aṭ-Ṭabarānī in einem *isnād*, dessen Tradenten al-Haiṭamī als vertrauenswürdig einstufte. So sprach der Gesandte Allahs (s) zu Wāṭila:

«وَهَجْرَةُ الْبَادِيَةِ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى بَادِيَتِكَ، وَعَلَيْكَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ وَمَكْرَهِكَ وَمَنْشَطِكَ وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ...»

Die Auswanderung des Nomaden bedeutet, dass du in deine Nomadenstätte zurückkehrst. Dir obliegt Gehör und Gehorsam in allem, was dir leicht und was dir schwer fällt, was dir widerwillig ist und was dich erei-

fert, auch auf die Bevorzugung (anderer) dir selbst gegenüber hin (...). Ebenso wird das durch den folgenden Hadith bei Aḥmad belegt. Dieser berichtet in einem richtigen *isnād* von Anas, der sagte:

«إِنِّي لَأَسْعَى فِي الْعِلْمَانِ يَقُولُونَ جَاءَ مُحَمَّدٌ، فَأَسْعَى فَلَا أَرَى شَيْئاً. ثُمَّ يَقُولُونَ: جَاءَ مُحَمَّدٌ، فَأَسْعَى فَلَا أَرَى شَيْئاً. قَالَ: حَتَّى جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَاحِبُهُ أَبُو بَكْرٍ، فَكُنَّا فِي بَعْضِ حِرَارِ الْمَدِينَةِ، ثُمَّ بَعَثْنَا رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لِيُؤَدِّينَ بِهِمَا الْأَنْصَارَ، فَاسْتَقْبَلَهُمَا زُهَاءُ خَمْسِمَائَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتَّى انْتَهَوْا إِلَيْهِمَا. فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: انْطَلَقْنَا آمَنِينَ مُطَاعِينَ. فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَاحِبُهُ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ. فَخَرَجَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ حَتَّى إِنَّ الْعَوَاتِقَ لَفَوْقَ النَّبِيِّاتِ يَتَرَاءَيْنَهُ يَقُلْنَ أَيُّهُمَ هُوَ أَيُّهُمَ هُوَ؟»

Ich befand mich unter den Kindern. Sie riefen: „Muḥammad ist gekommen!“ Ich eilte vor, sah aber niemanden. Dann riefen sie erneut: „Muḥammad ist gekommen!“ Ich eilte wieder vor, doch sah ich niemanden kommen. Schließlich kam der Gesandte Allahs (s) mit seinem Gefährten Abū Bakr. Wir befanden uns gerade in einer der steinigen Gegenden Medinas. Dann schickte uns ein Mann zu den Einwohnern Medinas, um den *anṣār* ihre Ankunft zu verkünden. Ungefähr Fünfhundert *anṣār* empfingen sie und eilten vor, bis sie die beiden erreicht hatten. Die *anṣār* sagten: „Zieht ein, in Schutz und Gehorsam!“ Umringt von ihnen näherte sich der Gesandte Allahs (s). Nun kamen die Einwohner Medinas heraus. Sogar die ganz jungen Mädchen standen auf den Dächern der Häuser, hielten nach ihm Ausschau und fragten: „Wer von ihnen ist es? Wer von ihnen ist es?“ Dieser Hadith belegt beide Bedingungen

gleichzeitig: den Schutz und die Anwendung der Gesetze. Was den Schutz betrifft, so wurde in Anwesenheit von fünfhundert *anṣār* gesagt:

«انطلقا آمنين»

Zieht ein, in Sicherheit (...). Der Gesandte (s) billigte ihre Aussage, wie er auch ihre Aussage

«مطاعين»

und Gehorsam! billigte. Damit waren sowohl Schutz als auch Gehorsam in der Stätte der Auswanderung vorhanden. Wären sie nicht vorhanden gewesen, wäre der Gesandte Allahs (s) nicht ausgewandert. Auf Basis dieser beiden Bedingungen - also der Gewährleistung von Sicherheit und des Gehorsams bei der Anwendung der Gesetze - haben die *anṣār* die *bai'a* in al-'Aqaba geleistet. Al-Baihaqī berichtet in einem starken *isnād* von 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit, der sagte:

«... إنا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في النشاط والكسل،
والنفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر، وعلى أن نقول في الله لا تأخذنا فيه لومة لائم. وعلى أن ننصر
رسول الله ﷺ إذا قدم علينا يئرب مما نمنع أنفسنا وأزواجنا وأبنائنا ولنا
الجنة. فهذه بيعة رسول الله ﷺ التي بايعناه عليه»

(...) Wir leisteten dem Gesandten Allahs die *bai'a* auf Gehör und Gehorsam bei Eifer und Faulheit, auf das Ausgeben im Schweren wie im Leichten, auf das Gebieten des Rechten und Anprangern des Unrechts, auf dass wir um Allahs willen (die Wahrheit) aussprechen und dabei den Tadel eines Tadelnden nicht fürchten,

und dass wir dem Gesandten Allahs (s) - wenn er zu uns nach Yaṭrib kommt - schützend beistehen, wie wir uns selbst und unsere Frauen und Kinder schützen. Und dafür gehört uns das Paradies. Dies ist die *bai'a*, die wir dem Gesandten Allahs gegenüber geleistet haben. Die Anwendung der Gesetze ergibt sich klar aus der Aussage

«بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ»

Wir leisteten dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a* auf Gehör und Gehorsam. Dass der Schutz in Händen der Muslime liegen muss, ergibt sich ebenso deutlich aus der Aussage

«وَعَلَى أَنْ نَنْصُرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَدِمَ عَلَيْنَا يَتْرَبُ مِمَّا نَمْنَعُ أَنْفُسَنَا
وَأَرْوَاحَنَا وَأَبْنَاءَنَا»

und dass wir dem Gesandten Allahs (s) - wenn er zu uns nach Yaṭrib kommt - schützend beistehen, wie wir uns selbst sowie unsere Frauen und Kinder schützen.

Diese Bedeutung ist auch klar der Charta zu entnehmen, die der Gesandte (s) zwischen den *muhāğirūn*⁴ und den *anṣār*⁵ niederschreiben ließ, in der er auch den Pakt mit den Juden schloss und ein Abkommen mit ihnen einging. Dies war im Jahre eins nach der *hiğra*. Der Vertrag wurde in der Tradierung bei ibn Ishāq erwähnt und als *ṣaḥīfa* (Schriftrolle, Satzung) bezeichnet. Darin heißt es:

⁴ Muslimische Auswanderer nach Medina

⁵ Unterstützer, Einwohner Medinas, die den Islam angenommen haben und dem Propheten zur Staatsgründung die machtvolle Unterstützung gewährt haben.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبٍ وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ أُمَّةٌ
وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ ... وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ
... وَإِنَّ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ
عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ ... وَإِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ
الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدِيثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادَهُ، فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ...»

Im Namen Allahs des Erbarmungsvollen des Barmherzigen: Dies ist ein Vertrag, der von Muhammad dem Propheten (s) verfasst wurde, und zwischen den Gläubigen und Muslimen von Quraiš und Yaṭrib gilt sowie für jeden, der ihnen folgt, sich ihnen anschließt und mit ihnen kämpft: Sie alle bilden eine Gemeinschaft unter den Menschen. (...) Die Gläubigen sind unter allen Menschen füreinander Bundgenossen. (...) Die Juden haben ihre Zahlungen zu leisten, und die Gläubigen haben ihre Zahlungen zu leisten. Sie haben einander beizustehen gegen jeden, der die Teilhaber dieser Satzung bekämpft. Und was sich zwischen den Teilhabern dieser Satzung an Dingen und Streitigkeiten ereignet, dessen Verderben man fürchtet, so wird es vor Allah, den Erhabenen, und Muhammad, den Gesandten Allahs (s), gebracht. (...)

Demzufolge wird eine Stätte erst dann zu einer Stätte des Islam, wenn ihr Schutz durch die Muslime sichergestellt ist und die Gesetze des Islam zur Anwendung gelangen. Wird eine dieser beiden Bedingungen verletzt oder ist sie nicht vorhanden - wenn z. B. der Schutz

durch die Ungläubigen gewährleistet wird oder die Gesetze des Unglaubens die Menschen regieren -, dann wird die Stätte zu einer Stätte des Unglaubens bzw. der Vielgötterei. Es ist also nicht erforderlich, dass beide Bedingungen abhandenkommen, damit die Stätte zu einer Stätte des Unglaubens wird. Vielmehr reicht es, wenn eine der beiden Bedingungen nicht mehr erfüllt ist.

„Stätte des Unglaubens“ bedeutet nicht, dass alle ihre Bewohner Ungläubige sein müssen. Auch ist die „Stätte des Islam“ nicht mit der Vorstellung gleichzusetzen, dass alle Bewohner Muslime sind. Der Begriff „Stätte“ (*dār*) hat hier eine islamrechtliche Bedeutung (*ḥaqīqa šarīya*). Das heißt, dass das islamische Recht dem Ausdruck diese Bedeutung zugewiesen hat, genauso wie es bei den Begriffen *ṣalāt* (Gebet), *ṣiyām* (Fasten) und Ähnlichem der Fall ist. Auch hierbei handelt es sich um islamrechtliche Terminologien.

Somit wird ein Land, dessen Bewohner z. B. mehrheitlich Christen sind, das aber im Herrschaftsbereich des islamischen Staates liegt, als Stätte des Islam bezeichnet, weil die dort angewandten Gesetze islamische Gesetze sind und der Schutz durch den Islam gewährleistet ist, solange das Land sich innerhalb des islamischen Staatsgebiets befindet.

In gleicher Weise wird ein Land, dessen Bewohner mehrheitlich Muslime sind, das aber im Herrschaftsbereich eines Staates liegt, der nicht nach dem Islam regiert und dessen Schutz nicht durch die Armee der Muslime, sondern durch die Armee der Ungläubigen gewähr-

leistet wird, als Stätte des Unglaubens bezeichnet, obwohl die Mehrheitsbevölkerung muslimisch ist. Der Ausdruck „Stätte“ hat hier eine islamrechtliche Bedeutung, ohne dass dabei der Anzahl der Muslime - ob sie nun groß oder klein ist - irgendeine Relevanz zukäme. Entscheidend sind vielmehr die angewandten Gesetze und die Herkunft des Schutzes, der für die Bevölkerung gewährleistet wird. Mit anderen Worten wird die Bedeutung von „Stätte“ (*dār*) den islamrechtlichen Texten entnommen, die diese Bedeutung dargelegt haben. Und zwar in derselben Weise, wie auch die Bedeutung von Gebet (*ṣalāt*) den islamrechtlichen Texten entnommen wird. Auf diese Art wird mit allen islamrechtlichen Terminologien verfahren. Ihre Bedeutung wird den islamrechtlichen Texten entnommen und nicht der sprachlichen Interpretation des Begriffs.

Artikel 3 – Der Kalif adoptiert bestimmte islamische Rechtssprüche (*aḥkām šarīya*), die er als Verfassung und Gesetze einführt. Hat er einen Rechtsspruch adoptiert, stellt dieser das alleinige Gesetz dar, dessen Befolgung verpflichtend ist. Es ist dadurch zu einem rechtsgültigen Gesetz geworden, dem jeder Staatsbürger im Sichtbaren wie im Verborgenen verpflichtend zu gehorchen hat.

Beweis dafür ist der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*). So ist der Konsens der Prophetengefährten darüber ergangen, dass der Kalif das Recht hat, sich bestimmte islamische Rechtssprüche anzueignen (zu adoptieren - *tabannī*). Ebenso besteht der Konsens der

Prophetengefährten darüber, dass die Befolgung dessen, was der Kalif an Rechtssprüchen adoptiert hat, verpflichtend ist. Dem Muslim ist es nicht erlaubt, anders zu handeln, als es die adoptierten Rechtssprüche des Kalifen vorgeben, auch wenn seine Handlung einem Rechtsspruch entspringt, den ein *muğtahid*⁶ abgeleitet hat. Denn das, was der Kalif adoptiert hat, ist nun für alle Muslime zum Gesetz Gottes geworden. Diesem Prinzip sind auch die Rechtgeleiteten Kalifen gefolgt. Sie haben bestimmte Rechtssprüche adoptiert und das Handeln danach anbefohlen. Alle Muslime inklusive sämtlicher Prophetengefährten setzten sie um und ließen von ihren eigenen Rechtsmeinungen ab. So hat Abū Bakr das dreifache Aussprechen der Scheidung als einmalig adoptiert und die Verteilung der Gelder unter den Muslimen zu gleichen Teilen, ohne dem Zeitpunkt des Übertritts zum Islam oder Anderem Rechnung zu tragen. Die Muslime folgten ihm darin, Richter und Gouverneure (*wulāt*) setzten es um. Als ‘Umar Kalif wurde, adoptierte er in diesen beiden Fragen eine andere Meinung als Abū Bakr. So machte er es verpflichtend, dass das dreifache Aussprechen der Scheidung als dreifache Scheidung gilt. Auch verteilte er die Gelder nach dem Konversionszeitpunkt zum Islam und nach Bedürfnis - also zu ungleichen und nicht zu gleichen Teilen. Die Muslime folgten ihm darin, und die Richter und Gouverneure richteten danach. Ebenso adoptierte ‘Umar, dass das Land, das im Krieg erbeutet wird, dem Schatzhaus der Muslime (*bait al-*

⁶ Rechtsableiter. Gelehrte, die über ein solches Rechtswissen verfügen, dass sie fähig sind, aus den Texten islamische Rechtssprüche abzuleiten.

māl) als Beute zufällt und nicht den Kämpfern. So blieb es in Händen seiner Eigentümer und wurde weder auf die Kämpfer noch auf die Muslime verteilt. Gouverneure und Richter folgten ihm dabei und hielten sich an den Rechtsspruch, den er adoptiert hatte.

In dieser Art führten alle Rechtgeleiteten Kalifen Adoptionen durch und verpflichteten die Menschen dazu, von ihrer eigenen Rechtsableitung und den von ihnen befolgten Rechtssprüchen abzusehen und das einzuhalten, was der Kalif adoptiert hat. Der Konsens der Prophetengefährten besteht somit hinsichtlich zweierlei Dinge: Erstens hinsichtlich der Adoption und zweitens hinsichtlich der Pflicht, nach dem zu handeln, was der Kalif adoptiert hat. Diesem Konsens wurden die bekannten Rechtsprinzipien entnommen: »Der Machthaber hat das Recht, in dem Maße Rechtssprüche zu erlassen, wie Probleme aufkommen.« »Die Anordnung des Imams hebt jeden Disput auf« »Die Anordnung des Imams ist vollzugspflichtig«

In ihrem Ursprung ist die Adoption auf unterschiedliche Meinungen bei ein und derselben Rechtsfrage zurückzuführen. Um in dieser Frage einem islamischen Rechtsspruch folgen zu können, war es notwendig, eine bestimmte Rechtsmeinung dabei zu adoptieren. Denn die islamischen Rechtssprüche, die ja die Ansprache des Gesetzgebers die Handlungen der Menschen betreffend verkörpern, sind im Koran und den Hadithen beinhaltet. Vieles darin lässt jedoch gemäß der arabischen Sprache und dem islamischen Recht mehrere Deutungen zu. Deshalb ist es natürlich und unabdingbar, dass die Menschen sie unterschiedlich verstehen und dass dieser Un-

terschied im Verständnis bis zum Grad der Andersartigkeit und des Auseinanderklaffens in der Deutung reichen kann. Somit kommt es unweigerlich zu unterschiedlichen und von einander abweichenden Verständnissen, die in ein und derselben Rechtsfrage zu unterschiedlichen und divergierenden Meinungen führen können. Als der Gesandte beispielsweise in der Grabenschlacht sagte:

«لَا يُصَلِّينَ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»

Niemand soll den Nachmittag beten außer bei den Banū Quraiza! - bei al-Buḥārī über den Weg von ibn 'Umar tradiert -, verstanden einige Leute, dass er (s) die Beeilung meinte, und beteten den Nachmittag auf dem Weg. Andere verstanden, dass die wörtliche Aussage gemeint war; sie verrichteten das Gebet nicht, bis sie das Gebiet von Banū Quraiza erreicht hatten und beteten dort. Als dem Gesandte (s) dies vorgetragen wurde, billigte er das Verständnis beider Gruppen. So verhält es sich mit vielen *āyāt* und Hadithen.

Diese Unterschiedlichkeit in den Meinungen zu derselben Rechtsfrage macht es für den Muslim unerlässlich, nur eine davon anzunehmen, da es sich ja bei allen um islamische Rechtssprüche handelt und das Gesetz Allahs für eine Person in einer Rechtsfrage nicht vielfältig ausfallen kann. Deshalb muss ein Rechtsspruch daraus ausgewählt werden, um ihn dann zu übernehmen. Aus diesem Grund ist die Adoption eines bestimmten islamischen Rechtsspruchs für den Muslim beim Vollzug der Handlung eine notwendige Angelegenheit, der er in keiner Weise ausweichen kann. Denn bei jeder Handlung, die er vollziehen möchte, ist der Muslim dazu verpflicht-

tet, sie gemäß dem islamischen Rechtsspruch auszuführen. Und die Verpflichtung, dem islamischen Rechtsspruch zu folgen, der die Handlung entweder für verpflichtend, für wünschenswert, für verboten, für unerwünscht oder für erlaubt erklärt, macht es für den Muslim unabdingbar, einen bestimmten Rechtsspruch zu adoptieren. Deswegen ist es für jeden Muslim Pflicht, einen bestimmten islamischen Rechtsspruch zu adoptieren, wenn er die Gesetze für sein Handeln heranzieht; sei er nun ein *muğtahid*, ein Nachahmer (*muqallid*), der Kalif oder jemand anders.

Für den Kalifen ist es ebenso notwendig, bestimmte Rechtssprüche zu adoptieren, nach denen er die Angelegenheiten der Menschen betreut. Er muss in Regierungs- und Herrschaftsangelegenheiten überall dort Adoptionen von Rechtssprüchen vornehmen, wo die Muslime in ihrer Gesamtheit davon betroffen sind, wie bei Fragen der *zakāt*⁷, der Steuern, des *ħarāğ*⁸, der Außenbeziehungen und bei allem, was mit der Einheit von Staat und Herrschaft in Verbindung steht. Allerdings muss bei der Adoption von Gesetzen Folgendes geprüft werden: Kann der Kalif eine Aufgabe, deren Vollzug zur Betreuung der Bürgerangelegenheiten gemäß den Gesetzen des islamischen Rechts erforderlich ist, nur dann erfüllen, wenn er dazu einen bestimmten Rechtsspruch adoptiert, so ist die Adoption in diesem Falle eine Pflicht für ihn. Dies in Anwendung des Rechtsprinzips: »Was zur Erfüllung einer

⁷ Soziale Pflichtabgabe von wohlhabenden Muslimen

⁸ Tribut, der vom islamischen Staat auf die Ernteerträge von Ländern eingehoben wird, die durch Krieg eröffnet wurden oder wo der Friedensvertrag mit den dortigen Bewohnern es vorsieht.

Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«. Beispiel dafür sind internationale Abkommen. Kann der Kalif hingegen die Angelegenheiten der Menschen in irgendeiner Frage betreuen - und zwar so, wie es die Gesetze des islamischen Rechts vorsehen -, ohne einen bestimmten Rechtsspruch in dieser Frage zu adoptieren, so ist eine Adoption für ihn erlaubt, aber nicht verpflichtend. Beispiel hierfür ist die Mindestzahl der Zeugen für die Rechtswirksamkeit vor Gericht (*niṣāb aš-šahāda*). So kann er darin eine Adoption vornehmen oder auch nicht. Denn die Adoption gilt in ihrem Ursprung islamrechtlich als erlaubt und nicht als verpflichtend. So ist der Konsens der Prophetengefährten darüber ergangen, dass die Adoption für den Imam (Kalifen) erlaubt ist, nicht aber, dass sie für ihn verpflichtend sei. Demzufolge ist die Adoption (*tabannī*) vom Ursprung her erlaubt. Sie wird erst dann zu einer Pflicht, wenn die verpflichtende Betreuung der Bürgerangelegenheiten nur durch sie erfüllt werden kann. In diesem Falle wird sie verpflichtend, um die eigentliche Pflicht erfüllen zu können.

Artikel 4 – Der Kalif adoptiert keinen bestimmten Rechtsspruch im Bereich der gottesdienstlichen Handlungen (*ibādāt*), ausgenommen in Bereichen der *zakāt* und des *ǧihād* sowie dort, wo es für die Wahrung der Einheit der Muslime erforderlich ist. Er adoptiert keine Ideen, die mit der islamischen *ʿaqīda* in Zusammenhang stehen.

Die Prophetengefährten sind darin übereingekommen, dass der Kalif allein das Recht zur Adoption hat. Diesem

Konsens sind die bekannten Rechtsprinzipien »Die Anordnung des Imams hebt den Disput auf«, »Die Anordnung des Imams ist vollzugspflichtig« entnommen worden.

Nun hat sich jedoch aus den Ereignissen in der Zeit des Kalifen al-Ma'mūn während der *fitna*⁹ hinsichtlich der Erschaffung des Korans ergeben, dass eine Adoption in Ideen, die mit den Glaubensüberzeugungen (*'aqā'id*) zusammenhängen, dem Kalifen Probleme bereitete und unter den Muslimen zu Zerwürfnissen und Verwirrungen führte. Deshalb befindet der Kalif, dass er im Bereich der Glaubensüberzeugungen und Gottesdiensten (*'ibādāt*) keine Adoptionen vornimmt, um so auf die Zufriedenheit und innere Ruhe der Muslime zu achten. Die Nichtadoption im Bereich der Glaubensüberzeugungen und der Gottesdienste bedeutet nicht, dass es für den Kalifen verboten wäre, darin zu adoptieren. Es bedeutet vielmehr, dass sich der Kalif für eine Nichtadoption entscheidet. So kann er darin Adoptionen vornehmen oder auch nicht. Für sich wählt er aber die Nichtadoption aus. Deswegen steht im Artikel „adoptiert keine“ und nicht „darf nicht adoptieren“. Das belegt, dass er für sich auswählt, nicht zu adoptieren.

Warum sich der Kalif für eine Nichtadoption in Bereichen der Glaubensüberzeugung und der Gottesdienste entscheidet, ist auf zwei Gründe zurückzuführen: Zum einen führt der Zwang zu einer bestimmten Meinung im Bereich der Glaubensüberzeugung zu Bedrängnis. Zum anderen ist der Beweggrund für Adoptionen seitens des

⁹ Zwietracht

Kalifen die Betreuung der Angelegenheiten der Muslime durch eine einzige Meinung und die Wahrung der Einheit von Staat und Herrschaft. Er adoptiert im Bereich der Beziehungen zwischen den Individuen und in dem, was mit den öffentlichen Angelegenheiten in Verbindung steht. Im Bereich der Beziehungen des Menschen zu Gott nimmt er jedoch keine Adoptionen vor. Was den ersten Punkt anlangt, so hat Allah (t) es untersagt, die Ungläubigen zu zwingen, ihre Glaubensüberzeugungen aufzugeben und die islamische *'aqīda* anzunehmen. Auch untersagte Er es, sie zur Aufgabe ihrer Gottesdienste zu nötigen, und befahl, sie dazu zu verpflichten, alle weiteren Gesetze des islamischen Rechts einzuhalten. Mit besserem Grund sollten die Muslime nicht dazu gezwungen werden, Rechtssprüche, die mit den Glaubensüberzeugungen in Verbindung stehen, aufzugeben, solange es sich um islamische Glaubensüberzeugungen handelt. In gleicher Weise sollten sie nicht dazu gezwungen werden, Rechtssprüche im Bereich der Gottesdienste (*'ibādāt*) aufzugeben, solange es islamische Rechtssprüche sind. Darüber hinaus führt der Zwang zur Aufgabe von Ideen, die mit der Glaubensüberzeugung zusammenhängen, definitiv zur Bedrängnis und ruft zweifellos Vorbehalte hervor. Beleg dafür ist der Standpunkt der großen Imame unter den Rechtsgelehrten, wie z. B. Imam Aḥmad ibn Ḥanbal bei der Zwietracht über die Erschaffung des Korans. So haben sie Schläge und Demütigungen hingenommen, sich dennoch nicht gefügt und ihre Überzeugung nicht aufgegeben. Auch sagt der Erhabene:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾

Und Er hat euch im Glauben keine Bedrängnis auferlegt. (22:78) Wird der Mensch in seinen Glaubensüberzeugungen bzw. seinen Gottesdiensten zur Annahme bestimmter Gesetze gezwungen, wobei er in diesen Fragen andere Meinungen als die korrekten islamischen Rechtssprüche erachtet, so fühlt er sich in seinem Inneren bedrängt, da es in den Bereich der Beziehungen des Menschen zu Gott fällt und mit dessen Überzeugungsfundament verknüpft ist. Daher adoptiert der Kalif überall dort nicht, wo die Muslime dadurch in Bedrängnis gebracht werden. Jedoch ist die Adoption für ihn in diesem Bereich nicht verboten.

Was den zweiten Punkt anbelangt, so zählen Glaubensüberzeugungen und Gottesdienste zur Beziehung des Menschen zu seinem Schöpfer. Aus ihnen gehen jedoch keine Beziehungen (zu anderen Menschen) hervor, die Probleme verursachen könnten. Dies im Unterschied zu den Rechtsbeziehungen (*mu'āmalāt*) und dem Strafrecht (*'uqūbāt*), die ja Beziehungen zwischen den Individuen der Gesellschaft verkörpern und aus denen sich sehr wohl Probleme ergeben können. Rechtsbeziehungen (*mu'āmalāt*) haben grundsätzlich die Aufgabe, Streitigkeiten unter den Menschen aufzuheben. Und die Adoptionen des Kalifen dienen im Grunde dazu, die Angelegenheiten der Menschen zu betreuen. Diese Betreuung seitens des Kalifen zeigt sich in den Beziehungen, die zwischen den Menschen entstehen. In der Beziehung der Menschen zu Gott - also in den Glaubensüberzeugungen (*'aqā'id*) und Gottesdiensten (*'ibādāt*) - hat sie jedoch keinen Platz. Demzufolge wird die Adoption des Kalifen realiter in den Beziehungen zwischen den Men-

schen zur Betreuung ihrer Angelegenheiten auftreten, nicht aber in den Beziehungen zwischen ihnen und Allah (t). Daher wird Adoption real gesehen in den Beziehungen der Menschen untereinander und in den öffentlichen Beziehungen stattfinden. Adoptionen in den Beziehungen zwischen dem Menschen und dem Schöpfer - also in den Glaubensüberzeugungen und Gottesdiensten - würden somit der Realität von Adoption widersprechen. Demzufolge adoptiert der Kalif nicht in Bereichen, die der Realität von Adoption widersprechen. Verboten ist es für ihn jedoch nicht.

Aus diesen beiden Punkten ergibt sich: Wegen der Bedrängnis (*ḥarağ*) und dem Widerspruch zur Realität von Adoption, führt der Kalif keine Adoptionen bei Ideen durch, die zu den Glaubensüberzeugungen zählen, und auch nicht in den Rechtssprüchen zu den Gottesdiensten. Sollte jedoch im Koran oder in der Sunna eine klare Untersagung für eine bestimmte Glaubensidee ergangen sein, so nimmt er Adoptionen vor, auch wenn es mit einer Bedrängnis verbunden wäre und der Realität von Adoption widerspricht, da dem definitiven Text der Vorrang zu geben ist. Beispiel dafür ist das Prinzip, dass Glaubensüberzeugungen nur aus definitiver Erkenntnis (*yaqīn*) angenommen werden dürfen. Ebenso gilt die Adoption, wenn die Betreuung der Angelegenheiten der Muslime es erfordert, diese auf einen Rechtsspruch zu einen. Auch hier ist den Textbelegen Vorrang zu geben, die den Erhalt der Gemeinschaft und die Wahrung der staatlichen Einheit unabdingbar vorschreiben. Beispiel hierfür ist das Festlegen des Datums für die Pilgerfahrt (*ḥağğ*), für das Fasten (*şaum*) und die Feste (*a'yād*) so-

wie Adoptionen im Bereich der *zakāt* und des *ġihād*. In diesen Angelegenheiten muss der Kalif einen bestimmten Rechtsspruch adoptieren.

Was die Glaubensüberzeugung betrifft, so ist die Adoption in so einem Fall keine Nötigung, von einer Überzeugung abzulassen, sondern ein Zwang, das einzuhalten, wovon man überzeugt ist, nämlich vom absolut authentischen, absolut eindeutigen Text. Und hinsichtlich der Gottesdienste (*'ibādāt*) stellt die Adoption hier keine Bedrängnis dar, da diese Angelegenheiten nicht allein auf die Beziehung des Menschen zu Gott beschränkt sind, wie z. B. das Gebet, sondern auch die Beziehungen der Menschen untereinander betreffen, wie z. B. die Festtage. Deswegen ist die Adoption in diesen beiden Bereichen der Glaubensüberzeugungen und der Gottesdienste zulässig.

Die Festlegung, ob eine Idee zur Glaubensüberzeugung oder zu den islamischen Rechtssprüchen zählt, erfolgt durch ihren Rechtsbeweis. Handelt es sich beim Rechtsbeweis um eine Ansprache, welche die Handlungen der Menschen betrifft, so zählt die Idee zu den Rechtssprüchen. Denn der islamische Rechtsspruch (*al-ḥukm aš-šarī*) ist die Ansprache des Gesetzgebers die Handlungen der Menschen betreffend. Hängt der Rechtsbeweis nicht mit den Handlungen der Menschen zusammen, so zählt die Idee zur Glaubensüberzeugung. Auch liegt der Unterschied zwischen Glaubensüberzeugung (*'aqīda*) und Rechtsspruch darin, dass zur Glaubensüberzeugung das zählt, woran man gesichert glauben muss (*īmān*), oder wo keine Handlung gefordert wird, wie Erzählungen (*al-qaṣaṣ*) und Berichte von Übersinnlichem. All das

gehört zur 'aqīda. Wird eine Handlung gefordert, so zählt es zu den Rechtssprüchen. Die folgenden Aussagen Allahs (t):

﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ﴾

Glaubt an Allah und an Seinen Gesandten und an das Buch, das Er auf Seinen Gesandten herabgesandt hat. (4:136)

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

Allah ist der Schöpfer aller Dinge. (39:62)

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾

Und gedenke im Buche Mariens. (19:16)

﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْتُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾

An jenem Tage, an dem die Menschen wie ausgestreute Motten sein werden; und die Berge wie zerrupfte Wolle. (101:4-5) zählen alle zur 'aqīda, da sie nicht mit den Handlungen der Menschen zusammenhängen. Hier ist der gesicherte Glaube daran (*īmān*) gefordert, ohne dass eine Handlungsanweisung ergangen wäre. Hingegen zählen die Aussagen Allahs (t)

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

Doch Allah hat den Handel erlaubt und den Zins verboten. (2:275)

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾

Und wenn sie für euch stillen, so gebt ihnen ihren Lohn! (65:6)

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾

Und wenn ihr unter den Menschen richtet, so richtet in Gerechtigkeit. (4:58) allesamt zu den Rechtssprüchen, da sie mit den Handlungen der Menschen in Verbindung stehen und eine Handlungsaufforderung darin ergangen ist. Demzufolge zählt die Tatsache, dass der Gesandte Allahs (s) das Siegel der Propheten verkörpert, zur *'aqīda*, da es zu den Dingen gehört, an die man *īmān* vollziehen muss.

Das Imamats bzw. das Kalifat zählt hingegen nicht zur *'aqīda*, da hierbei eine Handlung verlangt wurde. Dass der Prophet (s) unfehlbar ist, gehört zur *'aqīda*. Ob der Kalif aber Quraischit¹⁰, zur Familie des Propheten gehörend oder lediglich Muslim sein muss, zählt zu den Rechtssprüchen und nicht zur *'aqīda*, da es mit einer Handlung der Menschen verknüpft ist, nämlich mit den Bedingungen für den Kalifen. Somit zählt alles, was nicht mit den Handlungen der Menschen in Verbindung steht, bzw. das, wo der *īmān* daran gefordert wurde, zu den Glaubensüberzeugungen. Alles, was mit den Handlungen der Menschen verbunden ist, bzw. das, wo eine Handlung gefordert wurde, zählt hingegen zu den islamischen Rechtssprüchen. Auch ist die Realität des Überzeugungsfundaments (*'aqīda*) die, dass es sich um eine grundlegende Idee handelt. Denn Überzeugungsfundament bedeutet, es zu einem grundlegenden Maßstab für Anderes heranzuziehen. Handelt es sich um keine grundle-

¹⁰ Angehöriger des Stammes der Quraiš. Dies ist der Stamm des Propheten (s).

gende Idee, wird sie nicht als Überzeugungsfundament erachtet.

Zudem ist das Überzeugungsfundament (*'aqīda*) eine umfassende Idee über Mensch, Leben und Universum, über das, was vor dem irdischen Leben war und was nach ihm sein wird, und über die Beziehung des irdischen Lebens zu dem, was davor war und was danach sein wird. Das ist die Definition für jedes Überzeugungsfundament. Sie trifft auch auf die islamische *'aqīda* zu und beinhaltet ebenso die übersinnlichen Dinge. Jeder Teilgedanke dieser umfassenden Idee zählt ebenfalls zum Überzeugungsfundament. So gehört alles, was mit Allah in Verbindung steht, mit dem Tag der Auferstehung, der Schöpfung der Welt und Ähnliches, zur islamischen *'aqīda*. Alles, was nicht damit in Verbindung steht, wird nicht dazu gezählt.

Artikel 5 – Alle, die die islamische Staatsangehörigkeit besitzen, genießen die Rechte und müssen die islamrechtlichen Pflichten einhalten.

Artikel 6 – Der Staat darf bei der Regierungsausübung, der Rechtsprechung, der Betreuung der Angelegenheiten oder dergleichen zwischen den Staatsbürgern nicht unterscheiden. Er muss sie vielmehr ungeachtet ihrer Rasse, Religion, Hautfarbe oder anderem als gleichgestellt betrachten.

Diese beiden Artikel sind ergangen, um die Rechtssprüche bezüglich aller Personen darzulegen, die die islamische Staatsbürgerschaft innehaben, seien es Muslime

oder Schutzbefohlene (*ahl ad-dimma*). Was die Muslime anlangt, so hat der Gesandte (s) jenen von ihnen, die außerhalb des Staates lebten und nicht zu seinen Bürgern zählten, die Rechte, die den Staatsbürgern zukamen, verwehrt. So berichtet Sulaimān ibn Buraida von seinem Vater, der sagte:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْرُزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْرُزُوا وَلَا تَعْلُوا وَلَا تَعْدِرُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ، فَأَيُّهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْعَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ»

Wenn der Gesandte Allahs (s) einen Befehlshaber über eine Armee oder eine Heeresgruppe ernannte, ermahnte er ihn in seinem Inneren zur Gottesfurcht und legte ihm die mit ihm ziehenden Muslime ans Herz. Dann sagte er: „Kämpft im Namen Allahs und um Seinetwillen! Kämpft gegen jene, die den Glauben an Allah verweigern! Kämpft, aber reißt nichts unrechtmäßig an euch! Begeht keinen Verrat und keine Leichenschändung! Tötet kein Kind! Wenn du auf deinen Feind unter den Götzendienern triffst, so biete ihnen drei Möglichkeiten oder Alternativen an. Wenn sie eine davon an-

nehmen, so akzeptiere es von ihnen und bekämpfe sie nicht. Rufe sie zuerst zum Islam auf. Nehmen sie ihn an, so akzeptiere es und halte ab von ihnen. Dann rufe sie dazu auf, aus ihrer Stätte in die Stätte der Auswanderer (*muhāğirūn*) einzutreten. Teile ihnen mit, wenn sie das tun, dann steht ihnen zu, was den Auswanderern zusteht, und ihnen obliegen die Pflichten, die den Auswanderern obliegen. Lehnen sie den Austritt aus ihrer Stätte ab, so teile ihnen mit, dass sie dann wie die Wüstenaraber unter den Muslimen sind. Es gilt für sie das Gesetz Allahs, das für (alle) Gläubigen gilt, doch steht ihnen von der Beute und den Zuwendungen (*fai'*) nichts zu, es sei denn, sie vollziehen den *ğihād* mit den Muslimen. Bei Muslim tradiert.

Dieser Hadith ist klar in der Aussage, dass derjenige, der nicht in die Stätte des Islam eintritt und die Staatsbürgerschaft trägt, keinen Anspruch auf die staatsbürgerlichen Rechte hat, auch wenn er Muslim ist. Der Prophet (s) rief sie nämlich dazu auf, in den Herrschaftsbereich des Islam einzutreten, damit ihnen dieselben Rechte und Pflichten wie den Muslimen zustehen. So sagt er:

«تُمْ اَدْعُهُمْ اِلَى التَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ اِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَاَخْبِرُهُمْ اَنْهُمْ اِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ»

Dann rufe sie dazu auf, aus ihrer Stätte in die Stätte der Auswanderer einzutreten. Teile ihnen mit, wenn sie das tun, dann steht ihnen zu, was den Auswanderern zusteht, und ihnen obliegen die Pflichten, die den Auswanderern obliegen. Dies ist ein Textbeleg dafür, dass der Eintritt in die Stätte des Islam eine Bedingung darstellt, damit ihnen dieselben Rechte und Pflichten zu-

kommen wie uns, d. h., damit sie gleichermaßen von den Rechtssprüchen erfasst sind. Aus dem Sinngehalt (*mafḥūm*) des Hadithes ergibt sich im Umkehrschluss, dass ihnen, wenn sie nicht eintreten, nicht das zusteht, was den Auswanderern, also den Bewohnern der Stätte des Islam, zusteht. Der Hadith hat somit den Unterschied im Rechtsspruch zwischen denjenigen dargelegt, die in die Stätte der Auswanderer eintreten, und jenen, die dies nicht tun. Denn die Stätte der Auswanderer war die Stätte des Islam und alles andere war Stätte des Unglaubens.

Der Wohnort der Person in der Stätte des Islam oder in der Stätte des Unglaubens drückt also Zugehörigkeit und Staatsbürgerschaft (*tābiṭya*) aus. Die Zugehörigkeit einer Person bedeutet also die Stätte, die sie für sich als Wohnort gutheißt, sei es die Stätte des Unglaubens oder die des Islam. Ist es die Stätte des Islam, so treffen die Rechtssprüche der Stätte des Islam auf sie zu, und die Person trägt die islamische Staatsbürgerschaft. Ist es die Stätte des Unglaubens, kommen die Rechtssprüche der Stätte des Unglaubens zur Anwendung, und die Person wird nicht als Bürger und Zugehöriger des islamischen Staates erachtet. In diesem Falle werden die Rechtssprüche der Stätte des Unglaubens auf sie angewandt. Somit erfassen die Rechtssprüche der Stätte des Islam nicht den Muslim, der in der Stätte des Krieges lebt. Das Recht auf staatsbürgerliche Betreuung wird ihm nicht gewährt, da er kein Bürger des islamischen Staates ist.

Die Rechtssprüche der Stätte des Islam umfassen auch den Schutzbefohlenen (*ḍimmī*), der darin lebt. Die Staatsbürgerschaft und das Recht auf staatsbürgerliche

Betreuung werden ihm (in vollem Umfang) gewährt. Schutzbefohlener (*dimmī*) ist jeder, der einen anderen Glauben als den Islam hat, zu einem Bürger des islamischen Staates geworden ist und an seinem nichtislamischen Glauben festhält. Der Begriff *dimmī* wurde vom Ausdruck *dimma* abgeleitet, was Versprechen bzw. Zusicherung bedeutet. So haben sie von uns die Zusicherung bekommen, dass wir sie so behandeln, wie es unser Abkommen mit ihnen vorsieht, und wir im Umgang mit ihnen und in der Betreuung ihrer Angelegenheiten gemäß den islamischen Rechtssprüchen vorgehen.

Der Islam hat zahlreiche Rechtssprüche für die Schutzbefohlenen erlassen, mit denen er ihnen die staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten gewährleistet. Es steht ihnen an Redlichkeit zu, was uns zusteht, und sie sind gleichermaßen der Redlichkeit unterworfen. Dass ihnen an Redlichkeit dasselbe zusteht wie uns, geht aus der Allgemeingültigkeit folgender Aussagen des Erhabenen hervor:

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾

Und wenn ihr unter den Menschen richtet, so richtet in Gerechtigkeit. (4:58)

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۖ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾

Und der Hass gegen Leute soll euch nicht dazu verleiten, anders als gerecht zu handeln. Seid gerecht, das ist der Gottesfurcht näher. (5:8) Auch sagt Er (t) bezüglich des Richtens unter den Anhängern der Schrift:

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾

Und wenn du richtest, so richte unter ihnen in Gerechtigkeit! (5:42) Dass sie der Redlichkeit gleichermaßen unterworfen sind, ergibt sich aus der Tatsache, dass der Prophet (s) die Strafen auf Nichtmuslime in gleicher Weise anwandte wie auf die Muslime. So ließ er einen Juden für den Mord an einer Frau töten, wie es im folgenden Bericht bei al-Buḥārī von Anas ibn Mālik erwähnt wird:

«خَرَجَتْ جَارِيَةٌ عَلَيْهَا أَوْصَاحُ بِالْمَدِينَةِ قَالَ فَرَمَاهَا يَهُودِيٌّ بِحَجَرٍ قَالَ
 فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَبِهَا رَمَقٌ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَانٌ قَتَلَكَ
 فَرَفَعْتَ رَأْسَهَا فَأَعَادَ عَلَيْهَا قَالَ فَلَانٌ قَتَلَكَ فَرَفَعْتَ رَأْسَهَا فَقَالَ لَهَا فِي
 الثَّلَاثَةِ فَلَانٌ قَتَلَكَ فَحَفَظْتَ رَأْسَهَا فَدَعَا بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَتَلَهُ بَيْنَ
 الْحَجَرَيْنِ»

Ein Mädchen ging in Medina mit Silberschmuck auf die Straße, da erschlug sie ein Jude mit einem Stein. Man brachte sie zum Gesandten Allahs, als noch ein Hauch von Leben in ihr war. Der Gesandte Allahs (s) fragte sie: „Hat dich der (er erwähnte einen Namen, Anm.) getötet?“ Sie hob den Kopf. Er fragte sie nochmals: „Hat dich der (er erwähnte einen anderen Namen, Anm.) getötet?“ Sie hob wieder den Kopf. Er fragte sie ein drittes Mal: „Hat dich der (er erwähnte einen dritten Namen, Anm.) getötet?“ Da nickte sie. Der Gesandte Allahs (s) ließ ihn herbringen. Er ließ ihn töten, indem er zwischen zwei Steinen erschlagen wurde.

Auch wurden ein jüdischer Mann und eine jüdische Frau zum Gesandten Allahs (s) gebracht, die Unzucht begangen hatten. Al-Buḥārī berichtet von ibn ‘Umar, der sagte:

«أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَهُودِيٍّ وَيَهُودِيَّةٍ قَدْ أُحْدِثَا جَمِيعًا فَقَالَ لَهُمَا مَا تَحْدُونَ فِي كِتَابِكُمْ قَالُوا إِنَّ أَحْبَابَنَا أُحْدِثُوا تَحْمِيمَ الْوَجْهِ وَالنَّجْبِيَّةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ ادْعُهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِالتَّوْرَةِ فَأَتَى بِهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ وَجَعَلَ يَقْرَأُ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا فَقَالَ لَهُ ابْنُ سَلَامٍ ازْفَعْ يَدَكَ فَإِذَا آيَةُ الرَّجْمِ تَحْتَ يَدِهِ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَا»

Zum Gesandten Allahs (s) wurden ein Jude und eine Jüdin gebracht, die Unzucht begangen hatten. Er fragte sie (die Juden, die die beiden hergebracht hatten, Anm.): „Was findet ihr dazu in eurem Buch?“ Sie antworteten: „Unsere Schriftgelehrten schöpften dazu die Gesichtsteuerung und die öffentliche Bloßstellung (*tağbīh*).“ Da sagte ‘Abdullāh ibn Salām: „Sag ihnen, sie sollen die Thora herbringen, o Gesandter Allahs!“ Man brachte sie her. Einer von ihnen verdeckte den Vers über die Steinigung mit der Hand und begann das, was davor und danach stand, vorzulesen.“ Doch ‘Abdullāh ibn Salām sprach zu ihm: „Hebe deine Hand!“, und man fand den Steinigungsvers darunter. Da befahl der Gesandte Allahs (s), die beiden zu steinigen.

Auch haben die Schutzbefohlenen uns gegenüber denselben Anspruch auf Schutz, wie ihn die Muslime haben. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«أَلَا مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدًا لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَقَدْ أَخْفَرَ ذِمَّةَ اللَّهِ، فَلَا يُرِحُّ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ حَرِيفًا»

Wer eine Vertragsperson tötet, die eine Gewähr Allahs und eine Gewähr seines Gesandten genießt, hat die Gewähr Allahs verraten. Er wird den Duft des Paradies-

ses nicht wahrnehmen, obwohl dessen Duft über eine Entfernung von siebzig Reisejahren erstreckt. Bei at-Tirmidī tradiert, er stuft den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Diesen Hadith berichtet al-Buḥārī in folgendem Wortlaut:

«مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»

Wer eine Vertragsperson tötet, wird den Duft des Paradieses nicht wahrnehmen, obwohl dessen Duft aus einer Entfernung von vierzig Reisejahren wahrgenommen wird.

Den Schutzbefohlenen steht an Betreuung ihrer Angelegenheiten und an Gewährleistung ihres Unterhalts das zu, was den Muslimen zusteht. Von Abū Wā'il und Abū Mūsā bzw. von einem der beiden wird in geschlossener Kette berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«أَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعَوِّدُوا الْمَرِيضَ، وَفُكُّوا الْعَانِيَّ»

Speist den Hungrigen aus, besucht den Kranken und befreit den Bedrückten¹¹. Bei al-Buḥārī über den Weg Abū Mūsās tradiert. Abū 'Ubaid führt dazu aus: *Gleiches gilt für die Schutzbefohlenen. Man vollzieht den ḡihād zu ihrem Schutze und befreit die Gefangenen aus ihren Reihen. Wurden sie gerettet, kehren sie freiwillig in ihren Eid und Schutzvertrag zurück. Dazu existieren Hadithe.* Und von ibn 'Abbās wird berichtet, der sagte:

«صالح رسول الله أهل نجران»

¹¹ Gefangenen, Schuldner oder auch Kranken

Der Gesandte Allahs (s) schloss ein Friedensabkommen mit den Bewohnern Nağrāns. In einem Hadith, wie ihn Abū Dāwūd in seinen „*as-Sunan*“ berichtet, wird u. a. erwähnt:

«عَلَى أَنْ لَا تُهَدَمَ لَهُمْ بَيْعَةٌ، وَلَا يُخْرَجَ لَهُمْ قَسٌّ، وَلَا يُفْتَنُوا عَنْ دِينِهِمْ مَا لَمْ يُحَدِّثُوا حَدَّثًا أَوْ يَأْكُلُوا الرِّبَا»

Auf dass ihnen keine Kirche zerstört, kein Priester vertrieben und keiner von ihnen seines Glaubens entrissen werde. Dies gilt, solange sie nichts Unbilliges hervorbringen und keinen Zins verzehren. Auch hat der Gesandte Allahs (s) ihre Kranken besucht. Al-Buḥārī berichtet von Anas, der sagte:

«كَانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ، فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ: أَسْلَمَ، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُ: أَطْعَ أَبَا الْقَاسِمِ، فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ»

Ein jüdischer Junge war Diener beim Propheten (s). Er erkrankte. Der Prophet (s) ging ihn besuchen und setzte sich zu seinem Kopf. Dann sprach er: „Nimm den Islam an!“ Der Junge schaute zu seinem Vater, der bei ihm war. Dieser sagte zu ihm: „Gehorche Abū al-Qāsim¹²!“ Und der Junge nahm den Islam an. Der Prophet (s) trat heraus und sprach: „Gepriesen sei Allah, Der ihn aus dem Feuer gerettet hat!“ Dies belegt, dass es erlaubt ist, sie zu besuchen, höflich zu ihnen zu sein und ihnen Freude zu bereiten. Auch berichtet al-Buḥārī in geschlossener Kette von ‘Amr ibn Maimūn, dass ‘Umar ibn al-

¹² Beiname des Propheten (s)

Ḥaṭṭāb bei seinem Tode u. a. folgendes Vermächtnis sprach: *Dem Kalifen nach mir lege ich (...) ans Herz. Auch lege ich ihm den Schutzvertrag Allahs und Seines Gesandten (s) ans Herz. So soll er die Vertragsverpflichtung ihnen (den Schutzbefohlenen) gegenüber einhalten und zu ihrem Schutze in den Kampf ziehen. Auch sollen sie nicht über ihr Vermögen hinaus, belastet werden.* Die Schutzbefohlenen werden in dem belassen, was sie glauben und was sie anbeten. Das geht aus folgendem Hadith des Gesandten Allahs (s) hervor, den Abū ‘Ubaid in seinem Werk „*al-Amwāl*“ in geschlossener Kette von ‘Urwa berichtet: Der Gesandte Allahs (s) schrieb an die Bewohner des Jemens:

«مَنْ كَانَ عَلَى يَهُودِيَّتِهِ أَوْ نَصْرَانِيَّتِهِ فَإِنَّهُ لَا يُفْتَنُ عَنْهَا، وَعَلَيْهِ الْجِزْيَةُ»

Wer an seinem Judentum oder Christentum festhält, der soll nicht davon abgebracht werden, und er hat die *ğizya*¹³ zu entrichten. Von den Schutzbefohlenen werden keine Zölle eingehoben und auch nicht von den Muslimen. Auch berichtet Abū ‘Ubaid in „*al-Amwāl*“ von ‘Abd ar-Raḥmān ibn Ma‘qil, der sagte: *Ich fragte Ziyād ibn Ḥudair: „Von wem nehmt ihr Zölle?“ Er antwortete: „Wir nahmen weder von den Muslimen noch von den Schutzbefohlenen Zölle.“ Ich fragte: „Also von wem dann?“ Er antwortete: „Von den Händlern der Kriegsstätte, wie sie auch von uns Zölle nahmen, wenn wir zu ihnen kamen.“* Der Zollbeauftragte wird im Arabischen als ‘āšir bezeichnet. Somit sind auch die Schutzbefohlenen - wie

¹³ Jährliche Steuer, die ein geschlechtsreifer, männlicher nichtmuslimischer Bürger des islamischen Staates (Schutzbefohlener) nach Vermögen zu entrichten hat.

alle anderen - Bürger des islamischen Staates. Sie haben das Recht auf Betreuung, das Recht auf Schutz, das Recht auf Gewährleistung des Lebensunterhalts, das Recht auf gute Behandlung und das Recht auf Milde und Barmherzigkeit.

Sie haben auch das Recht, sich der islamischen Armee anzuschließen und mit den Muslimen zu kämpfen, jedoch sind sie zum Kämpfen nicht verpflichtet. Außer der *ğizya* haben sie auch keine weiteren Zahlungen zu leisten. So werden ihnen nicht die Steuern auferlegt, die den Muslimen auferlegt werden. Vor dem Herrscher und dem Richter, bei der Betreuung der Angelegenheiten, der Anwendung der Rechtsbeziehungen und der Strafen werden sie in gleicher Weise behandelt wie die Muslime, ohne jeglichen Unterschied. Der Schutzbefohlene genießt seine Rechte wie ein Muslim, ohne dass irgendeine Unterscheidung zulässig wäre. Er muss die Pflichten erfüllen, die ihm obliegen, den Schutzvertrag einhalten und den Anweisungen des Staates gehorchen.

Demzufolge ist das Betreuungskriterium die Zugehörigkeit zum Staat, ungeachtet dessen, ob es sich um einen Muslim oder Schutzbefohlenen handelt. So ist es unzulässig, dass es zu irgendeiner Differenzierung zwischen den Staatsbürgern kommt. Das geht aus der Allgemeingültigkeit der Rechtsbelege bezüglich des Regierens, des Richtens und der Betreuung der Angelegenheiten hervor. So sagt der Erhabene:

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾

Und wenn ihr unter den Menschen richtet, so richtet in Gerechtigkeit. (4:58) Dies gilt allgemein für alle Men-

schen, seien es Muslime oder Nichtmuslime. Auch sagt der Gesandte Allahs (s):

«الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»

Die Beweiserbringung obliegt dem Kläger, und der Schwur demjenigen, der abstreitet. Bei al-Baihaqī in richtiger Kette tradiert. Der Hadith ist allgemein gehalten, er umfasst den Muslim als auch den Nichtmuslim. Und von ‘Abdullāh ibn az-Zubair wird berichtet, der sagte:

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّ الْخَصْمَيْنِ يَفْعَدَانِ بَيْنَ يَدَيِ الْحَكَمِ»

Der Gesandte Allahs entschied, dass die beiden Streitgegner vor dem Richter platznehmen. Bei Aḥmad und Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert. Al-Ḥākim stufte den Hadith als richtig ein. Die Formulierung ist hier ebenfalls allgemein ergangen, sie umfasst muslimische und nichtmuslimische Kontrahenten. Auch sagt der Gesandte Allahs (s):

«الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Übereinstimmend tradiert. Auch hier ist der Ausdruck **seine Bürger (ra‘īyah)** allgemein gehalten. Er umfasst alle Bürger, seien es Muslime oder Nichtmuslime. In dieser Form belegen sämtliche allgemeingültigen Textstellen, die mit der Betreuung der Bürgerangelegenheiten verknüpft sind, dass weder eine Differenzierung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen noch zwischen Arabern und Nichtarabern noch zwischen Weißen und Schwarzen zulässig ist. Vielmehr sind alle Menschen, die

die islamische Staatsangehörigkeit besitzen, ohne jeglichen Unterschied gleich zu behandeln. Dies betrifft ihren Anspruch gegenüber dem Herrscher auf die Wahrnehmung ihrer Angelegenheiten, den Schutz ihres Lebens und ihres Vermögens sowie gegenüber dem Richter im Hinblick auf Gleichbehandlung und Gerechtigkeit.

Artikel 7 – Der Staat wendet das islamische Gesetz nach den folgenden Gesichtspunkten auf alle an, die die islamische Staatsangehörigkeit besitzen, unabhängig davon, ob es sich um Muslime oder Nichtmuslime handelt:

a) Alle Gesetze des Islam werden ohne Ausnahme auf die Muslime angewendet.

b) Es ist den Nichtmuslimen innerhalb der allgemeinen Ordnung überlassen, welche Überzeugungen sie annehmen und was sie anbeten.

c) Auf die vom Islam Abtrünnigen (*mur-taddūn*) wird das Gesetz der Apostasie angewandt, wenn sie selber dem Islam abgeschworen haben. Handelt es sich aber um die Kinder von Apostaten und wurden sie als Nichtmuslime geboren, werden sie als Nichtmuslime behandelt, und zwar gemäß ihrem Bekenntnis als Anhänger der Vielgötterei (*mušrikūn*) oder als Schriftbesitzer (*ahl al-kitāb* – Juden und Christen).

d) Nichtmuslime werden in Nahrungs- und Kleidungsangelegenheiten im Rahmen des-

sen, was die islamischen Rechtssprüche erlauben, gemäß ihren Religionen behandelt.

e) Ehe- und Scheidungsangelegenheiten zwischen Nichtmuslimen werden gemäß ihren Religionen geregelt, zwischen Nichtmuslimen und Muslimen aber nach den Gesetzen des Islam.

f) Der Staat wendet alle weiteren islamischen Gesetze und übrigen Angelegenheiten des islamischen Rechts, wie Rechtsbeziehungen (*mu'āmalāt*), Strafrecht (*'uqūbāt*), Beweisrecht (*baiyināt*), Regierungs- und Wirtschaftssysteme sowie alle anderen Bereiche, auf alle Staatsbürger, Muslime wie Nichtmuslime, in gleicher Weise an. Er wendet sie auch auf Bürger von Staaten an, mit denen das Kalifat bilaterale Verträge abgeschlossen hat (*mu'āhidūn*), auf staatsfremde Personen, denen das Kalifat Schutz gewährt (*musta'minūn*), und auf all jene, die sich unter der Herrschaft des Islam befinden. Die islamischen Gesetze werden auf diese Personengruppen gleichermaßen angewendet wie auf die eigenen Staatsbürger. Ausgenommen davon sind Botschafter, Konsuln, Gesandte und dergleichen. Für sie gilt diplomatische Immunität.

Der Islam ist für alle Menschen offenbart worden. Der Erhabene sagt:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾

Und Wir haben dich zu allen Menschen entsandt. (34:28) Genauso wie der Ungläubige aufgefordert ist, die Glaubensfundamente, d. h. die islamische 'aqīda, anzunehmen, ist er auch aufgefordert, die Glaubenszweige, d. h. die islamischen Rechtssprüche, durchzuführen. Dass er zur Annahme der Glaubensfundamente aufgefordert ist, geht klar aus den Koranversen hervor. Dass er aber auch zur Durchführung der Glaubenszweige aufgefordert wurde, ergibt sich aus der Tatsache, dass Allah von ihm offen die Verrichtung einiger Zweigangelegenheiten verlangt hat. Dazu zählt, dass die Verse (āyāt), die den Gottesdienst gebieten, auch die Ungläubigen umfassen. So sagt der Erhabene:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾

Ihr Menschen, dient eurem Herrn! (2:21) Und Er sagt:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾

Und Allah hat den Menschen gegenüber den Anspruch, dass sie zum Hause pilgern. (3:97) Auch andere, ähnliche Verse sind vorhanden. Wären sie zu den Zweigangelegenheiten nicht angehalten, hätte ihnen Allah nicht derentwegen die Strafe angedroht. So sind Drohverse für das Ablassen von Zweighandlungen in großer Zahl ergangen. Dazu zählen folgende Aussagen des Erhabenen:

﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾

Wehe den Götzendienern, die keine zakāt entrichten. (41:6-7)

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۖ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾

Und diejenigen, die neben Allah keinen anderen Gott anrufen und nicht die Seele töten, die Allah (zu töten) verboten hat - außer aus einem rechtmäßigen Grunde - und keine Unzucht begehen. Und wer das tut, wird die Folge der Sünde tragen. (25:68)

﴿مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ ﷺ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾

Was hat euch in den Höllenbrand geführt? Sie werden sagen: „Wir gehörten nicht zu den Betenden!“ (74:42-43)

Somit steht fest, dass sie zur Einhaltung einiger Gebote und Verbote aufgefordert wurden, was für die restlichen göttlichen Befehle ebenso gilt. Darüber hinaus sind die Verse, die zur Durchführung der Zweighandlungen aufordern, in allgemeiner Formulierung (*‘ām*) gehalten. Es gilt das Rechtsprinzip, dass die allgemeine Formulierung allgemeingültig bleibt, solange kein Spezifizierungsbeleg (*dalīl taḥṣīs*) ergangen ist. Nun ist kein Beleg vorhanden, der ihre Gültigkeit spezifisch auf die Muslime einschränkt. Somit bleibt ihre Allgemeingültigkeit bestehen. Dazu zählen folgende Aussagen des Erhabenen:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

Doch Allah hat den Handel erlaubt und den Zins verboten. (2:275)

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾

Und wenn sie für euch stillen, so gebt ihnen ihren Lohn!

(65:6)

﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾

dann sollen Pfänder ausgehändigt werden. (2:283)

Auch zählen dazu folgende Aussagen des Gesandten Allahs (s):

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»

Wer ein Brachland belebt, dem gehört es. Bei Aḥmad und at-Tirmidī in geschlossener und richtiger Kette von Ğabir tradiert.

«عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ»

Die Hand steht ein für das, was sie genommen hat, bis sie es zurückgibt. Bei Aḥmad in geschlossener und richtiger Kette von Samura ibn Ğundub tradiert. In dieser Art sind noch weitere Rechtssprüche ergangen. Dies ist ein klarer Beleg dafür, dass sie auch zur Durchführung der Zweigangelegenheiten aufgefordert sind. Zudem ist die Aufforderung zur Annahme des Ursprungs, d. h. des Fundaments, gleichzeitig auch eine Aufforderung zur Durchführung der daraus hervorgehenden Zweigangelegenheiten. Denn die Aufforderung zum Ganzen stellt auch eine Aufforderung zu jedem Teil davon dar. So ist die Aufforderung zur Verrichtung des Gebets gleichzeitig auch eine Aufforderung, die Gebetsverbeugungen, die Rezitation, die aufrechte Gebetshaltung usw. durchzuführen. Der Ungläubige ist aufgefordert, den Ursprung anzunehmen. Somit ist er auch dazu angehalten, die daraus hervorgehenden Handlungen zu vollziehen.

Der Umstand, dass einige Zweigangelegenheiten - wie Gebet und Fasten - für Ungläubige nicht zulässig sind, liegt darin begründet, dass dafür die Annahme des Islams eine Bedingung ist. So ist die Handlung nicht gültig, bis ihre Bedingung erfüllt wird. Das bedeutet aber nicht, dass sie für sie keine Pflicht wäre. Dass einige Zweig-handlungen von ihnen nicht verlangt werden, obwohl der Islam für deren Vollzug keine Bedingung darstellt, wie z. B. der *ġihād*, liegt daran, dass der *ġihād* der Kampf gegen Ungläubige wegen ihres Unglaubens ist. Nun ist aber der Schutzbefohlene selbst ein Ungläubiger, er kann also die Ungläubigen nicht ihres Unglaubens wegen bekämpfen, ansonsten wäre es zulässig, dass er sich selbst bekämpft. Deshalb wird der *ġihād* von ihm nicht verlangt. Ist es ihm aber recht, einen anderen Ungläubigen zu bekämpfen, so wird es von ihm angenommen. Jedoch darf er dazu nicht gezwungen werden. Das bedeutet aber nicht, dass er damit von Allah nicht beauftragt wurde.

So viel zur Tatsache, dass sie zum Vollzug der islamischen Rechtssprüche aufgefordert wurden. Was nun die Anwendung aller islamischen Gesetze seitens des Herrschers auf sie anbelangt, so ergibt es sich daraus, dass Allah (t) bezüglich der Schriftbesitzer¹⁴ sagt:

﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾

So richte unter ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat, und folge nicht ihren Neigungen. (5:48) Auch sagt Er sie betreffend:

¹⁴ Juden und Christen

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾

Und wahrlich, so richte unter ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat, und folge nicht ihren Neigungen.
(5:49) Und Er sagt:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾

Wahrlich, Wir haben zu dir das Buch mit der Wahrheit herabgesandt, auf dass du unter den Menschen nach dem richtest, was Allah dir gezeigt hat. (4:105) Diese Aussage ist allgemeingültig, sie umfasst Muslime und Nichtmuslime in gleicher Weise. So ist der Ausdruck **Menschen** im Vers allgemeiner Natur:

﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾

auf dass du unter den Menschen (...) richtest. Was nun die Aussage des Erhabenen anbelangt

﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلسُّخْتِ ۖ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾

Sie lauschen notorisch der Lüge und verschlingen unrechtmäßig Erworbenes. Wenn sie zu dir kommen, so richte unter ihnen oder wende dich von ihnen ab. (5:42) so sind damit jene gemeint, die von außerhalb des islamischen Staates einreisen, um in einem Streitfall zwischen ihnen und einem anderen Ungläubigen oder anderen Ungläubigen von den Muslimen ein Urteil zu erhalten. In so einem Fall steht es den Muslimen frei, zwischen ihnen zu urteilen oder sich abzuwenden.

Der Vers ist nämlich bezüglich jener Juden Medinas offenbart worden, mit denen der Gesandte (s) ein Frie-

densabkommen und Verträge geschlossen hatte. Es waren Stämme, die als andere Staaten zu erachten sind. Der Herrschaft des Islam waren sie nicht unterworfen und galten als getrennte Staatsgebilde. Deswegen bestanden auch zwischen ihnen und dem Propheten (s) Abkommen. Sind sie hingegen der Herrschaft des Islam unterworfen - wenn es sich z. B. um Schutzbefohlene handelt oder sie als Schutzsuchende gekommen sind - so ist es unzulässig, anders als mit dem Islam unter ihnen zu richten. Wer sich weigert, sich dem Rechtsurteil des Islams zu fügen, wird vom Herrscher dazu gezwungen und danach belangt. Denn es ist unzulässig, einen dauerhaften Schutzvertrag abzuschließen, außer wenn zwei Bedingungen erfüllt sind:

Erstens: Dass sie die Entrichtung der *ğizya* zur Jahresfrist einhalten.

Zweitens: Dass sie die Gesetze des Islam einhalten. Das bedeutet, sie akzeptieren das Urteil, das über sie gefällt wird, sei es die Erfüllung eines Anspruchs oder das Unterlassen von Verbotenem:

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

Bis sie die ğizya aus Vermögen in Demut entrichten. (9:29) D. h., dass sie den Gesetzen des Islam unterworfen sind. Auch pflegte der Gesandte Allahs (s) die Gesetze des Islam auf sie anzuwenden. Al-Buĥārī berichtet von ibn ‘Umar,

«أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِرَجُلٍ مِنْهُمْ وَامْرَأَةٍ زَنِيًّا فَأَمَرَ بِهِمَا فَرَجَمَا»

dass die Juden mit einem Mann und einer Frau von ihnen zum Propheten (s) kamen, die Unzucht begangen

hatten, und er (s) befahl, sie zu steinigen. Auch berichtet al-Buḥārī von Anas,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَتَلَ يَهُودِيًّا بِجَارِيَةٍ قَتَلَهَا عَلَى أَوْضَاحِ لَهَا»

dass der Prophet (s) einen Juden für einen Mord an einem Mädchen töten ließ, das er wegen ihres Schmuckes ermordet hatte. Bei diesen Juden handelte es sich um Bürger des islamischen Staates. Auch schrieb der Gesandte Allahs (s) an die Bewohner Nağrāns, die Christen waren:

«أَنَّ مَنْ بَايَعَ مِنْكُمْ بِالرِّبَا فَلَا ذِمَّةَ لَهُ»

Wer von euch Handel mit Zinsen betreibt, der hat keinen Schutzstatus mehr. Bei ibn Abī Šaiba in geschlossener Kette von aš-Ša'bī tradiert. Der Hadith ist *mursal*. All das belegt die Pflicht, sämtliche Gesetze des Islam auf alle Staatsbürger anzuwenden, ohne dass zwischen Muslimen und Nichtmuslimen unterschieden wird. Aufgrund dessen wurde Abschnitt a) des Artikels festgelegt.

Was den Abschnitt b) anbelangt, so ist der allgemein ergangene Befehl zur Anwendung der Gesetze des Islam in der Aussage des Erhabenen

﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

So richte unter ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat. (5:48) islamrechtlich auf die Angelegenheiten beschränkt worden, die nicht zu ihrer Glaubensüberzeugung gehören, nicht zu den Vorschriften, die bei ihnen zur Glaubensüberzeugung zählen, und nicht zu den Bestimmungen, die der Gesandte (s) ihnen zugebilligt hat. Die Glaubensüberzeugung und die Vorschriften, die bei

ihnen zur Glaubensüberzeugung zählen sowie die Bestimmungen, die ihnen der Gesandte (s) zugebilligt hat, wurden vom Islam durch klare Textbelege ausgenommen. Der Erhabene sagt:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

Es gibt keinen Zwang im Glauben. (2:256) Und es sprach der Gesandte Allahs (s):

«إِنَّهُ مَنْ كَانَ عَلَى يَهُودِيَّتِهِ أَوْ نَصْرَانِيَّتِهِ فَإِنَّهُ لَا يُفْتَنُ عَنْهَا، وَعَلَيْهِ

الْحِزْيَةُ»

Wer an seinem Judentum oder Christentum festhält, der soll nicht davon abgebracht werden, und er hat die ġizya zu entrichten. Bei Abū 'Ubaid in seinem Werk „*al-Amwāl*“ in geschlossener Kette von 'Urwa tradiert. So wenden wir uns nicht gegen irgendeine Handlung, die bei ihnen zur Glaubensüberzeugung zählt, auch wenn sie bei uns nicht in diesen Bereich fällt. Vielmehr belassen wir sie in dem, was sie glauben. Auch wenden wir uns im Rahmen der allgemeinen Ordnung gegen keine Handlung, die ihnen der Gesandte Allahs (s) zubilligte, wie den Genuss von Rauschgetränken oder ihre Eheschließungen. D. h., es ist ihnen erlaubt, in ihrem privaten Bereich Alkohol zu trinken - nicht aber im öffentlichen Bereich, den die Muslime mit ihnen teilen, wie öffentliche Märkte und Ähnliches.

Was Abschnitt c) des Artikels betrifft, so hat der Islam Rechtssprüche bezüglich des Apostaten festgelegt. Dazu zählt, dass dieser getötet werden muss, wenn er auf seine Apostasie besteht. So sagt der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»

Wer seinen Glauben wechselt, den sollt ihr töten. Bei al-Buḥārī von ibn ‘Abbās tradiert. Und von Anas wird berichtet, der sagte: (...) *Ich ging zu ‘Umar (r). Er fragte: „O Anas, was ist mit den sechs Leuten von Bakr ibn Wā’il geschehen, die vom Islam abgefallen sind und sich den Götzendienern angeschlossen haben?“ Ich antwortete: „O Führer der Gläubigen, sie sind in der Schlacht getötet worden.“ Da sagte ‘Umar: Wir sind Allahs und zu Ihm kehren wir zurück!*¹⁵ *Ich fragte: „Gab es denn irgendeine Möglichkeit für sie, außer getötet zu werden?“ Er sagte: „Ja!“ Ich hätte ihnen den Islam angeboten. Hätten sie abgelehnt, hätte ich sie einsperren lassen.“* Bei al-Baihaqī in geschlossener Kette tradiert. D. h., bis sie reumütig zum Islam zurückkehren. Tun sie es nicht, werden sie getötet. Denn der Islam muss dem Apostaten erneut angeboten werden. Dabei muss man verschiedene Stile anwenden, die ihn zur Rückkehr animieren. Kehrt er nicht zum Islam zurück, wird er getötet. Er wird aber nicht unmittelbar mit seinem Abfall vom Islam getötet. So wird von Ġabir berichtet:

«أَنَّ امْرَأَةً هِيَ أُمُّ مَرْوَانَ اَزْدَتْتْ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِأَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهَا
الْإِسْلَامَ، فَإِنْ تَابَتْ، وَإِلَّا قُتِلَتْ»

dass eine Frau - es war Um Marwān - vom Islam abfiel. Der Prophet (s) befahl, ihr den Islam erneut anzubieten. Kehrt sie nicht reumütig zurück, soll sie getötet werden. Bei ad-Dāraquṭnī und al-Baihaqī in geschlosse-

¹⁵ Als Ausspruch der Zufluchtssuche bei Allah, wenn man von einem Ungemach heimgesucht wird.

ner Kette tradiert. Dieser Hadith wird von der Allgemeinheit der Gelehrten verwendet. In seinem Werk „*al-Muġnī*“ zieht ihn ibn Qudāma als Beweis heran, ebenso al-Māwirdī in „*al-Ḥāwī al-kabīr*“ und in „*al-Aḥkām aṣ-ṣultānīya*“, Abū Ishāq aš-Šīrāzī in „*al-Maḏhab*“, ar-Rāfi‘ī in „*aš-Šarḥ al-Kabīr*“, al-Baġawī in „*at-Taḥdīb*“ und ibn al-Ġauzī in „*at-Taḥqīq*“. Somit zählt er zu den *ḥasan*-Hadithen und kommt zur Anwendung. D. h., der Apostat wird vor seiner Hinrichtung zur Rückkehr zum Islam eingeladen.

Dies betrifft den Apostaten selbst. Was seine Kinder anlangt, so stellt sich folgende Frage: Wenn sie als Nichtmuslime geboren wurden - d. h., wenn der Muslim vom Islam abfällt, nicht getötet wird, seinen Glauben, zu dem er übergetreten ist, sei es das Christentum, das Judentum oder die Götzendienerei, beibehält und werden ihm in diesem Zustand Kinder geboren, die also als Christen, Juden oder Götzendiener geboren wurden -, gelten diese dann ebenso als Apostaten und werden als solche behandelt oder gelten sie als Anhänger des Glaubens, in dem sie geboren wurden? Die Antwort darauf lautet wie folgt:

Die Kinder des Apostaten, die vor seiner Apostasie geboren wurden, gelten definitiv als Muslime. Folgen sie ihrem Vater in die Apostasie, werden sie ebenso als Apostaten behandelt. Sind sie jedoch nach seiner Apostasie von einer Ungläubigen oder Apostatin geboren worden, werden sie als geborene Ungläubige und nicht als Apostaten erachtet. Sie werden gemäß den Anhängern des Glaubens behandelt, in dem sie geboren wurden. Somit wird jedes Kind eines Apostaten, das nach seiner

Apostasie von einer ungläubigen Frau oder einer Apostatin zur Welt gebracht wurde, islamrechtlich als ungläubiges Kind angesehen, da es von zwei ungläubigen Eltern geboren wurde. Sind die Eltern Juden oder Christen geworden, also Anhänger der Schrift, wird das Kind als Schriftanhänger behandelt. Sind sie zu Götzendienern geworden, dann wird es als Götzendiener behandelt. Das geht aus folgendem Bericht von ibn Mas'ūd hervor:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَرَادَ قَتْلَ أَبِيكَ (عقبة بن أبي معيط) قَالَ مَنْ لِلصَّبِيِّهٖ
قَالَ النَّارُ»

Als der Prophet (s) deinen Vater ('Uqba ibn Abī Mu'īt)¹⁶ töten wollte, sagte dieser: „Wer nimmt sich der Kinder an?“ Und der Prophet antwortete: „Das Feuer!“ Bei Abū Dāwūd und al-Hākim, der ihn als *ṣaḥīḥ* (richtig) einstuft, tradiert. Aḍ-Ḍahabī stimmte ihm zu. Und in der Tradierung bei ad-Dāraquṭnī heißt es:

«النَّارُ لَهُمْ وَلِأَبِيهِمْ»

Das Feuer nimmt sich ihrer und ihres Vaters an. Auch steht im „*Ṣaḥīḥ*“-Werk al-Buḥārīs im Kapitel „Die Angehörigen in einer Wohnstätte“ im Buch „*al-ġihād*“ Folgendes: *Ibn 'Abbās berichtet von aṣ-Ṣa'b ibn Ġaṭṭāma, der sprach:*

«مَرَّ بِي النَّبِيُّ ﷺ بِالْأَبْوَاءِ - أَوْ بَوْدَانَ - وَسُئِلَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ، يُبَيِّنُونَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيَصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذُرَارِيِّهِمْ، قَالَ: ﷺ هُمْ مِنْهُمْ»

Der Prophet (s) kam bei mir in al-Abwā' - bzw. Waddān - vorbei. Er wurde nach den Angehörigen der Götzen-

¹⁶ Im Hadith spricht ibn Mas'ūd offenbar dessen Sohn an.

diener gefragt, die sich in ihrer Wohnstätte befinden. Während der Kämpfe werden auch sie - ihre Frauen und Kinder - getroffen. Er antwortete: „Sie gehören zu ihnen.“ Somit wird jedes Kind, das von zwei ungläubigen Eltern geboren wurde, als ungläubig erachtet, und es erhält den Rechtsspruch des Ungläubigen.

Demzufolge werden diejenigen, die vom Islam abgefallen und zu nichtislamischen Sekten geworden sind, wie die Drusen, die Bahais und die Qādyānīya (Aḥmadiya), nicht als Apostaten behandelt, weil nicht sie Apostasie begangen haben, sondern ihre Urväter. Sie wurden also von ungläubigen Eltern als Ungläubige geboren. Deswegen gelten sie nicht als Apostaten. Vielmehr wird der Rechtsspruch der Nichtmuslime auf sie angewandt und sie werden als Nichtmuslime behandelt. Nachdem diese Leute nicht zu einem Glauben der Schriftanhänger abgefallen sind, d. h. weder zu Juden noch zu Christen wurden, werden sie als Götzendiener behandelt. Ihre Schlachttiere dürfen nicht verzehrt und ihre Frauen nicht gehehlicht werden. Denn Nichtmuslime sind entweder Schriftanhänger oder sie sind es nicht. Sind sie keine Schriftanhänger, dann gelten sie als Götzendiener - eine dritte Möglichkeit gibt es nicht. Deswegen sagte der Gesandte Allahs (s) über die Zoroastrier (*mağūs* - Anhänger des Mazda-Glaubens) in einem Bericht von al-Ḥasan ibn al-Ḥanafīya:

«فَمَنْ أَسْلَمَ قَبْلَ مِنْهُ، وَمَنْ لَمْ يُسَلِّمْ ضُرِبَتْ عَلَيْهِ الْجَزِيَّةُ، غَيْرَ نَاكِحِي
نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ»

Wer in den Islam eintritt, von dem wird es angenommen. Wer es nicht tut, dem wird die *ğizya* auferlegt,

ohne dass wir ihre Frauen ehelichen oder ihre Schlacht-tiere essen dürfen. Al-Ḥāfiẓ sagte im Werk „*ad-Dirāya*“: *Von ‘Abd ar-Razzāq und ibn Abī Šaiba in geschlossener Kette tradiert. Es ist ein ḥadīṭ mursal mit guter Tradierungskette.* Was die Nachkommen derjenigen anlangt, die vom Islam abgefallen sind und zu Christen wurden, wie z. B. die Familie Šihāb im Libanon, deren Vorfäter Muslime waren, die Apostasie begingen, zum Christentum konvertierten und deren Nachkommen heute Christen sind, so werden sie und ihresgleichen als Schriftanhänger (eben als Juden oder Christen) behandelt.

Der Beweis für die Abschnitte d) und e) ist die Tatsache, dass der Gesandte Allahs (s) Juden und Christen den Genuss von Alkohol zubilligte. Auch erkannte er ihre Eheschließungen und Scheidungen an. Seine Billigung stellt somit eine Spezifizierung bzw. Einschränkung des allgemein ergangenen Beweises dar. Die Anerkennung des Gesandte Allahs (s) für nichtmuslimische Eheschließungen und Scheidungen galt aber nur für den Fall, wenn beide Ehepartner Nichtmuslime waren. Ist hingegen der Ehemann Muslim und die Ehefrau Jüdin oder Christin, so werden auf beide die Gesetze des Islam angewandt. Die Möglichkeit, dass die Ehefrau Muslimin ist und der Ehemann ein Ungläubiger, kommt nicht infrage, da eine derartige Eheschließung ungültig (*bāṭil*) wäre. So sagt der Erhabene:

﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۚ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾

So schickt sie (die Frauen) nicht zu den Ungläubigen zurück. Sie sind weder ihnen (den Ungläubigen) erlaubt noch sind diese (als Ehemänner) den Frauen erlaubt.

(60:10) Demzufolge ist es einer Muslimin keinesfalls gestattet, einen Nichtmuslim zu ehelichen. Tut sie es doch, ist ihre Eheschließung ungültig.

Beweis für den Abschnitt f) im Hinblick auf die Anwendung aller islamischen Gesetze auf Nichtmuslime ist das zuvor Erwähnte, dass nämlich der Ungläubige sowohl zur Annahme der Glaubensfundamente als auch zur Erfüllung der Zweigangelegenheiten aufgefordert wurde. Er ist also zur Erfüllung aller islamischen Gesetze angehalten. Dies ist eine allgemeingültige Regel. Sie umfasst sowohl den Schutzbefohlenen als auch denjenigen, der kein Schutzbefohlener ist, aber unter der Herrschaft des Islam lebt. Somit müssen die islamischen Gesetze auf alle Nichtmuslime, die in die Stätte des Islam eintreten, angewandt werden, seien es Schutzbefohlene (*ḍimmīyūn*), Vertragspersonen (*mu'āhidūn*) oder Leute mit einer spezifischen Schutzgewähr (*musta'minūn*). Ausgenommen davon sind die Glaubensüberzeugungen (*'aqā'id*), eine Handlung, die zu den Glaubensüberzeugungen dazugerechnet wird, und jede Tat, die der Gesandte (s) ihnen zugebilligt hat. Eine Ausnahme bei der Anwendung der Gesetze bilden Botschafter und vergleichbare Personen. Die Strafgesetze werden auf sie nicht angewendet; ihnen wird die so genannte diplomatische Immunität gewährt. Dies geht aus dem folgenden Bericht bei Aḥmad von ibn Mas'ūd hervor:

«جَاءَ ابْنُ النَّوَّاحَةِ وَابْنُ أُتَالٍ، رَسُولًا مُسَيَّلِمَةً إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُمَا:
أَتَشْهَدَانِ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَا: نَشْهَدُ أَنَّ مُسَيَّلِمَةَ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ
ﷺ آمَنْتُ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، لَوْ كُنْتُ قَاتِلًا رَسُولًا لَقَاتَلْتُكُمْ»

Ibn an-Nauwāḥa und ibn Aṭāl kamen beide als Botschafter Musailimas zum Propheten (s). Da sprach er (s) zu ihnen: „Bezeugt ihr, dass ich der Gesandte Allahs bin?“ Sie antworteten: „Wir bezeugen, dass Musailima der Gesandte Allahs ist.“ Da sagte der Prophet (s): „Ich glaube an Allah und Seine Gesandten! Würde ich einen Botschafter töten, hätte ich euch getötet.“ ‘Abdullāh ergänzte: *So ist die Sunna darüber ergangen, dass Botschafter nicht getötet werden.* Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert, al-Haiṭamī stuft ihn als ḥasan ein. Dieser Hadith belegt das Verbot, Botschafter, die als Entsandte der Ungläubigen kommen, zu töten. Selbiges gilt für die restlichen Strafen. Dies gilt aber nur für Personen, auf welche die Eigenschaft eines staatlichen Entsandten zutrifft, wie der Botschafter, der Geschäftsträger und ähnliche Personen. Diejenigen, auf welche diese Eigenschaft nicht zutrifft, wie der Konsul, der Wirtschaftsattaché und ähnliche Leute, genießen keine Immunität, da die Eigenschaft eines staatlichen Entsandten auf sie nicht zutrifft. Maßgebend hierbei sind die internationalen Normen, da es sich um einen konventionellen Begriff handelt, bei dem man zum Begreifen seiner Realität die Norm heranziehen muss. Es wird also eine Sachverhaltsfeststellung vorgenommen; d. h., es wird die Frage geklärt, ob es sich bei der Person um einen Entsandten handelt oder nicht.

Artikel 8 – Die arabische Sprache ist allein die Sprache des Islam und allein die Sprache, derer sich der Staat bedient.

Beweis dafür ist, dass Allah (t) den Koran - obwohl Er damit alle Menschen angesprochen hat, so sagt Er:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾

Und Wir haben den Menschen in diesem Koran abwechselnd dargelegt. (17:89)

﴿وَلَقَدْ صَرَّبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾

Und wahrlich, Wir haben den Menschen in diesem Koran allerlei Gleichnisse geprägt. (30:58) - in arabischer Sprache herabgesandt und zu einem arabischen Koran erklärt hat. Der Erhabene sagt:

﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾

Ein arabischer Koran (12:2)

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ﴾

in einer arabischen Sprache (26:195)

Daher ist die arabische Sprache allein die Sprache des Islam, da sie allein die Sprache des Korans ist und der Koran das Wunder des Gesandten (s) verkörpert. Sein Wunder liegt in seiner Formulierungskunst mit arabischen Ausdrücken, d. h. mit dem arabischen Stil und der arabischen Wortwahl. Das Wunder liegt im Ausdruck kombiniert mit seiner Bedeutung, da beide nicht voneinander zu trennen sind. Mit dem Wunder der Bedeutung ist hier nicht das Wunder der Inhalte und Themen gemeint. So ist die Sunna mit denselben Inhalten und Themen gekommen, ohne dass sie ein Wunder verkörpern würde. Das Wunder des Korans liegt vielmehr in seinen Bedeutungen, die in dieser Wortwahl und diesem

Stil ergangen sind. Das Ausdrücken der Bedeutung in diesen Worten und diesem Stil stellt das Wunder dar. Das Wunder liegt also in der (besonderen) arabischen Wortwahl, die eine Bedeutung in einem (besonderen) arabischen Stil ausdrückt. So stellt die Aussage des Erhabenen

﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾

Und wenn du von einem Volk Verrat fürchtest, so kündige ihnen den Vertrag in Ebenbürtigkeit auf. (8:58) ein Wunder für die Menschen dar, die ihre Unfähigkeit offenlegt, etwas Gleichwertiges hervorzubringen. Das Wunder liegt in der Brillanz, wie Bedeutungen durch das Zusammenfügen dieser Wörter in dieser einzigartigen Form zum Ausdruck kommen. Somit stellt die arabische Formulierung in einem arabischen Stil, der diese Bedeutungen hervorgebracht hat, das Wunder dar. Das Wunder des Korans ist also auf dessen Arabisch beschränkt. Sein Arabisch bildet das Wesenselement dieses Wunders; es ist der Gegenstand, mit dem die Araber herausgefordert wurden, etwas Gleiches hervorzubringen. Folglich ist das Arabische ein Kernbestandteil des Korans, der nicht von ihm zu trennen ist. Nur in Arabisch ist es der Koran. Eine (als Koran zu bezeichnende) Übersetzung ist deshalb unzulässig, da es sich bei einer Veränderung der Wortordnung weder um den Koran noch um etwas Gleiches mehr handelt. Es wäre dann eine Koranerläuterung - nicht mehr. Wäre die Erläuterung dem Koran ebenbürtig, hätten die Araber nicht darin versagt, etwas Gleiches hervorzubringen. Darüber hinaus bedeutet die Aussage Allahs

﴿فُرَاتًا عَرَبِيًّا﴾

Ein arabischer Koran (12:2) im Umkehrschluss, dass er, wenn er nicht arabisch wäre, nicht als Koran bezeichnet werden würde. Auch ist die Rezitation des Korans ein Gottesdienst. So sagt der Erhabene:

﴿فَافْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾

So lest vom Koran, was leicht fällt. (73:20) Und der Gesandte (s) sprach:

«لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»

Wer nicht die Eröffnung des Buches liest, der hat nicht gebetet. Übereinstimmend über den Weg 'Ubādas tradiert. Folglich ist die arabische Sprache ein Kernelement des Islam. Was folgende Aussage des Erhabenen anlangt:

﴿وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾

Mir ist dieser Koran offenbart worden, auf dass ich euch damit warne und wen er erreicht. (6:19), so ist damit gemeint, dass er (der Gesandte) die Menschen mit dem warnen soll, was der Koran beinhaltet. Das trifft sowohl auf die Warnung mit dem Wortlaut als auch mit der Bedeutung zu. Beides stellt eine Warnung mit dem Koran dar. Dies im Unterschied zur Aussage

﴿فَافْرَأُوا﴾

So lest ... (73:20) Denn das Lesen der Erläuterung oder der Übersetzung des Korans wird nicht als Lesen des Korans bezeichnet. „Er las das Buch“ bedeutet nämlich, dass er die Sätze eines bestimmten Buches gelesen hat.

Es kann damit nicht die Lektüre der Übersetzung oder Erläuterung eines Buches gemeint sein.¹⁷ Es ist also nicht gleichbedeutend mit der Formulierung „Er warnte mit dem Buch.“ Dies kann sowohl das Warnen mit den Ausdrücken als auch mit den Inhalten des Buches bedeuten. Zudem hat Allah die Warnung durch den Gesandten (s) ebenfalls mit dem Arabischen verknüpft. So sagt Er (t):

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾

Der treue Geist ist damit herabgekommen, auf dein Herz, damit du zu den Warnern wirst, in einer deutlichen arabischen Sprache. (26:195) Damit ist definitiv belegt, dass es im Gebet unzulässig ist, die Eröffnungssure (al-Fātiḥa) nicht auf Arabisch zu lesen. Folglich ist die Argumentation jener hinfällig, die den Vers

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾

Mir ist dieser Koran offenbart worden. (6:19) als Beleg für die Zulässigkeit heranziehen, im Gebet die Eröffnungssure nicht auf Arabisch vorzutragen, wenn man das Arabische nicht beherrscht.

So viel zur Feststellung, dass die arabische Sprache ein Kernelement des Islams verkörpert. Der Beweis dafür, dass sie allein die Staatssprache ist, ergibt sich aus dem Vorgehen des Propheten (s). So hat er (s) Briefe an den byzantinischen Kaiser, den persischen Chosroes und den koptischen Patriarchen verschickt, in denen er sie zum Islam aufrief. Alle diese Briefe waren auf Arabisch verfasst, obwohl die Möglichkeit bestand, sie in deren Spra-

¹⁷ Nach den Gesetzmäßigkeiten der arabischen Hochsprache. Anm.

che zu übersetzen. Dass er (s) die Briefe an den Kaiser, den Chosroes und den Patriarchen nicht in deren Sprachen verfasste, obwohl sie keine Araber waren und er ihnen den Islam verkünden wollte, ist ein Beweis dafür, dass die arabische Sprache allein die Staatssprache darstellt. Denn so ist der Gesandte (s) vorgegangen. Die Tatsache, dass eine dringende Notwendigkeit zur Übersetzung bestand, um die Botschaft verkünden zu können, und der Prophet es trotzdem nicht tat, ist ein Indiz (*qarīna*) für die Pflicht, die Menschen seitens des Staates allein in Arabisch anzusprechen, und zwar ungeachtet dessen, ob es sich um Araber oder Nichtaraber handelt. Deswegen haben alle Muslime unter den Nichtarabern die arabische Sprache zu erlernen. Es ist nicht erlaubt, dass eine andere Sprache als das Arabische Staatssprache wird.

In seinem bekannten Rechtsgrundlagenwerk „*ar-Risāla*“ legt Imam aš-Šāfi‘ī dar, dass Allah, der Erhabene, allen Völkern das Erlernen der arabischen Sprache auferlegte. Und zwar als Folge aus dem Umstand, dass Er (t) sie mit dem Koran angesprochen hat und sie damit den Gottesdienst vollziehen müssen. Aus all dem ergibt sich die Pflicht, dass die arabische Sprache allein die Staatssprache ist. Es muss jedoch klar sein, dass die Pflicht, die arabische Sprache allein zur Staatssprache zu erheben, dem Staat nicht verbietet, auch eine andere Sprache zu verwenden. So darf der Staat in seiner offiziellen Kommunikation auch andere Sprachen verwenden, wenn z. B. Manipulation zu befürchten ist oder um notwendige Informationen einzuholen oder die Botschaft im Ausland zu verkünden oder Ähnliches. So hat der Gesandte

(s) auch die hebräische und syrische Sprache verwendet. Der Rechtsspruch ist vielmehr, dass Arabisch allein die Staatssprache ist, nicht aber dem Staat zu verbieten, eine andere Sprache als das Arabische zu verwenden.

Nun stellt sich die Frage: Ist es zulässig, dass in den Ländern, die der islamische Staat regiert, in anderen Sprachen als in Arabisch gesprochen und geschrieben wird? Die Antwort darauf umfasst zwei Aspekte: Entweder betrifft das Sprechen und Schreiben in anderen Sprachen den Staat selbst bzw. die Beziehungen des Staates zu seinen Bürgern oder es betrifft die Bürger alleine bzw. die Beziehungen der Individuen untereinander. Betrifft es den Staat selbst bzw. die Beziehungen des Staates zu seinen Bürgern, so ist es unzulässig, dass dabei eine andere Sprache als die Staatssprache - also Arabisch - verwendet wird. Denn die Tatsache, dass der Gesandte (s) seine Briefe an Nichtaraber nicht übersetzen ließ, obwohl zur Verkündung der Botschaft eine dringende Notwendigkeit dafür bestand, ist ein Beweis dafür, dass es verpflichtend ist, die arabische Sprache alleine in allen staatlichen Handlungen und Beziehungen sowie in allen Dingen, die mit dem Staat in Verbindung stehen, zu verwenden.

Folglich gilt im staatlichen Lehrplan nur die arabische Sprache als Unterrichtssprache. Weder dürfen die Sprachen der nichtarabischen Völker verwendet werden, die innerhalb des islamischen Staates leben, noch die Sprachen jener Völker, die sich außerhalb seines Herrschaftsbereichs befinden. Auch wird den Privatschulen nicht erlaubt, eine andere Unterrichtssprache als das Arabische zu benutzen, da auch sie an den staatlichen

Lehrplan gebunden sind. Somit muss in allem, was mit dem Staat, mit dessen Beziehungen und den Beziehungen der Bürger mit ihm in Verbindung steht bzw. in allem, was ihn als Staat betrifft, die arabische Sprache alleine in der mündlichen und schriftlichen Kommunikation verwendet werden. Geht es hingegen um die mündliche oder schriftliche Kommunikation der Bürger unter sich bzw. um die Kommunikation in ihren Beziehungen untereinander, so ist jede andere Sprache zulässig. Denn der Gesandte (s) erlaubte, andere Sprachen ins Arabische zu übersetzen und sie zu erlernen. Dies belegt die Erlaubnis, in anderen Sprachen zu sprechen und zu schreiben. So wird im Hadith von Zaid ibn Tābit erwähnt,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَتَعَلَّمَ كِتَابَ الْيَهُودِ حَتَّى كَتَبَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ كُتُبَهُ
وَأَقْرَأَتْهُ كُتُبَهُمْ إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ»

dass der Prophet (s) ihm befahl, die Schrift der Juden zu erlernen, sodass er dem Propheten seine Briefe schrieb und ihm ihre Briefe, wenn sie ihm schrieben, vorlas. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Dies belegt die Erlaubnis, in einer anderen Sprache als das Arabische zu sprechen und zu schreiben. Auch lebten in der Zeit der Prophetengefährten Menschen, die nicht Arabisch sprachen. Sie wurden nicht zum Erlernen der arabischen Sprache gezwungen, vielmehr pflegte der Herrscher, einen Übersetzer herbeizubringen.

Im Kapitel „*Tarğamat al-ḥukkām*“¹⁸ brachte al-Buḥārī in geschlossener Kette folgende Überlieferungen heraus: *Ḥārīğa ibn Zaid ibn Tābit berichtet von Zaid ibn Tābit,*

«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ أَنْ يَتَعَلَّمَ كِتَابَ الْيَهُودِ حَتَّى كَتَبْتُ
لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُتُبَهُ وَأَقْرَأْتُهُ كُتُبَهُمْ إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ»

dass der Prophet (s) ihm befahl, die Schrift der Juden zu erlernen, sodass er dem Propheten (s) seine Briefe schrieb und ihm ihre Briefe, wenn sie ihm schrieben, vorlas. (...) Und ‘Umar fragte (als eine Nichtaraberin, die schwanger war, zu ihm gebracht wurde, Anm.), *während ‘Alī, ‘Abd ar-Raḥmān und ‘Uṭmān bei ihm waren: „Was sagt diese Frau?“ ‘Abd ar-Raḥmān ibn Ḥāṭib sprach: „Da sagte ich: „Sie erzählt dir von ihrem Freund, der das mit ihr getan hat.““ Und Abū Ğamra berichtet: „Ich pflegte, zwischen ibn ‘Abbās und den Menschen zu übersetzen.“*

Im Hadith des Gesandten (s) befiehlt dieser Zaid ibn Tābit, die Schrift der Juden zu erlernen. Und im zweiten Bericht fragt ‘Umar: „Was sagt diese Frau?“ Er meinte die Frau, die schwanger gefunden wurde. ‘Abd ar-Raḥmān ibn Ḥāṭib übersetzte für ihn. Auch übersetzte Abū Ğamra für ibn ‘Abbās, was die Leute sagten. All das bedeutet, dass es Menschen gab, die kein Arabisch sprachen. Aufgrund dessen ist es erlaubt (*mubāḥ*), in einer anderen Sprache als Arabisch zu sprechen und zu schreiben. Beweis dafür ist der Hadith des Propheten (s) und das Vorgehen der Prophetengefährten. Somit erlaubt der Staat das Veröffentlichende von Schriften, Zeitungen und Magazinen in nichtarabischer Sprache. Ihre

¹⁸ Die Biographien der Herrscher

Veröffentlichung bedarf keiner gesonderten Erlaubnis, da es in den Bereich des Erlaubten fällt. Auch wird gestattet, nichtarabische Programme im Fernsehen zu senden, wenn der Kanal einer Privatperson oder einer Gruppe von Privatpersonen gehört. Verboten wird dies hingegen im staatlichen Rundfunk und Fernsehen. Denn alles, was mit dem Staat in Verbindung steht, muss allein in arabischer Sprache erfolgen. Was jedoch die Kommunikation der Menschen untereinander betrifft, so ist es ihnen erlaubt, in allen Belangen eine andere Sprache als das Arabische zu verwenden, es sei denn, dass ein Einzelfall davon zu einem Schaden führt, dann wird allein dieser Einzelfall verboten.

Artikel 9 – Der *iğtihād* – das Ableiten der islamischen Rechtssprüche - ist eine Pflicht, die von den Muslimen zur Genüge erfüllt werden muss (*farḍ kifāya*). Jeder Muslim hat das Recht, den *iğtihād* auszuüben, wenn er die dafür notwendigen Voraussetzungen erfüllt.

Das islamische Recht hat den *iğtihād* zur Ableitung islamischer Rechtssprüche aus der Ansprache des Gesetzgebers - d. h. aus den Offenbarungstexten Allahs an Seinen Gesandten (s)- zur Pflicht für die Muslime erhoben. Dass der *iğtihād* eine Pflicht darstellt, steht durch mehrere Hadithe fest. So sagt der Gesandte (s):

«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»

Wenn der Richter urteilt, sich bemüht und das Richtige trifft, so erhält er den doppelten Lohn. Wenn er urteilt, sich bemüht und das Falsche trifft, so erhält er den einfachen Lohn. Übereinstimmend tradiert über den Weg von ‘Amr ibn al-Āṣ. Auch sprach sprach der Gesandte (s):

«وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ»

Und ein Mann, der für die Menschen in Unwissenheit richtet. Er ist im Feuer. Von den vier Verfassern der Sunna-Werke (*aṣḥāb as-sunan*)¹⁹ in geschlossener Kette herausgebracht. Ebenso bei al-Ḥākim und aṭ-Ṭabarānī tradiert. Seine Kette ist korrekt. Der Hadith unterstreicht die Pflicht, dass der Richter über das, was er richtet, Bescheid weiß. Auch wird berichtet, dass der Gesandte (s) zu ibn Mas‘ūd sprach:

«أَفْضُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِذَا وَجَدْتَهُمَا، فَإِذَا لَمْ تَجِدِ الْحُكْمَ فِيهِمَا فَاجْتَهِدْ
رَأْيَكَ»

Richte mit dem Buch Allahs und der Sunna, wenn du es darin findest. Findest du den Rechtsspruch darin nicht, so bemühe dein Ermessen. Al-Āmidī erwähnt den Hadith in „*al-Aḥkām*“ und ar-Rāzī erwähnt ihn in „*al-Maḥṣūl*“. Ebenso wird vom Gesandten Allahs (s) berichtet, dass er zu Mu‘āḍ und Abū Mūsā al-Aṣ‘arī sprach, als er sie in den Jemen entsandte:

«بِمَ تَقْضِيَانِ؟ فَقَالَا: إِنَّ لَمْ نَجِدِ الْحُكْمَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ قِسْنَا الْأَمْرَ
بِالْأَمْرِ، فَمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ عَمَلْنَا بِهِ»

¹⁹ Das sind an-Nasāī, at-Tirmidī, Abū Dāwūd und ibn Māğa

„Nach was richtet ihr?“ Sie antworteten: „Wenn wir den Rechtsspruch im Buche und in der Sunna nicht finden, ziehen wir von einer Sache auf die andere eine Analogie. Was der Wahrheit näher kommt, das wenden wir an.“ Bei al-Āmidī in „al-Aḥkām“ und bei Abū al-Ḥusain in „al-Muʿtamad“ erwähnt. Diese Analogie aus Koran und Sunna zu ziehen, bedeutet, den *iğtihād* zur Ableitung eines Rechtsspruchs durchzuführen. Der Prophet (s) billigte es ihnen zu. Auch wird vom Propheten (s) berichtet, dass er Muʿāḍ, als er ihn als Gouverneur in den Jemen entsandte, fragte:

«كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَسُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ»

„Wie richtest du, wenn dir ein Gerichtsfall vorgelegt wird?“ Dieser antwortete: „Mit dem Buche Allahs.“ Der Prophet fragte: „Und wenn er im Buche Allahs nicht vorhanden ist?“ Er antwortete: „Dann mit der Sunna des Gesandten Allahs (s).“ Der Prophet fragte: „Und wenn er in der Sunna des Gesandten Allahs (s) (auch) nicht vorhanden ist?“ Er antwortete: „Dann bemühe ich mein Ermessen und scheue keine Anstrengung.“ Da klopfte ihm der Gesandte Allahs (s) auf die Brust und sprach: „Gepriesen sei Allah, Der den Gesandten des Gesandten Allahs (s) zu dem erfolgreich hinführte, was den Gesandten Allahs zufriedenstellt.“ Von Aḥmad, at-Tirmidī, ad-Dāramī und Abū Dāwūd in geschlossener Kette herausgebracht. Al-Ḥāfiẓ ibn Kaṭīr al-Baṣrawī stufte

ihn als richtig ein. Er sagte: „Es ist ein bekannter *ḥasan-Hadith*, auf den sich die Imame des Islam gestützt haben.“

Dies ist ein klarer Beleg dafür, dass der Gesandte (s) Mu‘āḍ die Durchführung des *iğtihāds* zubilligte. Auch ist das Wissen um die Rechtssprüche mit dem *iğtihād* verknüpft. So kann man die Rechtssprüche ohne ihn weder verstehen noch erkennen. Folglich wird der *iğtihād* zu einer Pflicht, und zwar nach dem Rechtsprinzip »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«

Denn grundsätzlich obliegt das Ableiten von Rechtssprüchen den *muğtahidūn*²⁰. So kann das Wissen um das Gesetz Allahs in einer Angelegenheit nur durch *iğtihād* entstehen, daher ist der *iğtihād* unabdingbar. Die Gelehrten der Rechtsgrundlagen (*uṣūl*) haben wörtlich erwähnt, dass der *iğtihād* für die Muslime eine Pflicht darstellt, die zur Genüge erfüllt werden muss (*farḍ kifāya*). Es wäre unzulässig, wenn es zu irgendeiner Zeit keinen *muğtahid* mehr gäbe. Würden sich alle Muslime darauf einigen, vom *iğtihād* abzulassen, wären sie alle sündhaft. Denn der Weg, um die islamischen Rechtssprüche in Erfahrung zu bringen, ist der *iğtihād*. Würde es zu einer Zeit keinen *muğtahid* mehr geben, auf den man sich stützen kann, um die Rechtssprüche zu erfahren, so hätte dies die Aussetzung des islamischen Rechts zur Folge, was unzulässig ist.

²⁰ Rechtsgelehrte, die über das erforderliche Rechts- und Sprachwissen verfügen, um aus den islamischen Texten Rechtssprüche abzuleiten.

Zudem machen es die islamischen Rechtstexte für die Muslime erforderlich, *iğtihād* zu vollziehen. Diese Rechtstexte, die ja ausschließlich aus Koran und Sunna bestehen, sind nämlich nicht in detaillierter, sondern in pauschaler Allgemeinform (*muğmal*) ergangen und auf alle Angelegenheiten der Menschheit anwendbar. Sie zu verstehen und das Gesetz Allahs daraus abzuleiten, erfordert Anstrengung, da nur so der islamische Rechtspruch für jede Angelegenheit gefunden werden kann. Dieser *iğtihād* ist weder unmöglich noch überaus schwer. Er ist nicht mehr als *die Ausschöpfung des Vermögens im Streben nach präsumtivem Wissen hinsichtlich eines islamischen Rechtsspruchs*²¹. Mit anderen Worten bedeutet *iğtihād* das Verstehen der Rechtstexte, wobei das Vermögen ausgeschöpft werden muss, um zu diesem Verständnis zu gelangen und so den Rechtspruch zu erkennen. Für denjenigen, der die Fähigkeit dazu besitzt, ist das sehr wohl erreichbar und keineswegs unmöglich.

Für die Muslime in den ersten Epochen war der *iğtihād* natürlich und selbstverständlich. Er hatte auch keinerlei (determinierte) Bedingungen. Als jedoch die Beherrschung der arabischen Sprache stark zurückging und die Menschen davon Abstand nahmen, sich dem Erlernen ihres Glaubens vollständig zu widmen, wurde es für den *muğtahid* erforderlich, sich Kenntnis über die Offenbarungsbelege anzueignen, aus denen die Prinzipien und Rechtssprüche abgeleitet werden. Für ihn wurde es ebenso erforderlich, die gültige Bedeutung der Ausdrü-

²¹ Das ist die islamrechtliche Definition des *igtihāds*.

cke zu erlernen, und zwar gemäß den Gesetzmäßigkeiten der arabischen Hochsprache und ihrer Verwendung durch die Meister der arabischen Rhetorik. Außer diesen beiden Bedingungen gibt es für den *iğtihād* keine weiteren. Aufgrund dessen ist der *iğtihād* - abgesehen davon, dass es sich um eine Pflicht der Genüge handelt - eine für alle Muslime durchaus erfüllbare Angelegenheit. All das sind die Beweise für diesen Artikel.

Artikel 10 – Alle Muslime tragen gemeinsam die Verantwortung für den Islam. Im Islam gibt es keine Geistlichen, und der Staat muss jeden Ansatz ihres Erscheinens unter den Muslimen verhindern.

Auch wenn es sich bei den *muğtahidūn* um Gelehrte handelt, so muss ein Gelehrter nicht unbedingt ein *muğtahid* sein. Er kann *muğtahid* oder auch *muqallid* (Nachahmer) sein. Denn wenn der Muslim einen islamischen Rechtsspruch annimmt, um danach zu handeln, gilt Folgendes: Übernimmt er ihn von einem *muğtahid*, dann ahmt er diesen *muğtahid* darin nach. Übernimmt er ihn von keinem *muğtahid*, dann hat er diesen Rechtsspruch von demjenigen erlernt, von dem er ihn übernommen hat, ihn jedoch nicht nachgeahmt. Hat der Muslim den Rechtsspruch übernommen, um ihn nur zu erlernen, so hat er den Rechtsspruch für sich in Erfahrung gebracht, und zwar ungeachtet dessen, ob die Übernahme von einem *muğtahid* erfolgte oder nicht. Diese Gelehrte - ungeachtet des Umstands, ob es sich um *muğtahidūn* handelt oder nicht - sind keine Geistlichen. So hat niemand von ihnen die Befugnis, etwas zu

erlauben oder zu verbieten. In sämtlichen Angelegenheiten des islamischen Rechts sind sie allen anderen Muslimen gleich. Es wäre unzulässig, wenn irgendeiner von ihnen in einer Rechtsfrage bevorzugt wäre, egal, wie hoch sein Stellenwert in Wissen und *iğtihād* ist, und egal, wieviel Respekt er genießt. Nichts, was für andere verboten ist, kann für ihn erlaubt sein. Auch kann nichts, was für andere verpflichtend ist, für ihn nur wünschenswert sein. Vielmehr ist er vor dem islamischen Recht allen anderen Muslimen gleichgestellt.

Deswegen ist die bei den Christen vorhandene Idee der Geistlichen bzw. des Klerus im Islam nicht existent. Die Konzeption von Kirche und Klerus ist eine spezifisch christliche. Denn der Priester hat bei ihnen das Recht zu erlauben und zu verbieten. Die Übertragung des Begriffs auf den islamischen Gelehrten würde nahelegen, dass die christliche Konzeption auch auf ihn zuträfe, obwohl die Gelehrten im Islam keinerlei Befugnis haben, etwas zu erlauben oder zu verbieten. Daher ist es unzulässig, den muslimischen Gelehrten als Kleriker zu bezeichnen. Auch sind Hadithe mit dem klaren Verbot ergangen, die Juden und Christen nachzuahmen. Abū Saʿīd al-Ḥudrī berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شِبْرًا بِشِيرٍ وَدِرَاعًا بِدِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرٍ ضَبِّ لَا تَتَّبِعْتُمُوهُمْ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: فَمَنْ»

„Ihr werdet den Pfaden jener folgen, die vor euch waren; Handbreit um Handbreit, Elle um Elle. Auch wenn sie in die Höhle einer Dornschwanzagame einträten, würdet ihr ihnen folgen.“ Wir fragten: „O Gesandter Allahs, (meinst du) die Juden und Christen?“ Er sagte:

„Wen sonst?“ Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei Muslim. Die Mitteilung ist hier in der Bedeutung einer Untersagung ergangen. So ist die Nachahmung der Juden und Christen an sich verboten. Dies gilt erst recht, wenn es zu einer Konzeption des Unglaubens unter den Muslimen führt. Den muslimischen Gelehrten als Geistlichen anzusehen, wäre eine Nachahmung der Christen, welche ihre Religionsgelehrten als Geistliche bezeichnen.

Darüber hinaus würde es die christliche Konzeption des Geistlichen auf den muslimischen Gelehrten übertragen. Somit ist die Bezeichnung vom Aspekt der Nachahmung her untersagt und noch stärker vom Aspekt der Konzeptionsübertragung her. Daher ist es unzulässig, den muslimischen Gelehrten als Geistlichen oder Kleriker zu bezeichnen. Auch ist es für die Gelehrten nicht erlaubt, sich selbst als Geistliche im christlichen Sinne zu betrachten. Sollte es jemanden geben, der es in dieser Bedeutung vorgibt, so wird es ihm verboten, und er wird bestraft, da er eine Sünde begangen hat. Zudem hat sich der Gesandte Allahs (s) in seiner Kleidung oder seinem Äußeren von seinen Gefährten nicht unterschieden. So berichtet al-Buḥārī in seinem „*Ṣaḥīḥ*“-Werk von Anas ibn Mālik, der sprach:

«بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ - وَالنَّبِيُّ ﷺ مَتَكِيٌّ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ - فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمَتَكِيُّ. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَلِبِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ أَجَبْتُكَ ...»

Als wir mit dem Propheten (s) in der Moschee saßen, näherte sich ein Mann auf einem Kamel. Er ließ es in der Moschee niederknien und band es fest. Dann fragte er die Leute: „Wer von euch ist Muḥammad?“ Der Prophet (s) saß angelehnt zwischen ihnen. Wir antworteten: „Dieser angelehnte weiße Mann da.“ Der Mann sprach zu ihm: „O Sohn ‘Abd al-Muṭṭalibs!“ Und der Prophet (s) antwortete ihm: „Ich höre!“ (...). Aufgrund dessen wurde dieser Artikel festgelegt.

Artikel 11 – Das Tragen der islamischen Botschaft (da‘wa) ist die eigentliche Aufgabe des Staates.

Für die Muslime ist das Tragen der islamischen Botschaft eine Pflicht. In gleicher Weise stellt es auch für den Staat eine Pflicht dar, was mit diesem Artikel festgehalten wird. Obwohl das Tragen der Botschaft als Teil des islamischen Rechts auch in den Beziehungen zur Anwendung kommt und einen Rechtsspruch der Scharia darstellt, ist es für den Staat die Grundlage, auf der seine Beziehung zu anderen Staaten aufbaut. Mit anderen Worten ist es die Basis der gesamten Außenpolitik des Staates. Daher ist das Tragen der islamischen Botschaft die eigentliche Aufgabe, die der Staat zu erfüllen hat.

Beweis dafür, dass das Tragen der islamischen Botschaft eine Pflicht darstellt, ist die folgende Aussage Allahs:

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾

Mir ist dieser Koran offenbart worden, auf dass ich euch damit warne und jeden, den er erreicht. (6:19)

D. h., auf dass ich damit den warne, den der Koran erreicht hat. Die Warnung ist also an uns gerichtet und an alle, denen der Koran verkündet wird. Somit ist es auch ein Aufruf an sie, ihn als Botschaft des Gesandten (s) weiter zu verkünden. Mit anderen Worten ist er nicht nur eine Warnung an uns, sondern an uns und an alle, die von ihm Kenntnis bekommen. Folglich ist es ein klarer Befehl, ihn weiter zu verkünden. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«نُصِّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاَهَا وَأَدَّأَهَا، فُرِبَ حَامِلٍ فِيهِ غَيْرِ
فَقِيهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»

Möge Allah einen Diener beglücken, der meine Aussage hört, sie auswendig lernt, sie begreift und weitergibt. Vielleicht ist er ein Träger von Rechtswissen, der kein Rechtsgelehrter ist. Und vielleicht trägt er Rechtswissen an jemanden heran, der mehr Rechtswissen hat als er. Im „*Musnad*“ aš-Šāfi‘īs von ‘Abdullāh ibn Mas‘ūd tradiert. Auch sagt der Erhabene:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾

Möge aus euch eine Gemeinschaft hervorgehen, die zum Guten aufruft. (3:104) Das Gute ist hier der Islam. Und der Erhabene sagt:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾

Und wer spricht bessere Worte als jener, der zu Allah aufruft. (41:33) D. h. zum Glauben Allahs. Dies sind alles Textbelege dafür, dass das Tragen der islamischen Botschaft (*da‘wa*) eine Pflicht darstellt. Sie sind allgemein gehalten (*‘ām*), somit gelten sie für die Muslime als Indi-

viduen und ebenso für den islamischen Staat. Dass das Tragen der Botschaft die eigentliche Tätigkeit des Staates sein muss, so ist der Beweis dafür die Aussage und die Handlung des Gesandten (s). So sagte er:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بَحْثَهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»

Mir ist befohlen worden, die Menschen zu bekämpfen, bis sie bezeugen, dass es keinen Gott gibt außer Allah, und an mich glauben. Tun sie das, so schützen sie ihr Blut und ihr Vermögen vor mir, außer bei einem rechtmäßigen Anspruch daran. Und ihre Rechenschaft obliegt Allah. Übereinstimmend tradiert von ibn 'Umar. Der Wortlaut ist der bei Muslim. Auch berichtet al-Buḥārī über 'Urwa ibn al-Ġa'd, dass der Prophet (s) sprach:

«الْخَيْلُ مَعْقُودَةٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»

An den Stirnen der Pferde ist das Gute bis zum Tage der Auferstehung festgebunden. Die Pferde sind hier eine Metonymie für den Fortbestand der Pflicht zum *ḡihād*. Nachdem diese Pflicht nicht an den Umstand geknüpft wurde, ob der Befehlshaber rechtschaffen oder frevelhaft ist, belegt der Hadith auch den Fortbestand des *ḡihāds* unter jedem rechtschaffenen oder frevelhaften Führer, solange dieser Muslim ist. Al-Buḥārī zog diesen Hadith als Beleg dafür heran, dass der *ḡihād* unter jedem rechtschaffenen oder frevelhaften Befehlshaber fortgesetzt wird. So hat er (in seinem Hadith-Werk) ein eigenes Kapitel mit dem Titel eingerichtet: *Der ḡihād wird unter*

dem Rechtschaffenen und Frevelhaften fortgesetzt, da der Prophet sprach:

«الْحَيْلُ مَغْفُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»

An den Stirnen der Pferde ist das Gute bis zum Tage der Auferstehung festgebunden. Auch Imam Aḥmad zog den Hadith ähnlich wie al-Buḥārī als Beleg heran. Auch berichtet Saʿīd ibn Manṣūr in geschlossener Kette von Anas, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَالَ، لَا يُبْطَلُهُ
جَوْرٌ جَائِرٍ وَلَا عَدْلٌ عَادِلٍ»

Der *ḡihād* wird fortbestehen von dem Tag an, an dem Allah mich entsandte, bis die Letzten meiner Umma den Daḡḡāl²² bekämpfen. Weder das Unrecht eines Ungerechten noch die Gerechtigkeit eines Gerechten heben ihn auf. Diesen Hadith brachte ebenso Abū Dāwūd in geschlossener Kette heraus. Al-Munḍirī billigte ihn. Die Aussage im Hadith, dass dem Propheten (s) der Kampf anbefohlen wurde, bis diejenigen, die er bekämpft, das Glaubensbekenntnis²³ aussprechen, ist ein Beweis für die Pflicht des Staates, die islamische Botschaft (*daʿwa*) zu tragen. Und die Aussage, dass dieses Tragen der Botschaft - und zwar durch den *ḡihād* - fortbesteht, bis die letzten der Umma den Daḡḡāl bekämp-

²² Der falsche Christus. Gemäß der Prophezeiung des Gesandten (s) wird in der Endzeit ein Hochstapler kommen, der sich als Jesus Christus ausgeben wird. Viele Menschen werden ihm folgen, doch wird er von den Muslimen bekämpft und besiegt werden.

²³ Die Aussage: *Es gibt keinen Gott außer Allah und Muḥammad ist der Gesandte Allahs.*

fen, belegt, dass es sich um die dauerhafte Tätigkeit des Staates handelt, die unter keinen Umständen unterbrochen werden darf.

Somit belegen beide Hadithe gemeinsam, dass das Tragen der islamischen Botschaft (*da'wa*) eine dauerhafte, nicht zu unterbrechende Tätigkeit sein muss. Folglich handelt es sich um die eigentliche, grundsätzliche Tätigkeit bzw. Aufgabe, die es zu erfüllen gilt. Denn die eigentliche, grundsätzliche Aufgabe ist immer jene, die unter allen Umständen ohne Unterbrechung durchgeführt werden muss. Darüber hinaus befand sich der Gesandte (s) seit seiner Ankunft in Medina bis Allah ihn zu Sich rief in einem permanenten Zustand des *ġihāds*. Der *ġihād* war seine eigentliche Aufgabe. Es kamen nach ihm die Rechtgeleiteten Kalifen, deren grundsätzliche Aufgabe weiterhin der *ġihād* war. Die grundsätzliche Aufgabe des Staates, den der Gesandte (s) errichtete und dem er vorstand, war also der *ġihād*. Und dessen grundsätzliche Aufgabe nach dem Tode des Gesandten (s), als die Kalifen unter den Prophetengefährten ihn übernahmen, war ebenso der *ġihād*. Demzufolge ist der Beweis dafür, dass das Tragen der islamischen Botschaft die grundsätzliche Aufgabe des Staates verkörpert, die Sunna und der Konsens der Prophetengefährten.

Zudem war der Gesandte Allahs (s) von dem Zeitpunkt an, als ihn Allah als Propheten entsandte, bis Er ihn zu sich rief, mit der Verkündung der Botschaft beschäftigt. In Medina war er (s) gleichzeitig Staatsoberhaupt. Ab seiner dortigen Ankunft erhob er die Außenbeziehungen zur eigentlichen Aufgabe und beschäftigte den ganzen Staat mit Kriegen, Streifzügen, dem Auskundschaften

von Nachrichten und dem Abschluss von Abkommen. All das diente der Verkündung des Islam und dem Tragen der *da'wa* an die Menschen. Als er spürte, dass der Staat über genügend Kraft verfügte und in der Lage war, die *da'wa* international zu tragen, schickte er zwölf Botschafter gleichzeitig an zwölf Könige und lud sie zum Islam ein. Dazu zählten die Herrscher Persiens und Byzanz: der persische Chosroes und der byzantinische Kaiser. So berichtet Muslim von Anas ibn Mālik,

«أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى كِسْرَىٰ وَإِلَى قَيْصَرَ وَإِلَى النَّجَاشِيِّ وَإِلَى كُلِّ جَبَّارٍ
يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَىٰ».

dass der Prophet Allahs (s) an den Chosroes, den Kaiser, den Negus und jeden Mächtigen schrieb und sie zu Allah, den Erhabenen, aufrief.

Als er (s) sich der Stärke des Staates in der Arabischen Halbinsel, des Fortgangs der *da'wa* unter den Arabern und des Eintritts der Menschen in Scharen in den Islam sicher war, wandte er sich dem Kampf gegen die Byzantiner zu. Und so kam es zu den Schlachten von Mu'ta und Tabūk. Dies ist ein weiterer Beleg dafür, dass das Tragen der islamischen Botschaft für den Staat eine Pflicht verkörpert und es seine eigentliche Aufgabe ist.

Artikel 12 – Koran, Sunna, der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) und die Rechtsanalogie (*qiyās*) sind die einzigen gültigen Beweisquellen für die islamischen Rechtsprüche.

Dieser Artikel bedeutet nicht, dass der Staat eine bestimmte *iğtihād*-Methode adoptiert. Er bedeutet vielmehr, dass sich der Staat eine Methode zur Adoption von Rechtssprüchen aneignet. Denn zur Adoption von Rechtssprüchen zählt, was für den Staat verpflichtend und was für ihn erlaubt ist. Wenn diese Adoption auf zwei widersprüchliche Arten erfolgt, entstehen Widersprüche in den Grundlagen, auf deren Basis Adoptionen durchgeführt werden. Daher adoptiert der Staat eine bestimmte Methode zur Adoption von Rechtssprüchen (Gesetzen). Drei Gründe haben zur bindenden Festlegung dieser Adoptionsmethode bei Rechtssprüchen geführt:

Erstens: Der Rechtsspruch, dem der Muslim folgen muss, ist der islamische Rechtsspruch und kein rationales Urteil. Es ist das Gesetz Allahs in der Angelegenheit und nicht das Gesetz, das von Menschen festgelegt wurde. Deswegen muss der Beweis, aus dem sich der Rechtsspruch ableitet, aus der Offenbarung stammen.

Zweitens: Es muss definitiv feststehen, dass der Beweis, aus dem der Rechtsspruch abgeleitet wurde, aus der Offenbarung stammt. Mit anderen Worten muss der Beleg dafür, dass der Rechtsbeweis für den einzelnen Rechtsspruch der Offenbarung entspringt, definitiver (*qaṭʿī*) und darf nicht präsumtiver (*ẓannī*) Natur sein. Denn die Frage, um die es hier geht, zählt zu den Fundamenten (*uṣūl*) und nicht zu den Zweigangelegenheiten. Eine Präsumtion (überwiegende Annahme) wäre hierbei nicht ausreichend. Diese Frage fällt nämlich in den Bereich der Glaubensgrundlagen und nicht in den Bereich der Rechtssprüche. Denn bei der Ableitung eines

Rechtsspruchs wird ein Beweis aus der Offenbarung verlangt und nicht irgendeiner. Es muss also definitiv belegt sein, dass der Beweis aus der Offenbarung stammt. Und dieser definitive Beleg, dass es sich um Offenbarung handelt, ist eine Frage der Glaubensüberzeugung und nicht der Rechtssprüche. Aufgrund dessen muss mit definitivem Beleg feststehen, dass der Beweis aus der Offenbarung stammt, denn Glaubensüberzeugungen dürfen nur aus definitiver Erkenntnis übernommen werden.

Drittens: Es steht ohne jeglichen Zweifel fest, dass sich der Mensch im Leben gemäß seinen Konzeptionen verhält, die er sich über das Leben gebildet hat. Obwohl die Sicht des Menschen über das Leben auf seinem Überzeugungsfundament (*'aqīda*) basiert, setzt sie sich konkret aus der Summe der Konzeptionen, Maßstäbe und Überzeugungen zusammen, die in der Umma vorhanden sind. Diese Ideen, die sich in der Summe der Konzeptionen, Maßstäbe und Überzeugungen widerspiegeln, zählen jedoch nicht alle zum Überzeugungsfundament. Manche sind Teil des Überzeugungsfundaments, andere zählen zu den Rechtssprüchen. Nachdem aber die Rechtssprüche nur mit überwiegender Annahme (*ġalabat aḏ-ḏann* - Präsomtion) abgeleitet werden, besteht bei Unsicherheit darüber, ob die Rechtssprüche in ihrem Ursprung aus der Offenbarung stammen, die Gefahr, dass bei der Umma nichtislamische Ideen entstehen. Diese Gefahr besteht dann, wenn Rechtssprüche vorhanden sind, die nicht aus einem Offenbarungsursprung abgeleitet wurden. Wenn sich diese ausbreiten und über einen längeren Zeitraum existieren, kann dies die Lebenssicht der Umma und in der Folge ihr Verhalten ne-

gativ beeinflussen. Deshalb muss sichergestellt werden, dass die Belege der Rechtssprüche die der Staat anwenden möchte, der Offenbarung entstammen.

Aus diesen drei Gründen muss eine Methode bindend festgelegt werden, nach der die Adoption islamischer Rechtssprüche erfolgt. Dass sich die islamischen Rechtsbelege auf diese vier beschränken, ergibt sich aus der juristischen Gesamtbetrachtung der Texte. Untersucht man nämlich die islamischen Rechtsbelege, für die der definitive Beweis ergangen ist, dass sie der Offenbarung entstammen, so sind außer diesen vier keine zu finden.

Was den Koran betrifft, so ist der Beweis, dass er in Wort und Bedeutung von Allah offenbart wurde, definitiver Natur. Denn das sprachliche Wunder des Korans ist ein definitiver Beweis dafür, dass es sich um das Wort Allahs und nicht der Menschen handelt. Somit steht der definitive Beweis fest, dass der Koran das Wort Allahs ist. Und dieser Koran, der durch sein sprachliches Wunder nun definitiv das Wort Allahs verkörpert, erklärt, dass er durch Offenbarung auf den Gesandten Allahs (s) herabgesandt wurde. Der Erhabene sagt:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾

Der treue Geist ist damit herabgekommen, auf dein Herz, damit du zu den Warnern wirst. (26:195)

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾

Und mir ist dieser Koran offenbart worden. (6:19)

﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾

Sprich: „Ich warne euch allein durch Offenbarung.“
(21:45)

﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾

Wir haben den Koran nicht auf dich herabgesandt, damit du leidest. (20:2)

﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ﴾

Und wahrlich, du empfängst den Koran. (27:6)

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾

Wahrlich, Wir Selbst haben den Koran auf dich herabgesandt. (76:23)

﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾

Wir haben dir einen arabischen Koran offenbart. (42:7)

All das belegt definitiv, dass der Koran durch Offenbarung von Allah herabgesandt wurde.

Was die Sunna anlangt, so steht ebenso mit klarer Koranaussage fest, dass es sich um eine Offenbarung Allahs handelt. Es ist eine Offenbarung in der Bedeutung, wobei der Gesandte (s) sie mit seinen eigenen Worten ausdrückte. Der Erhabene sagt:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾

Und er spricht nicht aus Neigung heraus. Es ist nichts als Offenbarung, die offenbart wird. (53:3 4)

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾

Wahrlich, Wir haben dir offenbart, wie Wir Noah und den Propheten nach ihm offenbart haben. (4:163)

﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾

Ich folge nur dem, was mir offenbart wird. (6:50)

﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾

Sprich: „Ich folge nur dem, was mir von meinem Herrn offenbart wird.“ (7:203)

﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾

Sprich: „Ich warne euch allein durch Offenbarung.“ (21:45)

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

Und was euch der Gesandte überbrachte, so nehmt es an, und was er euch untersagte, dessen enthaltet euch! (59:7) Dies sind klare Belege dafür, dass das, was der Gesandte (s) an Sunna ausgesprochen hat, offenbart wurde. Auch belegen diese Verse klar, dass Allah (t) uns mit expliziter Koranaussage angewiesen hat, das zu befolgen, was der Gesandte (s) uns anbefahl, und uns dessen zu enthalten, was er uns untersagte. Der Beweis, dass die Sunna offenbart wurde, ist somit definitiver Natur, weil es durch den absolut authentischen (*qaṭī at-tubūt*) und eindeutigen (*qaṭī ad-dalāla*) Korantext feststeht.

Der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*), der als islamischer Rechtsbeweis gilt, ist ihr Konsens darüber, dass es sich bei einer ergangenen Rechtsentscheidung tatsächlich um einen islamischen Rechtspruch handelt. Oder es ist ihr Konsens darüber, dass der Rechtsspruch in einer Angelegenheit so ergangen ist.

Sind sie also darüber übereingekommen, dass die Entscheidung in irgendeiner Angelegenheit einen islamischen Rechtsspruch verkörpert, so stellt ihre Übereinkunft einen islamischen Rechtsbeweis dar. Beleg dafür sind zwei Dinge:

Erstens: Allah (t) hat sie im Koran in einer absolut authentischen und eindeutigen Aussage gelobt. Der Erhabene sagt:

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
فِيهَا أَبَدًا ۖ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

Die Allerersten, die ersten der Auswanderer und der Unterstützer und jene, die ihnen auf die beste Art gefolgt sind - mit ihnen ist Allah wohl zufrieden und sie sind wohl zufrieden mit Ihm; und Er hat ihnen Gärten vorbereitet, durch welche Bäche fließen. Darin sollen sie verweilen auf ewig und immerdar. Das ist der gewaltige Gewinn. (9:100)

Dieses Lob Allahs für die Auswanderer (*al-muhāğirūn*), die Unterstützer (*al-anṣār*) und diejenigen, die ihnen durch Auswanderung und Unterstützung auf die beste Art gefolgt sind, ist ein explizites Lob an die Prophetengefährten (*ṣaḥāba*). Denn die in der *āya* beschriebenen Personen waren die Gefährten des Propheten (s), und die Bedeutung der *āya* trifft allein auf sie zu. Das Lob ist an sie gemeinsam ergangen. Und wenn Allah Personen gemeinschaftlich lobt, so steht die Wahrhaftigkeit dessen, was diese Personen gemeinschaftlich beschließen, definitiv fest.

Zweitens: Von den Gefährten des Propheten haben wir unsere gesamte Glaubensordnung (*dīn*) übernommen. Sie haben uns übermittelt, dass dieser Koran mit dem ident ist, was auf den Propheten Muḥammad (s) herabgesandt wurde. Wenn sich ein Fehler in irgendetwas einschleichen könnte, worüber ihr kollektiver Konsens besteht, dann könnte er sich auch in den Koran eingeschlichen haben, d. h. in die Glaubensordnung, die wir ja von ihnen übernommen haben. Und das ist islamrechtlich ausgeschlossen. Somit gilt: Auch wenn es für sie rational möglich wäre, sich kollektiv auf einen Irrtum zu einigen, da sie Menschen sind, so ist es islamrechtlich ausgeschlossen. Denn wäre dies für sie möglich, dann könnte sich auch ein Fehler in die Glaubensordnung (*dīn*) eingeschlichen haben, d. h. in den Umstand, dass dieser Koran mit dem ident ist, was auf unseren Propheten Muḥammad (s) herabgesandt wurde. Dies ist aber islamrechtlich ausgeschlossen. Folglich ist es unmöglich für sie, sich kollektiv auf einen Fehler zu einigen. Und das ist ein definitiver Beleg dafür, dass der Konsens der Prophetengefährten einen islamrechtlichen Beweis darstellt. Auch sagt der Erhabene:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

Wahrlich, Wir haben die Ermahnung herabgesandt, und wahrlich, Wir werden sie bewahren. (15:9) Allah hat also versprochen, den Koran zu bewahren. Somit haben diejenigen, die uns den Koran übermittelt haben, ihn ebenfalls bewahrt. Und dies ist ein Beleg für die Richtigkeit ihres Konsenses in der Sammlung und Übermittlung des Korans. Folglich ist es auch ein Beleg für die Richtigkeit ihres Konsenses an sich. Denn wäre bei ihrem Kon-

sens ein Fehler möglich, dann bestünde auch die Fehlermöglichkeit bei der Übermittlung des Korans und damit auch die Möglichkeit, dass er nicht bewahrt wurde. Nachdem mit dem o. a. Vers der Beleg erging, dass eine Nichtbewahrung des Koran ausgeschlossen ist, ist damit gleichzeitig auch die Möglichkeit der Fehlerhaftigkeit ihres Konsenses bei der Sammlung, Bewahrung und Übermittlung des Koran ausgeschlossen worden. Aufgrund dessen stellt ihr Konsens einen definitiven Beweis dar.

Hier ist es jedoch wichtig, klar zu verstehen, dass der Konsens der Prophetengefährten bei der Einstufung eines Rechtsurteils in einer Angelegenheit als islamischer Rechtsspruch im Grunde einen Rechtsbeweis *offenlegt*. Mit anderen Worten existiert ein Rechtsbeweis in Form einer Aussage, einer Handlung oder einer Billigung seitens des Gesandten Allahs (s). Sie haben uns den Rechtsspruch ohne den Rechtsbeweis übermittelt. Ihre Übermittlung des Rechtsspruches legt jedoch offen, dass es für diesen Rechtsspruch einen Rechtsbeweis gibt. So bedeutet ihr Konsens nicht, dass ihre persönlichen Meinungen in dieser Angelegenheit übereinstimmen. Denn ihre Meinungen sind keine Offenbarung, und jeder Einzelne von ihnen ist nicht vor Fehlern gefeit. Somit stellt seine Meinung keinen Rechtsbeleg dar. Und ihre gemeinsame Einigung auf eine Meinung ist ebenso kein Rechtsbeleg. Denn der Rechtsbeleg muss aus der Offenbarung stammen, damit er als solcher anerkannt wird. Die Meinungen der Prophetengefährten sind jedoch nicht offenbart, somit können sie nicht als Rechtsbeleg gelten. Weder ihre Meinungen zu Fragen, in denen sie

sich einig waren, noch ihre Meinungen zu Angelegenheiten, in denen sie unterschiedliche Auffassungen hatten. Ihr Konsens (*iğmā'*) bedeutet also nicht, dass sie sich auf eine Meinung geeinigt haben. Er bedeutet vielmehr ihre Übereinkunft darüber, dass dieses Rechtsurteil ein islamischer Rechtsspruch ist bzw. dass das Urteil in einer Angelegenheit islamrechtlich so zu lauten hat. In diesem Falle handelt es sich nicht um ihre eigene Meinung. Vielmehr ist es ihr Konsens darüber, dass das Urteil dem islamischen Recht entstammt. Aufgrund dessen legt der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) einen Rechtsbeleg offen bzw. deckt ihn auf.

Was die Rechtsanalogie (*al-qiyās*) anbelangt, so handelt es sich ebenfalls um einen islamischen Rechtsbeleg. Sprachlich bedeutet *qiyās* das Abwägen. In der Fachterminologie der *uṣūl*-Gelehrten bedeutet er die Übertragung von etwas Erkennbarem (Bekanntem) auf etwas anderes Erkennbares (Bekanntes) durch einen verbindenden Aspekt, um denselben Rechtsspruch für beide zu bestätigen oder zu negieren. So wird der Rechtsspruch in einer bekannten Angelegenheit für eine andere bekannte Angelegenheit herangezogen, weil sie derselbe Rechtsgrund (*'illa*) verbindet. Es wird also vom Stamm auf den Zweig geschlossen bzw. die Zweigangelegenheit auf ihren (Rechts-)Ursprung zurückgeführt. Die Übertragung einer bekannten Angelegenheit auf die andere bedeutet, dass die andere den gleichen Rechtsspruch wie die erste erhält. Und mit der Bestätigung oder Negation desselben Rechtsspruchs ist gemeint, dass durch Rückführung der Zweigfrage auf ihren Ursprung sich beide Fragen denselben Rechtsspruch teilen. Der Rechtsspruch

des Ursprungs gilt auch für den Zweig; dieser teilt ihn also mit seinem Ursprung. Der Rechtsspruch im Ursprung kann eine Bestätigung (*itbāt*) beinhalten. So berichtet al-Buḥārī in geschlossener Kette von ibn ‘Abbās,

«أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَدَرْتُ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَةً، أَقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ»

dass eine Frau von Ġuhaina zum Propheten (s) kam und sagte: „Meine Mutter hatte das Gelübde abgegeben, eine Pilgerfahrt zu vollziehen. Sie vollzog sie aber nicht, bis sie starb. Soll ich die Pilgerfahrt für sie verrichten?“ Er antwortete: „Ja, verrichte die Pilgerfahrt für sie! Sieh, wenn deine Mutter eine Schuld hätte, würdest du sie nicht für sie begleichen? Begleiche die Schulden bei Allah, denn Allah hat mehr Anspruch auf das Begleichen der Schuld.“

Hier zog der Prophet (s) eine Analogie von der Schuld bei Menschen auf die Schuld bei Allah, dass auch bei Ihm eine Begleichung die Schuld tilgt. In diesem Falle wurde der Rechtsspruch bestätigt (*itbāt*), dass nämlich die Schuld durch Begleichung ebenso getilgt wird. Der Rechtsspruch im Ursprung, auf den man sich bezieht, kann auch eine Negation (*nafy*) beinhalten. So wird von ‘Umar berichtet, dass er den Propheten (s) nach dem Kuss des Fastenden fragte, ob dieser das Fasten verderbe. Der Prophet (s) antwortete:

«أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتِ، أَكَانَ ذَلِكَ يُفْسِدُ الصَّوْمَ؟ فَقَالَ: لَا»

„Sieh, wenn du den Mund ausspülst, würde dies das Fasten verderben?“ ‘Umar antwortete: „Nein!“ Al-Ḥākim stufte den Hadith als richtig ein, und ad-Ḍahabī stimmte ihm zu. Hier zog er (s) eine Analogie vom Kuss auf die Mundspülung, dass das Fasten dadurch nicht gebrochen wird. Der Rechtsspruch beinhaltet also eine Negation, nämlich die Nichtaufhebung des Fastens. Dass die Übertragung des Rechtsspruchs aufgrund eines verbindenden Aspekts erfolgt, bedeutet, dass der Rechtsgrund (*‘illa*) des Ursprungs im Zweig ebenso vorhanden ist. Auf Basis dieses Rechtsgrunds erfolgt die Übertragung. Der Rechtsgrund ist also der verbindende Aspekt zwischen dem Ursprung, auf den die Analogie bezogen wird (*maqīs ‘alaih*), und dem Zweig, für den man den Analogieschluss zieht (*maqīs*). Beispiel dafür ist folgende Aussage des Gesandten (s), als er nach dem Tauschhandel von Frisch- mit Dörrdatteln gefragt wurde:

«أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا بَيَّسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَالَ: فَلَا، إِذْنُ»

„Nehmen die Frischdatteln ab, wenn sie trocken werden?“ Sie antworteten: „Ja!“ Da sagte er: „Dann nicht!“ Abū Ya‘lā tradiert den Hadith in diesem Wortlaut von Sa‘d ibn Abī Waqqās in geschlossener Kette. Al-Ḥākim und ibn Ḥibbān stuften ihn als richtig ein. So fragte der Gesandte Allahs (s) nach dem Rechtsgrund (*‘illa*), der bei *ribā*-Gütern besteht, nämlich der Gewichts- bzw. Mengendifferenz, ob diese beim Tauschhandel von Frisch- mit Dörrdatteln vorhanden sei. Als er erfuhr, dass der Rechtsgrund existiert, bestätigte er für diesen Tauschhandel den Rechtsspruch für Zinsgeschäfte (*ribā*) und sprach:

«فَلَا، إِذْنُ»

Dann nicht! D. h. der Tauschhandel von Frischdatteln mit getrockneten Datteln ist nicht erlaubt, weil die Datteln beim Dörren Gewicht verlieren. Der Prophet (s) fragte also nach dem verbindenden Aspekt, nämlich dem Rechtsgrund für Zinsgeschäfte.

Dies ist die islamrechtliche Definition der Rechtsanalogie, die den Hadithen des Propheten (s) entnommen worden ist. So wird von ibn 'Abbās berichtet, der sagte:

«جَاءتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمَّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ نَدْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ أَكَانَ يُؤَدِّي ذَلِكَ عَنْهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكَ»

Eine Frau kam zum Gesandten (s) und sprach: „O Gesandter Allahs. Meine Mutter ist gestorben und hatte noch ein Fasten als Gelübde zu erfüllen. Soll ich für sie fasten?“ Da sprach der Gesandte (s): „Sieh, wenn deiner Mutter eine Schuld obläge und du sie für sie beglichen hättest, wäre sie dann für sie erfüllt?“ Sie antwortete: „Gewiss!“ Und der Prophet (s) sagte ihr: „So fassete für deine Mutter!“ Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Und von 'Abdullāh ibn az-Zubair wird berichtet, der sagte:

«جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَنَعٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الْإِسْلَامَ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لَا يَسْتَطِيعُ رُكُوبَ الرَّحْلِ وَالْحَجَّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ قَالَ أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ ذَلِكَ يُجْزِي عَنْهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَاحْجُجْ عَنْهُ»

Ein Mann von Ḥaṭ'am kam zum Gesandten Allahs (s) und sprach: „Meinen Vater hat der Islam erreicht. Er ist ein alter Mann und kann kein Reittier besteigen. Die Pilgerfahrt ist ihm jedoch vorgeschrieben. Soll ich sie für ihn vollziehen?“ Der Prophet (s) fragte: „Bist du sein ältester Sohn?“ Der Mann antwortete: „Ja!“ Da fragte der Gesandte (s): „Sieh, wenn deinem Vater eine Schuld obläge und du sie für ihn begleichst, wäre sie dann für ihn erfüllt?“ Der Mann antwortete: „Gewiss!“ Und der Gesandte (s) sprach: „Dann vollziehe die Pilgerfahrt für ihn!“ Bei Aḥmad in einer Kette tradiert, die az-Zain als richtig einstuft. Den Hadith brachte ebenso ad-Dāramī in geschlossener Kette heraus.

In den beiden Hadithen zog der Gesandte (s) hinsichtlich Fasten und Pilgerfahrt eine Analogie von der Schuld bei einem Menschen auf die Schuld bei Allah. In beiden Fällen wurde von etwas Erkennbarem auf etwas anderes Erkennbares geschlossen, und zwar durch Bestätigung des verbindenden Aspekts, dass die Schuld bei Allah durch Begleichung gleichermaßen getilgt wird wie die Geldschuld bei einem Menschen. Denn in beiden Fällen handelt es sich um eine zu begleichende Schuld. Der verbindende Aspekt in beiden Angelegenheiten ist also der Umstand, dass es sich um eine Schuld handelt. Dies ist der Rechtsgrund (*'illa*). Und der Rechtsspruch (*ḥukm*), der für beide Angelegenheiten bestätigt wurde, ist die Tatsache, dass durch Begleichung die Schuld getilgt wird. Das ist die Realität der islamrechtlichen Analogie (*qiyās*), die aus einem islamrechtlichen Text abgeleitet wurde. Diese Definition ist für sich gesehen ein islamischer Rechtsspruch (*ḥukm šar'ī*), der übernommen werden

muss. Sie stellt das vollzugspflichtige Gesetz Allahs für denjenigen dar, der sie abgeleitet hat oder sie nachahmt; sei es eine Nachahmung mit Kenntnis des Rechtsbelegs (*taqlīd ittibā*) oder ein gewöhnliche (*taqlīd ʿāmmī*) mit seiner Unkenntnis.

Dieser Analogieschluss basiert auf dem Rechtsgrund (*illa*), also auf dem gemeinsamen Aspekt zwischen der einen erkennbaren Angelegenheit, auf die man die Analogie bezieht, und der anderen, für welche die Analogie gezogen wird. Ist der Rechtsgrund vorhanden, d. h., existiert der verbindende Aspekt zwischen dem Zweig, für den man eine Analogie ziehen möchte, und den Ursprung, auf den man die Analogie bezieht, dann kann der *qiyās* stattfinden, ansonsten ist er keinesfalls anzuwenden. Ist der Rechtsgrund im Offenbarungstext erwähnt oder wird er analog auf einen im Offenbarungstext erwähnten Rechtsgrund bezogen, dann ist dies der *qiyās*, der als islamischer Rechtsbeleg gilt. Denn der Rechtsgrund, auf den sich der Rechtsspruch stützt, ist offenbarungsrechtlich vorhanden. Wenn der Rechtsgrund in keinem Offenbarungstext erwähnt wird und nicht analog auf solchen bezogen wird, dann ist der Analogieschluss islamrechtlich nicht gültig und darf nicht als Rechtsbeleg herangezogen werden. Denn der Rechtsgrund, auf den er sich stützt, ist nicht offenbarungstextlich erwähnt worden. Somit handelt es sich um keine islamrechtliche Analogie und folglich um keinen islamischen Rechtsbeleg.

Der Beweis dafür, dass die korrekte Art des *qiyās* einen Rechtsbeleg darstellt, ist der Offenbarungstext, in dem der Rechtsgrund erwähnt wird oder aus dem er analog

abgeleitet wurde. Dieser stammt entweder aus dem Koran, der Sunna oder dem Konsens der Prophetengefährten. Dass es sich bei diesen dreien um islamische Rechtsbelege handelt, steht mit definitivem Beweis fest. Somit ist der Beweis für den Rechtsgrund definitiver Natur. Gleichzeitig ist er auch der Beweis für den *qiyās* an sich. Denn es ist der Rechtsgrund *im Ursprung*, also im Rechtsspruch, den der Offenbarungstext erwähnt, der das Urteil im Zweig zu einem Rechtsspruch erhoben hat.

Auf diesen islamrechtlichen *qiyās* hat der Gesandte (s) hingewiesen und ihn als islamischen Rechtsbeleg erachtet. Auch die Prophetengefährten sind so vorgegangen und haben ihn bei der Ableitung von Rechtssprüchen als Rechtsbeleg herangezogen. So wird vom Gesandten Allahs (s) berichtet, dass er zu Mu'ād und Abū Mūsā al-Aṣ'arī sprach, als er sie in den Jemen entsandte:

«بِمِ تَقْضِيَانِ؟ فَقَالَا: إِنَّ لَمْ نَجِدِ الْحُكْمَ فِي الْكِتَابِ وَلَا السُّنَّةِ قِسْنَا الْأَمْرَ
بِالْأَمْرِ، فَمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ عَمِلْنَا بِهِ»

„Nach was richtet ihr?“ Sie antworteten: „Wenn wir den Rechtsspruch weder im Buche noch in der Sunna finden, ziehen wir von einer Sache auf die andere eine Analogie. Was der Wahrheit näher kommt, dass wenden wir an.“ Bei al-Āmidī in „*al-Iḥkām*“ und bei Abū al-Ḥusain in „*al-Mu'tamad*“ erwähnt. Beide erklärten, den *qiyās* anwenden zu wollen und der Prophet (s) billigte es ihnen zu. Dies beweist, dass der *qiyās* ein islamischer Rechtsbeleg ist. Und von ibn 'Abbās wird berichtet,

«أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمَّي نَذَرْتُ أَنْ تَحْجَّ فَلَمْ تَحْجْ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً، أَفُضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ»

dass eine Frau von Ġuhaina zum Propheten (s) kam und sagte: „Meine Mutter hatte das Gelübde abgegeben, eine Pilgerfahrt zu vollziehen. Sie vollzog sie aber nicht, bis sie starb. Soll ich die Pilgerfahrt für sie durchführen?“ Er antwortete: „Ja, führe die Pilgerfahrt für sie durch! Sieh, wenn deine Mutter eine Schuld hätte, würdest du sie nicht für sie begleichen? Begleicht die Schulden bei Allah, denn Allah hat mehr Anspruch auf das Begleichen der Schuld.“ Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. In diesem Hadith belehrte der Gesandte Allahs (s) die Frau. Bezüglich der Pflicht zur Begleichung von Schulden Angehöriger und ihrer erfolgreichen Tilgung zog er von der Schuld, die man bei Menschen hat, eine Analogie auf die Schuld bei Allah. Und genau das ist der *qiyās*. Auch wird von ‘Umar berichtet, dass er den Propheten (s) nach dem Kuss des Fastenden fragte, ob dieser das Fasten verderbe, und der Prophet (s) sprach:

«أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتِ، أَكَانَ ذَلِكَ يُفْسِدُ الصَّوْمَ؟ فَقَالَ: لَا»

„Sieh, wenn du den Mund ausspülst, würde dies das Fasten verderben?“ ‘Umar antwortete: „Nein!“ Al-Ḥākim stufte den Hadith als richtig ein, und ad-Ḍahabī stimmte ihm zu. Hier verneint der Prophet (s) den Rechtsspruch, dass der Kuss des Fastenden das Fasten verdirbt, und zwar in Analogie zur Mundspülung, die ja ebenso das Fasten nicht verdirbt, weil in beiden Fällen

nichts geschluckt wird. Der Rechtsspruch wurde also durch *qiyās* erläutert. In diesen drei Texten wurde der Rechtsspruch nicht nur begründet, wie es in vielen Texten der Fall ist und für sich gesehen den *qiyās* bereits belegt, vielmehr wurde der *qiyās* hier explizit gebilligt, er wurde gelehrt und der Rechtsspruch durch ihn erläutert. Dies ist ein klarer Beweis dafür, dass der *qiyās* ein islamischer Rechtsbeleg ist.

Das betraf die Aussagen des Gesandten Allahs (s) zur Rechtmäßigkeit des *qiyās*. Was die Prophetengefährten anlangt, so wird von ihnen überliefert, dass sie den *qiyās* als Rechtsbeleg in zahlreichen Rechtsfragen herangezogen haben. Dazu zählt der folgende Bericht, den Sa'īd ibn Maṣū'ir in seinem Werk „*as-Sunan*“ in geschlossener Kette von al-Qāsim ibn Muḥammad tradiert: *Ein Mann verstarb und hinterließ seine beiden Großmütter väterlicher- und mütterlicherseits. Sie gingen zu Abū Bakr. Dieser teilte der Großmutter mütterlicherseits ein Sechstel der Erbschaft zu. Der Großmutter väterlicherseits gab er nichts. Da sprach ein Mann der anṣār zu ihm: „Du hast eine Frau erben lassen, von der er (der Tote), wenn sie gestorben wäre, nichts geerbt hätte. Und du hast eine Frau vom Erbe ausgeschlossen, von der er, wenn sie gestorben wäre, alles geerbt hätte.“ Daraufhin ließ Abū Bakr sie beide am Sechstel teilhaben.*

Diesen Hadith erwähnt auch al-Ġazālī in „*al-Mustaṣfā*“ und al-Āmidī in „*al-Iḥkām*“. So zogen sie eine Analogie vom umgekehrten Fall, d. h. der Erbschaft des Toten, wenn er am Leben wäre, vom Lebenden, wenn dieser gestorben wäre, auf den vorliegenden Fall der Erbschaft des Lebenden vom Toten. Der verbindende Aspekt ist

die Tatsache, dass die Verwandtschaft in beiden Fällen dieselbe ist. Als Abū Bakr die bestehende Analogie erkannte, fügte er sich ihr, wandte sie an und nahm von seiner Meinung Abstand. Auch wird von ‘Umar berichtet, dass er an Abū Mūsā al-Aš‘arī schrieb: *Erkenne Ähnliches und Gleichartiges; dann ziehe Analogien zwischen den Angelegenheiten nach deinem Ermessen.* Aš-Šīrāzī erwähnte den Bericht in „*Ṭabaqāt al-‘ulamā*“. Ebenso tradierte ihn al-Baihaqī in „*Adab al-Qāḍī*“ im Kapitel „*al-Ma‘rifa*“. ‘Umar war der Führer der Gläubigen und Abū Mūsā sein Richter bei diesem Ereignis.

Zum *qiyās* der Prophetengefährten zählt ebenso der Bericht von ‘Umar, der darüber unterrichtet wurde, *dass Samura von den jüdischen Händlern Wein als Zollzehntel annahm. Er ließ den Wein zu Essig gären und verkaufte ihn. ‘Umar sprach: Verwünscht sei Samura! Weiß er denn nicht, dass der Gesandte Allahs (s) sagte:*

«لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا تَمَنَّاها»

Möge Allah die Juden verfluchen! Das Tierfett war für sie verboten, da haben sie es geschmolzen, verkauft und den Erlös verzehrt. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Hier zog ‘Umar eine Analogie vom Tierfett auf den Wein, dass nämlich das Verbot einer Sache auch das Verbot ihres Verkaufserlöses bedeutet. Auch zählt dazu der Bericht, *dass ‘Umar Zweifel hatte, die Todesstrafe nach dem Talionsprinzip im Falle eines Mordes zu verhängen, an dem sich sieben Personen beteiligt hatten. Da sprach ‘Alī zu ihm: „O Führer der Gläubigen! Sieh, wenn sich mehrere Personen an einem Diebstahl beteiligen, würdest du ihnen dann die Hand abschlagen?“* Er

antwortete: „Ja!“ Da sagte ‘Alī: „Und hier ebenso.“ Bei ‘Abd ar-Razzāq im „*al-Muṣannaf*“ erwähnt. Hier wurde vom Diebstahl eine Analogie auf den Mord gezogen.

Somit beweisen die Sunna und der Konsens der Prophetengefährten, dass die Rechtsanalogie (*qiyās*) einen islamischen Rechtsbeleg darstellt. Was vom Gesandten Allahs (s) berichtet wird, ist Sunna, und was die Berichte der Prophetengefährten anbelangt, so gelten sie als stillschweigender Konsens (*iğmā’ sukūtī*). Denn sie vollzogen diese Handlungen vor den Augen und Ohren aller Prophetengefährten, wobei sie niemand von ihnen dafür anprangerte, also ist diesbezüglich ihr Konsens ergangen. Jedoch handelt es sich bei den Tradierungen aus der Sunna und dem Konsens der Prophetengefährten um Einzelberichte (*ḥabar āḥād*). Es sind also präsumtive Belege (*adilla ḡannīya*). Der definitive Beweis dafür, dass die Rechtsanalogie (*al-qiyās*) einen Rechtsbeleg verkörpert, ist hingegen - wie bereits ausgeführt - die Tatsache, dass ihr Rechtsgrund (*‘illa*) im Offenbarungstext, also im Koran, der Sunna oder im Konsens der Prophetengefährten, enthalten ist. Diese drei stehen mit definitivem Beweis als Rechtsbelege fest. Folglich sind sie auch der Rechtsbeleg für die Gültigkeit des *qiyās*, da ja sein Rechtsgrund durch sie belegt wird.

Für diese vier Rechtsbelege: den Koran, die Sunna, den Konsens der Prophetengefährten und den *qiyās*, steht mit definitivem Beweis fest, dass sie von Allah offenbart worden sind. Für darüber hinaus gehende Rechtsbelege existiert kein definitiver Beweis, dass sie aus der Offenbarung Allahs stammen. Aus den dazu angeführten Beweisen kann nicht einmal festgestellt werden, dass es

sich überhaupt um islamische Rechtsbelege handelt. Dass für diese kein definitiver Beweis existiert, ist offensichtlich, denn diejenigen, die sie als Beweise heranziehen, behaupten nicht, dass der Beweis für ihren islamischen Belegscharakter definitiver Natur sei. Und dass ihr islamischer Belegscharakter nicht einmal festgestellt werden kann, ergibt sich klar aus der Tatsache, dass die Beweise, die sie anführen - in ihrer Eigenschaft als islamische Rechtsbelege -, auf das Thema, das sie damit belegen wollen, gar nicht zutreffen. Mit anderen Worten ist die Falschheit ihrer Beweisführung offensichtlich, als sie versuchten, diese Beweise dafür heranzuziehen, dass es sich bei *iğmā' al-muslimīn* (Konsens der Muslime), *al-maṣāliḥ al-mursala* (ungeschützten Interessen), *al-istiḥsān* (Gutdünken) und Ähnlichem um islamische Rechtsbelege handelt.

Diejenigen, die behaupten, dass der Konsens der Muslime ein islamischer Rechtsbeleg sei, ziehen folgende Aussage des Propheten (s) als Beweis heran:

«لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»

Meine Umma einigt sich auf keine Irrleitung. Ibn Ḥağar sagte dazu: *Ein bekannter Hadith, der über viele Wege berichtet wurde, von denen aber keiner frei von Vorbehalten ist.* Abgesehen davon ist dies jedoch kein Beweis für ihre Behauptung. Denn mit Irrleitung ist hier der Abfall vom Islam gemeint, nicht der Fehler. In dieser Bedeutung ist auch folgender Hadith ergangen:

«لَنْ تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ، فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى
الْجَمَاعَةِ»

Meine Umma wird sich auf keine Irrleitung einigen. Haltet an der Gemeinschaft fest, denn die Hand Allahs liegt schützend über der Gemeinschaft. Bei at-Ṭabarānī von ibn ‘Umar in einem *isnād* tradiert, dessen Tradenten vertrauenswürdig sind. Die Aussage des Hadithes ist richtig, denn die islamische Umma würde niemals geschlossen aus dem Islam austreten. Jedoch kann sie geschlossen einen Fehler begehen. Einfachster Beweis dafür ist die Tatsache, dass die Umma über eine lange Zeit hinweg die Arbeit zur Aufstellung eines Kalifen geschlossen unterlassen hat. Sie hat sich also geschlossen auf einen Fehler geeinigt.

Diejenigen, die behaupten, dass die Herbeiführung von Interessen und das Abwenden von Schäden einen Rechtsgrund für die islamischen Rechtssprüche darstellen, und dies für Analogieschlüsse heranziehen, belegen ihre Behauptung mit folgender Aussage Allahs:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

Und Wir haben dich nur als Barmherzigkeit an die Weltenbewohner entsandt. (21:107) So habe Allah die Barmherzigkeit zu einem Rechtsgrund für die islamische Scharia erhoben. Es könne sich aber nur dann um eine Barmherzigkeit handeln, wenn Interessen herbeigeführt und Schäden abgewendet werden. Folglich sei dies der Rechtsgrund für die Gesetze des islamischen Rechts. Diese Beweisführung ist von zwei Aspekten her falsch:

Erstens: Thema der *āya* ist die Entsendung des Propheten Muḥammad (s), d. h., das Thema ist seine Gesandtschaft und nicht die islamischen Rechtssprüche. Auch wenn man annehmen würde, dass seine Botschaft, d. h.,

seine Gesetzgebung, gemeint ist, so wäre das Thema die gesamte islamische Scharia, also die Glaubensüberzeugungen und die Gesetze in ihrer Gesamtheit, nicht die einzelnen Gesetze für sich betrachtet.

Zweitens: Die Aussage, dass der Prophet (s) als Barmherzigkeit an die Weltenbewohner entsandt wurde, legt die Weisheit hinter seiner Entsendung dar. Mit anderen Worten ist es das Ergebnis, das aus der Entsendung folgt. Dies entspricht der Aussage des Erhabenen

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

Und Ich erschuf die ğinn und die Menschen nur, um Mir zu dienen. (51:56) D. h., das Resultat, das sich aus ihrer Schöpfung ergeben sollte, ist ihr Dienst an Allah. Es ist also die Weisheit hinter ihrer Schöpfung und nicht die Begründung dafür. In gleicher Weise verhält es sich mit der Aussage Allahs

﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾

Auf dass sie allerlei Nutzen für sich erfahren. (22:28) Hier ist die Weisheit hinter der Pilgerfahrt bzw. das Resultat gemeint, das sich aus der Pilgerfahrt ergeben kann. Gleiches gilt für die Aussage

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾

Wahrlich, das Gebet hält vom Abscheulichen und vom Verwerflichen ab. (29:45) D. h., die Weisheit des Gebets bzw. das Resultat, das sich aus dem Gebet ergeben kann. Derart sind diese Aussagen zu verstehen. Der Vers ist also nicht als Begründung ergangen. Der Rechtsgrund ist nämlich der Zweck, für den der Rechtsanspruch eigent-

lich erlassen wurde, d. h. für den er *gesetzlich gilt*. Damit ein Rechtsgrund aus dem Text verstanden wird, muss er eine Beschreibung, d. h., ein Merkmal (*wasf*) enthalten, und dieses Merkmal muss die Kausalität - d. h. die gesetzliche Ursache - zu verstehen geben. Mit anderen Worten muss zu erkennen sein, dass die Gesetzgebung *deswegen* erfolgt ist. Erst dann ist die Kausalität unabdingbar und fortwährend gegeben. Denn die Ursache zieht unweigerlich die Folge nach sich. Ist also der Rechtsgrund vorhanden, dann folgt daraus unabdingbar sein Resultat. Obwohl die Aussage des Erhabenen

﴿رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

als Barmherzigkeit für die Weltenbewohner. (21:107) und die anderen o. a. Verse eine Beschreibung beinhalten sowie Präpositionen mit kausaler Bedeutung, so ergeben sie im Kontext jedoch keinen kausalen Zusammenhang, da sich der erwähnte Zweck nicht einstellen muss und die Gesetzgebung nicht deswegen erlassen wurde (d. h. die Rechtsprechung nicht deswegen gesetzlich gilt). So kann das islamische Recht für jene, die daran glauben und nach ihm handeln, eine Barmherzigkeit sein, wie es bei den ersten Muslimen der Fall war. Für diejenigen aber, die es ablehnen, wie z. B. die Ungläubigen, ist es ein Unheil. So war die Entsendung des Propheten (s) zweifellos ein Unheil für die Ungläubigen, die ja auch zu den Weltenbewohnern gehören. Darüber hinaus ist die islamische Botschaft heute vorhanden. Denn die Entsendung ist tatsächlich erfolgt. Trotzdem leben selbst die Muslime, die an die Botschaft glauben, sie aber nicht anwenden, in einem erbärmlichen Zustand.

Folglich stellt die bloße Entsendung, also das bloße Vorhandensein der Scharia, keine Barmherzigkeit dar. Somit ist die Herbeiführung von Interessen und das Abwenden von Schäden kein islamischer Rechtsgrund und darf nicht als Grundlage für den *qiyās* herangezogen werden.

Was jene anlangt, die behaupten, dass der Verstand zu den Rechtsbelegen zählt, so ist dem zu erwidern, dass es hier um islamische Rechtssprüche geht, d. h. um das, was mit präsumtiver Annahme als Gesetz Allahs gilt. Und dieses kann nur aus der Offenbarung stammen. Das Urteil des Verstandes ist jedoch keine Offenbarung. Deshalb existiert weder ein definitiver noch ein präsumtiver Beweis dafür, dass der Verstand ein Rechtsbeleg für die islamischen Rechtssprüche wäre. Folglich kann er keinesfalls als Rechtsbeleg gelten.

Was nun diejenigen betrifft, die behaupten, dass der Rechtsweg eines Gefährten des Propheten (*maḍhab aṣ-ṣaḥābī*) zu den islamischen Rechtsbelegen zählt, so haben sie die beiden Beweise für die Gültigkeit des Konsens der Prophetengefährten als Beleg für den einzelnen Gefährten herangezogen. Das Lob Allahs für sie alle sei ein Lob für jeden einzelnen von ihnen. Und wenn sich in ihre gemeinschaftliche Übermittlung kein Fehler einschleichen kann, dann könne er sich auch nicht in die Übermittlung eines Einzelnen von ihnen einschleichen. Auch habe der Gesandte Allahs (s) gesagt:

«أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ، بِأَيُّهُمْ افْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»

Meine Gefährten sind wie die Sterne; wem immer ihr folgt, so seid ihr rechtgeleitet. Bei Razīn in geschlossener Kette tradiert. Das untermauert, dass der Rechts-

weg eines Prophetengefährten ein Rechtsbeleg sei. Diese Beweisführung ist falsch. Denn die Würdigung des Gesandten (s) für seine Gefährten ist nicht allein der Beweis dafür, dass der Konsens der Prophetengefährten einen Rechtsbeleg darstellt.

Auch ist die Übermittlung des Korans durch die Gefährten für sich allein gesehen nicht der Beweis für den Belegcharakter ihres Konsenses. Beweis ist vielmehr das an sie ergangene Lob und ihr Konsens darüber, dass ein bestimmtes Rechtsurteil einen islamischen Rechtspruch verkörpert. Der Beweis sind also zwei Aspekte gemeinsam: Das Lob und der Konsens. Und dies ist bei einem Gefährten alleine nicht vorhanden. So können das Lob und die Übermittlung des Korans nicht als Beweis dafür herangezogen werden, dass die Aussagen desjenigen, der den Koran übermittelt hat und von Allah gelobt wurde, ein islamischer Rechtsbeleg sei. Denn so wie Allah die Prophetengefährten gelobt hat, hat Er auch jene gelobt, die ihnen gefolgt sind. Ebenso macht die alleinige Übermittlung des Korans, auch von jemandem, den Allah gelobt hat, dessen Aussagen nicht zu einem islamischen Rechtsbeleg. Somit ist ihre Beweisführung hinfällig.

Die Hinfälligkeit ihrer Beweisführung ist auch dadurch belegt, dass die Übermittlungen eines einzelnen Prophetengefährten und seine Hadith-Berichte nicht absolut authentisch, sondern präsumtiver Natur sind. Deswegen wird die Aussage *Der Ehemann und die Ehefrau, wenn sie Unzucht begehen, dann steinigt sie endgültig*. nicht als Koran erachtet, obwohl sie von einem Gefährten des Propheten übermittelt wurde, da der Konsens der Pro-

phetengefährten darüber nicht ergangen ist. Auch gelten die von den Gefährten als Einzelberichte (*ḥabar āḥād*) tradierten Hadithe nicht als definitiv (*qaṭʿī*), sondern als präsumtiv (*ẓannī*). Dies im Unterschied zu ihrem Konsens. So gilt das als Koran, worüber ihr Konsens besteht, dass es zum Koran zählt, und hat definitiven Charakter (*qaṭʿī*). Und worüber ihr Konsens ergangen ist, dass es zum Hadith zählt und kollektiv-kontinuierlich (*tawātur*) von ihnen tradiert wurde, gilt ebenso als definitiver Rechtsbeleg.

Daher existiert ein großer Unterschied zwischen dem, worüber der Konsens der Gefährten ergangen ist - so steht außer Frage, dass es definitiver Natur ist, wer es negiert, wird zum Ungläubigen -, und dem, was der einzelne Gefährte berichtet. Letzteres ist präsumtiver Natur, wer es negiert, wird dadurch nicht ungläubig. Aufgrund dessen stellt der Konsens der Prophetengefährten einen islamischen Rechtsbeleg dar. Der Rechtsweg des einzelnen Gefährten hingegen zählt nicht zu den Rechtsbelegen im Islam. Darüber hinaus ist der Irrtum bei einem einzelnen Prophetengefährten möglich. Er ist nicht unfehlbar. Dies im Unterschied zum Konsens der Prophetengefährten. Bei ihrem Konsens ist ein Irrtum ausgeschlossen. Zudem waren die Gefährten in vielen Rechtsfragen unterschiedlicher Meinung. Jeder von ihnen schlug einen anderen Rechtsweg ein. Würde man den Rechtsweg eines einzelnen Gefährten zu einem islamischen Rechtsbeleg erheben, wären die Belege Allahs widersprüchlich und voneinander abweichend. Demzufolge kann der Rechtsweg des einzelnen Gefährten nicht als Rechtsbeleg erachtet werden.

Diejenigen, die behaupten, dass *die vorislamische Offenbarungsrechtliche Gesetzgebung auch für uns Rechtsprechung ist*, ziehen folgende Aussagen Allahs als Rechtsbeleg heran:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾

Wahrlich, Wir haben dir offenbart, wie Wir Noah und den Propheten nach ihm offenbart haben. (4:163)

﴿شَرَعْنَا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾

Von der Glaubensordnung hat Er euch vorgeschrieben, was Er Noah ans Herz legte. (42:13)

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾

Sodann offenbarten Wir dir: Folge dem Glaubensbekenntnis (milla) Abrahams, des Rechtgläubigen. (16:123)

Diese Verse würden belegen, dass wir von der Rechtsprechung der früheren Propheten angesprochen sind. Auch gelte für den Gesandten Muhammad (s) grundsätzlich, dass er entsandt wurde, um von Allah (t) zu verkünden, was einzuhalten ist. Demzufolge sei jeder Buchstabe im Koran, jede Handlung, die der Prophet (s) vollzog, jede Aussage die er tätigte, und jede Billigung, die von ihm ausging, einzuhalten. Es sei denn, es existiere ein Beleg, dass die Angelegenheit spezifisch für ihn oder für andere gilt. Somit seien wir mit allem, was im Koran oder im Hadith erwähnt wird, angesprochen worden, außer es sei ein Textbeleg vorhanden, der die Angelegenheit spezifisch auf die Völker der früheren Offenbarungen einschränkt oder sie abrogiert (*nash*). Ist ein solcher

Textbeleg nicht vorhanden, so seien wir davon angesprochen worden. Denn Allah habe diese Dinge nicht grundlos im Koran erwähnt, folglich müssen wir damit angesprochen sein.

Diese Beweisführung ist falsch. Was die Verse anbelangt, so ist mit dem ersten gemeint, dass dem Propheten Muḥammad (s) in gleicher Weise offenbart wurde wie den anderen Propheten. Der zweite Vers bedeutet, dass Allah (t) den Glauben an die grundsätzliche Einheit Gottes (*aṣl at-tauḥīd* - Monotheismus) vorgeschrieben hat, was Er auch Noah bereits ans Herz gelegt hatte. Mit dem dritten Vers ist gemeint, dass der Prophet (s) dem Glauben an die Einheit Gottes folgen soll, denn *milla* bedeutet im Arabischen die grundsätzliche Befolgung des Monotheismus. Gleiches gilt für sämtliche Verse ähnlicher Art wie z. B. die Aussage des Erhabenen:

﴿فَهَدَاهُمْ آفَاقَهُ﴾

So folge ihrer Rechtleitung! (6:90) und andere. Was die Aussage des Erhabenen anlangt

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۖ يَخْتُمُّ بِهَا التَّيِّبُونَ﴾

Wahrlich, Wir haben die Thora herabgesandt, in ihr ist Rechtleitung und Licht. Die Propheten haben danach gerichtet. (5:44) Allah meint hier die Propheten der Israeliten, nicht Muḥammad (s). Denn die Muslime haben nur einen Propheten. Auch hat Abū Huraira vom Gesandten Allahs (s) berichtet, der sprach:

«الْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ مِنْ عِلَاقَتِ، وَأُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ»

Die Propheten sind Geschwister väterlicherseits; sie haben verschiedene Mütter, und ihr Glaube ist einer. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. **Ihr Glaube ist einer** bedeutet, der Glaube an die Einheit Gottes, in dem sie alle grundsätzlich übereinstimmen. Es bedeutet nicht, dass die Glaubensordnung, mit der sie entsandt wurden, bei allen dieselbe sei. Beleg dafür ist die Aussage Allahs

﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾

Für jeden von euch haben Wir einen Gesetzesweg und einen Handlungsplan bestimmt. (5:48) Daraus wird ersichtlich, dass diese Belege als Beweisführung nicht geeignet sind. Ihre Heranziehung als Beweis dafür, dass die vorislamisch offenbarte Rechtssprechung auch für uns Gesetzgebung sei, ist falsch. Zudem existieren Belege, die die Befolgung der an frühere Völker offenbarten Gesetzgebung durchgängig untersagen, sei diese im Koran oder im Hadith erwähnt. Der Erhabene sagt:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾

Und wer eine andere Glaubensordnung anstrebt als den Islam, so wird es nicht von ihm angenommen. (3:85) Auch sagt Er:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾

Wahrlich, die Glaubensordnung bei Allah ist der Islam! (3:19) Dies ist ein Textbeleg dafür, dass jede Glaubensordnung außer dem Islam überhaupt von niemandem angenommen wird. Wie kann dann von den Muslimen

verlangt werden, sie zu befolgen? Auch sagt der Erhabene:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾

Und Wir haben zu dir das Buch mit der Wahrheit herabgesandt, bestätigend, was von der Schrift vor ihm war und darüber herrschend (muhammadan 'alaihi). (5:48) Mit der Herrschaft des Korans über die früheren Bücher (*haimana - muhammadan 'alaihi*) ist nicht der Glaube an sie gemeint. So sagt der Erhabene in derselben āya:

﴿مُصَدِّقًا﴾

bestätigend. *Muhammadan* bedeutet vielmehr, dass der Koran sie abrogiert. Auch ist der Konsens der Prophetengefährten darüber ergangen, dass das islamische Recht alle früheren Gesetzgebungen abrogiert hat. Darüber hinaus sagt der Erhabene:

﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ۗ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

Wart ihr etwa Zeugen, als Jakob im Sterben lag. Als er zu seinen Söhnen sprach: "Wem werdet ihr nach mir dienen?", sagten sie: "Wir dienen deinem Gott, dem Gott deiner Väter Abraham, Ismael und Isaak, dem Einzigen Gott, und Ihm sind wir ergeben." Dies ist eine Gemeinschaft, die vergangen ist; ihr wird zuteil, was sie

erworben hat, und euch wird zuteil, was ihr erworben habt. Und ihr werdet nicht danach befragt, was sie getan haben. (2:133-134) In diesem Vers teilt Er (t) uns mit, dass wir nicht danach befragt werden, was die früheren Propheten getan haben. Wenn wir nun nach ihren Handlungen nicht befragt werden, können wir auch nicht nach ihrer Gesetzgebung befragt werden, denn die Verkündung ihrer Gesetzgebung und das Handeln danach zählt alles zu ihren Taten. Wonach wir nicht befragt werden, wird von uns auch nicht verlangt und ist für uns nicht bindend. Des Weiteren wird von Ğabir berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«أُعْطِيَتْ حَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً
وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ»

Mir sind fünf Dinge gegeben worden, die niemandem vor mir gegeben wurden: Jeder Prophet wurde allein zu seinem Volk entsandt; ich aber bin an alle mit roter und dunkler Hautfarbe entsandt worden. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Und von Abū Huraira wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sagte:

«فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ»

Den Propheten gegenüber bin ich mit sechs Dingen bevorzugt worden... Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Er zählte sie auf und erwähnte darunter:

«وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً»

Auch bin ich an die gesamte Menschheit entsandt worden. So teilt uns der Gesandte (s) mit, dass jeder Prophet vor ihm speziell zu seinem Volk entsandt wurde.

Folglich ist er zu anderen Völkern nicht entsandt worden, und diese sind somit an eine andere Gesetzgebung außer der ihres eigenen Propheten nicht gebunden. Damit steht fest, dass keiner der früheren Propheten zu uns entsandt worden ist. Also ist ihre Gesetzgebung keine Gesetzgebung für uns. Untermuert wird dies durch klare Aussagen in den Versen des Korans:

﴿وَإِلَى تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾

Und zu Tamūd ihren Bruder Šāliḥ. (11:61)

﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾

Und zu ‘Ād ihren Bruder Hūd. (11:50)

﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾

Und zu Madyan ihren Bruder Šu‘aib. (11:84)

Aus all dem wird klar, dass die vorislamische offenbarungsrechtliche Gesetzgebung für uns keine Gesetzgebung ist, und zwar aus drei Gründen:

Erstens: Die Belege, die sie heranziehen, beweisen nur, dass alle Propheten den Monotheismus befolgt haben. Sie beweisen nicht, dass die Gesetzgebung aller Propheten dieselbe sei.

Zweitens: Die Offenbarungstexte untersagen die Befolgung jeglichen Rechtssystems außer dem des Islam.

Drittens: Jeder Prophet wurde speziell zu seinem Volk entsandt. Wir gehören aber nicht zu dessen Volke. Er wurde nicht zu uns entsandt, folglich sind wir von seiner Gesetzgebung nicht angesprochen worden und nicht an sie gebunden.

Aufgrund dessen zählt die vorislamische offenbarungrechtliche Gesetzgebung nicht zu den islamischen Rechtsbelegen. Dies galt für ihre Beweisführung anhand der Koranverse. Was den zweiten von ihnen herangezogenen Beleg anlangt, so sagen sie, dass der Gesandte Muḥammad (s) entsandt wurde, um von Allah (t) zu verkünden, was (von uns) einzuhalten ist. Das stimmt bezüglich dessen, was er uns von Allah verkündet hat und wir einhalten müssen, nämlich die islamische Scharia. Es stimmt jedoch nicht im Hinblick darauf, was er uns zwar verkündet, aber dessen Einhaltung er uns nicht befohlen hat. Der Gesandte (s) hat uns von Allah (t) einiges über die Völker vor uns berichtet. Jedoch sind diese Berichte als Lehre und Mahnung an uns ergangen und nicht, um deren Gesetzgebung einzuhalten. Er erzählte uns die Geschichten der früheren Propheten, die Ereignisse, die sie erlebt haben, und berichtete uns über die damaligen Völker, ihre Zustände und die Gesetze, die sie befolgten. All das gilt als Lehre und Mahnung an uns, nicht aber, um deren Rechtssysteme einzuhalten.

Was die Erzählungen und Nachrichten aus der damaligen Zeit anbelangt, so ist deutlich zu erkennen, dass sie als Lehre und Mahnung ergangen sind. Ein Beleg ist hierfür nicht notwendig. Und was die Zustände der damaligen Völker betrifft sowie die Gesetze, die sie befolgten, so sind sie ebenso als Erzählungen erwähnt worden und nicht, um sie einzuhalten. Sie sind in gleicher Weise zu betrachten wie die damit verbundenen Prophetengeschichten, die die Ereignisse um die damaligen Propheten und ihre Völker beschreiben. Darüber hinaus widersprechen diese Gesetze im Detail oftmals dem is-

lamischen Recht. Wären wir damit angesprochen, so wären wir mit zwei widersprüchlichen Gesetzgebungen angesprochen worden, was unzulässig ist. So zählt beispielsweise zum Gesetz Salomons folgende Aussage des Erhabenen:

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾

Er musterte die Vögel und sprach: "Wie kommt es, dass ich den Wiedehopf nicht sehe, oder ist er etwa unter den Abwesenden? Ich werde ihn gewiss streng bestrafen oder ihn schlachten oder aber er kommt mit einer deutlichen Ermächtigung zu mir!" (27:20-21) Für die Muslime steht jedoch außer Frage, dass Vögel für Schäden, die sie verursachen, nicht bestraft werden. Die Bestrafung fällt im Grunde von allen Tieren weg. Dafür existiert ein Textbeleg. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«الْعَجَمَاءُ جَرَحُهَا جُبَارٌ»

Die Verletzung durch entlaufenes Vieh bleibt ungeahndet (ğubār). Über den Weg Abū Hurairas übereinstimmend tradiert. Im Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es: *Ğabār - wie saḥāb ausgesprochen - ist der Vorplatz. Und ğubār - mit „u“ - bedeutet, das, was keine Folgen hat, ungültig ist und ungeahndet bleibt.* Die durch Vieh verursachten Verletzungen fallen somit unter keine Gewähr. Gleiches gilt für Vögel.

Und zur Gesetzgebung Moses zählt die Aussage des Erhabenen:

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾

Und den Juden haben Wir alles Getier untersagt, das Krallen hat; und von den Rindern und vom Kleinvieh haben Wir ihnen das Fett verboten, ausgenommen das, was sie am Rücken tragen oder in den Eingeweiden oder was mit den Knochen verwachsen ist. (6:146) Im islamischen Recht hingegen ist dies alles den Muslimen durch zahlreiche Textbelege erlaubt worden. Zudem hat Allah den Israeliten durch die Gesetzgebung Muḥammads das erlaubt, was Er (t) ihnen zuvor verboten hatte. So sagt Er:

﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾

Und eure Speise ist ihnen erlaubt. (5:5) Das Tierfett gehört zu unserer Speise und ist ihnen somit erlaubt worden.

Zur Gesetzgebung der Zeitgenossen Zacharias zählt auch folgende Aussage der Mutter Marias:

﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾

Ich gelobe, Dir, was in meinem Leibe ist, zu weihen. (3:35) Im Islam ist dies grundsätzlich untersagt. Und zur Gesetzgebung Jakobs zählt:

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾

Alle Speise war erlaubt für die Kinder Israels, außer dem, was Israel sich selbst verbat. (3:93) Im Islam ist es hingegen nicht statthaft, dass man sich selbst etwas ver-

bietet, was Allah, der Gewaltige, erlaubt hat. So sagt der Erhabene:

﴿لَمْ تُحْرَمُوا مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾

Warum verbietest du, was Allah dir erlaubt hat? (66:1)

Auch gehört zur Gesetzgebung der Schriftanhänger in der Zeit der Bewohner der Höhle folgende Aussage:

﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾

Die Maßgebenden unter ihnen sprachen: "Wir werden über ihnen eine Gebetsstätte errichten." (18:21) Im Islam ist dies verboten. So berichtet 'Ā'īša, dass Um Ḥabība und Um Salama, die Mütter der Gläubigen, eine Kirche mit Bildnissen erwähnten, die sie in Äthiopien gesehen hatten. Sie berichteten dies dem Propheten (s), der dazu sprach:

﴿إِنَّ أَوْلَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنَوْا عَلَىٰ قَبْرِهِ مَسْجِدًا
وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ، فَأَوْلَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

Wenn unter diesen Leuten ein rechtschaffener Mann war, der verstarb, errichteten sie eine Gebetsstätte über seinem Grab und schufen diese Bildnisse. Bei Allah sind sie die Schlimmsten unter den Geschöpfen am Tage der Auferstehung. Übereinstimmend tradiert. Und zur Gesetzgebung Moses zählt folgende Aussage:

﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ التَّفْسَ بِالتَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ
بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾

Und Wir schrieben ihnen darin vor: Leben um Leben, Auge um Auge, Nase um Nase, Ohr um Ohr und Zahn um Zahn; und für Verwundungen gerechte Vergeltung.

(5:45) Diese Gesetzgebung übernehmen wir nicht, weil sie anderen anbefohlen wurde. Für all das sowie für kleinere Verletzungen schrieb uns der Islam das Blutgeld (*qawad*) vor. So sagt der Erhabene:

﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾

Und wer euch angreift, so greift ihn mit Gleichem an, wie er euch angegriffen hat. (2:194)

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾

Und wenn ihr bestraft, so bestraft in dem Maße, wie euch Unrecht zugefügt wurde. (16:126)

﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾

Und die Vergeltung für eine Übeltat soll ein Übel gleichen Ausmaßes sein. (42:40) Denn mit dem Ausdruck *qiṣāṣ* - Vergeltung - in der *āya* (über die Gesetzgebung Moses)

﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾

und für Verwundungen gerechte Vergeltung. (5:45) ist eine andere Vergeltung als im Islam gemeint. Die Vergeltung im Islam ist nämlich das Blutgeld (*al-arṣ*). In der Thora hingegen ist die Annahme des Blutgelds nicht vorgesehen. Das Blutgeld ist vielmehr Teil der islamischen Gesetzgebung. Blutgeld wird als *arṣ* bezeichnet. So nennt man das Blutgeld für alle Verletzungsvergehen, die nicht mit dem Tode enden, *arṣ*. In dieser Art gibt es vieles an Gesetzen in den Erzählungen über die früheren Propheten und Völker und in den Erläuterungen ihrer Zustände und der Regeln, die sie zu befolgen hatten, was

den Rechtssprüchen des Islam widerspricht. Wie können wir dann damit angesprochen sein?!

Hier kann nicht behauptet werden, dass diese Gesetze durch die Gesetze des islamischen Rechts abrogiert worden sind. Denn ihre Erwähnung erging in genereller und absoluter Formulierung. Auch wirken die Rechtssprüche, die an uns ergangen sind, nicht abrogierend auf die vorislamische Offenbarungsgesetzgebung. Vielmehr sind sie für uns erlassen worden und stehen in keinem Bezug zu den früheren Gesetzgebungen. Eine Abrogation kann hier gar nicht gegeben sein; dies zu sagen wäre eine haltlose Behauptung. Zudem bedeutet Abrogation die Aufhebung eines Rechtsspruches, der aus einem früheren Text verstanden wurde, durch einen später ergangenen Textbeleg. Wie z. B. die Aussage des Gesandten (s):

«نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا»

Ich hatte euch den Besuch der Gräber untersagt, nun besucht sie! Bei Muslim über Buraida in geschlossener Kette tradiert. Und in der Hadith-Sammlung von ar-Rabī wird der Bericht von ibn ‘Abbās tradiert, dort lautet er:

«كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، أَلَا فَزُورُوهَا»

Ich hatte euch den Besuch der Gräber untersagt, nun aber besucht sie! So bedeutet Abrogation (*nash*), einen früheren Rechtsspruch durch einen späteren Textbeleg aufzuheben und für ungültig zu erklären. Bei einer Abrogation muss also der abrogierte Rechtsspruch *vor* dem abrogierenden Rechtsspruch offenbart worden sein. Zudem muss im abrogierenden Text ein Hinweis existie-

ren, der die Abrogation des früheren Rechtsspruchs belegt. Ansonsten kann es nicht als Abrogation erachtet werden. Die bloße Unterschiedlichkeit bzw. Gegensätzlichkeit zweier Rechtssprüche lässt den einen nicht gleich abrogierend für den anderen wirken. Vielmehr muss ein Indiz (*qarīna*) im abrogierenden Text vorhanden sein, das auf die Abrogation eines bestimmten Rechtsspruches hinweist.

Somit können die Gesetze früherer Völker durch die von ihnen abweichenden oder ihnen widersprechenden Rechtssprüche des Islam nicht abrogiert worden sein, da es keinen Hinweis darauf gibt. Darüber hinaus existiert keinerlei Beziehung zwischen ihnen und den Gesetzen des islamischen Rechtssystems. Vielmehr sind sie durch die generelle Abrogation des islamischen Rechts für alle früheren Gesetzgebungen aufgehoben worden, nicht aber durch einzelne, sie spezifisch abrogierenden Rechtssprüche. Daraus wird die Ungültigkeit der Beweisführung ersichtlich, dass wir mit allem angesprochen seien, was der Gesandte Allahs (s) überbracht hat, und daran gebunden. Denn wir sind mit der Gesetzgebung des Islam angesprochen worden und allein an diese gebunden. Mit dem, was uns der Gesandte (s) von den Geschichten der früheren Propheten und ihren Nachrichten erzählt hat, sind wir handlungsmäßig nicht angesprochen. Ebenso wenig sind wir mit dem angesprochen worden, was er uns über die Situation der früheren Völker erläutert hat und was diese an Gesetzen befolgt haben.

Somit ist deutlich geworden, dass die vorislamische offenbarungsrechtliche Gesetzgebung keine Gesetzgebung

für uns ist; und die Ungültigkeit, sie als Rechtsbeleg zu erachten, liegt damit klar auf der Hand. Ist jedoch mit dem Rechtsspruch, der zur vorislamischen Gesetzgebung zählt, ein Textbeleg ergangen, der darauf hinweist, dass wir damit angesprochen sind, so gilt er auch für uns. Dieser Rechtsspruch, der im Koran oder in der Sunna erwähnt ist und von so einem Textbeleg begleitet wird, ist dann Teil unserer Rechtsprechung. Hier beweist die an uns gerichtete Ansprache des Gesetzgebers, dass der Rechtsspruch für uns gilt. In diesem Falle ist es Pflicht, danach zu handeln.

Dies gilt aber nicht deshalb, weil der Rechtsspruch zur vorislamisch offenbarten Gesetzgebung zählt, sondern wegen der im selben Rechtsspruch an uns gerichtete Ansprache Allahs. Mit anderen Worten hat Allah uns mit dem Gesetz angesprochen und der Gesandte (s) hat es uns als Teil seiner Rechtsprechung verkündet; d. h., als Teil der Gesetzgebung des Islam. Bei Nachverfolgung der Rechtssprüche, die in Koran und Sunna erwähnt sind, zur Gesetzgebung der früheren Völker zählen und einen Hinweis beinhalten, dass wir damit angesprochen sind, zeigt sich, dass dies auf eine der folgenden drei Arten geschehen ist:

Erstens: Der Vers, der den Rechtsspruch beinhaltet, beginnt mit einer Ansprache an uns, wie z. B. der Vers über das Verbot des Hortens (*kanz*). So sagt der Erhabene:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ
بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا
يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

Ihr, die ihr glaubt, wahrlich, viele der Schriftgelehrten und Mönche verzehren das Gut der Menschen zu Unrecht und halten von Allahs Weg ab. Und diejenigen, die Gold und Silber horten und es nicht auf dem Wege Allahs ausgeben, so verheiße ihnen eine schmerzliche Pein. (9:34) Allah (t) hat uns mit diesem Vers angesprochen, somit ist sein Inhalt Gesetzgebung für uns. Aufgrund dessen ist das Horten (*kanz*) in unserer Rechtsprechung verboten, auch wenn der Vers, der es verbietet, Teil einer *āya* ist, die den Zustand der Schriftgelehrten und Mönche beschreibt.

Zweitens: Die Formulierung im Vers, der den Rechtspruch beinhaltet, belegt die Allgemeingültigkeit (*‘umūm*). Beispiel dafür sind die Verse bezüglich des Richtens nach etwas Anderem als dem, was Allah herabgesandt hat. Der Erhabene sagt:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

Und wer nicht nach dem richtet, was Allah herabgesandt hat, so sind dies die Ungläubigen. (5:44) So belegt der Ausdruck „wer“ (*man*) die Allgemeingültigkeit der Aussage, was bedeutet, dass sie uns ebenso umfasst. Also sind wir damit angesprochen. Weitere Beispiele sind:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾

Und wer nicht nach dem richtet, was Allah herabgesandt hat, so sind dies die Ungerechten. (5:45)

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

Und wer nicht nach dem richtet, was Allah herabgesandt hat, so sind dies die Frevler. (5:47)

Drittens: Wenn auf die Verse etwas folgt, was unsere Aufmerksamkeit auf die darin befindlichen Rechtssprüche richtet. Beispiel dafür sind die Verse, die die Geschichte Korahs (Qārūns) erzählen. So sagt der Erhabene:

﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ ۖ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاحَهُ لَتَنْوَأُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ﴾

Wahrlich, Korah gehörte zum Volke Moses und vermaß sich an ihnen. Und Wir gaben ihm solche Schätze, dass ihre Schlüssel von einer Schar starker Männer kaum getragen werden konnten. (28:76) Die Verse setzen sich fort bis zur Aussage des Erhabenen:

﴿وَيَكَاَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾

Sieh doch! Die Ungläubigen werden nicht erfolgreich sein! (28:82) Und gleich im Anschluss an diesen Vers sagt der Erhabene:

﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾

Dies ist die Wohnstatt des Jenseits! Wir gewähren sie denjenigen, die keinen Hochmut auf Erden begehren und kein Verderben. (28:83) Hier spricht die āya den Gesandten (s) und die Gläubigen an und richtet ihre Aufmerksamkeit auf die zuvor erwähnten Rechtssprüche. So heißt es im Vers:

﴿لَا يُرِيدُونَ غُلُوبًا فِي الْأَرْضِ﴾

die keinen Hochmut auf Erden begehren. Die Rechtsprüche betrafen Korah, der ja Hochmut auf Erden begehrt. Dies belegt, dass auch wir damit angesprochen sind.

Das sind die drei Fälle, in denen Gesetze der früheren Völker als islamische Rechtsprechung gelten, da ein Beleg existiert, dass die Ansprache an uns gerichtet ist. Wir nehmen sie an in ihrer Eigenschaft als Gesetze des islamischen Rechts und nicht in ihrer Eigenschaft als vorislamisch offenbarte Gesetze. Denn die vorislamische Gesetzgebung stellt für uns keine Gesetzgebung dar.

Diejenigen, die behaupten, dass das Gutdünken (*al-istihsān*) zu den islamischen Rechtsbelegen zählt, konnten dafür keinen Beweis aus dem islamischen Recht erbringen, nicht einmal einen Beweis präsumtiver Natur. Jene, die den *istihsān* als islamischen Rechtsbeleg ansehen, definieren ihn folgendermaßen: *Ein Beleg, der im Inneren eines muğtahids aufkommt, den er aber nicht darlegen kann, weil die Formulierung dazu nicht hilfreich ist.* Er wurde auch folgendermaßen erläutert: *Die Abkehr von einem Aspekt des iğtihād, der keine expliziten Ausdrücke beinhaltet, zugunsten eines anderen, der stärker ist und auf Ersteren wie eine Ausnahme wirkt.*

Ebenso wird folgende Erläuterung dazu angeführt: *Das Abweichen in einer Rechtsfrage vom Rechtsspruch ihresgleichen zu einem anderen aufgrund eines stärkeren Aspekts, der diesen Übergang erfordert.* Auch wurde *istihsān* als das Kappen einer Rechtsfrage von ihresgleichen erklärt. Der *istihsān* wurde in zwei Bereiche unter-

teilt: Der erste ist der analoge *istihsān* (*al-istihsān al-qiyāsī*) und der zweite der *istihsān* aus Notwendigkeit (*darūra*).

Von analogem *istihsān* spricht man dann, wenn man in einer Rechtsfrage vom offensichtlichen und naheliegenden, durch *qiyās* abgeleiteten Rechtsspruch zu einem abweichenden Rechtsspruch übergeht, der sich aus einem anderen, minutiöseren und verborgeneren *qiyās* ergibt. Letzterer ist jedoch stärker im Beleg, treffender in der Betrachtung und richtiger in der Schlussfolgerung. Beispiel dafür ist der Fall, wenn jemand von zwei Personen in einem einzigen Geschäftsabschluss ein Auto auf Schuld kauft. Erhält einer der beiden Gläubiger einen Teil des geschuldeten Betrages, so darf er ihn nicht allein für sich behalten, vielmehr kann sein Partner den ihm zustehenden Anteil vom erhaltenen Betrag einfordern, da ersterer den Betrag als Zahlung für eine gemeinsam verkaufte Ware erhalten hat, die in einem einzigen Kaufabschluss von beiden verkauft worden ist. Mit anderen Worten bedeutet die Übernahme des Kaufbetrages durch einen der beiden Partner eine Übernahme durch beide, d. h., eine Übernahme durch ihre Partnerschaft. Keiner der beiden Partner hat das Recht, den Betrag für sich alleine zu beanspruchen. Geht nun dieser in der Hand eines Partners befindliche Betrag verloren, bevor der andere Partner seinen Anteil erhält, so ergibt sich in Analogie der Schluss, dass der Betrag vom Anteil beider Partner, also vom Anteil der Partnerschaft, verloren geht. Nach den Regeln des *istihsān* jedoch geht der Betrag nur vom Anteil desjenigen verloren, der ihn übernommen hat. Dem zweiten Partner wird er aus Gründen

des *istihsān* nicht abgezogen, da dieser ursprünglich nicht dazu verpflichtet war, sich mit seinem Partner am übernommenen Betrag zu beteiligen. Vielmehr hätte er den übernommenen Betrag dem Partner überlassen und seinen Anteil vom Schuldner direkt einfordern können. Ähnlich verhält es sich mit den anderen Beispielen. Dies ist der analoge *istihsān*.

Beim *istihsān* aus Notwendigkeit wird dem Rechtsspruch widersprochen, der sich aus dem *qiyās* ergibt, und zwar aufgrund einer unabdingbaren Notwendigkeit oder eines obligatorischen Interesses, um ein Erfordernis zu erfüllen oder um Bedrängnis abzuwenden. Dies ist der Fall, wenn der Rechtsspruch, der sich aus dem *qiyās* ergibt, zu einer Bedrängnis oder zu einem Problem in manchen Rechtsfragen führt. Aus Gründen des *istihsān* weicht man dann auf einen anderen Rechtsspruch aus, der die Bedrängnis aufhebt und das Problem löst. Beispiel für Letzteres ist der Dienstnehmer (Mietling - *aġīr*). Er gilt als Treuhänder für das, was er in Auftrag genommen hat. Wird die Sache, die er in Treuhand übernommen hat, beschädigt, so bürgt er nicht dafür, solange es nicht willkürlich geschehen ist. Wenn jemand beispielsweise angeheuert wird, um einem anderen in dessen Haus einen Monat lang Kleidungsstücke zu nähen, so gilt er als privater Dienstnehmer. Wird das Kleidungsstück in seiner Hand ruiniert, ohne dass es mit Absicht geschieht, dann haftet er dafür nicht, weil seine Hand als Treuhand (*amāna*) gilt. Wenn aber jemand in seinem Geschäft angeheuert wird, um einem anderen ein Kleidungsstück zu nähen, und näht er Kleidungen für alle Leute, so gilt er als öffentlicher Dienstnehmer. Wird das Kleidungs-

stück in seiner Hand ruiniert, ohne dass es absichtlich geschieht, so haftet er dafür ebenso wenig, weil seine Hand auch in diesem Falle als Treuhand gilt. Nach dem Prinzip des *istihsān* jedoch haftet der private Dienstnehmer nicht, der öffentliche aber schon, damit er keine Arbeiten über sein Vermögen hinaus annimmt und den Menschen so ihre Güter ruiniert.

Das ist zusammengefasst die Regel des *istihsān* und das sind ihre Beweise dafür. Es ist offensichtlich, dass es sich dabei um keine Rechtsbelege handelt, sondern nur um rationale Begründungen. Weder stammen diese aus dem Koran noch aus der Sunna und erreichen nicht einmal das Niveau eines präsumtiven, geschweige denn eines definitiven Beweises, dass der *istihsān* ein islamischer Rechtsbeleg sei. Dies zum einen. Zum anderen sind selbst die von ihnen vorgebrachten rationalen Begründungen ungültig. Auch die eingangs erwähnten Erläuterungen zum *istihsān* sind allesamt bar jeder Gültigkeit. Was die erste Definition anbelangt, so ist ein Beleg, der im Verstand eines *muğtahids* aufkommt, der *muğtahid* aber nicht weiß, um was für einen Beleg es sich handelt, als Rechtsbeleg nicht zulässig. Denn er kennt ihn nicht. Das Unvermögen, ihn auszudrücken, beweist, dass er ihm selbst unklar ist und er keine wirkliche Kenntnis von ihm hat. Somit darf er nicht als islamischer Rechtsbeleg gelten. Die restlichen Erläuterungen sind von ihrer Bedeutung her gleich: Das Abweichen in einer Rechtsfrage vom Rechtsspruch ihresgleichen zu einem anderen aufgrund eines stärkeren Aspekts; d. h. das Abweichen vom *qiyās* aufgrund eines stärkeren Rechtsbelegs. Wenn mit dem stärkeren Rechtsbeleg bei diesen Erläuterungen ein

Text aus Koran oder Sunna gemeint ist, so ist das kein *istiḥsān*, vielmehr wird dem Text Vorrang gegeben. Man zieht also den Text als Rechtsbeleg heran. In diesem Falle wäre es eine Beweisführung aus Koran oder Sunna und keine aufgrund von *istiḥsān*. Handelt es sich bei dem stärkeren Beleg jedoch um den Verstand und um das, was der Verstand als Interesse zu erkennen glaubt - und das ist es, was sie meinen -, so ist es ungültig. Denn der *qiyās* muss auf einem islamischen Rechtsgrund basieren, der im Text vorhanden ist. Er stellt die an uns gerichtete Ansprache des Gesetzgebers dar. Verstand und Interesse sind weder ein Textbeleg noch ein weiterer, stärkerer Rechtsgrund.

Überhaupt stehen Verstand und Interesse zum Rechtstext, d. h. zur Offenbarung, in keiner Verbindung. Daher wäre in diesem Falle eine Abkehr vom *qiyās* ungültig. Dies galt für die Erläuterungen. Was nun die beiden Bereiche des *istiḥsān* anlangt, so wird die Ungültigkeit des analogen *istiḥsān* aus der Ungültigkeit der zweiten *istiḥsān*-Erläuterung ersichtlich, wenn man in einer Rechtsfrage von ihresgleichen abweicht. Darüber hinaus ist dessen Erachten als „verborgenen *qiyās*“ zurückzuweisen, da es sich um keinen *qiyās*, sondern um eine nutzenorientierte Begründung handelt. So ist es im Beispiel des gemeinsamen Autoverkaufs bei einem Kaufabschluss unzulässig, dass sich der Rechtsspruch bei Verlust des Geldbetrages, den einer der Partner übernommen hat, ändert. So handelt es sich sowohl bei Übernahme des Geldbetrages als auch bei dessen Verlust um partnerschaftliches Vermögen. Denn das Vermögen - sei es das verkaufte Auto oder dessen Kaufbetrag - ist das

Vermögen der Gesellschaft und nicht das eines Gesellschafters alleine. Dessen Verlust ist also der Verlust von Gesellschaftsvermögen wie auch dessen Übernahme die Übernahme von Gesellschaftsvermögen bedeutet. Diese nutzenorientierte Abweichung vom Rechtsspruch ist nicht zu rechtfertigen und widerspricht dem islamischen Gesetz.

Die Ungültigkeit des *istihsān* aus Notwendigkeit geht bereits klar aus dem Umstand hervor, dass er den Verstand und das, was dieser als Interesse erachtet, zum Richter erhebt und nicht den Offenbarungstext. Er stellt den Verstand über den Rechtsgrund, der dem Offenbarungstext entnommen wurde, d. h., er stellt ihn über die im Text enthaltene islamrechtliche Begründung (*ma'qūl an-naṣṣ*). Es steht außer Frage, dass dies alles islamrechtlich ungültig ist. Zudem ist ihre Abwägung, den öffentlichen Dienstnehmer haften zu lassen und den privaten nicht, ohne Abwägungskriterium erfolgt und steht im Widerspruch zum islamischen Textbeleg. Al-Baihaqī berichtet in „*as-Sunan al-kubrā*“ in geschlossener Kette von 'Amr ibn Šu'aib über dessen Vater und Großvater, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«ثُمَّ لَا ضَمَانَ عَلَى مُؤْتَمِنٍ»

Zudem gibt es keine Haftung für den Treuhänder. Al-Baihaqī berichtet ebenso in „*as-Sunan al-kubrā*“ in geschlossener Kette von al-Qāsim ibn 'Abd ar-Raḥmān, dass 'Alī und ibn Mas'ūd sagten: *Es gibt keine Haftung für den Treuhänder.* Darüber hinaus berichtet er in „*as-Sunan*“ von Ğabir, dass Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq im Falle eines in einem Sack hinterlegten Betrages, der aufgrund eines

Loches im Sack verlorenging, entschied, dass keine Gewähr zu leisten war. Ein Treuhänder, dem ein Gut in Treuhand übergeben wurde, haftet also überhaupt nicht. Denn die Formulierung im Hadith mit dem die Gattung negierenden „*lā*“: „*lā ḍamāna*“ (es gibt keine Haftung) belegt die Allgemeingültigkeit. Sie umfasst somit jeden Treuhänder, sei er ein privater oder öffentlicher Dienstnehmer.

Daraus wird ersichtlich, dass der *istiḥsān* kein islamischer Rechtsbeleg ist. Auch ist es unzulässig, ihn als islamischen Rechtsbeleg zu erachten, da keinerlei Beweis vorhanden ist, dass er zu den islamischen Rechtsbelegen zählt - weder im Koran noch in der Sunna noch im Konsens der Prophetengefährten. Es existiert weder ein definitiver noch ein präsumtiver Beweis dafür. Zudem ist ihre rationale Beweisführung hinfällig, und die Beispiele, die sie für den *istiḥsān* anführen, widersprechen den Offenbarungstexten.

Auch diejenigen, die behaupten, dass die ungeschützten Interessen (*al-maṣāliḥ al-mursala*) zu den Rechtsbelegen zählen, haben es nicht vermocht, dafür einen Rechtsbeleg zu erbringen. Nachdem sie aber die gesamte Scharia damit begründet haben, dass sie der Herbeiführung von Interessen und dem Abwenden von Schaden diene, haben sie in der Folge auch jeden Rechtsspruch daraus in derselben Weise begründet. Einige von ihnen haben es zu einer Bedingung erhoben, dass islamrechtlich ein Textbeleg existiert, der die Sache an sich oder in ihrer Art als Interesse erachtet. Andere jedoch sahen diese Bedingung nicht; sie betrachteten das Interesse - *al-maṣlaḥa* - per se als islamischen Rechtsbeweis, auch

wenn kein Textbeleg existiert, der es an sich oder von seiner Art her als Interesse ansieht, da es in den allgemeinen Interessensbereich fällt, durch den Nutzen herbeigeführt und Schaden abgewendet wird. Die ungeschützten Interessen (*al-maṣāliḥ al-mursala*) haben sie folgendermaßen definiert: *Jedes Interesse, für das im islamischen Recht kein Textbeleg ergangen ist, der es an sich oder von ihrer Art her als solches erachtet.* Denn „ungeschützt“ (*mursala* - frei, bar) bedeutet, dass die Interessen bar eines Beleges sind (d. h., durch keinen Beleg geschützt sind). Auch meinten sie: *Wenn das Interesse durch eine speziell dafür ergangene Textaussage belegt ist, wie das Erlernen des Lesens und des Schreibens, oder ein allgemeiner Text vorhanden ist, der das Interesse in seiner Art belegt, wie das Gebieten jeder Art von Rechtem und das Anprangern jeder Ausformung von Unrecht, so zählt es in diesen beiden Fällen nicht zu den ungeschützten Interessen. Ungeschützte Interessen sind vielmehr solche, die nicht durch einen Beleg „geschützt“ sind, d. h. die keinen Rechtsbeleg vorweisen können. Sie werden vielmehr dem allgemeinen Prinzip entnommen, dass das islamische Recht zur Herbeiführung von Interessen und der Abwehr von Schäden gekommen ist.* Jedoch wird zwischen islamrechtlichen Interessen und anderen unterschieden. Islamrechtliche Interessen sind jene, die mit den Zielen (Rechtsgütern) des islamischen Rechts übereinstimmen. Die anderen Interessen sind die, die diesen entgegenstehen. Die geschützten Interessen (*al-maṣāliḥ al-mursala*), die als islamischer Rechtsbeleg erachtet werden, sind jene, die mit den Zielen des islamischen Rechts übereinstimmen. Widersprechen sie hin-

gegen den Zielen der Scharia, werden sie nicht als ungeschützte Interessen angesehen und gelten folglich nicht als islamischer Rechtsbeleg. Ungeschützte Interessen sind also solche, bei denen die Offenbarungstexte in genereller Form darauf hingewiesen haben, sie zu berücksichtigen. Auf deren Grundlage werden partielle islamische Rechtssprüche aufgebaut, wenn man den Textbeleg in der Rechtsfrage oder in der adäquaten Rechtsfrage nicht findet. In diesem Falle gilt das Interesse als islamischer Rechtsbeleg.

So sieht der Sachverhalt der ungeschützten Interessen - *al-maṣāliḥ al-mursala* - zusammengefasst aus. Von zwei Aspekten her sind sie ungültig:

Erstens: Die Offenbarungstexte aus Koran und Sunna betreffen stets eine bestimmte Handlung des Menschen. Sie sind der Rechtsbeleg für den Rechtsspruch in dieser Handlung. Weder sind sie mit dem Interesse verknüpft worden noch sind sie als Beleg für das Interesse ergangen. Wenn Allah, der Erhabene, beispielsweise sagt:

﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾

dann sollen Pfänder ausgehändigt werden. (2:283)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Wenn ihr eine Schuld zu einer genannten Frist aufnehmt, so schreibt sie nieder! (2:282)

﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾

Und nehmt Zeugen, wenn ihr untereinander Handel treibt. (2:282) so legt Er den Rechtsspruch bezüglich des Pfandes, der Niederschrift von Schuld und der Heranzie-

hung von Zeugen bei Handelsabschlüssen dar. Er hat jedoch nicht ausgeführt, ob dies dem Interesse dient oder nicht - weder explizit noch durch einen impliziten Hinweis. Aus dem Text kann in keiner Weise herausgelesen werden, ob der Rechtsspruch dem Interesse dient oder nicht. Weder mittelbar noch unmittelbar ist dies möglich und von keinem noch so gearteten Aspekt her. Wie kann da behauptet werden, dass das islamische Recht auf diese Interessen hingewiesen habe, um sie als solche anzusehen und sie in der Folge als islamischen Rechtsbeleg zu erachten? Auch sind die islamischen Rechtsgründe - gleich den Offenbarungstexten selbst - stets mit einer menschlichen Handlung verknüpft worden, und zwar als Beleg und Merkmal für den islamischen Rechtsspruch in dieser Handlung. Weder sind sie zur Darlegung des Interesses noch zur Darlegung des Merkmals eines Interesses ergangen. Wenn Allah, der Erhabene, beispielsweise sagt:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

damit es nicht nur unter den Reichen von euch umläuft.
(59:7)

﴿لَكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾

damit für die Gläubigen kein Grund zur Bedrängnis bestehe hinsichtlich der Gattinnen ihrer angenommenen Söhne (33:37)

﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾

und für diejenigen, deren Herzen gewonnen werden sollen. (9:60) , so erläutert Er den Rechtsgrund für die

Verteilung der Gelder auf die Armen ohne die Reichen: damit das Vermögen nicht nur unter den Reichen umläuft. Auch gibt Er den Rechtsgrund dafür bekannt, warum der Gesandte (s) Zainab geehelicht hat: um die Erlaubnis zum Ehelichen der Ex-Frau des Adoptivsohnes dadurch zu postulieren. Ebenso legt Er den Rechtsgrund dafür dar, warum denen, deren Herzen gewonnen werden sollen, Geld gegeben wird: weil der Staat ein Bedürfnis hat, ihre Herzen zu gewinnen. So hat Allah hier nicht erklärt, dass es sich um ein Interesse handelt. Vielmehr hat Er eine bestimmte Sache als Rechtsgrund für einen bestimmten Rechtsspruch dargelegt, ohne die Frage des Interesses dabei in irgendeiner Weise zu erörtern. Weder mittelbar noch unmittelbar wurde das Interesse hier in Betracht gezogen. Wie kann da behauptet werden, dass das islamische Recht auf die Interessen als Rechtsgrund hingewiesen habe, um sie dann als Rechtsbeleg heranzuziehen? Nachdem die Texte aus der Offenbarung nicht darauf hinweisen, dass sie zur Erfüllung eines Interesses gekommen sind - weder in ihrem Beleg für den Rechtsspruch selbst noch in ihrem Beleg für dessen Rechtsgrund -, darf auch nicht behauptet werden, dass sie bestimmte Interessen an sich oder von deren Art her belegen würden. Denn nichts davon findet in den Texten Erwähnung. Somit wird die Ungültigkeit der Behauptung deutlich, dass die Offenbarungstexte als Beleg für bestimmte Interessen an sich oder für bestimmte Arten von Interessen ergangen seien. Folglich dürfen diese Interessen nicht als Rechtsbeleg erachtet werden. Wenn das bereits für jene Interessen gilt, von denen sie behaupten, dass ein Offenbarungstext ihre Gültigkeit

belege, sei es die Gültigkeit des Interesses selbst oder dessen Art, so gilt es mit besserem Grund für jene Interessen, wo gar kein Offenbarungstext vorhanden ist, der auf ihre Gültigkeit als Rechtsbeleg hinweisen würde.

Zweitens: Bei den ungeschützten Interessen setzten sie für ihren „ungeschützten“ (d. h. beleglosen) Charakter voraus, dass keine Textstelle vorhanden ist, die ihre Gültigkeit an sich oder in ihrer Art belegen würde. Sie setzen also voraus, dass kein dezidierter Rechtsbeleg für sie in der Scharia existiert. Vielmehr werden sie aus den allgemeinen Zielsetzungen der Scharia (*maqāṣid aš-šarī'a*) verstanden. Und das allein reicht aus, um sie islamrechtlich für hinfällig zu erklären. So reicht die Nichtexistenz eines sie belegenden islamischen Offenbarungsbeweises aus, um sie zurückzuweisen. Denn der Rechtsspruch, der übernommen werden soll, ist der Rechtsspruch Allahs und nicht der des Verstandes. Um ihn als islamrechtlich legitim zu erachten, muss ein Offenbarungsbeleg vorhanden sein, d. h. ein Beleg aus Koran oder Sunna, der auf ihn hinweist. Vorauszusetzen, dass für den Rechtsspruch kein Textbeleg existieren darf, reicht aus, um ihm die islamrechtliche Legitimität abzusprechen.

Der Behauptung, dass diese ungeschützten Interessen (*al-maṣāliḥ al-mursala*) aus den allgemeinen Zielsetzungen der Scharia verstanden werden, ist zu erwidern, dass diese Zielsetzungen offenbarungstextlich nicht erwähnt wurden, um daraus einen Rechtsbeleg zu verstehen. Folglich ist das Verständnis daraus als Beweis für den islamischen Rechtsbeleg wertlos. Auch ist zu den so genannten Zielsetzungen der Scharia (*maqāṣid aš-šarī'a*)

Folgendes zu sagen: Ist damit das gemeint, worauf die Texte hinweisen, wie das Verbot der Unzucht, des Diebstahls, des Tötens, des Konsums von Rauschgetränken und des Abfalls vom Islam, so handelt es sich dabei um keine Zielsetzungen der Scharia, sondern um islamische Rechtssprüche bezüglich der Handlungen von Menschen. Hier ist man an die Aussage im Text gebunden; und der Rechtsspruch, den man aus dem Text versteht, kann nicht selbst zum Rechtsbeleg (*dalil*) erhoben werden, sondern gilt lediglich als Rechtsspruch. Mit besserem Grund hat nun das keine Gültigkeit, was sich der Verstand aus dem Rechtsspruch als Zielsetzung der Scharia und in der Folge als Rechtsbeleg nur vorgestellt hat. Was gilt dann erst dafür, wenn man das bloße Verständnis dessen, was sich der Geist als Ziel der Scharia vorgestellt hat, zum Rechtsbeleg erhebt? Daher ist es vollkommen unzulässig, das, was man als Zielsetzungen der Scharia zu verstehen glaubt, als Rechtsbeleg zu erachten. Meint man hingegen mit den Zielen der Scharia die Weisheit (*ḥikma*), die aus der gesamten islamischen Gesetzgebung zu verstehen ist, also die Weisheit der Entsendung des Propheten Muḥammad (s) als Barmherzigkeit für die Menschheit, so handelt es sich hierbei um eine Weisheit (*ḥikma*) und um keinen Rechtsgrund (*‘illa*). Eine Weisheit kann sich einstellen oder auch nicht. Somit darf sie nicht als Grundlage für die Beweisführung herangezogen werden, da die Möglichkeit ihres Ausbleibens besteht. Mit besserem Grund, kann dann das, was bloß daraus verstanden wird, nicht als Beweisführungsgrundlage gelten. Aufgrund dessen ist das, was man aus den so genannten Zielsetzungen der Scharia zu verstehen

glaubt, als islamischer Rechtsbeleg (*dalīl*) ungeeignet. Folglich ergibt sich auch von diesem Aspekt her, dass es vollkommen unzulässig ist, das eigene Verständnis aus den Zielsetzungen der Scharia zum Rechtsbeleg zu erheben. Die Ungültigkeit, die ungeschützten Interessen (*al-maṣāliḥ al-mursala*) als Rechtsbeleg anzusehen, hat sich nun deutlich gezeigt.

Dies betraf die Gründe, die sie dazu veranlassten, die ungeschützten Interessen als Rechtsbeleg zu erachten. Was nun den Beweis betrifft, dass diese Gründe zu den islamischen Rechtsbelegen zählen, so existiert dafür überhaupt keiner - weder aus dem Koran noch aus der Sunna, weder ein definitiver noch ein präsumtiver Beweis. Daher ist es unzulässig, die ungeschützten Interessen (*al-maṣāliḥ al-mursala*) als islamischen Rechtsbeleg anzusehen.

Aus all dem wird klar, dass die islamischen Rechtsbelege bzw. Beweisquellen, bei denen mit definitivem Beweis feststeht, dass sie aus der Offenbarung Allahs stammen, allein diese vier sind, und zwar: Der Koran, die Sunna, der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) und die Rechtsanalogie (*qiyās*), deren Rechtsgrund islamrechtlich belegt ist. Für andere Quellen ist kein definitiver Beweis ergangen, der ihre Gültigkeit belegen würde. Damit wird klar, dass diese vier alleine die islamischen Rechtsbelege darstellen und nicht mehr.

Es muss jedoch klar sein, dass die Rechtssprüche, die aus anderen Rechtsbelegen abgeleitet wurden, die einer der Imame für rechtmäßig erachtet, als islamische Rechtssprüche gelten. Und zwar sowohl bei denen, die diese

Rechtsbelege heranziehen, als auch bei ihren Gegnern, da ein Scheinbeweis für ihre Rechtsgültigkeit existiert. Wer also den Konsens der Umma (*iğmā' al-umma*) als Rechtsbeleg ansieht und daraus einen Rechtsspruch ableitet, so gilt dieser für ihn als islamischer Rechtsspruch und stellt für ihn das zu befolgende Gesetz Allahs dar, von dem er nicht abweichen darf. Er gilt auch als islamischer Rechtsspruch bei denjenigen, die ihm widersprechen, jedoch ist es für sie nicht das zu befolgende Gesetz Allahs. Gleiches gilt für die vorislamische offenbarungrechtliche Gesetzgebung („Gesetzgebung der Völker vor uns“), für die ungeschützten Interessen (*al-maṣāliḥ al-mursala*), für den *istiḥsān* und für den Verstand als Rechtsbeleg. Jeder Rechtsspruch, der aus irgendeiner dieser Quellen abgeleitet wurde, gilt als islamischer Rechtsspruch, und zwar sowohl in den Augen derjenigen, die sie als Rechtsbelege ansehen, als auch in den Augen jener, die ihnen darin widersprechen. Für erstere ist es das für sie verpflichtend zu befolgende Gesetz Allahs, für letztere aber nicht. Hier gilt dasselbe wie für die aus den Texten abgeleiteten Rechtssprüche. So macht die Unterschiedlichkeit im Textverständnis den Rechtsspruch nicht allein für denjenigen gültig, der ihn abgeleitet hat, wobei er in den Augen der anderen, die ihm darin widersprochen haben, ungültig wird. Vielmehr handelt es sich um einen islamischen Rechtsspruch in den Augen *aller* Muslime, solange das entsprechende Verständnis aus dem Text möglich ist, d. h. solange ein Scheinbeweis (*ṣubḥat dalīl*) dafür existiert. Er gilt jedoch nicht in den Augen aller Muslime als das verpflichtend zu befolgende Gesetz Allahs, sondern nur in den Augen

desjenigen, der ihn abgeleitet hat, und derjenigen, die ihn darin nachgeahmt haben (*taqlīd*). In jedem Fall gilt er aber als islamischer Rechtsspruch. In gleicher Weise ist der Rechtsspruch anzusehen, der aus einem bestimmten Rechtsbeleg heraus abgeleitet wurde. Wie der Rechtsspruch, der sich aus dem Offenbarungstext ergibt, gilt auch er in den Augen aller Muslime als islamischer Rechtsspruch, ungeachtet dessen, ob sie selbst den Rechtsbeleg als gültig erachten oder nicht, solange ein Scheinbeweis dafür existiert. Dies gilt für alle Rechtsbelege, deren Gültigkeit wir in dieser Erörterung widerlegt haben.

Artikel 13 – Es gilt grundsätzlich die Unschuldsvermutung. Eine Bestrafung erfolgt nur durch das Urteil eines Gerichts. Es ist absolut verboten, jemanden zu foltern. Wer derartiges tut, wird bestraft.

Dieser Artikel beinhaltet drei Aspekte:

Erstens: das Prinzip der Unschuldsvermutung. Zweitens: eine Strafe darf nur durch das Urteil eines Richters verhängt werden. Und drittens: das Verbot der Folter. Was den ersten Aspekt anbelangt, so ist er belegt durch den Bericht von Wā'il ibn Ḥuġr, der sagte:

«جَاءَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتٍ وَرَجُلٌ مِنْ كِنْدَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ الْحَضْرَمِيُّ:
يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ هَذَا قَدْ غَلَبَنِي عَلَى أَرْضٍ لِي كَانَتْ لِأَبِي، فَقَالَ الْكِنْدِيُّ:
هِيَ أَرْضِي فِي يَدِي أَزْرَعُهَا لَيْسَ لَهُ فِيهَا حَقٌّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
لِلْحَضْرَمِيِّ: أَلَيْكَ بَيِّنَةٌ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَالْكَ يَمِينُهُ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ

الرَّجُلُ فَاجِرٌ لَا يُبَالِي عَلَى مَا حَلَفَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ يَتَوَرَّعُ مِنْ شَيْءٍ ، فَقَالَ :
لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ»

Ein Mann aus Ḥadramaut und einer aus Kinda kamen zum Gesandten Allahs. Der Mann aus Ḥadramaut sprach: „O Gesandter Allahs, dieser hier hat mir mein Land entrissen, das meinem Vater gehörte.“ Doch der Mann aus Kinda sagte: „Es ist mein Land in meiner Hand. Ich bewirtschafte es, er hat kein Recht darauf.“ Da sprach der Gesandte Allahs (s) zum Mann aus Ḥadramaut: „Hast du einen Beweis?“ Der Mann antwortete: „Nein!“ Da sagte der Gesandte (s): „Dann obliegt dir dein Schwur.“ Er antwortete: „O Gesandter Allahs, der Mann ist ein Frevler, es kümmert ihn nicht, worauf er schwört, und er hat vor nichts einen Skrupel.“ Doch der Gesandte Allahs (s) sprach: „Ihm gegenüber steht dir nur das zu.“ Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»

Die Beweiserbringung obliegt dem Kläger und der Schwur demjenigen, der abstreitet. Bei al-Baihaqī in richtiger Kette tradiert. Im ersten Hadith verlangte der Prophet (s) den Beweis vom Kläger. Dies bedeutet, dass der Beklagte - d. h. der Beschuldigte - unschuldig ist, bis seine Schuld feststeht. Und im zweiten Hadith macht der Prophet (s) klar, dass die Pflicht zur Beweiserbringung grundsätzlich dem Kläger obliegt. Dies ist gleichzeitig ein Beleg dafür, dass der Angeklagte als unschuldig gilt, bis seine Schuld erwiesen ist.

Was den zweiten Aspekt anbelangt, so ist der Beweis dafür folgende Aussage des Gesandten Allahs (s):

«... مَنْ أَخَذْتُ لَهُ مَالاً فَهَذَا مَالِي فَلْيَأْخُذْ مِنْهُ، وَمَنْ جَلَدْتُ لَهُ ظَهْرًا فَهَذَا ظَهْرِي فَلْيَقْتَصَّ مِنْهُ...»

(...) Von wem ich Geld genommen habe, so ist hier mein Geld, er soll sich davon nehmen! Und wem ich den Rücken ausgepeitscht habe, so ist hier mein Rücken, er soll daran Vergeltung üben! (...) Bei Abū Ya‘lā in geschlossener Kette von al-Faḍl ibn ‘Abbās tradiert. Al-Haiṭamī sagte über den Hadith: „Im *isnād* befindet sich Abū Ya‘lā ‘Aṭā’ ibn Muslim. Ibn Ḥibbān und andere stufen ihn als vertrauenswürdig ein. Andere erachteten ihn als schwach. Die restlichen Tradenten sind vertrauenswürdig.“ Und bei aṭ-Ṭabarānī in seinem Werk „*al-Maḡam al-ausaṭ*“ wird er in folgendem Wortlaut erwähnt:

«فَمَنْ كُنْتُ جَلَدْتُ لَهُ ظَهْرًا فَهَذَا ظَهْرِي فَلْيَسْتَقِدْ مِنْهُ وَمَنْ كُنْتُ سَنَمْتُ لَهُ عِرْضًا فَهَذَا عِرْضِي فَلْيَسْتَقِدْ مِنْهُ وَمَنْ كُنْتُ أَخَذْتُ لَهُ مَالًا فَهَذَا مَالِي فَلْيَسْتَقِدْ مِنْهُ»

Wem ich den Rücken ausgepeitscht habe, so ist hier mein Rücken, er soll sich daran sühnen! Und wem ich seine Ehre beschimpft habe, so halte ich ihm meine Ehre entgegen, er soll sich daran sühnen! Und von wem ich Geld genommen habe, so ist hier mein Geld, er soll sich daran sühnen! Und bei ibn Kaṭīr im Werk „*al-Bidāya wa an-nihāya*“ erging er im Wortlaut:

«أَلَا فَمَنْ كُنْتُ جَلَدْتُ لَهُ ظَهْرًا فَهَذَا ظَهْرِي فَلْيَسْتَقْدِ وَمَنْ كُنْتُ أَخَذْتُ لَهُ
 مَالًا فَهَذَا مَالِي فَلْيَأْخُذْ مِنْهُ وَمَنْ كُنْتُ شَتَمْتُ لَهُ عِرْضًا فَهَذَا عِرْضِي
 فليستقد»

Wahrlich, wem ich seinen Rücken ausgepeitscht habe, so ist hier mein Rücken, er soll sich daran sühnen! Und von wem ich Geld genommen habe, so ist hier mein Geld, er soll sich davon nehmen! Und wem ich seine Ehre beschimpft habe, so halte ich ihm meine Ehre entgegen, er soll sich daran sühnen! Der Gesandte (s) sprach das als Herrscher aus und meinte damit, dass derjenige, den er ungerechterweise bestraft habe, an ihm Vergeltung üben könne. Dies ist ein Beleg dafür, dass es dem Herrscher verboten ist, jemanden von seinen Bürgern zu bestrafen, ohne dass dieser ein Vergehen begangen hätte, für das er diese Strafe verdient. Und zum Ereignis bezüglich des Verfluchungsschwurs²⁴ sprach der Prophet (s):

«لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا أَحَدًا بَغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُهَا»

Würde ich jemanden ohne Beweis steinigen lassen, dann hätte ich sie gesteinigt. Übereinstimmend tradiert. Der Wortlaut hier ist der bei Muslim. Das bedeutet, dass

²⁴ Der Verfluchungsschwur wird durchgeführt, wenn der Ehemann seine Frau der Unzucht bezichtigt, jedoch keine Zeugen hat außer sich selbst. Dabei schwört er viermal bei Allah, dass er die Wahrheit spricht, und das fünfte Mal, dass Allahs Fluch über ihn kommen möge, wenn er ein Lügner ist. Die Strafe wird von ihr abgewendet, wenn sie viermal bei Allah schwört, dass er ein Lügner ist, und das fünfte Mal, dass Allahs Zorn über sie kommen möge, wenn er die Wahrheit spricht. Siehe Sure 24, Vers 6-9.

er sie nicht steinigen ließ, weil kein Beweis gegen sie vorlag, obwohl Verdachtsmomente vorhanden waren. Beleg dafür ist der Hadith von ibn 'Abbās über die beiden Eheleute, zwischen denen der Gesandte Allahs (s) den Verfluchungsschwur durchführte. So heißt es darin im Wortlaut: *Da sprach ein Mann zu ibn 'Abbās: „Ist es diejenige, über die der Gesandte Allahs (s) sagte:*

«لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا أَحَدًا بَعِيرٍ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُهَا؟»

Würde ich jemanden ohne Beweis steinigen lassen, dann hätte ich sie gesteinigt.“ Und ibn 'Abbās antwortete: „Nein! Das war eine Frau, die im Islam Schandhaftigkeit erkennen ließ.“ Übereinstimmend tradiert. D. h., sie trug die Schandhaftigkeit offen zur Schau. Jedoch gab es weder einen Beweis, der ihre Schuld belegte, noch gab es ein Geständnis von ihrer Seite. Das bedeutet, dass der Verdacht der Unzucht gegen sie bestand. Trotzdem ließ sie der Gesandte (s) nicht steinigen, weil ihre Unzucht durch keinen Beweis belegt war. Er sagte:

«لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا أَحَدًا بَعِيرٍ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُهَا»

Wenn ich jemanden ohne Beweis steinigen ließe, dann hätte ich sie gesteinigt. Die Konjunktion „*lau*“ (wenn) leitet im Arabischen eine nur gedachte Antwort auf eine irrealer, nichtgegebene Hypothese ein; das bedeutet, die Steinigung findet nicht statt, weil der Beweis nicht erbracht wurde. Und das ist ein Beleg dafür, dass der Richter gegen keinen Bürger eine Strafe verhängen darf, solange dieser kein Vergehen begangen hat, das offenbarungstextlich als solches benannt wird, und solange dessen Schuld, das Vergehen begangen zu haben, vor einem

entscheidungsbefugten Richter in einer Gerichtssitzung nicht erwiesen ist. Denn ein Beweis gilt nicht als solcher, außer er wird vor einem entscheidungsbefugten Richter in einer Gerichtssitzung vorgebracht. Der Richter (bzw. Herrscher) hat jedoch das Recht, einen Tatverdächtigen verhaften zu lassen, bevor seine Schuld erwiesen ist, bis er vor Gericht gestellt wird, um über seine Schuld zu entscheiden. Diese Untersuchungshaft muss jedoch zeitlich begrenzt sein; es wäre unzulässig, ihn auf unbestimmte Zeit in Haft zu halten. Auch muss die Untersuchungshaftzeit kurz gehalten werden. Beleg für die Erlaubnis, einen Tatverdächtigen einzusperren, ist folgender bei at-Tirmidī und Aḥmad in geschlossener Kette tradierte Hadith, den at-Tirmidī als *ḥasan* und al-Ḥākim als *ṣaḥīḥ* einstufen. So berichtet Bahz ibn Ḥakīm über seinen Vater und Großvater,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَبَسَ رَجُلًا فِي تَهْمَةٍ، ثُمَّ خَلَّى عَنْهُ»

dass der Prophet (s) einen Mann wegen eines Verdachts einsperrte und ihn dann frei ließ. Auch berichtet al-Ḥākim in geschlossener Kette einen Hadith von Abū Huraira, in dem es heißt,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَبَسَ فِي تَهْمَةٍ يَوْمًا وَلَيْلَةً»

dass der Prophet (s) jemanden wegen eines Verdachts einen Tag und eine Nacht lang einsperren ließ. Obwohl sich in der Kette Ibrāhīm ibn Ḥaiṭam befindet, über den Zweifel bestehen, so wird der Hadith bei al-Baihaqī in „*as-Sunan al-kubrā*“ und auch bei ibn Ḡārūd in „*al-Muntaqā*“ in einer anderen Tradierung von Bahz ibn

Ḥakīm ibn Mu‘āwiyā über dessen Vater und Großvater berichtet. Im Wortlaut heißt es dort,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَبَسَ رَجُلًا فِي تُهْمَةٍ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ خَلَّى عَنْهُ»

dass der Prophet (s) einen Mann wegen eines Verdachts für den Teil eines Tages einsperren ließ. Dann ließ er ihn frei.

All das sind Belege dafür, dass die Zeit der Untersuchungshaft begrenzt und so kurz wie möglich gehalten werden muss. So hat der Gesandte (s) jemanden eingesperrt und ihn dann frei gelassen, er hat ihn einen Tag und eine Nacht lang eingesperrt gehalten, und er hat jemanden für den Teil eines Tages einsperren lassen. Bekanntlich handelt es sich bei dieser Art von Haft um keine Strafe, sondern um eine Vorkehrungsmaßnahme, um die Gegebenheit zu untersuchen und aufzuklären.

Der dritte Aspekt umfasst das Verbot, eine Strafe gegen den Beschuldigten zu verhängen, bevor seine Schuld feststeht. Er umfasst auch das Verbot, eine Strafe zu verhängen, die Allah als Strafe im Jenseits vorgesehen hat, nämlich das Strafen mit Feuer. So darf niemand durch das Verbrennen mit Feuer bestraft werden. Beweis für das Verbot, eine Strafe zu verhängen, bevor die Schuld feststeht, ist der o. a. Hadith des Gesandten (s), wo er sagt:

«لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا أَحَدًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُهَا»

Wenn ich jemanden ohne Beweis steinigen ließe, dann hätte ich sie gesteinigt. Übereinstimmend von ibn ‘Abbās tradiert. Dies, obwohl es sich um eine Frau handelte, die für Unzucht bekannt war, wie aus den Ausführ-

rungen von ibn ‘Abbās zu verstehen ist. Wenn es erlaubt wäre, einen Verdächtigen zu bestrafen, damit er gesteht, hätte man diese Frau bestraft, um ihr ein Geständnis abzurufen, was aber nicht geschehen ist, obwohl die Unzucht an ihr erkennbar war. Aufgrund dessen ist es keinesfalls erlaubt, einen Verdächtigen zu bestrafen. So ist es verboten (*ḥarām*), ihn zu schlagen, bevor seine Schuld feststeht. Auch ist es verboten, ihn zu beschimpfen oder irgendeine Strafe über ihn zu verhängen, solange seine Schuld noch nicht bewiesen ist. Untermauert wird dies auch durch einen Bericht von ibn ‘Abbās, der sagte:

«شَرِبَ رَجُلٌ فَسَكِرَ، فَلَقِيَ يَمِيلُ فِي الْفَجِّ، فَأَنْطَلِقَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا حَادَى بِدَارِ الْعُبَّاسِ انْقَلَتِ فَدَخَلَ عَلَى الْعُبَّاسِ فَأَلْتَزَمَهُ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَصَحَّكَ وَقَالَ: أَفْعَلَهَا وَلَمْ يَأْمُرْ فِيهِ بِشَيْءٍ»

Ein Mann trank (ein Rauschgetränk) und war berauscht. Man fand ihn torkelnd auf der breiten Landstraße und wollte ihn zum Propheten (s) bringen. Doch als man mit ihm am Hause von al-‘Abbās vorbeikam, entglitt er, flüchtete zu al-‘Abbās ins Haus und verweilte darin. Dies wurde dem Propheten (s) berichtet. Der Prophet (s) lachte und sprach: „Hat er es also getan?“, und verhängte keine Strafe über ihn. Bei Abū Dāwūd und Aḥmad in geschlossener Kette tradiert, der Wortlaut ist der bei Abū Dāwūd.

Hier verhängte der Gesandte (s) keine *ḥadd*-Strafe²⁵ über den Mann, weil dieser vor ihm kein Geständnis

²⁵ Von Allah für gewisse Vergehen festgelegte Strafen

abgelegt hatte und seine Schuld auch durch keine Zeu-
genaussage vor dem Gesandten Allahs erwiesen war.
Dies bedeutet, dass er der Trunkenheit zwar verdächtig
war, aber seine Schuld nicht feststand. Er wurde nicht
bestraft, solange er nicht geständig war. Wegen des blo-
ßen Verdachts wurde also keinerlei Strafe gegen ihn
verhängt. Demzufolge ist es unzulässig, irgendeine Art
von Strafe über den Beschuldigten zu verhängen, bevor
dessen Schuld in einer Gerichtssitzung vor einem ent-
scheidungsbefugten Richter erwiesen ist.

Was den Hadith bezüglich des Verleumdungsereignis-
ses²⁶ (*hadīṭ al-ifk*) anbelangt, in dem es heißt, dass ‘Alī
die Sklavin vor dem Gesandten (s) geschlagen habe, so
war die Sklavin keine Beschuldigte. Folglich kann er nicht
als Beweis für die Erlaubnis herangezogen werden, einen
Beschuldigten zu schlagen. Darüber hinaus wird der
Hadith, dass ‘Alī Barīra, die Sklavin des Gesandten Allahs
(s), geschlagen habe, bei al-Buḥārī von ‘Ā’iṣā in folgen-
dem Wortlaut erwähnt: *‘Alī sprach zum Gesandten (s):*
„Frag die Sklavin!“ Und der Gesandte (s) selbst fragte
sie. Im Hadith wird nicht gesagt, dass ‘Alī die Sklavin ge-
schlagen habe. So heißt es dort:

«وَأَمَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ يُضَيِّقِ اللَّهُ عَلَيْنِكَ
وَالنِّسَاءَ، سِوَاهَا كَثِيرٌ، وَإِنْ تَسْأَلِ الْجَارِيَةَ تَصُدَّقُكَ، قَالَتْ: فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ بَرِيرَةَ فَقَالَ: أَيُّ بَرِيرَةَ»

**‘Alī ibn Abī Ṭālib hingegen sprach: „O Gesandter Allahs
(s), Allah hat dich nicht eingeschränkt. Und außer ihr**

²⁶ Ereignis, bei dem ‘Ā’iṣā, die Ehefrau des Propheten (s), verleum-
derisch der Unzucht bezichtigt wurde.

gibt es viele Frauen. Und wenn du die Sklavin frägst, wird sie ehrlich zu dir sein. Da rief der Gesandte Allahs (s) Barīra zu sich und sprach: „O Barīra, (...)“ Und in einer anderen Tradierung (von ‘Ā’iṣa) bei al-Buḥārī heißt es:

«وَلَقَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْتِي فَسَأَلَ عَنِّي خَادِمَتِي، فَقَالَتْ: لَا وَاللَّهِ، مَا عَلِمْتُ عَلَيْهَا عَيْبًا إِلَّا أَنَّهَا كَانَتْ تَرْقُدُ حَتَّى تَدْخُلَ الشَّاةُ فَتَأْكُلُ خَمِيرَهَا أَوْ عَجِينَهَا، وَأَنْتَهَرَهَا بَعْضُ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: اضْطَقِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَسْقُطُوا لَهَا بِهِ»

Der Gesandte Allahs (s) kam in mein Haus und fragte meine Dienerin nach mir, diese sprach: „Nein, bei Allah, ich habe keinen Fehler an ihr gesehen, außer dass sie schlief, bis das Schaf eintrat und ihre Hefe oder ihren Teig wegfraß.“ Einer seiner Gefährten fuhr sie an und sprach: „Sei ehrlich zum Gesandten Allahs (s)!“ Dann sagten sie ihr offen, worum es ging. Auch hier erwähnt al-Buḥārī nicht, dass ‘Alī die Dienerin geschlagen habe. In anderen Tradierungen wird allerdings erwähnt, dass sie ‘Alī geschlagen habe. Zum Beispiel erwähnt dies ibn Hišām. So wird in der Prophetenbiographie ibn Hišāms von ibn Ishāq berichtet, dass ‘Ā’iṣa, die Mutter der Gläubigen, sprach:

«وَأَمَّا عَلِيٌّ فَإِنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النِّسَاءَ كَثِيرٌ، وَأَنْتَ لَقَادِرٌ عَلَى أَنْ تَسْتَخْلِفَ، وَسَلِ الْجَارِيَةَ فَإِنَّهَا سَتَضُدُّكَ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَرِيرَةَ لِيَسْأَلَهَا، فَقَامَ إِلَيْهَا عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَضَرَبَهَا ضَرْبًا شَدِيدًا وَيَقُولُ: اضْطَقِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَتْ، فَتَقُولُ: وَاللَّهِ مَا أَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا»

‘Alī hingegen sprach: „O Gesandter Allahs (s), Frauen gibt es viele. Du kannst dir eine an ihrer Stelle nehmen. Und frage die Sklavin, sie wird ehrlich zu dir sein.“ Da rief der Gesandte Allahs (s) Barīra zu sich und fragte sie. ‘Alī ibn Abī Ṭālib ging zu ihr hin und schlug sie fest, während er zu ihr sagte: „Sei ehrlich zum Gesandten Allahs (s)!“ Sie antwortete: „Bei Allah, ich weiß nur Gutes über sie!“ Diese Tradierung - setzen wir ihre Richtigkeit voraus - ist kein Beleg für die Erlaubnis, den Beschuldigten zu schlagen. Denn die Sklavin Barīra war in dieser Angelegenheit nicht die Beschuldigte. Ebenso kann nicht behauptet werden, dass sie eine Zeugin gewesen sei, denn sie wurde nicht in ihrer Eigenschaft als Zeugin geschlagen. Beweis dafür ist die Tatsache, dass der Gesandte (s) auch andere Leute gefragt und sie nicht geschlagen hat. So fragte er Zainab bint Ğaḥš und schlug sie nicht, obwohl ihre Schwester Ḥamna bint Ğaḥš die Gerüchte über ‘Ā’iṣa verbreitete. Al-Buḥārī berichtet im Hadith über das Verleumdungsereignis, dass ‘Ā’iṣa sagte: *Doch ihre Schwester Ḥamna ereiferte sich, um für sie zu kämpfen und fiel so mit den anderen ins Verderben.* So war Zainab jemand, von dem man annehmen konnte, dass sie etwas wusste. Und sie wurde gefragt, aber nicht geschlagen. Aufgrund dessen kann nicht behauptet werden, dass Barīra als Zeugin geschlagen wurde. Vielmehr wurde sie in ihrer Eigenschaft als Dienerin des Gesandten Allahs (s) geschlagen. So steht es dem Gesandten (s) zu, seine Dienerin zu schlagen oder zu erlauben, dass sie geschlagen wird. Der Gesandte (s) fragte also seine Dienerin und andere Personen. Er schwieg dazu, dass ‘Alī seine Dienerin schlug und dass die Gefährten sie anfu-

ren. Er schlug aber niemanden anderen und billigte es auch nicht, dass jemand anderer geschlagen wurde, was belegt, dass er die Erlaubnis, sie zu schlagen deshalb gab, weil sie seine Dienerin war. So ist es erlaubt, die eigene Dienerin zu schlagen - als Disziplinierungsmaßnahme oder um sich einer Sache zu vergewissern.

Dieser Hadith eignet sich also nicht als Beleg für die Erlaubnis, einen Beschuldigten oder einen Zeugen zu schlagen. Er kann nur als Beleg für die Erlaubnis dienen, seinen Diener zu schlagen, um ihn zu disziplinieren oder um eine Sache herauszufinden. Aufgrund dessen kann dieser Hadith nicht als Beweis für die Erlaubnis herangezogen werden, einen Beschuldigten zu schlagen. Der Beleg für das Verbot des Schlagens bleibt somit bestehen; es ist die Aussage des Gesandten Allahs (s):

«لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا أَحَدًا بغيرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُهَا»

Wenn ich jemanden ohne Beweis steinigen ließe, dann hätte ich sie gesteinigt. Über den Weg von ibn 'Abbās übereinstimmend tradiert. Folglich ist es keinesfalls erlaubt, einen Beschuldigten zu schlagen, zu beschimpfen, anzuschreien oder ihn in irgendeiner Weise zu foltern. Erlaubt ist lediglich, ihn einzusperren, weil ein Beweis dafür ergangen ist.

Dies betraf die Unzulässigkeit, über den Beschuldigten eine Strafe zu verhängen, bevor seine Schuld erwiesen ist. Was nun das Verbot anbelangt, eine Strafe zu verhängen, die Allah für das Jenseits vorgesehen hat, so ist Beleg dafür folgender bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradierte Bericht von 'Ikrima, der sagte: *Zu 'Alī (r) wurden Ketzer gebracht, und er ließ sie verbrennen. Ibn*

'Abbās erfuhr davon und sprach: „Wenn ich es wäre, hätte ich sie nicht verbrannt, weil es der Gesandte Allahs (s) mit den Worten untersagte:

«لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ»

Bestraft nicht mit der Strafe Allahs! Auch berichtet al-Buḥārī in geschlossener Kette einen Hadith von Abū Huraira, in welchem der Prophet (s) sprach:

«وَإِنَّ النَّارَ لَا يُعَذِّبُ بِهَا إِلَّا اللَّهُ»

Und wahrlich, mit dem Feuer bestraft nur Allah. Auch brachte Abū Dāwūd im Zuge einer Erzählung folgenden Hadith von ibn Mas'ūd in geschlossener Kette heraus:

«فَإِنَّهُ لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ»

Denn wahrlich, mit dem Feuer bestraft nur der Herr des Feuers. Aufgrund dessen ist es unzulässig, einen Angeklagten - nachdem seine Schuld in einer Gerichtssitzung vor einem entscheidungsbefugten Richter bewiesen wurde - mit Feuer oder Ähnlichem, wie z. B. mit Stromstößen, zu bestrafen. Es darf keine Strafe verordnet werden, die Allah zur Bestrafung heranzieht. Auch dürfen nur Bestrafungsarten verfügt werden, die das islamische Recht vorsieht. So hat der Gesetzgeber die Strafen festgelegt, die über Verurteilte verhängt werden dürfen. Diese sind: Das Töten, das Auspeitschen, die Steinigung, die Verbannung, das Handabschlagen, die Gefängnisstrafe, das Vernichten von Vermögen, die Geldstrafe, das Bloßstellen und die Bügelstrafe mit heißem Eisen für irgendeinen Körperteil. Es ist unzulässig, irgendjemanden mit anderen Strafen außer diesen zu bestrafen. So

darf niemand mit Feuer verbrannt werden, jedoch ist es zulässig, Vermögenswerte, die ihm gehören, zu verbrennen. Auch darf niemand durch das Ausreißen der Nägel oder Augenwimpern, durch Stromstöße, durch das Ertränken in Wasser oder das Beschütten mit kaltem Wasser, durch Aushungern, durch das Aufstellen in der Kälte ohne schützende Kleidung oder auf andere Weise bestraft werden. Vielmehr muss man sich bei der Bestrafung darauf beschränken, was das islamische Recht an Bestrafungsformen erwähnt. Für den Richter ist es verboten, über den Täter eine darüber hinaus gehende Bestrafungsart zu verfügen. Aufgrund dessen ist es keinesfalls zulässig, jemanden zu foltern. Wer das tut, hat dem islamischen Recht zuwidergehandelt. Ist erwiesen, dass jemand einen anderen gefoltert hat, wird er dafür bestraft. Dies sind die Belege für Artikel 13.

Artikel 14 – Alle Handlungen sind grundsätzlich an den islamischen Rechtsspruch gebunden. Eine Handlung darf erst nach Kenntnis ihres Rechtsspruches ausgeführt werden. Dinge (Gegenstände) sind grundsätzlich erlaubt, solange es keinen Rechtsbeleg gibt, der sie verbietet.

Dem Muslim ist befohlen worden, alle seine Handlungen gemäß den Rechtssprüchen des Islam auszuführen. Der Erhabene sagt:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾

Nein, bei deinem Herrn, sie werden nicht eher gläubig sein, bis sie dich zum Richter in allem erheben, was unter ihnen strittig ist. (4:65)

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

Und was euch der Gesandte überbrachte, so nehmt es an, und was er euch untersagte, dessen enthaltet euch!

(59:7) So gilt für den Muslim grundsätzlich, dass er die Rechtssprüche des Islam einzuhalten hat. Darüber hinaus gilt das islamische Rechtsprinzip: »Kein Gesetz bevor das Gesetz ergangen ist.« D. h., für eine Rechtsfrage existiert kein Rechtsspruch, bevor das Gesetz Allahs dazu erlassen wurde. Mit anderen Worten erhält die Angelegenheit keinerlei Rechtsspruch, bevor das Gesetz Allahs dazu erlassen wurde. Sie gilt also nicht als erlaubt. Bei der Erlaubnis (*ibāḥa*) handelt es sich nämlich um einen islamischen Rechtsspruch, der mit der Ansprache des Gesetzgebers feststehen muss. Ist das nicht geschehen, so ist kein Rechtsspruch vorhanden. Denn der islamische Rechtsspruch ist die Ansprache des Gesetzgebers betreffend die Handlungen der Menschen. Alles, worüber keine Ansprache des Gesetzgebers ergangen ist, stellt somit keinen Rechtsspruch dar.

Daher bedeutet die Erlaubnis nicht, dass kein Verbot existiert, sondern dass ein islamischer Rechtsbeleg vorhanden ist, der eine Sache für erlaubt erklärt. Mit anderen Worten hat der Gesetzgeber den Menschen mit einem Textbeleg vor die Wahl gestellt, eine Handlung zu tun oder zu unterlassen. Aufgrund dessen gilt der Grundsatz des Festhaltens an der Ansprache des Gesetzgebers. Es gilt keineswegs der Grundsatz der Erlaubnis.

Denn die Erlaubnis selbst bedarf einer Ansprache des Gesetzgebers, die ihren Rechtsspruch belegt. Dies ist allgemeingültig; es umfasst Dinge und Handlungen. Wenn also der Muslim irgendeine Handlung tun möchte, muss er das Gesetz Allahs bei dieser Handlung einhalten. Er muss nach dem Gesetz Allahs suchen, bis er es findet und sich daran halten. Auch wenn er irgendeine Sache nehmen oder geben (oder irgendwie verwenden) möchte, muss er das Gesetz Allahs bei dieser Sache einhalten. Er muss nach diesem Gesetz suchen, bis er es findet, und sich daran halten. Das belegen die *āyāt* und Hadithe in ihrem Wortlaut (*manṭūq*) und Sinngehalt (*mafḥūm*). So ist es dem Muslim nicht erlaubt, irgendeine Handlung nicht nach dem islamischen Rechtsspruch zu setzen oder sich gegenüber irgendeiner Sache nicht nach dem islamischen Rechtsspruch zu verhalten. Vielmehr hat er die Pflicht, bei jeder Handlung und gegenüber jeder Sache den islamischen Rechtsspruch einzuhalten. Nachdem Allah (t) erklärt hat:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

Heute habe Ich euch eure Glaubensordnung vervollständigt und Meine Gabe an euch vollendet und euch den Islam als Glaubensordnung gutgeheißen. (5:3)

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾

Und Wir haben zu dir das Buch herabgesandt als Erklärung für alle Dinge. (16:89), bleibt keine Handlung und keine Sache mehr übrig, ohne dass Allah den Beleg für den diesbezüglichen Rechtsspruch dargelegt hätte. Für

niemanden, der die Bedeutung dieser beiden Verse verstanden hat, ist es noch zulässig zu behaupten, dass einige Handlungen, Dinge oder Sachverhalte keinen islamischen Rechtsspruch hätten, das islamische Recht sie also vollständig vernachlässigt habe, ohne einen Beleg (*dalīl*) oder zumindest ein auf den Rechtsbeleg hinweisendes juristisches Merkmal (*amāra*) aufgestellt zu haben, das für den rechtsfähigen Menschen (*mukallaḥ*) erkennbar ist. D. h., es muss zumindest ein Rechtsgrund (*illa*) erwähnt sein, der den *mukallaḥ* zum Rechtsspruch - also zur Frage, ob die Angelegenheit verpflichtend, verboten, wünschenswert, unerwünscht oder erlaubt ist - hinführt.

Solche und ähnliche Behauptungen würden nämlich das islamische Recht infrage stellen. Demzufolge ist es für niemanden statthaft zu behaupten, eine Handlung - *fi'l* - sei erlaubt, weil kein Rechtsbeleg dafür ergangen sei, und der Grundsatz der Erlaubnis gelte, solange kein Rechtsbeleg existiert. Auch ist es für niemanden statthaft zu behaupten, eine Sache - *šai'* - sei erlaubt, weil kein Rechtsbeleg dafür ergangen sei, und der Grundsatz der Erlaubnis gelte, wenn der Rechtsbeleg fehle. Denn es existiert keine Handlung und keine Sache, für die es keinen Beleg aus der Scharia gäbe. Man muss also nach dem Gesetz Allahs für jede Handlung oder Sache suchen und es übernehmen, nicht aber die Handlung oder Sache für erlaubt erklären, weil - vermeintlich - kein Beleg dafür vorhanden sei.

Nachdem der Rechtsspruch als die Ansprache des Gesetzgebers betreffend die Handlungen der Menschen definiert ist, ergeht diese Ansprache stets zur Regelung

der *Handlungen* des Menschen und ergeht nicht für die Dinge. Sie betrifft Dinge (bzw. Sachen: *šai'* - Plural *ašyā'*) nur insofern, als dass sie mit der Handlung des Menschen verknüpft sind. Grundsätzlich ergeht die Ansprache also für die Handlung des Menschen, und die Sache ist dieser stets angeschlossen. Dies gilt sowohl für den Fall, dass die Ansprache an die Handlung gerichtet ist und die Sache überhaupt nicht erwähnt, wie z. B. die Aussage

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾

Esst und trinkt! (2:60) , als auch für den Fall, dass sich die Ansprache an die Sache wendet und die Handlung mit keinem Wort erwähnt wird, wie z. B. der Vers

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَحُمُ الْخِنْزِيرِ﴾

Das Verendete, das Blut und das Schweinefleisch sind euch verboten. (5:3) So betrifft der Rechtsspruch des Verbots dieser drei Dinge die damit verknüpfte Handlung des Menschen, nämlich das Verbot, sie zu essen, sie zu kaufen oder zu verkaufen, Mietverträge dafür abzuschließen und Anderes. Aufgrund dessen gilt der islamische Rechtsspruch stets für die Handlung des Menschen, und zwar ungeachtet dessen, ob er zur Handlung oder zur Sache ergeht. Von daher erwuchs auch das Rechtsprinzip, dass bei Handlungen grundsätzlich der Rechtsspruch einzuhalten ist. Denn die Ansprache des Gesetzgebers ist stets mit der Handlung des Menschen verknüpft.

Bei juristischer Gesamtbetrachtung der detaillierten Rechtsbelege wird jedoch klar, dass die als Belege für die

Rechtssprüche ergangenen Offenbarungstexte - je nach dem, ob sie eine Handlung oder eine Sache betreffen - in ihrer Textkonstellation hinsichtlich der Ausrichtung der Ansprache unterschiedlich sind. So ist die Ansprache in einem Text, der eine Handlung betrifft, allein auf die Handlung ausgerichtet, und zwar ungeachtet dessen, ob eine Sache mit ihr erwähnt wurde oder nicht. So sagt der Erhabene beispielsweise:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

Doch Allah hat den Handel erlaubt und den Zins verboten. (2:275)

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾

Bekämpft diejenigen unter den Ungläubigen, die euch am nächsten sind. (9:123)

﴿لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾

Wer Fülle hat, der soll aus seiner Fülle spenden! (65:7)

﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ أَمَانَتَهُ﴾

So soll derjenige, dem anvertraut wurde, das Anvertraute aushändigen. (2:283)

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾

Esst und trinkt! (2:60) Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفَقَا»

Käufer und Verkäufer haben die Wahl, solange sie nicht auseinandergehen. Über ibn 'Umar und andere übereinstimmend tradiert.

«أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ»

Gebt dem Dienstnehmer seinen Lohn! Bei ibn Māḡa über den Weg ibn 'Umars und bei al-Baihaqī über den Weg Abū Hurairas in einem *isnād* tradiert, den al-Baḡawī als *ḡasan* einstufte. Bei all diesen Texten ist die Ansprache auf die Handlung gerichtet, ohne die Sache zu erwähnen. Auch sagt der Erhabene zum Beispiel:

﴿وَمَنْ كُلَّ تَأْكُلُونَ حَمًا طَرِيًّا﴾

Und aus beiden esst ihr zartes Fleisch. (35:12)

﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ حَمًا طَرِيًّا﴾

damit ihr zartes Fleisch daraus esst (16:14)

﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾

Und Wir brachten daraus Korn hervor, von dem sie essen. (36:33)

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾

Diejenigen, die das Vermögen der Waisen zu Unrecht verzehren. (4:10)

﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾

damit sie von deren Früchten essen (36:35) Hier wird die Ansprache ebenso auf die Handlung gerichtet, auch wenn die Sache mit der Handlung erwähnt wurde. Gleiches gilt für die Ansprache, die unmittelbar mit der

Handlung des Menschen verknüpft ist. Bei einem Text, der eine Sache betrifft, sieht es jedoch anders aus. So wird dabei die Ansprache allein auf die Sache gerichtet, ob nun eine Handlung miterwähnt wird oder nicht. So sagt der Erhabene beispielsweise:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾

Das Verendete ist euch verboten. (5:3)

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾

Wahrlich, das Verendete, das Blut und das Schweinefleisch sind euch verboten. (16:115)

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾

Und Wir haben aus dem Himmel Wasser herabgesandt. (23:18)

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾

Und aus dem Wasser haben Wir alles Lebendige entstehen lassen. (21:30) Und bezüglich des Meerwassers sagte der Gesandte Allahs (s):

«هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْجِلُّ مَيْتَتُهُ»

Dessen Wasser ist rein und dessen Verendetes statthaft. Ein Hadith *ṣaḥīḥ*, den Mālik über den Weg Abū Hurairas in geschlossener Kette herausgebracht hat. Hier wurde die Ansprache immer auf die Sache (*ṣai'*) gerichtet, ohne die Handlung zu erwähnen. Auch sagt der Erhabene zum Beispiel:

﴿إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾

Wahrlich, Berauschendes, Glücksspiel, Opfersteine und Lospfeile sind ein Gräuelpiel, ein Werk des Satans, so meidet sie! (5:90)

﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾

Seht ihr das Wasser, das ihr trinkt? (56:68)

﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾

Seht ihr das Feuer, mit dem ihr euch wärmt? (56:71)

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾

Und von Früchten der Dattelpalmen und der Traubentöcke, wovon ihr euch Berauschendes nehmt. (16:67)

﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِعًا لِلشَّارِبِينَ﴾

Wir geben euch von dem, was in ihren Leibern ist, zwischen Kot und Blut Milch zu trinken - rein und bekömmlich für die Trinkenden. (16:66) Hier ist die Ansprache ebenso auf die Sache gerichtet, auch wenn die Handlung miterwähnt wurde. Eine derartige Ansprache, die mit der Sache verknüpft ist, legt den Rechtsspruch für diese Sache dar. Ihre Verknüpfung mit der Sache ist jedoch nur insofern relevant, als dass sie den Rechtsspruch für die damit verbundene Handlung des Menschen erläutert und nicht für die Sache getrennt von ihrer Handlung. Denn eine Sache kann keinen Rechtsspruch erhalten, es sei denn in Verbindung mit der Handlung des Menschen. Aus all dem wird der Unterschied in der Textkonstellati-

on hinsichtlich der Ausrichtung der Ansprache deutlich. Dieser Unterschied weist darauf hin, dass - auch wenn der Rechtsspruch als die Ansprache des Gesetzgebers betreffend die Handlungen der Menschen definiert ist - für die Dinge spezifische Rechtssprüche ergangen sind, die ihre gesetzliche Beschaffenheit kategorisch darlegen, obwohl ihr Rechtsspruch für die damit verbundene Handlung des Menschen gilt und nicht von dieser zu trennen ist. Bei juristischer Gesamtbetrachtung der Texte wird durch diese Konstellation nun klar, dass die Rechtssprüche bezüglich der Dinge (*ašyā'*) einen generellen, allgemeingültigen Beweis haben, der als Darlegung für die Handlungen ergangen ist (und keine Einschränkung für die dabei zum Einsatz kommenden Dinge enthält). Was spezifisch für Dinge bzw. Sachen an speziellen Rechtssprüchen erwähnt wird, ist im Grunde eine Ausnahme vom allgemeingültigen Rechtsspruch, der als Beleg für die Handlung auch alle (damit verknüpften) Dinge umfasst. Aus der juristischen Gesamtbetrachtung ergibt sich also, dass der Offenbarungstext, bei dem die Ansprache unmittelbar auf die Handlung gerichtet ist, eine allgemeingültige Form hat, wodurch alle damit verknüpften Dinge erlaubt (*mubāḥ*) sind. Denn die darin beinhaltete Handlungsaufforderung bzw. freie Handlungswahl ist in genereller Form ergangen und umfasst jede damit verbundene Sache. Somit ist für die ergangene Aufforderung jede Sache bzw. jedes Ding erlaubt, und das Verbot eines dieser Dinge benötigt einen expliziten Textbeleg. So sagt der Erhabene zum Beispiel:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾

Und Er hat euch alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, dienstbar gemacht, alles ist von ihm. (45:13)

Das bedeutet, dass Er die Dinge, die sich in den Himmeln und auf Erden befinden, für uns erschuf. Sie sind also erlaubt. Auch sagt Er:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾

Doch Allah hat den Handel erlaubt. (2:275) Das heißt, dass Allah den Kauf und Verkauf aller Dinge erlaubt hat. Der Handel mit einer bestimmten Sache benötigt also keinen spezifischen Beleg mehr, denn der allgemeine Beleg (für die Erlaubnis des Handels) umfasst alle Dinge. Umgekehrt erfordert das Verbot, mit einer bestimmten Sache Handel zu treiben - wie z. B. mit Rauschgetränken - einen eigenen Rechtsbeleg. Auch sagt der Erhabene:

﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾

Esst von dem, was auf Erden ist, statthaft und bekömmlich. (2:168) Dies bedeutet, dass der Verzehr von allem statthaft ist. Der Verzehr einer bestimmten Sache benötigt also keinen Beleg mehr, der sie für erlaubt erklärt, denn der allgemeine Rechtsbeleg hat sie bereits erlaubt. Vielmehr erfordert das Verbot des Verzehrs eines bestimmten Nahrungsmittels, wie z. B. des Verendeten, einen eigenen Beleg. Ebenso sagt der Erhabene:

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾

Esst und trinkt und seid nicht maßlos. (7:31) Auch hier ist aus dem Vers zu verstehen, dass das Trinken jedweden Getränks erlaubt ist. Das Trinken einer bestimmten Flüssigkeit erfordert also keinen Beleg für die Erlaubnis,

da der allgemein ergangene Beleg sie bereits erlaubt hat. Analog dazu erfordert das Verbot eines bestimmten Getränks, wie z. B. Berauschendes, einen eigenen Rechtsbeleg. Gleiches gilt für das Sprechen, das Gehen, das Spielen, das Riechen, das Einatmen, das Schauen und für andere Handlungen des Menschen. So ist der allgemeine Beleg mit der Erlaubnis für alle Dinge ergangen, die mit diesen Handlungen verknüpft sind. Die Erlaubnis irgendeiner Sache erfordert hier keinen Beleg mehr, vielmehr erfordert das Verbot einer mit diesen Handlungen verbundenen Sache einen eigenen Rechtsbeleg. Folglich haben die Rechtsbelege, bei denen die Texte auf die Handlung ausgerichtet sind, den Rechtsanspruch hinsichtlich der Dinge in einer allgemeinen und generellen Form dargelegt. Die Dinge benötigen also keine eigenen Textbelege, die ihren Rechtsanspruch darlegen. Wenn Textbelege spezifisch für Dinge ergehen, nachdem deren genereller Rechtsanspruch dargelegt wurde, so ist es ein Beweis dafür, dass diese für sie spezifisch geltenden Rechtssprüche sie aus dem generellen Rechtsanspruch exkludieren. Somit haben die Offenbarungstexte den Rechtsanspruch bezüglich der Dinge prinzipiell als erlaubt dargelegt. Dinge bzw. Sachen sind also grundsätzlich erlaubt. Allerdings sind Texte ergangen, die einige Rechtssprüche davon ausnehmen. Folglich sind die Dinge erlaubt, solange kein Textbeleg ergeht, der sie verbietet. Von daher entstand das Rechtsprinzip: »Bei Dingen gilt grundsätzlich die Erlaubnis«. Dies sind die Belege für den Artikel.

Artikel 15 – Das, was zu Verbotenem (*ḥarām*) führt, ist selbst verboten, vorausgesetzt es führt nach

überwiegender Ansicht zum Verbotenen. Besteht nur die Befürchtung, dass es zu Verbotenen führen könnte, so ist es nicht verboten.

Beleg dafür ist die Aussage des Erhabenen:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ﴾

Und schmäht nicht diejenigen, die sie anstelle Allahs anrufen, damit sie nicht Allah schmähen. (6:108) Die Beschimpfung der Ungläubigen zählt im Grunde zum Erlaubten. Auch hat sie Allah (t) im Koran beschimpft. Wenn jedoch diese Beschimpfung mit überwiegender Annahme dazu führt, dass sie Allah beschimpfen, dann ist sie verboten. Denn die Beschimpfung Allahs ist unzulässig, sie ist verboten und sogar mehr als verboten! Daraus wurde das folgende Rechtsprinzip abgeleitet: »Das Mittel zum Verbotenen ist verboten«. Damit dieses Mittel jedoch als verboten gilt, muss die überwiegende Annahme bestehen, dass sie tatsächlich zum Verbotenen führt. Denn das Verbot, ihre Götzen zu beschimpfen, ist deswegen ergangen, weil es zur Beschimpfung Allahs, des Erhabenen, führt. Im Vers wurde nämlich die Kausalpräposition *fa* verwendet:

﴿فَيَسُبُّوا﴾

damit (fa) sie (nicht) schmähen Besteht jedoch keine überwiegende - also präsumtive - Annahme, dass es zu einer Schmähung Allahs im Zuge der Schmähung ihrer Götzen kommt, dann würde die Verwendung der Präposition *fa* auf keinen Kausalzusammenhang hinweisen und in der Folge auch kein Verbot begründen. Dies gilt

grundsätzlich bei jeder Präsumtion im Zuge irgendeines islamischen Rechtsspruches. Ist also nicht überwiegend anzunehmen, dass ein Mittel bzw. eine Vorgehensweise zu Verbotenem führt - wenn man z. B. nur die Befürchtung hat, dass es zu Verbotenem führen könnte, wie z. B. das Ausgehen der Frau ohne *niqāb* (d. h. mit unbedecktem Gesicht), wo man befürchtet, dass dies zu einer Verurteilung führen könnte -, so ist das Mittel in so einem Falle nicht verboten, da die bloße Befürchtung für ein Verbot nicht ausreicht. Dies ist der Rechtsbeleg für diesen Artikel.

Gleiches gilt auch für das Rechtsprinzip: »Wenn das Einzелеlement einer erlaubten Sache zu einem Schaden führt, so wird dieses Element alleine verboten, während die Sache an sich erlaubt bleibt«. Dies geht aus einem Bericht des Propheten (s) hervor, *dass er, als er bei al-Hiğr vorbeikam, sein Lager dort aufschlug. Die Menschen wollten sich vom Brunnen Wasser holen. Als sie sich auf den Weg machten, sprach der Gesandte Allahs (s):*

«لَا تَشْرَبُوا مِنْ مَائِهَا شَيْئاً، وَلَا تَتَوَضَّؤُوا مِنْهُ لِلصَّلَاةِ، وَمَا كَانَ مِنْ عَجِينٍ
عَجْنْتُمُوهُ فَأَغْلِقُوهُ الْإِبِلَ وَلَا تَأْكُلُوا مِنْهُ شَيْئاً، وَلَا يَخْرُجَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ اللَّيْلَةَ إِلَّا
وَمَعَهُ صَاحِبٌ لَهُ»

Trinkt nichts von seinem Wasser und vollzieht damit keine rituelle Waschung für das Gebet. Was ihr davon an Teig geknetet habt, so verfüttert es den Kamelen und esst nichts davon. Und keiner von euch soll diese Nacht das Lager verlassen, außer er hat einen Gefährten bei sich. Bei ibn Hišām in seinem Werk „*as-Sira*“ tradiert, ebenso bei ibn Hibbān in „*at-Tiqāt*“. So ist das

Trinken von Wasser erlaubt. Doch dieses eine Element des Wassers, nämlich der Brunnen des Volkes Tamūd, hat der Gesandte (s) verboten, da es zu Schaden führt. Das Wasser an sich bleibt jedoch erlaubt. Und dass eine Person ohne Begleitung einen nächtlichen Ausgang unternimmt, ist ebenso erlaubt. Jedoch hat der Gesandte Allahs (s) es verboten, dass jemand in dieser spezifischen Nacht und an diesem spezifischen Ort die Armee ohne Begleitung verlässt, da dies zu einem Schaden führen würde. Außer in diesem Fall bleibt aber der nächtliche Ausgang einer Person ohne Begleitung erlaubt. Dies ist ein Beleg dafür, dass das Einzelelement einer erlaubten Sache alleine verboten wird, wenn es zu Schaden führt, wobei die Sache an sich erlaubt bleibt.

DAS REGIERUNGSSYSTEM

Artikel 16 – Das Regierungssystem ist ein Einheitssystem und nicht föderativ.

Das richtige Herrschaftssystem ist allein das Einheitssystem. Denn der islamische Rechtsbeleg ist mit diesem System ergangen und hat jedes andere verboten. So wird von ‘Abdullāh ibn ‘Amr ibn al-‘Āṣ berichtet, dass er den Gesandten Allahs (s) sagen hörte:

«وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ وَثَمْرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِيعْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرَ يُنَازِعُهُ فَاصْرِبُوا عَنْقَ الْآخِرِ»

Wer einem Imam die *bai‘a* leistet, ihm seinen Handschlag und die Frucht seines Herzens gibt, der soll ihm gehorchen, so er dazu imstande ist. Wenn ein anderer

kommt und ihm die Befehlsgewalt streitig macht, so schlägt dem anderen den Kopf ab! Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Und von Abū Saʿīd al-Ḥudrī wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»

Wenn zwei Kalifen die *baiʿa* geleistet wird, so tötet den zweiten von ihnen. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Der Beweisaspekt in diesen beiden Hadithen ist folgender: Der erste Hadith macht klar, dass im Falle der Übergabe des Imamats - d. h. des Kalifats - an eine Person man dieser gehorchen muss. Macht ihr jemand das Kalifat streitig, muss er bekämpft und getötet werden, wenn er von seinem Vorhaben nicht Abstand nimmt. Der Hadith macht also deutlich, dass derjenige, der dem Kalifen das Kalifat streitig macht, getötet werden muss. Somit ergibt sich aus dem Sinngehalt (*mafḥūm*) des Hadithes das Verbot, den Staat aufzuteilen. Auch hält der Hadith dazu an, eine Zerstückelung des Staates und eine Abspaltung von diesem nicht zuzulassen. Notfalls soll dies mit Gewalt unterbunden werden.

Der zweite Hadith besagt, dass im Falle des Fehlens eines Kalifen im Staat und das Kalifat zwei Personen übertragen wird, die zweite von beiden getötet werden soll. Mit besserem Grunde sollte dies geschehen, wenn das Kalifat mehr als zwei Personen übertragen wird. Aus dem Sinngehalt (*mafḥūm*) des Hadithes ergibt sich auch hier das Verbot, den Staat aufzuteilen. Dies bedeutet, dass es verboten ist, den Staat in mehrere Staaten auf-

zugliedern, vielmehr muss er als einheitlicher Staat bestehen bleiben. Daher ist das Regierungssystem im Islam ein Einheitssystem und kein föderatives System. Ein anderes System als das Einheitssystem ist definitiv verboten. Aufgrund dessen wurde dieser Artikel erlassen.

Artikel 17 – Die Regierung (*al-ḥukm*) ist zentral, die Verwaltung (*al-idāra*) dezentral.

Dieser Artikel wurde zur Differenzierung zwischen Regierung und Verwaltung festgelegt. Diese Differenzierung wird in zwei Aspekten sichtbar: Zum einen in der Realität beider Sachverhalte und zum anderen in den Handlungen des Gesandten Allahs (s), und zwar in der Art, wie er Herrscher und Beamte ernannte. Was die Realität der beiden Sachverhalte anlangt, so haben die Ausdrücke *al-ḥūkm*, *al-mulk* und *as-sultān* im Arabischen dieselbe Bedeutung. Es ist damit die Regierungsmacht gemeint, die die Gesetze implementiert. Im Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es dazu: „*Aqarra bi l-mulūkati* bedeutet, er hat die Herrschaft (*mulk*) anerkannt. Es existiert die männliche und die weibliche Form davon. *Mulk* bedeutet Macht (*al-‘azama*) und Herrschaft (*as-sultān*).“ An einer anderen Stelle wird ausgeführt: „*As-sultān* ist der Beweis und die Befähigung zur Macht (*mulk*).“ Und an einer dritten Stelle heißt es: „*Al-ḥukm* bedeutet das Richten, der Plural ist *aḥkām*. Er hat über ihn den *ḥukm* (die Entscheidung) ausgesprochen, d. h., er hat über ihn - oder auch unter ihnen - gerichtet. *Al-ḥākim* ist derjenige, der den *ḥukm* durchführt.“ *Al-ḥukm* bedeutet also sprachlich das Richten. Der Ausdruck *al-ḥākim* bezeich-

net in der Sprache denjenigen, der den *ḥukm* - d. h. den Richtspruch - durchführt. In diesem Artikel hier ist mit *ḥukm* jedoch die konventionelle Bedeutung gemeint, nämlich die Durchführung der Gesetze, d. h., *al-ḥukm* im Sinne von Herrschaft, Regierungsmacht und Befähigung zur Ausübung der Herrschaft. Mit anderen Worten bedeutet *al-ḥukm* die Ausübung der Befehlsgewalt, die das islamische Recht mit den folgenden Worten des Gesandten Allahs (s) den Muslimen vorgeschrieben hat:

«وَلَا يَجِزُ لثَلَاثَةٍ نَفَرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ إِلَّا أَمَرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ»

Für drei Leute ist es nicht statthaft in einem Ödland zu verweilen, außer sie ernennen einen von ihnen zum Befehlshaber. Bei Aḥmad in geschlossener Kette von ‘Abduḷlāh ibn ‘Amr tradiert. Und diese Ausübung der Befehlsgewalt ist nichts Anderes als die Regierungsmacht, die zur Aufhebung des Unrechts und zur Entscheidung in Streitfällen eingesetzt wird. Anders ausgedrückt bedeutet *al-ḥukm* die Übernahme der Befehlsgewalt, die in folgenden Aussagen des Erhabenen erwähnt wird:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denen, die von euch die Befehlsgewalt innehaben. (4:59)

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾

Hätten sie es aber vor den Gesandten und vor jene gebracht, die unter ihnen die Befehlsgewalt innehaben... (4:83) Es ist also die unmittelbare Betreuung der Ange-

legenheiten der Menschen in praktischer Form. Dies ist die Realität von Herrschaft - *al-ḥukm*. Demzufolge ist mit *ḥukm* Herrschaft, Befehlsgewalt, Regierungsmacht und Staatsautorität gemeint. Alles andere fällt in den Bereich der Verwaltung (*idāra*). Aufgrund dessen wird das, was der Kalif und die von ihm ernannten Befehlshaber - wie Gouverneure (*wulāt*) und Statthalter (*‘ummāl*) - an Betreuungstätigkeiten für die Menschen durchführen, indem sie die Gesetze des islamischen Rechts anwenden und die Entscheidungen der Richter umsetzen, als *ḥukm* (Herrschaftsausübung) bezeichnet. Alle weiteren Tätigkeiten, die von diesen Personen durchgeführt werden oder von anderen, die von ihnen oder vom Kalifen persönlich ernannt wurden, fallen in den Bereich der Verwaltung (*idāra*). Somit ist der Unterschied zwischen Regierung und Verwaltung deutlich geworden.

Die Regierungsmacht in dieser realen Bedeutung von *ḥukm* hat der Gesetzgeber dem Kalifen übertragen, der von der Umma gewählt wird, bzw. dem Befehlshaber, den sich die Umma aussucht. Durch die Wahl des Befehlshabers bzw. durch die *bai‘a* des Kalifen hat der Befehlshaber bzw. der Kalif die Regierungsbefugnis inne. D. h., die Herrschaft wird dadurch dem Kalifen bzw. dem Befehlshaber übertragen. Niemand anderer hat sie inne, es sei denn, der Kalif oder der Befehlshaber überträgt sie ihm. Daher ist die Regierungsform im Islam zentraler Natur. Das bedeutet, dass die Herrschaftsmacht bzw. die Autorität in Händen der Umma liegt. Sie überträgt diese einer Person, sei es der Kalif oder der Befehlshaber. Mit ihrer Übertragung an den Kalifen durch die *bai‘a* oder an den Befehlshaber durch eine Wahl hat dieser die Herr-

schaft inne. Er kann dann die Herrschafts- bzw. Regierungsbefugnis übertragen wem er will. Niemand außer ihm hat die Regierungsbefugnis inne, es sei denn, er überträgt sie ihm. Damit wird die Zentralität der Herrschaft im Islam deutlich. Sie manifestiert sich in der Einschränkung der Herrschaftsbefugnis in Händen desjenigen, den die Umma dafür auswählt. So genießt er in persona die Befugnis zur Herrschaftsausübung. Jeder andere genießt diese Befugnis nicht in persona. Vielmehr erhält er sie, indem sie ihm von jemand anderem übertragen wird, und diese Übertragung zeitlich und örtlich sowie nach Rechtsfall festgelegt ist. Aufgrund dessen belegt die Realität der Herrschaft, dass sie zentral gesteuert ist und diese Zentralität eingehalten werden muss.

Was nun die Handlungen des Gesandten Allahs (s) anbelangt, so entsandte er (s) Gouverneure in die Provinzen und befahl ihnen, die Gesetze des islamischen Rechts auf die Menschen anzuwenden. Er ernannte auch Beamte, um gewisse Tätigkeiten durchzuführen, jedoch nicht, um Gesetze zu implementieren. So ernannte er beispielsweise Gouverneure und erteilte ihnen die Befugnis, die Gesetze anzuwenden. Mittel und Stile der Anwendung legte er ihnen nicht fest, vielmehr überließ er das ihnen. Einigen von ihnen schrieb er Briefe, die islamische Rechtssprüche beinhalteten, nicht aber die Mittel und Stile ihrer Umsetzung. Manchen befahl er, die Gesetze Allahs anzuwenden. So ernannte er 'Amr ibn Ḥazm zum Gouverneur und schrieb ihm einen Brief. Er ernannte auch Mu'āḍ ibn Ġabal zum Gouverneur, fragte ihn, wie er richten werde und billigte ihm zu, nach seiner

Rechtsmeinung zu entscheiden. Ebenso setzte er 'Attāb ibn Usaīd als Gouverneur ein, damit dieser das Gesetz Allahs implementiert. Auch sah derjenige, der zum Gouverneur ernannt wurde, es als seine Befugnis an, die Gesetze anzuwenden. So wird berichtet, dass *'Imrān ibn Ḥuṣain mit der zakāt beauftragt wurde. Als er zurückkam, fragte man ihn: „Wo ist das Geld?“ Er antwortete: „Hast du mich etwa für das Geld entsandt? Wir nahmen es, von wo wir es zur Zeit des Gesandten Allahs (s) genommen haben, und gaben es dafür aus, wofür wir es zu seiner Zeit ausgegeben haben.“* Bei ibn Māḡa und al-Ḥākīm tradiert. Al-Ḥākīm stufte ihn als richtig ein. Dies im Unterschied zu den Angestellten oder Beamten. Ihnen werden ihre Tätigkeiten vorgegeben. Sie haben das durchzuführen, was von ihnen verlangt wird. Der Gesandte Allahs (s) ernannte z. B. 'Abduḡlāh ibn Rawāḡā als Erntermittler für die Dattelernte der Juden. Dieser ermittelte das Erntevolumen, während die Früchte noch auf den Bäumen waren. Aḡmad berichtet in einer richtigen Kette von ḡābir ibn 'Abduḡlāh, der sagte:

«أفاء الله عز وجل خيبر على رسول الله ﷺ فأقرهم رسول الله ﷺ كما كانوا وجعلها بينه وبينهم، فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها عليهم ثم قال لهم: يا معشر اليهود أنتم أبغض الخلق إلي، قتلتم أنبياء الله عز وجل، وكذبتم على الله، وليس يحملني بغضي إياكم على أن أحيف عليكم. قد خرصت عشرين ألف وسق من تمر فإن شئتم فلکم وإن أبيتم فلي. فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض قد أخذنا فأخرجوا عنا»

Allah, der Erhabene, bescherte dem Gesandten Allahs (s) das Land von Ḥaibar als Beute. Der Prophet (s) beließ es in Händen der Juden und teilte den Ertrag des

Landes zwischen sich und ihnen auf. Er schickte ‘Abdullāh ibn Rawāḥā zu ihnen, der die Ernte für sie ermittelte. Dieser sprach zu ihnen: „Ihr Volk der Juden, ihr seid mir wahrlich die verhasstesten Geschöpfe. Ihr habt die Propheten Allahs, des Erhabenen, getötet und über Allah gelogen. Doch mein Hass euch gegenüber verleitet mich nicht dazu, ungerecht zu euch zu sein.“ Ich habe zwanzig Tausend *wisq*²⁷ an Trockendatteln ermittelt. Wenn ihr wollt, gehören sie euch, wenn nicht, gehören sie mir.“ Sie antworteten: „Damit sind Himmel und Erde erstanden! Wir nehmen sie, und ihr sollt wieder von dannen gehen.“

Der Prophet (s) schickte auch Beauftragte aus, um die *zakāt* einzuheben. Diese sammelten sie ein und brachten sie zum ihm. Er pflegte sie dafür zu entlohnen. So wird von Busr ibn Sa‘īd über ibn as-Sā‘idī al-Mālikī berichtet, der sagte: *‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb verwendete mich zur Einhebung der zakāt. Als ich die Einhebung beendet hatte und ihm die zakāt übergab, befahl er, mir ein Entgelt zu geben. Da sagte ich: „Ich habe es für Allah getan, und mein Lohn obliegt Allah!“ Er antwortete: „Nimm, was dir gegeben wurde. Denn auch ich wurde zur Zeit des Gesandten Allahs (s) von diesem beauftragt. Ich sagte dasselbe wie du, und der Gesandte Allahs (s) antwortete mir:*

«إِذَا أُعْطِيتَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْأَلَ فَكُلْ وَتَصَدَّقْ»

Wenn dir etwas gegeben wird, ohne dass du fragst, so verzehre es und spende davon.“ Bei Muslim in geschlos-

²⁷ Arabisches Hohlmaß

sener Kette tradiert. So war 'Imrān ibn Ḥuṣain Herrscher. Er fand es befremdend, dass die *zakāt* von ihm eingefordert wurde. Denn er hatte das diesbezügliche Gesetz Allahs angewandt und sie unter jenen verteilt, die Anspruch darauf hatten. Er ging in gleicher Weise vor, wie zur Zeit des Propheten (s), als dieser ihn zu ernennen pflegte. Busr ibn Sa'īd war hingegen Beamter. Er erfüllte das, womit er beauftragt wurde, nämlich mit der Einhebung der *zakāt*. Er wandte die Gesetze des islamischen Rechts aber nicht an. Damit ist der Unterschied zwischen den Tätigkeiten des Herrschers und denen des Beamten deutlich geworden. Die Tätigkeit des Herrschers ist die Anwendung des islamischen Rechts; es ist also das Regieren, das Herrschen und die Machtausübung. Die Aufgabe des Beamten ist es hingegen, bestimmte Tätigkeiten durchzuführen und nicht, die Gesetze anzuwenden. Seine Tätigkeiten zählen somit nicht zur Herrschaft, sondern zur Verwaltung.

Dadurch wird gleichermaßen der Unterschied zwischen den Tätigkeiten des Herrschers selbst deutlich. So zählen einige seiner Tätigkeiten zur Herrschaft, nämlich die Anwendung der Gesetze des Islam und die Durchführung der Entscheidungen der Richter. Die Befugnis für diese Aufgaben hat niemand inne, außer er wird vom Inhaber der Herrschaftsvollmacht dafür ernannt. Er übernimmt die Befugnis dazu gemäß seiner Ernennung und in deren Rahmen. Andere Tätigkeiten des Herrschers sind Mittel und Stile, die bei der Umsetzung verwendet werden. Diese zählen zur Verwaltung und bedürfen bei der Ernennung des Herrschers keiner gesonderten Erwähnung. Der Herrscher muss bei ihrer Verwendung auch keine

Rücksprache mit jenem halten, der ihn ernannt hat. Vielmehr gibt ihm seine Ernennung zum Herrscher die Befugnis zur Verwendung der Mittel, die er für geeignet hält, und der Stile, die er möchte. Dies für den Fall, dass ihm derjenige, der ihn ernannte, keine bestimmten Mittel und Stile vorgegeben hat. Mit anderen Worten gibt ihm seine Ernennung zum Herrscher die Befugnis, administrative Tätigkeiten durchzuführen, solange keine administrativen Systeme von jenem erlassen wurden, die die (höhere) Herrschaftsbefugnis innehat. In diesem Falle hat er den vorgegebenen Systemen zu folgen. Daraus ergibt sich, dass die Zentralität der Regierung folgende Bedeutung hat: Das Recht zur Ausübung der Regierungsmacht, d. h. zur Implementierung der islamischen Gesetze, besitzt niemand *in persona*, außer es wird ihm von der Umma übertragen. Somit ist dieses Recht auf ihn beschränkt sowie auf diejenigen, den er damit vertraut. Dezentrale Verwaltung bedeutet, dass der Herrscher, der mit der Ausübung der Gesetze betraut wird, in den administrativen Angelegenheiten nicht mit demjenigen Rücksprache halten muss, der ihn ernannt hat. Vielmehr führt er sie nach seinem Ermessen durch. Die Realität der Regierungsausübung, wie sie aus den Offenbarungstexten hervorgeht, bestätigt dies, ebenso das Vorgehen des Gesandten Allahs (s) bei der Ernennung der Herrscher. Dies ist der Rechtsbeleg für diesen Artikel.

Artikel 18 – Die Regenten (Herrscher - *al-ḥukkām*) im Staat sind vier Personen: Der Kalif, der Vollmachtsassistent (*mu'āwin at-tafwīḍ*), der Gouverneur (*wālī*) und der Vorsteher eines

Landkreises (*'āmil*). Ebenso zählt dazu jeder, der ihnen de jure entspricht. Alle anderen Personen (welche in den staatlichen Institutionen Aufgaben übernehmen) werden nicht als Regenten betrachtet, sondern sind Beamte.

Regent im vorliegenden Artikel ist der Befehlshaber, der die Angelegenheiten betreut, sei es im gesamten Staat oder in einem Teil davon. Bei juristischer Gesamtbeurteilung der islamischen Rechtssprüche wird klar, dass diejenigen, denen die Betreuung der Angelegenheiten sowie die Implementierung der Gesetze übertragen wird und denen man bei der Anwendung der Rechtssprüche Gehorsam schuldet, diese vier Personen sind: Der Kalif, der Vollmachtsassistent (*mu'āwin at-tafwīd*), der Gouverneur (*wā'il*) und der Vorsteher eines Landkreises (*'āmil* - Kreisvorsteher). Ihnen gegenüber besteht die Gehorsamspflicht, die sich aus der Übernahme der Befehlsgewalt ergibt.

Was den Kalifen anbelangt, so ist es der Mann, dem die Umma die *bai'a* leistet, damit er in ihrer Vertretung die Glaubensordnung (*dīn*) errichtet. Er wendet die *ḥudūd*-Strafen²⁸ an, implementiert die Gesetze, vollzieht den *ḡihād* und hat den Anspruch auf Gehorsam:

«وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفَقَةً يَدِهِ وَتَمَرَةً قَلْبِهِ فَلْيُطِغْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرَ يُنَازِعُهُ فَاصْرِبُوا عُنُقَ الْآخِرِ»

²⁸ Von Allah festgelegte Strafen für bestimmte Vergehen

Wer einem Imam die *bai'a* leistet, ihm seinen Handschlag und die Frucht seines Herzens gibt, der soll ihm gehorchen, so er dazu imstande ist. Wenn ein anderer kommt und ihm die Befehlsgewalt streitig macht, so schlägt dem anderen den Kopf ab! Bei Muslim in geschlossener Kette von 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-'Āṣ tradiert.

Der Vollmachtsassistent (*wazīr at-tafwīd*) ist der Helfer, der den Kalifen bei der Betreuung der Bürgerangelegenheiten unterstützt, und zwar bei ihrer allgemeinen, dauerhaften und verpflichtenden Betreuung. Beweis dafür, dass es sich bei ihm um einen Befehlshaber handelt, demgegenüber Gehorsamspflicht in den Dingen besteht, mit denen der Kalif ihn beauftragt oder bei denen er von ihm verlangt, ihn bei ihrer Durchführung zu unterstützen, ist folgender bei Aḥmad in einem guten *isnād* tradierte Bericht von 'Ā'īṣa, die sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَنْ وَلَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَأَرَادَ بِهِ خَيْرًا جَعَلَ لَهُ وَزِيرًا
صِدْقِي، فَإِنْ نَسِيَ ذَكَرَهُ، وَإِنْ ذَكَرَ أَعَانَهُ»

Wem Allah, der Erhabene, etwas von den Angelegenheiten der Muslime überträgt und Gutes mit ihm vorhat, dem stellt Er einen ehrlichen Helfer zur Seite: Wenn er vergisst, dann erinnert er ihn, und wenn er sich erinnert, dann hilft er ihm.

Was den Gouverneur (*wā'ilī*) anbelangt, so ist es der Mann, den der Kalif als Befehlshaber über eine der Provinzen des Staates ernennt. Beweis dafür, dass es sich beim Gouverneur um einen Befehlshaber handelt, dem

man gehorchen muss, ist der folgende Bericht bei Muslim von 'Auf ibn Mālik al-Ašğāī (r), der sprach: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«أَلَا مَنْ وَّلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَأَهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَلْيَكْرِهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ»

Wem ein Gouverneur (*wālī*) vorgesetzt wird und er sieht, wie dieser einen Ungehorsam gegenüber Allah begeht, so soll er das, was dieser an Ungehorsam gegenüber Allah begeht, verabscheuen, er darf aber keine Hand aus dem Gehorsam ziehen. In einem anderen Bericht von ihm, der ebenso bei Muslim tradiert wird, sagt der Gesandte Allahs (s):

«إِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُوهُ، فَآكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ»

Wenn ihr von euren Gouverneuren (*wulāt*) etwas seht, was euch missfällt, so verabscheut ihre Handlung, zieht aber keine Hand aus dem Gehorsam!

Was den Kreisvorsteher (*āmil*) betrifft, so ist es die Person, die der Kalif als Befehlshaber bzw. Statthalter über einen Landkreis, eine Stadt oder den Teil einer *wilāya* einsetzt. Seine Tätigkeit entspricht der des Gouverneurs (*wālīs*), jedoch regiert er nur einen Teil der *wilāya* und nicht die ganze. Folglich ist er ein Herrscher, dem - gleich dem *wālī* - Gehorsam zu leisten ist. Denn auch er ist ein Befehlshaber, der vom Kalifen bzw. vom *wālī* ernannt wurde. Al-Buḥārī berichtet von Anas ibn Mālik, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَانَ رَأْسُهُ زَبِيبَةً»

Hört und gehorcht, auch wenn euch ein äthiopischer Sklave vorgesetzt wird, dessen Kopf einer Rosine gleicht! Und Muslim berichtet von Um al-Ḥuṣain, die erzählt, dass sie den Propheten (s) bei der Abschiedspilgerfahrt sagen hörte:

«وَلَوْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا»

Auch wenn euch ein Sklave vorgesetzt wird, der euch mit dem Buch Allahs führt, so hört und gehorcht!

Mit dem Zusatz „Ebenso zählt dazu jener, der ihnen de jure entspricht“ ist der Richter des *mazālim*-Gerichts und auch der oberste Richter gemeint, wenn letzterem die Befugnis zur Ernennung und Absetzung des *mazālim*-Richters erteilt wurde. In diesem Falle hat er nämlich die Befugnis, in Rechtsfällen des *mazālim*-Gerichts zu entscheiden. Denn die Rechtsfälle des *mazālim*-Gerichts zählen zur Regentschaft, wie in Artikel 78 dargelegt wird.

Artikel 19 – Mit dem Regieren oder jeder als solche erachtete Tätigkeit darf nur ein freier, geschlechtsreifer, geistig zurechnungsfähiger und rechtschaffener muslimischer Mann beauftragt werden, der fähig ist, die Aufgabe zur Genüge zu erfüllen.

Allah, der Erhabene, hat es in apodiktischer Form unter sagt, dass ein Ungläubiger Herrscher über die Muslime wird. So sagt Er:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

Und Allah wird den Ungläubigen niemals Macht über die Gläubigen gewähren! (4:141) Einen Ungläubigen als Herrscher über einen Muslim einzusetzen, gewährt ihm Macht über ihn. Und dies hat Allah definitiv untersagt, indem Er im Vers den Ausdruck *lan* - „niemals“ - verwendete, was ein Indiz (*qarīna*) für den zwingenden Charakter der Untersagung ist, den Ungläubigen Macht über die Muslime zu gewähren, sie also als Herrscher über die Muslime einzusetzen. Somit ist es verboten. Zudem hat Allah es zur Bedingung erhoben, dass der Zeuge bei Rückholung der Ehefrau ein Muslim sein muss. So sagt Er:

﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾

Und wenn sie ihre Frist erreicht haben, so behaltet sie auf rechte Weise oder trennt euch von ihnen auf rechte Weise, und ruft zwei rechtschaffene Leute von euch als Zeugen. (65:2) Aus dem Sinngehalt ergibt sich, nicht von anderen Zeugen zu nehmen. Auch für den Zeugen bei einer Geldschuld stellte Allah die Bedingung, dass er Muslim sein muss. So sagt der Erhabene:

﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾

Und ruft zwei von euren Männern als Zeugen herbei. (2:282) D. h., keine zwei anderen Männer, die nicht zu euch gehören. Wenn der Gesetzgeber schon in diesen beiden Angelegenheiten voraussetzt, dass der Zeuge ein Muslim sein muss, dann gilt diese Voraussetzung für den Herrscher erst recht. Zudem bedeutet Herrschaft das Anwenden der Gesetze des islamischen Rechts und die

Umsetzung der Rechtsentscheidungen der Richter. Diesen ist nun befohlen worden, nach dem islamischen Recht zu richten, was erfordert, dass der Anwender Muslim sein muss, da er an das, was er anwendet, glaubt. Dem Ungläubigen hingegen kann bei der Anwendung des Islam nicht vertraut werden. Daher wird vorausgesetzt, dass der Herrscher ein Muslim ist. Darüber hinaus sind die Herrscher die Befehlshaber. Und als Allah den Gehorsam gegenüber den Befehlshabern anbefahl und ebenso anbefahl, jede Angelegenheit von Sicherheit oder Furcht vor die Befehlshaber zu bringen, stellte Er die Bedingung, dass die Befehlshaber Muslime sein müssen. So sagt Er:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denen, die von euch die Befehlsgewalt innehaben. (4:59)

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْحُوفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ

وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾

Und wenn etwas von Sicherheit oder Furcht zu ihnen dringt, so verbreiten sie es. Hätten sie es aber vor den Gesandten und jene gebracht, die von ihnen die Befehlsgewalt innehaben [...]. (4:83) Hier verwendet Allah den Ausdruck *minkum* - „von euch“ -, d. h., nicht von anderen. Auch sagt Er: „*Minhum*“ - „von ihnen“ - d. h., nicht von anderen. Das belegt, dass der Befehlshaber als Bedingung Muslim sein muss. Auch ist im Koran der Ausdruck *walī al-amr* - Befehlshaber - ausschließlich mit der Verknüpfung erwähnt worden, dass dieser ein Mus-

lim ist. Das unterstreicht die Bedingung, dass der Herrscher Muslim sein muss. Auch hat der Herrscher gegenüber den Muslimen das Recht auf Gehorsam. Der Muslim ist jedoch nicht verpflichtet, einem Ungläubigen Gehorsam zu leisten, denn der Befehl zur Gehorsamspflicht gilt gegenüber dem muslimischen Befehlshaber. Der Erhabene sagt:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

Gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denen, die von euch die Befehlsgewalt innehaben. (4:59)

Somit befahl Er den Gehorsam gegenüber den muslimischen Befehlshabern, nicht gegenüber anderen, was belegt, dass der Gehorsam gegenüber ungläubigen Befehlshabern nicht verpflichtend ist. Ohne Gehorsam kann es jedoch keinen Befehlshaber geben. Hier kann nicht eingewendet werden, dass der Muslim verpflichtet sei, dem ungläubigen Kreisamtsdirektor zu gehorchen. Denn der Kreisamtsdirektor ist kein Befehlshaber, sondern Angestellter, also Dienstnehmer. Der Gehorsam ihm gegenüber ergibt sich aus der Anweisung des Befehlshabers, dem Kreisamtsdirektor zu gehorchen. Gegenstand der Untersuchung ist aber der Befehlshaber und nicht der Dienstnehmer. Daher ist nur zulässig, dass der Befehlshaber der Muslime selbst ein Muslim ist. Es wäre verboten, einen Ungläubigen aufzustellen. Der Herrscher der Muslime darf also keinesfalls ein Ungläubiger sein.

Die Bedingung, dass der Herrscher ein Mann sein muss, geht aus dem folgenden Bericht von Abū Bakra hervor, der sagte: *Als der Gesandte Allahs (s) vernahm, dass das*

Volk Persiens die Tochter des Chosroes zu seiner Königin ernannte, sprach er:

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

Kein Volk wird erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Die Mitteilung des Gesandten (s) über die Erfolglosigkeit derjenigen, die ihre Befehlsgewalt einer Frau übertragen, kommt einer Untersagung gleich, eine Frau mit der Befehlsgewalt zu betrauen. Denn auch die Mitteilungsform zählt zu den Formulierungsarten, die eine Aufforderung beinhalten können. Nachdem die Mitteilung (*iḥbār*) hier einen Tadel beinhaltet, ist das ein Indiz (*qarīna*) dafür, dass die Untersagung (*nahy*) einen apodiktischen Charakter besitzt. Somit ist die Herrschaftsübernahme durch eine Frau verboten (*ḥarām*); und für den Herrscher steht die Bedingung, ein Mann zu sein.

Die Bedingung, dass der Herrscher rechtschaffen sein muss, geht aus der Tatsache hervor, dass Allah die Rechtschaffenheit beim Zeugen zur Voraussetzung erhob. Der Erhabene sagt:

«وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ»

Und ruft zwei rechtschaffene Leute von euch als Zeugen an. (65:2) Wer mächtiger in seinem Einfluss als der Zeuge ist, nämlich der Herrscher, sollte mit besserem Grunde rechtschaffen sein. Wenn nämlich die Rechtschaffenheit beim Zeugen vorausgesetzt wird, dann gilt sie für den Herrscher erst recht.

Die Bedingung, dass er frei sein muss, ergibt sich aus dem Umstand, dass der Sklave über sich selbst nicht verfügen kann, somit kann er auch nicht die Angelegenheiten anderer betreuen. Zudem erfordert die Sklaverei, dass die Zeit des Sklaven seinem Herrn gehört.

Die Bedingung der Geschlechtsreife besteht deswegen, weil er kein Kind sein darf. So berichtet Abū Dāwūd von ‘Alī ibn Abī Ṭālib, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ،
وَعَنِ الْمَغْتُوهِ حَتَّى يَبْرَأَ»

Von dreien ist die Feder²⁹ enthoben worden: Vom Kind, bis es geschlechtsreif wird, vom Schlafenden, bis er erwacht, und vom Irren, bis er zu Sinnen kommt. Abū Dāwūd erwähnt noch eine weitere Tradierung mit dem Wortlaut:

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَفِيْقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»

Vom dreien ist die Feder enthoben worden: Vom Irren, der seinen Verstand verlor, bis er zu sich kommt, vom Schlafenden, bis er erwacht und vom Kind, bis es mannbar wird. Von wem die Feder enthoben wurde, der darf in seinen eigenen Angelegenheiten keine Rechtshandlungen durchführen. Islamrechtlich ist er nicht zu rechnungsfähig. Somit kann er weder Kalif noch ein Herrscher unter ihm sein, da er keine Rechtshandlungen vornehmen darf. Die Unzulässigkeit, dass ein Kind Kalif

²⁹ D. h. die Niederschrift ihrer Taten bei Allah

ist, wird auch durch folgenden Bericht bei al-Buḥārī belegt:

«عَنْ أَبِي عَقِيلٍ زُهْرَةَ بْنِ مَعْبُدٍ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِشَامٍ، وَكَانَ قَدْ أَدْرَكَ النَّبِيَّ ﷺ وَذَهَبَتْ بِهِ أُمُّهُ زَيْنَبُ بِنْتُ حُمَيْدٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَايِعْهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: هُوَ صَغِيرٌ. فَمَسَحَ رَأْسَهُ وَدَعَا لَهُ...»

Es berichtet Abū ‘Aqīl Zahra ibn Ma‘bad von seinem Großvater ‘Abdullāh ibn Hišām – er hatte den Propheten (s) noch erlebt –, dass dessen Mutter Zainab bint Ḥumaid mit ihm zum Propheten (s) ging und sprach: "O Gesandter Allahs, nimm die *bai‘a* von ihm!" Der Prophet antwortete: „Er ist noch klein.“ Dann streichelte er ihm den Kopf und betete für ihn. (...) Wenn schon die *bai‘a* eines Kindes unzulässig ist und es ihm nicht zusteht, einem anderen die *bai‘a* zu leisten, dann darf es mit besserem Grunde selbst kein Kalif sein.

Die Bedingung, dass er bei Verstand sein muss, ergeht deswegen, weil ein Herrscher nicht verrückt sein darf. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ»

Von dreien ist die Feder enthoben worden: und erwähnte darunter:

«الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَفِيْقَ»

Vom Irren, der seinen Verstand verlor, bis er zu sich kommt. Von wem die Feder enthoben wurde, der ist nicht zurechnungsfähig. Denn der Verstand ist die Voraussetzung für die Zurechnungsfähigkeit und die Bedingung für die Richtigkeit von Rechtshandlungen. Und der

Kalif führt im Bereich der Herrschaft Rechtshandlungen durch und erfüllt die islamrechtlichen Aufgaben. Somit darf er nicht geistig irr sein. Denn der Irre darf in seinen eigenen Belangen keine Rechtshandlungen vornehmen. Mit besserem Grund darf er dann in den Belangen anderer Menschen keine Rechtshandlungen vornehmen.

Die Bedingung, dass er fähig sein und seinen Aufgaben genügen muss, ist ein Erfordernis der *bai'a*, die der Kalif einzuhalten hat. Es ist auch ein Erfordernis der Einsetzungsverträge für die Herrscher unter dem Kalifen, seien es Assistenten, Gouverneure oder Kreisvorsteher. Denn der Unvermögende ist nicht in der Lage, die Angelegenheiten der Bürger durch Koran und Sunna wahrzunehmen, auf deren Grundlage ihm ja die *bai'a* erteilt wurde bzw. sein Ernennungsvertrag erfolgt ist.

Belege dafür sind u. a. die folgenden:

1. Muslim berichtet in geschlossener Kette von Abū Darr (r), der sagte:

«قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَكْبِي ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا دَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خَزِيٌّ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»

Ich sprach: „O Gesandter Allahs, warum überträgst du mir keine Befehls Gewalt?“ Da klopfte mir der Gesandte (s) auf die Schulter und sagte: „O Abū Darr, du bist schwach. Und es ist wahrlich eine Treuhand. Am Tage der Auferstehung wird sie Schande und Reue sein, außer für denjenigen, der sie rechtens übernommen und seine Pflicht dabei erfüllt hat.“

Daraus geht klar die Anweisung hervor, die Befehlsge-
walt rechtens zu übernehmen und die Pflicht dabei zu
erfüllen. Mit anderen Worten muss der Befehlshaber der
Aufgabe genügen. Auch weist ein Indiz auf den apodikti-
schen Charakter der Anweisung hin, denn der Gesandte
(s) sagte über denjenigen, der dafür nicht geeignet ist:

«وَأَنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا ...»

**Am Tage der Auferstehung wird sie Schande und Reue
sein, außer für denjenigen, der sie rechtens übernom-
men und seine Pflicht dabei erfüllt hat.**

2. Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Abū
Huraira (r), dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«إِذَا ضُبِعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ. قَالَ: كَيْفَ إِصَاعَتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟
قَالَ: إِذَا أُسْنِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»

**Wenn die Treuhand verloren geht, so erwarte die
Stunde³⁰!“ Er (Abū Huraira) fragte: „Wie kann sie denn
verloren gehen, o Gesandter Allahs?“ Er antwortete:
„Wenn die Befehlsge-
walt ungeeigneten Leuten über-
tragen wird, so erwarte die Stunde!“**

Auch dieser Hadith beinhaltet das apodiktische Verbot,
jemandem die Befehlsge-
walt zu übertragen, der dafür
ungeeignet ist. Das apodiktische Indiz im Hadith ist die
Aussage, dass es den Verlust der Treuhand bedeutet und
zu den Zeichen der Stunde zählt, wenn die Befehlsge-
walt ungeeigneten Personen übertragen wird, um die extre-
me Sündhaftigkeit dessen zu belegen.

³⁰ Den Tag des Jüngsten Gerichts

Zur Bestimmung der Eignung ist eine Sachverhaltsfeststellung (*tahqīq al-manāṭ*) notwendig. Denn die Eignung kann durch eine körperliche oder geistige Krankheit etc. beeinträchtigt sein. Deshalb wird ihre Feststellung dem *mazālim-Gericht* überlassen, das z. B. darüber entscheidet, ob die Vertragsbedingungen bei den Kandidaten für das Kalifat erfüllt sind.

Artikel 20 – Die Regierenden zur Rechenschaft zu ziehen, zählt zu den Rechten der Muslime und ist eine Pflicht, die sie zur Genüge erfüllen müssen (*farḍ kifāya*). Die nichtmuslimischen Staatsbürger haben das Recht, sich über Vergehen der Regierenden ihnen gegenüber zu beschweren oder darüber, dass die Gesetze des Islam fehlerhaft auf sie angewendet werden.

Wenn ein Herrscher ernannt wird, um die Bürger zu regieren, so ist er dazu aufgestellt worden, ihre Angelegenheiten zu betreuen. Ist er bei dieser Betreuung nachlässig, so muss er zur Rechenschaft gezogen werden. Auch wenn seine Rechenschaft letztlich Allah obliegt, Der ihn für seine Nachlässigkeit bzw. für sein Versäumnis bestrafen wird, so hat Allah den Muslimen dennoch das Recht gegeben, vom Herrscher Rechenschaft zu fordern. Dies hat Er ihnen sogar als Pflicht auferlegt, die zur Genüge erfüllt werden muss. So hat Er die Umma als Wächterin bestimmt, die darauf zu achten hat, dass der Herrscher seine Pflichten erfüllt. Er hat sie dazu verpflichtet, diesen zurechtzuweisen, wenn er in seiner Pflichterfüllung nachlässig wird oder in seinen Handlungen Unrech-

tes tut. Muslim berichtet von Um Salama, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«سَتَكُونُ أَمْرَاءَ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِيءًا، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ
مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ»

Es wird Befehlshaber geben; ihr werdet (ihre Handlungen) erkennen und ablehnen. Wer erkennt, ist unschuldig (weil er so einen Weg zur Beseitigung ihres Unrechts gefunden hat, Anm.), **und wer** (es mit dem Herzen, Anm.) **ablehnt, der ist gefeit. Wehe dem aber, der gutheißt und folgt.** D. h., wer das Unrecht erkennt, der soll es ändern, und wer er es nicht ändern kann und es mit seinem Herzen ablehnt, der ist vor der Sünde gefeit. Die Muslime haben also die Pflicht, den Herrscher zur Rechenschaft zu ziehen, um dessen Unrecht zu beseitigen. Sie sind sündhaft, wenn sie seine unrechten Handlungen akzeptieren und ihm darin folgen. Was die Nichtmuslime anlangt, so haben sie das Recht, Beschwerden über die Ungerechtigkeit der Herrscher zu äußern, da das Verbot von Unrecht in kategorischer Form (*muṭlaq*) ergangen ist und somit Muslime wie auch Nichtmuslime umfasst. Zudem ist es untersagt, den Schutzbefohlenen Leid zuzufügen. So sagt der Gesandte (s):

«أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا
بِغَيْرِ طَيْبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

Wer einer Person mit Schutzvertrag Unrecht zufügt, sie schmäh, sie über Gebühr belastet oder ihr etwas ohne ihr Wohlwollen abnimmt, so bin ich sein Ankläger am Tage der Auferstehung. Bei Abū Dāwūd in geschlossener

Kette tradiert. Al-ʿIrāqī stufte sie als gut ein. Hierbei handelt es sich um eine apodiktische Untersagung, Personen mit einem Schutzvertrag (*muʿāhidūn*) Leid zuzufügen. Mit besserem Recht gilt dies für Schutzbefohlene (*ḍimmīyūn*). Auch sind Untersagungen für bestimmte Arten von Peinigungen in den Offenbarungstexten ergangen. Gleiches gilt dann für jede Art der Leidzufügung. So berichtet Abū Dāwūd in geschlossener Kette von ibn ʿAbbās, dass der Gesandte (s) in seinem Abkommen mit den Bewohnern Nağrāns Folgendes vereinbarte:

«عَلَى أَنْ لَا تُهْدَمَ لَهُمْ بَيْعَتُهُ، وَلَا يُخْرَجَ لَهُمْ قَسٌّ، وَلَا يُفْتَنُوا عَنْ دِينِهِمْ، مَا لَمْ يُحْدِثُوا حَدَثًا أَوْ يَأْكُلُوا الرِّبَا»

Auf dass ihnen keine Kirche zerstört, kein Priester vertrieben und keiner von ihnen seines Glaubens entrissen werde. Dies gilt, solange sie nichts Unbilliges hervorbringen und keinen Zins verzehren. Wird ein Schutzbefohlener ungerecht behandelt oder wird ihm seitens des Herrschers Leid zugefügt, so hat er das Recht, sich zu beschweren, damit das Unrecht aufgehoben wird und derjenige, der ihm Unrecht angetan hat, bestraft wird. Seine Beschwerde muss auf alle Fälle angehört werden - ob er darin recht hat oder nicht. Im Werk „*al-Ahwāl*“ von ibn Abī ad-Dunyā wird - wie es al-Ḥāfiḏ in der Einleitung zu „*al-Fath*“ bestätigt - in richtiger Kette von Saʿīd ibn al-Musaiyab berichtet, dass Abū Bakr (r) einen Juden, der Finḥāṣ hieß, zum Islam einlud. Finḥāṣ antwortete ihm mit den Worten: *Bei Allah, o Abū Bakr! Wir bedürfen Allahs nicht. Er ist es, der unser bedarf. Wir wenden uns Ihm nicht in so inniger Demut zu, wie Er sich uns in inniger Demut zuwendet. Vor Ihm sind wir reich, Er aber ist*

uns gegenüber arm und bedürftig. Wenn Er reich wäre, würde Er aus unserem Vermögen kein Darlehen erbitten, wie euer Freund es behauptet. Er untersagt euch den Zins und teilt ihn uns zu. Wenn Er uns nicht brauchen würde, hätte er uns nichts gegeben! Finḥāṣ spielt hier auf folgende Aussage Allah an:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَنُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾

Wer ist es, der Allah ein gutes Darlehen gibt, damit Er es ihm um ein Vielfaches verdoppelt? (2:245) Abū Bakr ertrug diese Antwort nicht. Er wurde böse, schlug Finḥāṣ hart ins Gesicht und sprach: „Bei Allah, wäre da nicht das Abkommen zwischen euch und uns, hätte ich dir den Kopf abgeschlagen, du Feind Allahs!“ Da beschwerte sich Finḥāṣ beim Propheten (s) über Abū Bakr. Der Prophet hörte sich seine Beschwerde an und fragte Abū Bakr dazu. Dieser erzählte ihm, was Finḥāṣ ihm gesagt hatte. Als Finḥāṣ danach gefragt wurde, stritt er ab, das von Allah gegenüber Abū Bakr behauptet zu haben. Darauf sandte der Erhabene folgenden Vers herab:

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ۚ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾

Wahrlich, Allah hat das Wort jener gehört, die sagten: "Sieh, Allah ist arm und wir sind reich." Wir werden aufschreiben, was sie sagten, und dass sie die Propheten zu Unrecht töteten; und Wir werden sagen: "Kostet die Strafe des Höllenfeuers." (3:181) Diesen Offenbarungsanlass berichten auch ibn Abī Ḥātim und ibn al-Mundir in einem guten *isnād* von ibn ‘Abbās, wie es al-Ḥāfiẓ in „*al-Faḥḥ*“ erwähnt. Bekanntlich war Abū Bakr

Assistent des Gesandten (s), d. h. sein *mu'āwin*. Er war also Herrscher und Finḥāṣ eine Person mit Schutzvertrag (*mu'āhid*). Der Gesandte (s) hörte sich seine Beschwerde gegen Abū Bakr an, obwohl sie unberechtigt war. Wenn die seitens einer Vertragsperson vorgebrachten Beschwerde angehört wird, dann von einem Schutzbefohlenen erst recht. Zudem ist dem Schutzbefohlenen auch ein Schutzversprechen (*'ahd ad-dimma*) gegeben worden.

Was die Beschwerde über die schlechte Anwendung der islamischen Gesetze anlangt, so ist dies ein Recht sowohl für Muslime als auch für Nichtmuslime. So beschwerten sich manche Muslime beim Gesandten (s) darüber, dass Mu'ād ibn Ġabal die Rezitation im Gebet in die Länge ziehe. Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Ġabir ibn 'Abdillāh, der sagte: *Ein Mann kam mit zwei Trägerkamelen an, als die Nacht bereits angebrochen war. Er erreichte Mu'ād im Gebet, ließ seine beiden Tiere zurück und schloss sich ihm an. Dieser rezitierte die Sure al-Baqara (2) oder an-Nisā' (4). Da entfernte sich der Mann wieder. Er erfuhr aber, dass Mu'ād ihn dafür beschimpfte. Daraufhin ging er zum Propheten (s) und beschwerte sich über Mu'ād. Da sprach der Prophet (s):*

«يَا مُعَادُ أَفَتَأْتُنُّنِي؟ أَوْ أَفَاتِنُّ؟! ثَلَاثَ مِرَارٍ، فَلَوْلَا صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمِ رَبِّكَ،
وَالشَّمْسِ وَضَحَاهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ
وَدُو الْحَاجَّةِ»

„O Mu'ād, führst du die Menschen in Versuchung?“ Er wiederholte es dreimal. Dann sagte er: „Bete doch mit *Sabbih isma rabbik (87)*, mit *Wa-š-šamsi wa ḍuḥāhā*

(91) oder mit *Wa-l-laili idā yağšā* (92)! Denn hinter dir betet der Alte, der Schwache und jemand, der etwas zu erledigen hat.“ So hat der Gesandte (s) die Beschwerde des Mannes angehört und Mu‘āḍ deswegen getadelt. Er sagte ihm sogar:

«أَفْتَانُ أَنْتَ؟ ثَلَاثَ مَرَاتٍ»

„Führst du die Menschen in Versuchung?“, und wiederholte es dreimal. Mu‘āḍ war Gouverneur über den Jemen. Er war auch Vorbeter für seine Sippschaft. Dieser Hadith ist über viele Wege tradiert worden. Ungeachtet dessen, ob die Beschwerde gegen ihn geführt wurde, als er im Jemen oder als er Vorbeter seiner eigenen Sippschaft war, so war es in beiden Fällen eine Beschwerde gegen jemanden, den der Gesandte (s) eingesetzt hatte. Es war also eine Beschwerde gegen einen Statthalter wegen der Fehlerhaften Anwendung des islamischen Rechts. Denn der islamische Rechtsspruch lautet, dass der Imam das Gebet erleichtern soll. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ»

Wenn jemand von euch den Menschen vorbetet, so soll er (das Gebet) erleichtern. Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei Muslim. Es handelte sich also um eine Beschwerde über die fehlerhafte Anwendung des Islam. Genauso wie sie von einem Muslim in einem Rechtsfall bezüglich des Gebets gehört wird, muss sie auch in den anderen Rechtsfällen gehört werden, die nicht das Gebet betreffen. Zudem handelt es sich bei der fehlerhaften Anwendung der Gesetze des Islam um ein

Vergehen. Eine diesbezügliche Beschwerde stellt ein Recht für den Muslim als auch für den Schutzbefohlenen dar, denn der Gesandte Allahs (s) pflegte zu sagen:

«وَأِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ»

Und wahrlich, ich hoffe auf meinen Herrn zu treffen, ohne dass mich jemand von euch wegen einer Unge-rechtigkeit belangt. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette tradiert. Er stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Der Ausdruck **jemand** (*aḥad*) im Hadith umfasst sowohl den Muslim als auch den Schutzbefohlenen. Denn der Prophet (s) sagte nicht: „ohne dass mich ein Muslim“, sondern er sagte:

«وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي»

ohne dass mich jemand von euch belangt. Dies alles ist Beweis für den Artikel.

Artikel 21 – Die Muslime haben das Recht zur Gründung politischer Parteien, um die Regierenden zur Rechenschaft zu ziehen oder um auf dem Wege der Umma die Regierungsmacht zu erlangen – dies unter der Bedingung, dass diese Parteien auf dem islamischen Überzeugungsfundament basieren und die Rechts-sprüche, die sie adoptiert haben, islamische Rechtssprüche sind. Die Gründung einer Partei bedarf keiner Zulassung. Jede Blockbildung, die nicht auf der Grundlage des Islam basiert, ist verboten.

Beleg dafür ist die Aussage des Erhabenen:

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

Möge aus euch eine Gemeinschaft entstehen, die zum Guten aufruft, das Rechte gebietet und das Unrecht anprangert, und dies sind die Erfolgreichen. (3:104) Der Beweisaspekt in diesem Vers zur Gründung politischer Parteien ist die Tatsache, dass Allah (t) den Muslimen darin befiehlt, aus ihnen eine Gemeinschaft zu bilden, die zum Guten - d. h. zum Islam - aufruft. Ebenso soll sie das Rechte gebieten und das Unrecht anprangern. So sagt der Erhabene:

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾

Möge aus euch eine Gemeinschaft entstehen Er befiehlt also die Gründung eines geschlossenen Blockes, der ihm das Merkmal einer Gemeinschaft innerhalb der Gemeinschaft der Muslime verleiht. So sagt Er:

﴿مِنْكُمْ﴾

aus euch (minkum). Mit der Aussage

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ﴾

Möge aus euch (minkum) ist also gemeint, dass eine Gemeinschaft aus den Muslimen entsteht und nicht, dass die Muslime allesamt eine Gemeinschaft bilden. D. h., möge aus den Muslimen heraus eine Gemeinschaft entstehen und nicht, mögen die Muslime eine Gemeinschaft sein. Denn die Präposition *min* (aus) im Vers dient der Auswahl (*tabīd*) und nicht der Gattungsdarlegung (*ğins*). Kriterium bei der Festlegung, ob sie der Auswahl oder der Gattungsdarlegung dient, ist die Frage, ob an

ihrer Stelle das Wort „einige“ (*ba'd*) gesetzt werden kann. So kann man hier sagen: „*Wa liyakun ba'dakum umma.*“ (Mögen einige von euch eine Gemeinschaft bilden...), während man z. B. bei der *āya*

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾

Verheißten hat Allah denen, die von euch (minkum) glauben und gute Werke tun... (24:55) nicht sagen kann: „*Wa'ada Allāhu l-laḡīna āmanū ba'dakum.*“ (Verheißten hat Allah denen, die einige von euch gläubig sind...) Deshalb dient *min* in diesem Falle der Gattungsdarlegung. D. h., die Verheißung Allahs ist nicht nur auf die Generation der Gefährten des Propheten beschränkt, sondern umfasst alle, die glauben und gute Werke tun. Nachdem die Präposition *min* in der *āya*

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾

Möge aus euch eine Gemeinschaft entstehen... der Auswahl (*tabīd*) dient, hat das zwei Dinge zur Folge: Erstens: Die Gründung eines Blockes unter den Muslimen ist eine Pflicht, die zur Genüge erfüllt werden muss (*farḍ kifāya*), und keine individuelle Pflicht (*farḍ 'ain*). Zweitens: Die Existenz eines Blockes, der das Merkmal aufweist, eine Gemeinschaft bzw. Vereinigung unter den Muslimen zu sein, reicht aus, um diese Pflicht zu erfüllen. Die Anzahl der Mitglieder ist nicht von Belang, solange das Gemeinschaftsmerkmal vorhanden ist und der Block in der Lage ist, die im Vers geforderte Tätigkeit zu erfüllen. So ist mit dem Ausdruck *wa-ltakun* (möge) in der *āya* die gesamte islamische Umma angesprochen. Der Ausdruck bezieht sich jedoch auf den Begriff *umma*

im Sinne von Vereinigung (*ǧamāʿa*). Das heißt, die Forderung an sich ist an alle Muslime gerichtet; und der Inhalt dieser Forderung ist die Gründung einer Gemeinschaft, die das Gruppenmerkmal aufweist. Die Bedeutung der *āya* ist also die: Ihr Muslime, gründet eine Gemeinschaft, d. h. eine Vereinigung, die zwei Tätigkeiten durchführt. Zum einen ruft sie zum Guten, d. h., zum Islam, auf. Zum anderen gebietet sie das Rechte und prangert das Unrecht an. Es ist also eine Aufforderung zur Gründung einer Gruppe, wobei diese Aufforderung auch die Tätigkeiten darlegt, die diese Gruppe durchzuführen hat. Obwohl es sich dabei bloß um eine Aufforderung handelt, „*wa-ltakun*“ (möge), so existiert jedoch ein Indiz (*qarīna*), das auf den apodiktischen Charakter der Aufforderung hinweist. Denn die im Vers dargelegte Tätigkeit, die diese Gruppe durchzuführen hat, stellt eine Pflicht für die Muslime dar, wie es aus zahlreichen anderen *āyāt* und Hadithen feststeht. Und dies ist ein Indiz dafür, dass die Aufforderung, eine Gruppe zu gründen, apodiktischer Natur ist. Somit ist der Befehl in der *āya* als Pflicht (*fard*) ergangen. Folglich belegt die *āya* die Pflicht, dass die Muslime unter sich eine Gruppe gründen, die zum Guten - d. h., zum Islam - aufruft, das Rechte gebietet und das Unrecht anprangert.

Dies betraf die Tatsache, dass die Gründung einer Vereinigung, welche die beiden in der *āya* erwähnten Tätigkeiten erfüllt, eine Pflicht für die Muslime verkörpert. Sie alle sind sündhaft, wenn diese Vereinigung nicht existiert. Dass es sich bei dieser Gruppe, die gemäß der *āya* gegründet werden muss, um eine politische Partei handelt, wird durch zwei Umstände belegt: Erstens: Allah (t)

hat im Vers nicht von den Muslimen verlangt, zum Guten aufzurufen, das Rechte zu gebieten und das Unrecht anzuprangern, vielmehr hat Er die Gründung einer Gemeinschaft gefordert, die diese Tätigkeiten erfüllt. Verlangt ist also nicht die Durchführung der beiden Tätigkeiten, sondern die Gründung einer Gruppe, die diese Tätigkeiten übernimmt. Der Befehl ist also auf die Gründung der Gruppe gerichtet und nicht auf die Durchführung der beiden Tätigkeiten. Die Tätigkeiten legen vielmehr die Aufgaben dar, welche die zu gründende Gruppe erfüllen muss. Sie sind nicht selbst Gegenstand des ergangenen Befehls, sondern spezifische Beschreibungen für die Art der Gruppe, die durch den Befehl gegründet werden soll. Damit nun eine Gruppe in der Lage ist, in ihrer Eigenschaft als Gruppe eine Tätigkeit durchzuführen, muss sie bestimmte Bedingungen erfüllen, um als Gruppe zu gelten und als solche während des Vollzugs ihrer Tätigkeit fortzubestehen. Um die im Vers erwähnte Eigenschaft zu erwerben, nämlich als Gruppe die beiden Tätigkeiten durchzuführen, benötigt sie das, was sie zu einer Gruppe bzw. Vereinigung macht und sie als solche während des Vollzugs der Tätigkeit erhält. Was sie zu einer Gruppe macht, ist die Existenz einer Bindung, die ihre Mitglieder verbindet und sie zu einem Körper zusammenschweißt. Ohne das Vorhandensein einer solchen Bindung, existiert die geforderte Gruppe nicht - eine Gruppe, die als solche, als Gemeinschaft, tätig wird. Und was sie während ihrer Tätigkeit als Gruppe fortbestehen lässt, ist die Existenz eines Befehlshabers - *amīr* -, dem Gehorsam zu leisten ist. Denn das islamische Recht hat jeder Gemeinschaft von drei oder

mehr Personen anbefohlen, einen Befehlshaber aufzustellen. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«وَلَا يَجِلُّ لِثَلَاثَةِ نَفَرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ إِلَّا أَمَرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ»

**Drei Leuten in einer Einöde ist ihr Zustand nicht statt-
haft, außer sie stellen einen von ihnen als Befehlshaber
auf.** Bei Ahmad in geschlossener Kette über den Weg
‘Abdullāh ibn ‘Amrs tradiert. Auch lässt Ungehorsam die
Person aus der Gemeinschaft austreten. In einem über-
einstimmend tradierten Hadith - der Wortlaut ist der bei
Muslim - sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيُضْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا
فَمَاتَ فَمَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»

**Wer von seinem Befehlshaber etwas sieht, was ihm
missfällt, der soll sich gedulden. Denn jeder, der sich
von der Gemeinschaft um eine Handbreit entfernt und
stirbt, stirbt einen Tod des Heidentums³¹.** Hier hat er
den Ungehorsam gegenüber dem Befehlshaber mit dem
Verlassen der Gemeinschaft gleichgesetzt. Somit ist der
Gehorsam gegenüber dem Befehlshaber der Gemein-
schaft der Umstand, der die Gemeinschaft während ih-
rer Tätigkeit fortbestehen lässt. Diese beiden Eigen-
schaften, die notwendig sind, damit eine Gemeinschaft
entstehen kann, die als Gemeinschaft die Tätigkeiten
durchführt, nämlich die Existenz einer Gemeinschafts-
bindung und eines Befehlshabers, dem man Gehorsam
leisten muss, belegen, dass mit der Aussage Allahs

³¹ Vorislamische Zeit auf der Arabischen Halbinsel, arab.: *ğāhiliya*

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾

Möge aus euch eine Gemeinschaft entstehen konkret Folgendes gemeint ist: Möge aus euch eine Gruppe entstehen mit einer Bindung, die ihre Mitglieder miteinander verschweißt, und einem Befehlshaber, dem Gehorsam zu leisten ist. Eine solche Gruppe bezeichnet man als Block, als Partei, als Vereinigung, oder als Organisation. Sie kann mit irgendeinem Namen versehen werden, der eine Gemeinschaft bezeichnet, welche die Bedingungen erfüllt, die sie zu einer Gemeinschaft machen und sie als solche während ihrer Tätigkeit erhält. Dadurch wird klar, dass der Vers den Befehl beinhaltet, eine Partei, Vereinigung, Organisation oder Ähnliches zu gründen. Dass dieser Befehl die Gründung politischer Parteien bedeutet, ergibt sich aus der Tatsache, dass der Befehl die Gründung einer bestimmten Gruppe und nicht irgendeiner fordert, und zwar durch die Festlegung der Tätigkeit, die diese Gruppe zu erfüllen hat. So hat der Vers die Tätigkeit dargelegt, der die Gruppe als Gruppe nachgehen soll. Und durch diese Darlegung hat er die Art der Gruppe definiert, die es zu gründen gilt. Mit anderen Worten hat er die Art der zu gründenden Vereinigung definiert. So erwähnt die *āya*: Möge aus den Muslimen eine Vereinigung entstehen, die zum Guten aufruft, das Rechte gebietet und das Unrecht anprangert. Damit ist die Vereinigung in einer ganz konkreten Weise beschrieben worden. Es gilt also eine Vereinigung zu gründen, die diese Beschreibung vollständig erfüllt und nichts Anderes. Was den Aufruf zum Guten anbelangt, also den Aufruf zum Islam, so kann dieser von einer Vereinigung, einer Partei oder irgendeiner Organisa-

tion durchgeführt werden. Hingegen kann der Befehl zum Gebieten des Rechten und Anprangern des Unrechts, der in genereller Form ergangen ist, nur von einer politischen Partei erfüllt werden, denn er umfasst, dem Herrscher das Rechte zu gebieten und dessen Unrecht anzuprangern. Dies ist sogar die wichtigste Aufgabe im Bereich des Gebietens des Rechten und Anprangerns des Unrechts. Sie ist auch im Vers beinhaltet, da dieser allgemeingültig formuliert wurde:

﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾

die das Rechte (al-ma'rūf) gebietet und das Unrecht (al-munkar) anprangert. (3:104) Beide Begriffe sind nämlich Gattungswörter (*asmā' ġins*), die mit dem Artikelpräfix *al* versehen wurden und somit zu den allgemeinen Formulierungen (*ṣiyaġ al-'umūm*) zählen. Und diese Aufgabe gehört zu den wichtigsten Tätigkeiten einer politischen Partei. Sie verleiht einer Partei, Vereinigung oder Organisation den politischen Charakter und lässt sie so zu einer politischen Partei, politischen Vereinigung oder politischen Organisation werden. Diese Tätigkeit, nämlich dem Herrscher das Rechte zu gebieten und sein Unrecht anzuprangern, zählt zu den wichtigsten Aufgaben des Gebietens des Rechten und Anprangerns des Unrechts.

Auch ist das Gebieten des Rechten und Anprangerns des Unrechts eine der beiden Tätigkeiten, die in der *āya* als Tätigkeiten der Gemeinschaft, die gegründet werden soll, verlangt wurden. Somit ist der Befehl im Vers auf die Gründung einer bestimmten Gemeinschaft ausgerichtet, deren Tätigkeit der Aufruf zum Islam ist sowie

den Herrschern das Rechte zu gebieten und deren Unrecht anzuprangern und ebenso allen anderen Menschen das Rechte zu gebieten und deren Unrecht anzuprangern. Dies ist die Gemeinschaft, deren Gründung Allah für die Muslime zu einer Pflicht erhoben hat. Eine Gemeinschaft, welche alle Attribute erfüllt, die im Vers als Beschreibung ergangen sind. Und eine Gemeinschaft in dieser Beschreibung ist eine politische Partei.

Hier darf nicht behauptet werden, dass eine Gruppe, die zwar zum Islam aufruft, den Menschen das Rechte anbefiehlt und ihnen das Unrecht verbietet, sich aber nicht gegen die Herrscher wendet, ausreichen würde, um die Pflicht zu erfüllen. Dies kann deshalb nicht behauptet werden, weil die Pflicht erst dann vollbracht ist, wenn die von den Muslimen gegründete Gemeinschaft sämtliche Attribute erfüllt. Das heißt, sie muss den vollen Umfang des Gebietens des Rechten und Anprangerns des Unrechts gemeinsam mit dem Aufruf zum Islam erfüllen. Denn die Konjunktion (*ʿatf*) in der *āya* ist mit dem Partikel *wa* erfolgt, der einer gleichgestellten Aneinanderreihung (von Aufgaben oder Attributen) dient. Auch sind die Ausdrücke *al-amr bi l-maʿrūf* (das Gebieten des Rechten) und *an-nahy ʿan al-munkar* (das Anprangern des Unrechts) in allgemeingültiger Formulierung ergangen. Daher bleiben sie allgemeingültig; und ihrer Allgemeingültigkeit muss auch genügt werden. Die Pflicht ist also erst dann vollzogen, wenn die Tätigkeit der Gruppe beim Gebieten des Rechten und Anprangerns des Unrechts generell und umfassend erfolgt, so, wie es in der *āya* gefordert wird, ohne etwas davon auszuschließen. Wird das Gebieten des Rechten und Anprangerns des

Unrechts dem Herrscher gegenüber ausgeschlossen, d. h., wird die politische Tätigkeit ausgeschlossen, dann ist die in der *āya* geforderte Gruppe nicht entstanden. Die gegründete Gemeinschaft ist dann nicht die, die im Vers verlangt wurde, da sie eine wichtige Tätigkeit des Gebietens des Rechten und Anprangerns des Unrechts ausgeschlossen hat. Der Befehl im Vers ist jedoch in all-gemeingültiger, umfassender Formulierung ergangen. Das geforderte Attribut ist also erst dann erfüllt, wenn das Gebieten des Rechten und Anprangerns des Unrechts den Herrschern gegenüber ebenso zu den Tätigkeiten der Gruppe zählt. Aufgrund dessen kann die Pflicht, wie sie in der *āya* erwähnt ist, nur durch die Gründung einer politischen Gemeinschaft erfüllt werden, d. h. einer politischen Partei, politischen Vereinigung oder politischen Organisation. Einer Gemeinschaft also, bei der das Gebieten des Rechten und Anprangerns des Unrechts in umfassender Weise erfolgt, ohne irgendeinen Aspekt auszuschließen. Und das ist nur bei einer politischen Partei, politischen Vereinigung oder Ähnlichem gegeben.

Demzufolge hat Allah mit dem Vers die Gründung politischer Parteien anbefohlen, welche die islamische Botschaft tragen, die Herrscher zur Rechenschaft ziehen, ihnen das Rechte gebieten und deren Unrecht anprangern und ebenso allen anderen Menschen zum Rechten aufrufen und ihnen das Unrecht untersagen. Dies ist der Beweisaspekt aus dem Vers, der den Rechtsbeleg für diesen Artikel bildet.

Hier kann man nicht einwenden, dass der Vers von einer Gemeinschaft (*umma*) spricht, also von einer einzigen Partei, womit die Existenz mehrerer Parteien unzulässig

wäre. Dies kann deshalb nicht gesagt werden, weil der Vers nicht von einer einzigen *umma* spricht. So heißt es nicht: **eine einzige Gemeinschaft (*umma wāḥida*)**, sondern: **eine Gemeinschaft (*umma*)**. Die Formulierung ist also unbestimmt ohne irgendeine zusätzliche Attribuierung ergangen. D. h., das die Gründung einer Gruppe verpflichtend ist. Wird nur eine Gruppe gegründet, ist die Pflicht erfüllt, was aber nicht bedeutet, dass die Gründung mehrerer Gruppen, also mehrerer Blöcke, verboten wäre. Wenn nämlich einer die Pflicht der Güte (*farḍ al-kifāya*) erfüllt, die von einer einzigen Person erfüllt werden kann, so schließt das nicht andere davon aus, sie ebenfalls zu erfüllen. Auch handelt es sich bei dem Ausdruck *umma* (Gemeinschaft) im Vers um ein Gattungswort (*ism ḡins*), d. h., irgendeine Gemeinschaft. Es ist also die Gattung „Gemeinschaft“ gemeint und nicht der Singular. Der Erhabene sagt:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

Ihr seid die beste Gemeinschaft, die je den Menschen hervorgebracht wurde. (3:110) Auch hier ist die Gattung gemeint. Gleiches gilt für die folgende Aussage des Gesandten (s):

«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ»

Wer von euch ein Unrecht sieht, der soll es ändern. Bei Muslim in geschlossener Kette über den Weg Abū Saʿīd al-Ḥudrīs tradiert. Hier ist ebenso nicht ein einziges Unrecht, sondern das Unrecht als Gattung bzw. als Kategorie gemeint. Beispiele dafür gibt es viele. Somit wird der Vollzug der Handlungsgattung bzw. die Unterlassung der

Handlungsgattung gefordert und nicht bloß eine Einzelhandlung daraus. Gemeint ist also die Gattung an sich. Dies trifft sowohl auf ein Einzelelement der Gattung zu als auch auf mehrere Elemente davon. So kann es in der Umma eine Partei oder auch mehrere geben. Ist jedoch eine Partei vorhanden, dann ist die Pflicht zur Genüge erfüllt, sobald diese Partei die in der *āya* geforderte Tätigkeit durchgeführt hat. Es ist aber nicht untersagt, auch andere Parteien zu gründen. Die Gründung einer politischen Partei ist eine Pflicht, die von den Muslimen zur Genüge erfüllt werden muss. Wenn eine Partei entstanden ist und andere eine zweite gründen wollen, um die Pflicht gleichermaßen zu erfüllen, so darf man sie daran nicht hindern. Man würde sie nämlich daran hindern, eine Pflicht zu erfüllen, was verboten ist. Deshalb ist es unzulässig, die Gründung mehrerer politischer Parteien zu untersagen. Dies betrifft allerdings die islamischen Parteien, die das erfüllen, was im Vers gefordert wird, nämlich den Aufruf zum Guten, das Gebieten des Rechts und das Anprangern des Unrechts, wozu auch zählt, den Herrschern das Rechte zu gebieten, deren Unrecht anzuprangern und Rechenschaft von ihnen zu verlangen. Was nun andere Bewegungen anlangt, so muss Folgendes geprüft werden: Werden sie gegründet, um Verbotenes zu vollziehen, wie der Aufruf zum Nationalismus, das Verbreiten nichtislamischen Gedankenguts und ähnliches, so ist deren Gründung untersagt und sie werden vom Staat verboten. Jeder, der sich daran beteiligt, wird bestraft. Werden sie nicht zum Vollzug von Verbotenem gegründet, wenn sie z. B. zur Durchführung von erlaubten Dingen entstehen und auf einer erlaubten Grundlage

basieren, so sind sie gestattet. Sie dienen jedoch nicht dem Vollzug der Pflicht, die Allah mit dem Vers festgeschrieben hat. Es sei denn, es handelt sich um eine politische Partei, die alles erfüllt, was im Vers verlangt wird.

Nachdem der Vollzug einer Pflicht nicht der Erlaubnis des Herrschers bedarf - den Vollzug der Pflicht von der Erlaubnis des Herrschers abhängig zu machen wäre sogar verboten (*ḥarām*) -, braucht die Gründung und Etablierung politischer Parteien keinerlei Konzession.

Artikel 22 – Das Regierungssystem baut auf vier Grundpfeilern auf:

- 1. Das islamische Recht ist der Souverän (Gesetzgeber) und nicht das Volk.**
- 2. Die Autorität (Herrschaftsmacht) liegt in Händen der Umma.**
- 3. Die Aufstellung eines einzigen Kalifen ist für die Muslime verpflichtend.**
- 4. Der Kalif allein hat das Recht, die islamischen Gesetze zu adoptieren. Er ist derjenige, der die Verfassung und die übrigen Gesetze erlässt.**

Dieser Artikel legt die Grundpfeiler des Regierungssystems fest, ohne die es nicht existieren kann. Geht einer dieser Grundpfeiler verloren, ist das Regierungssystem nicht mehr vorhanden. Gemeint ist das islamische Regierungssystem, d. h., die islamische Herrschaft und nicht irgendeine. Diese Grundpfeiler ergeben sich aus der juristischen Gesamtbetrachtung der islamischen Rechtsbe-

lege. Der erste Grundpfeiler, dass das islamische Recht der Souverän ist, hat eine bestimmte Realität, nämlich der Ausdruck Souveränität, und einen Rechtsbeweis, der belegt, dass diese in Händen des islamischen Rechts und nicht des Volkes liegt. Die Realität des Ausdrucks ist die, dass es sich um einen westlichen Fachbegriff handelt, mit dem die höchste Willensgewalt und Oberhoheit gemeint ist. Wenn der Einzelne Hoheit über seinen Willen besitzt und ihn selbst steuern kann, dann ist er sein eigener Souverän. Hat ein Anderer Hoheit über seinen Willen, sodass er ihn steuern kann, so ist Ersterer ein Knecht. Wenn nun der Wille eines Volkes, d. h., die Summe des Willens seiner Einzelpersonen, vom Volk selbst durch Leute aus seinen Reihen gesteuert wird, denen das Volk das Führungsrecht aus freiem Willen überträgt, so ist das Volk sein eigener Souverän. Wird sein Wille unter Zwang von anderen gesteuert, so ist es geknechtet. Deshalb erklärt das demokratische System, dass die Souveränität in Händen des Volkes liegen müsse. D. h., das Volk steuert seinen Willen selbst. Es stellt wen es will in seiner Vertretung auf und überträgt ihm das Recht, seinen Willen zu steuern. Dies ist die Realität des Begriffs Souveränität, auf den der islamische Rechtspruch angewendet werden soll. Der diesbezügliche Rechtsspruch ist der, dass die Souveränität in Händen des islamischen Rechts und nicht des Volkes liegt. So wird islamrechtlich der Wille des Einzelnen nicht von ihm selbst gesteuert, sodass er tun und lassen kann, was ihm beliebt, gesteuert wird er vielmehr durch die Gebote und Verbote Allahs. Auch die islamische Umma wird nicht durch ihren eigenen Willen gesteuert, sodass sie

tun und lassen kann, was ihr beliebt. Sie ist gleichermaßen den Geboten und Verboten Allahs unterworfen. Beweis dafür ist folgende Aussage des Erhabenen:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾

Nein, bei deinem Herrn, sie werden nicht eher gläubig sein, bis sie dich zum Richter in allem erheben, was unter ihnen strittig ist. (4:65) , und ebenso die folgende Aussage des Gesandten Allahs (s):

«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ»

Keiner von euch ist eher gläubig, bis seine Neigungen dem folgen, womit ich gekommen bin. Bei ibn Abī ‘Āṣim in geschlossener Kette tradiert. An-Nawawī stuft diesen Hadith, den er in seinem Sammelband mit den vierzig Hadithen von ‘Abdullāh ibn ‘Amr ibn al-‘Āṣ tradiert, als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Was also den Einzelnen und die Umma beherrscht und den Willen der Umma und des Einzelnen steuert, ist das, womit der Gesandte Allahs (s) gekommen ist. Folglich ist sowohl der Einzelne als auch die Umma dem islamischen Recht unterworfen, und die Souveränität liegt demnach in Händen des islamischen Rechts. Deshalb wird dem Kalifen seitens der Umma die *bai‘a* (Treueeid) nicht als Dienstnehmer geleistet, der ihr das erfüllt, was sie will, wie es im demokratischen System der Fall ist. Vielmehr wird dem Kalifen seitens der Umma die *bai‘a* auf Grundlage des Buches Allahs und der Sunna Seines Gesandten geleistet, damit er das Buch Allahs und die Sunna Seines Gesandten anwendet, d. h., damit er das islamische Recht anwendet und nicht das, was die Menschen wollen. Sollten diejenigen, die ihm

die *bai'a* geleistet haben, das islamische Recht verlassen, so hat er sie sogar zu bekämpfen, bis sie dazu zurückkehren. Aus diesem Rechtsbeleg ist das Grundprinzip abgeleitet worden, dass die Souveränität in Händen des islamischen Rechts und nicht des Volkes liegt.

Das Grundprinzip, dass die Autorität (*sulṭān*) in Händen der Umma liegt, leitet sich aus der Tatsache ab, dass das islamische Recht die Aufstellung des Kalifen der Umma übertragen hat und der Kalif seine Macht durch die *bai'a* bezieht. Dass das islamische Recht die Aufstellung des Kalifen der Umma übertragen hat, geht klar aus den Hadithen über die *bai'a* hervor. So wird von 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit berichtet, der sagte:

«بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ»

Wir leisteten dem Gesandten Allahs die *bai'a* auf Gehör und Gehorsam, bei Eifer und Missfallen. Übereinstimmend tradiert. Und von Ġarīr ibn 'Abdillāh wird berichtet, der sagte:

«بَايَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ»

Ich leistete dem Propheten (s) die *bai'a* auf Gehör und Gehorsam. Übereinstimmend tradiert. Und von Abū Huraira wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«ثَلَاثَةٌ لَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرَكِّبُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِالطَّرِيقِ يَمْنَعُ مِنْهُ ابْنَ السَّبِيلِ، وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَاهُ إِنْ أَعْطَاهُ مَا يُرِيدُ وَفَى لَهُ وَإِلَّا لَمْ يَفِ لَهُ، وَرَجُلٌ يُبَايِعُ رَجُلًا بِسِلْعَةٍ

بَعْدَ الْعَصْرِ فَحَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا كَذًّا وَكَذًّا فَصَدَّقَهُ فَأَخَذَهَا وَلَمْ يُعْطَ
بِهَا»

Drei Leute spricht Allah am Tag der Auferstehung nicht an, Er reinigt sie nicht und schwere Strafe wird ihnen zuteil: Ein Mann an einem Wasserrest am Wegesrand, der ihn dem Reisenden vorenthält, und ein Mann, der einem Imam nur seines Diesseits willen die *bai'a* leistet, wenn er ihm gibt, was er will, erfüllt er sie ihm, ansonsten erfüllt er sie nicht; und ein Mann, der am späten Nachmittag jemandem eine Ware verkauft, bei Allah schwört, sie bereits um so und so viel verkauft zu haben, der andere glaubt es ihm und erwirbt sie dafür, obwohl es nicht stimmt. Übereinstimmend tradiert.

Die *bai'a* wird also von den Muslimen an den Kalifen geleistet und nicht vom Kalifen an die Muslime. Sie sind es, die ihm die *bai'a* leisten und ihn so zum Regenten über sich aufstellen. So haben die Rechtgeleiteten Kalifen die *bai'a* von der Umma erhalten. Erst durch die *bai'a* von der Umma sind sie zu Kalifen geworden. Dass der Kalif die Macht durch diese *bai'a* erhält, ergibt sich klar aus den Hadithen über den Gehorsam und den Hadithen über die Einheit des Kalifats. So wird von 'Abdullāh 'Amr ibn al-Āṣ berichtet, dass er den Gesandten Allahs (s) sagen hörte:

«وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرَ يُنَازِعُهُ، فَأَضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ»

Und wer einem Imam die *bai'a* leistet, ihm seinen Handschlag und die Frucht seines Herzens gibt, der soll ihm gehorchen, so er dazu imstande ist. Wenn ein an-

derer kommt und ihm die Befehlsgewalt streitig macht, so schlägt dem anderen den Kopf ab! Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Und von Nāfi' wird berichtet, der sagte: 'Abdullāh ibn 'Umar sprach zu mir: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقَى اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»

Wer eine Hand aus dem Gehorsam zieht, der trifft auf Allah am Tage der Auferstehung, ohne eine Rechtfertigung zu haben. Und wer stirbt, ohne im Nacken eine bai'a zu tragen, stirbt einen Tod des Heidentums. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Auch wird von ibn 'Abbās berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيُضْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ خَرَجَ مِنْ السُّلْطَانِ شَيْئًا فَمَاتَ عَلَيْهِ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»

Wem von seinem Befehlshaber etwas missfällt, der soll sich ihm gegenüber gedulden. Denn jeder unter den Menschen, der sich um eine Handbreit aus der Herrschaft entfernt und stirbt, stirbt einen Tod des Heidentums. Übereinstimmend tradiert. Und von Abū Huraira wird berichtet, dass der Prophet (s) sagte:

«كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْتُمُونَ، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَأَلَّوْا، أَعْطَوْهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَأَلَهُمْ عَمَّا اسْتَرَعَاهُمْ»

"Das Volk Israel wurde von Propheten betreut; immer, wenn ein Prophet starb, folgte auf ihn ein anderer.

Wahrlich, nach mir wird es keinen Propheten mehr geben. Es werden Kalifen kommen, und sie werden zahlreich sein." Sie fragten: "Was befiehlst du uns?" Er antwortete: "Erfüllt die *bai'a* des jeweils Ersteren und gebt ihnen ihr Recht, denn Allah wird sie darüber zur Rechenschaft ziehen, was Er in ihre Obhut gelegt hat." Übereinstimmend tradiert. Diese Hadithe belegen, dass der Kalif die Macht durch die *bai'a* erhält. Denn Allah (t) hat den Gehorsam ihm gegenüber durch die *bai'a* zur Pflicht erhoben:

«من بايع إماماً ... فليطعه»

Wer einem Imam die *bai'a* leistet (...), der soll ihm gehorchen. Das Kalifat hat er durch die *bai'a* übernommen, und der Gehorsam ihm gegenüber ist zur Pflicht geworden, weil er ein Kalif ist, der die *bai'a* erhalten hat. So hat er die Macht von der Umma durch die *bai'a* und durch die Pflicht der Umma erhalten, demjenigen zu gehorchen, dem sie die *bai'a* geleistet hat. Mit anderen Worten muss sie demjenigen gehorchen, dessen *bai'a* sie „im Nacken trägt“. Und dies ist ein Beleg dafür, dass die Autorität in Händen der Umma liegt. Auch hat der Gesandte (s), obwohl er Gesandter Gottes war, sich die *bai'a* von den Menschen geben lassen. Es war eine *bai'a* - also ein Eid - für die Übernahme von Macht und Herrschaft und nicht für das Prophetentum. Er nahm die *bai'a* von Frauen und Männern an, jedoch nicht von Kindern, die noch nicht geschlechtsreif waren. Die Tatsache, dass es die Muslime sind, die den Kalifen aufstellen und ihm die *bai'a* leisten, auf dass er nach dem Buche Allahs und der Sunna Seines Gesandten regiere, und die Tatsa-

che, dass der Kalif durch diese *bai'a* die Macht übernimmt, ist ein klarer Beweis dafür, dass die Macht - also die Autorität - in Händen der Umma liegt und die Umma diese wem sie will überträgt.

Was den dritten Grundpfeiler anlangt, nämlich die Pflicht für die Muslime, einen einzigen Kalifen aufzustellen, so steht die primäre Pflicht zur Aufstellung eines Kalifen durch die Hadithe fest. Von Nāfi' wird berichtet, der sagte: 'Abdullāh ibn 'Umar sprach zu mir: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقَايِ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَوَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»

Wer eine Hand aus dem Gehorsam zieht, der trifft auf Allah am Tage der Auferstehung, ohne eine Rechtfertigung zu haben. Und wer stirbt, ohne im Nacken eine *bai'a* zu tragen, stirbt einen Tod des Heidentums. Bei Muslim in geschlossener Kette von 'Abdullāh ibn 'Umar tradiert. Beweisaspekt in diesem Hadith ist der Umstand, dass der Gesandte (s) die *bai'a* für einen Kalifen „im Nacken“ eines jeden Muslims vorgeschrieben hat, nicht aber, dass jeder Muslim einem Kalifen die *bai'a* tatsächlich leistet. Pflicht ist also, dass eine *bai'a* „im Nacken“ eines jeden Muslims vorhanden ist, d. h., dass ein Kalif existiert, der „im Nacken“ - also im Gewissen jedes Muslims eine *bai'a* verdient. Die Existenz des Kalifen lässt also „im Nacken“ jedes Muslims eine *bai'a* vorhanden sein, ob er nun tatsächlich die *bai'a* leistet oder nicht. Dass es nur einen Kalifen geben darf, geht aus dem folgenden Bericht von Abū Sa'īd al-Ḥudrī hervor, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«إِذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»

Wenn zwei Kalifen die *bai'a* geleistet wird, so tötet den letzteren von beiden. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Mit dieser Aussage wird die Existenz von mehr als einem Kalifen für die Muslime klar untersagt.

Was den vierten Grundpfeiler anbelangt, dass der Kalif alleine das Recht besitzt, Gesetze zu adoptieren, so steht dies durch den Konsens der Prophetengefährten fest. Diesem Konsens sind die bekannten islamischen Rechtsprinzipien entnommen worden, die da lauten: »Die Anordnung des Imams hebt den Disput auf«. »Die Anordnung des Imams ist vollzugspflichtig«. »Der Machthaber hat das Recht, in dem Maße Rechtssprüche zu erlassen, wie Probleme aufkommen«.

Artikel 23 – Der Staat setzt sich aus dreizehn Einrichtungen zusammen. Diese sind:

1. Kalif (das Staatsoberhaupt)
2. Die bevollmächtigten Assistenten (*wuzarā' at-tafwīd*)
3. Die Vollzugsassistenten (*wuzarā' at-tanfīd*)
4. Die Gouverneure (*al-wulāt*)
5. Der *amīr al-ǧihād*
6. Das Ressort für innere Sicherheit
7. Das Ressort für auswärtige Angelegenheiten
8. Das Industrieressort

9. Das Gerichtswesen (*al-qaḍā'*)

10. Das Amt für Bürgerdienste (der Verwaltungsapparat)

11. Das Schatzhaus (*bait al-māl*)

12. Die Medien

13. Die Ratsversammlung (*mağlis al-umma* - Beratung und Rechenschaftsforderung)

Beleg dafür ist das Vorgehen des Gesandten (s), da er die staatlichen Institutionen in dieser Form errichtete. So war er das Oberhaupt des Staates. Ebenso befahl er den Muslimen, ein Staatsoberhaupt aufzustellen, als er sie dazu aufforderte, einen Kalifen bzw. einen Imam aufzustellen. So sagte er (s):

«مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لِقِيَّ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»

Wer eine Hand aus dem Gehorsam zieht, der trifft auf Allah am Tage der Auferstehung, ohne eine Rechtfertigung zu haben. Und wer stirbt, ohne im Nacken eine *bai'a* zu tragen, stirbt einen Tod des Heidentums. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Mit *bai'a* ist die *bai'a* für einen Kalifen gemeint. Auch ist der Konsens der Prophetengefährten darüber ergangen, dass die Aufstellung eines Kalifen für den Gesandten Allahs (s) nach dessen Tode verpflichtend ist. Bestätigt wird ihr diesbezüglicher Konsens durch den Umstand, dass sie die Beerdigung des Gesandten Allahs (s) nach dessen Tode verzögerten, weil sie mit der Aufstellung eines Kalifen, eines

Nachfolgers für ihn in der Regentschaft, beschäftigt waren.

Beleg für die Existenz von Assistenten (*mu'āwinūn*) ist der bei Abū Dāwūd tradierte Bericht von 'Ā'iṣa, die sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِالْأَمِيرِ خَيْرًا جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ صِدْقٍ، إِنْ نَسِيَ ذَكَرَهُ وَإِنْ ذَكَرَ
أَعَانَهُ. وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ سُوءٍ، إِنْ نَسِيَ لَمْ يُذَكِّرْهُ
وَإِنْ ذَكَرَ لَمْ يُعْنَهُ»

Wenn Allah mit einem Befehlshaber Gutes vorhat, stellt Er ihm einen ehrlichen Helfer zur Seite. Wenn er vergisst, erinnert er ihn. Und wenn er sich erinnert, dann hilft er ihm. Wenn Allah aber anderes mit ihm vorhat, stellt Er ihm einen schlechten Helfer zur Seite. Wenn er vergisst, erinnert er ihn nicht. Und wenn er sich erinnert, dann hilft er ihm nicht. Auch berichtet at-Tirmidī von Abū Sa'īd al-Ḥudrī, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا لَهُ وَزِيرَانِ مِنَ أَهْلِ السَّمَاءِ وَوَزِيرَانِ مِنَ أَهْلِ الْأَرْضِ فَأَمَّا
وَزِيرَايَ مِنَ أَهْلِ السَّمَاءِ فَجِبْرِيْلُ وَمِيكَائِيْلُ وَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنَ أَهْلِ الْأَرْضِ
فَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ»

Jeder Prophet hatte zwei Helfer unter den Bewohnern des Himmels und zwei Helfer unter den Bewohnern der Erde. Meine zwei Helfer (*wazīrāi*) unter den Bewohnern des Himmels sind Gabriel und Michael, und meine zwei Helfer unter den Bewohnern der Erde sind Abū Bakr und 'Umar. Der Ausdruck *wazīrāi* bedeutet hier „zwei Helfer für mich“, denn dies ist ihre sprachliche

Bedeutung. Hingegen ist die Bedeutung von *wazīr*, wie ihn die Menschen heute verstehen, ein westlicher Fachbegriff, den die Muslime nicht kennen. Er widerspricht dem Regierungssystem im Islam, wie es an der entsprechenden Stelle ausgeführt wird.

Der Vollzugsassistent (*wazīr at-tanfīd*) wurde zur Zeit des Gesandten Allahs (s) und der Rechtgeleiteten Kalifen *kātib* (Schreiber) genannt. Seine Aufgabe ist es, den Kalifen bei der Umsetzung, Nachverfolgung und Durchführung zu unterstützen. So berichtet al-Buḥārī in seinem „Ṣaḥīḥ“-Werk von Zaid ibn Ṭābit,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَتَعَلَّمَ كِتَابَ الْيَهُودِ حَتَّى كَتَبْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ كُتُبَهُ
وَأَقْرَأْتُهُ كُتُبَهُمْ إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ»

dass der Prophet (s) ihm befahl, die Schrift der Juden zu erlernen. (Zaid berichtet:) **So schrieb ich dem Propheten seine Briefe und las ihm ihre Briefe vor, wenn sie ihm schrieben.** Und ibn Ishāq berichtet von ‘Abdullāh ibn az-Zubair,

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَكْتَبَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْأَرْقَمِ بْنِ عَبْدِ يَعْقُوثَ، وَكَانَ يُجِيبُ
عَنْهُ الْمُلُوكَ ...»

dass der Gesandte Allahs (s) ‘Abdullāh ibn al-Arqaṃ ibn ‘Abd Yāgūt als Schreiber beschäftigte. Er beantwortete für ihn die Briefe der Könige (...) Auch berichtet al-Ḥākim im „*al-Mustadrak*“ - er stufte den Hadith als richtig ein, und aḍ-Ḍahabī stimmte ihm zu - von ‘Abdullāh ibn ‘Umar (r), der sagte:

«أَتَى النَّبِيَّ ﷺ كِتَابَ رَجُلٍ، فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَرْقَمِ: أَحِبَّ عَنِّي. فَكَتَبَ
جَوَابَهُ ثُمَّ قَرَأَهُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: أَصَبْتَ وَأَحْسَنْتَ، اللَّهُمَّ وَفِّقْهُ، فَلَمَّا وَلِيَ عُمَرُ
كَانَ يُشَاوِرُهُ»

Der Brief eines Mannes erreichte den Propheten (s). Dieser sprach zu 'Abdullāh ibn al-Arqam: „Beantworte ihn für mich!“ 'Abdullāh schrieb die Antwort und las sie ihm vor. Da sagte der Gesandte (s): „Du hast es richtig und gut gemacht! O Allah, lass ihn erfolgreich sein!“ Als 'Umar das Kalifat übernahm, zog er ihn zurate.

Was den Beleg für die Gouverneure (*al-wulāt*) anbelangt, so berichten al-Buḥārī und Muslim von Abū Burda Folgendes:

«بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا مُوسَى وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: وَبَعَثَ كُلَّ
وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى مِخْلَافٍ، قَالَ: وَالْيَمَنُ مِخْلَافَانِ»

Der Gesandte Allahs (s) entsandte Abū Mūsā und Mu'āḍ ibn Ġabal in den Jemen. Er (Abū Burda) sagte: „Er (s) entsandte jeden von ihnen in eine Region. Der Jemen besteht aus zwei Regionen.“ Und in einer Tradierung bei Muslim von Abū Mūsā wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«لَنْ أَوْ لَا نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ، وَلَكِنْ أَذْهَبَ أَنْتَ يَا أَبَا مُوسَى أَوْ
يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ، فَبِعَثَّهُ عَلَى الْيَمَنِ ثُمَّ أَتْبَعَهُ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ»

Wir werden niemanden mit unserer Angelegenheit betrauen, der danach strebt. So gehe du, o Abū Mūsā oder o 'Abdullāh ibn Qais!“ Er entsandte ihn in den Jemen und schickte ihm dann Mu'āḍ ibn Ġabal nach.

Ebenso wird bei al-Buḥārī und Muslim von ‘Amr ibn ‘Auf al-Anṣārī berichtet:

«... وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ صَالِحَ أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ وَأَمَرَ عَلَيْهِمُ الْعَلَاءَ بْنِ
الْحَضْرَمِيِّ»

(...) Der Gesandte Allahs (s) hatte mit den Bewohnern Bahraïns ein Friedensabkommen abgeschlossen und al-‘Alā’ ibn al-Ḥaḍramī als Befehlshaber dort eingesetzt. Und ibn ‘Abd al-Birr erwähnt im Buch „*al-Istī‘āb*“:

«وَوَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ عَلَى عُمَانَ فَلَمْ يَزَلْ عَلَيْهَا حَتَّى
قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»

Der Gesandte Allah (s) ernannte ‘Amr ibn al-‘Āṣ zum Gouverneur über Oman. Dieser blieb dort, bis der Gesandte Allahs (s) verstarb.

Der Beleg für den *amīr al-ġihād* ergibt sich ebenso aus der Sunna.

So berichtet ibn Sa‘d in „*aṭ-Ṭabaqāt*“, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«أَمِيرُ النَّاسِ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَإِنْ قُتِلَ فَجَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَإِنْ قُتِلَ فَعَبْدُ
اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ، فَإِنْ قُتِلَ فَلْيَرْتَضِ الْمُسْلِمُونَ بَيْنَهُمْ رَجُلًا فَيَجْعَلُوهُ عَلَيْهِمْ»

Befehlshaber über die Leute ist Zaid ibn Ḥārīṭa. Wenn er getötet wird, dann Ġa‘far ibn Abī Ṭālib. Wenn dieser auch getötet wird, dann ‘Abdullāh ibn Rawāḥa. Sollte auch er getötet werden, dann sollen die Muslime aus ihren Reihen in Wohlwollen einen Mann bestimmen, den sie zu ihrem Befehlshaber machen. Al-Buḥārī berichtet von ‘Abdullāh ibn ‘Umar, der sagte:

«أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ ...»

Der Gesandte Allahs (s) ernannte in der Schlacht von Mu'ta Zaid ibn Ḥārīṭa zum Befehlshaber (...). Al-Buḥārī berichtet ebenfalls von Salama ibn al-Akwa', der sagte:

«غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ وَغَزَوْتُ مَعَ ابْنِ حَارِثَةَ اسْتَعْمَلَهُ

عَلَيْنَا»

Ich kämpfte mit dem Propheten (s) sieben Schlachten. Auch kämpfte ich mit ibn Ḥārīṭa, den er zu unserem Befehlshaber machte. Auch berichten al-Buḥārī und Muslim von 'Abdullāh ibn 'Umar (r), der sagte:

«بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ بَعَثًا وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، فَطَعَنَ بَعْضُ النَّاسِ فِي

إِمَارَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : أَنْ تَطْعُنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعُنُونَ فِي إِمَارَةِ

أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ، وَإِيْمُ اللَّهِ إِنْ كَانَ لَخَلِيقًا لِلإِمَارَةِ ...»

Der Prophet (s) entsandte einen Feldzug und ernannte Usāma ibn Zaid zum Befehlshaber. Einige Leute stellten seine Fähigkeit zur Führerschaft in Frage. Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Wenn ihr seine Fähigkeit zur Führerschaft in Frage stellt, so habt ihr bereits jene seines Vaters in Frage gestellt. Aber bei Allah, er ist für die Führerschaft wahrlich geeignet. [...]“ Muslim berichtet von Buraida, der sagte:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ ...»

Wenn der Gesandte Allahs (s) einen Befehlshaber über eine Armee oder eine Heeresgruppe ernannte, legte er ihm Dinge ans Herz (...).

Was das Ressort für innere Sicherheit anbelangt, so wird es vom Polizeichef geleitet. Seine Aufgabe ist es, die Sicherheit in der Stätte des Islam zu gewährleisten. Ist das Ressort dazu nicht mehr in der Lage, übernimmt diese Aufgabe die Armee mit Erlaubnis des Kalifen. Beleg dafür ist der folgende Bericht bei al-Buḥārī von Anas:

«كَانَ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ بِمَنْزِلَةِ صَاحِبِ الشَّرْطِ مِنَ الْأَمِيرِ»

Qais ibn Sa'd war an der Seite des Propheten (s) wie ein Streifenträger an der Seite des Befehlshabers.

Das Ressort für auswärtige Angelegenheiten geht ebenso auf das Vorgehen des Gesandten (s) zurück. So hat der Gesandte (s) Außenbeziehungen zu anderen Staaten und politischen Entitäten gepflegt. Er entsandte z. B. 'Uṭmān ibn 'Affān, um mit Quraiš zu verhandeln. Er führte auch selbst Verhandlungen mit Quraiš. Auch entsandte er Botschafter an die Könige und empfing die Botschafter von Königen und Herrschern. Ebenso schloss er Abkommen und Friedensverträge. In gleicher Weise gingen die Kalifen nach ihm vor. Auch sie unterhielten politische Beziehungen zu anderen Staaten und Staatsgebilden. Ebenso beauftragten sie andere Personen damit, und zwar nach dem Prinzip, dass man die Angelegenheiten, die einem selbst zufallen, anderen Leuten in Vertretung übertragen kann.

Beleg für das Industrieressort sind Koran und Sunna. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا اللَّهَ وَعَدُوَّكُمْ وَأَحْرَبِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَغْلَمُونَ﴾

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft und Schlachtrossen aufzubringen vermögt, ihr schüchtert damit den Feind Allahs und euren Feind ein und dazu noch andere, die hinter ihnen stehen. Ihr kennt sie nicht, doch Allah kennt sie. Und was immer ihr auf Allahs Weg ausgeben, wird euch in vollem Maße vergolten, und kein Unrecht wird euch zugefügt. (8:60) Was die Sunna betrifft, so berichtet ibn Sa'd in „aṭ-Ṭabaqāt“ von Makhūl

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَصَبَ الْمُنْجِنِيقَ عَلَى أَهْلِ الطَّائِفِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا»

dass der Prophet (s) gegen die Leute aṭ-Ṭā'ifs vierzig Tage lang Katapulte einsetzte. Und im Buch „al-Mağāzī“ berichtet al-Wāqidi:

«وَشَاوَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَى أَنْ تُنْصَبَ الْمُنْجِنِيقَ عَلَى حِصْنِهِمْ، فَإِنَّا كُنَّا بِأَرْضِ فَارِسَ نُنْصِبُ الْمُنْجِنِيقَاتِ عَلَى الْحُصُونِ وَتُنْصَبُ عَلَيْنَا. فَنُصِيبُ مِنْ عَدُوِّنَا وَيُصِيبُ مِنَّا بِالْمُنْجِنِيقِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُنْجِنِيقُ طَالَ النَّوَاءُ؛ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَعَمِلَ بِمُنْجِنِيقًا بِيَدِهِ، فَنْصَبَهُ عَلَى حِصْنِ الطَّائِفِ...»

Der Gesandte Allahs (s) beriet sich mit seinen Gefährten. Da sprach Salmān al-Fārisī zu ihm: „O Gesandter Allahs (s), ich finde, du solltest Katapulte gegen ihre Festung einsetzen. In Persien setzten wir Katapulte gegen die Festungen ein und sie wurden auch gegen

uns eingesetzt. Durch die Katapulte konnten wir unserem Feind Schaden zufügen, und er konnte uns damit Schaden zufügen. Ohne Katapulte würde sich der Aufenthalt verlängern.“ Da befahl ihm der Gesandte Allahs (s), einen Katapult zu bauen, und er baute ihn mit seinen eigenen Händen. Den Katapult setzte er gegen die Festung von at-Ṭā'if ein. Und ibn Ishāq erwähnt in seiner Prophetenbiographie „as-Sīra“:

«حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمَ الشُّدْحَةِ عِنْدَ جِدَارِ الطَّائِفِ، دَخَلَ نَفْرٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَحْتَ دِيَابَتِهِ، ثُمَّ زَحَفُوا بِهَا إِلَى جِدَارِ الطَّائِفِ لِيَخْرُقُوهُ...»

Als es zum „Tag der Wunden“³² an der Mauer der Festung von at-Ṭā'if kam, traten einige der Gefährten des Gesandten Allahs (s) unter ein Panzergefährt. Sie drangen zur Mauer der Festung vor, um sie zu durchdringen. (...) Auch ist die Vorbereitung dessen, was den Feind einschüchtert, verpflichtend. Diese Vorbereitung kann aber nur durch Industrie und Fertigung erfolgen. Folglich ist der Aufbau einer Industrie verpflichtend, und zwar gemäß dem Rechtsprinzip »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«. Den industriellen Aufbau leitet der Kalif selbst oder jemand, den er in seiner Vertretung damit betraut.

Was das Gerichtswesen anlangt, so hat der Gesandte Allahs (s) Entscheidungen in Gerichtsfällen sowohl selbst übernommen als auch andere damit beauftragt. Dass er selbst Gerichtsentscheidungen übernommen hat, geht

³² Bezeichnung eines Kampftages während der Belagerung at-Ṭā'ifs, an dem es zu zahlreichen Verwundungen und Verlusten auf muslimischer Seite kam.

aus einem Bericht von Um Salama hervor, wo der Gesandte Allahs (s) sprach:

«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ وَأَفْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»

Ich bin doch nur ein Mensch, und ihr kommt in Streitfällen zu mir. Vielleicht ist der eine von euch eloquenter in seiner Beweisführung als der andere. Dann spreche ich ein Urteil zu seinen Gunsten aus, so, wie ich es gehört habe. Wem ich aber vom Anrecht seines Bruders etwas zuspreche, der soll es nicht nehmen, denn ich teile ihm ein Stück Feuer zu! Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei al-Buḥārī. Auch berichten Abū Huraira und Zaid ibn Ḥālid einen Hadith, wo sie sagen:

«جَاءَ أُعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ. فَقَامَ خَصْمُهُ
فَقَالَ: صَدَقَ، أَقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ...»

Ein Wüstenaraber kam und sprach: „O Gesandter Allahs, richte zwischen uns nach dem Buche Allahs!“ Da erhob sich sein Streitgegner und sagte: „Er hat recht gesprochen, richte zwischen uns nach dem Buche Allahs!“ (...) Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei al-Buḥārī. Dass der Prophet (s) auch andere mit dem Gerichtswesen betraute, geht aus dem folgenden Bericht bei al-Ḥākim hervor, den dieser als *ṣaḥīḥ* nach den Regeln von al-Buḥārī und Muslim einstuft. Ad-Ḍahabī stimmte ihm zu. Von ibn ‘Abbās wird berichtet, der sagte:

«بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ عَلِيًّا فَقَالَ: عَلِمْتُمْ الشَّرَائِعَ وَأَقْضِ بَيْنَهُمْ. قَالَ: لَا عِلْمَ لِي بِالْقَضَاءِ. فَدَفَعَ فِي صَدْرِهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اهْدِهِ لِقَضَاءِ»

Der Prophet (s) entsandte 'Alī in den Jemen und sprach: „Bringe ihnen die Rechtssprüche bei und richte zwischen ihnen!“ Doch 'Alī antwortete: „Bei Gerichtsentscheidungen kenne ich mich nicht aus.“ Da stieß ihm der Prophet in die Brust und sprach: „O Allah, leite ihn zu den Gerichtsentscheidungen hin!“ In einem weiteren Hadith bei al-Hākim, den dieser als *ṣaḥīḥ* einstufte und ad-Dahabī ihm darin zustimmte, wird von 'Alī berichtet, der sagte:

«بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ فَقُلْتُ: تَبِعْتَنِي إِلَى قَوْمٍ ذَوِي أَسْنَانٍ وَأَنَا حَدَّثُ السِّنِّ! قَالَ: إِذَا جَلَسَ إِلَيْكَ الْخَصْمَانِ فَلَا تَقْضِ لِأَحَدِهِمَا حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخِرِ كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ. قَالَ عَلِيٌّ: فَمَا زِلْتُ قَاضِيًّا»

Der Gesandte Allahs (s) entsandte mich in den Jemen, da sprach ich zu ihm: „Du schickst mich zu einem Volk von Alter, wo ich doch noch jung bin?“ Doch der Prophet (s) antwortete: „Wenn sich die beiden Streitgegner zu dir setzen, so entscheide nicht für den einen, bevor du den anderen genauso anhörst, wie du den ersten angehört hast.“ Und 'Alī sagte: „Seitdem bin ich Richter.“

Was den Konsens anbelangt, so erwähnt ihn al-Māwirdī in seinem Werk „*al-Hāwī*“ wie folgt: *Die Rechtgeleiteten Kalifen richteten unter den Menschen. Sie setzten auch Richter und Herrscher (mit der Befugnis zur Richterschaft) ein (...). Aus ihrer Handlung hat sich somit ein Konsens ergeben.* Auch ibn Qudāma erwähnt dies in sei-

nem Werk „*al-Muğnī*“ mit den Worten: *Über die Rechtmäßigkeit der Aufstellung von Richtern ist der Konsens der Muslime ergangen.*

Beleg für das Amt für Bürgerdienste (Verwaltungsapparat) ist ebenso das Vorgehen des Gesandten Allahs (s). Er betreute die Angelegenheiten und ernannte Schreiber, um diese zu verwalten. So verwaltete er (s) die Angelegenheiten der Menschen in Medina und betreute sie. Er löste ihre Probleme, regelte ihre Beziehungen, erfüllte ihre Anliegen und führte sie darin zum Besseren hin. All das zählt zu den Verwaltungsangelegenheiten, die den Menschen ihr Leben erleichtern und es problemlos und unkompliziert gestalten sollen.

In Bildungsangelegenheiten z. B. ließ der Gesandte Allahs (s) die ungläubigen Kriegsgefangenen als Loskauf zehn muslimischen Kindern das Lesen und Schreiben beibringen. Nun zählt der Loskauf zur Kriegsbeute, die ja Eigentum aller Muslime ist. Die Gewährleistung von Bildung ist somit zu einem öffentlichen muslimischen Interesse erhoben worden.

Im Bereich der medizinischen Versorgung ist dem Gesandten Allahs (s) ein Arzt geschenkt worden, den er den Muslimen zur Verfügung stellte. Die Tatsache, dass der Gesandte (s) den ihm geschenkten Arzt nicht für sich beanspruchte, nicht allein verwendete, sondern den Muslimen zur Verfügung stellte, ist ein Beweis dafür, dass die medizinische Behandlung zu den allgemeinen Interessen der Muslime zählt. In einem richtigen, übereinstimmend tradierten Hadith wird von ‘Ā’iṣa berichtet, die sagte:

«أَصِيبَ سَعْدٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ رَمَاهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ يُقَالُ لَهُ ابْنُ الْعُرْقَةِ رَمَاهُ فِي الْأَحْلِ فَضَرَبَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خِيَمَةً فِي الْمَسْجِدِ يَعُودُهُ مِنْ قَرِيبٍ...»

Sa'd³³ wurde am Tage der Grabenschlacht verwundet. Ein Mann aus den Reihen der Quraiš, den man ibn al-'Ariqa nannte, hatte mit einem Pfeil eine Hauptader seines Armes getroffen. Der Gesandte Allahs (s) ließ in der Moschee ein Zelt für ihn errichten, um aus der Nähe stets nach ihm sehen zu können. (...) Die Tatsache, dass der Gesandte (s) als Oberhaupt des Staates den verwundeten Sa'd in der Moschee betreute, gibt zu verstehen, dass die medizinische Versorgung zu den allgemeinen Interessen der Muslime zählt, die der Staat gewährleistet. Auch die Rechtgeleiteten Kalifen folgten diesem Beispiel. So berichtet al-Ḥākim im „*al-Mustadrak*“ in geschlossener Kette von Aslam und dieser von seinem Vater, der sagte: *Ich erkrankte schwer in der Zeit 'Umar ibn al-Ḥaṭṭābs. Da rief 'Umar einen Arzt für mich herbei. Dieser sengte meinen Körper, sodass ich vor lauter Hitze Dattelkerne lutschte.*

Im Bereich von Arbeit und Beschäftigung wies der Gesandte Allahs (s) einen Mann an, ein Seil und eine Axt zu kaufen, damit Brennholz zu schlagen und es den Menschen zu verkaufen, anstatt sie um Almosen zu bitten, wo der eine ihm gibt und der andere ihn zurückweist. So wird in einem Hadith, den Abū Dāwūd und ibn Māḡa in geschlossener Kette tradieren, Folgendes erwähnt:

³³ Gemeint ist Sa'd ibn Mu'ād, der Anführer des Stammes Aus.

«... وَاشْتَرِ بِالذَّرْهِمِ الْآخَرَ فَدُومًا فَاتْتِنِي بِهِ، فَأَتَاهُ بِهِ، فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُدَاً بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: اذْهَبْ وَاحْتَطِبْ وَبِعْ، فَلَا أَرِيكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَفَعَلَ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ...»

„(...) Kaufe mit dem anderen Dirham ein Beil und komm damit zu mir.“ Der Mann kam damit zum Propheten (s). Der Prophet (s) band eigenhändig einen Schaft an das Beil und sprach: „Geh, schlage Brennholz damit und verkaufe es. Fünfzehn Tage lang möchte ich dich nicht sehen! Er tat es, kam zurück und hatte zehn Dirham verdient. (...) Auch sagte der Gesandte Allahs (s) in einem Hadith, den al-Buḥārī in geschlossener Kette herausgebracht hat:

«لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَأْتِيَ بِحُرْمَةِ الْحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا فَيَكْفَى اللَّهَ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ»

Dass einer von euch sein Seil nimmt, mit einem Bund Brennholz auf seinem Rücken herkommt und es verkauft, sodass Allah ihm damit sein Antlitz wahrt, ist besser für ihn, als die Menschen zu fragen, ob sie ihm geben oder nicht. Das Lösen von Arbeitsproblemen zählt somit ebenfalls zu den allgemeinen Interessen der Muslime.

Auch den Bereich der Verkehrswege regelte der Gesandte Allahs (s). So legte er in seiner Zeit die Wegbreite im Falle von Streitigkeiten auf sieben Ellen fest. Al-Buḥārī berichtet im Kapitel „Die begangenen Wege“ von Abū Huraira folgende Aussage:

«إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي الطَّرِيقِ جُعِلَ عَرْضُهُ سَبْعَ أَدْرَعٍ»

Wenn die Menschen über die Straßenbreite stritten, so entschied der Prophet (s) auf sieben Ellen. Und in der Tradierung bei Muslim heißt es: **Wenn ihr über die Straße uneinig seid, dann wird ihre Breite auf sieben Ellen festgelegt.** Dies war eine administrative Regelung für die damalige Zeit. Ist der Bedarf nach einer größeren Wegbreite vorhanden, so kann dem entsprochen werden, wie es die Rechtsschule aš-Šāfi‘īs vorsieht.

Aus dem Bereich der Landwirtschaft wird berichtet, dass az-Zubair und ein Mann von den *anṣār* sich über die Bewässerung ihrer Landflächen durch eine Wasserrinne uneins waren. Da sprach der Gesandte Allahs (s):

«اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»

Bewässere, o Zubair, und lass das Wasser dann zu deinem Nachbarn fließen! Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei Muslim.

Auf diese Weise verwaltete der Gesandte (s) die Angelegenheiten der Menschen und ihre Anliegen. Ebenso taten es die Rechtgeleiteten Kalifen nach ihm, oder sie ernannten jemanden, der diese Aufgabe übernahm.

Was das Schatzhaus anbelangt, so sind zahlreiche Belege ergangen, dass dieses dem Gesandten (s) bzw. dem Kalifen direkt unterstand. Oder es unterstand der Person, die vom Kalifen damit betraut wurde. Manchmal übernahm der Gesandte Allahs (s) das Einlagern der Güter des Schatzhauses persönlich. Dazu hatte er eine eigene Speicherkammer. So nahm er die Vermögenswerte des Schatzhauses selbst in Empfang, verteilte sie und führte sie ihren entsprechenden Mündungen zu. Manchmal

übertrug er diese Aufgaben auch anderen Personen. In gleicher Weise gingen die Rechtgeleiteten Kalifen nach ihm vor. Sie übernahmen die Angelegenheiten des Schatzhauses selber oder beauftragten andere in ihrer Vertretung damit.

Der Gesandte Allahs (s) pflegte die Güter des Schatzhauses entweder in die Moschee zu bringen, wie es al-Buḥārī im folgenden Hadith von Anas berichtet:

«أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَقَالَ: انْثُرُوهُ فِي الْمَسْجِدِ»

Es wurden Güter aus Bahrain zum Propheten gebracht. Da sagte er: „Breitet sie in der Moschee aus!“ , oder er brachte sie in eines der Gemächer seiner Ehefrauen. Al-Buḥārī berichtet von ‘Uqba, der sprach:

«صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ الْعَصْرِ، فَسَلَّمْتُ ثُمَّ قَامَ مُسْرِعًا، فَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ إِلَى بَعْضِ حُجَرِ نِسَائِهِ، فَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَتِهِ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ، فَرَأَى أَنَّهُمْ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَتِهِ، فَقَالَ: ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تَبْرِ عِنْدَنَا، فَكَرِهْتُ أَنْ يَحْبِسَنِي، فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ»

Ich betete hinter dem Gesandten (s) das Nachmittagsgebet in Medina. Er vollzog den abschließenden *salām*, erhob sich schnell, überstieg die Köpfe der Leute und eilte zu einem der Gemächer seiner Frauen. Die Menschen waren von seiner Eile überrascht. Der Prophet kam zurück und sah ihr Staunen angesichts seiner Eile. Da sagte er: Ich erinnerte mich an etwas Gold, das bei uns aufbewahrt war. Es missfiel mir, dieses zurückzuhalten, so befahl ich, es zu verteilen.

In der Epoche der Rechtgeleiteten Kalifen wurde der Ort, an dem die Güter aufbewahrt wurden, *bait al-māl* (Schatzhaus) genannt. So berichtet ibn Saʿd in „*aṭ-Ṭabaqāt*“ von Sahl ibn Abī Ḥaṭma und anderen, *dass Abū Bakr in as-Sunḥ ein Schatzhaus hatte, das von niemandem bewacht wurde. Da sprach man zu ihm: „Möchtest du niemanden aufstellen, der es bewacht?“ Er antwortete: „Es ist ein Schloss darauf.“ Er pflegte, davon auszuteilen, bis es leer war. Als er nach Medina zurückkehrte, verlegte er es in sein Haus.*“ Und Hannād berichtet in „*az-Zuhd*“ mit einer guten Kette von Anas, der sagte: *Ein Mann kam zu ʿUmar und sprach: „O Führer der Gläubigen, rüste mich aus, denn ich möchte in den ġihād ziehen.“ Da sagte ʿUmar zu einem Mann: „Nimm ihn und lass ihn ins Schatzhaus eintreten. Er soll sich dort nehmen, was er möchte (...).“*

Beleg für das Medienamt sind Koran und Sunna.

Was den Koran betrifft, so sagt der Erhabene:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾

Und wenn ihnen etwas zu Ohren kommt, was Sicherheit oder Furcht betrifft, dann machen sie es bekannt. Hätten sie es aber vor den Gesandten und vor jene gebracht, die unter ihnen die Befehlsgewalt innehaben, dann würden es sicher diejenigen unter ihnen erkennen, die es deuten können. (4:83) Thema des Verses sind die Nachrichten.

Und was die Sunna anbelangt, so wird bei al-Ḥākim im „*al-Mustadrak*“ dazu ein Hadith von ibn ʿAbbās über die

Eröffnung Mekkas tradiert. Al-Ḥākim stufte ihn als *ṣaḥīḥ* nach den Voraussetzungen von Muslim ein, und ad-Ḍaḥabī stimmte ihm zu. Darin heißt es:

«وقد عميت الأخبار على قريش، فلا يأتيهم خبر رسول الله ﷺ ولا يدرون ما هو صانع»

Die Nachrichten wurden dem Stamm der Quraiš vorenthalten. Sie erhielten keine Kunde vom Gesandten Allahs (s) und wussten nicht, was er tun würde. Auch wird bei ibn Abī Šaiba ein Hadith *mursal* von Abū Salama tradiert, in dem es heißt: *Dann sprach der Prophet (s) zu ‘Ā’iša:*

«جَهِّزْنِي وَلَا تُعَلِّمِي بِذَلِكَ أَحَدًا، ... ثُمَّ أَمَرَ بِالطَّرِيقِ فَحُبِسَتْ، فَعَمِيَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ لَا يَأْتِيهِمْ خَبْرٌ»

„Statte mich aus, aber setze niemanden darüber in Kenntnis.“ (...) Sodann befahl er, alle Wege abzusperren. Damit blieben die Mekkaner in Unkenntnis, keine Nachricht drang mehr zu ihnen.

Dies beweist, dass die Nachrichten, die mit der Sicherheit des Staates in Verbindung stehen, an den Kalifen gebunden sind bzw. an ein Amt, das er zu diesem Zwecke errichtet.

Was die Ratsversammlung (*mağlis aš-šūrā*) betrifft, so hatte der Gesandte (s) keinen ständigen Rat. Vielmehr beriet er sich mit den Muslimen zu zahlreichen Anlässen in Erfüllung der Aussage des Erhabenen:

﴿وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

Und berate dich mit ihnen in der Angelegenheit. (3:159)

Zu diesen Beratungen zählt folgender Bericht, den Muslim von Anas über die Schlacht von Badr tradiert:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَاوَرَ حِينَ بَلَغَهُ إِقْبَالُ أَبِي سُفْيَانَ. قَالَ: فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ تَكَلَّمَ عُمَرُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ فَقَالَ: إِيَّانَا تُرِيدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نُخِضَّهَا الْبَحْرَ لِأَخْضَانِهَا، وَلَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نَضْرِبَ أَكْبَادَهَا إِلَى بَرْكِ الْغِمَادِ لَفَعَلْنَا. قَالَ فَتَدَبَّرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَنْطَلَقُوا حَتَّى نَزَلُوا بِدْرًا»

Als der Gesandte Allahs (s) von der Ankunft Abū Sufyāns erfuhr, beriet er sich mit seinen Gefährten. Abū Bakr sprach, doch der Gesandte (s) schwieg dazu. Dann sprach 'Umar, doch er (s) schwieg ebenso dazu. Da erhob sich Sa'd ibn 'Ubāda und sagte: „Du meinst uns, o Gesandter Allahs (s). Bei Dem, in Dessen Hand meine Seele liegt, würdest du uns befehlen, das Meer zu durchkreuzen, dann würden wir es tun. Und würdest du uns befehlen, unsere Reittiere bis in die entlegenste Ecke zu treiben, dann würden wir es ebenfalls tun. Daraufhin rief sie der Gesandte zum Ausrücken auf, und sie rückten aus, bis sie sich in Badr niederließen. Auch zählt dazu, was al-Buḥārī von al-Miswar und Marwān über das Ereignis von Ḥudaibīya tradiert. Beide berichten:

«وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى كَانَ بِغَدِيرِ الْأَشْطَاطِ أَتَاهُ عَيْنُهُ، قَالَ إِنَّ قُرَيْشًا جَمَعُوا لَكَ جُمُوعًا، وَقَدْ جَمَعُوا لَكَ الْأَحَابِيشَ، وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُوكَ عَنِ النَّبِيتِ، وَمَانِعُوكَ. فَقَالَ: أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ، أَتَرُونَ أَنْ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَدَرَارِي هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّونَا عَنِ النَّبِيتِ؟ فَإِنْ يَأْتُونَنَا كَانَ

اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَإِلَّا تَرَكْنَا هُمْ مَحْرُوبِينَ. قَالَ أَبُو
بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ خَرَجْتَ غَامِدًا لِهَذَا الْبَيْتِ لَا تُرِيدُ قَتْلَ أَحَدٍ وَلَا حَرْبَ
أَحَدٍ، فَتَوَجَّهَ لَهُ فَمَنْ صَدَّنَا عَنْهُ قَاتَلْنَاهُ. قَالَ امْضُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ ...»

Der Prophet (s) zog weiter, bis er den Wasserlauf von al-Aššāṭ erreichte, wo sein Kundschafter zu ihm kam. Dieser sprach: „Die Quraiš haben dir Truppen zusammengeschart - Leute aus verschiedensten Stämmen. Sie wollen dich bekämpfen, dich vom Hause³⁴ fernhalten und dir den Zutritt verwehren.“ Da sprach der Gesandte (s): „Gebt mir euren Rat, ihr Menschen! Meint ihr, dass wir über die Angehörigen und Kinder dieser Leute, die uns vom Hause fernhalten wollen, herfallen sollten? Kommen sie dann zu uns, so hätte Allah den Götzendienern eine Niederlage beschert. Kommen sie nicht, belassen wir sie mittellos. Da sagte Abū Bakr: „O Gesandter Allahs (s), du bist als Pilger zu diesem Hause gezogen. Weder wollten wir jemanden bekämpfen noch wollten wir jemanden töten. So ziehe hin zum Hause, wer uns davon fernhalten möchte, den bekämpfen wir.“ Und der Gesandte (s) sprach: „So ziehet in Gottes Namen!“ (...).

Obwohl der Gesandte (s) die Muslime zu mehreren Anlässen versammelte und sich mit ihnen beriet, pflegte er auch bestimmte Personen zu sich zu rufen und sich immer mit ihnen zu beraten. Sie zählten zu den Oberhäuptern unter den Menschen. Es waren folgende Personen: Ḥamza, Abū Bakr, Ġaʿfar, ʿUmar, ʿAlī, ibn Masʿūd, Sulaimān, ʿAmmār, Ḥuḍaifa, Abū Ḍarr, al-Miqdād und Bilāl.

³⁴ Gemeint ist die Kaaba in Mekka

Sie entsprachen einer Ratsversammlung für den Gesandten Allahs (s), da er sie immer zur Beratung heranzog. Ebenso berieten sich die Rechtgeleiteten Kalifen mit den Menschen im Allgemein und im Besonderen mit bestimmten Personen unter ihnen. So pflegte sich Abū Bakr mit bestimmten Personen unter den *muhāğirūn* (Auswanderern) und den *anşār* (Unterstützern) zu beraten und ihre Meinung einzuholen, wenn er eine Angelegenheit zu entscheiden hatte. Sie waren für ihn wie ein Beratungsgremium.

Zur Zeit Abū Bakrs bestand dieses Gremium aus Gelehrten und Personen, die den Menschen die Rechtssprüche darlegten. Ibn Sa'd berichtet in geschlossener Kette von al-Qāsim: *Wenn Abū Bakr aş-Şiddīq eine Angelegenheit zu entscheiden hatte, bei der er sich mit Leuten von Verstand und Gelehrsamkeit beraten wollte, zog er bestimmte Personen unter den muhāğirūn und den anşār heran. Diese waren 'Umar, 'Uṭmān, 'Alī, 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Auf, Mu'āḍ ibn Ğabal, Ubai ibn Ka'b und Zaid ibn Ṭābit.* Sie alle erteilten Rechtsmeinungen (*fatāwā*) in der Herrschaftszeit Abū Bakrs. Wenn es Rechtsfragen unter den Menschen gab, wurden diese Personen herangezogen. Abū Bakr setzte es so fort. Als 'Umar das Kalifat übernahm, zog er ebenso diese Personen zu Rate.

All das zeigt auf, dass die Textbelege aus Koran und Sunna die Einrichtung eines eigenen Versammlungsgremiums fordern, das die Umma bei permanenten Beratungsangelegenheiten vertritt. Dieses Gremium wird als *mağlis al-umma* (Ratsversammlung) bezeichnet, weil es als Vertreter der Umma in Beratungsfragen (*şūrā*) fungiert. Ebenso zählt die Rechenschaftsforderung zu des-

sen Tätigkeiten aufgrund der dazu ergangenen Rechtsbelege. So wird von Muslim berichtet, dass der Gesandte (s) sprach:

«سَتَكُونُ أُمَرَاءَ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِيءًا، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِيمًا، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ، قَالُوا: أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: لَا مَا صَلَّوْا»

„Es wird Befehlshaber geben; ihr werdet (ihre Handlungen) erkennen und ablehnen. Wer erkennt, ist unschuldig³⁵, und wer (es mit dem Herzen) ablehnt, der ist gefeit. Wehe dem aber, der gutheißt und folgt.“ Sie fragten: „Sollen wir sie nicht bekämpfen?“ Er antwortete: „Nein, solange sie beten!“ Das Gebet ist hier eine Metonymie für das Regieren nach dem Islam.

Zur Rechenschaftsforderung zählt auch, dass die Muslime - allen voran 'Umar - zu Anfang Abū Bakr für seinen Beschluss kritisierten, die Apostaten zu bekämpfen. So berichten al-Buḥārī und Muslim von Abū Huraira, der sagte: *Als der Gesandte Allahs (s) verstarb und Abū Bakr die Herrschaft übernahm, fielen einige unter den Arabern vom Islam ab. Da sprach 'Umar: „Wie kannst du die Leute bekämpfen, wo doch der Gesandte Allahs (s) sagte:*

«أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مَنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ»

Mir ist befohlen worden, die Menschen zu bekämpfen, bis sie sagen: „Es gibt keinen Gott außer Allah.“ Wer das sagt, hat sein Vermögen und sein Leben - bis auf den Rechtsanspruch darauf - vor mir gewahrt, und sei-

³⁵ Weil er so einen Weg zur Beseitigung ihres Unrechts gefunden hat.

ne Rechenschaft obliegt Allah. Doch Abū Bakr antwortete: „Bei Allah, ich werde jeden bekämpfen, der zwischen Gebet und zakāt³⁶ unterscheidet. Denn die zakāt ist der Rechtsanspruch am Vermögen. Bei Allah, sollten sie mir ein Halfter verweigern, das sie dem Gesandten Allahs (s) zu entrichten pflegten, dann werde ich sie dafür bekämpfen!“ Da sagte ‘Umar: „Bei Allah, es war nicht anders, als dass Allah das Herz Abū Bakrs (für diesen Entschluss) geöffnet hatte, und so erkannte ich, dass es die Wahrheit war.“

Auch kritisierten Bilāl ibn Rabāḥ, az-Zubair und andere ‘Umar dafür, dass Land des Irak nicht auf die Kämpfer aufteilte. Ebenso prangerte ein Wüstenaraber ‘Umar dafür an, dass er auf einigen Weideflächen Schutzzonen errichten ließ. So berichtet Abū ‘Ubaid im Buch „*al-Amwāl*“ von ‘Āmir ibn ‘Abdillāh ibn az-Zubair und dieser - wie Abū ‘Ubaid meint - von seinem Vater, der sagte: *Ein Wüstenaraber kam zu ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb und sprach: „O Führer der Gläubigen. Unser Land! Wir haben dafür im Heidentum (ḡāhiliya) gekämpft und den Islam darauf angenommen, warum lässt du es schützen?“ ‘Umar dachte nach und schwieg. Er blies und drehte an seinem Schnurrbart. Immer, wenn ihm eine Sache Sorgen bereitete, blies er und drehte an seinem Schnurrbart. Als der Wüstenaraber das sah, wiederholte er sein Anliegen. Da sagte ‘Umar: „Das Vermögen ist das Vermögen Allahs, und die Diener sind die Diener Allahs. Bei Allah, wären da nicht die Reittiere, die ich im Kampfe auf dem Wege Allahs einsetze, hätte ich keine Handbreit mal einer Hand-*

³⁶ Soziale Pflichtabgabe von wohlhabenden Muslimen.

breit eines Bodens geschützt.“ ‘Umar hatte nämlich für die Schlachtrisse der Muslime einige Ländereien des öffentlichen Eigentums als Schutzzonen eingerichtet.

Ebenso kritisierte ihn eine Frau dafür, dass er es untersagt hatte, mehr als Vierhundert Dirham als Brautgabe zu verlangen. Sie sagte ihm: *Dies steht dir nicht zu, o ‘Umar. Hast du denn nicht die Worte Allahs vernommen:*

«وَأْتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا»

und ihr einer von ihnen ein Talent (als Brautgabe) gabt, so zwackt nichts davon ab! (4:20) Da sagte ‘Umar: *Eine Frau hat Recht und ‘Umar hat Unrecht!*

Aus der Erläuterung dieses Artikels wird somit klar, dass der Gesandte (s) bestimmte Institutionen für den Staat ins Leben rief, und zwar in einer ganz spezifischen Form. Diese institutionelle Form des Staates hielt er aufrecht, bis er zu seinem Herrn gerufen wurde. Die Kalifen nach ihm folgten seinem Beispiel. Sie regierten genau nach demselben institutionellen System, das der Gesandte Allahs (s) errichtet hatte. Dies geschah vor den Augen der Prophetengefährten, was belegt, dass der institutionelle Aufbau des islamischen Staates diese Form haben muss.

DER KALIF

Artikel 24 – Der Kalif ist derjenige, der die Umma in der Ausübung der Herrschaftsmacht und der Durchführung des islamischen Rechts vertritt.

Das Kalifat ist eine allgemeine Führerschaft für alle Muslime auf der Welt, um die Gesetze des islamischen Rechts durchzuführen und die islamische Botschaft in die Welt zu tragen. Und diejenigen, die diesen Führer, d. h. den Kalifen, aufstellen, sind allein die Muslime. Nun liegt die Autorität, d. h. die Herrschaftsmacht, in Händen der Muslime und die Anwendung des islamischen Rechts ist für sie verpflichtend. Der Kalif ist ihr Führer, also ist er real gesehen ihr Vertreter bei der Machtausübung und bei der Anwendung des islamischen Rechts. Deshalb kann er nur dann Kalif sein, wenn ihm die Umma die *bai'a* leistet. Denn die *bai'a* ist ein Beleg dafür, dass er die Umma vertritt. Und die Gehorsamspflicht ihm gegenüber belegt, dass er durch diese *bai'a*, mit der das Kalifat für ihn vertraglich abgeschlossen wird, die Herrschaftsmacht übertragen bekommt. Das bedeutet, dass er in ihrer Vertretung die Herrschaftsmacht ausübt. Aufgrund dessen wurde dieser Artikel erlassen.

Artikel 25 – Das Kalifat ist ein auf Einvernehmen (*murāqāt*) und freier Wahl (*iḥtiyār*) beruhender Vertrag. Niemand darf zu seiner Annahme gezwungen werden, noch darf jemand zur Wahl einer Person gezwungen werden, der das Kalifat übertragen werden soll.

Der Beweis dafür ist derselbe wie für jeden islamrechtlichen Vertrag, der zwischen zwei Vertragspartnern abgeschlossen wird. Denn islamrechtlich handelt es sich bei der *bai'a* um einen Vertrag gleich jeder anderen vertraglichen Vereinbarung. Darüber hinaus ist der Hadith über den Wüstenaraber, der dem Gesandten (s) die *bai'a* leis-

tete, dann zu ihm kam und ihn um die Entbindung von der *bai'a* bat, ein Beleg dafür, dass es sich beim Kalifat um einen Vertrag handelt. So wird von Gābir ibn 'Abdillāh berichtet,

«أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعْكَ بِالْمَدِينَةِ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَقْلِنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقْلِنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقْلِنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى، فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ تَنْفِي حَبْئِهَا وَيَنْصَعُ طَيِّبُهَا»

dass ein Wüstenaraber dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a* leistete. Doch dann erkrankte er in Medina. Er kam zum Propheten (s) und sprach: „O Muḥammad, entbinde mich von meiner *bai'a*!“, doch der Gesandte Allahs (s) weigerte sich. Er kam ein zweites Mal zu ihm und bat: „Entbinde mich von meiner *bai'a*“, doch der Prophet weigerte sich erneut. Er kam ein drittes Mal zu ihm und sprach: „Entbinde mich von meiner *bai'a*!“, aber der Prophet (s) weigerte sich auch dieses Mal. Daraufhin verließ er die Stadt. Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Medina ist wie ein Tiegel; das Schlechte wird abgesondert und das Gute gereinigt.“ Übereinstimmend tradiert.

Nachdem die *bai'a* auf das Kalifat eine *bai'a* auf Gehorsam dem Befehlshaber gegenüber bedeutet, muss sie im Einvernehmen und aus freier Wahl geschehen. Sie darf nicht durch Zwang erfolgen - weder durch den Zwang derjenigen, die die *bai'a* leisten, noch desjenigen, dem sie geleistet wird. So sprach der Gesandte (s):

«إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»

Wahrlich, Allah hat von meiner Umma den Fehler, das Vergessen und das enthoben, wozu sie gezwungen wurden. Bei ibn Māğā von ibn ‘Abbās in geschlossener Kette tradiert. Dies gilt allgemein für jede Art von Vertrag, wozu auch der Kalifatsvertrag zählt. Denn jeder Vertrag, der unter Zwang abgeschlossen wurde, ist ungültig, da er islamrechtlich nicht zustande kam. Wie jeder andere Vertrag kommt auch der Kalifatsvertrag unter Zwang nicht zustande. Ebenso kann der Kalifatsvertrag - wie jeder andere Vertrag auch - nur durch zwei Vertragspartner zustande kommen. So wird jemand erst dann zum Kalifen, wenn ihm ein anderer das Kalifat überträgt. Stellt sich jemand ohne die *bai‘a* derjenigen, mit deren *bai‘a* das Kalifat vertraglich vollzogen wird, selbst zum Kalifen auf, so ist er kein Kalif. Er wird es erst dann, wenn ihm diese im Einvernehmen und aus freier Wahl die *bai‘a* geleistet haben - vorher nicht. Zwingt er sie zur *bai‘a*, ist er durch diese *bai‘a*, die unter Zwang erfolgt ist, nicht zum Kalifen geworden. Für ihn ist das Kalifat vertraglich nicht zustande gekommen. Denn das Kalifat ist ein Vertrag, der unter Zwang nicht zustande kommen kann. So sagte der Gesandte (s):

«إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»

Wahrlich, Allah hat von meiner Umma den Fehler, das Vergessen und das enthoben, wozu sie gezwungen wurden. Und was von den Muslimen enthoben wurde, ist ungültig.

Artikel 26 – Jeder erwachsene Muslim, Mann oder Frau, der geistig zurechnungsfähig ist, hat das Recht, den Kalifen zu wählen und ihm den Treueid (*bai'a*) zu leisten. Nichtmuslime haben kein Recht dazu.

Die Realität des Kalifats belegt, dass jeder Muslim das Recht hat, den Kalifen zu wählen und ihm die *bai'a* zu leisten. So legen die Hadithe fest, dass die Muslime es sind - und zwar Männer und Frauen gleichermaßen -, die dem Kalifen die *bai'a* leisten. Von 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit wird berichtet, der sagte:

«بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ»

Wir leisteten dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a* (...). Bei al-Buḥārī tradiert. Und von Um 'Atīya wird berichtet, die sprach:

«بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ»

Wir leisteten dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a* (...). Ebenfalls bei al-Buḥārī tradiert. Auch erwähnt ibn Kaṭīr in seinem Werk „*al-Bidāya wa an-nihāya*“, dass 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Auf - als ihm die Aufgabe übertragen wurde, die Meinung der Muslime darüber einzuholen, wer Kalif werden sollte - sowohl die Männer als auch die Frauen fragte. Niemand von den Prophetengefährten rügte ihn dafür. Somit hat jeder Muslim - Mann oder Frau - das Recht, den Kalifen zu wählen und ihm die *bai'a* zu leisten. Ein Nichtmuslim hat hingegen kein Recht dazu, da die *bai'a* für das Regieren nach dem Ko-

ran und der Sunna geleistet wird. Er aber glaubt nicht daran. Sollte er daran glauben, dann wäre er ein Muslim.

Artikel 27 – Wird der Kalifatsvertrag mit jemandem durch die *bai'a* derjenigen geschlossen, mit denen die *bai'a* rechtmäßig vollzogen ist, so ist die *bai'a* der übrigen eine Gehorsams- (*bai'at at-ṭā'a*) und keine Vertrags-*bai'a* (*bai'at al-in'iqād*) mehr. Danach wird jeder, bei dem die Möglichkeit zur Auflehnung und zur Spaltung der Muslime erkannt wird, zur Gehorsams-*bai'a* gezwungen.

Beleg dafür ist der Ablauf bei der *bai'a* der vier Rechtgeleiteten Kalifen, weil es sich dabei um einen Konsens der Prophetengefährten handelt. So begnügte man sich bei der *bai'a* Abū Bakrs allein mit den Meinungs- und Entscheidungsträgern (*ahl al-ḥal wa l-'aqd*) in Medina. Gleiches gilt für die *bai'a* 'Umars. Bei der *bai'a* von 'Uṭmān begnügte man sich mit der Einholung der Meinung der Muslime Medinas und mit ihrer *bai'a*. Und bei der *bai'a* 'Alīs begnügte man sich mit der *bai'a* der meisten Einwohner Medinas und Kufas. Dies belegt, dass es für den vertraglichen Abschluss des Kalifats nicht notwendig ist, dass alle Muslime die *bai'a* leisten, vielmehr genügt die *bai'a* durch die Mehrheit ihrer Vertreter. Für die restlichen ist es dann nur mehr eine Gehorsams-*bai'a*.

Dass derjenige, bei dem man eine Auflehnung gegen die *bai'a* wahrnimmt, zur *bai'a* gezwungen wird, nachdem sie von den Vertretern der Mehrheit geleistet wurde, geht aus der Tatsache hervor, dass 'Alī darauf bestand,

von Mu'āwiya die *bai'a* zu erhalten und ihn aufforderte, in den Gehorsam einzutreten, in den die Menschen eingetreten waren. Auch zwang 'Alī Talḥa und az-Zubair dazu, ihm die *bai'a* zu leisten. Niemand unter den Prophetengefährten prangerte ihn dafür an, obwohl ihm einige den Rat erteilten, Mu'āwiya nicht von seinem Posten als Gouverneur von aš-Šām abzusetzen. Das Schweigen der Prophetengefährten zu einer Handlung, die einer von ihnen begeht und die eigentlich abzulehnen wäre, wie der Zwang zur *bai'a*, die ja im Grunde ein Vertrag ist, der im Einvernehmen und aus freier Wahl erfolgt, gilt als stillschweigender Konsens und somit als islamischer Rechtsbeleg.

Artikel 28 – Niemand wird zum Kalifen, es sei denn, die Muslime haben ihn damit beauftragt. Niemand besitzt die Vollmachten des Kalifats, es sei denn, der Kalifatsvertrag wurde - wie jeder andere Vertrag im Islam - nach Maßgabe des islamischen Rechts mit ihm geschlossen.

Beleg dafür ist die Tatsache, dass es sich beim Kalifat um einen Vertrag handelt, der im Einvernehmen und aus freier Wahl geschlossen wird. Nachdem es sich um einen Vertrag handelt, kann dieser nur durch zwei Vertragspartner zustande kommen. Somit kann niemand Kalif werden, es sei denn, das Kalifat wird ihm durch jene übertragen, durch die der Kalifatsvertrag islamrechtlich vollzogen wird. Ernennet sich jemand ohne die *bai'a* derjenigen zum Kalifen, durch deren *bai'a* der Kalifatsvertrag zustande kommt, dann gilt er solange nicht als Kalif, bis diese ihm die *bai'a* im Einvernehmen und aus freier

Wahl leisten. Da es sich nun beim Kalifat um einen Vertrag handelt, ist die Existenz zweier Vertragspartner erforderlich, von denen jeder die islamrechtliche Eignung zur Übernahme und Erfüllung des Vertrages besitzt.

Aus dem Gesagten geht hervor, dass ein Tyrann, der die Herrschaft mit Gewalt an sich reißt, dadurch nicht zum Kalifen wird, auch wenn er sich selbst zum Kalifen der Muslime erklärt, weil ihm das Kalifat seitens der Muslime nicht rechtens übertragen wurde. Auch wenn er den Muslimen die *bai'a* unter Zwang und Nötigung abnimmt und sie tatsächlich erfolgt, ist er kein rechtmäßiger Kalif. Denn eine *bai'a* unter Zwang und Nötigung ist ungültig und das Kalifat damit nicht vollzogen. Das Kalifat ist nämlich ein Vertrag, der Einvernehmen und freie Wahl voraussetzt; er kann nicht unter Zwang und Nötigung erfolgen. Nur durch eine *bai'a* aus freiwilligem Einverständnis und freier Wahl kann das Kalifat rechtlich vollzogen werden. Wenn dieser Tyrann jedoch die Menschen zu überzeugen vermag, dass das Interesse der Muslime in seiner *bai'a* liegt, die Aufrechterhaltung der Gesetze des Islam seine *bai'a* notwendig macht und die Menschen dies einsehen, sich einverstanden erklären und ihm anschließend die *bai'a* im Einvernehmen und aus freier Wahl leisten, so ist er ab dem Zeitpunkt, ab dem er die *bai'a* aus freier Wahl erhalten hat, rechtmäßiger Kalif der Muslime, auch wenn er anfangs die Herrschaft mit Gewalt an sich gerissen haben sollte. Bedingung ist, dass die *bai'a* im Einvernehmen und aus freier Wahl erfolgt, ungeachtet dessen, ob derjenige, der die *bai'a* erhält, bereits vorher Regent und Machthaber war oder nicht.

Artikel 29 – Die Region oder die Länder, die dem Kalifen die Vertrags-*bai'a* leisten, müssen die Bedingung erfüllen, dass die dort bestehende Macht (*sulṭān*) autark ist, sich allein auf die Muslime stützt und nicht auf irgendeinen ungläubigen Staat. Auch muss die Sicherheit (*amān*) der Muslime in dieser Region nach innen wie nach außen allein durch den Islam und nicht durch den Unglauben gewährleistet sein. Hingegen ist dies für die bloße Gehorsams-*bai'a* anderer Länder nicht vorauszusetzen.

Beleg dafür ist das Verbot, den Ungläubigen Macht über die Gläubigen zu gewähren, und zwar in Bestätigung der folgenden Aussage des Erhabenen:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

Und Allah wird den Ungläubigen niemals Macht über die Gläubigen gewähren! (4:141) Wenn also die Ungläubigen über irgendeine islamische Region Macht besitzen, so hat diese Region kein Recht, einen Kalifen einzusetzen. Denn durch die Einsetzung eines Kalifen richtet sie eine Herrschaftsmacht, obwohl sie selbst diese Macht nicht besitzt. Somit kann sie diese auch nicht übertragen. Seine Macht würde sich nämlich in diesem Falle auf die Macht des Unglaubens stützen, und der Kalif darf nicht durch die Macht des Unglaubens eingesetzt werden. Dies gilt für die Herrschaftsmacht. Was die Gewährleistung der Sicherheit anbelangt, so ist der Beleg dafür derselbe wie der für die Stätte des Islam und die Stätte des Unglaubens. Denn die Ernennung des Kali-

fen dient der Umwandlung eines Landes in eine Stätte des Islam. Und ein Land wird nicht bloß durch die Errichtung der islamischen Herrschaft zu einer Stätte des Islam. Vielmehr muss auch dessen Sicherheit allein durch den Islam und nicht durch den Unglauben gewährleistet sein. Eine Stätte wird nämlich erst dann zu einer Stätte des Islam, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind: Erstens: Sie wird mit dem Islam regiert. Zweitens: Ihre Sicherheit wird allein durch den Islam und nicht durch den Unglauben gewährleistet.

Artikel 30 – Derjenige, dem die *bai'a* für das Kalifat geleistet wird, muss lediglich die Vertragsbedingungen erfüllen. Auch wenn er die Vorzugsbedingungen nicht erfüllt, ist seine *bai'a* gültig, denn maßgeblich sind die Vertragsbedingungen.

Beweis dafür sind die Belege, die zu den Eigenschaften des Kalifen ergangen sind. So beinhalten einige dieser Belege keine zwingende Aufforderung, wie z. B. folgende Aussage des Gesandten Allahs (s):

«إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ»

Wahrlich, diese Angelegenheit (Befehls Gewalt) weilt in Quraiš. Bei al-Buḥārī von Mu'āwiya tradiert. Hierbei handelt es sich um eine Mitteilung (*iḥbār*). Und die Mitteilungsform, auch wenn sie als Handlungsaufforderung zu verstehen ist, gilt nicht als zwingende Aufforderung, solange sie mit keinem Indiz (*qarīna*) verknüpft wurde, das ihren apodiktischen Charakter belegt. Nun ist in keiner richtigen Überlieferung dieser Hadith mit einem

apodiktischen Indiz verknüpft worden. Was die Äußerung im Hadith betrifft

«لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ»

Jeder, der sie anfeindet, wird von Allah mit dem Gesicht zu Boden geworfen, solange sie den Glauben aufrecht halten, so ist damit die Untersagung ihrer Anfeindung gemeint und nicht die Bestätigung der Aussage

«إن هذا الأمر في قريش»

Wahrlich, diese Angelegenheit (Befehls-gewalt) weilt in Quraiš. Darüber hinaus handelt es sich beim Ausdruck **Quraiš** um einen Eigennamen (*ism*) und nicht um ein Attribut (*šifa*). In den Rechtsgrundlagen (*uṣūl*) wird er als *laqab* (Titel) bezeichnet. Aus einem Eigennamen bzw. einem Titel kann juristisch kein Sinngesamt (*mafḥūm*) abgeleitet werden, weil dieser keinen Sinngesamt besitzt. Daher bedeutet die Aussage **weilt in Quraiš** nicht, dass die Befehls-gewalt anderen nicht übertragen werden darf.

Demzufolge ist der Hadith ein Beleg für eine Vorzugs- und nicht für eine Vertragsbedingung, da kein Indiz vorhanden ist, das der Aufforderung einen apodiktischen Charakter verleiht. Vielmehr existiert ein Indiz, das den nicht zwingenden Charakter der Aufforderung belegt:

فإن الرسول ﷺ حين عرض نفسه على قبيلة عامر بن صعصعة وقالوا له: «أَيُّكُونُ لَنَا الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِكَ» قال: «إِنَّ الْأَمْرَ لِلَّهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ»

Als sich der Gesandte Allahs (s) dem Stamm ‘Āmir ibn Ṣa‘ṣa‘a anbot, fragten sie ihn: „Gehört uns die Befehls-gewalt nach dir?“ Er antwortete: „Die Befehls-gewalt

gehört Allah, Er setzt sie ein, wo Er will.“ Bei ibn Ishāq von az-Zuhrī tradiert. Dies belegt, dass die Aufforderung im Hadith über die Quraiš nicht apodiktischer Natur ist, denn die Antwort des Gesandten (s) weist darauf hin, dass es zulässig wäre, die Befehlsgewalt nach ihm ihnen zu übertragen, wie es auch zulässig wäre, sie anderen zu geben. Und das beweist, dass es sich bei der Bedingung der Zugehörigkeit zum Stamm der Quraiš um eine Vorzugsbedingung handelt.

Denn bei einer Vertragsbedingung ergeht die Aufforderung (*ṭalab*) in apodiktischer Form, was zur Folge hat, dass bei Nichterfüllung die daran geknüpfte Angelegenheit nicht gilt, wie es die islamrechtliche Definition von Bedingung (*šart*) festlegt. Mit anderen Worten wäre in diesem Falle das Kalifat für jemanden, der nicht zu Quraiš gehört, ungültig. Das bedeutet, dass die Forderung der Zugehörigkeit zum Stamm der Quraiš apodiktischen Charakter hätte. Die Antwort des Gesandten (s) an den Stamm der Banū ‘Āmir wendet jedoch den apodiktischen Charakter von der Forderung ab. Dies im Unterschied zu den Texten, die Vertragsbedingungen erwähnen. Bei der Bedingung der Geschlechtsreife zum Beispiel lehnte es der Gesandte (s) ab, von einem Kind die *bai‘a* zu erhalten. So lehnte er die *bai‘a* von ‘Abdullāh ibn Hišām mit der Begründung ab, dass dieser noch ein Kind sei. Dies belegt, dass der Kalif die Bedingung der Geschlechtsreife erfüllen muss. Denn wenn die *bai‘a* eines Kindes schon unzulässig ist, dann ist es mit besserem Grunde unzulässig, dass ein Kind Kalif wird. Somit gelten die Attribute, die in apodiktischer Form ergangen sind, als Voraussetzung, um das Kalifat für eine Person

vertraglich zu vollziehen. Andere Attribute gelten nicht als Voraussetzung, auch wenn sie in einem Text erwähnt worden sind, solange die Forderung danach keinen apodiktischen Charakter aufweist.

Artikel 31 – Der Kalif muss sieben Bedingungen erfüllen, damit das Kalifat für ihn vertraglich vollzogen werden kann: Er muss männlich sein, Muslim, frei, geschlechtsreif, geistig zurechnungsfähig, rechtschaffen und imstande, die Aufgabe zur Genüge zu erfüllen.

Nachdem das Kalifat zur Regentschaft zählt, sie verkörpert sogar die höchste Regierungsgewalt im Staate, kommt Artikel 19 in vollem Umfang zur Anwendung. Das bedeutet, dass der Kalif die erwähnten sieben Bedingungen erfüllen muss:

Beleg für die Männlichkeit ist der Hadith des Gesandten Allahs (s). Als er erfuhr, dass die Perser die Tochter des Chosroes zu ihrer Herrscherin ernannten, sprach er:

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

Niemals wird ein Volk erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. Bei al-Buḥārī über den Weg Abū Bakras tradiert. Dieser Hadith beinhaltet eine apodiktische Untersagung für die Übernahme des Kalifats durch eine Frau. Denn die Formulierung *lan* (niemals wird) bringt die Dauerhaftigkeit zum Ausdruck, was einer hyperbolischen Negation des Erfolgs entspricht. Auch beinhaltet der Hadith eine Kritik. Somit ist die Aufforderung, es zu unterlassen, einer Frau das Kalifat zu über-

tragen, in zwingender Form erfolgt. Aufgrund dessen muss der Kalif ein Mann sein.

Die Bedingung des Islam ergibt sich aus der Aussage des Erhabenen:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

Und Allah wird den Ungläubigen niemals (lan) Macht über die Gläubigen gewähren! (4:141) Auch hier ist eine apodiktische Untersagung beinhaltet, weil die Formulierung *lan*, die die Dauerhaftigkeit zum Ausdruck bringt, als Mitteilung (*ihbār*) im Sinne einer Aufforderung (*ṭalab*) ergangen ist. Nachdem Allah es untersagt hat, den Ungläubigen Macht über die Gläubigen zu gewähren, ist es den Muslimen verboten, einen Ungläubigen zu ihrem Herrscher zu ernennen, da mit der Herrschaftsübernahme die größte Machtausübung über die Muslime verbunden ist. Auch ist der Kalif ein Befehlshaber. Und bei einem Befehlshaber hat es Allah zur Bedingung erhoben, dass er Muslim ist. So sagt Er:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denen, die von euch die Befehlsgewalt innehaben. (4:59)

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعُوا بِهِ ۖ وَوَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾

Und wenn etwas von Sicherheit oder Furcht zu ihnen dringt, so verbreiten sie es. Hätten sie es aber vor den Gesandten und vor jene gebracht, die von ihnen die Befehlsgewalt innehaben [...]. (4:83) Im Koran ist der

Ausdruck *ulū l-amr* - Inhaber der Befehlsgewalt - stets mit dem Zusatz verknüpft worden, dass die Befehlshaber zu den Muslimen gehören. Dies belegt, dass der Befehlshaber als Bedingung Muslim sein muss. Nachdem der Kalif Befehlshaber ist und die Befehlshaber selbst ernannt, muss der Islam bei ihm vorausgesetzt werden.

Die Bedingung, dass er frei sein muss, ergibt sich aus dem Umstand, dass der Sklave Eigentum seines Herrn ist und über sich selbst nicht verfügen kann. Mit besserem Grund kann er nicht über andere verfügen, somit kann er die Befehlsgewalt über Menschen nicht übernehmen.

Die Bedingung der Geschlechtsreife ergibt sich aus der folgenden Aussage des Gesandten Allahs (s):

﴿رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ
وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُعْفِقَ﴾

Die Feder ist von dreien enthoben worden: Vom Schlafenden, bis er aufwacht, vom Kleinen, bis er erwachsen wird, und vom Irren, bis er zu Sinnen kommt oder aus seiner Umnachtung erwacht.In einer anderen Tradierung des Hadithes heißt es:

﴿وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ﴾

Und von dem (mit Wahn) Geprüften, bis er genest. Bei ibn Māḡa und al-Ḥākim über den Weg ‘Ā’iṣas (r) tradiert. Der Wortlaut ist jener bei ibn Māḡa. In ähnlichem Wortlaut tradieren at-Tirmidī und ibn Ḥuzaima einen Hadith über den Weg ‘Alīs (r).

Von wem die Feder enthoben wurde, der darf in seinen eigenen Angelegenheiten keine Rechtshandlungen

durchführen, folglich darf er kein Kalif sein. Des Weiteren wird von Abū Huraira berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ رَأْسِ السَّبْعِينَ وَإِمَارَةِ الصَّبِيَانِ»

Sucht Zuflucht bei Allah vor der siebzigjährigen Frist³⁷ und der Herrschaft der Kinder. Bei Aḥmad in geschlossener Kette über den Weg Abū Hurairas tradiert. Auch dies ist ein Beleg dafür, dass der Kalif kein Kind sein darf. Ebenso berichtet Abū ‘Aqīl Zahra ibn Ma‘bad von seinem Großvater ‘Abdullāh ibn Hišām – er hatte den Propheten (s) noch erlebt –, dass dessen Mutter Zainab bint Ḥumaid mit ihm zum Propheten (s) ging und sprach:

«يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَايَعُهُ، فَقَالَ: هُوَ صَغِيرٌ، فَمَسَحَ رَأْسَهُ وَدَعَا لَهُ»

"O Gesandter Allahs, nimm ihm die *bai‘a* ab!" Der Prophet antwortete: „Er ist noch klein.“ Dann streichelte er ihm den Kopf und betete für ihn. (...) Bei al-Buḥārī tradiert. Nachdem es für ein Kind unzulässig ist, die *bai‘a* zu leisten, ist es mit besserem Grunde unzulässig, dass es die *bai‘a* empfängt.

Die Bedingung der Zurechnungsfähigkeit ergibt sich aus dem bereits erwähnten Hadith ‘Alīs, in dem es heißt:

«رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثَةِ: ... وَالْمَبْتَلَى حَتَّى يَبُرًّا»

³⁷ D. h., vor einem Unheil oder Ungemach, das zu Beginn des siebenten Jahrzehnts n. H. oder nach dem Tode des Propheten stattfinden würde, Anm.

Die Feder ist von dreien enthoben worden: (...) und von dem mit Wahn geprüften, bis er genest. In einer anderen Tradierung heißt es:

«والمجنون حتى يفيق»

und vom Irren, bis er zu sich kommt. Von wem die Feder enthoben wurde, der darf seine eigenen Angelegenheiten nicht entscheiden. Folglich darf er kein Kalif sein, der die Angelegenheiten der Menschen zu entscheiden hat.

Die Bedingung der Rechtschaffenheit geht aus der Tatsache hervor, dass Allah die Rechtschaffenheit beim Zeugen zur Voraussetzung erhob. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾

Und ruft zwei Rechtschaffene von euch als Zeugen. (65:2) Wer mächtiger in seinem Einfluss als der Zeuge ist, nämlich der Kalif, sollte mit besserem Grunde rechtschaffen sein. Wenn nämlich die Rechtschaffenheit beim Zeugen vorausgesetzt wird, dann gilt sie für den Kalifen erst recht.

Die Bedingung der Fähigkeit, die Aufgabe zur Genüge erfüllen zu können, ergibt sich als Erfordernis aus der *bai'a* selbst. Denn der Unfähige kann die Angelegenheiten der Menschen gemäß Koran und Sunna, worauf er ja die *bai'a* erhalten hat, nicht wahrnehmen.

Belege dafür sind u. a. die folgenden:

1. Muslim berichtet in geschlossener Kette von Abū Ḍarr (r), der sagte:

«قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي، قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا دَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خَزِيٌّ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»

Ich sprach: „O Gesandter Allahs, warum überträgst du mir keine Befehls Gewalt?“ Da klopfte mir der Gesandte (s) auf die Schulter und sagte: „O Abū Darr, du bist schwach. Und es ist wahrlich eine Treuhand. Am Tage der Auferstehung wird sie Schande und Reue sein, außer für denjenigen, der sie rechtens übernommen und seine Pflicht dabei erfüllt hat.“

Daraus geht klar die Anweisung hervor, die Befehls Gewalt rechtens zu übernehmen und die Pflicht dabei zu erfüllen. Das heißt, der Befehlshaber muss für die Aufgabe geeignet sein. Auch weist ein Indiz auf den apodiktischen Charakter der Anweisung hin, denn der Gesandte (s) sagte über denjenigen, der sie übernimmt, aber dafür ungeeignet ist:

«وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خَزِيٌّ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا ...»

Am Tage der Auferstehung wird sie Schande und Reue sein, außer für denjenigen (...).

2. Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Abū Huraira (r), dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«إِذَا صُبِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ، قَالَ: كَيْفَ إِصَاعَتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟
قَالَ: إِذَا أَسْنَدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»

„Wenn die Treuhand verloren geht, dann erwarte die Stunde³⁸.“ Er (Abū Huraira) fragte: „Wie kann sie denn verloren gehen, o Gesandter Allahs?“ Er antwortete: **„Wenn die Befehlsgewalt Leuten übertragen wird, die ungeeignet sind, dann erwarte die Stunde!“**

Auch dieser Hadith enthält das apodiktische Verbot, jemandem die Befehlsgewalt zu übertragen, der dafür ungeeignet ist. Das apodiktische Indiz im Hadith ist die Aussage, dass es den Verlust der Treuhand bedeutet und zu den Zeichen der Stunde zählt, wenn die Befehlsgewalt ungeeigneten Personen übertragen wird, um die extreme Sündhaftigkeit dessen zu belegen.

Zur Bestimmung der Eignung ist eine Sachverhaltsfeststellung (*tahqīq al-manāt*) erforderlich. Denn die Eignung kann durch eine körperliche oder geistige Krankheit etc. beeinträchtigt sein. Deshalb wird die Feststellung der Eignung dem *mazālim*-Gericht überlassen, das darüber entscheidet, ob die Vertragsbedingungen bei den Kandidaten für das Kalifat erfüllt sind.

Artikel 32 – Wird die Position des Kalifen durch den Tod, den Rücktritt oder die Absetzung des Kalifen vakant, muss ein neuer Kalif an seiner Stelle eingesetzt werden, und zwar in einer Zeit von maximal drei Tagen und Nächten seit der Vakanz der Position.

Die Aufstellung eines Kalifen wird in dem Moment zur Pflicht, in dem der alte Kalif stirbt oder abgesetzt wird.

³⁸ Den Tag des Jüngsten Gerichts.

Es ist jedoch erlaubt, die Aufstellung um drei Tage und Nächte zu verzögern, solange man damit beschäftigt ist. Dauert die Aufstellung länger als drei Tage, gilt Folgendes: Sind die Muslime mit der Aufstellung eines Kalifen beschäftigt, aber aufgrund von zwingenden Umständen, die sie nicht beeinflussen können, nicht in der Lage, die Aufstellung binnen drei Tagen abzuschließen, so trifft sie keine Schuld, da sie mit der Durchführung der Pflicht beschäftigt sind und sie durch zwingende Gründe zu einer Verzögerung genötigt wurden. Ibn Ḥibbān und ibn Māğā berichten von ibn ‘Abbās, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s)*

«إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»

Wahrlich, Allah hat von meiner Umma den Fehler, das Vergessen und das enthoben, wozu sie gezwungen wurden. Sind sie jedoch mit der Aufstellung nicht beschäftigt, so gilt die Dreitagesfrist mit samt ihren Nächten als maximale Zeitspanne.

Beleg dafür, dass bei Vakanz der Position des Kalifen die Muslime sich unverzüglich mit der Aufstellung und der *bai‘a* eines neuen Kalifen beschäftigen müssen, ist die Tatsache, dass die Prophetengefährten diese Aufgabe in der Saqīfat Banī Sā‘ida noch am selben Tage nach dem Tode des Gesandten (s) in Angriff nahmen, und zwar noch bevor der Gesandte (s) begraben wurde. Und die Vertrags-*bai‘a* (*bai‘at al-in‘iqād*) für Abū Bakr wurde noch am selben Tage abgeschlossen. Am darauffolgenden Tage wurden dann die Menschen in der Moschee versammelt, um Abū Bakr die Gehorsams-*bai‘a* zu leisten.

Dass die maximale Frist, die den Muslimen zur Einsetzung eines neuen Kalifen gewährt wird, drei Tage mit samt ihren Nächten beträgt, geht aus folgendem Ereignis hervor: Als erkennbar wurde, dass der Dolchstoß, den 'Umar erlitt, tödlich für ihn sein würde, übertrug er die Nachfolge an die sechs Mitglieder des *šūrā*-Rats. Er legte ihnen eine Frist von drei Tagen fest und befahl, dass der Widersacher unter ihnen nach drei Tagen getötet wird, sollten sie sich in dieser Zeitspanne nicht auf einen Kalifen einigen. Er betraute mit der Durchführung dieses Befehls, d. h. mit der Tötung des Widersachers, fünfzig muslimische Männer, obwohl es sich um Mitglieder des *šūrā*-Rates und um große Gefährtenpersönlichkeiten handelte. Dies geschah unter den Augen der versammelten Prophetengefährten, wobei von niemandem unter ihnen ein Einwand dagegen überliefert wird. Somit ist der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) darüber ergangen, dass es für die Muslime unzulässig ist, länger als drei Tage samt den Nächten ohne Kalifen zu sein.

Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Miswar ibn Maḥrama, der sagte: *'Abd ar-Raḥmān klopfte zu später Nachtstunde an meine Tür. Er klopfte so lange, bis ich erwachte. Dann sagte er zu mir: „Du schläfst? Bei Allah, ich habe in dieser Nacht nicht viel Schlaf gefunden!“* Auch berichtet ibn Kaṭīr in seinem Geschichtswerk „*al-Bidāya wa an-nihāya*“ Folgendes: *Als die Nacht zum vierten Tage nach dem Tode 'Umars hereinbrach, kam er - 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Auf - zum Hause seines Neffen schwesterlicherseits al-Miswar ibn Maḥrama und sagte:*

„Schläfst du Miswar? Bei Allah, seit dreien³⁹ habe ich nicht viel Schlaf gefunden.“ D. h., seit drei Nächten. Als die Menschen das Morgengebet verrichtet hatten, wurde die *bai'a* für 'Uṭmān geleistet.

Artikel 33 – Im Falle der Vakanz der Position des Kalifen wird ein Interimsherrscher ernannt, der sich der Angelegenheiten der Muslime annimmt und das Verfahren zur Aufstellung eines neuen Kalifen durchführt. Die Vorgehensweise ist hierbei folgende:

a) Der frühere Kalif hat das Recht, wenn er sein Ende nahen sieht oder sich zum Rücktritt entschlossen hat, den Interimsherrscher zu ernennen.

b) Stirbt der Kalif oder tritt er zurück, ohne einen Interimsherrscher ernannt zu haben, oder wird die Position des Kalifen nicht wegen dessen Tod oder dessen Rücktritt vakant, so wird der älteste der Vollmachtsassistenten (*mu'āwinū at-tafwīd*) zum Interimsherrscher ernannt, es sei denn, er bewirbt sich für das Kalifat. In diesem Falle wird der zweitälteste der Vollmachtsassistenten Interimsherrscher. Will dieser sich ebenfalls für das Kalifat bewerben, geht die Interimsherrschaft auf den nächstältesten über usw.

³⁹ drei Nächten

c) Wollen sich alle Vollmachtsassistenten für das Kalifat bewerben, wird der älteste der Vollzugsassistenten (*wuzarā' at-tanfīd*) mit der Interimsherrschaft betraut. Will dieser sich ebenfalls bewerben, so geht die Interimsherrschaft auf den nächstältesten Vollzugsassistenten über usw.

d) Wollen sich alle Vollzugsassistenten für das Kalifat bewerben, wird die Interimsherrschaft pflichtweise dem jüngsten von ihnen zugeteilt.

e) Der Interimsherrscher hat keine Befugnis, Gesetze zu adoptieren.

f) Der Interimsherrscher bemüht sich nach Kräften, das Aufstellungsverfahren für den neuen Kalifen binnen drei Tagen abzuschließen. Nur wegen eines zwingenden Grundes, dem das *mazālim*-Gericht zustimmen muss, darf das Verfahren mehr Zeit in Anspruch nehmen.

Wenn der Kalif merkt, dass sein Tod naht, kann er zu einer passenden Zeit vor Vakanz des Kalifenamtes einen Interimsbefehlshaber (*amīr mu'aqqat*) ernennen, der die Angelegenheiten der Muslime während des Verfahrens zur Aufstellung eines neuen Kalifen wahrnimmt. Er beginnt seine Tätigkeit nach dem Tod des Kalifen. Seine Hauptaufgabe liegt in der Aufstellung des neuen Kalifen binnen drei Tagen.

Der Interimsbefehlshaber darf keine Gesetze adoptieren, weil dies zu den Befugnissen des Kalifen zählt, dem die Umma die *bai'a* geleistet hat. Ebenso darf er nicht für das Kalifat kandidieren oder die Kandidaten stützen, denn 'Umar (r) bestimmte den Interimsbefehlshaber nicht aus den Reihen der Kandidaten für das Kalifat.

Die Regentschaft des Interimsbefehlshabers endet mit der Aufstellung des neuen Kalifen, da seine Tätigkeit temporär auf diese Aufgabe begrenzt ist.

Beweis dafür ist 'Umars Vorgehen, als er erdolcht wurde. Dies geschah in Gegenwart der versammelten Prophetengefährten, ohne dass jemand es angeprangert hätte, somit ist darüber ihr Konsens ergangen.

'Umar (r) sprach zu den sechs Kandidaten: *Şuhaib soll in diesen drei Tagen, in denen ihr euch berätet, für euch vorbeten.* Dann sagte er zu Şuhaib, wie es im Geschichtswerk aṭ-Ṭabarīs erwähnt wird: *Bete für die Leute drei Tage lang vor. [...] Wenn sich fünf von ihnen wohlwollend auf einen Mann einigen und einer widerspricht, so spalte diesem mit dem Schwerte das Haupt [...].* Dies bedeutet, dass Şuhaib zum Befehlshaber (*amīr*) über sie ernannt wurde. Er wurde zum „*amīr* des Gebets“ (*amīr aṣ-ṣalāt*) ernannt. Die Befehlsgewalt über das Gebet bedeutete die Befehlsgewalt über die Menschen. Auch hatte er die Befugnis zu bestrafen (*so spalte diesem mit dem Schwerte das Haupt*). Und nur ein Befehlshaber hat die Befugnis, die Todesstrafe zu vollziehen.

Dieses Ereignis spielte sich vor den Augen der *ṣaḥāba* ab, ohne dass es irgendjemand von ihnen angeprangert hätte. Somit ist der Konsens der Prophetengefährten

darüber ergangen, dass der Kalif einen Interimsbefehlshaber ernennen darf, der den Ablauf der Aufstellung eines neuen Kalifen leitet. Demzufolge ist es auch zulässig, dass der Kalif zu Lebzeiten einen Gesetzesparagrafen adoptiert, der besagt, dass im Falle eines Ablebens des Kalifen, ohne einen Interimsbefehlshaber ernannt zu haben, irgendeine Person als Interimsbefehlshaber eingesetzt wird.

Aufgrund dessen wird adoptiert, dass der älteste der Vollmachtsassistenten (*mu'āwinūn*) Interimsbefehlshaber wird, sollte der Kalif während seiner Todeskrankheit keinen ernannt haben. Möchte dieser jedoch für das Kalifat kandidieren, wird der zweitälteste der Vollmachtsassistenten Interimsbefehlshaber usw. Danach folgen die Vollzugsassistenten (*wuzarā' at-tanfīd*) in der dargelegten Reihenfolge.

Dies trifft ebenso auf den Fall zu, dass der Kalif abgesetzt wird. Der älteste Vollmachtsassistent wird Interimsbefehlshaber, wenn er für das Kalifat nicht kandidiert. Sollte er kandidieren wollen, dann wird es der zweitälteste usw., bis keine Assistenten mehr übrig sind. Dann folgt der älteste der Vollzugsassistenten usw. Wollen diese alle kandidieren, wird der jüngste Vollzugsassistent mit der Interimsbefehlshaberschaft verpflichtend betraut.

Der Interimsbefehlshaber unterscheidet sich von der Person, die der Kalif als Stellvertreter einsetzt, wenn er zum *ġihād* aufbricht oder sich auf Reisen begibt, wie es der Gesandte Allahs (s) zu tun pflegte, wenn er in den *ġihād* aufbrach, die Abschiedspilgerfahrt vollzog oder Ähnliches unternahm. Wer in diesem Fall vom Kalifen als

sein Vertreter eingesetzt wird, hat jene Befugnisse, die der Kalif gemäß der Betreuungsaufgabe, die diese Stellvertretung erfordert, für ihn festlegt.

Artikel 34 – Die Methode zur Aufstellung des Kalifen ist die *bai'a*. Die praktische Vorgehensweise bei der Aufstellung des Kalifen und der Durchführung der *bai'a* ist die folgende:

a) Das *mazālim*-Gericht erklärt die Position des Kalifen für vakant.

b) Der Interimsherrscher übernimmt seine Aufgaben und erklärt unverzüglich, dass die Tür zur Nominierung offensteht.

c) Die Bewerbungen aller Kandidaten, welche die Vertragsbedingungen (*šurūṭ al-in'iqād*) für das Kalifat erfüllen, werden angenommen. Die anderen Bewerbungen werden ausgeschlossen. Beides erfolgt durch einen Beschluss des *mazālim*-Gerichts.

d) Die Muslime unter den Mitgliedern der Ratsversammlung (*maǧlis al-umma*) schränken die Anzahl der Kandidaten, deren Kandidatur vom *mazālim*-Gericht zugelassen wurde, in zwei Wahldurchgängen folgendermaßen ein: Im ersten Durchgang werden die sechs Kandidaten mit den meisten Stimmen ausgewählt. Im zweiten Durchgang werden

aus den sechs Kandidaten die zwei mit den meisten Stimmen ausgewählt.

e) Die Namen der beiden Kandidaten werden bekanntgegeben, und die Muslime werden aufgefordert, einen von ihnen zu wählen.

f) Das Wahlergebnis wird bekanntgegeben, so dass die Muslime erfahren, wer die meisten Stimmen erhalten hat.

g) Die Muslime leisten demjenigen, der die meisten Stimmen erhalten hat, die *bai'a*, auf dass er nach dem Buche Allahs und der Sunna des Gesandten Allahs (s) regiere.

h) Nach Durchführung der *bai'a* wird öffentlich verkündet, wer Kalif der Muslime geworden ist, damit die Nachricht seiner Ernennung die gesamte Umma erreicht, unter Erwähnung seines Namens und der Tatsache, dass er die Eigenschaften besitzt, die ihn für die Übernahme des Kalifats qualifizieren.

i) Nach Abschluss des Aufstellungsverfahrens für den neuen Kalifen endet die Amtszeit des Interimsherrschers.

Als das islamische Recht der Umma die Pflicht auferlegte, einen Kalifen aufzustellen, hat es ihr auch die Methode festgelegt, nach der die Aufstellung des Kalifen zu erfolgen hat. Diese Methode steht mit dem Koran, der Sunna und dem Konsens der Prophetengefährten (*iğmā'*

aş-şahāba) fest. Es ist die Methode der *bai'a*. So erfolgt die Aufstellung des Kalifen durch die *bai'a*, die ihm von den Muslimen geleistet wird, auf dass er mit dem Buche Allahs und der Sunna Seines Gesandten regiere. Mit den Muslimen sind hier die vom früheren Kalifen betreuten muslimischen Bürger (*ra'īya*) gemeint. Dies für den Fall, dass das Kalifat bereits existiert. Sollte es noch nicht existieren, dann sind es die muslimischen Bewohner des Landes, in dem das Kalifat gegründet wird.

Dass diese Methode die *bai'a* ist, steht durch die Tatsache fest, dass die Muslime dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a* leisteten und dass der Gesandte (s) uns befahl, dem Imam die *bai'a* zu leisten. So war die *bai'a* der Muslime für den Gesandten Allahs (s) keine *bai'a* auf das Prophetentum, sondern für die Herrschaftsübernahme. Sie war nämlich ein Eid auf den Handlungsvollzug und nicht auf die Bezeugung. Ihm wurde also die *bai'a* in seiner Eigenschaft als Herrscher - nicht als Prophet und Gesandter - geleistet. Denn die Zustimmung zum Prophetentum und zur Gesandtschaft ist eine Frage des Glaubens (*īmān*) und nicht der *bai'a*. Somit bleibt nur die Feststellung über, dass ihm die *bai'a* als Staatsoberhaupt geleistet wurde. Nun ist die *bai'a* sowohl im Koran als auch im Hadith erwähnt worden. Der Erhabene sagt:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ۚ فَبَايِعْنَهُنَّ﴾

O Prophet! Wenn die gläubigen Frauen zu dir kommen, um dir den Eid (bai'a) zu leisten, dass sie Allah nichts

beigesellen, nicht stehlen, keine Unzucht begehen, ihre Kinder nicht töten, kein erlogenes Unrecht zu ihren Händen und Beinen begehen und sich dir in nichts, was rechtens ist, widersetzen, dann nimm ihren Eid entgegen. (60:12) Auch sagt der Erhabene:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾

Diejenigen, die dir den Eid (bai'a) leisten, leisten ihn im Grunde Allah. Allahs Hand ist über ihren Händen. (48:10) Und al-Buḥārī berichtet: *Ismā'īl hat uns von Mālik ibn Yaḥyā erzählt, der sagte: „'Ubāda ibn al-Walīd berichtete mir von seinem Vater und dieser von 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit, der sagte:*

«بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي الْمُنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ»

Wir leisteten dem Gesandten Allahs (s) die bai'a auf Gehör und Gehorsam in dem, was uns ereifert und was uns widerwillig ist, und dass wir die Befehls Gewalt denen, die sie innehaben, nicht streitig machen und dass wir die Wahrheit aufrechterhalten bzw. aussprechen, wo immer wir sind, und in Allah den Tadel eines Tadelnden nicht fürchten. Und Muslim berichtet von 'Abdullāh 'Amr ibn al-Āṣ, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ وَتَمَرَةً قَلْبِهِ، فَلْيُطِعهُ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرَ يُنَازِعُهُ فَاصْرِبُوا عُنُقَ الْآخِرِ»

Wer einem Imam die bai'a leistet, ihm seinen Handschlag und die Frucht seines Herzens gibt, der soll ihm

gehorschen, so er dazu imstande ist. Wenn ein anderer kommt und ihm die Befehlsgewalt streitig macht, so schlägt dem anderen den Kopf ab! Auch berichtet Muslim von Abū Saʿīd al-Ḥudrī, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»

Wenn zwei Kalifen die *bai'a* geleistet wird, so tötet den zweiten von beiden. Des Weiteren berichtet Muslim von Abū Ḥazm, der sagte: *Ich saß fünf Jahre lang bei Abū Huraira und hörte ihn vom Propheten berichten, der sprach:*

«كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْتُمُونَ، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: فُؤَا بَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرَعَاهُمْ»

"Das Volk Israel wurde von Propheten betreut; immer, wenn ein Prophet starb, folgte auf ihn ein anderer. Wahrlich, nach mir wird es keinen Propheten mehr geben. Es werden Kalifen kommen, und sie werden zahlreich sein." Sie fragten: "Was befiehst du uns?" Er antwortete: "Erfüllt die *bai'a* des jeweils Ersteren und gebt ihnen ihr Recht, denn Allah wird sie darüber zur Rechenschaft ziehen, was Er in ihre Obhut gelegt hat." Die Texte aus Koran und Sunna sind somit klar in der Aussage, dass die Methode zur Aufstellung des Kalifen die *bai'a* ist. Das haben auch alle Prophetengefährten so verstanden und sind dem gefolgt. Die *bai'a* der Rechtgeleiteten Kalifen ist ein klarer Beweis dafür.

Was die praktischen Maßnahmen betrifft, mit denen die Aufstellung des Kalifen erfolgt, bevor ihm die *bai'a* gegeben wird, so können sie aus den Abläufen bei der Aufstellung der rechtgeleiteten Kalifen verstanden werden, die nach dem Tod des Gesandten (s) folgten: nämlich Abū Bakr, 'Umar, 'Uṭmān und 'Alī – möge Allah mit ihnen allen zufrieden sein. Die Gesamtheit der Gefährten schwieg dazu und akzeptierte es, obwohl es abzulehnen wäre, wenn es dem islamischen Recht widerspräche, da es mit der wichtigsten Sache verbunden ist, von der das Staatsgebilde der Muslime und der Fortbestand der islamischen Herrschaft abhängen. Wenn man die Vorgänge bei der Aufstellung dieser Kalifen untersucht, so sieht man, dass im ersten Fall einige Muslime in der Saqīfatu Banī Sā'ida diskutierten. Die Kandidaten waren Sa'd, Abū 'Ubaida, 'Umar und Abū Bakr. Allerdings lehnten 'Umar und Abū 'Ubaida es ab, gegen Abū Bakr anzutreten. Als Ergebnis der Diskussion wurde Abū Bakr die *bai'a* geleistet. Am zweiten Tag wurden die Muslime in die Moschee gerufen und leisteten ihm die *bai'a*. Die *bai'a* in der Saqīfa war somit die Vertrags- oder Vollzugs-*bai'a*, mit der Abū Bakr Kalif der Muslime wurde. Die zweite *bai'a* am nächsten Tag in der Moschee war eine Gehorsams-*bai'a*.

Als Abū Bakr fühlte, dass er von seiner Krankheit nicht mehr genesen werde, insbesondere da die Armeen der Muslime sich im Krieg mit den damaligen Großmächten, den Persern und Römern, befanden, rief er die Muslime zusammen, um sich mit ihnen zu beraten, wer nach ihm Kalif der Muslime werden sollte. Abū Bakr verbrachte drei Monate mit diesen Beratungen. Als er sie abge-

schlossen und die Meinung der meisten Muslime eingeholt hatte, vermachte er ihnen, dass 'Umar nach ihm Kalif werden solle. In der heutigen Sprache würde man sagen, dass er ihnen 'Umar als Kandidaten vorschlug. Dieses Vermächtnis bzw. dieser Vorschlag war keine vertragliche Regelung des Kalifats nach ihm zugunsten 'Umars. Denn nach seinem Tod kamen die Muslime in die Moschee und leisteten 'Umar die *bai'a*. Erst durch diese *bai'a* wurde er Kalif der Muslime, nicht durch die vorher stattgefundenen Beratungen und auch nicht durch das Vermächtnis Abū Bakrs. Wäre nämlich der Vorschlag Abū Bakrs, 'Umar zum Kalifen zu machen, ein Kalifatsvertrag für 'Umar gewesen, hätte es keiner *bai'a* mehr durch die Muslime für ihn bedurft. Darüber hinaus belegen die eingangs erwähnten Texte in deutlicher Weise, dass niemand ohne die *bai'a* durch die Muslime Kalif werden kann.

Als 'Umar erdolcht wurde, verlangten die Muslime von ihm, dass er einen Nachfolger bestimmen solle, was er jedoch ablehnte. Als sie ihn bedrängten, bestimmte er sechs Kandidaten, d. h., er schlug ihnen sechs Personen als Kandidaten vor. Dann ernannte er Şuhaib zum Vorberater für die Menschen und befahl ihm, die sechs Kandidaten zu überwachen, damit sie innerhalb der von 'Umar festgesetzten Frist von drei Tagen einen Kalifen aus ihrer Reihe auswählen. Zu Şuhaib sagte er: *[...] Wenn sich fünf von ihnen wohlwollend auf einen Mann einigen und einer widerspricht, so spalte diesem mit dem Schwerte das Haupt [...]*. wie es aţ-Ṭabarī in seinem Geschichtswerk „*at-tārīḥ*“ berichtet. Auch berichtet dies ibn Qutaiyiba in seinem Werk „*al-Imāma wa s-siyāsa*“, das auch als Kali-

fen-Chronik bekannt ist, und ebenso ibn Sa'd in seinem Buch „*aṭ-Ṭabaqāt al-kubrā*“. Danach beauftragte 'Umar Abū Ṭalḥa al-Anṣārī, mit fünfzig Männern für den Schutz der Kandidaten zu sorgen. Al-Miqdād ibn al-Aswad beauftragte er damit, einen geeigneten Konferenzort für die Kandidaten zu finden. Nachdem er gestorben war und die Kandidaten zur Konferenz zusammenkamen, fragte 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Auf: „Wer von euch schließt sich aus und übernimmt dafür die Aufgabe, das Kalifat dem Besten von euch zu übertragen?“ Doch alle schwiegen. Da sagte 'Abd ar-Raḥmān: „Ich schließe mich aus.“ Daraufhin fragte er jeden Einzelnen von ihnen, wen er als denjenigen ansehe, der am meisten Anspruch darauf habe, wenn er von sich selbst absehe. Ihre Antworten beschränkten sich auf zwei Kandidaten: 'Alī und 'Uṭmān. Danach begann 'Abd ar-Raḥmān die Muslime zu befragen, wen von beiden Kandidaten sie haben wollten. Er fragte Männer und Frauen und holte die Meinung der Menschen ein. Er – Allahs Wohlgefallen mit ihm – war nicht nur tagsüber tätig, sondern auch in der Nacht. Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Miswar ibn Maḥrama, der sagte: *'Abd ar-Raḥmān klopfte zu später Nachtstunde an meine Tür. Er klopfte so lange, bis ich erwachte. Dann sagte er zu mir: „Du schläfst? Bei Allah, ich habe in dieser Nacht nicht viel Schlaf gefunden!“* Als die Menschen das Morgengebet verrichtet hatten, wurde 'Uṭmān die *bai'a* geleistet. Durch diese *bai'a* wurde 'Uṭmān Kalif der Muslime und nicht durch den Umstand, dass 'Umar die Kandidaten-zahl auf sechs beschränkt hatte. Nachdem 'Uṭmān ermordet wurde, leistete die Masse der Muslime Medinas und Kufas 'Alī ibn Abī Ṭālib

die *bai'a*. Somit wurde er Kalif durch die *bai'a* der Muslime.

Bei genauer Betrachtung der Art und Weise, wie die *bai'a* der Rechtgeleiteten Kalifen – Allah habe Wohlgefallen mit ihnen – vollzogen wurde, wird klar, dass die Kandidaten für das Kalifat den Menschen bekannt gegeben wurden. Jeder Einzelne von ihnen erfüllte die Vertragsbedingungen für das Kalifat. Dann wird die Ansicht der Meinungs- und Entscheidungsträger unter den Muslimen, die ja die Umma vertreten, eingeholt. In der Epoche der Rechtgeleiteten Kalifen waren die Vertreter der Muslime bekannt; es waren die Prophetengefährten – Allah habe Wohlgefallen mit ihnen – bzw. die Einwohner Medinas. Wen die Prophetengefährten oder ihre Mehrheit wollten, dem wurde die Vertrags-*bai'a* geleistet, und er wurde Kalif. Der Gehorsam ihm gegenüber ist dann verpflichtend geworden, und die Muslime leisteten ihm daraufhin die Gehorsams-*bai'a*. Auf diese Weise wird der Kalif aufgestellt und zum Vertreter der Umma in Regentschaft und Herrschaft gemacht.

Wenn man die Vorgehensweise bei der Aufstellung der rechtgeleiteten Kalifen verfolgt, wird klar, dass stets eine Einschränkung der Kandidatenzahl vorgenommen wurde. In der Saqīfatu Banī Sā'ida beispielsweise waren die Kandidaten Abū Bakr, 'Umar, Abū 'Ubaida und Sa'd ibn 'Ubāda. Man begnügte sich mit diesen Kandidaten. Allerdings waren 'Umar und Abū 'Ubaida Abū Bakr nicht ebenbürtig. Deswegen traten sie nicht gegen ihn an, wodurch sich die Kandidatur praktisch auf Abū Bakr und Sa'd beschränkte. Daraufhin wählten die Meinungs- und Entscheidungsträger der Muslime in der Saqīfatu Banī

Sā'ida Abū Bakr zum Kalifen und leisteten ihm die Vertrags- bzw. Vollzugs-*bai'a*. Am nächsten Tag leisteten dann die Muslime Abū Bakr in der Moschee die Gehorsams-*bai'a*.

Abū Bakr schlug den Muslimen 'Umar als Kandidaten für das Kalifat vor, wobei es außer ihm keinen Kandidaten gab. Daraufhin leisteten ihm die Muslime die Vertrags-*bai'a* und später auch die Gehorsams-*bai'a*.

'Umar stellte für die Muslime sechs Kandidaten auf, schränkte die Kandidatur auf diesen Personenkreis ein und gab ihnen den Auftrag, aus ihren Reihen einen Kalifen auszuwählen. 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Auf diskutierte mit den übrigen fünf und schränkte die Kandidatenzahl auf zwei Personen, nämlich 'Alī und 'Uṭmān, ein, nachdem ihn die anderen mit der Auswahl beauftragt hatten. Danach holte er die Meinung der Leute ein; schließlich einigte man sich auf 'Uṭmān als Kalifen.

Im Falle 'Alīs gab es keinen Kandidaten für das Kalifat außer ihm. Die Masse der Muslime in Medina und Kufa leistete ihm die *bai'a*, und so wurde er der vierte Kalif.

Da die *bai'a* 'Uṭmāns (r) zwei Elemente erfüllte, nämlich die Ausschöpfung der maximalen Zeitspanne, die für die Wahl eines Kalifen zulässig ist – also drei Tage mit ihren Nächten – sowie die Einschränkung der Kandidatenzahl auf sechs und schließlich auf zwei, wollen wir ihren Ablauf etwas detaillierter darlegen, weil es für die hier untersuchte Frage von Nutzen ist:

1. 'Umar (r) verstarb am Sonntagmorgen, dem 1. Muḥarram 24 n. H., durch den Dolchstoß Abū Lu'lu'as –

Allahs Fluch über ihn –, als er in der Morgendämmerung des Mittwochs, vier Tage vor Ende des Monats Dū l-Ḥiğġa 23 n. H., in der Gebetsnische der Moschee gebetet hatte. Ṣuhaib betete das Totengebet für ihn vor, wie es ‘Umar angeordnet hatte.

2. Als die Begräbnisfeierlichkeiten für ‘Umar beendet waren, versammelte al-Miqdād die sechs von ‘Umar bestimmten Ratsmitglieder in einem Haus. Abū Ṭalḥa schirmte sie von den Menschen ab. Die Ratsmitglieder berieten sich untereinander. Dann beauftragten sie ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Auf, einen von ihnen zum Kalifen zu wählen. Sie alle waren mit dieser Vorgehensweise einverstanden.

‘Abd ar-Raḥmān begann sich mit ihnen zu beraten und stellte jedem von ihnen die Frage: Wenn er nicht für das Kalifat in Frage käme, wen würde er von den anderen zum Kalifen wählen? Ihre Wahl fiel entweder auf ‘Alī oder ‘Uṭmān. Daraufhin schränkte ‘Abd ar-Raḥmān die Kandidatenzahl von sechs auf zwei ein.

4. Danach begann ‘Abd ar-Raḥmān sich bekanntlich mit den Menschen zu beraten.

5. In der Nacht zum Mittwoch, also in der Nacht zum dritten Tag nach dem Tod ‘Umars (r) am Sonntag, ging ‘Abd ar-Raḥmān zum Haus seines Neffen al-Miswar ibn Maḥrama. Im Folgenden zitieren wir aus dem Geschichtswerk „*al-Bidāya wa an-nihāya*“ von ibn Kaṭīr:

Als die Nacht zum vierten Tage nach dem Tode ‘Umars hereinbrach, kam er - ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Auf - zum Hause seines Neffen schwesterlicherseits al-Miswar ibn

Maḥrama und sagte: „Schläfst du Miswar? Bei Allah, seit dreien habe ich nicht viel Schlaf gefunden.“ Damit sind die letzten drei Nächte seit dem Tod ‘Umars am Sonntagmorgen gemeint, nämlich die Nächte zum Montag, zum Dienstag und zum Mittwoch. Der Bericht setzt sich fort bis ‘Abd ar-Raḥmān sprach: „*Geh und ruf ‘Alī und ‘Uṭmān zu mir.*“ [...] *Er ging mit ihnen zur Moschee [...]. Und man rief die Menschen zum gemeinsamen Gebet auf.* Dies war am Mittwochmorgen. ‘Abd ar-Raḥmān nahm die Hand ‘Alīs – Allah habe Wohlgefallen mit ihm und möge sein Antlitz ehren – und fragte ihn, ob er die *bai‘a* auf Grundlage des Buches Allahs, der Sunna Seines Gesandten und der Handlungen Abū Bakrs und ‘Umars annehmen würde. ‘Alī (r) antwortete ihm mit der bekannten Antwort, dass er auf Grundlage des Buches Allahs und der Sunna Seines Gesandten (s) die *bai‘a* annehme. Was die Handlungen Abū Bakrs und ‘Umars betreffe, so würde er *iğtihād* nach eigener Meinung vollziehen. Daraufhin ließ ‘Abd ar-Raḥmān die Hand ‘Alīs los. Dann nahm er die Hand ‘Uṭmāns und fragte ihn dieselbe Frage. ‘Uṭmān gab seine Zustimmung, und die *bai‘a* wurde für ihn vollzogen.

An diesem Tag fungierte Ṣuhaib beim Morgen- und Mittagsgebet noch als Vorbeter für die Menschen. Beim Nachmittagsgebet betete bereits ‘Uṭmān als Kalif der Muslime den Leuten vor. Das heißt, obwohl die Vertrags- bzw. Vollzugs-*bai‘a* für ‘Uṭmān mit dem Morgengebet begann, endete die Interimsbefehlshaberschaft Ṣuhaibs erst nach Abschluss der *bai‘a* durch die Meinungs- und Entscheidungsträger in Medina. Kurz vor dem Nachmittag war die *bai‘a* abgeschlossen. Die

ṣahāba drängten sich, 'Uṭmān die *bai'a* zu leisten, was über den Mittag hinaus bis kurz vor dem Nachmittag andauerte. Kurz vor dem Nachmittagsgebet war die *bai'a* schließlich abgeschlossen. Die Interimsbefehlshaberschaft Ṣuhaibs war damit beendet, und 'Uṭmān betete den Menschen beim Nachmittagsgebet als Kalif vor.

Warum Ṣuhaib den Leuten beim Mittagsgebet noch vorbetete, obwohl die Frage der *bai'a* bereits mit dem Morgengebet entschieden war, erklärt der Verfasser des Werks „*al-Bidāya wa an-nihāya*“ wie folgt: (...) *Die Leute leisteten ihm die bai'a in der Moschee, dann brachte man ihn zur Beratungsstätte (dār aš-šūrā, d. h. zum Haus, in dem die Ratsmitglieder über das Kalifat beraten hatten). Dort leisteten ihm die restlichen Menschen die bai'a. Offenbar war die bai'a erst nach dem Mittagsgebet abgeschlossen, und Ṣuhaib betete für die Menschen das Mittagsgebet in der Moschee des Propheten (s) vor. Das erste Gebet, das 'Uṭmān als Kalif, als Führer der Gläubigen, den Menschen vorbetete, war das Nachmittagsgebet. (...)*

Demzufolge müssen bei der Kandidatur für das Kalifat folgende Punkte berücksichtigt werden, wenn die Position (durch Tod oder Absetzung des Kalifen etc.) frei wird:

1. Zur Klärung der Kandidatenfrage wird während der gesamten Zeitspanne Tag und Nacht gearbeitet.
2. Im Hinblick auf die Erfüllung der Vertragsbedingungen wird die Eingrenzung der Kandidaten vom *mazālim*-Gericht vorgenommen.

3. Die Eingrenzung der geeigneten Kandidaten erfolgt in zwei Durchgängen: Im Ersten wird ihre Zahl auf sechs reduziert und im Zweiten auf zwei. Vorgenommen werden diese beiden Eingrenzungsverfahren von der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*), und zwar in ihrer Eigenschaft als Vertretungsgremium der Umma. Denn die Umma bevollmächtigte 'Umar, und dieser grenzte die Kandidatenzahl auf sechs ein. Diese sechs bevollmächtigten aus ihrer Reihe 'Abd ar-Raḥmān, der die Kandidatenzahl nach erfolgter Debatte auf zwei reduzierte. Es ist also offenkundig, dass beide Vorgänge in ihrem Ursprung klar auf die Umma zurückgehen.

4. Nach Durchführung der *bai'a* wird öffentlich verkündet, wer Kalif der Muslime geworden ist, damit die Nachricht seiner Ernennung die gesamte Umma erreicht, unter Erwähnung seines Namens und der Tatsache, dass er die Eigenschaften besitzt, die ihn für die Übernahme des Kalifats qualifizieren.

5. Die Befugnisse des Interimsbefehlshabers enden mit Abschluss der Vertrags-*bai'a* und der Aufstellung eines Kalifen und nicht mit der Verkündung des Wahlergebnisses. So endete die Interimsbefehlshaberschaft Şuhaibs nicht mit der Wahl 'Uṭmāns, sondern mit dem Abschluss der *bai'a* für ihn.

Dies gilt für den Fall, dass ein Kalif existiert, der gestorben oder abgesetzt worden ist und an dessen Stelle man einen anderen aufstellen möchte.

Wenn jedoch überhaupt kein Kalif existiert und es für die Muslime zu einer Pflicht geworden ist, einen Kalifen aufzustellen, um die Gesetze des Islam anzuwenden und

die islamische Botschaft in die Welt zu tragen, wie es heute seit der Zerstörung des Kalifats am 28. Raġab 1342 n. H., dem 3. März 1924 n. Chr., der Fall ist, so kann jedes Land in der islamischen Welt einem Kalifen die *bai'a* leisten. Mit dieser *bai'a* ist das Kalifat vertraglich vollzogen. Wenn also eines der muslimischen Länder einem Kalifen die *bai'a* leistet und das Kalifat für ihn vertraglich vollzogen wurde, wird es für die Muslime in allen anderen Ländern zur Pflicht, ihm die Gehorsams-*bai'a* zu leisten, d. h. den Eid, ihm zu folgen. Allerdings müssen in diesem Land vier Bedingungen erfüllt sein:

Erstens: Die Macht des Landes muss eigenständig sein und sich allein auf die Muslime stützen, also weder auf einen ungläubigen Staat noch auf den Einfluss eines Ungläubigen.

Zweitens: Der Schutz der Muslime in diesem Land muss allein in Händen des Islam und darf nicht in Händen des Unglaubens liegen. Mit anderen Worten muss der Schutz des Landes von innen wie von außen durch den Islam gewährleistet sein, d. h. durch die Kraft der Muslime in ihrer Eigenschaft als rein islamische Kraft.

Drittens: Der Kalif muss sofort mit der Umsetzung des gesamten Islam in vollständiger und revolutionärer Weise beginnen. Er muss auch aktiv mit dem Tragen der islamischen Botschaft beschäftigt sein.

Viertens: Er muss als Kalif, dem die *bai'a* geleistet wurde, die Vertragsbedingungen für das Kalifat erfüllen, auch wenn er die Vorzugsbedingungen nicht erfüllt. Entscheidend sind allein die Vertragsbedingungen.

Wenn das Land diese vier Bedingungen erfüllt, ist das Kalifat durch die Durchführung der *bai'a* allein in diesem Land vorhanden und vertraglich vollzogen. Jene Person, der die Vertrags-*bai'a* auf diese Weise korrekt geleistet wurde, ist der rechtmäßige Kalif. Jede *bai'a* für irgendeine andere Person wäre dann ungültig.

Würde daraufhin irgendein anderes Land einem anderen Kalifen die *bai'a* leisten, wäre diese *bai'a* ungültig und rechtswidrig, da der Gesandte Allahs (s) sagte:

«إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»

Wenn zwei Kalifen die *bai'a* geleistet wird, so tötet den Letzteren von beiden. Auch sagte er (s):

«فُوا بِنَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ»

Erfüllt die *bai'a* des jeweils Ersteren. Und er (s) sagte:

«وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ وَنَمَرَةً قَلْبِهِ، فَلْيُطِغُهُ إِنْ اسْتَطَاعَ،

فَإِنْ جَاءَ آخَرَ يُنَازِعُهُ فَاصْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرَ»

Wer einem Imam die *bai'a* leistet, ihm seinen Handschlag und die Frucht seines Herzens gibt, der soll ihm gehorchen, so er dazu imstande ist. Wenn ein anderer kommt und ihm die Befehlsgewalt streitig macht, so schlägt dem anderen den Kopf ab!

Wie die *bai'a* zu erfolgen hat

Die Rechtsbeweise der *bai'a* wurden bereits dargelegt und ebenso die Beweise dafür, dass sie im Islam die Methode zur Aufstellung des Kalifen verkörpert. Die *bai'a* kann durch Handschlag oder schriftlich erfolgen. So be-

richtet ‘Abdullāh ibn Dīnār: *Ich sah, wie ibn ‘Umar, als sich die Menschen auf ‘Abd al-Malik einigten, an diesen Folgendes schrieb: „Ich bestätige dem Diener Allahs ‘Abd al-Malik, dem Führer der Gläubigen, zu hören und zu gehorchen auf der Grundlage des Buches Allahs und der Sunna Seines Gesandten, so ich dazu im Stande bin.“* Es ist auch zulässig, dass die *bai‘a* durch irgendein anderes Mittel erfolgt.

Voraussetzung ist jedoch, dass die *bai‘a* von einem geschlechtsreifen Menschen geleistet wird, da sie von einem Kind nicht zulässig ist. So berichtet Abū ‘Aqīl Zahra ibn Ma‘bad von seinem Großvater ‘Abdullāh ibn Hišām – er hatte den Propheten noch erlebt –, dass dessen Mutter Zainab bint Ḥamīd mit ihm zum Propheten (s) ging und ihm sagte:

«يا رسول الله بايعه، فقال النبي ﷺ: هُوَ صَغِيرٌ، فَمَسَحَ رَأْسَهُ وَدَعَا لَهُ»

„O Gesandter Allahs, nimm die *bai‘a* von ihm!“ Doch der Prophet antwortete: „Er ist noch klein.“ Dann streichelte er ihm den Kopf und betete für ihn. (...) Bei al-Buḥārī tradiert.

Was den Wortlaut der *bai‘a* anbelangt, so ist er nicht an bestimmte Formulierungen gebunden. Er muss jedoch für den Kalifen das Regieren nach dem Buche Allahs und der Sunna Seines Gesandten beinhalten sowie den Gehorsam im Leichten wie im Schwierigen, im Eifer und im Widerwillen für denjenigen, der die *bai‘a* leistet. Es wird ein Gesetz erlassen werden, das den Wortlaut der *bai‘a* nach den oben aufgeführten Gegebenheiten festlegt.

Sobald der *bai'a*-Leistende dem Kalifen die *bai'a* geleistet hat, ist sie zu einem Treuegelübde (*amāna*) für ihn (wörtlich: „in seinem Nacken“) geworden. Es ist ihm nicht erlaubt, sie zurückzuziehen. Als vertragliche Vollzugsform für das Kalifat stellt sie ein Anrecht für ihn dar, bis er sie leistet. Sobald er sie geleistet hat, ist er daran gebunden. Wenn er sich aus der *bai'a* zurückziehen möchte, ist ihm das nicht gestattet. So berichtet al-Buḥārī von Ḡābir ibn ‘Abdillāh,

«أن أعرابياً بايع رسول الله ﷺ على الإسلام، فأصابه وعك فقال: «أَقْلَنِي بِيَعْتِي» فأبى، ثم جاء فقال: «أَقْلَنِي بِيَعْتِي» فأبى، فخرج. فقال رسول الله ﷺ: إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ تَنْفِي خَبْتَهَا وَيَنْصَعُ طَبِئُهَا»

dass ein Wüstenaraber dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a* auf den Islam leistete. Dann wurde er krank. Er bat den Propheten: „Enthebe mich meiner *bai'a*“, doch der Gesandte weigerte sich. Er kam ein zweites Mal zu ihm und bat: „Enthebe mich meiner *bai'a*“, doch der Prophet (s) weigerte sich auch diesmal. Daraufhin verließ dieser die Stadt. Da sprach der Gesandte Allahs (s): Medina ist wie ein Tiegel; es sondert das Schlechte ab und das Gute wird gereinigt. Und von Nāfi‘ wird berichtet, der sagte: ‘Abdullāh ibn ‘Umar sprach zu mir: „Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:

«مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ»

wer eine Hand aus dem Gehorsam zieht, der trifft auf Allah am Tage der Auferstehung, ohne eine Rechtfertigung zu haben. Bei Muslim tradiert. Der Bruch der *bai'a*, die man dem Kalifen geleistet hat, ist also ein Gehorsamsentzug gegenüber Allah. Dies gilt allerdings nur,

wenn die geleistete *bai'a* die Vertrags-*bai'a* für den Kalifen war oder aber die Gehorsams-*bai'a* für einen Kalifen, dessen Vertrags-*bai'a* korrekt ergangen ist. Wenn man jedoch anfänglich einer Person die *bai'a* leistet, die *bai'a* für sie dann aber nicht vollzogen wird, kann man sich von ihr lösen, da die Vertrags-*bai'a* für diese Person von den Muslimen nicht erfolgt ist. Das Verbot im *ḥadīṭ* betrifft nämlich den Rückzieher von der *bai'a* eines Kalifen und nicht von der *bai'a* einer Person, der das Kalifat nicht übertragen wurde.

Artikel 35 - Es ist die Umma, die den Kalifen einsetzt. Sie besitzt aber nicht das Recht, ihn abzusetzen, sobald die *bai'a* für ihn in rechtmäßiger Weise vollzogen wurde.

Dieser Artikel enthält zwei Aspekte: Erstens: Es ist die Umma, die das Recht hat, den Kalifen einzusetzen. Und zweitens: Die Umma besitzt nicht das Recht, ihn abzusetzen. Beleg für den ersten Aspekt sind die Hadithe bezüglich der *bai'a*. Niemand hat das Recht, die Position des Kalifen zu übernehmen, außer es wird ihm die *bai'a* geleistet. Denn die *bai'a* ist die Methode zur Einsetzung des Kalifen. Sie steht durch die Tatsache fest, dass die Muslime dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a* leisteten, der Gesandte (s) uns befahl, dem Imam die *bai'a* zu leisten und jeder der Rechtgeleiteten Kalifen das Kalifat durch die *bai'a* übernommen hat. Die Belege für den zweiten Aspekt ergeben sich aus dem Befehl, dem Kalifen zu gehorchen, auch wenn er Unrecht begeht, solange es sich um keinen offenen Unglauben handelt. Von

ibn 'Abbās wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا
فَمَاتَ فَمَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»

Wer von seinem Befehlshaber etwas sieht, was ihm missfällt, der soll sich gedulden. Denn jeder, der sich von der Gemeinschaft um eine Handbreit entfernt und stirbt, stirbt einen Tod des Heidentums. Bei Muslim in geschlossener Kette von ibn 'Abbās tradiert. Der Ausdruck *amīr* (Befehlshaber) ist hier generell gehalten, somit umfasst er auch den Kalifen, der ja der Befehlshaber der Gläubigen (*amīr al-mu'minīn*) ist. Und im Hadith von Salama ibn Zaid al-Ġu'afi bei Muslim wird berichtet, dass er den Gesandten Allahs (s) fragte und sprach:

«يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ قَامَتْ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا فَمَا
تَأْمُرُنَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي
الثَّالِثَةِ مِثْلَهُ وَقَالَ فَجَذَبَهُ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اسْمَعُوا
وَأَطِيعُوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُطِلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِلْتُمْ»

„O Prophet Allahs! Sieh, wenn Befehlshaber über uns herrschen, die von uns ihr Recht einfordern, aber uns unser Recht verwehren, was befiehlest du uns dann?“ Doch der Gesandte Allahs (s) antwortete ihm nicht. Er fragte ihn erneut, aber der Prophet (s) antwortete ihm wieder nicht. Als er ihn das zweite oder dritte Mal dasselbe fragte, zog ihn al-Aš'aṭ ibn Qais zurück. Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Hört und gehorcht! Denn sie tragen das, was ihnen auferlegt wurde, und ihr tragt das, was euch auferlegt wurde.“

Auch berichten al-Buḥārī und Muslim - der Wortlaut hier ist der bei Muslim - von ‘Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit (r), der sagte:

«دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبَايَعَنَا فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ
وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا وَأَنْ لَا نُنَازِعَ
الْأَمْرَ أَهْلَهُ قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ»

der Prophet rief uns zur *bai'a* auf und wir leisteten sie ihm. Zu dem, wofür er uns verpflichtete, zählte, dass wir hören und gehorchen in dem, was uns ereifert und was uns widerwillig ist, im Schweren wie im Leichten, auch auf die Bevorzugung (anderer) uns selbst gegenüber hin, und dass wir die Befehlsgewalt jenen, die sie innehaben, nicht streitig machen. (Er ergänzte:) "Es sei denn, ihr seht einen offenkundigen Unglauben (*kufri*), für den ihr von Allah einen eindeutigen Beweis habt!" Und von Abū Ḍarr wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«يَا أَبَا ذَرٍّ، كَيْفَ أَنْتَ عِنْدَ وِلَاةٍ يَسْتَأْذِنُونَ عَلَيْكَ بِهَذَا الْفِيءِ؟ قَالَ: وَالَّذِي
بِعَنْتِكَ بِالْحَقِّ، أَضَعُ سَيْفِي عَلَى عَاتِقِي فَأُضْرِبُ بِهِ حَتَّى أَلْحَقَكَ، قَالَ: أَفَلَا
أَدُلُّكَ عَلَى خَيْرٍ لَكَ مِنْ ذَلِكَ؟ تَضْبِرُ حَتَّى تَلْقَانِي»

„O Abu Ḍarr! Wie verhältst du dich bei Herrschern, die dir zu ihren eigenen Gunsten diese Beute vorenthalten?“ Er antwortete: „Bei Dem, Der dich mit der Wahrheit entsandt hat, ich lege mein Schwert auf die Schulter und schlage so lange damit, bis ich auf dich treffe.“ Da sprach der Gesandte (s): „Soll ich dir nicht etwas zeigen, was besser für dich ist? Gedulde dich, bis du auf mich triffst.“ Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert,

az-Zain stuft den Hadith als richtig ein. Der Hadith wird auch bei Abū Dāwūd tradiert. Alle diese Hadithe erwähnen den Fall, dass der Kalif Dinge tut, die seine Absetzung erfordern. Trotzdem befiehlt der Gesandte (s), ihm zu gehorchen und sein Unrecht geduldig zu ertragen, was belegt, dass die Umma nicht das Recht hat, den Kalifen abzusetzen.

Zudem lehnte der Gesandte (s) es ab, den Wüstenaraber von seiner *bai'a* zu entbinden. Von Ġābir ibn 'Abdillāh wird berichtet,

«أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعْكٌ بِالْمَدِينَةِ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَقْلِنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقْلِنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقْلِنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى، فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ تَنْفِي حَبْنَهَا وَيُنْصَعُ طَيِّبُهَا»

dass ein Wüstenaraber dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a* leistete. Doch dann erkrankte er in Medina. Er kam zum Propheten (s) und sprach: „O Muḥammad, entbinde mich von meiner *bai'a*!“, doch der Gesandte Allahs (s) weigerte sich. Er kam ein zweites Mal zu ihm und bat: „Entbinde mich von meiner *bai'a*“, doch der Prophet weigerte sich erneut. Er kam ein drittes Mal zu ihm und sprach: „Entbinde mich von meiner *bai'a*!“, aber der Prophet (s) weigerte sich auch dieses Mal. Daraufhin verließ er die Stadt. Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Medina ist wahrlich wie ein Tiegel; es sonderet das Schlechte ab, und das Gute wird gereinigt.“ Übereinstimmend tradiert. Dies belegt, dass die *bai'a*,

wenn sie geleistet wurde, für die *bai'a*-Leistenden verpflichtend ist. Im Umkehrschluss bedeutet es, dass sie kein Recht haben, den Kalifen abzusetzen, da sie ja kein Recht haben, ihm ihre *bai'a* zu entziehen. Hier kann nicht behauptet werden, dass der Wüstenaraber mit der Entbindung von der *bai'a* aus dem Islam und nicht aus dem Gehorsam gegenüber dem Staatsoberhaupt austreten wollte. Dies kann deshalb nicht behauptet werden, weil es sich in diesem Falle um Apostasie handeln würde, wofür ihn der Gesandte (s) getötet hätte. Denn der Apostat muss getötet werden. Auch handelt es sich bei der *bai'a* um keine *bai'a* auf den Islam, sondern auf den Gehorsam. Er wollte also aus dem Gehorsam austreten und nicht aus dem Islam. Demzufolge ist es den Muslimen nicht erlaubt, ihre *bai'a* zurückzuziehen. Folglich haben sie auch kein Recht, den Kalifen abzusetzen.

Allerdings hat das islamische Recht dargelegt, wann der Kalif als abgesetzt gilt, ohne dass ein Absetzungsverfahren notwendig wäre, und wann seine Absetzung erforderlich ist. Aber auch das bedeutet nicht, dass die Umma das Recht zu seiner Absetzung hätte. Vielmehr zieht sie ihn mit dem starken Wort der Wahrheit für sein Unrecht zur Rechenschaft und bekämpft ihn, wenn er den offenen Unglauben zeigt. Die Befugnis zu seiner Absetzung hingegen - wenn diese erforderlich wird - hat das islamische Recht dem *mazālim*-Gericht übertragen.

Artikel 36 – Der Kalif besitzt die folgenden Befugnisse:

- a) Er ist es, der die islamischen Rechtssprüche adoptiert, die durch richtigen *iğtihād* aus**

dem Koran und der Sunna des Gesandten Allahs abgeleitet wurden und die für die Betreuung der Angelegenheiten der Umma erforderlich sind. Dadurch werden sie zu Gesetzen (*qawānīn*), die befolgt werden müssen und nicht übertreten werden dürfen.

b) Er ist sowohl für die Innen- als auch für die Außenpolitik des Staates verantwortlich; er hat die Führung der Armee inne, das Recht zur Kriegserklärung, zum Abschluss von Friedens- und Waffenstillstandsabkommen sowie aller übrigen Verträge.

c) Er hat das Recht zur Annahme und Ablehnung ausländischer Botschafter sowie zur Ernennung und Absetzung muslimischer Botschafter.

d) Er benennt und entlässt die Assistenten (*mu'āwinūn*) und Gouverneure (*wulāt*). Diese sind ihm wie auch der Ratsversammlung (*maǧlis al-umma*) gegenüber verantwortlich.

e) Er benennt und entlässt den Obersten Richter (*qāḍī al-quḍāt*) sowie alle übrigen Richter mit Ausnahme des *maḏālim*-Richters, wenn dieser gerade ein Verfahren gegen den Kalifen, einen seiner Assistenten oder den Obersten Richter untersucht. Der Kalif benennt und entlässt auch die Amtsdirektoren sowie die Armee- und Divisionskommandan-

ten. Sie alle sind vor ihm, nicht aber vor der Ratsversammlung (*maǧlis al-umma*) verantwortlich.

f) Er adoptiert die islamischen Rechtsprüche, nach deren Maßgabe der Staatshaushalt festgelegt wird. Er entscheidet über die Haushaltabschnitte und die für jeden Bereich erforderlichen Mittel, ob es sich um Einkünfte oder Ausgaben handelt.

Belege für die sechs im Artikel angeführten Absätze sind die folgenden:

Rechtswelt für den Absatz a) ist der Konsens der Prophetengefährten. Denn der Ausdruck *qānūn* (Gesetz) ist ein konventioneller Begriff und bedeutet: Der Befehl, den der Machthaber erteilt, damit die Menschen ihn befolgen. *Al-qānūn*, das Gesetz, wird definiert als „die Gesamtheit aller Richtlinien, zu deren Befolgung der Machthaber die Menschen in ihren Beziehungen zwingt“. D. h., wenn der Machthaber bestimmte Richtlinien anbefiehlt, dann werden diese zu einem Gesetz, zu deren Einhaltung die Menschen verpflichtet sind. Werden sie vom Machthaber nicht anbefohlen, dann stellen sie kein Gesetz dar, und die Menschen sind demzufolge zu deren Einhaltung nicht verpflichtet. Die Muslime folgen den Gesetzen des islamischen Rechts; sie folgen somit den Geboten und Verboten Allahs und nicht denen des Machthabers. Was sie also befolgen, sind die islamischen Rechtsprüche und nicht die Befehle des Machthabers. Allerdings waren die Prophetengefährten

hinsichtlich dieser islamischen Rechtssprüche unterschiedlicher Meinung. Manche von ihnen verstanden aus den Offenbarungstexten etwas, andere etwas Anderes. Jeder von ihnen folgte seinem Verständnis, das für ihn das Gesetz Allahs verkörperte.

Es existieren jedoch Rechtssprüche, bei denen die Betreuung der Angelegenheiten der Umma es erforderlich macht, dass alle Muslime einer Rechtsmeinung folgen und nicht jeder seiner eigenen. Dies ist auch tatsächlich geschehen. So war Abū Bakr der Ansicht, dass die Gelder zu gleichen Teilen auf die Muslime verteilt werden sollten, da sie alle in ihrem Anspruch darauf gleichberechtigt seien. ‘Umar hingegen war der Meinung, dass derjenige, der gegen den Gesandten (s) kämpfte, nicht so viel bekommen dürfe wie derjenige, der mit ihm kämpfte, und dass der Reiche nicht so viel bekommen dürfe wie der Arme. Abū Bakr war jedoch der Kalif, und so befahl er, seine Ansicht durchzuführen, nämlich die Adoption, dass die Gelder zu gleichen Teilen aufzuteilen sind. Die Muslime folgten ihm darin. Und alle Richter und Gouverneure hielten sich an diese Vorgabe. Selbst ‘Umar unterwarf sich dem, befolgte die Rechtsauffassung Abū Bakrs und führte sie selber durch. Als er jedoch Kalif wurde, adoptierte er in dieser Frage eine Rechtsmeinung, die derjenigen Abū Bakrs widersprach, und befahl, diese auch umzusetzen. So wurde das Geld zu unterschiedlichen Teilen verteilt und nicht mehr zu gleichen. Jeder erhielt seinen Anteil nach Bedürftigkeit und Glaubensdauer. Die Muslime folgten ihm dabei, und alle Gouverneure und Richter setzten seine Anordnung um.

Somit ist der Konsens der Gefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) darüber ergangen, dass der Imam bestimmte Rechtsprüche, die aus dem islamischen Recht durch korrekten *iğtihād* abgeleitet wurden, adoptieren kann (*tabannī*) und deren bindenden Vollzug anbefehlen darf. Die Muslime haben ihm darin zu gehorchen, auch wenn es ihrem eigenen *iğtihād* widerspräche. Ihre eigenen Ansichten und Rechtsmeinungen (*iğtihādāt*) müssen sie dabei zurückstellen. Diese adoptierten, d. h. bindend angenommenen Rechtsprüche (*aḥkām mutabannāt*), stellen nichts anderes als Gesetze dar. Demzufolge steht es allein dem Kalifen zu, Gesetze zu erlassen. Niemand außer ihm ist dazu befugt.

Was den Abschnitt b) angeht, so geht sein Beweis aus dem Handeln des Gesandten (s) hervor. Er selbst hat die Gouverneure und Richter ernannt und zur Rechenschaft gezogen. Er beobachtete auch den Handel und verbot den Betrug. Er verteilte die Gelder unter den Menschen, half den Arbeitslosen, eine Arbeit zu finden, und betreute alle inneren Angelegenheiten des Staates. Er verkehrte auch mit den Königen und empfing deren Delegationen. Alle außenpolitischen Staatsangelegenheiten wurden von ihm vollzogen. Darüber hinaus hatte der Prophet (s) das tatsächliche Kommando über die Armee inne. So übernahm er persönlich in den Schlachten die Führung der Kampfhandlungen. Bei den Streifzügen war er es, der die Truppen entsandte und deren Kommandanten ernannte. Als er Usāma ibn Zaid die Führung eines Feldzuges in die Länder aṣ-Ṣāms übertrug, missfiel dies den *ṣaḥāba* wegen seines jungen Alters. Der Prophet (s) zwang sie jedoch, dessen Führung anzunehmen,

was belegt, dass der Kalif der tatsächliche Befehlshaber der Armee ist und nicht nur deren formeller Oberbefehlshaber. Auch war es der Gesandte (s), der Quraiš den Krieg erklärte, ebenso den Banū Quraiza, den Banū an-Naḍīr, den Banū Qainuqā', den Juden von Ḥaibar und den Byzantinern. Jeder der stattgefundenen Kriege wurde von ihm persönlich proklamiert, was belegt, dass die Kriegserklärung im islamischen Staat dem Kalifen obliegt. Es war auch der Gesandte (s), der die Verträge mit den Juden, den Banū Midlaḡ und ihren Verbündeten, den Banū Ḍumra, abschloss. Er war es auch, der den Friedensvertrag mit Yūḥanna ibn Ru'ba, dem Herrscher über Aila, und das Ḥudaibīya-Abkommen mit den Mekkanern vereinbarte. Die Muslime waren über das Ḥudaibīya-Abkommen erzürnt, doch entsprach der Prophet ihren Wünschen nicht, setzte sich über ihre Einwände hinweg und vollzog das Abkommen trotzdem. Dies ist ein klarer Beweis dafür, dass der Abschluss von Verträgen, seien es Friedensverträge oder Abkommen anderer Art, allein dem Kalifen obliegt.

Was den Abschnitt c) betrifft, so ergibt sich sein Rechtsbeweis aus der Tatsache, dass es der Gesandte (s) war, der die beiden Abgesandten von Musailima al-Kaḍḍāb empfing und auch Abū Rāfi', den Abgesandten der Quraiš. Ebenso entsandte er die Botschafter an Herakles, an den Chosroes, an al-Muqauqis, an den ghassanidischen Ḥāriṭ, den König al-Ḥīras, an den himjaritischen Ḥāriṭ, den König des Jemen, und an den äthiopischen Negus. Er entsandte auch 'Uṭmān ibn 'Affān als Botschafter zu Quraiš während der Friedensverhandlungen von al-Ḥudaibīya. All das belegt, dass es der Kalif ist, der

die Botschafter akzeptiert und ablehnt und seinerseits die Botschafter ernennt.

Der Rechtsbeweis für den Abschnitt d) ergibt sich ebenfalls aus den Handlungen des Propheten (s). So hat er persönlich die Gouverneure (*wulāt*) ernannt. Mu‘āḍ ernannte er zum Gouverneur über den Jemen. Auch die Absetzung der Gouverneure hat der Gesandte selbst vorgenommen. So setzte er al-‘Alā’ ibn al-Ḥaḍramī als Gouverneur von Bahrain ab, nachdem die dortigen Bewohner sich über ihn beschwert hatten. Das beweist, dass die Gouverneure sowohl vor dem Kalifen als auch vor den Einwohnern ihrer Provinz verantwortlich sind. Darüber hinaus sind sie auch vor der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) verantwortlich, da sie alle Provinzen repräsentiert. So viel zu den Gouverneuren – was die Assistenten (*al-mu‘āwinūn*) angeht, so hatte der Gesandte Allahs zwei: Abū Bakr und ‘Umar. Während seiner gesamten Lebenszeit hat sie der Gesandte niemals abgesetzt und andere ernannt. Er hat sie zwar in das Amt berufen, sie jedoch niemals ihrer Funktion entzogen. Nachdem der *mu‘āwin* aber seine Vollmacht vom Kalifen erhalten hat und im Grunde sein Stellvertreter ist, hat der Kalif in Analogie zum Bevollmächtigten auch das Recht, ihn abzusetzen, wie auch der Vollmachtgeber jederzeit das Recht hat, seinem Bevollmächtigten die Vollmacht zu entziehen. Es sei denn, dass ein Textbeleg mit einem Absetzungsverbot in bestimmten Fällen ergangen ist.

Was den Abschnitt e) anbelangt, so ergibt sich sein Rechtsbeweis aus der Tatsache, dass der Gesandte Allahs (s) ‘Alī das Richteramt über den Jemen übertrug.

Zudem wird im Werk „*al-Istī‘āb*“ erwähnt, dass er (s) Mu‘āḍ ibn Ġabal als Richter über den Ġanad - eine Region im Jemen - einsetzte.

Auch ‘Umar (r) pflegte die Richter und Gouverneure zu ernennen und wieder abzusetzen. So ernannte er Šuraiḥ zum Richter in Kufa und Abū Mūsā zum Richter in Basra. Šuraḥbīl ibn Ḥasana setzte ‘Umar von seinem Gouverneursamt in aš-Šām wieder ab, übertrug es zuerst Yazīd ibn Abī Sufyān und dann Mu‘āwiya. Daraufhin fragte ihn Šuraḥbīl: „O Führer der Gläubigen, war ich unfähig oder habe ich einen Verrat begangen?“ Doch ‘Umar antwortete: „Weder warst du unfähig noch hast du Verrat begangen“. Da fragte er ihn: „Weswegen hast du mich dann abgesetzt?“ ‘Umar antwortete: „Ich fühlte mich unwohl dabei, dir die Befehlsgewalt zu überlassen, wo ich jemand anderen habe, der stärker ist als du.“ So wird es im Tradierungswerk von ‘Abd ar-Razzāq erwähnt. *Auch setzte ‘Alī ibn Abī Ṭālib Abū l-Aswad ein und entthob ihn dann wieder seines Amtes. Dieser fragte ihn: „Warum hast du mich abgesetzt, wo ich doch nichts Unrechtes getan und keinen Verrat begangen habe?“ ‘Alī antwortete: „Ich fand eine Überheblichkeit in deinem Ton gegenüber den Streitgegnern.“* ‘Umar und ‘Alī taten dies vor den Augen und Ohren der Prophetengefährten, ohne dass irgendjemand von ihnen sie dafür tadelte. All das stellt einen Rechtsbeleg dafür dar, dass der Kalif die Richter generell ernennen darf. In gleicher Weise steht es ihm - analog zu seinem Recht auf die Übertragung von Vollmachten - zu, sich bei der Ernennung der Richter vertreten zu lassen. So hat der Kalif das Recht, sich in all seinen Befugnissen vertreten zu lassen, wie er auch das

Recht hat, jemanden mit dem Vollzug sämtlicher ihm zustehenden Rechtshandlungen zu bevollmächtigen.

Die Ausnahme von der Absetzungsbefugnis für den *mazālim*-Richter gilt dann, wenn dieser gerade einen Klagefall gegen den Kalifen, gegen einen seiner bevollmächtigten Assistenten oder gegen seinen Obersten Richter untersucht. Dies wird durch das folgende Rechtsprinzip belegt: »Das Mittel zum Verbotenen ist selbst verboten«. Dem Kalifen in dieser Situation das Recht zu geben, den *mazālim*-Richter abzusetzen, kann nämlich das Urteil des Richters beeinflussen und somit einen islamischen Rechtsspruch aussetzen, was aber verboten wäre (*ḥarām*). In diesem Fall wäre die in Händen des Kalifen liegende Befugnis zur Absetzung des *mazālim*-Richters ein Mittel zum Verbotenen. Dies gilt insbesondere deswegen, weil bei diesem Rechtsprinzip die Präsumtion, d. h. die überwiegende Annahme, ausreicht und die absolute Gewissheit nicht erforderlich ist. Deswegen wird die Befugnis zur Absetzung des *mazālim*-Richters in dieser Situation dem *mazālim*-Gericht übertragen. In allen anderen Fällen jedoch bleibt der Rechtsspruch in seinem Ursprung bestehen, nämlich dass das Recht dem Kalifen obliegt, den *mazālim*-Richter ein- und abzusetzen.

Was die Bestellung der Ressortleiter betrifft, so hat der Gesandte Allahs (s) Schriftführer als Verwalter in den staatlichen Einrichtungen ernannt. Ihre Funktion entsprach der eines Ressortleiters. So ernannte er al-Mu'aiqib ibn Abī Fāṭima zu seinem Siegelträger und ebenso zum Schriftführer über die Beuteeinnahmen. Ḥuḍaifa ibn al-Yamān bestellte er zur Erfassung der Ern-

teeinträge des Ḥiğāz. Az-Zubair ibn al-‘Auwām ernannte er zum Schriftführer über die *zakāt*-Gelder und al-Muğīra ibn Šu‘ba zur Niederschrift der Schuldscheine und Rechtsverträge usw.

Auch die Armee- und Korpskommandanten wurden vom Propheten (s) persönlich ernannt. So setzte er Ḥamza ibn ‘Abd al-Muṭṭalib an die Spitze von dreißig Mann, um Quraiš an der Küste entgegenzutreten. ‘Ubaida ibn al-Ḥārīt stellte er an die Spitze von sechzig Mann und schickte ihn ins Rābiğ-Tal, um dort Quraiš zu begegnen. Sa’d ibn Abī Waqqās setzte er an die Spitze einer Heeres-truppe von zwanzig Mann und schickte ihn Richtung Mekka. Auf diese Weise ernannte der Gesandte Allahs seine Armeekommandanten, was belegt, dass es dem Kalifen obliegt, die Armee- und Korpskommandanten zu bestellen.

All diese Personen waren allein vor dem Gesandten (s) verantwortlich und vor niemandem sonst. Das beweist, dass die Richter, die Ressortleiter, die Armee- und Generalstabskommandanten und die restlichen (hohen) Staatsbeamten allein vor dem Kalifen verantwortlich sind und nicht vor der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*). Vor der Ratsversammlung können lediglich die Assistenten (*al-mu‘āwinūn*), die Gouverneure (*al-wulāt*) und die Kreisvorsteher (*al-‘ummāl*) zur Verantwortung gezogen werden, da es sich um Regenten handelt. Die anderen Personen sind nicht vor der Ratsversammlung, sondern ausschließlich vor dem Kalifen verantwortlich.

Was den Abschnitt f) angeht, so ist der Staatshaushalt bezüglich der Einnahmen- und Ausgabenbereiche durch

die islamischen Rechtssprüche festgelegt. Jeder einzelne Dinar darf nur gemäß dem islamischen Rechtsspruch eingehoben und wieder ausgegeben werden. Allerdings unterliegt die detaillierte Festlegung der Ausgaben- bzw. der Einnahmenseite – was heute als Bestimmung der einzelnen Budgetkapitel bezeichnet wird – der Meinung des Kalifen und seiner Rechtsauffassung. So entscheidet er, dass beispielsweise der *ḥarāğ* des *ḥarāğ*-Landes so und so viel beträgt oder die *ğizya* in dieser oder jener Höhe einzuheben ist. Dieses und Ähnliches sind die sogenannten Einnahmeposten. Andererseits legt der Kalif auch fest, wie viel für den Bau von Straßen oder Krankenhäusern aufzuwenden ist. Solche und ähnliche Dinge fallen in den Bereich der Ausgabenposten. Hierbei ist die Meinung des Kalifen ausschlaggebend. Er legt die verschiedenen Budgetabschnitte nach seiner Ansicht und Rechtsauffassung fest. Dies geht aus der Tatsache hervor, dass der Gesandte selbst die Einnahmen von seinen Beauftragten entgegennahm; er übernahm auch die Aufgabe ihrer Verteilung. Einigen Gouverneuren gestattete er, die Gelder selbst entgegenzunehmen und auch auszugeben, wie es bei Mu'āğ der Fall war, als er ihn als Gouverneur in den Jemen entsandte. Als die rechtgeleiteten Kalifen kamen, nahm jeder von ihnen in seiner Eigenschaft als Kalif die Einnahme und die Ausgabe der Gelder selbst in die Hand und verfuhr dabei nach eigener Ansicht und Rechtsauffassung. Niemand prangerte sie deswegen an, und keiner außer dem Kalifen entschied über die Einnahme oder Ausgabe eines einzigen Dinar, es sei denn, er wurde dazu vom Kalifen bevollmächtigt. So geschah es auch im Falle der Ernennung Mu'āwiyas

durch 'Umar. Er übertrug ihm die umfassende Vollmacht, die Gelder einzunehmen und auszugeben. Dies alles belegt, dass der Kalif oder sein Vertreter die Budgetkapitel festlegt.

Das waren die detaillierten Beweisführungen zu den einzelnen Befugnissen des Kalifen. Sie alle werden unter dem folgenden Bericht bei al-Buḥārī von 'Abdullāh ibn 'Umar vereint, der den Propheten (s) sagen hörte:

«... الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

[...] der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Und in der Tradierung des Hadithes bei Aḥmad, al-Baihaqī und Abū 'Awāna von 'Abdullāh ibn 'Umar heißt es:

«الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hüter, und er ist für seine Bürger verantwortlich. Das bedeutet, dass alles, was mit der Betreuung der Angelegenheiten der Bürger in Zusammenhang steht, dem Kalifen obliegt. Es steht ihm analog zum Recht auf Übertragung von Vollmachten zu, wen er will, für was und wie er will als Vertreter einzusetzen.

Artikel 37 – Der Kalif ist in der Adoption an die islamischen Rechtsprüche gebunden. Es ist ihm verboten, ein Gesetz zu adoptieren, das nicht korrekt aus den islamischen Beweisquellen abgeleitet wurde. Er ist an das gebunden, was er an Rechtsprüchen adoptiert und wo- zu er sich als Methode der Gesetzesableitung verpflichtet hat. Es ist ihm weder erlaubt, ein

Gesetz zu adoptieren, das gemäß einer Methode abgeleitet wurde, die der von ihm adoptierten widerspricht, noch ist es ihm gestattet, einen Befehl zu erteilen, der den von ihm adoptierten Gesetzen (*aḥkām*) widerspricht.

Dieser Artikel beinhaltet zwei Aspekte: Erstens: Bei der Adoption von Gesetzen ist der Kalif an die islamischen Rechtssprüche gebunden. Das heißt, dass er sich bei der Gesetzgebung und dem Erlassen von Gesetzen an das islamische Recht zu halten hat. So ist es ihm nicht gestattet, Gesetze aus anderen Quellen zu übernehmen, da Gesetze aus anderen Quellen Gesetze des Unglaubens sind. Adoptiert er wissentlich ein Gesetz aus anderen Quellen, so trifft auf ihn die Aussage des Erhabenen zu:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

Und wer nicht nach dem richtet, was Allah herabgesandt hat, so sind dies die Ungläubigen. (5:44) Ist er von der Richtigkeit des Gesetzes, das er adoptiert hat, überzeugt, dann ist er ungläubig geworden und vom Islam abgefallen. Ist er davon nicht überzeugt und hat er es nur übernommen, weil es seiner Ansicht nach dem Islam nicht widerspricht, wie es die osmanischen Kalifen am Ende ihrer Epoche taten, so ist es ihm islamisch zwar untersagt, doch wird er dadurch nicht zum Ungläubigen. Hat er hingegen für sein Vorgehen einen Scheinbeweis – wie das Erlassen eines Gesetzes ohne tatsächlichen Beweis aufgrund eines Interesses, das er zu erkennen glaubt – und stützt er sich dabei auf das Prinzip der „ungeschützten Interessen" (*al-maṣāliḥ al-mursala*), der

"Abwehr missbräuchlicher Vorwände" (*sadd aḍ-ḍarā'i*), der "Handlungsfolgen" (*ma'ālāt al-af'āl*) oder Ähnliches, so ist es ihm nicht verboten und er wird auch nicht zum Ungläubigen, wenn er diese Prinzipien als islamische Rechtsprinzipien und Beweisquellen ansieht. Mit seiner Beweisstütze liegt er zwar falsch, sein abgeleitetes Gesetz muss aber trotzdem von allen Muslimen als islamischer Rechtsspruch anerkannt und befolgt werden, sobald der Kalif es erlassen hat, da es sich um einen islamischen Rechtsspruch auf Grundlage eines Scheinbeweises (*ṣubhāt dalīl*) handelt. Auch wenn sein Beweis falsch ist, hat der Rechtsspruch seine Gültigkeit, vergleichbar mit einer falschen Ableitung des Rechtsspruchs aus einem Rechtsbeweis. Auf jeden Fall ist der Kalif bei der Adoption von Gesetzen an das islamische Recht gebunden. Er hat sich dabei an die aus den Rechtsbelegen richtig abgeleiteten Rechtssprüchen zu halten. Beweis dafür ist Folgendes:

Erstens: Allah hat jeden Muslim – ob Kalif oder nicht – dazu verpflichtet, alle seine Handlungen gemäß den islamischen Rechtssprüchen auszuführen. So sagt der Erhabene:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾

Nein, bei deinem Herrn, sie werden nicht eher gläubig sein, bis sie dich zum Richter in allem erheben, was unter ihnen strittig ist. (4:65) Die Ausführung der Handlungen gemäß den islamischen Rechtssprüchen zwingt den Muslim dazu, gewisse Rechtssprüche verbindlich zu übernehmen (adoptieren), wenn die Ansprache des Gesetzgebers auf mehrfache Weise verstanden werden

kann, d. h., wenn der Rechtsspruch in einer Frage vielfältig ausfällt. In diesem Falle wird es für den Muslim zur Pflicht, wenn er eine Handlung vollziehen möchte, er also den Rechtsspruch durchführen will, einen bestimmten Rechtsspruch aus dieser Vielfalt zu adoptieren. In gleicher Weise ist dies auch für den Kalifen bei der Durchführung seiner Tätigkeit, dem Regieren, verpflichtend.

Zweitens: Der Wortlaut der *bai'a* zwingt den Kalifen dazu, sich an das islamische Recht zu halten, weil er die *bai'a* auf Grundlage des Buches (Koran) und der Sunna erhalten hat. Daher ist es ihm nicht erlaubt, davon abzuweichen. Er wird sogar zum Ungläubigen, wenn er aus Überzeugung abweicht. Tut er es nicht aus Überzeugung, ist er ein Sünder.

Drittens: Der Kalif wurde aufgestellt, um das islamische Recht durchzuführen. Es ist ihm daher nicht gestattet, etwas aus einer anderen Quelle zu übernehmen, um es auf die Muslime anzuwenden. Das islamische Recht hat ihm dies in so strikter Weise verboten, dass es sogar jenem, der nach etwas anderem richtet als dem Islam, den Glauben abgesprochen hat. Und dies ist ein deutliches Indiz für den apodiktischen Charakter dieses Verbots. Demzufolge ist der Kalif bei der Adoption von Gesetzen, also beim Gesetzeserlass, allein an die islamischen Rechtssprüche gebunden. Erlässt er ein Gesetz aus einer anderen Quelle, so ist er ungläubig, wenn er es aus Überzeugung tut, bzw. sündhaft, wenn es nicht aus Überzeugung geschieht.

Diese drei Rechtsbeweise belegen den ersten Aspekt. Was den zweiten Aspekt anbelangt, so ist der Kalif sowohl an die von ihm adoptierten Rechtssprüche als auch an die von ihm festgelegte Ableitungs- bzw. Auslegungsmethode gebunden. Beweis dafür ist die Tatsache, dass der Kalif jenen islamischen Rechtsspruch (*ḥukm šarʿī*) anwendet, der für ihn selbst (d. h., "in seinem Sinne") der verbindliche Rechtsspruch ist und nicht im Sinne eines anderen. Es handelt sich nämlich um den Rechtsspruch, den er für sich selbst verbindlich übernommen hat, um seine eigenen Handlungen danach zu richten, und nicht um irgendeinen beliebigen Rechtsspruch. Wenn der Kalif nun einen Rechtsspruch ableitet oder einem Gelehrten darin folgt (*taqlīd*), so stellt dieser Rechtsspruch den verbindlichen Rechtsspruch (*ḥukm*) Allahs für ihn dar, an den er in seiner Gesetzesübernahme für die Muslime gebunden ist. Es ist ihm nicht gestattet, einen anderen Rechtsspruch zu übernehmen, weil es sich dabei nicht um das für ihn verbindliche „Gesetz Allahs“ handelt. Es wäre weder für ihn noch in der Folge für die Muslime ein gültiger islamischer Rechtsspruch. Daher ist er in den Befehlen, die er für die Bürger erlässt, an jenen Rechtsspruch gebunden, den er für sich adoptiert hat. Es steht ihm nicht zu, einen Befehl zu erlassen, der zu diesem Rechtsspruch im Widerspruch steht, da dieser Befehl nicht als das für ihn verbindliche „Gesetz Allahs“ gilt. Somit ist er weder für ihn noch in Folge für die Muslime ein gültiges islamisches Gesetz. Dies verhielte sich so, als ob er einen Befehl ohne islamischen Rechtsspruch erließe. Aufgrund dessen ist es ihm nicht

erlaubt, einen Befehl zu erlassen, der den von ihm adoptierten Rechtssprüchen widerspricht.

Ebenso verändert sich das Verständnis des Rechtspruchs gemäß der gewählten Ableitungsmethode. Sollte der Kalif z. B. der Ansicht sein, dass der Rechtsgrund (*'illa*) nur dann gültig ist, wenn er einem Offenbarungstext (*naşş*) entnommen wurde, und er weder das Interesse als Rechtsgrund noch die „ungeschützten Interessen“ (*maşāliḥ mursala*) als Rechtsbeleg ansieht, so hat er für sich eine Ableitungsmethode festgelegt. In diesem Fall ist er an sie gebunden und hat nicht das Recht, ein Gesetz zu übernehmen, dessen Beleg das geschützte Interesse ist, oder eine Analogie auf einen Rechtsgrund aufzubauen, der keinem Offenbarungstext entnommen wurde. Denn dieses Gesetz wäre nicht der für ihn verbindliche Rechtsspruch, da er dessen Beleg nicht als gültigen Rechtsbeleg anerkennt, es sich also aus seiner Sicht um keinen islamischen Rechtsspruch handelt. Nachdem es nun für den Kalifen kein gültiger islamischer Rechtsspruch ist, kann es auch für die Muslime keiner sein. Es wäre so, als ob er ein Gesetz übernähme, das keinem Rechtsspruch entspringt – ein Vorgehen, das ihm von Rechts wegen verboten ist. Ist der Kalif ein Nachahmer (*muqallid*), ein Rechtsausleger in bestimmten Fragen (*muğtahid mas'ala*) und kein *muğtahid muṭlaq*⁴⁰, oder ist er ein Rechtsausleger in bestimmten Fragen, der über keine eigene Ableitungsmethode verfügt, so folgt er in seiner Adoption dem *muğtahid*, den er nachahmt,

⁴⁰ Islamischer Rechtsableiter, der für seine Gesetzesableitungen aus den Texten sich eigene Rechtsgrundlagen angeeignet hat und an keine Rechtsschule gebunden ist.

oder seinem eigenen *iğtihād* in der Angelegenheit, wenn er dafür einen Beweis oder Scheinbeweis hat. In diesem Falle ist er nur daran gebunden, dass die von ihm erlassenen Befehle im Einklang zu den von ihm adoptierten Gesetzen stehen.

Artikel 38 – Der Kalif hat die uneingeschränkte Befugnis, die Angelegenheiten der Bürger gemäß seiner Ansicht und seinem *iğtihād* wahrzunehmen. Es steht ihm zu, all das an Erlaubtem zu adoptieren, was er benötigt, um die Staatsangelegenheiten zu regeln und die Angelegenheiten der Bürger zu betreuen. Es ist ihm jedoch nicht gestattet, irgendeinem islamischen Rechtsspruch unter dem Vorwand des Nutzens (*maşlahā*) zuwiderzuhandeln. So darf er z. B. keiner Familie unter dem Vorwand der Nahrungsmittelknappheit verbieten, mehr als ein Kind zu bekommen. Auch darf er nicht unter dem Vorwand, die Ausbeutung zu verbieten, Preise festlegen. Ebenso wenig darf er einen Nichtmuslim oder eine Frau unter dem Vorwand der Angelegenheitenbetreuung bzw. des Nutzens zum Gouverneur ernennen oder andere Maßnahmen setzen, die den Rechtssprüchen des Islam entgegenstehen. So ist es ihm weder gestattet, das Erlaubte zu verbieten, noch, das Verbotene zu erlauben.

Der Kalif hat das uneingeschränkte Recht, die Angelegenheiten der Bürger nach eigenem Ermessen und eige-

ner Rechtsauffassung zu betreuen. Er darf jedoch keinem islamischen Rechtsspruch unter dem Vorwand des Interesses zuwiderhandeln. So darf er z. B. den Bürgern nicht den Import von Waren unter dem Vorwand des Schutzes der heimischen Industrie verbieten, es sei denn, es würde tatsächlich zur Zerstörung der Wirtschaft des Landes führen. Auch darf er den Menschen keine Preise unter dem Vorwand festsetzen, die Ausbeutung vermeiden zu wollen. Ebenso steht es ihm nicht zu, einen Hausbesitzer zur Vermietung seines Eigentums zu zwingen, um die Wohnsituation zu erleichtern, außer es besteht wirklich eine dringende Notwendigkeit dafür. In gleicher Weise verhält es sich mit allen anderen Angelegenheiten, die dem islamischen Recht widersprechen; so darf er nichts Erlaubtes verbieten und nichts Verbotenes erlauben.

Das grundsätzliche Verfügungsrecht des Kalifen ist einerseits auf folgenden Ausspruch des Propheten (s) zurückzuführen:

«الإمامُ راعٍ ومسئولٌ عن رعيته»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradiert. Andererseits geht dies auch aus der Fülle an Befugnissen hervor, die das islamische Recht dem Kalifen gewährt hat. So entscheidet er über die Gelder des islamischen Schatzhauses nach eigener Meinung und Rechtsauffassung. Er kann auch den Menschen in einer bestimmten Angelegenheit eine Rechtsmeinung bindend auferlegen. Solche und ähnliche Befugnisse werden ihm vom islamischen Recht her zuer-

kannt. Der o. a. Hadith gibt ihm das uneingeschränkte Recht, die Angelegenheiten der Bürger in umfassender Weise zu betreuen. Ebenso gewähren die Rechtsprüche bezüglich des islamischen Schatzhauses, der Annahme von Rechtsmeinungen, des Aufbaus der Armee, der Ernennung von Gouverneuren und Ähnlichem dem Kalifen das Entscheidungsrecht in uneingeschränkter Weise. Dies beweist, dass er die Angelegenheiten der Bürger nach seinem Ermessen ohne Einschränkung betreuen kann. Der Gehorsam ihm gegenüber ist in all dem verpflichtend und der Ungehorsam sündhaft. Diese Betreuung der Bürgerangelegenheiten hat jedoch gemäß den Vorschriften des islamischen Rechts zu erfolgen, d. h., gemäß den Aussagen der Offenbarungstexte. Auch wenn ihm die Befugnisse uneingeschränkt gewährt worden sind, so sind sie stets an die islamischen Rechtsvorschriften gebunden. Demzufolge müssen sie auch gemäß den Vorschriften des islamischen Rechts vollzogen werden. So hat der Kalif beispielsweise die freie Befugnis zur Bestimmung der Gouverneure, doch darf er keinen Ungläubigen, kein Kind und auch keine Frau zum Gouverneur ernennen, weil das islamische Recht dies verboten hat. Er hat auch das uneingeschränkte Recht, den ungläubigen Staaten die Eröffnung von Botschaften in jenen Ländern zu gewähren, die sich unter seiner Herrschaft befinden. Doch darf er keinem ungläubigen Staat die Eröffnung einer Botschaft erlauben, wenn dieser sie zur Einflussnahme auf die islamischen Länder benutzen möchte, da dies vom islamischen Recht verboten wurde. Er darf auch die einzelnen Budgetkapitel festlegen sowie die erforderlichen Gelder für jeden Bereich. Doch ist es

ihm z. B. nicht gestattet, einen Budgetposten für den Bau eines Staudamms vorzusehen, wenn die Einnahmen des Schatzhauses dafür nicht ausreichen. Er darf es nicht unter dem Vorwand tun, Steuern dafür eintreiben zu wollen, da es nicht zulässig ist, für den Bau eines Staudamms Steuern einzuheben, wenn dieser nicht unbedingt erforderlich ist. Auf diese Weise hat der Kalif die uneingeschränkte Befugnis zur Betreuung der Bürgerangelegenheiten in allem, was ihm von Rechts wegen übertragen wurde, doch hat diese uneingeschränkte Vollmacht gemäß den Gesetzen des islamischen Rechts zu verlaufen. Sein Recht zur uneingeschränkten Betreuung der Bürgerangelegenheiten bedeutet nicht, dass er die diesbezüglichen Gesetze frei nach eigener Vorstellung erlassen kann; es bedeutet vielmehr, dass er in jenen Bereichen, in denen er von Rechts wegen die Erlaubnis zum Handeln besitzt, nach eigenem Ermessen und auf die Art, die er für richtig hält, vorgehen kann. In diesem Fall kann er Gesetze in den Bereichen erlassen, in denen ihm das Handeln nach eigener Meinung erlaubt wurde, und der Gehorsam ihm gegenüber ist dann auch verpflichtend. So ist ihm beispielsweise das Recht gegeben worden, den Staatshaushalt nach eigener Ansicht und eigenem Rechtsverständnis zu verwalten, wobei den Menschen befohlen wurde, ihm diesbezüglich zu gehorchen. Folglich darf er die Finanzgesetze des Staatshaushaltes erlassen, ihre Befolgung wird dann für jeden Bürger zur Pflicht. Auch ist ihm die Führung der Armee übertragen worden und die Regelung ihrer Angelegenheiten nach eigener Ansicht und eigenem Rechtsverständnis. Die Menschen haben dann die Pflicht, ihm zu

gehorschen. So darf er für das Armeekommando und die Armeeverwaltung bestimmte Richtlinien erlassen, deren Einhaltung sodann zur Pflicht wird. Ebenso ist ihm die Leitung der Bürgerangelegenheiten nach eigener Meinung und Rechtsansicht übertragen worden. Er hat das Recht, dafür die entsprechenden Personen zu ernennen und dabei nach eigener Meinung und Rechtsansicht vorzugehen. Auch hierbei ist den Menschen befohlen worden, ihm zu gehorchen. Er kann entsprechende Verwaltungs- und Angestelltengesetze erlassen, die sodann zu befolgen sind. Demgemäß hat der Kalif in allem, was seinem Ermessen und seiner Rechtsansicht überlassen wurde und islamrechtlich zu seinen Befugnissen zählt, das Recht, Gesetze zu erlassen, deren Einhaltung verpflichtend ist. Hier darf nicht behauptet werden, dass diese Gesetze Tätigkeitsstile (*uslūb*) darstellen, die zu den erlaubten Handlungen (*mubāh*) gehören und für alle Muslime in ihrem Vollzug erlaubt und nicht verpflichtend sind. Der Kalif darf folglich keine bestimmten Tätigkeitsstile festlegen und zur Pflicht erklären, weil er damit eine an sich erlaubte Handlung zwingend vorschreibe. Das zwingende Vorschreiben einer erlaubten Handlung würde jedoch das Erlaubte (*mubāh*) zur Pflicht (*fard*) erheben bzw. es verbieten, indem es andere (ebenso erlaubte) Tätigkeitsstile untersagt, was nicht zulässig wäre. Dieser Einwand ist unzulässig, weil sich das Erlaubte (*mubāh*) grundsätzlich auf den Tätigkeitsstil (*uslūb*) bezieht. Die Wahl des Tätigkeitsstils bei der Verwaltung der Staatsfinanzen ist jedoch allein dem Kalifen erlaubt, nicht aber den anderen Menschen. Auch die Tätigkeitsstile bei der Führung der Armee sind ausschließlich für

den Kalifen erlaubt und nicht für andere Leute. In gleicher Weise verhält es sich mit der Verwaltung der Bürgerangelegenheiten, wo die Wahl der Tätigkeitsstile dem Kalifen allein und nicht allen Menschen erlaubt ist. Demgemäß macht die zwingende Vorschreibung einer erlaubten Handlung, die der Kalif ausgewählt hat, nicht das Erlaubte selbst zu einer Pflicht, vielmehr macht es den Gehorsam gegenüber dem Kalifen in jenen Bereichen verpflichtend, wo ihm das islamische Recht das Vorgehen nach eigener Meinung und Rechtsansicht erlaubt hat, wo er also zur Betreuung der Angelegenheiten die Meinungen und Rechtsansichten auswählen kann. Obwohl es sich im Grunde um etwas Erlaubtes handelt, hat der Kalif seine Durchführung zur Pflicht erhoben und eine andere Vorgehensweise untersagt. Die Erlaubnis gilt hier nämlich allein für den Kalifen, die Betreuung auf diese Weise vorzunehmen, und nicht für die anderen Menschen, da die Betreuung der Bürgerangelegenheiten dem Kalifen alleine vorbehalten ist. Die Verpflichtung, das einzuhalten, was der Kalif aus dem Bereich des Erlaubten zur Betreuung der Bürgerangelegenheiten adoptiert hat, was also das islamische Recht dem Kalifen zur Regelung nach eigener Meinung und Rechtsansicht übertragen hat, bedeutet somit nicht, dass der Kalif das Erlaubte, den *mubāḥ*, zur Pflicht erhoben oder Teile davon verboten hätte. Vielmehr ist es unter dem Aspekt der Gehorsamspflicht einzuordnen, der jene Bereiche umfasst, in denen das islamische Recht dem Kalifen das Vorgehen nach eigener Meinung und Rechtsauffassung zuerkannt hat. Folglich wird eine bisweilen erlaubte Handlung, die der Kalif zur Betreuung der Bürgerangele-

genheiten verbindlich gemacht hat, für jeden einzelnen Bürger vollzugspflichtig. Auf dieser Grundlage auch führte 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb die Register (*dawāwīn*) ein. Ebenso stützten sich die anderen Kalifen darauf, wenn sie für ihre Statthalter und ihre Bürger gewisse Regelwerke zwingend festlegten und ihnen verboten, andere Tätigkeitsstile zu wählen. Demzufolge ist es für den Kalifen zulässig, Verwaltungsgesetze wie auch andere Gesetze dieser Art zu erlassen. Der Gehorsam ihm gegenüber ist dabei verpflichtend, da es sich um den Befehlsgehorsam in jenen Bereichen handelt, die das islamische Recht ihm übertragen hat.

Dies betrifft das Erlaubte bei der Betreuung der Bürgerangelegenheiten, was dem Kalifen islamrechtlich zum Vollzug nach eigener Meinung und Rechtsansicht übertragen wurde. Dazu zählen die Einteilung der Verwaltungsbehörden, die Organisation des Heeres und Ähnliches. Es betrifft jedoch nicht alle erlaubten Dinge, sondern lediglich jene, die dem Kalifen in seiner Eigenschaft als Kalif zustehen bzw. erlaubt sind. Was die restlichen Rechtssprüche anbelangt, im Bereich des *farḍ* (Pflichtgebots), des *mandūb* (Wünschenswerten), des *makrūh* (Unerwünschten), des *ḥarām* (Verbotenen) und des *mubāḥ* (Erlaubten), die ja alle Menschen betreffen, so ist der Kalif diesbezüglich an die Gesetze des islamischen Rechts gebunden. Es ist ihm keinesfalls erlaubt, sie zu übertreten. Al-Buḥārī und Muslim berichten von 'Ā'īṣa, dass der Gesandte Allahs sagte:

«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»

Wer in dieser unserer Angelegenheit etwas hervorbringt, was nicht dazugehört, so ist es zurückzuweisen.

Diese Aussage ist allgemeingültig; sie umfasst den Kalifen und andere.

Demzufolge hat der Kalif kein Recht, in jenen Bereichen Gesetze zu erlassen und die Menschen zu ihrer Befolgung zu zwingen, die ihm islamrechtlich nicht zum Vorgehen nach eigener Meinung und Rechtsansicht übertragen wurden, sondern die allen Menschen erlaubt sind. Beispielsweise zählen Armeeführungsstile zum Bereich, der dem Kalifen zum Vorgehen nach eigener Meinung und Rechtsansicht übertragen wurde. Somit kann er dafür Gesetze festlegen. Die Menschen hingegen zu zwingen, eine bestimmte Art der erlaubten Kleidung zu tragen und ihnen andere erlaubte Kleidungsarten zu verbieten, oder ihnen bestimmte Bauformen für ihre Häuser vorzugeben und ihnen andere erlaubte Formen zu untersagen, ist für ihn nicht zulässig. Denn diese Dinge sind allen Menschen erlaubt worden. Von diesem Erlaubten den Menschen etwas Bestimmtes vorzugeben und ihnen anderes Erlaubtes zu untersagen, würde tatsächlich bedeuten, das Erlaubte zur Pflicht zu erheben bzw. es zu verbieten. Und dies wäre für den Kalifen nicht zulässig. Tut er es doch, muss man ihm dabei nicht gehorchen und die Angelegenheit wird vor das *mazālim*-Gericht gebracht. Was ihm zur verpflichtenden Vorgabe erlaubt ist, beschränkt sich vielmehr auf einen Bereich: Dort, wo dem Kalifen die Befugnis zum Vorgehen nach eigener Meinung und Rechtsansicht übertragen wurde, d. h., wo die Erlaubnis allein für ihn und nicht für alle Menschen gilt. Dazu zählen eben beispielsweise Füh-

rungsstile für die Armee und Ähnliches. Hier ist es ihm erlaubt, den Menschen eine bestimmte Ansicht und Rechtsmeinung verbindlich vorzugeben, die von ihnen befolgt werden muss. Mit anderen Worten ist es ihm erlaubt, in diesem Bereich Gesetze zu erlassen, was für andere Bereiche in keiner Weise gilt. Daher ist es dem Kalifen nicht gestattet, unter dem Vorwand der Angelegenheitenbetreuung Erlaubtes zu verbieten oder Verbotenes zu erlauben. So ist es ihm nicht gestattet zu sagen: „Ich verbiete aus Gründen der Angelegenheitenbetreuung den Export von Wolle ins Ausland.“ Denn der Handel ist allen Menschen erlaubt worden. Er darf ihn also nicht untersagen oder für verboten erklären. Steht jedoch fest, dass der Verkauf von Wolle, von Waffen oder von irgendeinem Element des Erlaubten zu einem Schaden führt, dann ist dieses eine Element verboten, weil es zu einem Schaden führt. Die Sache an sich bleibt aber erlaubt. Hier wird das islamische Rechtsprinzip befolgt, das dem Vorgehen des Gesandten (s) entnommen wurde, als er der Armee das Trinken vom Wasser der Ṭamūd-Quelle untersagte.

Artikel 39 – Der Kalif hat keine begrenzte Amtszeit. Befolgt er die Scharia, setzt er ihre Gesetze um und ist er in der Lage, die Staatsangelegenheiten auszuüben, bleibt er Kalif, solange sich sein Zustand nicht in einer Weise ändert, die ihn aus dem Kalifat ausschließt. Ändert sich sein Zustand dergestalt, ist seine unverzügliche Absetzung verpflichtend.

Beleg dafür ist die Tatsache, dass der Wortlaut der *bai'a*, wie er in den Hadithen erwähnt wird, unbestimmt (*muṭlaq*) gehalten ist und an keine Zeitspanne gebunden wurde. Darüber hinaus wurde jedem der Rechtgeleiteten Kalifen eine zeitlich unbegrenzte *bai'a* geleistet, mit demselben Wortlaut, wie ihn die Hadithe erwähnen. Sie alle waren auf unbestimmte Zeit gewählt. So hat jeder von ihnen das Kalifat vom Zeitpunkt seiner *bai'a* an bis zu seinem Tode innegehabt. Somit ist der Konsens der Gefährtschaft darüber ergangen, dass es für das Kalifat keine bestimmte Zeitspanne gibt, vielmehr wird es der Person ohne zeitliche Begrenzung übertragen. Wird also jemandem die *bai'a* geleistet, dann bleibt er bis zu seinem Tode Kalif. Wenn dem Kalifen jedoch etwas widerfährt, was ihn unverzüglich absetzt oder seine Absetzung erforderlich macht, so ist seine Herrschaftsdauer beendet, und er wird seines Amtes enthoben. Dies entspricht aber keiner Einschränkung der Dauer seines Kalifats, sondern ergibt sich aus einer plötzlich entstandenen unzulänglichen Erfüllung der Vertragsbedingungen. Betrachtet man nämlich den Wortlaut der *bai'a*, der durch den Offenbarungstext und den Konsens der Gefährten belegt ist, so sieht man, dass er das Kalifat zwar zeitlich nicht einschränkt, es aber den Kalifen an den Vollzug dessen bindet, worauf ihm die *bai'a* geleistet wurde, nämlich an den Koran und die Sunna, d. h., an die Anwendung ihrer Rechtssprüche. Hält er das islamische Recht nicht ein oder wendet er es nicht an, so hat er den offenen Unglauben gezeigt, was - gemäß der Aussage des folgenden Hadithes - seine Bekämpfung für die Umma erforderlich macht:

«إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا»

Es sei denn, ihr seht einen offenen Unglauben. Vom Hadith 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmits übereinstimmend tradiert.

Artikel 40 – Die Fälle, in denen sich der Zustand des Kalifen in einer Weise ändert, die ihn aus dem Kalifat ausschließt, sind die folgenden drei:

a) Wenn eine der Vollzugsbedingungen für das Kalifat nicht mehr erfüllt ist. Dies ist der Fall, wenn der Kalif etwa vom Islam abfällt, offensichtlich frevelhaft wird, seinen Verstand verliert oder dergleichen. Diese Bedingungen sind nämlich Bedingungen für den Vollzug und den Fortbestand des Kalifatsvertrages; sie müssen dauerhaft erfüllt sein.

b) Wenn der Kalif aus irgendeinem Grund nicht mehr in der Lage ist, die Aufgaben des Kalifats zu erfüllen.

c) Wenn er unter Zwang steht und unfähig ist, die Angelegenheiten der Muslime nach eigener Meinung im Einklang mit dem islamischen Recht zu regeln. Sollte er dergestalt überwältigt

werden, dass er unfähig wird, die Angelegenheiten der Staatsbürger allein nach seiner Meinung in Übereinstimmung mit der Scharia wahrzunehmen, gilt er als rechtlich unfähig, die Aufgaben des Staates auszuüben, und schließt sich damit aus dem Kalifat aus. Dies könnte in zwei Fällen eintreten:

Erster Fall: Er wird durch eine oder mehrere Personen seines Hofes dermaßen beeinflusst, dass sie die Angelegenheiten allein in die Hand nehmen. Besteht Hoffnung zur Befreiung aus ihrer Kontrolle, wird ihm eine bestimmte Frist gesetzt. Wird danach ihre Kontrolle nicht behoben, erfolgt die Absetzung. Besteht keine Hoffnung zur Beendigung dieses Zustandes, erfolgt die Absetzung sofort.

Zweiter Fall: Der Kalif wird von einem Feind überwältigt und gerät in dessen Gefangenschaft, sei es durch seine tatsächliche Gefangennahme, sei es, dass er unter den Einfluss des Feindes fällt. In diesem Fall wird Folgendes unter-

sucht: Besteht Hoffnung auf Befreiung, wird ihm eine Frist gewährt, bis keine Hoffnung mehr auf eine Befreiung besteht. Dann erfolgt seine Absetzung. Besteht von vornherein keine Hoffnung auf Befreiung, wird er unverzüglich abgesetzt.

Beweis dafür sind die Texte, welche die Bedingungen erwähnen, die der Kalif zu erfüllen hat. Diese belegen nämlich, dass es sich um Fortsetzungs- und nicht nur um Einsetzungsbedingungen handelt. Wenn der Gesandte (s) beispielsweise sagt:

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

Niemals wird ein Volk erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. - bei al-Buḥārī über den Weg Abū Bakras tradiert -, so umfasst seine Aussage auch die Befehlsgewalt an sich. Folglich gilt: Solange jemand die Befehlsgewalt innehat, darf er keine Frau sein. Wenn sich also ein Mann als Herrscher aus irgendeinem Grund in eine Frau verwandelt, erfüllt er diese Bedingung nicht mehr und muss abgesetzt werden. Gleiches gilt für die Aussage Allahs:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denen, die von euch die Befehlsgewalt innehaben. (4:59) So ist die Aussage **von euch** bei Erwähnung der Befehlsgewalt ein klarer Beleg dafür, dass der Islam für den Befehlshaber erforderlich ist, solange

er die Befehlsgewalt innehat. Sollte der Befehlshaber nicht mehr „von uns“ sein, d. h. ist er ungläubig geworden, dann hat er eine Eigenschaft verloren, die der Koran bei einem Befehlshaber vorausgesetzt hat. So hat er die Bedingung des Islam verloren und gilt damit von der Befehlsgewalt als abgesetzt, da er kein Befehlshaber sein darf, wenn er nicht „zu uns“ gehört, also kein Muslim ist. In gleicher Weise verhält es sich mit allen Textstellen, welche die Voraussetzungen für den Kalifen erwähnen. Es sind allgemeingültige Texte, die dauerhafte Eigenschaften beinhalten, welche die bezeichnete Person dauerhaft aufweisen muss. Dies belegt, dass es sich um Fortsetzungs- und nicht bloß um Einsetzungsbedingungen handelt. Folglich sind die Belege für die Einsetzungsbedingungen des Kalifen gleichzeitig die Belege mit den Bedingungen für dessen Absetzung. Denn ihre Existenz ist eine Voraussetzung für den Abschluss des Kalifatsvertrages als auch für dessen Fortbestand, da die Texte generell formuliert wurden. Sind die Bedingungen nicht mehr erfüllt, kann auch der Fortbestand der Befehlsgewalt nicht mehr erfüllt werden. Somit ist der Fortbestand desjenigen in der Befehlsgewalt untersagt, der sie zwar bedingungsgemäß übernommen hat, die Bedingungen aber nicht mehr erfüllt. Dies ist der Rechtsbeleg für den Abschnitt a) des Artikels.

Der Beleg für den Abschnitt b) ergibt sich aus der Tatsache, dass der Kalifatsvertrag deshalb abgeschlossen wurde, um die damit verbundenen Aufgaben zu bewältigen. Wenn der Kalif nicht in der Lage ist, den Vertragsgegenstand zu erfüllen, muss er abgesetzt werden, weil er in diesem Falle einem Nichtvorhandenen (*ma'dūm*)

gleich. Darüber hinaus werden durch seine Unfähigkeit, die Tätigkeiten zu vollziehen, zu deren Erfüllung er als Kalif aufgestellt wurde, die Angelegenheiten des Glaubens und die Interessen der Muslime vernachlässigt. Und dies stellt ein Unrecht (*munkar*) dar, das beseitigt werden muss. Die Beseitigung dieses Unrechts kann jedoch nur durch die Absetzung des Kalifen geschehen, damit die Muslime die Möglichkeit haben, einen anderen aufzustellen. Deswegen wird seine Absetzung in diesem Falle zur Pflicht. Es muss jedoch klar sein, dass dies nicht an einen bestimmten Grund gebunden ist. Alles, was den Kalifen treffen mag und ihn unfähig werden lässt, seine Aufgaben zu erfüllen, macht seine Absetzung verpflichtend. Macht es ihn nicht unfähig, dann darf er nicht abgesetzt werden. Deshalb kann man nicht behaupten: Verliert der Kalif einen Körperteil, dann muss man ihn absetzen. Auch kann das Gegenteil davon nicht behauptet werden. Ebenso wäre die Behauptung unzulässig, ein Befall durch eine bestimmte Krankheit mache seine Absetzung erforderlich oder auch nicht. Denn keine Textstelle erwähnt dergleichen. Der islamische Rechtsspruch lautet vielmehr, dass sein Unvermögen, die Aufgaben zu erfüllen, für die er eingesetzt wurde, seine Absetzung erforderlich macht. Und zwar ungeachtet dessen, was der Grund für sein Unvermögen ist. Dies gilt nicht speziell für den Kalifen, sondern allgemein für jeden, der mit einer bestimmten Tätigkeit betraut wurde. Sei er nun als Herrscher eingesetzt worden, wie ein *wālī*, oder als Dienstnehmer, wie der Direktor einer Verwaltungsbehörde. Somit ist es das Unvermögen, das die Absetzung erforderlich macht.

Der Beleg für den Abschnitt b) ist gleichzeitig auch Beleg für den Abschnitt c). Denn das Unvermögen (*‘ağz*), die Aufgaben zu erfüllen, für die der Kalif aufgestellt wurde, ist von zweierlei Art: Ein faktisches und ein juristisches Unvermögen. Das faktische Unvermögen (*‘ağz haqīqatan*) ist von körperlicher Art. D. h., er ist körperlich nicht mehr in der Lage, die Arbeit durchzuführen. Dies ist im Abschnitt b) erwähnt worden. Bei einem juristischen Unvermögen ist er zwar körperlich in der Lage, die Tätigkeit zu erfüllen, jedoch kann er die Rechtshandlungen nicht durchführen, die zur Erfüllung der Tätigkeit erforderlich sind. Juristisch ist dann derselbe Rechtspruch auf ihn anzuwenden, wie bei einem faktischen Unvermögen, weil er die Tätigkeit, für die er eingesetzt wurde, nicht selber ausführen kann, da er unfähig ist, seine Angelegenheiten selbst zu bestimmen. Er gleicht dann einem Nichtvorhandenen (*ma‘dūm*) und muss daher abgesetzt werden. Dies kann in zwei Fällen eintreten: Im Falle von Bevormundung (*hiğr*) und von Unterwerfung (*qahr*). Im Bevormundungsfall vereinnahmt ihn eine Person aus seinem Umfeld, führt die Angelegenheiten eigenmächtig durch und hindert den Kalifen daran, die Durchführung seiner Aufgaben selbst vorzunehmen. Diese Person ist im Grunde dann derjenige, der das Kalifenamt ausübt. Der Kalif gleicht in diesem Falle jemandem, der unter Vormundschaft steht und dem die Ausführung verbaler Rechtshandlungen verboten ist. Nachdem der Kalifatsvertrag aber auf die Person des Kalifen abgeschlossen wurde, muss er das Amt des Kalifats auch selber ausüben. Durch seine Bevormundung bzw. Vereinnahmung seitens seiner Helfer verliert er die Fähigkeit, die Aufga-

ben, für die er eingesetzt wurde, selbst durchzuführen. Er gleicht dann einem Nichtvorhandenen (*ma'dūm*) und muss abgesetzt werden. In dieser Situation muss nun Folgendes erörtert werden: Besteht Hoffnung für ihn, sich aus der Vereinnahmung zu lösen und aus der Bevormundung zu befreien, wird ihm eine Frist dafür gewährt. Schafft er die Befreiung trotzdem nicht, wird er abgesetzt. Wenn für ihn jedoch keine Hoffnung auf Befreiung besteht, wird er unverzüglich abgesetzt.

Ein Unterwerfungsfall liegt dann vor, wenn der Kalif von einem übermächtigen Feind gefangen genommen wird, aus dessen Händen er sich nicht befreien kann. Dies macht den Fortbestand des Kalifatsvertrages für ihn unzulässig, da er die Angelegenheiten der Muslime nicht mehr wahrzunehmen vermag. Das gilt ungeachtet dessen, ob es sich beim Feind um Ungläubige oder Aufständische handelt. In diesem Falle wird es für die gesamte Umma zur Pflicht, ihn durch Kampf oder Loskauf aus der Gefangenschaft zu befreien. Ist er von Ungläubigen gefangen genommen worden und hat man die Hoffnung auf seine Befreiung aufgegeben, wird er unverzüglich abgesetzt. Wenn er hingegen von Aufständischen gefangen genommen wird, gilt Folgendes: Haben die Aufständischen einen eigenen Imam und hat man die Hoffnung auf eine Befreiung verloren, wird er unverzüglich abgesetzt. Haben sie keinen Imam, so gilt er de jure als unter Vormundschaft stehend. D. h., es wird ihm eine Frist zur Befreiung gewährt. Kann er aus der Gefangenschaft trotzdem nicht befreit werden, wird er abgesetzt.

Dies sind die Rechtsbelege für die drei im Artikel erwähnten Abschnitte. In ihrer Gesamtheit sind es die Be-

lege für die Vertragsbedingungen des Kalifats. So stellt das Vermögen, das zu erfüllen, wofür der Kalif eingesetzt wurde, ebenfalls eine Vertragsbedingung dar. Und sein Unvermögen, die Aufgaben zu erfüllen, für die er eingesetzt wurde, bedeutet, dass ihm diese Voraussetzung abhandengekommen ist. Es muss jedoch beachtet werden, dass das Abhandenkommen einiger bestimmter Bedingungen ihn automatisch aus dem Kalifat ausscheiden lässt. Das bedeutet, dass der Kalifatsvertrag mit ihm unverzüglich aufgelöst ist. Das Abhandenkommen anderer Bedingungen hingegen lässt ihn nicht automatisch aus dem Kalifat ausscheiden, jedoch wird seine Absetzung verpflichtend. Im Falle eines Abfalls vom Islam, einer anhaltenden, vollkommenen Geistesgestörtheit oder einer Gefangennahme durch Ungläubige, sodass er persönlich in ihre Hände fällt und keine Hoffnung auf Befreiung besteht - in diesen drei Fällen scheidet er unverzüglich aus dem Kalifat aus und gilt als abgesetzt, selbst wenn kein Urteil für seine Absetzung gefällt wurde. Es besteht keine Pflicht mehr, ihm zu gehorchen, und seine Befehle werden nicht mehr durchgeführt, da der Kalifatsvertrag mit ihm aufgelöst ist. Ist hingegen seine Rechtschaffenheit verletzt, indem er offenkundig frevelhaft wird, verwandelt er sich in eine Frau oder in einen effeminierten Zwitter, fällt er in einen teilweisen Irrzustand, ist er tatsächlich nicht in der Lage, die Aufgaben des Kalifats zu bewältigen, wird er von einer oder mehreren Personen seines Hofes vereinnahmt und bevormundet, sodass sie an seiner Stelle die Staatsgeschicke leiten, gerät er in Gefangenschaft mit Hoffnung auf Befreiung oder fällt er unter den Einfluss von Ungläubigen,

die ihn steuern, so muss er in jedem dieser sieben Fälle abgesetzt werden. Jedoch gilt er in all diesen Fällen nur durch ein richterliches Urteil als abgesetzt. Der Gehorsam ihm gegenüber ist weiterhin verpflichtend und seine Anweisungen müssen durchgeführt werden, bis ein Gerichtsbeschluss mit seiner Absetzung ergeht. Denn in jedem dieser Fälle löst sich der Kalifatsvertrag nicht von selbst auf. Die Auflösung bedarf vielmehr eines richterlichen Beschlusses. Der Unterschied zwischen den Bedingungen, deren Abhandenkommen den Kalifen automatisch aus dem Kalifat ausscheiden lässt und jenen, bei denen dies nicht der Fall ist, seine Absetzung jedoch erforderlich wird, ist der, dass bei ersteren der Kalifatsvertrag in seinem Ursprung und seiner beständigen Eigenschaft rechtsungültig wird. Diese Bedingungen betreffen den Kern des Vertrages oder eine seiner Säulen, wodurch der Vertrag an sich bei ihrem Abhandenkommen ungültig wird. Sind sie bei Abschluss des Kalifatsvertrages nicht vorhanden, ist der Vertrag nichtig und gilt als nicht vollzogen. Kommen sie während des Kalifats abhanden, wird der Vertrag ungültig und löst sich von selbst auf. Beispiel dafür ist die Bedingung des Islam, der Zurechnungsfähigkeit und des Vermögens, die Aufgabe selbst zu erfüllen. Bedingungen, deren Verlust den Kalifatsvertrag nicht in seinem Ursprung rechtsungültig machen - er also in seinem Ursprung (*aşl*) seine Rechtsgültigkeit behält, jedoch von seiner Beschreibung (*waşf*) her rechtsungültig wird - betreffen weder den Kern des Vertrages noch eine seiner Säulen. Sie betreffen jedoch eine seiner fortwährenden Eigenschaften. In diesem Falle ist der Vertrag nicht ungültig, sondern mangelhaft (*fäsid*).

Fehlen sie bei Abschluss des Kalifatsvertrages, gilt dieser als vollzogen. Er ist jedoch mangelhaft (*fāsīd*) und benötigt für seine Auflösung einen richterlichen Beschluss. Auch bei ihrem Abhandenkommen während des Kalifats wird der Vertrag mangelhaft, löst sich aber nicht von selber auf und muss erst durch einen Gerichtsbeschluss aufgehoben werden. Beispiel dafür ist die Bedingung der Männlichkeit, der Rechtschaffenheit und Ähnliches. Von daher ergibt sich die Unterscheidung zwischen der Veränderung des Zustandes des Kalifen in einer Weise, die ihn aus dem Kalifat ausscheiden lässt, und einer Veränderung, die ihn zwar nicht direkt aus dem Kalifat ausscheiden lässt, seine Absetzung aber erforderlich macht.

Artikel 41 – Allein das *mazālim*-Gericht entscheidet, ob eine derartige Veränderung im Zustand des Kalifen eingetreten ist, die ihn aus dem Kalifat ausschließt, oder nicht. Dieses Gericht allein besitzt die Befugnis zu seiner Absetzung oder Verwarnung.

Dies ergibt sich aus dem Umstand, dass jeder der Fälle, in denen der Kalif automatisch abgesetzt ist oder die Absetzung verdient, ein Unrecht (*mazlīmā*) darstellt, das beseitigt werden muss. Ein Unrecht muss aber als solches bestätigt werden, und diese Bestätigung hat durch einen Richter zu erfolgen. Nachdem das *mazālim*-Gericht über die Beseitigung von Unrecht entscheidet und sein Richter die Befugnis hat, eine Sache als Unrecht zu bestimmen und darüber zu richten, ist das *mazālim*-Gericht auch die zuständige Stelle, die darüber entscheidet, ob einer der im vorigen Artikel erwähnten Fälle ein-

getroffen ist oder nicht und ob der Kalif abgesetzt werden muss. Wenn der Kalif allerdings in einen dieser Zustände gerät und selber zurücktritt, ist die Sache damit erledigt. Meinen die Muslime aber, dass er abgesetzt werden muss, weil einer dieser Zustände sich eingestellt hat, und er es abstreitet, so muss diese Angelegenheit zur Entscheidung vor den Richter gebracht werden, wegen der Aussage des Erhabenen:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾

Und wenn ihr in einer Sache strittig seid, so führt sie auf Allah und den Gesandten zurück! (4:59) Das bedeutet: Wenn ihr und eure Befehlshaber strittig seid; es handelt sich also um eine Streitigkeit zwischen den Befehlshabern und der Umma. Die Rückführung auf Allah und den Gesandten bedeutet die Rückführung auf das Gericht, mit anderen Worten: auf das *mazālim*-Gericht.

Das *mazālim*-Gericht hat auch die Befugnis, die Verwarnungsfrist festzusetzen, die dem Kalifen gewährt wird, um sich aus einer Vereinnahmung zu lösen oder sich aus der Gefangenschaft zu befreien. Während dieser Zeit gilt die Tätigkeit des Interimsbefehlshabers. Ist der Kalif nach dieser Frist wieder im Vollbesitz seiner Befugnisse, ohne Bevormundung oder Gefangennahme, dann ist die Tätigkeit des Interimsbefehlshabers damit beendet. Ist seine Bevormundung oder Gefangennahme nach wie vor vorhanden, wird seine Absetzung gerichtlich beschlossen und der Interimsbefehlshaber beginnt mit den Schritten zur Einsetzung eines neuen Kalifen.

DIE VOLLMACHTSASSISTENTEN *AL-MU'ĀWINŪN*

Artikel 42 – Der Kalif bestimmt einen oder mehrere bevollmächtigte Assistenten (*mu'āwin at-tafwīd*), die die Regierungsverantwortung mittragen. Er erteilt ihnen die Vollmacht zur Regelung der Angelegenheiten nach ihrer Meinung und zu ihrer Durchführung nach ihrem *ig̃tihād*. Mit dem Tod des Kalifen ist die Amtszeit seiner Vollmachtsassistenten beendet. Sie setzen ihre Tätigkeit lediglich während der Amtszeit des Interimsbefehlshabers fort.

Beleg dafür ist folgender Hadith, den at-Tirmidī in geschlossener Kette tradiert: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«وَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ»

Und meine beiden Assistenten (Helfer - *wazīrāi*) unter den Erdenbewohnern sind hingegen Abū Bakr und 'Umar. Bei al-Ḥākim und at-Tirmidī von Abū Sa'īd al-Ḥudrī in geschlossener Kette tradiert. Diesen Hadith verwendet die Masse der Gelehrten, auch haben ihn die meisten Rechtsexperten angenommen. Er zählt zum *ḥadīṭ ḥasan* und stellt somit einen Rechtsbeleg dar, dass es dem Kalifen zusteht, Assistenten zu ernennen. Der Hadith bezeichnet sie mit dem Ausdruck *wazīr* in seiner sprachlichen Bedeutung, also Helfer und Beistand. Auch

der Koran verwendet den Ausdruck in dieser Bedeutung. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَجْعَلْ لِي وُزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾

Und verschaffe mir einen Beistand (wazīr) aus meiner Familie. (20:29) D. h., einen Unterstützer und Helfer. Die Assistenz bzw. der Beistand war seit der Zeit des Gesandten (s) vorhanden. Beleg dafür ist der Wortlaut des bei at-at-Tirmidī tradierten Hadithes. Allerdings hat der Gesandte (s) selbst die Regierungsaufgaben wahrgenommen. Es gibt keinen Beleg dafür, dass er Abū Bakr oder ‘Umar mit der Wahrnehmung von Regierungsaufgaben in der Weise betraute, wie er sie selber durchführte. Jedoch belegt der Umstand ihrer Ernennung zu Assistenten, dass er ihnen die Befugnis zu seiner Unterstützung in Regierungsaufgaben erteilte. D. h., er erteilte beiden die Befugnis, das durchzuführen, was er selbst an Regierungstätigkeiten durchführte. Nach dem Tode des Gesandten (s) war ‘Umar Abū Bakrs Assistent. Er führte alle Regierungstätigkeiten durch, die ein Kalif durchzuführen hat. Dies war deutlich erkennbar, sodass einige zu Abū Bakr sagten: *Bei Allah, wir wissen nicht, bist jetzt du der Kalif oder ‘Umar.* Ibn Ḥanbal erwähnt dies im Werk „*Faḍā’il aṣ-ṣaḥāba*“ von Nāfi‘. Nach dem Tode Abū Bakrs waren ‘Uṭmān und ‘Alī ‘Umars Assistenten. Sie hatten die Befugnis, das durchzuführen, was er an Herrschaftstätigkeiten durchführte. Jedoch neben ‘Umars starker Persönlichkeit traten ihre Assistenztätigkeiten nicht gleichermaßen zutage wie die Tätigkeit ‘Umars zur Zeit Abū Bakrs. Aufgrund der starken Persönlichkeit ‘Alīs war allerdings erkennbar, dass er in der Zeit ‘Umars As-

sistenztätigkeiten durchführte. Nach dem Tode 'Umars waren 'Alī und Marwān ibn al-Ḥakam 'Uṭmāns Assistenten. 'Alī war jedoch mit einigen Entscheidungen unzufrieden, deshalb traten Tätigkeiten von ihm an der Seite 'Uṭmāns nicht in Erscheinung. Er hielt sich eher fern. Marwān hingegen führte in deutlicher Weise Assistenz-tätigkeiten, also Regierungsaufgaben, durch.

Der Kalif pflegte seinem Assistenten die Regierungsgeschicke generell zu übertragen. Dies war - was die Existenz des Assistenten betrifft - bei allen Rechtgeleiteten Kalifen der Fall. Die tatsächliche Ausübung ihrer Assistenz-tätigkeit variierte jedoch von einem Kalifen zum anderen. Aus der sprachlichen Bedeutung des Ausdrucks *wazīr*, also Beistand des Kalifen, wird klar, dass dieser ihn bei den Tätigkeiten des Kalifats unterstützt. Nachdem der Ausdruck im Hadith unbestimmt und ohne Einschränkung verwendet wurde, unterstützt der *wazīr* (Assistent) den Kalifen bei allen Tätigkeiten des Kalifats. Dies ist aus dem Hadith zu verstehen. Untermauert wird es durch die umfassende Aktivität 'Umars als Assistent Abū Bakrs. Somit bedeutet *wazīr* islamrechtlich derjenige, der den Kalifen in sämtlichen Tätigkeiten des Kalifats unterstützt. Jedoch übernimmt er diese Befugnis nicht in seiner eigenen Person, wie der Kalif, vielmehr übernimmt er sie, sobald ihm die Assistenz seitens des Kalifen übertragen wird, indem der Kalif z. B. sagt: „Ich ernenne jene Person zu meinem *wazīr*.“, oder: „... zu meinem *mu'āwin*.“ Oder er sagt: „Vertrete mich in dem, was mit zufällt.“, oder Ähnliches. Al-Māwirdī nannte es in seinem Werk „*al-Aḥkām as-sulṭānīya*“ "die bevollmächtigte Assistenz" - *wizārat at-tafwīd* - und definierte sie

auch in dieser Weise. So sagt er: *Was die wizārat at-tafwīd betrifft, so erfolgt sie, wenn der Imam jemanden zu Hilfe zieht, den er zur Leitung der Angelegenheiten nach eigener Meinung und Rechtsansicht bevollmächtigt.* Allerdings muss er den Kalifen über alle Tätigkeiten, die er durchführt, informieren. Denn er ist Assistent und kein Kalif, daher darf er nicht eigenmächtig vorgehen. Vielmehr hat er den Kalifen über jede Tätigkeit zu informieren, sei sie klein oder groß.

Diese Realität des *mu'āwin* bzw. *wazīr* unterscheidet sich grundlegend von der Realität des Ministers⁴¹ im demokratischen System. Denn *wizāra* ist im demokratischen System die Regierung (der Ministerrat). Sie ist eine Summe von Personen, die als Gruppe die Regierungstätigkeit durchführt. So liegt die Regentschaft bei ihnen in Händen einer Gruppe und nicht eines Einzelnen, d. h., die Herrschaft ist kollektiv und nicht individuell. Der Herrscher, der alle Regierungsbefugnisse innehat, ist somit der Ministerrat, d. h., die Summe der versammelten Minister in der Ministerratssitzung. Keiner von ihnen besitzt alleine die gesamte Regierungsbefugnis. Vielmehr hat nur der versammelte Ministerrat als Ganzes die Regierungsbefugnis inne. Der einzelne Minister wird spezifisch mit einem bestimmten Regierungsbereich betraut. Darin erhält er jene Befugnisse, die der versammelte Ministerrat ihm überträgt. Was ihm in diesem Bereich nicht an Befugnissen übertragen wurde, bleibt in den Händen des Ministerrats und nicht in seinen.

⁴¹ Auf Arabisch wird nämlich der Minister im demokratischen System als *wazīr* und das Ministerium als *wizāra* bezeichnet.

Im Islam existiert hingegen kein Ministerrat, der in seiner Gesamtheit die Regierungsbefugnis innehat, wie es im demokratischen System der Fall ist. Die Befehlsgewalt liegt vielmehr in Händen des Kalifen, dem die Umma die *bai'a* leistet, auf dass er sie nach dem Buche Allahs und der Sunna Seines Gesandten regieren möge. Der Kalif ernennt für sich Assistenten (*mu'āwinūn, wuzarā' tafwīd*). Sie werden in Vertretung des Kalifen generell mit einer allgemeinen Befugnis ausgestattet, um dem Kalifen bei der Bewältigung der Aufgaben des Kalifats zu helfen. Sie sind Wesire im sprachlichen Sinne, also Helfer des Kalifen in jenen Angelegenheiten, mit denen er sie betraut. Somit ist der Unterschied zwischen der Bedeutung von *wazīr* und *wuzarā'* im Islam und der Bedeutung dieser Begriffe im demokratischen System klar und deutlich. Nun ist aber die demokratische Bedeutung von *wazīr* und *wizāra* die bei den Menschen vorherrschende, sodass - wenn man sie erwähnt - nur diese verstanden wird. Um Missverständnissen vorzubeugen und allein die islamrechtliche Bedeutung zu determinieren, ist es daher unzulässig, für den Assistenten des Kalifen den Ausdruck *wazīr* und *wizāra* ohne nähere Bestimmung zu verwenden. Vielmehr sollte man ihn als *mu'āwin* (Beistand, Helfer) bezeichnen, was seine tatsächliche Bedeutung ist, oder dem Ausdruck *wazīr* bzw. *wizāra* eine nähere Bestimmung hinzufügen, welche die demokratische Bedeutung ausschließt und allein die islamische festlegt, wie z. B. *wazīr tafwīd* (Vollmachtsassistent).

Ernannt und abgesetzt wird der *mu'āwin* durch den Befehl des Kalifen. Mit dem Tod des Kalifen ist die Amtszeit seiner Vollmachtsassistenten beendet. Sie setzen ihre

Tätigkeit lediglich während der Amtszeit des Interimsbefehlshabers fort. Danach benötigen sie eine neuerliche Ernennung durch den neuen Kalifen, um ihre Arbeit fortsetzen zu können. Jedoch bedürfen sie keines expliziten Absetzungsbeschlusses, da ihre Regierungstätigkeit mit dem Tode des Kalifen endet, der sie zu seinen Assistenten ernannt hat.

Artikel 43 – Für den Vollmachtsassistenten (*mu‘āwin*) gelten dieselben Bedingungen wie für den Kalifen. Er muss also männlich, frei, Muslim, geschlechtsreif, geistig zurechnungsfähig, rechtschaffen und fähig sein, die ihm übertragenen Aufgaben zur Genüge zu erfüllen.

Die Belege für diesen Artikel sind dieselben wie die Belege für die Vertragsbedingungen des Kalifen.

So muss er männlich sein, weil der Gesandte Allahs (s) - als er erfuhr, dass die Perser die Tochter des Chosroes zu ihrer Herrscherin ernannten - sagte:

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْأَ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ»

Niemals wird ein Volk erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. Bei al-Buḥārī über den Weg Abū Bakras tradiert.

Die Bedingung des Islam ergibt sich aus der Aussage des Erhabenen:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

Und Allah wird den Ungläubigen niemals (lan) Macht über die Gläubigen gewähren! (4:141)

Die Bedingung, dass er frei sein muss, ergibt sich aus dem Umstand, dass der Sklave Eigentum seines Herrn ist und über sich selbst nicht verfügen kann. Mit besserem Grund kann er nicht über andere verfügen, somit kann er die Befehlsgewalt über Menschen nicht übernehmen.

Die Bedingung der Geschlechtsreife ergibt sich aus der folgenden Aussage des Gesandten Allahs (s):

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ
وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ»

Die Feder ist von dreien enthoben worden: Vom Schlafenden, bis er aufwacht, vom Kleinen, bis er erwachsen wird, und vom Irren, bis er zu Sinnen kommt bzw. aus seiner Umnachtung erwacht.In einer anderen Tradierung heißt es:

«وَعَنْ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ»

Und von dem (mit Wahn) Geprüften, bis er genest. Bei ibn Māğa und al-Ĥākim über den Weg ‘Ā’ișas (r) tradiert. Der Wortlaut ist jener bei ibn Māğa. In ähnlichem Wortlaut tradieren at-Tirmidī und ibn Ĥuzaima einen Hadith über den Weg ‘Alīs (r).

Von wem die Feder enthoben wurde, der darf in seinen eigenen Angelegenheiten keine Rechtshandlungen durchführen, folglich darf er es erst recht nicht in den Angelegenheiten anderer tun. Auch berichtet Abū ‘Aqīl Zahra ibn Ma‘bad von seinem Großvater ‘Abdullāh ibn Hișām – er hatte den Propheten (s) noch erlebt –, dass dessen Mutter Zainab bint Ĥumaid mit ihm zum Propheten (s) ging und sprach:

«يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَايِعْهُ، فَقَالَ: «هُوَ صَغِيرٌ، فَمَسَحَ رَأْسَهُ وَدَعَا لَهُ»

"O Gesandter Allahs, nimm ihm die *bai'a* ab!" Der Prophet antwortete: „Er ist noch klein.“ Dann streichelte er ihm den Kopf und betete für ihn. (...) Bei al-Buḥārī tradiert. Nachdem es für ein Kind unzulässig ist, die *bai'a* zu leisten, ist es ihm mit besserem Grunde untersagt, die *bai'a* zu empfangen.

Die Bedingung der Zurechnungsfähigkeit geht aus dem ob erwähnten Hadith hervor, in dem es heißt:

«رفع القلم عن ثلاثة...»

Von dreien ist die Feder enthoben worden (...). Darin sagt er (s):

«وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ»

und vom Irren, bis er zu Sinnen kommt bzw. aus seiner Umnachtung erwacht. In einer anderen Tradierung heißt es:

«وَعَنْ الْمُنْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ»

und von dem (mit Wahn) Geprüften, bis er genest. Von wem die Feder enthoben wurde, der darf in seinen eigenen Angelegenheiten keine Rechtshandlungen durchführen, folglich darf er es auch in den Angelegenheiten anderer nicht tun.

Die Bedingung der Rechtschaffenheit geht aus der Tatsache hervor, dass Allah die Rechtschaffenheit beim Zeugen zur Voraussetzung erhob. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾

Und ruft zwei Rechtschaffene von euch als Zeugen.
(65:2) Wer mächtiger in seinem Einfluss als der Zeuge ist, nämlich der Regent bzw. der Befehlshaber, sollte mit besserem Grunde rechtschaffen sein.

Die Bedingung, dass er fähig sein und seinen Aufgaben genügen muss, ergibt sich daraus, dass man ihm die Regierungsangelegenheiten übertragen hat und ein Unfähiger diese nicht erfüllen kann. Zudem existieren dazu Belege, darunter der folgende:

Muslim berichtet in geschlossener Kette von Abū Darr (r), der sagte:

«قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا دَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»

Ich sprach: „O Gesandter Allahs, warum überträgst du mir keine Befehlsgewalt?“ Da klopfte mir der Gesandte (s) auf die Schulter und sagte: „O Abū Darr, du bist schwach. Und es ist wahrlich eine Treuhand. Am Tage der Auferstehung wird sie Schande und Reue sein, außer für denjenigen, der sie wahrhaft übernimmt und seine Pflicht dabei erfüllt.“

So erachtete der Gesandte (s) die nicht wahrhaftige Übernahme der Herrschaft - d. h., ihr nicht zu genügen - als Schande und Reue, was ein Indiz für den apodiktischen Charakter der Bedingung ist.

Artikel 44 – Die Ernennung des Vollmachtsassistenten (*mu'āwin at-tafwīḍ*) muss zwei Bedingungen erfüllen: erstens die allgemeine Befugnis,

zweitens die Stellvertretungsvollmacht. Deswegen muss ihn der Kalif mit folgendem Wortlaut beauftragen: „Ich betraue dich mit dem, was mir obliegt, als mein Stellvertreter“, oder mit Formulierungen in derselben Bedeutung, nämlich die allgemeine Befugnis und die Stellvertretung. Diese Ernennung ermöglicht es dem Kalifen, den Assistenten in bestimmte Gebiete zu entsenden oder ihn von dort in andere Gebiete zu verlegen bzw. mit anderen Tätigkeiten zu betrauen, und zwar so, wie es die Assistenz für den Kalifen erfordert. Dafür ist keine neuerliche Ernennung notwendig, da dies in den Bereich der ursprünglich erteilten allgemeinen Befugnis fällt.

Beleg dafür ist die Realität der Tätigkeit des *mu'āwin*. So ist der *wazīr at-tafwīd* bzw. der *mu'āwin at-tafwīd* der Assistent, den der Kalif ernennt, um die Verantwortung der Regentschaft und Herrschaft mit ihm zu tragen. Er überträgt ihm die Entscheidung der Angelegenheiten nach eigenem Ermessen und ihre Durchführung nach eigener Rechtsansicht gemäß den Vorgaben des islamischen Rechts. Der Kalif überträgt ihm also eine allgemeine Befugnis und macht ihn zu seinem Stellvertreter. Die Stellvertretung ist in diesem Falle ein Vertrag, der nur mit einer klaren Ansage gültig ist. Deshalb gilt bei der Ernennung des *mu'āwin* die Bedingung, dass sie die Stellvertretung (*an-niyāba*) und die allgemeine Befugnis (*'umūm an-naẓar*) beinhaltet, indem ihm der Kalif z. B. sagt: „Ich betraue dich mit dem, was mir obliegt, als

mein Stellvertreter.“, oder er sagt ihm: „Ich ziehe dich als Beistand zu meiner Stellvertretung heran.“ Es kann auch in anderen, ähnlichen Formulierungen erfolgen. Das bedeutet, dass die Ernennung die Stellvertretungsvollmacht sowie die allgemeine Befugnis beinhalten muss, und zwar durch irgendeine Beschreibung, die das klar zu verstehen gibt. Es ist daher erforderlich, dass die Ernennung des *mu'āwin* durch Ausdrücke erfolgt, die dessen Realität wiedergeben und damit zwei Bedingungen erfüllen: Erstens: die allgemeine Befugnis. Und zweitens: die Stellvertretungsvollmacht. Drückt die Formulierung beide Bedingungen nicht in klarer Weise aus, ist der Assistenzvertrag für den *mu'āwin* nicht abgeschlossen worden.

Obwohl er sowohl die Stellvertretungsvollmacht als auch eine allgemeine Befugnis übertragen bekommt, ist es dem Kalifen erlaubt, ihn eine Zeit lang für eine bestimmte Tätigkeit bzw. an einem bestimmten Ort zu verwenden und ihn später für eine andere Tätigkeit bzw. an einem anderen Ort einzusetzen. Al-Buḥārī und Muslim berichten in geschlossener Kette von Abū Huraira, der sprach:

«بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُمَرَ عَلَى الصَّدَقَةِ».

Der Gesandte Allahs (s) entsandte 'Umar als Beauftragten für die *zakāt*. Auch berichten an-Nasā'ī und ad-Dāramī in geschlossener Kette,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ رَجَعَ مِنْ عُمْرَةِ الْجِعْرَانَةِ بَعَثَ أَبَا بَكْرٍ عَلَى الْحَجِّ»

dass der Prophet (s), als er von ‘Umrat⁴² al-Ġi‘rāna zurückkehrte, Abū Bakr mit der Leitung der Pilgerfahrt betraute. Das bedeutet, dass Abū Bakr und ‘Umar – Allah habe Wohlgefallen mit ihnen – als Assistenten des Propheten (s) in allgemeiner Befugnis mit bestimmten Aufgaben betraut wurden. Das heißt, sie wurden zur Zeit des Propheten (s) nicht mit allen Aufgaben betraut, obwohl sie als Assistenten (*wazīrān*) mit einer allgemeinen Befugnis und einer Vertretungsvollmacht ausgestattet waren, wie es die Position des Vollmachtsassistenten erfordert. Gleiches gilt für ‘Alī und ‘Uṭmān in der Herrschaftszeit ‘Umars. In der Zeit Abū Bakrs trat die Assistentenz ‘Umars als sein allgemein befugter Vertreter sogar so deutlich in Erscheinung, dass manche *ṣaḥāba* zu Abū Bakr sagten: „Wir wissen nicht, bist nun du der Kalif oder ‘Umar.“ Trotzdem hat Abū Bakr ‘Umar in manchen Zeiten das Gerichtswesen übertragen, wie es al-Baihaqī mit einer Tradierungskette erwähnt, die von al-Ḥāfiẓ als stark eingestuft wurde.

Aus der *sīra* des Propheten (s) und der rechtgeleiteten Kalifen nach ihm ist somit abzuleiten, dass der Assistent (*al-mu‘āwin*) mit einer Vertretungsvollmacht (*an-niyāba*) und einer allgemeinen Befugnis (*‘umūm an-naẓar*) ausgestattet wird. Es ist jedoch erlaubt, den Assistenten spezifisch (*taḥṣīs*) mit einer bestimmten Aufgabe an einem bestimmten Ort zu betrauen, wie es der Prophet (s) mit Abū Bakr und ‘Umar tat und Abū Bakr mit ‘Umar. So kann der Kalif z. B. einen Assistenten mit der Verfolgung der nördlichen Provinzen und einen anderen mit der

⁴² Die kleine Pilgerreise, die im Islam wünschenswert ist.

Verfolgung der südlichen Provinzen betrauen. Er kann auch den ersten Assistenten an Stelle des zweiten und den zweiten an Stelle des ersten Assistenten setzen oder den einen mit einer bestimmten Aufgabe und den anderen mit einer anderen Aufgabe betrauen. All das geschieht so, wie es die Unterstützung des Kalifen erforderlich macht. Der Assistent benötigt in diesem Fall keine neue Bevollmächtigung. Vielmehr ist es erlaubt, ihn von einer Tätigkeit zur anderen übergehen zu lassen, da er ursprünglich bereits mit einer Vertretungsvollmacht und einer allgemeinen Befugnis ausgestattet wurde. Folglich sind alle diese Tätigkeiten in seiner Ernennung zum Assistenten inbegriffen. In diesem Punkt unterscheidet sich der Assistent (*mu'āwin*) von einem Gouverneur (*wālī*). Der *wālī* hat die allgemeine Befugnis nur für einen bestimmten Ort erhalten und kann deshalb nicht einfach zu einem anderen Ort versetzt werden. Vielmehr benötigt er eine neue Vollmacht, denn der neue Ort ist in der alten Vollmachtsübertragung nicht inbegriffen. Hingegen kann der *mu'āwin*, der bereits mit einer allgemeinen Befugnis und Vertretungsvollmacht ausgestattet wurde, ohne weiteres von einem Ort zum anderen versetzt werden, ohne eine neuerliche Bevollmächtigung zu benötigen, da er ursprünglich bereits mit einer allgemeinen Befugnis und Vertretungsvollmacht für sämtliche Tätigkeiten ausgestattet wurde.

Artikel 45 – Der Vollmachtsassistent hat die Pflicht, den Kalifen darüber zu informieren, was er an Dingen durchgeführt und was er an Ernennungen in Regierungsbereichen und Ämtern vorgenommen hat, damit er in seinen

Machtbefugnissen dem Kalifen nicht ebenbürtig wird. Er hat auch die Pflicht, dem Kalifen Bericht zu erstatten und das auszuführen, was ihm befohlen wird.

Beweis dafür ist die Realität des Assistenten, der ja ein Vertreter des Kalifen bei allen Aufgaben ist, die ihm übertragen wurden. Der Vertreter vollzieht die Handlungen aber stets in Vertretung seines Mandanten. Somit ist der Vollmachtsassistent nicht unabhängig vom Kalifen, sondern hat ihn über alle Handlungen zu informieren, genauso wie es 'Umar gegenüber Abū Bakr tat, als er dessen Assistent war. So informierte er ihn stets über seine Vorhaben. Den Kalifen in Kenntnis zu setzen, bedeutet nicht, ihn in jedem spezifischen Detail um Erlaubnis zu bitten. Das würde der Realität eines Assistenten widersprechen. Vielmehr bedeutet es, ihn über die anstehenden Angelegenheiten generell zu informieren, wie z. B. über die Notwendigkeit, für eine Provinz einen fähigen Gouverneur zu ernennen, oder darüber, den Nahrungsmangel auf den Märkten, über den die Menschen klagen, zu beheben und Ähnliches, was zu den Staatsangelegenheiten zählt. Er kann dem Kalifen auch die Angelegenheiten bloß vorlegen, damit er Kenntnis darüber hat und weiß, was sie beinhalten. Diese allgemeine Darlegung reicht, um danach alles in den Einzelheiten durchzuführen, ohne eine besondere Vollzugserlaubnis abzuwarten. Wenn aber der Befehl ergeht, das Vorgelegte nicht durchzuführen, darf es nicht vollzogen werden. Denn die Unterrichtung dient nur der Darlegung der Angelegenheiten bzw. der Kenntnisnahme des Kalifen. Sie entspricht keiner besonderen Erlaubnisein-

lung zum Handlungsvollzug. Der *mu'āwin* kann die Vorlage durchführen, solange ihn der Kalif von der Durchführung nicht abhält.

Der Zusatz „Er hat ... das auszuführen, was ihm befohlen wird.“ am Ende des Artikels ergibt sich aus der Tatsache, dass der Assistent mit der Regierungsbefugnis nicht persönlich betraut wird, wie der Kalif, sondern sie vom Kalifen übertragen bekommt. Wenn ihm also der Kalif eine Anweisung gibt, hat er sie durchzuführen und darf ihre Durchführung keinesfalls verweigern. Die Durchführung der Angelegenheiten nach Meinung und Rechtsansicht des *mu'āwin* gilt nämlich nur dort, wo ihm der Kalif keine (spezifische) Anweisung erteilt hat. Befiehlt er ihm aber die Durchführung einer Sache, muss der *mu'āwin* die Angelegenheit so durchführen, wie der Kalif sie ihm anbefohlen hat und nicht anders.

Artikel 46 – Der Kalif muss die Handlungen des Vollmachtsassistenten und dessen Regelung der Angelegenheiten prüfen, um das Richtige davon zu bestätigen und das Falsche zu korrigieren, denn die Betreuung der Angelegenheiten der Umma ist dem Kalifen übertragen worden und obliegt seiner Rechtsansicht.

Der Kalif muss die Tätigkeiten des Vollmachtsassistenten und seine Entscheidungsweisen in den verschiedenen Angelegenheiten kontrollieren, um das Richtige davon zu bestätigen und die Fehler zu beheben. Die Wahrnehmung der Angelegenheiten der Umma obliegt nämlich dem Kalifen und ist auf seine Meinung und Rechts-

auffassung zurückzuführen. Dies geht aus dem Hadith über die Verantwortung gegenüber den Bürgern hervor. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Die Wahrnehmung und Durchführung der Angelegenheiten obliegt somit dem Kalifen; er ist für die Bürger verantwortlich. Der Vollmachtsassistent (*mu'āwin at-tafwīd*) trägt keine Verantwortung für die Bürger, sondern lediglich für seine Handlungen. Die Verantwortung für die Bürger trägt allein der Kalif. Deswegen muss dieser die Handlungen und Entscheidungen seines Assistenten kontrollieren, um seine Verantwortung gegenüber seinen Bürgern zu erfüllen. Auch kann der Vollmachtsassistent Fehler begehen. In diesem Fall wird es notwendig, diesen Fehler zu beseitigen, was aber nur durch die Kontrolle all seiner Handlungen möglich ist. Aus diesen beiden Gründen – aufgrund der Wahrnehmung der Verantwortung gegenüber den Bürgern und der Beseitigung von Fehlern, die vom Assistenten ausgehen – ist es für den Kalifen verpflichtend, sämtliche Handlungen des Assistenten zu überwachen.

Artikel 47 – Hat der Vollmachtsassistent eine Angelegenheit geplant, die der Kalif bestätigt hat, so hat er sie so auszuführen, wie es vom Kalifen bestätigt wurde, ohne etwas hinzuzufügen oder zu verringern. Wenn der Kalif danach dem Assistenten in dessen ausgeführten Entscheidungen widerspricht, muss Folgendes erörtert werden: Geht es um eine ju-

ristische Entscheidung, die entsprechend durchgeführt wurde, oder um Geld, das anspruchsgemäß verwendet wurde, so ist die Ansicht des Assistenten rechtsgültig, weil es sich dabei ursprünglich um die Ansicht des Kalifen handelt und dieser nicht das Recht hat, Entscheidungen, die er umgesetzt hat, und Gelder, die er ausgegeben hat, zurückzunehmen. Handelt es sich bei dem, was der Assistent ausgeführt hat, um etwas Anderes, wie die Ernennung eines Gouverneurs oder die Ausrüstung der Armee, so ist es dem Kalifen gestattet, dem Assistenten zu widersprechen. In diesem Fall ist die Ansicht des Kalifen die geltende und die Handlung des Assistenten wird aufgehoben, denn der Kalif besitzt das Recht, solche Handlungen von sich selbst zu revidieren. Folglich kann er sie auch von seinem *mu'āwin* zurücknehmen.

Dieser Artikel beschreibt die Vorgehensweise des Vollmachtsassistenten (*mu'āwin at-tafwīd*) beim Vollzug seiner Tätigkeiten sowie die Vorgehensweise des Kalifen bei der Kontrolle der Tätigkeiten des Assistenten. Abgeleitet wird dies aus den Handlungen des Kalifen selbst: was er von seinen eigenen Handlungen rückgängig machen kann und was nicht. Denn die Handlungen des *mu'āwin* sind im Grunde Handlungen des Kalifen. So ist es dem *mu'āwin* gleich dem Kalifen erlaubt in dem, was ihm in Vertretung übertragen wurde und worüber das Einverständnis des Kalifen besteht, Regierungsentscheidungen selbst zu treffen und Regierungspersonen zu

ernennen. Denn die Regierungsvoraussetzungen werden vom ihm gleichermaßen erfüllt. Er kann auch Staatsvergehen (*mazālim*) untersuchen und sich dabei vertreten lassen, da die Entscheidungsvoraussetzungen bei Staatsvergehen von ihm ebenso erfüllt werden. Er kann auch den *ǧihād* selbst übernehmen und jemanden dafür ernennen, weil die Voraussetzungen zur Kriegsführung durch ihn erfüllt sind. Er hat auch das Recht, die von ihm beschlossenen Dinge selbst durchzuführen oder sich in ihrer Durchführung vertreten zu lassen, da auch die Voraussetzungen für die Planung und Entscheidungsfindung bei ihm gegeben sind.

Dies bedeutet aber nicht, dass der Kalif kein Recht hat, die Tätigkeiten des *mu'āwin* aufzuheben, wenn sie ihm vorgelegt werden. Es bedeutet lediglich, dass der *mu'āwin* die gleichen Befugnisse wie der Kalif innehat, allerdings in seiner Vertretung und nicht unabhängig von ihm. Der Kalif kann dem *mu'āwin* widersprechen, seine Entscheidungen aufheben und die von ihm vollzogenen Handlungen für ungültig erklären, jedoch nur im Rahmen dessen, was er von seinen eigenen Handlungen rückgängig machen könnte. Wenn der *mu'āwin* eine Entscheidung aber rechtmäßig vollzogen oder einen Geldbetrag einer Mündung korrekt zugeführt hat und der Kalif ihm nachträglich widerspricht, so hat sein Widerspruch keine Bedeutung mehr, und die Handlung des *mu'āwin* bleibt bestehen. Die Ansicht des Kalifen und sein Widerspruch werden zurückgewiesen, da die Meinung des *mu'āwin* im Ursprung die Meinung des Kalifen ist. In solchen Fällen hat der Kalif nicht das Recht, seine eigene Meinung zu revidieren oder das, was bereits voll-

zogen wurde, aufzuheben. Genauso wenig hat er dann die Möglichkeit, die Handlung seines Assistenten aufzuheben.

Sollte der *mu'āwin* hingegen einen Gouverneur, einen Beamten, einen Armeekommandanten bestimmt oder ähnliche Ernennungen vorgenommen haben, sollte er eine gewisse Wirtschaftspolitik, einen militärischen Plan, eine Industriestrategie oder Ähnliches festgelegt haben, so hat der Kalif das Recht, dies aufzuheben, obwohl es im Grunde seine Ansicht verkörpert, weil er auch das Recht hätte, solche Beschlüsse aus dem eigenen Handeln zurückzunehmen. In gleicher Weise steht es ihm zu, sie aus dem Handeln seines Vertreters zurückzunehmen. In diesen Fällen hat er also das Recht, die Handlungen seines Assistenten aufzuheben. Hier gilt folgende Regel: Was der Kalif von seinen eigenen Handlungen rückgängig machen kann, kann er auch von den Handlungen seines Assistenten rückgängig machen. Was er von seinen eigenen Handlungen nicht mehr rückgängig machen kann, kann er auch nicht von den Handlungen seines Assistenten rückgängig machen.

Artikel 48 – Die Tätigkeit des Vollmachtsassistenten (*mu'āwin at-tafwīd*) ist nicht auf irgendein Ressort des Verwaltungsapparats beschränkt, vielmehr ist seine Aufsicht allgemeiner Natur. Diejenigen, die Verwaltungsaufgaben übernehmen, sind nämlich Angestellte und keine Regenten. Der Vollmachtsassistent (*mu'āwin at-tafwīd*) ist hingegen ein Regent. Er darf für keine spezifische Tä-

tigkeit ernannt werden, denn seine Vollmacht hat allgemeinen Charakter.

Beleg dafür ist die Bedeutung des Ausdrucks

«وزیرای»

meine beiden Assistenten (*wazīrāi*) im zuvor erwähnten Hadith, der bei at-Tirmidī tradiert wird. So ist der *mu'āwin* der Assistent des Kalifen in den Angelegenheiten des Kalifats, d. h., in Regierungsangelegenheiten. Er ist also Regent und kein Angestellter. Deshalb ist die Ausübung von Verwaltungstätigkeiten für ihn unzulässig. Denn diejenigen, die Verwaltungstätigkeiten ausüben, sind Angestellte und keine Regenten. Der *mu'āwin* ist jedoch Regent und kein Angestellter. Seine Tätigkeit ist die Angelegenheitenbetreuung und nicht die Durchführung von Arbeiten, für welche Dienstnehmer angeheuert werden. Daraus ergibt sich für ihn das Prinzip, dass er keine Verwaltungstätigkeiten ausübt. Dies heißt nicht, dass es ihm verboten wäre, irgendeine Verwaltungstätigkeit durchzuführen. Es bedeutet nur, dass er in seinem Handeln nicht auf Verwaltungstätigkeiten beschränkt sein darf, weil er eine umfassende Zuständigkeit besitzt.

Da er Assistent des Kalifen ist, darf er nicht nur für spezifische Aufgaben ernannt werden. Vielmehr erhält er eine Vertretungsvollmacht mit allgemeiner Regierungsbefugnis. Deswegen benötigt er keine neue Ernennung, wenn ihn der Kalif für irgendeine Tätigkeit heranzieht oder ihn an irgendeinen Ort entsendet, da seine Bevollmächtigung nicht spezifischer Natur ist. Wer hingegen für eine spezifische Aufgabe ernannt wird, wie der

Oberste Richter, der Armeekommandant, der *zakāt*-Beauftragte und ähnliche, der benötigt eine neuerliche Ernennung für jede neue spezifische Tätigkeit, mit der man ihn betraut.

DER VOLLZUGSASSISTENT

Artikel 49 – Der Kalif ernennt einen Vollzugsassistenten (*mu'āwin tanfīd*). Seine Arbeit zählt zu den Verwaltungstätigkeiten und gehört nicht zur Regierungsausübung. Seine Einrichtung ist ein Vollzugsapparat für alles, was vom Kalifen an die inneren und äußeren Staatsgremien erlassen wird. Ebenso wird das, was von diesen Gremien gemeldet wird, über ihn an den Kalifen weitergeleitet. Es handelt sich also beim Vollzugsassistenten um eine Verbindungsstelle zwischen dem Kalifen und anderen Institutionen. In folgenden Bereichen leitet er dessen Anweisungen weiter und meldet an ihn zurück:

- a) Beziehungen zu den Bürgern**
- b) Internationale Beziehungen**
- c) Armee und Soldaten**
- d) Andere staatliche Apparate außer der Armee**

Der Vollzugsassistent (*wazīr at-tanfīd*) ist ein Helfer, den der Kalif ernennt, damit dieser ihn bei der Durchführung, der Verfolgung und dem Vollzug der Entscheidungen

unterstützt. Er stellt das Bindeglied zwischen dem Kalifen auf der einen Seite und den Staatsapparaten, den Bürgern und dem Ausland auf der anderen Seite dar. Er leitet alles von ihm weiter und an ihn zurück. Somit ist er ein Assistent in der Durchführung der Angelegenheiten, jedoch nicht darüber entscheidungsbefugt oder mit der Beschlussfassung beauftragt. Seine Arbeit zählt zu den Verwaltungs- und nicht zu den Regierungstätigkeiten. Seine Abteilung ist eine Vollzugseinrichtung für alles, was vom Kalifen an die inneren und äußeren Stellen ergeht. Sie hat auch die Aufgabe, das, was von diesen Stellen herangetragen wird, an den Kalifen weiterzuleiten. Die Abteilung des Vollzugsassistenten stellt somit ein Bindeglied zwischen dem Kalifen und den anderen Stellen im Staat dar. Sie leitet von ihm weiter und an ihn zurück.

Der Vollzugsassistent wurde in der Zeit des Gesandten Allahs (s) und der rechtgeleiteten Kalifen als Schriftführer (*kātib*) bezeichnet. Danach nannte man ihn Kanzleivorsteher der Briefe und des Schriftverkehrs (*ṣāhib dīwān ar-rasā'il wa l-mukātabāt*). Schließlich setzte sich die Bezeichnung Schriftführer der Direktiven bzw. Kanzleivorsteher der Direktiven (*kātib al-inšā' oder ṣāhib dīwān al- inšā'*) durch. Später wurde er von den Rechtsgelehrten Vollzugsassistent (*wazīr at-tanfīd*) genannt.

Seine Tätigkeiten in den vier erwähnten Bereichen ergeben sich aus der juristischen Gesamtbetrachtung der Rechtsbelege, die den Schriftführer (Vollzugsassistenten) in der Zeit des Gesandten Allahs (s) und der Rechtgeleiteten Kalifen in Anwesenheit der versammelten Gefährtschaft betreffen:

a) Briefe, die direkt an die Bürger gerichtet sind. Dazu zählen:

- Der Brief des Gesandte Allahs an die Bewohner Nağrāns: Abū ‘Ubaid berichtet dies im Buch „*al-Amwāl*“ von Abū al-Maliḥ al-Huḍalī. Dort heißt es am Ende:

«شَهِدَ بِذَلِكَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ وَمُعَيْقِبٌ، وَكُتِبَ»

Dies bezeugten ‘Uṭmān ibn ‘Affān und Mu‘aiqīb, der es niederschrieb. Auch Abū Yūsuf berichtet davon im Buch „*al-Ḥarāğ*“. Er erwähnte, dass der Schriftführer al-Muğīra ibn Šu‘ba gewesen sei. Dann erwähnte Abū Yūsuf den Brief Abū Bakrs an sie und sagte, dass al-Muğīra der Schriftführer gewesen sei. Er berichtet auch von ‘Umars Brief – der Schriftführer war Mu‘aiqīb –, von ‘Uṭmāns Brief an sie – der Schriftführer war sein Untergebener Ḥimrān – und ebenso von ‘Alīs Brief an sie, wobei ‘Abduḷlāh ibn Abī Rāfi‘ der Schriftführer war.

- Der Brief des Gesandten Allahs (s) an Tamīm ad-Dārī: Abū Yūsuf berichtet in seinem Werk „*al-Ḥarāğ*“ Folgendes:

«قَامَ تَمِيمُ الدَّارِيُّ وَهُوَ تَمِيمُ بْنُ أَوْسٍ - رَجُلٌ مِنْ لَحْمٍ - فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي جِيرَةً مِنَ الرُّومِ بِفِلَسْطِينَ، لَهُمْ قَرْيَةٌ يُقَالُ لَهَا جِبْرَى، وَأُخْرَى يُقَالُ لَهَا عَيْنُونُ، وَإِنِ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْنَا الشَّامَ فَهَبْنَاهَا لِي، فَقَالَ: هُمَا لَكَ. قَالَ: فَأَكْتُبْ لِي بِذَلِكَ، فَكُتِبَ لَهُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ لَتَمِيمِ بْنِ أَوْسِ الدَّارِيِّ، أَنَّ لَهُ قَرْيَةَ جِبْرَى وَبَيْتَ عَيْنُونَ قَرْيَتَيْهَا كُلِّهَا، وَسَهْلَهَا وَجَبَلَهَا وَمَاوَاهَا وَحَرَّتْهَا وَأَنْبَاطُهَا وَبَقْرُهَا وَلِعَقْبِهِ مِنْ

بَعْدِهِ، لَا يُحَاقِقُ فِيهَا أَحَدٌ، وَلَا يُلْحِدُ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ بِظُلْمٍ، فَمَنْ ظَلَمَ وَأَخَذَ مِنْهُمْ شَيْئاً فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ. وَكَتَبَ عَلَيَّ»

Tamīm ad-Dārī – es war Tamīm ibn Aus, ein Mann aus dem Stamme Laḥm – erhob sich und sprach: „O Gesandter Allahs, ich habe römische Nachbarn in Palästina. Sie besitzen ein Dorf namens Ḥibrā und ein anderes namens ‘Ainūn. Wenn Allah für dich aš-Šām eröffnet, dann schenk sie mir.“ Der Gesandte Allahs (s) erwiderte: „Sie gehören dir!“ Da sagte ihm Tamīm: „Schreib mir dafür eine Legitimation!“, und der Prophet verfasste für ihn folgendes Schreiben: „Im Namen Allahs, des Erbarmungsvollen, des Barmherzigen. Dies ist eine schriftliche Erklärung von Muḥammad, dem Gesandten Allahs, für Tamīm ibn Aus ad-Dārī, dass die Dörfer Ḥibrā und Bait ‘Ainūn ihm und seiner Nachkommenschaft gehören, und zwar die gesamten Dörfer samt ihren Tälern und Hügeln, ihrem Wasser, ihren Feldern, ihren Quellen und Rindern. Niemand darf es ihm streitig machen oder ihnen unrechtmäßig etwas davon entreißen. Wer ein Unrecht begeht und ihnen etwas davon entreißt, auf den fällt der Fluch Allahs, Seiner Engel und aller Menschen.“ Der Schriftführer war ‘Alī. Als Abū Bakr das Kalifat übernahm, schrieb er ihnen einen Brief mit folgendem Wortlaut: *Im Namen Allahs, des Erbarmungsvollen, des Barmherzigen. Dies ist ein Brief von Abū Bakr, dem Treuhänder des Gesandten Allahs, der auf Erden die Statthalterschaft übernommen hat, an die Dārīs. Niemand darf ihnen streitig machen und verderben, was von den Dörfern Ḥibrā und ‘Ainūn in ihren Händen liegt. Wer auf Allah hört und gehorcht, darf dort*

nichts verderben. Möge er Tore an ihnen errichten und den Unheilstiftern den Zutritt verbieten.

b) Internationale Beziehungen Dazu die folgenden Beispiele:

- **Der Friedensvertrag von Hudaibīya**, darin berichtet al-Buḥārī über al-Miswar und Marwān:

«فَدَعَا النَّبِيَّ ﷺ الْكَاتِبَ ...»

Da rief der Prophet (s) den Schriftführer zu sich [...]. Dies berichtet auch Abū Yūsuf im Buch „*al-Ḥarāğ*“ und sagte: *Es berichteten mir Muḥammad ibn Ishāq und al-Kalbī, wobei sie den Hadith in unterschiedlicher Ausführlichkeit erwähnten. In ihrem Bericht heißt es: „Da sagte der Gesandte Allahs:*

«اَكْتُبُوا!»

Schreibt! [...].“ Den Namen des Schriftführers erwähnte er nicht. Auch berichtet dies ibn Kaṭīr, bei dem es heißt: *Ibn Ishāq sagte: „Az-Zuhārī berichtet [...]:*

«... ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ﷺ فَقَالَ: اَكْتُبْ ...»

(...) Dann rief der Gesandte Allahs (s) ‘Alī ibn Abī Ṭālib zu sich und sprach: „Schreib! (...).“ Von diesem Ereignis berichtet ebenso Abū ‘Ubaid in seinem Werk „*al-Amwāl*“. Er berichtet es von ibn ‘Abbās in folgendem Wortlaut:

«... فَقَالَ لِعَلِيِّ: اَكْتُبْ يَا عَلِيُّ ...»

[...] dann sprach er zu ‘Alī: „Schreib, o ‘Alī! [...].“ Zudem berichtet dies al-Ḥākīm von ibn ‘Abbās. Er, ebenso aḡ-

Ḍahabī, stuften den Bericht als richtig ein. Auch bei ihm lautet die Aussage des Gesandten:

«... أَكْتُبُ يَا عَلِيُّ...»

[...] „Schreib, o ‘Alī! [...]“. Der Wortlaut des Vertrages ist bekannt, es ist nicht nötig, ihn an dieser Stelle auszuführen.

c) Armee und Soldaten Dazu ein Korrespondenzbeispiel:

- Der Brief Abū Bakrs an Ḥālīd mit dem Befehl, sich nach aš-Šām zu begeben. So berichtet Abū Yūsuf im Buch „*al-Ḥarāğ*“: *Ḥālīd wollte al-Ḥīra als Wohnstätte heranziehen und sich dort niederlassen. Da ereilte ihn der Brief Abū Bakrs mit dem Befehl, sich nach aš-Šām zu begeben als Verstärkung für Abū ‘Ubaida und die Muslime. [...]*

d) Andere staatliche Apparate außer der Armee Zu dieser Art von Korrespondenzen und Briefen zählt:

- **Der Brief des Gesandten Allahs (s) an Mu‘āḍ, das Erntezehntel der zakāt (‘uṣr) betreffend:** Yaḥyā ibn Ādam berichtet im Buch „*al-Ḥarāğ*“ von al-Ḥakam, der sagte:

«كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى مُعَاذٍ بِالْيَمَنِ: فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ أَوْ سُقِيَ غَيْلاً
الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالْعَرَبِ فَنِصْفُ الْعُشْرِ»

Der Gesandte Allahs schrieb an Mu‘āḍ im Jemen: Für Land, das vom Himmel bewässert oder überflutet wird, ist das Zehntel zu entrichten. Für Land, das mit dem Wasserbeutel (d. h. künstlich) bewässert wird, das halbe Zehntel. Von aš-Ša‘bī wird Gleiches berichtet. Auch

berichtet es ibn Abī Šaiba in seinem Hadith-Werk von al-Ḥakam.

Der Kalif darf in dem Maße Schriftführer ernennen, wie er es für seine Korrespondenz benötigt. Es wird für ihn sogar verpflichtend, wenn die Erfüllung seiner Pflichten nur durch deren Ernennung gewährleistet ist. So erwähnen die Verfasser der *sīra*-Werke, dass der Gesandte Allahs (s) ungefähr zwanzig Schriftführer hatte.

**Artikel 50 – Der Vollzugsassistent (*mu‘āwin at-tanfīd*)
muss männlich und ein Muslim sein, weil er
zum Vertrautenkreis des Kalifen zählt.**

Nachdem der Vollzugsassistent gleich dem Vollmachtsassistenten direkt mit dem Kalifen in Verbindung steht, er somit zum Vertrautenkreis (*biṭāna*) des Kalifen zählt, seine Tätigkeiten eng mit dem Regenten (Kalifen) verbunden sind und dies die Unterrichtung des Kalifen sowie die isolierte Zusammenkunft mit ihm zu jeder Tages- und Nachtzeit erfordert, was den Umständen einer Frau gemäß den islamischen Rechtsprüchen entgegensteht, muss der Vollzugsassistent ein Mann sein. Auch ist es nicht zulässig, dass er ein Ungläubiger ist. Er muss vielmehr ein Muslim sein, da er zum Vertrautenkreis des Kalifen zählt. Der Erhabene sagt:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا
عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾

***Ihr Gläubigen! Nehmt euch nicht Leute zu Vertrauten,
die außerhalb eurer Gemeinschaft stehen! Sie werden
nicht müde, euch zu verderben, und sehen es gern,***

wenn euch Unheil trifft. Schon ward Hass aus ihren Mündern offenbar, doch was ihre Herzen verhehlen, ist schlimmer. (3:118) Das Verbot für den Kalifen, aus dem Kreis der Nichtmuslime Vertraute heranzuziehen, ist in dieser *āya* deutlich dargelegt. Demzufolge ist es nicht gestattet, dass der Vollzugsassistent ein Ungläubiger ist. Er muss ein Muslim sein, weil er gleich dem Vollmichtsassistenten direkt und untrennbar mit dem Kalifen in Verbindung steht. Allerdings ist es zulässig, dass es mehrere Vollzugsassistenten gibt, und zwar je nach Bedarf und Tätigkeit, in der sie als Mittler zwischen dem Kalifen und anderen fungieren.

Artikel 51 – Wie der bevollmächtigte Assistent steht auch der Vollzugsassistent in unmittelbarer Verbindung zum Kalifen. Er wird aber als Assistent im Vollzug betrachtet, nicht in der Regierungsausübung selbst.

Der Kalif ist ein Regent, der die Regierungstätigkeit, die Durchführung und die Betreuung der Angelegenheiten der Bürger innehat. Die Übernahme der Regierungstätigkeit, die Durchführung und die Betreuung der Angelegenheiten erfordern jedoch Verwaltungsarbeiten. Dies erfordert wiederum die Einrichtung einer eigenen Abteilung, die dem Kalifen bei der Durchführung der Aufgaben des Kalifats verwaltungstechnisch zur Seite steht. Deswegen ist die Ernennung eines Vollzugsassistenten durch den Kalifen, der die Verwaltungs- und nicht die Regierungstätigkeiten übernimmt, notwendig. Seine Aufgabe ist es, den Kalifen beim Verwalten und nicht beim Regieren zu unterstützen. So steht es ihm im Un-

terschied zum Vollmachtsassistenten nicht zu, irgendeine Regierungstätigkeit auszuüben. Er ernennt keine Gouverneure oder Kreisvorsteher und betreut die Angelegenheiten der Bürger nicht. Seine Arbeit ist verwaltungstechnischer Natur, um die Regierungs- und Verwaltungsbeschlüsse durchzuführen, die vom Kalifen oder dem Vollmachtsassistenten ausgehen. Deswegen erhielt er die Bezeichnung Vollzugsassistent (*mu'āwin tanfīd*). Die Gelehrten bezeichneten ihn als *wazīr tanfīd*, was dem Begriff Vollzugsassistent entspricht, da das Wort *wazīr* im Arabischen einen Helfer bzw. Beistand bezeichnet. Sie führen aus: *Dieser wazīr ist ein Bindeglied zwischen dem Kalifen, den Bürgern und den Gouverneuren. Er leitet seine Befehle weiter, führt, was er verlangt hat, durch und vollzieht seine Entscheidungen. Er proklamiert die Ernennung der Gouverneure und delegiert die Anweisungen zur Aufrüstung der Armee und der Verteidigungsbastionen. Er leitet auch alles an den Kalifen weiter, was von diesen Stellen herangetragen wird und was sich an neuen Dingen ereignet hat, um das durchzuführen, was ihm diesbezüglich anbefohlen wird.* Er ist also ein Assistent in der Durchführung der Entscheidungen, ohne selbst entscheidungsbefugt zu sein oder eine Vollmacht innezuhaben. Er ähnelt im Grunde dem Kabinettschef der Staatsoberhäupter in der heutigen Zeit.

DIE GOUVERNEURE

Artikel 52 – Die Länder, die der Staat regiert, werden in Einheiten unterteilt. Jede Einheit wird als *wilāya* (Provinz) bezeichnet. Jede *wilāya*

wird wiederum in Einheiten unterteilt, die als *'imāla* (Distrikt, Landkreis) bezeichnet werden. Derjenige, dem die Leitung einer *wilāya* übertragen wird, wird als *wālī* (Gouverneur) oder *amīr* bezeichnet, während man denjenigen, dem eine *'imāla* unterstellt ist, *'āmil* oder *ḥākim* nennt.

Die Gouverneure - *al-wulāt* - sind Regenten. Im Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es dazu: „*Waliya aš-šai'a wa 'alaihi wilāyatan wa walāyatan*, wobei Letzteres das innere Objekt (*maṣḍar*) des Ausdrucks bildet. *Wilāya* (mit ‚i‘) bedeutet Plan, Befehlsgewalt, Herrschaft.“ Der Posten des *wālī* (Gouvernement, arab. *wilāya*) bedarf einer Ernennung durch den Kalifen oder durch eine Person, die der Kalif dazu bevollmächtigt hat. Nur der Kalif (bzw. sein Vertreter) hat das Recht, einen *wālī* zu ernennen. Der Ursprung in der Einrichtung einer *wilāya* bzw. *imāra* und in der Ernennung von *wulāt* bzw. *umarā'* ist das Vorgehen des Propheten (s). So steht fest, dass der Prophet (s) in den verschiedenen Ländern Gouverneure (*wulāt*) einsetzte. Er gab ihnen auch das Recht, diese Gebiete zu regieren. So setzte er Mu'ād ibn Ğabal als *wālī* über den Ğanad ein, Ziyād ibn Labīd über Ḥaḍramaut und Abū Mūsā al-Aš'arī über Zabīd und Aden. Der *wālī* ist ein Vertreter des Kalifen; er übernimmt gemäß seiner Vertretungsbefugnis die Tätigkeiten, mit denen ihn der Kalif betraut. Eigentlich ist die *wilāya* - Statthaltertschaft - islamrechtlich nicht eingegrenzt. Jeder, der den Kalifen in einer Regierungstätigkeit vertritt, ist für diesen Tätigkeitsbereich ein *wālī*, gemäß der Formulierung, die der Kalif bei seiner Ernennung verwendet.

Die *wilāya* bzw. Statthalterschaft über Länder ist jedoch örtlich eingegrenzt, da der Gesandte (s) stets den Ort festlegte, für den er einen *wālī* oder Statthalter - d. h., einen Befehlshaber - ernannte. Eine *wilāya* (Statthalterschaft) kann sowohl von genereller (*‘ām*) als auch von spezifischer (*ḥāṣ*) Art sein. Die generelle *wilāya* (*wilāya ‘amma*) beinhaltet alle Regierungstätigkeiten im Land. Sie erfolgt, indem der Kalif einer Person die Befehlsgewalt in einem Land oder einer Region für die gesamte dortige Bevölkerung und für alle gewohnten Regierungstätigkeiten überträgt. In diesem Fall ist er generell befugt. In der eingeschränkten *wilāya* (*wilāya ḥāṣṣa*) hat der *wālī* lediglich die Aufgabe, die Armee zu führen, die Bürger zu betreuen sowie das Land und die dort lebenden Frauen und Kinder zu schützen. Er übernimmt keine Richteraufgaben und hat nicht das Recht, die *ḥarāğ*- und *zakāt*-Gelder einzutreiben. Der Gesandte Allahs (s) hat sowohl generelle Statthalterschaften übertragen, wie im Falle ‘Amr ibn Ḥazms, der die generelle *wilāya* über den Jemen erhielt, als auch eingeschränkte, wie im Falle ‘Alī ibn Abī Ṭālib, der nur für das Gerichtswesen im Jemen zuständig war. Die Kalifen nach ihm folgten seinem Beispiel. In manchen Fällen übertrugen sie generelle Statthalterschaften, wie ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb, als er Mu‘āwiya ibn Abī Sufyān eine generelle *wilāya* übertrug, in anderen Fällen aber nur eingeschränkte. So hat ‘Alī ibn Abī Ṭālib in Basra ‘Abdullāh ibn ‘Abbās als Statthalter ohne Finanzzuständigkeit eingesetzt, wobei er die finanziellen Belange an Ziyād übertrug. Die *wilāya* bzw. das Gouvernement oder die Befehlsgewalt (*imāra*) teilte sich in den ersten Epochen in zwei Arten auf: die *wilāya* für

das Gebet und die *wilāya* für den *ḥarāğ*. Deswegen findet man in den Geschichtsbüchern für die Statthalterschaft der Befehlshaber zwei Bezeichnungen:

Erstens: Die *imāra* (Befehlsgewalt) über das Gebet; und zweitens: die *imāra* über das Gebet und den *ḥarāğ*. Der *amīr* (Befehlshaber) ist also entweder ein *amīr* für das Gebet (*ṣalāt*) und den *ḥarāğ* gemeinsam oder allein für das Gebet bzw. allein für den *ḥarāğ*. Der Ausdruck *ṣalāt* (Gebet) im Zusammenhang mit der Statthalterschaft (*wilāya*) bedeutet nicht nur, den Menschen vorzubeten, sondern alle Regierungsaufgaben zu übernehmen, mit Ausnahme der Finanzen. Der Begriff *ṣalāt* ist hier also ein Synonym für das Regieren mit Ausnahme des Eintreibens der Gelder. Wenn der *wālī* die Statthalterschaft für Gebet und *ḥarāğ* innehatte, dann war seine *wilāya* allgemeiner Natur. Wurde ihm lediglich die Statthalterschaft für das Gebet oder den *ḥarāğ* übertragen, dann spricht man von einer spezifischen *wilāya*.

Die Art der Einschränkung bei der spezifischen *wilāya* obliegt der Einteilung und der Vorgabe des Kalifen. Er kann sie z. B. nur auf den *ḥarāğ* beschränken oder allein auf die Richtertätigkeit. Ebenso kann er sie auf Bereiche außerhalb der Finanzen, der Judikative und der Armee beschränken. Er teilt die Statthalterschaft so ein, wie es dem Vorteil der Staats- bzw. Provinzverwaltung entspricht, da das islamische Recht dem *wālī* keine bestimmten Tätigkeiten festlegt und nicht vorschreibt, dass er alle Regierungsaufgaben übernehmen muss. Es legt nur fest, dass die Tätigkeit des *wālī* bzw. des *amīr* eine Regierungs- und Herrschaftstätigkeit ist. Des Weiteren legt es fest, dass der *wālī* den Kalifen vertritt und er nur

in einem bestimmten Gebiet die Befehlsgewalt innehat, wie es der Vorgehensweise des Propheten (s) zu entnehmen ist. Das islamische Recht hat es dem Kalifen jedoch gestattet, dem *wālī* eine allgemeine oder nach seinem Ermessen auf gewisse Tätigkeiten beschränkte Statthalterschaft zu übertragen. Dies geht deutlich aus den Handlungen des Propheten (s) hervor. Aufgrund der durch den Propheten (s) erfolgte Festlegung der Statthalterschaft für den *amīr* bzw. der *wilāya* für den *wālī* auf ein bestimmtes Land bzw. eine bestimmte Region ist Artikel 52 mit der Einteilung des Staates in *wilāyāt* (Provinzen) und der *wilāya* in *imālāt* (Landkreise) ergangen.

Artikel 53 – Die Gouverneure (*wulāt*) werden durch den Kalifen ernannt. Die Kreisvorsteher (*‘ummāl*) werden durch den Kalifen und die Gouverneure ernannt, wenn diese dazu ermächtigt wurden. Für die Gouverneure und Kreisvorsteher gelten dieselben Bedingungen wie für die Assistenten, d. h., sie müssen freie, muslimische, geschlechtsreife, geistig zurechnungsfähige und rechtschaffene Männer sein. Sie müssen darüber hinaus fähig sein, die ihnen übertragenen Aufgaben zur Genüge zu bewältigen. Sie sollen unter den gottesfürchtigen und durchsetzungsstarken Personen ausgewählt werden.

Beleg für diesen Artikel ist das Handeln des Gesandten (s) und der Prophetengefährten nach ihm. So hat der Gesandte (s) die Ernennung der Gouverneure und Statthalter für die verschiedenen Regionen selbst vorge-

nommen. Manchmal übertrug er ihnen die Verantwortung für die gesamte Provinz (*wilāya*), wie im Falle des ‘Amr ibn Ḥazm, dem er die Statthalterschaft über den gesamten Jemen übertrug. In anderen Fällen übertrug er jedem einen Teil der *wilāya*, wie im Falle Mu‘āḍ ibn Ġabals und Abū Mūsā, die er jeweils in ein anderes Gebiet des Jemen entsandte. Er sagte ihnen:

«يَسِّرًا وَلَا تُعَسِّرًا، وَبَشِيرًا وَلَا تُنْفِرًا، وَتَطَاوَعًا»

Erleichtert es (den Menschen) und erschwert es (ihnen) nicht. Seid Frohbotschafter und nicht unleidlich. Und bemüht euch! Übereinstimmend tradiert. Dass es für den *wālī* zulässig ist, die Kreisvorsteher in seiner Provinz selbst zu ernennen, wird aus dem Umstand abgeleitet, dass der Kalif bei der Ernennung des *wālī* diesem auch die Befugnis zur Einsetzung der Kreisvorsteher erteilen kann. Die Feststellung, dass im Falle der *wālīs* dieselben Ernennungsbedingungen gelten wie im Falle des Assistenten (*mu‘āwin*), ergibt sich aus dem Fakt, dass der *wālī* - gleich dem *mu‘āwin* – ein Vertreter des Kalifen in Regierungsaufgaben ist. Folglich ist er ein Regent, für den dieselben Bedingungen zu gelten haben wie für den Kalifen. So hat ja auch der *mu‘āwin* alle Bedingungen zu erfüllen, die ein Kalif erfüllen muss. Der *wālī* muss demzufolge ein Mann sein, da der Gesandte (s) sprach:

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

Niemals wird ein Volk erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt (*wallau amrahum*). Bei al-Buḥārī über den Weg Abū Bakras in geschlossener Kette tradiert. Mit *wilāya* ist im Hadith das Regieren ge-

meint. Beweis dafür ist die Ergänzung *amrahum* (Befehlsgewalt). Verknüpft man den Ausdruck *amrahum* im Arabischen mit *waliya* und *wilāya* - *wallau amrahum* -, dann wird die Bedeutung der Begriffe *waliya* und *wilāya* auf Regierung und Herrschaft festgelegt. Der *wālī* muss auch frei sein, weil ein Sklave über sich selbst nicht verfügen kann, so kann er erst recht nicht als Herrscher über andere verfügen. Ebenso muss er ein Muslim sein, aufgrund der Aussage des Erhabenen:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

Und Allah wird den Ungläubigen niemals Macht über die Gläubigen gewähren! (4:141)

Der *wālī* muss auch geschlechtsreif und bei Verstand sein, weil der Hadith besagt:

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ»

Von dreien ist die Feder enthoben worden: Bei Abū Dāwūd von ‘Alī ibn Abī Ṭālib (r) tradiert. Darin heißt es:

«عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ... وَعَنْ الْمَغْثُوهِ حَتَّى يَبْرَأَ»

(...) vom Buben, bis er geschlechtsreif wird, und vom Irren, bis er genest. In einer anderen Tradierung bei Abū Dāwūd von ‘Alī ibn Abī Ṭālib (r) wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ حَتَّى يَفِيقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَنْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»

Von dreien ist die Feder enthoben worden: Vom Irren, der seinen Verstand verlor, bis er zu sich kommt, vom Schlafenden, bis er erwacht und vom Kind, bis es

mannbar wird. Auch berichtet Aḥmad von ‘Ā’iṣa (r), dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ
وَعَنِ الْمَعْثُورِ حَتَّى يَعْقِلَ...»

Von dreien ist die Feder enthoben worden: Vom Buben, bis er mannbar wird, vom Schlafenden, bis er erwacht, und vom Irren, bis er zu Sinnen kommt. Von wem die Feder enthoben wurde, der wird nicht zur Rechenschaft gezogen. Die Aufhebung der Feder bedeutet die Aufhebung des Entscheidungsvermögens. Demzufolge ist so eine Person nicht dazu berechtigt, Regierungsentscheidungen durchzuführen, d. h., die Herrschaft auszuüben.

Auch wird vorausgesetzt, dass der *wālī* rechtschaffen ist, denn Allah hat die Rechtschaffenheit zur Voraussetzung für die Zeugenakzeptanz gemacht. Somit gilt diese für einen Regenten mit besserem Grund. Darüber hinaus sagt der Erhabene:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»

Ihr, die ihr glaubt! Wenn ein Frevler mit einer Nachricht zu euch kommt, so prüft es nach! (49:6) Im Falle eines Frevlers befiehlt Allah, dessen Aussage vor Übernahme nachzuprüfen. Die Entscheidungen des Herrschers müssen jedoch ohne Nachprüfung übernommen werden können. Daher ist es unzulässig, wenn der Herrscher zu jenen Leuten zählt, deren Aussage bzw. Entscheidung nur nach vorheriger Überprüfung angenommen werden darf. Ebenso wird vorausgesetzt, dass der *wālī* den ihm übertragenen Regierungsaufgaben genügt und zu deren

Bewältigung in der Lage ist. So sagte der Gesandte (s) zu Abū Ḍarr, als dieser ihn bat, ihm eine Regierungsverantwortung zu übertragen:

«إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا»

Ich finde dich schwach (dafür). Bei Muslim in geschlossener Kette von Abū Ḍarr tradiert. In einer anderen Tradierung heißt es:

«يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ»

Abū Ḍarr, du bist schwach und es ist wahrlich eine Treuhand. Dies ist ein Beleg dafür, dass der Schwache, der nicht in der Lage ist, die Regierungsbürde zu tragen, nicht zum *wālī* ernannt werden darf.

Der Gesandte (s) wählte seine Statthalter stets unter jenen Personen aus, die zur Übernahme von Regierungsaufgaben sehr geeignet waren. Es waren Persönlichkeiten, die für ihre Gelehrsamkeit und Gottesfurcht bekannt waren und die Aufgaben, die man ihnen übertrug, bestens erfüllten. Sie tränkten die Herzen der Bürger mit Gottesüberzeugung (*īmān*) und Respekt vor dem Staat. Sulaimān ibn Buraida berichtet von seinem Vater, der sagte:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ
بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا...»

Wenn der Gesandte Allahs (s) einen Befehlshaber über eine Armee oder eine Heeresgruppe ernannte, ermahnte er ihn im Besonderen zur Gottesfurcht und legte ihm die mit ihm ziehenden Muslime ans Herz. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Auch der *wālī* ist ein Be-

fehlshaber in seiner *wilāya*, daher fällt auch er unter diesen Hadith.

Artikel 54 – Der *wālī* hat in seiner *wilāya* stellvertretend für den Kalifen die Vollmacht zu regieren und die Tätigkeiten der Verwaltungsabteilungen zu kontrollieren. Er besitzt in seiner *wilāya* sämtliche Vollmachten bis auf die Finanzen, das Gerichtswesen und die Armee. Er besitzt die Befehlsgewalt über die Einwohner seiner *wilāya* und die Entscheidungsbefugnis in allem, was mit seiner *wilāya* verbunden ist. Die Polizei unterliegt seiner Befehlsgewalt in Bezug auf die Ausführung, nicht aber in Bezug auf die Verwaltung.

Beleg dafür ist die Tatsache, dass der *wālī* Vertreter des Kalifen an dem Ort ist, für den er ernannt wurde. Deswegen stehen ihm dort jene Befugnisse zu, die dem Kalifen zustehen. Wenn er eine generelle Vollmacht erhalten hat, dann ist er – gleich dem bevollmächtigten Assistenten – mit einer allgemeinen Befugnis (*‘umūm an-naẓar*) ausgestattet. Jedoch ist diese örtlich auf seine Provinz begrenzt und nicht darüber hinaus gültig. Für jeden anderen Ort benötigt er eine neue Ernennung, d. h. eine neue Vollmachtsübertragung. Hat er lediglich eine eingeschränkte Vollmacht erhalten, dann ist er nur für jene Angelegenheiten zuständig, für die er explizit ernannt wurde (*ḥuṣūṣ an-naẓar*). Für andere Angelegenheiten hat er keine Befugnis.

Einige Gouverneure stattete der Gesandte Allahs (s) mit einer generellen Herrschaftsvollmacht in allen Angelegenheiten aus, wie z. B. Mu'āḍ ibn Ġabal, den der Prophet (s) mit dem Jemen betraute und ihm die Befugnis sowohl für das Gebet (d. h. alle Herrschaftsangelegenheiten) als auch für die *zakāt* übertrug. Anderen übertrug er nur eine spezifische Vollmacht, wie es bei Farwa ibn Musaik der Fall war, dem er die Statthalterschaft über Murād, Miḍḥaġ und Zubaid übertrug. Mit ihm entsandte er Ḥālid ibn Sa'īd als Zuständigen für die *zakāt*. Die Herrschaftsbefugnis Mu'āḍ ibn Ġabals war also genereller Natur, sie umfasste das Gebet und die *zakāt*. Farwa ibn Musaik war hingegen mit einer spezifischen Befugnis ausgestattet, die nur das Gebet betraf. Ebenso hatte Ḥālid ibn Sa'īd eine spezifische Befugnis für das Einholen der *zakāt*.

Manchmal beauftragte der Prophet (s) und entsandte Gouverneure, ohne sie über ihre Tätigkeit zu belehren. So entsandte er 'Alī in den Jemen und belehrte ihn nicht, da er über dessen Wissen und Fähigkeiten Bescheid wusste. Andere Male entsandte er sie und belehrte sie über ihr Vorgehen. So sprach er (s) zu Mu'āḍ ibn Ġabal, als er ihn in den Jemen entsandte:

«كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَسُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو قَالَ فَضَرَبَ صَدْرِي فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ»

„Wie richtest du, wenn dir ein Gerichtsfall vorgelegt wird?“ Dieser antwortete: „Mit dem Buche Allahs.“ Der Prophet fragte: „Und wenn er im Buche Allahs nicht vorhanden ist?“ Er antwortete: „Dann mit der Sunna des Gesandten Allahs (s).“ Der Prophet fragte: „Und wenn er in der Sunna des Gesandten Allahs (s) (auch) nicht vorhanden ist?“ Er antwortete: „Dann bemühe ich mein Ermessen und scheue keine Anstrengung.“ Da klopfte ihm der Gesandte Allahs (s) auf die Brust und sprach: „Gepriesen sei Allah, Der den Gesandten des Gesandten Allahs (s) zu dem erfolgreich hinführte, was den Gesandten Allahs zufriedenstellt.“

Von Aḥmad, at-Tirmidī, ad-Dāramī und Abū Dāwūd in geschlossener Kette herausgebracht. Der Wortlaut ist der bei Aḥmad. Einen ähnlichen Hadith erwähnt ibn Qudāma in „*al-Muḡnī*“ und al-Āmidī in „*al-Iḥkām*“. Der Hadith ist also bekannt und wurde von den anerkannten Gelehrten und *muḡtahidūn* angenommen. Somit zählt er von diesem Aspekt her zum *ḥadīṭ ḥasan*.

Aufgrund dessen ist es erlaubt, dem Gouverneur eine umfassende (*wilāya ʿamma*) oder spezifische Statthalterschaft (*wilāya ḥāṣṣa*) zu übertragen. Ebenso ist es zulässig, ihm seine Tätigkeit in detaillierter oder genereller Form darzulegen.

Obwohl es dem Kalifen gestattet ist, dem *wālī* sowohl eine allgemeine als auch eine spezifische Statthalterschaft zu übertragen, hat sich durch die allgemeine Statthalterschaft Muʿāwiyas in aš-Šām gezeigt, dass er sich in der Zeit ʿUṭmāns vom Kalifen weitgehend unabhängig machte und die Macht ʿUṭmāns über ihn nicht

mehr sichtbar war. Mit den umfassenden Herrschaftsbefugnissen, die er in sämtlichen Bereichen besaß, hat er dann nach dem Tode 'Utmāns diese schlimme Zwietracht hervorgerufen. Auch hat sich in der Schwächeperiode der abbasidischen Kalifen gezeigt, dass die allgemeine Statthalterschaft die Loslösung der Provinzen ermöglichte, so dass dem Kalifen keine Macht über diese Gebiete blieb, außer in seinem Namen den Bittruf zu erheben und die Münzen mit seinem Namen zu prägen. Somit hat die allgemeine Statthalterschaft zu einem Schaden für den islamischen Staat geführt. Nachdem die Armee, die Finanzen und das Gerichtswesen zur Unabhängigkeit befähigen, da die Armee die Stärke verkörpert, das Geld die Lebensader ist und das Gerichtswesen den Schutz der Rechte und den Strafvollzug zutage treten lässt, wird die Statthalterschaft der Gouverneure auf jene Bereiche beschränkt, die Armee, Finanzen und Gerichtswesen nicht beinhalten. Verblieben nämlich diese drei Bereiche in den Händen des *wālī*, würde das zur Loslösungsgefahr führen, was für den Islamischen Staat existenzbedrohend sein kann. Aus diesem Grund wurde der zweite Teil dieses Artikels verfügt.

Was den letzten Teil anbelangt, so ist der *wālī* ein Regent, der eine Exekutivkraft benötigt. Deswegen steht die Polizei unter seinem Befehl. Seine Befehlsgewalt über die Polizeikräfte ist uneingeschränkt, wie sie auch bezüglich aller Befugnisse in seiner Provinz uneingeschränkt ist, bis auf die drei eingangs erwähnten Bereiche. Nachdem die Polizei dem Ressort für innere Sicherheit angeschlossen ist, liegt ihre Verwaltung in dessen Hand, jedoch kann der *wālī* frei über sie verfügen.

Artikel 55 – Der *wālī* ist nicht dazu verpflichtet, den Kalifen darüber zu unterrichten, was er gemäß seiner Regierungsbefugnis an Tätigkeiten durchführt, es sei denn auf freiwilliger Basis. Soll etwas Neues, noch nicht Gehabtes unternommen werden, bringt er es dem Kalifen zur Kenntnis und handelt daraufhin nach dessen Befehl. Befürchtet er, dass die Angelegenheit durch Abwarten Schaden nimmt, so handelt er zuerst und informiert danach verpflichtend den Kalifen, und zwar sowohl über die Angelegenheit selbst als auch über den Grund, warum er ihn nicht vor Ausführung der Handlung informiert hat.

Beleg dafür ist die Tatsache, dass der Prophet (s) seine Gouverneure ernannte, ohne von ihnen zu verlangen, ihn über ihre Tätigkeiten zu informieren. Auch taten sie es ihrerseits nicht. Sie vollzogen ihre Tätigkeiten in vollkommener Unabhängigkeit. Jeder von ihnen regierte seine Provinz so, wie er es für richtig hielt. Mu‘āḍ, ‘Attāb ibn Usaīd, al-‘Alā’ ibn al-Ḥaḍramī und alle seine anderen Gouverneure gingen auf diese Weise vor. Dies beweist, dass der *wālī* den Kalifen über keine seiner Tätigkeiten informieren muss. Hierin unterscheidet er sich vom Assistenten (*mu‘āwin*), der den Kalifen über jede Tätigkeit, die er durchführt, zu informieren hat. Der *wālī* hingegen muss den Kalifen über keine seiner Tätigkeiten informieren. Auch hat der Kalif alle Handlungen des *mu‘āwin* stets zu überprüfen, im Falle des *wālī* muss er dies aber nicht tun. Er muss zwar den allgemeinen Zustand der Gouverneure überprüfen und Nachrichten über sie ein-

holen, doch muss er nicht über jede ihrer Handlungen unterrichtet sein. In seiner *wilāya* (Provinz) hat der *wālī* die uneingeschränkte Entscheidungsbefugnis. Deswegen antwortete auch Mu‘āḍ dem Propheten, als dieser ihn in den Jemen entsandte:

«أجتهد رأيي»

Dann bemühe ich mein Ermessen. Dies beweist, dass der *wālī* den Kalifen nicht über alles informiert, sondern in seinem Ermessen handelt. Trotzdem steht es ihm zu, den Kalifen in den wichtigen Angelegenheiten zu Rate zu ziehen, jedoch soll er es nicht in den gewöhnlichen Dingen tun, damit die Anliegen der Menschen nicht aufgehoben werden. Sollte etwas Ungewohntes passieren, dann wartet er mit dem Vollzug, bis er die Entscheidung des Kalifen eingeholt hat. Denn die Übertragung einer *wilāya* bedeutet, dass der Kalif einer Person die Befehlsgewalt in einem Land oder einer Region für die gesamte dortige Bevölkerung und für alle gewohnten Regierungstätigkeiten überträgt. Wenn es jedoch zu einem ungewohnten Ereignis kommt, so muss er die Entscheidung des Kalifen abwarten, es sei denn, er fürchtet einen Nachteil, der aus dem Zuwarten erwachsen kann. In diesem Fall führt er die Maßnahme durch und setzt den Kalifen anschließend in Kenntnis darüber, da es sich um eine ungewohnte Angelegenheit handelt.

Artikel 56 – In jeder *wilāya* gibt es einen von der Bevölkerung gewählten Provinzrat (*mağlis al-wilāya*), dem der *wālī* vorsteht. Der Provinzrat hat die Befugnis, seine Meinung zu Verwaltungsangelegenheiten, nicht aber zu Re-

gierungsangelegenheiten zu äußern. Er wird für die folgenden beiden Aufgabenbereiche ins Leben gerufen:

Erstens: Um dem *wālī* die erforderlichen Informationen über die Realität der *wilāya* und ihre Bedürfnisse zu übermitteln und dazu die Meinung zu äußern.

Zweitens: Um das Wohlwollen oder die Unzufriedenheit mit der Regentschaft des *wālī* zu äußern.

Die Meinung des Rats ist im ersten Fall nicht bindend, im zweiten aber schon. Wenn der Rat sich über den *wālī* beschwert, wird er abgesetzt.

Von den Gouverneuren des Gesandten (s) ist nicht bekannt, dass sie über einen Provinzrat verfügten. Auch ist aus den Handlungen des Gesandten (s) nicht zu erkennen, dass er einen Provinzrat für die *wilāyāt* ausgewählt hätte. Gleiches gilt für die Rechtgeleiteten Kalifen. Daher zählt der Provinzrat weder zu den Regierungsinstitutionen noch zu den islamischen Rechtsprüchen. Denn zu den Regierungsinstitutionen zählt jede Regierungstätigkeit, für die ein Rechtsbeleg existiert. Das, worüber kein Rechtsbeleg vorhanden ist, kann nicht zu den Regierungsinstitutionen gezählt werden. Dabei muss man die Tätigkeit selbst untersuchen: Handelt es sich um eine Zweigtätigkeit, die sich ursprünglich aus einer anderen Tätigkeit ergibt, so wird sie ihrem Ursprung angeschlossen. Sie zählt dann zu den erlaubten Stilen und Mitteln,

d. h., zu den so genannten Verwaltungsangelegenheiten. Ist es hingegen eine Ursprungstätigkeit oder eine Zweigtätigkeit, die einen eigenen Rechtsbeleg hat, so darf sie nur gemäß ihrem Rechtsbeleg vollzogen werden. Beim Provinzrat handelt es sich um eine Zweigtätigkeit, die sich aus den *wilāya*-Tätigkeiten ableitet. Der *wālī* führt Regierungs- und Verwaltungstätigkeiten durch. Jedoch wissen die Bewohner seiner *wilāya* über die Realität ihrer *wilāya* und was sich darin ereignet besser Bescheid. Deshalb benötigt er Informationen, die ihm bei der Durchführung seiner Aufgaben helfen. Und diese Informationen sind bei den Bewohnern der *wilāya* vorhanden. Daher ist es für ihn notwendig, die Provinzbewohner während seiner Statthalterschaft zu konsultieren. Dies zum einen. Zum anderen muss seine Herrschaft in der *wilāya* in einer Weise erfolgen, die die Einwohner nicht erzürnt. Erzürnen sie sich nämlich über ihn, muss der Kalif ihn absetzen. So setzte der Gesandte (s) al-‘Alā’ ibn al-Ḥaḍramī, seinen Gouverneur über Bahrain, ab, weil die Delegation von ‘Abd Qais sich über ihn beschwerte. Dies erwähnt ibn Sa’d in „*aṭ-Ṭabaqāt*“. Deswegen ist es für ihn unerlässlich, die Meinung seiner Provinzbewohner darüber einzuholen, ob sie mit seiner Regierungstätigkeit zufrieden sind oder nicht. Somit ist es auch aus diesem Grunde für ihn erforderlich, sich mit den Provinzbewohnern während der Ausübung seiner Regierungstätigkeit zu beraten.

Aus diesen beiden Gründen, um die für ihn erforderlichen Informationen einzuholen und die Meinung der Provinzbewohner über seine Regierungsarbeit zu erfahren, muss der *wālī* die Provinzbewohner heranziehen.

Um diese Heranziehung zu erleichtern, bildet er einen Provinzrat, der von den Provinzbewohnern gewählt wird. Diesen zieht er dann für beide Angelegenheiten heran: Um die Informationen einzuholen, die ihn bei der Durchführung seiner Verwaltungstätigkeiten helfen, und um die Meinung der Provinzbewohner zu erfahren, ob sie mit seiner Regierungstätigkeit zufrieden sind oder nicht, da der Provinzrat sie vertritt. Die Meinung des Rats ist im ersten Fall nicht bindend, im zweiten aber schon. Wenn der Rat sich über den *wālī* beschwert, wird er abgesetzt. Der erste, der diesen Rat ins Leben rief, war ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz. Bevor er Kalif wurde, war er Gouverneur in Medina. Wenn er eine Statthaltersitzung abhielt, wurden zwei Männern von besonderem Urteilsvermögen ihm gegenüber Kissen ausgebreitet. Damm sprach er zu ihnen: „Dies ist eine Sitzung der Strenge und Versuchung. Ihr habt keine andere Aufgabe als mich zu beobachten. Wenn ihr von mir etwas seht, was der Wahrheit nicht entspricht, so ermahnt mich zur Furcht vor Allah, dem Erhabenen, und ruft mir Allah ins Gedächtnis!“ Grundsätzlich gilt also, die Einwohner der *wilāya* heranzuziehen, die den *wālī* zu beobachten haben. Um dies zu gewährleisten, wird dem *wālī* ein Provinzrat zur Seite gestellt.

Artikel 57 – Die Amtszeit einer Person in der *wilāya* soll nicht zu lang dauern. Der *wālī* soll seines Amtes enthoben werden, sobald eine Festigung seiner Position im Lande beobachtet wird oder die Menschen zu sehr von ihm fasziniert sind.

Beleg dafür ist die Tatsache, dass der Gesandte (s) die Gouverneure eine Zeit lang im Amt beließ und sie dann absetzte. Selten war es der Fall, dass ein *wālī* die gesamte Herrschaftszeit des Propheten (s) in seinem Amt verblieb. Was ibn ‘Abd al-Birr im „*al-Istī‘āb*“ berichtet, dass der Gesandte (s) ‘Uṭmān ibn Abī l-‘Āṣ at-Ṭaqafī als Statthalter in at-Ṭā’if einsetzte und dieser während der gesamten Epoche des Propheten (s), des Kalifats von Abū Bakr und den ersten beiden Jahren des Kalifats von ‘Umar dort belassen wurde, bis ‘Umar ihn absetzte, so zählt dies zu den seltenen Ausnahmen. Die Regel während der Zeit des Gesandten (s) war hingegen, dass er die Gouverneure nicht lange in ihrem Amt beließ. Dies belegt, dass dem Gouverneur keine dauerhafte Statthalterschaft übertragen wird, vielmehr wird er für eine Zeit eingesetzt und dann abberufen.

Allerdings existieren keine Belege aus dem Handeln des Gesandten (s) dafür, dass die Amtszeit des Gouverneurs mit einer kurzen oder langen Zeitspanne festgelegt wird. Es steht lediglich fest, dass der Prophet (s) in den meisten Fällen die Gouverneure nicht während seiner ganzen Herrschaftszeit im Amt beließ. Vielmehr setzte er sie ein und setzte sie dann auch wieder ab. Auch wenn es zulässig ist, den *wālī* lange in seinem Amt zu belassen, wie es bei der Statthalterschaft von ‘Uṭmān ibn Abī l-‘Āṣ der Fall war, so hat sich jedoch aus der langen Statthalterschaft Mu‘āwiyas in aš-Šām während der Zeit ‘Umars und ‘Uṭmāns gezeigt, dass dies zu einer schlimmen Zwietracht führte, die das gesamte Staatsgebilde der Muslime erschütterte. Daraus ist zu verstehen, dass sich aus einer langen Amtszeit des Gouverneurs in seiner *wilāya*

ein Schaden für die Muslime und für den Staat ergeben kann. Daher die Festlegung, dass die Amtszeit des Gouverneurs nicht zu lange dauern soll. Deshalb wurde dieser Artikel erlassen.

Artikel 58 – Der *wālī* darf nicht von einer *wilāya* in die andere versetzt werden, weil seine Regierungsbefugnis örtlich bestimmt ist. Er kann aber abgesetzt und erneut ernannt werden.

Beleg dafür ist das Vorgehen des Propheten (s), der die Gouverneure stets abberief. Es wird von ihm nicht berichtet, dass er einen Gouverneur von einem Ort einfach an den anderen versetzte. Auch ist die Statthalterschaft - *wilāya* - ein Vertrag, der mit einer klaren Formulierung ergangen ist. Mit der Erwähnung des Gebiets oder des Landes im *wilāya*-Vertrag ist der Ort, in dem der *wālī* regieren soll, festgelegt. Er behält dort die Regierungsbefugnis, solange der Kalif ihn nicht abberuft. Ohne Abberufung durch den Kalifen bleibt er weiterhin *wālī* in seinem Gebiet. Durch seine Versetzung an einen anderen Ort ist er seines Amtes am früheren Ort nicht enthoben worden. Auch hat er die Statthalterschaft am neuen Ort durch eine bloße Versetzung nicht übernommen. Die Absetzung von der *wilāya* am früheren Ort bedarf nämlich einer klaren Enthebungserklärung, und die Einsetzung am neuen benötigt einen neuen, speziell auf diesen lautenden *wilāya*-Vertrag. Daraus leitet sich die Feststellung ab, dass ein *wālī* nicht von einer Provinz in die andere versetzt werden darf. Vielmehr muss er von einem Ort abberufen und im neuen eingesetzt werden.

Artikel 59 – Der *wālī* wird abgesetzt, wenn der Kalif dies für richtig hält, die Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) ihre Unzufriedenheit mit ihm äußert oder der Provinzrat seiner *wilāya* seine Verärgerung über ihn zum Ausdruck bringt. Seine Absetzung erfolgt durch den Kalifen.

Beleg dafür ist das Vorgehen des Gesandten (s). So setzte er Mu‘āḍ ibn Ğabal als Gouverneur im Jemen ein und entthob ihn dann wieder seiner Aufgabe, ohne einen Grund zu erwähnen. Er setzte al-‘Alā’ ibn al-Ḥaḍramī, seinen Statthalter in Bahrain, ab, weil eine Delegation der ‘Abd Qais sich über ihn beschwerte. Auch ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb setzte seine Gouverneure mit und ohne Grund ab. So entthob er Ziyād ibn Abī Sufyān seiner Statthalter-schaft, ohne einen Grund zu nennen. Sa‘d ibn Abī Waqqās setzte er ab, weil die Menschen sich über ihn beklagten, und sagte dazu: „Ich habe ihn weder aus Un-fähigkeit noch wegen Verrates abgesetzt.“ Dies alles belegt, dass der Kalif den *wālī*, wann immer er möchte, absetzen kann. Er muss ihn aber absetzen, wenn der Provinzrat, der die Bewohner seine *wilāya* repräsentiert, sich über ihn beschwert. Ebenso muss er ihn absetzen, wenn die Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) sich über ihn beschwert, die ja alle Provinzen repräsentiert.

Artikel 60 – Der Kalif hat die Pflicht, die Handlungen der Gouverneure zu überprüfen, sie streng zu kontrollieren und jemanden zu ernennen, der ihn bei ihrer Inspektion und der Überprüfung ihres Zustandes vertritt. Gelegentlich

muss er sie alle oder einen Teil von ihnen bei sich versammeln. Auch muss er sich die Beschwerden des Volkes über sie anhören.

Es steht fest, dass der Prophet (s), wenn er Gouverneure ernennen wollte, sie zu prüfen pflegte, wie er es mit Mu'āḍ und Abū Mūsā tat. Auch legte er ihnen dar, wie sie vorzugehen haben. So geschah es im Falle von 'Amr ibn Ḥazm in seinem unter den Gelehrten bekannten Brief an ihn, wie es ibn 'Asākir in seinem Werk „*Tārīḥ Dimašq*“ (die Geschichte von Damaskus) erwähnt. Auch berichtet al-Ḥāfiḏ in „*al-Iṣāba*“: (...) *Der Prophet (s) setzte 'Amr ibn Ḥazm in Nağrān als Statthalter ein. (...) Es wird von einem Brief berichtet, den er an ihn schrieb, der die Pflichten, das Blutgeld und anderes beinhaltete. Dies wird bei Abū Dāwūd, an-Nasā'ī, ibn Ḥibbān, ad-Dāramī und anderen tradiert.* Ebenso machte sie der Gesandte (s) auf gewisse wichtige Dinge aufmerksam. So tat er es bei Abbān ibn Sa'īd, als er ihn zum Statthalter über Bahrain ernannte. Ibn Sa'd berichtet in „*aṭ-Ṭabaqāt*“ von al-Wāqidī, dass der Gesandte (s) zu Abbān ibn Sa'īd sprach:

«اسْتَوْصِ بَعْبُدِ قَيْسٍ خَيْرًا، وَأَكْرِمِ سَرَائِهِمْ»

Nimm dich der 'Abd Qais in Güte an und würdige ihr Ansehen. Ebenso ist belegt, dass der Gesandte (s) seine Gouverneure zur Rechenschaft zog, ihre Zustände überprüfte und sich die Nachrichten über sie genau anhörte. Mit seinen Statthaltern rechnete er alle Ein- und Ausgaben genau ab. Al-Buḥārī und Muslim berichten von Abū Ḥāmīd as-Sā'idī, der sagte:

«اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهُ ابْنُ اللَّتْبِيَةِ عَلَى صَدَقَةٍ
فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لِي فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمُنْبَرِ قَالَ
سُفْيَانُ أَيْضًا فَصَعِدَ الْمُنْبَرَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا بَالُ الْعَامِلِ
تُبْعْتُهُ فَيَأْتِي يَقُولُ هَذَا لَكَ وَهَذَا لِي فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ فَيَنْظُرُ
أَيُّهُدَى لَهُ أَمْ لَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَأْتِي بِشَيْءٍ إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رِعَاءٌ أَوْ بَقْرَةً لَهَا حُورٌ أَوْ شَاةً تَعْرِ
ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا غُفْرَتِي إِبْطِنِيهِ أَلَا هَلْ بَلَغْتَ ثَلَاثًا»

Der Prophet (s) betraute einen Mann vom Stamm der Banū Asd, den man ibn al-Lutbīya nannte, mit der Einhebung der *zakāt*. Als er zum Propheten kam, sagte er: „Das ist für euch, und das ist mir geschenkt worden.“ Da stieg der Prophet (s) auf die Kanzel, dankte Allah und pries Ihn. Dann sprach er: „Was fällt einem Beauftragten denn ein, den wir mit einer Angelegenheit betrauen, er dann zurückkommt und sagt: ‚Das gehört dir, und das mir‘. Soll er doch im Hause seines Vaters und seiner Mutter sitzen bleiben und sehen, ob ihm etwas geschenkt wird oder nicht. Bei Dem, in dessen Hand meine Seele liegt, nichts davon nimmt er, das er nicht am Tage der Auferstehung am Nacken tragen wird. Sei es ein dröhnendes Kamel, eine muhende Kuh oder ein blökendes Schaf.“ Dann hob er seine Hände, bis wir das Weiß seiner Achseln sehen konnten, und sagte dreimal: „Wahrlich, habe ich verkündet?“

Auch ‘Umar war sehr streng in der Kontrolle seiner Gouverneure. Er ernannte Muḥammad ibn Maslama, um sie zu kontrollieren und ihre Tätigkeiten zu überprüfen. In der Pilgerzeit versammelte er seine Gouverneure, um

ihre Arbeit zu bewerten, die Beschwerden der Bürger anzuhören, mit ihnen die Angelegenheiten ihrer Provinzen zu besprechen und sich ein Bild über ihren Zustand zu machen. Es wird berichtet, dass ‘Umar eines Tages zu den Leuten, die um ihn waren, sprach: *„Wenn ich euch den Besten vorsetze, den ich kenne, und ihm befehle, gerecht zu sein, meint ihr dann, dass ich meine Pflicht erfüllt hätte?“* Sie antworteten: *„Jawohl!“* Doch ‘Umar sprach: *„Nein, solange ich nicht seine Arbeit überprüft habe, um zu sehen, ob er das, was ich ihm anbefohlen habe, getan hat oder nicht!“* Bei al-Baihaqī in *„as-Sunan wa š-Šu‘ab“* von Tāwūs in geschlossener Kette tradiert. ‘Umar war sehr streng, wenn er seine Gouverneure und Statthalter zur Rechenschaft zog. In seiner Strenge ging er so weit, dass er manchen von ihnen schon wegen eines Verdachts absetzte, für den es keinen klaren Beweis gab. Er entthob sie auch ihres Amtes aufgrund eines bloßen Zweifels, der nicht einmal zu einem Verdacht gereichte. Als er eines Tages dazu gefragt wurde, antwortete er: *Wahrlich ist es ein Leichtes, einen Befehlshaber durch einen anderen zu ersetzen, wenn ich ein Volk damit bessern kann.* Bei ibn Šabba in *„Tārīḫ al-Madīna“* in geschlossener Kette tradiert, ebenso bei ibn Sa‘d in *„aṭ-Ṭabaqāt“* von al-Ḥasan.

Trotz seiner Strenge mit den Gouverneuren ließ er ihnen jedoch freie Hand und achtete auf den Erhalt ihrer Würde als Regenten. Er hörte sie an und lauschte aufmerksam ihren Argumenten. Wenn das Argument ihn überzeugte, machte er keinen Hehl daraus und lobte daraufhin seinen Statthalter. Eines Tages erfuhr er über seinen Statthalter in Homs ‘Umair ibn Sa‘d, dass dieser auf der

Kanzel sprach: „Der Islam bleibt unbezwingbar, solange die Herrschaft stark ist. Die Stärke der Herrschaft liegt jedoch nicht im Töten mit dem Schwert oder dem Geißeln mit der Peitsche; sie liegt vielmehr im Urteilen mit der Wahrheit und im Einholen der Gerechtigkeit.“ Ibn Sa‘d erwähnt den Bericht in „aṭ-Ṭabaqāt“ von Sa‘īd ibn Suwaid. Daraufhin sagte ‘Umar über ihn: *Wie sehr wünschte ich einen Mann wie ‘Umair ibn Sa‘d zu haben, den ich für die Angelegenheiten der Muslime heranziehen kann.*

DER AMĪR AL-ĜIHĀD: DAS KRIEGSRESSORT - DIE ARMEE

Artikel 61 – Das Kriegsressort befasst sich mit allen Angelegenheiten, die mit den Streitkräften in Verbindung stehen, sei es die Armee, die Polizei, das Kriegsmaterial, die Kriegslogistik, die Kriegsausrüstung und dergleichen. Dazu gehören auch die Militärakademien, die Militärmissionen und alles, was an islamischer und allgemeiner Geistesbildung für die Armee erforderlich ist. Das Kriegsressort befasst sich ebenso mit allem, was mit dem Krieg und der Kriegsvorbereitung zusammenhängt. Der Leiter dieses Ressorts wird als *amīr al-ġihād* bezeichnet.

Das Kriegsressort: Das Kriegsressort ist eine staatliche Institution. Ihr Leiter wird *amīr al-ġihād* (Führer des *ġihād*) und nicht *mudīr al-ġihād* (Direktor des *ġihād*)

genannt, denn der Gesandte Allahs (s) pflegte die Armeekommandanten als *umarā'*, d. h. als Befehlshaber bzw. als Führer, zu bezeichnen. So berichtet ibn Sa'd, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«أَمِيرُ النَّاسِ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَإِنْ قُتِلَ فَجَعَفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَإِنْ قُتِلَ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ، فَإِنْ قُتِلَ فَلْيَرْتَضِ الْمُسْلِمُونَ بَيْنَهُمْ رَجُلًا فَيَجْعَلُوهُ عَلَيْهِمْ»

Befehlshaber über die Leute ist Zaid ibn Ḥārīṭa. Sollte er getötet werden, dann Ġa'far ibn Abī Ṭālib. Sollte dieser ebenfalls getötet werden, dann 'Abdullāh ibn Rawāḥa. Wenn auch er getötet wird, dann sollen die Muslime aus ihren Reihen in Wohlwollen einen Mann bestimmen, den sie zu ihrem Befehlshaber machen. Und al-Buḥārī berichtet von 'Abdullāh ibn 'Umar, der sagte:

«أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ زَيْدَ بْنِ حَارِثَةَ ...»

Der Gesandte Allahs (s) ernannte in der Schlacht von Mu'ta Zaid ibn Ḥārīṭa zum Befehlshaber (...). Al-Buḥārī berichtet ebenso den *ḥadīṭ* von Salama ibn al-Akwa', in dem es heißt:

«وَعَزَّوْتُ مَعَ زَيْدٍ، وَكَانَ يُؤَمِّرُهُ عَلَيْنَا»

Ich zog mit Zaid in die Schlacht. Er - der Prophet (s) - pflegte ihn zum Befehlshaber über uns zu ernennen. Auch berichten al-Buḥārī und Muslim von 'Abdullāh ibn 'Umar, der sagte:

«بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ بَعْثًا وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، فَطَعَنَ بَعْضُ النَّاسِ فِي إِمَارَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَنْ تَطْعُنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعُنُونَ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ، وَإِنَّمَا اللَّهُ إِنْ كَانَ لَخَلِيفًا لِإِمَارَةِ...»

Der Prophet (s) entsandte einen Feldzug und ernannte Usāma ibn Zaid zum Befehlshaber. Einige Leute stellten seine Fähigkeit zur Führerschaft in Frage. Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Wenn ihr seine Fähigkeit zur Führerschaft in Frage stellt, so habt ihr bereits jene seines Vaters in Frage gestellt. Aber bei Allah, er ist für die Führerschaft wahrlich geeignet. [...]“ Die Prophetengefährten, Allahs Wohlgefallen über sie, pflegten die Armee von Mu'ta als „*ḡaiš al-umarā'*“ - die Armee der Kommandanten bzw. Befehlshaber - zu bezeichnen. Muslim berichtet von Buraida, der sagte:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ...»

Wenn der Gesandte Allahs (s) einen Befehlshaber über eine Armee oder eine Heeresstruppe ernannte, ermahnte er ihn (...).

Das Kriegsressort übernimmt sämtliche Angelegenheiten, die mit den Streitkräften in Verbindung stehen, und zwar so, wie es im Artikel erwähnt wird. In die Befugnisse des Kriegsressorts fällt auch die Entsendung von Spionen zu den Krieg führenden Ungläubigen. Zu diesem Zweck wird eine eigene Abteilung im Kriegsressort eingerichtet.

Die Belege dafür aus der *sīra* des Gesandten Allahs (s) sind sehr bekannt. Zu diesen Belegen zählen die folgenden:

Die Belege für die Aufrüstung: Der Erhabene sagt:

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ»

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft und Schlachtrossen aufzubringen vermögt, ihr schüchtert damit den Feind Allahs und euren Feind ein und dazu noch andere, die hinter ihnen stehen. Ihr kennt sie nicht, doch Allah kennt sie. Und was immer ihr auf Allahs Weg ausgibt, wird euch in vollem Maße vergolten, und kein Unrecht wird euch zugefügt. (8:60) Auch berichtet ibn Sa'd in „aṭ-Ṭabaqāt“ von Makḥūl,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَصَبَ الْمِنْجَنِيْقَ عَلَى أَهْلِ الطَّائِفِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا»

dass der Prophet (s) gegen die Leute aṭ-Ṭā'ifs vierzig Tage lang Katapulte einsetzte. In seiner Prophetenbiographie berichtet ibn Hišām:

«حَدَّثَنِي مَنْ أَتَيْتُ بِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَوَّلُ مَنْ رَمَى فِي الْإِسْلَامِ بِالْمِنْجَنِيْقِ»

Einer, dem ich vertraue, berichtete mir, dass der Gesandte Allahs (s) der erste war, der im Islam Katapulte einsetzte.

Die Belege für Ausbildung und Training:

Muslim berichtet von 'Uqba ibn 'Āmir, der sagte: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s), als er auf der Kanzel stand, sagen:*

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ۖ لِلَّهِ أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ
الرَّمِيَّ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ»

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft aufzubringen vermögt. Wahrlich, die Kampfkraft liegt im Bogenschießen, wahrlich, die Kampfkraft liegt im Bogenschießen, wahrlich, die Kampfkraft liegt im Bogenschießen.

Al-Buḥārī berichtet von Salama ibn al-Akwa', der sagte:

«مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى نَفَرٍ مِنْ أَسْلَمَ يَنْتَظِلُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ازْمُوا
بَنِي إِسْمَاعِيلَ فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِيًّا، ازْمُوا وَأَنَا مَعَ بَنِي فُلَانٍ، قَالَ: فَأَمْسَكَ
أَحَدُ الْفَرِيقَيْنِ بِأَيْدِيهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا لَكُمْ لَا تَرْمُونَ؟ فَقَالُوا: يَا
رَسُولَ اللَّهِ، نَرْمِي وَأَنْتَ مَعَهُمْ؟ قَالَ: ازْمُوا وَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ»

Der Prophet (s) kam bei Leuten vom Stamm Aslam vorbei, die mit Pfeilen gegeneinander um die Wette schossen. Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Schießt, o Banū Ismā'īl, denn euer Vater war ein (guter) Schütze! Schießt, und ich bin mit dieser - er nannte sie - Gruppe eures Stammes.“ Da hielt die andere der beiden Gruppen inne. Der Gesandte Allahs (s) fragte: „Was ist mit euch, warum schießt ihr nicht?“ Sie antworteten: „O Gesandter Allahs (s), wie können wir denn schießen, wenn du unter ihnen bist?“ Doch er antwortete: „Schießt, und ich bin mit euch allen!“

Und Muslim berichtet, dass Fuqaim al-Laḥmī zu 'Uqba ibn 'Āmir sprach: „Du beschäftigst dich mit diesen beiden Dingen, wo du doch alt bist, und es dir schwer fällt?“ Doch 'Uqba antwortete: „Hätte ich da nicht eine Aussage

vom Gesandten Allahs (s) gehört, würde ich mich damit nicht abmühen.“ Al-Ḥārith erzählt: Da fragte ich ibn Šamāsa: „Und welche Aussage war das?“. Er antwortete: Der Gesandte Allahs (s) sprach:

«مَنْ عَلِمَ الرَّمِيَّ نُمَّ تَرْكُهُ فَلَيْسَ مِنَّا، أَوْ قَدْ عَصَى»

Wer das Bogenschießen erlernt und später davon ablässt, der gehört nicht zu uns - oder: der hat eine Sünde begangen.

Auch berichten Abū Dāwūd und al-Ḥākim - al-Ḥākim stufte den Bericht als richtig ein, und aḏ-Ḍahabī stimmte ihm zu. Der hier erwähnte Wortlaut ist der bei Abū Dāwūd. - von Ḥālid ibn Zaid, der sagte: Ich war Bogenschütze und pflegte mit 'Uqba ibn 'Āmir zu üben. Eines Tages kam er bei mir vorbei und sprach: „Ḥālid, lass uns Bogenschießen gehen! Doch ich ließ mir Zeit und entsprach nicht gleich seiner Aufforderung. Da sagte er: „O Ḥālid, lass mich dir etwas erzählen, was mir der Gesandte Allahs (s) gesagt hat. Ich sage es dir so, wie es der Gesandte Allahs (s) formulierte:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ الْجَنَّةَ: صَانِعَهُ يَحْتَسِبُ فِي صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ، وَالرَّامِيَ بِهِ، وَمُنْبِلَهُ، وَارْتِكِبُوا، وَأَنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَرْكِبُوا، لَيْسَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا ثَلَاثٌ: تَأْدِيبُ الرَّجُلِ فَرَسَهُ، وَمَلَاعَبَتُهُ أَهْلَهُ، وَرَمْيُهُ بِقَوْسِهِ وَنَبْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ الرَّمِيَّ بَعْدَ مَا عَلِمَهُ رَغْبَةً عَنْهُ فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ تَرَكَهَا أَوْ قَالَ كَفَرَهَا»

Wahrlich, mit einem Pfeil lässt Allah drei Leute ins Paradies eintreten: Seinen Hersteller, der mit seiner Fertigung allein von Allah das Gute erbittet, seinen Schützen

und denjenigen, der ihm die Pfeile reicht. So schießt und reitet! Dass ihr schießt, ist mir lieber, als dass ihr reitet. Zum lauterem Spiel zählt nur dreierlei: die Dressur des Pferdes, das Spiel mit der Ehefrau und das Schießen mit Pfeil und Bogen. Wer aus Unlust vom Bogenschießen ablässt, nachdem er es erlernt hat, so ist es eine Gabe, der er sich entschlägt - oder er sagte: die er verweigert.

Belege für die erforderliche Geistesbildung in der Armee sind die folgenden:

In Sure at-Tauba sagt der Erhabene:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۖ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۖ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۖ فَاسْتَبَشِرُوا ببيعِكُمْ الَّذِي بَاعْتُمْ بِهِ ۖ وَذَلِكَ هُوَ الْفُوزُ الْعَظِيمُ ۗ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

Wahrlich, Allah hat den Gläubigen ihr Leben und ihr Gut abgekauft, auf dass ihnen das Paradies gehöre: Sie kämpfen auf dem Wege Allahs, sie töten und werden getötet; eine Verheißung - bindend für Ihn - in der Thora, im Evangelium und im Koran. Und wer hält seine Verheißung getreuer ein als Allah? So freut euch eures Handels, den ihr abgeschlossen habt, und dies ist wahrlich der große Gewinn! Die reuig Umkehrenden, die (Allah) Dienenden, die Lobenden, die (auf Allahs Weg) Umherziehenden, die sich Verbeugenden, die sich Nie-

derwerfenden, die das Rechte Gebietenden und das Verwerfliche Verbietenden, die Allahs Grenzen Einhaltenden - und verkünde den Gläubigen die Frohbotschaft. (9:111-112) Hier hat Sich Allah nicht damit begnügt, dass wir unser Leben und unser Gut einsetzen, um die Frohbotschaft zu empfangen, sondern fügte dem noch hinzu, dass wir reuig Umkehrende, Dienende, Fastende, Betende, Gebietende des Rechten und Verbiehende des Unrechts und die Grenzen Allahs Einhaltende sein sollen. Wir müssen an diesen Grenzen innehalten und dürfen sie nicht übertreten. Vielmehr sollten wir zu diesen Grenzen einen Abstand halten, um sicher unverseht zu bleiben.

Auch sagt der Erhabene:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Seid standhaft und übt euch in Standhaftigkeit, seid kampfbereit an Feindesland und fürchtet Allah, auf dass ihr erfolgreich seid. (3:200)

Al-Buḥārī und Muslim berichten von Sahl ibn Sa'd as-Sā'idī, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرُّوحَةُ يَرْوِحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ الْعَدْوَةُ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا»

Einen Tag lang an Feindesgrenze um Allahs willen kampfbereit zu sein (*ribāṭ*), ist besser als das Diesseits und alles, was sich darauf befindet. Und der Ort, wo jemand von euch im Paradies seinen Stock niederlegt, ist besser als das Diesseits und alles, was sich darauf

befindet. Und des Morgens oder des Abends auf Allahs Wege auszurücken ist besser als das Diesseits und alles, was sich darauf befindet.

Al-Buḥārī berichtet von ‘Abdullāh ibn Abī Aufā (r), dass der Gesandte (s) sprach:

«وَأَعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ»

Und wisset, dass das Paradies im Schatten der Schwerter steht.

Auch berichtet al-Buḥārī von ‘Abd ar-Raḥmān ibn Ğubair, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«مَا اغْبَرَّتْ قَدَمًا عَبْدٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَمَسَّهُ النَّارُ»

Niemals würden zwei Beine eines Dieners vom Feuer berührt werden, die auf dem Wege Allahs der Staub bedeckt hat.

Und al-Hākim berichtet von ‘Imrān ibn Ḥaṣīn - er stufte den Hadith als *ṣaḥīḥ* ein, und aḍ-Ḍahabī stimmte ihm zu -, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«مَقَامُ الرَّجُلِ فِي الصَّفِّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ عِبَادَةِ الرَّجُلِ
سِتِّينَ سَنَةً»

Der Stand eines Mannes in einer Kampfreihe auf dem Wege Allahs ist Allah lieber als dessen Gebet sechzig Jahre lang.

Des Weiteren berichtet al-Buḥārī von Abū Huraira, der sagte: *Es sprach der Prophet (s):*

«إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»

Im Paradies gibt es hundert Stufen, die Allah für die Kämpfer auf Seinem Wege vorbereitet hat. Zwischen einer Stufe und der nächsten ist ein Unterschied wie zwischen Himmel und Erde.

Und Muslim berichtet von Anas, der sagte:

«فَدَنَا الْمُشْرِكُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قُومُوا إِلَى جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ، قَالَ: يَقُولُ عُمَيْرُ بْنُ الْحُمَامِ الْأَنْصَارِيُّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، جَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: بَيْحَ بَيْحٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا يَحْمِلُكَ عَلَى قَوْلِكَ بَيْحَ بَيْحٍ؟ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا رَجَاءٌ أَنْ أَكُونَ مِنْ أَهْلِهَا، قَالَ: فَإِنَّكَ مِنْ أَهْلِهَا، فَأَخْرَجَ تَمْرَاتٍ مِنْ قَرْنِهِ فَجَعَلَ يَأْكُلُ مِنْهُنَّ، ثُمَّ قَالَ: لَيْنٌ أَنَا حَبِيبٌ حَتَّى آكُلَ تَمْرَاتِي هَذِهِ إِنَّهَا لِحَيَاةٌ طَوِيلَةٌ، قَالَ: فَرَمَى بِمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ التَّمْرِ ثُمَّ قَاتَلَهُمْ حَتَّى قُتِلَ».

Die Götzendiener näherten sich. Da sprach der Gesandte Allahs: „Macht euch auf zu einem Paradies, so breit wie Himmel und Erde.“ ‘Umair ibn al-Ḥumām al-Anṣārī fragte daraufhin: „O Gesandter Allahs, ein Paradies so breit wie Himmel und Erde?“ Er antwortete: „Gewiss!“ Da rief ‘Umair: „*Bahin bah!*!“ Der Gesandte Allahs fragte ihn: „Was hat dich dazu bewogen, *bahin bah* zu rufen?“ Er antwortete: „Nein, bei Allah, o Gesandter Allahs. Nur die Hoffnung, einer seiner Bewohner zu sein.“ Da sagte der Prophet: „Du wirst zu seinen Bewohnern gehören!“ Daraufhin holte ‘Umair einige Datteln aus seinem Hornbeutel (Köcher) hervor und begann davon zu essen. Dann sagte er: „Wenn ich so lange lebe, bis ich

diese Datteln gegessen habe, dann ist es wahrlich ein langes Leben.“ Sodann warf er die noch verblieben Datteln weg und kämpfte gegen den Feind, bis er getötet wurde.

Belege für das Anspornen zum Kampf sind die folgenden:

Der Erhabene sagt:

﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۗ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾

So kämpfe auf dem Wege Allahs - du bist nur für dich selbst verantwortlich - und sporne die Gläubigen an. Vielleicht wird Allah die Gewalt derjenigen, die ungläubig sind, zurückhalten. Allah ist stärker an Gewalt und an Bestrafung. (4:84)

Auch sagt Er:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۗ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ۗ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾

O Prophet, sporne die Gläubigen zum Kampfe an! Sind auch nur zwanzig Standhafte unter euch, so sollen sie zweihundert besiegen; und sind einhundert unter euch, so sollen sie eintausend von denen besiegen, die ungläubig sind, da es ein Volk ist, das nicht begreift. (8:65)

Ibn Ishāq berichtet:

«تَمَّ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى النَّاسِ فَحَرَّضَهُمْ وَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ
بِيَدِهِ، لَا يُعَاتِلُهُمُ الْيَوْمَ رَجُلٌ فُيَقْتَلُ صَابِرًا مُحْتَسِبًا مُقْبِلًا غَيْرَ مُدِيرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ
اللَّهُ الْجَنَّةَ ...»

Danach trat der Gesandte Allahs (s) zu den Menschen heraus. Er spornte sie an und sprach: „Bei Dem, in dessen Hand Muḥammads Seele liegt! Jeder, der sie heute bekämpft und getötet wird, wobei er standhaft ist, den Lohn nur von Allah erhofft, dem Feind entgegentritt und nicht flüchtet, den führt Allah ins Paradies.

Aḥmad berichtet in einem richtigen *isnād* von Abū Huraira, der sagte:

«... فَنَظَرَ فَرَأَنِي فَقَالَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَقُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ فَقَالَ:
اهْتِفْ لِي بِالْأَنْصَارِ وَلَا يَأْتِينِي إِلَّا أَنْصَارِي، فَهَتَفْتُ بِهِمْ فَجَاءُوا، فَأَطَأُوا
بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: تَرَوْنَ إِلَى أَوْيَاشِ قُرَيْشٍ وَأَتْبَاعِهِمْ؟ ثُمَّ قَالَ بِيَدَيْهِ
إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى: حَصْدًا حَتَّى تُؤَافُونِي بِالصَّفَا ...»

(...) Er (der Prophet) schaute heraus und sah mich. Er sagte: „O Abū Huraira!“ Ich antwortete: „Zu Diensten, o Gesandter Allahs (s)!“ Er sprach: „Rufe die *anṣār* zu mir! Es sollen nur *anṣār* zu mir kommen.“ Ich rief nach ihnen. Sie kamen und umringten den Gesandten Allahs (s). Er sagte: „Seht ihr den Pöbel der Quraīš und ihre Gefolgschaft?“ Dann legte er eine Hand auf die andere und sprach: „Erledigt sie, bis ihr bei aṣ-Ṣafā⁴³ auf mich trifft.“

⁴³ Ort in der Nähe der Kaaba in Mekka

Muslim berichtet von al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib, der sagte:

«شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ ... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ عَبَّاسٍ،
نَادِ أَصْحَابَ السَّمْرَةِ، فَقَالَ عَبَّاسٌ - وَكَانَ رَجُلًا صَدِيقًا - فَقُلْتُ بِأَعْلَى
صَوْتِي: أَيْنَ أَصْحَابُ السَّمْرَةِ، قَالَ: فَوَاللَّهِ لَكَأَنَّ عَطْفَتَهُمْ حِينَ سَمِعُوا
صَوْتِي عَطْفَةُ الْبَقْرِ عَلَى أَوْلَادِهَا، فَقَالُوا: يَا لَبَنِكَ يَا لَبَنِكَ ...»

Ich erlebte mit dem Gesandten Allahs (s) die Schlacht von Ḥunain. (...) Da sprach der Gesandte Allahs (s): „O ‘Abbās, rufe die Leute von as-Samura herbei!“ (Al-‘Abbās war ein Mann mit starker Stimme) Und so rief ich so laut ich konnte: „Wo sind die Leute von as-Samura?“ Bei Allah, als sie meine Stimme vernahmen, kehrten sie um, gleich einer Kuh, die sich in Sorge ihren Kälbern zuwendet. Sie riefen: „Zu Diensten, zu Diensten!“ (...)

Belege für die Standhaftigkeit beim Treffen auf den Feind und sich dabei in Standhaftigkeit zu üben, sind die folgenden:

Der Erhabene sagt:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقَيْتُمْ فِتْنَةً فَاتَّبِعُوا وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ﴾

Ihr, die ihr glaubt, wenn ihr auf eine Schar trifft, so steht fest und gedenkt fortwährend Allahs, auf dass ihr erfolgreich seiet! (8:45)

Auch sagt Er:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Seid standhaft und übt euch in Standhaftigkeit, seid kampfbereit an Feindesland und fürchtet Allah, auf dass ihr erfolgreich seiet. (3:200)

Und Er sagt:

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

Hierauf wird dein Herr denjenigen, die auswanderten, nachdem sie der Versuchung ausgesetzt waren, und dann kämpften und standhaft blieben - Sieh, (ihnen) wird hernach dein Herr wahrlich Allverzeihend, Barmherzig sein. (16:110)

Muslim berichtet von Ğabir, der sagte:

«لَمْ نُبَايِعْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَوْتِ، إِنَّمَا بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لَا نَفِرَ»

Wir leisteten dem Gesandten Allahs (s) nicht die *bai'a* auf den Tod, wir leisteten sie ihm vielmehr darauf, nicht zu flüchten.

Al-Buḥārī berichtet von 'Abdullāh ibn Abī Aufā (r), dass der Gesandte (s) sprach:

«إِذَا لَقَيْتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا»

Wenn ihr auf sie trifft, so seid standhaft!

Belege für die Bewachung der Armee, damit sie vom Feind nicht überrascht wird, sind die folgenden:

Al-Buḥārī berichtet von Abū Huraira, dass der Prophet (s) sagte:

«طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانٍ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَشَعَّتْ رَأْسَهُ، مُغْبِرَةً قَدَمَاهُ،
 إِنْ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كَانَ فِي
 السَّاقَةِ، إِنْ اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنَ لَهُ، وَإِنْ شَفَعَ لَمْ يُشَفَّعْ»

Gesegnet sei ein Diener, der mit zerzaustem Kopf und verstaubten Füßen die Zügel seines Pferdes auf dem Wege Allahs in Händen hält. Ist er in der wachenden Vorhut, dann erfüllt er seine Pflicht. Ist er in der Nachhut, erfüllt er sie ebenso. Bittet er um Eintritt, wird ihm dieser nicht gewährt⁴⁴, leistet er Fürsprache, wird er nicht erhört⁴⁵.

At-Tirmidī - er stuft den Hadith als gut ein - berichtet von ibn 'Abbās, der sprach: *Ich hörte, wie der Gesandte Allahs (s) sagte:*

«عَيْنَانِ لَا تَمَسُّهُمَا النَّارُ: عَيْنٌ بَكَتْ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَعَيْنٌ بَاتَتْ تَحْرُسُ
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ»

Zwei Augen wird das Feuer nicht berühren: Eines, das vor Gottesfurcht weint, und eines, das auf dem Wege Allahs Wache hält.

Auch berichtet al-Ḥākim - er stuft den Hadith als richtig ein, und ad-Dahabī stimmte ihm zu - von 'Abdullāh ibn 'Umar (r), dass der Gesandte Allahs sprach:

⁴⁴ Weil er im Diesseits nicht zu den prominenten Persönlichkeiten zählt, denen man besonderen Respekt und Beachtung entgegenbringt und die überall hereingebeten werden. Auch schert ihn das nicht.

⁴⁵ Weil er für die Menschen zu unbedeutend ist, bei Allah wiegt seine Fürsprache dafür umso mehr.

«أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِلَيْلَةِ أَفْضَلٍ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، حَارِسٌ حَرَسَ فِي أَرْضٍ خَوْفٍ لَعَلَّهُ أَنْ لَا يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ»

Soll ich euch von einer Nacht erzählen, die wertvoller ist als Lailat al-Qadr⁴⁶? Ein Wächter, der in einer gefährlichen Gegend Wache hält und vielleicht niemals zu seiner Familie zurückkehren wird.

Artikel 62 – Der *ġihād* ist eine Pflicht für die Muslime.
Die militärische Ausbildung ist zwingend vorgeschrieben. Für jeden muslimischen Mann, der das Alter von 15 Jahren erreicht hat, ist es verpflichtend, als Vorbereitung für den *ġihād* eine militärische Ausbildung zu absolvieren. Die tatsächliche Rekrutierung ist hingegen eine Pflicht, die zur Genüge erfüllt werden muss (*farḍ kifāya*).

Beleg dafür sind Koran und Sunna. Der Erhabene sagt:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾

Und bekämpft sie, bis es keine Verführung mehr gibt und die Glaubensordnung (allein) Allahs ist. (2:193)

Auch sagt Er:

﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾

⁴⁶ Wörtlich: „Die Nacht der Bestimmung“; es ist jene Nacht im Monat Ramadan, in der der Koran erstmals dem Propheten (s) offenbart wurde. Der Lohn des Gottesdiensts in dieser Nacht ist höher als der von Tausend Monaten.

So kämpft gegen die Vorsteher des Unglaubens. (9:12)
Von Anas wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَالسِّنْتِكُمْ»

Kämpft gegen die Götzendiener mit eurem Vermögen, euren Händen und euren Zungen! Bei Aḥmad und an-Nasā'ī in geschlossener Kette tradiert. Der Wortlaut ist der bei an-Nasā'ī. An-Nasā'ī und al-Ḥākim stuften den Hadith als richtig ein, wobei ad-Ḍahabī dem zustimmte. Und von Mu'ād ibn Ġabal wird berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«ذُرْوَةٌ سَنَامِ الْإِسْلَامِ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»

Die Speerspitze des Islam ist der *ġihād* auf dem Wege Allahs. Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert. Nachdem der Kampf in der heutigen Zeit einer militärischen Ausbildung bedarf, um ihn in der islamrechtlich geforderten Weise - nämlich das Besiegen des Feindes und Eröffnen der Länder - durchführen zu können, wird diese Ausbildung zu einer Pflicht wie der *ġihād* selbst, und zwar in Anwendung der islamischen Rechtsregel: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht« So umfasst die Aufforderung zum Kampf auch die Vorbereitung dazu, da die Aufforderung in genereller Form ergangen ist:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾

Und bekämpft sie. Es ist also eine Aufforderung zum Kampf und ebenso zu dem, was das Kämpfen ermöglicht. Darüber hinaus sagt der Erhabene:

﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft aufzubringen vermögt. (8:60) Ausbildung und hohes militärisches Fachwissen zählen zur Vorbereitung der Kampfkraft, da sie zur Durchführung des Kampfes unabdingbar sind. Sie gehören ebenso zur Kampfstärke einer Armee, die bereitgestellt werden muss, wie Ausrüstung, Logistik und dergleichen. Was die Rekrutierung anlangt, d. h. Leute als Soldaten in einer Armee dauerhaft unter Waffen zu halten, so bedeutet es Kämpfer (*muğāhidūn*) aufzustellen, die den *ğihād* und das, was dazu erforderlich ist, tatsächlich vollziehen. Dies stellt eine Pflicht dar, da der Vollzug des *ğihād* eine dauerhafte, anhaltende Pflicht verkörpert, ob uns der Feind nun angreift oder nicht. Daher ist die Rekrutierung eine Pflicht, die zur Genüge erfüllt werden muss.

Dass es sich beim *ğihād* um eine Pflicht für die Muslime und nicht für andere Bürger des Staates handelt, ergibt sich aus dem Umstand, dass der in den Versen des *ğihād* vorgeschriebene Kampf ein Kampf gegen die Gattung der Ungläubigen ist, was für den Ungläubigen selbst ja nicht in Frage kommt. Demzufolge kann der *ğihād* in dieser Bedeutung keine Pflicht für Nichtmuslime sein. Den nichtmuslimischen Staatsbürgern ist es jedoch erlaubt, den Feind mit den Muslimen zu bekämpfen. So zog am Tag von Uḫud Quzmān als Götzendiener aus, um gemeinsam mit den Gefährten des Propheten (s) gegen die Götzendiener zu kämpfen, und der Prophet untersagte es ihm nicht.

Dass es nur für Männer eine Pflicht ist und nicht für Frauen geht aus einem Bericht von 'Ā'īša hervor, den Aḥmad und ibn Māḡa in geschlossener Kette tradieren. Sie sagte:

«قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ عَلَى النِّسَاءِ مِنْ جِهَادٍ قَالَ: «نَعَمْ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ»

Ich sprach: „O Gesandter Allahs (s), obliegt den Frauen der *ḡihād*? Er antwortete: „Ja, es obliegt ihnen ein *ḡihād*, bei dem nicht gekämpft wird: Der Vollzug des *ḥaḡḡ* (Pilgerfahrt) und der *'umra*.“

Die Festlegung des Alters auf fünfzehn Jahre ergibt sich aus einem Hadith, den al-Buḡārī über Nāfi' in geschlossener Kette tradiert. Nāfi' sprach:

«حَدَّثَنِي ابْنُ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجْزِنِي، ثُمَّ عَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي»

Ibn 'Umar (r) erzählte mir, dass er am Tage der Schlacht von Uḡud als Vierzehnjähriger dem Propheten (s) vorgeführt wurde. Dieser ließ ihn jedoch zur Schlacht nicht zu. Am Tage der Grabenschlacht (Ḥandaq) wurde er ihm als Fünfzehnjähriger vorgeführt, und der Prophet ließ ihn zu. Nāfi' berichtete weiter: *Ich ging zu 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz, als er Kalif war, und erzählte ihm diesen ḥadīṭ. Da sagte er: „Dies ist wahrlich eine Grenze zwischen Klein und Groß.“ Dann schrieb er an seine Statthalter, dass demjenigen, der das fünfzehnte Lebensjahr vollendet hat, ein Sold zu gewähren sei.“* Das heißt, es soll ihm aus der Armeekasse ein Sold festgelegt werden.

Artikel 63 – Die Armee besteht aus zwei Teilen: den Reservisten, zu denen alle Muslime gehören, die zum Dienst an der Waffe fähig sind, und dem aktiven Heer. Diesem ist im Staatshaushalt eine feste Besoldung gleich den Beamten vorgeschrieben.

Beweis dafür ist der Beleg für die Pflicht des *ǧihād*. So sind der *ǧihād* und auch die Ausbildung dazu für jeden Muslim verpflichtend. Daher müssen alle Muslime eine Reservistenarmee bilden, weil der *ǧihād* für sie alle eine Pflicht darstellt. Dass ein Teil von ihnen permanent unter Waffen steht, ergibt sich aus der Rechtsregel: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht« Denn die Pflicht des *ǧihād* kann ohne das Vorhandensein einer permanenten Armee nicht dauerhaft erfüllt, der Boden des Islam nicht geschützt und das teure Gut der Muslime vor den Ungläubigen nicht verteidigt werden. Daher ist es eine Pflicht für den Imam, eine permanente Armee aufzustellen.

Dass für diese Soldaten Gehälter wie für andere Staatsbedienstete bestimmt werden, liegt für die Nichtmuslime unter ihnen auf der Hand. Denn der Ungläubige ist zum *ǧihād* nicht verpflichtet. Wenn er ihn aber vollzieht, dann wird es von ihm angenommen. In diesem Falle ist es erlaubt, ihm dafür ein Entgelt zu geben. So berichtet az-Zuhrī,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَصْنَمَ لِقَوْمٍ مِنَ الْيَهُودِ قَاتَلُوا مَعَهُ»

dass der Gesandte Allahs Juden, die mit ihm kämpften, von der Beute zuteilte. Bei at-Tirmidī in geschlossener

Kette tradiert. Der Bericht zählt zu az-Zuhrīs *aḥādīṭ mur-sala*. In seinem Werk „*al-Muḡnī*“ zieht ihn ibn Qudāma als Rechtsbeleg heran. Auch wird berichtet,

«أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ وَهُوَ عَلَى شِرْكِهِ، فَأَسْهَمَ لَهُ، وَأَعْطَاهُ مِنَ الْغَنَائِمِ مَعَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ»

dass Ṣafwān ibn Umāya als Götzendiener mit dem Propheten (s) in die Schlacht von Ḥunain zog. Der Prophet teilte ihm gemeinsam mit jenen, deren Herzen gewonnen werden sollen, von der Beute zu. Ibn Qudāma zitiert den Hadith in seinem Werk „*al-Muḡnī*“ und ibn Hišām in „*as-Sīra*“.

Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Abū Huraira (r), dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«يَا بِلَالُ فَمَ فَاذَنْ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ»

O Bilal, erhebe dich und verkünde, dass nur ein Gläubiger ins Paradies eintreten wird und dass fürwahr Allah diese Glaubensordnung (*dīn*) mit dem offenen Frevler unterstützt. Und ibn Iṣḥāq erwähnt in „*as-Sīra*“:

«أَنَّ قُزْمَانَ خَرَجَ مَعَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ مُشْرِكٌ، فَقَتَلَ ثَمَانِيَةَ أَوْ سَبْعَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ، حَتَّى قَالَ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ»

Quzmān rückte mit den Gefährten des Gesandten Allahs am Tage von Uḥud als Götzendiener aus. Er tötete drei vom Stamm der Banū ‘Abd ad-Dār, die das Banner der Götzendiener trugen. Das veranlasste den Prophe-

ten (s) zu sagen: „Wahrlich, Allah unterstützt diese Glaubensordnung mit dem offenen Frevler.“ Den Bericht erwähnt aš-Šaukānī in „*ad-Darārī al-muḏīya*“ und in „*Nail al-auṭār*“. Er sagte dazu: „Dies steht bei den Prophetenbiographen fest.“

All das belegt, dass es erlaubt ist, einen Ungläubigen in der islamischen Armee zu rekrutieren und ihn dafür zu entlohnen. Außerdem belegt die allgemeine Definition des Dienst- bzw. Mietverhältnisses als „Nutzvertrag mit Gegenleistung“ (*‘aqqd ‘alā manfa‘a bi ‘iwad*) die Erlaubnis, einen Dienstvertrag für jede Art Nutznießung einzugehen, die ein Dienstgeber von einem Dienstnehmer beziehen kann. Dies umfasst auch das Recht, eine Person für den Kampf bzw. für den Armeedienst anzuheuern, weil auch daraus ein Nutzen bezogen wird. Der allgemeingültige Rechtsbeleg für die Erlaubnis, einen Dienstvertrag für jede Art Nutznießung abzuschließen, ist somit auch ein Beleg dafür, Ungläubige für den Kampf und den Armeedienst anheuern zu dürfen. Allerdings hat dies unter der Flagge der Muslime zu geschehen und nicht unter jener der Ungläubigen, wie es die Realität der angeführten Beweise darlegt. So haben die Ungläubigen, die mit den Muslimen mitkämpften, unter der Flagge der Muslime und nicht unter der des Unglaubens gekämpft. D. h., sie kämpften als Soldaten der islamischen Armee. Folglich ist es für die Schutzbefohlenen erlaubt, gegen ein Entgelt in der Armee der Muslime zu kämpfen. Und zwar dann, wenn der Kalif der Ansicht ist, dass ihr Kampf als Soldaten in der islamischen Armee zu einem Nutzen und zu keinem Schaden für die Muslime führt. In diesem Falle können sie gegen Entlohnung in

die islamische Armee aufgenommen werden, d. h., die Aufnahme ist ihnen erlaubt. Erwächst jedoch aus ihrem Eintritt in die islamische Armee ein Schaden, so wird dieses ein Element des Erlaubten aus Schadensgründen verboten, und zwar gemäß dem islamrechtlichen Schadensprinzip (*qā'idat aḍ-ḍarar*) in seinen beiden Aspekten, wie es in den islamischen Rechtsgrundlagen ausgeführt wird.

Dies gilt für den Nichtmuslim. Was den Muslim anbelangt, so ist es islamrechtlich erlaubt, ihn für den Kampf und den Armeedienst anzuheuern, auch wenn der *ǧihād* für ihn einen Gottesdienst (*ibāda*) darstellt. Das ergibt sich zum einen aus der allgemeinen Erlaubnis zum Abschluss jedweden Dienstvertrages, zum anderen aus der Rechtmäßigkeit, auch für den Vollzug gottesdienstlicher Handlungen - wenn deren Nutzen sich nicht nur auf den Vollzieher selbst beschränkt - einen Dienstvertrag abzuschließen. So sprach der Gesandte (s) Allahs:

«إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ»

Das Rechtmäßigste, für das ihr einen Lohn bezieht, ist das Buch Allahs Bei al-Buḥārī über den Weg von ibn 'Abbās tradiert. Das Lehren des Buches Allahs stellt bekanntlich einen Gottesdienst dar. Genauso wie es erlaubt ist, Muslime für das Lehren des Korans, das Vorbeten und den Gebetsruf anzumieten, die ja alle gottesdienstliche Handlungen sind, ist es ebenso erlaubt, sie für den *ǧihād* und den Armeedienst anzuheuern. Darüber hinaus ist die Erlaubnis, einen Muslim für den *ǧihād* anzuheuern, auch wenn dieser für ihn persönlich zur individuellen Pflicht geworden ist, durch einem Hadith

des Gesandten offen belegt worden. Abū Dāwūd berichtet von ‘Abdullāh ibn ‘Amr, dass der Gesandte Allahs (S) sprach:

«لِلغَايِي أَجْرُهُ وَلِلْجَاعِلِ أَجْرُهُ وَأَجْرُ الْغَايِي»

Der Kämpfer (*al-ġāzī*) erhält seinen Lohn, und derjenige, der einen Kämpfer anheuert (*al-ġā’il*), erhält seinen Lohn und den Lohn des Kämpfers. *Al-ġāzī* (der Kämpfer) ist derjenige, der selber in den Kampf zieht, und *al-ġā’il* ist jener, für den ein anderer gegen Entlohnung in den Kampf zieht. Im Sprachwörterbuch „*al-Muḥīṭ*“ heißt es: „Der Ausdruck *ġā’āla* entspringt einem Dreibuchstabenverb (*muṭallata*). Er bezeichnet das, was man jemandem für seine Leistung bezahlt. *Taġā’alū aš-šai’a* bedeutet, eine Sache unter sich auszumachen. *Ġā’āla* bezeichnet das, was du dem Kämpfer als Lohn (*ġu’l*) dafür bezahlst, dass er statt dir in den Kampf zieht.“ Somit belegt der Hadith die Erlaubnis, dass jemand einem anderen ein Entgelt dafür bezahlt, dass er an seiner Stelle in den Kampf zieht. Mit anderen Worten ist es erlaubt, eine Person für den Kampf anzuheuern. Al-Baihaqī berichtet von Ġubair ibn Nufair, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَثَلُ الَّذِينَ يَغْزُونَ مِنْ أُمَّتِي، وَيَأْخُذُونَ الْجُعَلَ، وَيَتَقَوَّوْنَ عَلَى عَدُوِّهِمْ،
مَثَلُ أُمِّ مُوسَى، تُرْضِعُ وَلَدَهَا، وَتَأْخُذُ أَجْرَهَا»

Das Gleichnis derer aus meiner Umma, die kämpfen und dafür einen Sold (*ġu’l*) erhalten, mit dem sie sich gegen ihre Feinde stärken, ist das der Mutter des Moses: Sie stillte ihr Kind und bekam einen Lohn (*aġr*) dafür. Diesen Hadith hat auch Sa’īd ibn Manṣūr in ge-

schlossener Kette herausgebracht. Das Wort *ağr* bedeutet hier das Leistungsentgelt. Demzufolge wird den Soldaten gleich den Staatsbediensteten ein Gehalt ausbezahlt.

Artikel 64 – Die Armee erhält Banner (*liwā'*) und Flaggen (*rāya*). Der Kalif übergibt demjenigen das Banner, den er als Befehlshaber über die Armee ernannt. Die Flaggen werden durch die Divisionskommandanten vergeben.

1. Bei dem Banner (*liwā'*) und der Flagge (*rāya*) handelt es sich um Fahnen, die im Arabischen beide auch als *'alam* bezeichnet werden. Im Wörterbuch „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es dazu unter dem Stammwort „*rawiya*“: „*Ar-rāya* ist die Fahne (*al-'alam*), im Plural *ar-rāyāt*.“ Und unter dem Stammwort „*lawiya*“ wird ausgeführt: „*Al-liwā'* mit langem zweiten Vokal ist die Fahne (*al-'alam*), im Plural *alwiya*.“

Nun hat das islamische Recht jedem der beiden Begriffe - von seiner Verwendung her - eine islamrechtliche Bedeutung folgendermaßen zugeteilt:

• **Das Banner - *al-liwā'* - ist weiß** mit der schwarzen arabischen Aufschrift: *Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist der Gesandte Allahs*. Es wird dem Armeekommandanten überreicht und dient als Zeichen für seinen Standort. Mit jedem Standortwechsel wird das Banner mit übertragen. Beweis dafür, dass das Banner dem Armeekommandanten überreicht wird, sind folgende Tradierungen:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَلِوَاؤُهُ أَبْيَضُ»

Der Gesandte Allahs (s) zog am Tag der Eröffnung mit weißem Banner in Mekka ein. Bei ibn Māḡa über Ġābir tradiert. Am Tage der Eröffnung Mekkas war der Gesandte (s) der Armeekommandant. Ebenso pflegte der Gesandte Allahs (s) den Kommandanten der Armeen, die er ausschickte, das Banner eigenhändig festzubinden. So wird im Werk „*Uyūn al-aṭar fī funūn al-maḡāzī wa s-siyar*“ von Imam al-Ḥāfiḡ Abū l-Faṡḡ, der als ibn Saiyid an-Nās bekannt ist und 734 n. H. verstarb, Folgendes berichtet:

«...يوم الاثنين لأربع ليال بقين من صفر سنة إحدى عشرة من مهاجرة، أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالتهيؤ لغزو الروم، فلما كان من الغد دعا أسامة بن زيد فقال سر إلى موضع مقتل أبيك فأوطنهم الخيل فقد وليتك هذا الجيش...»

Am Montag, vier Nächte vor Ende des Monats ṡafar des Jahres 11 nach der Hiġra befahl der Gesandte Allahs (s) den Menschen, sich für den Kampf gegen die Byzantiner vorzubereiten. Am nächsten Tage rief er Usāma ibn Zaid zu sich und sprach: „Ziehe zu dem Ort, an dem dein Vater getötet wurde und rücke dort mit deinen Schlachtrossen ein. Ich habe dir das Kommando über diese Armee übertragen. (...)“ Als der Mittwoch anbrach, begannen den Gesandten Allahs (s) die Schmerzen zu plagen. Am Donnerstag band er (s) Usāma das Banner eigenhändig fest. Dann sprach er: „Kämpfe im Namen Allahs und auf Seinem Wege! Bekämpfe diejenigen, die den Glauben an Allah verweigern!“ Und so rückte Usāma mit festgebundenem Banner aus.

• **Die Flagge - ar-rāya - ist schwarz** mit der weißen Aufschrift *lā ilāha ill Allāh Muḥammadun rasūl Allāh*. Sie wird den Truppenkommandanten überreicht (den Kommandanten der Bataillone, Streifzüge und der anderen Armeeeinheiten). Beweis dafür ist die folgende Aussage des Gesandten (s) als Kommandant der Armee bei der Schlacht von Ḥaibar:

«لَأَعْطِيَنَّ الرَّيَّةَ، أَوْ لَيَأْخُذَنَّ الرَّيَّةَ، عَدَا رَجُلًا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، أَوْ قَالَ يُحِبُّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ، يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَإِذَا نَحْنُ بِعَلِيِّ وَمَا نَرْجُوهُ، فَقَالُوا: هَذَا عَلِيٌّ، فَأَعْطَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّيَّةَ، فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ»

„Wahrlich, ich werde morgen die Flagge einem Mann übergeben - oder: ein Mann wird morgen die Flagge nehmen -, den Allah und Sein Gesandter lieben - oder er sagte: der Allah und Seinen Gesandten liebt - Allah wird ihm den Sieg bescheren.“ Da sahen wir ‘Alī kommen, obwohl wir es ihm nicht wünschten (wegen einem Augenleiden, das ihn befallen hatte). Sie sagten: „Das ist ‘Alī!“ Der Gesandte Allahs (s) überreichte ihm die Flagge, und Allah bescherte ihm den Sieg. Übereinstimmend tradiert von Salama ibn al-Akwa‘. ‘Alī – Allah habe Wohlgefallen mit ihm – galt in diesem Falle als Truppen- bzw. Bataillonskommandant innerhalb der Armee. Auch wird im Hadith von al-Ḥārīt̄ ibn Ḥassān al-Bakrī berichtet:

«قدمنا المدينة فإذا رسول الله ﷺ على المنبر، وبلال قائم بين يديه، متقلد السيف بين يدي الرسول ﷺ، وإذا رايات سود، فسألت: ما هذه الرايات؟ فقالوا: عمرو بن العاص قدم من غزاة»

Wir kamen nach Medina. Der Prophet (s) stand gerade auf der Kanzel, und Bilāl stand vor ihm mit umgehäng-

tem Schwert. Schwarze Flaggen befanden sich dort. Ich fragte: „Was sind das für Flaggen?“ Man antwortete: „‘Amr ibn al-‘Āṣ kam von einem Feldzug zurück.“ Bei Aḥmad in „*al-Musnad*“ und ebenso bei anderen in geschlossener Kette tradiert. In der Überlieferung at-Tirmidī’s von al-Ḥārīt ibn Ḥassān al-Bakrī heißt es:

«قدمت المدينة فدخلت المسجد فإذا هو غاص بالناس وإذا رايات سود
تخفق وإذا بلال متقلد السيف بين يدي رسول الله ﷺ قلت ما شأن
الناس؟ قالوا يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجهها»

Ich kam nach Medina und trat in die Moschee ein. Sie war voll mit Menschen. Schwarze Flaggen flatterten. Bilāl stand vor dem Gesandten Allahs (s) mit umgehängtem Schwert. Ich fragte: „Was ist los mit den Leuten?“ Sie antworteten: „Er - der Prophet (s) - möchte ‘Amr ibn al-‘Āṣ in eine Richtung ausrücken lassen. Die Aussage **Schwarze Flaggen befanden sich dort bedeutet, dass sich viele Flaggen in der Armee befanden, wohingegen der Armeekommandant ein Einziger war, nämlich ‘Amr ibn al-‘Āṣ. Dies weist darauf hin, dass die Flaggen sich bei den Truppen- und Bataillonskommandanten befanden.**

Demzufolge wird das Banner (*liwā’*) dem Armeekommandanten übertragen. Die Flaggen (*rāya*; *Plural: rāyāt*) befinden sich hingegen bei den Bataillonen, Truppen und den restlichen Untereinheiten der Armee. Somit ist in einer Armee nur ein Banner vorhanden. Flaggen jedoch gibt es zahlreiche in jeder Armee. Das Banner ist demnach ausschließlich ein Zeichen für den Armee-

kommandanten, und die Flaggen sind Zeichen in Händen der Soldaten.

2. Das Banner wird dem Armeekommandanten als Zeichen für seinen Standort übertragen. Das heißt, es folgt dem Standort des Befehlshabers der Armee. In der Schlacht hingegen wird dem Befehlshaber, sei es der Armeekommandant selbst oder ein anderer von ihm ernannter Befehlshaber, eine Flagge übergeben, die er am Schlachtfeld bei sich trägt. Sie wird deswegen „*um al-ḥarb*“ (die Mutter des Krieges) genannt, weil sie sich beim Kommandanten am Schlachtfeld befindet.

Im Krieg trug also jeder Kommandant am Schlachtfeld eine Flagge bei sich. Dies war zu jener Zeit der allgemeine Brauch. Die hochgehaltene Flagge war ein Zeichen für die anhaltende Kampfstärke des Armeekommandanten. Es handelt sich also um eine administrative Regelung, die nach den allgemeinen Kriegsbräuchen gehandhabt wird.

Der Gesandte Allahs (s) erzählte den Menschen vom Märtyrertod Zaid, Ğaʿfars und ibn Rawāḥas bevor die Soldaten mit der Nachricht kamen. Er (s) sagte:

«أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ
رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ»

Zaid nahm die Flagge und fiel. Dann nahm sie Ğaʿfar und fiel. Sodann nahm sie ibn Rawāḥa und fiel ebenso. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert.

Ist im Falle eines tatsächlichen Krieges der Kalif persönlich der Kommandant auf dem Schlachtfeld, so darf auch

das Banner emporgehoben werden und nicht nur die Flagge. So wird in der „*Sīra*“ von ibn Hišām beim Bericht über die große Schlacht von Badr erwähnt, dass sich sowohl das Banner als auch die Flagge am Schlachtfeld befanden: *Ibn Ishāq berichtet: „Er (s) übergab das Banner Muṣ‘ab ibn ‘Umair ibn Hāšim ibn ‘Abd Manāf ibn ‘Abd ad-Dār.“ Ibn Hišām sagte: „Es war weiß.“ (...) Des Weiteren berichtet ibn Ishāq: „Vor dem Gesandten Allahs (s) waren zwei schwarze Flaggen aufgestellt: Eine war in der Hand ‘Alī ibn Abī Ṭālibs, man nannte sie „al-‘Uqāb“, die andere in den Händen einiger anṣār.*

Im Friedensfall bzw. nach Ende der Schlacht werden die Flaggen auf die ganze Armee verteilt und von den verschiedenen Armeetruppen, Bataillonen, Stoßtrupps und Einheiten emporgehoben, wie es im Hadith von al-Ḥāriṭ ibn Ḥassān al-Bakrī über die Armee von ‘Amr ibn al-‘Āṣ berichtet wird.

Das erste Banner, das im Islam einem Kommandanten übertragen wurde, war das Banner von ‘Abdullāh ibn Ğaḥš. Sa‘d ibn Mālīk al-Azdī wurde eine schwarze Flagge mit einem weißen Halbmond darin überreicht. All das belegt, dass die Armee über Banner und Flaggen verfügen muss. Der Kalif übergibt demjenigen das Banner, den er als Befehlshaber über die Armee ernennt. Was die Flaggen anlangt, so können sie vom Kalifen oder von den Armeekommandanten vergeben werden. Dass sie der Kalif vergeben darf, geht aus dem o. a. Hadith von Salama hervor, in welchem der Prophet (s) sagte:

«لَأُعْطِينَ الرَّايَةَ عَدَاً رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...»
فَأَعْطَاهَا عَلِيًّا»

„Wahrlich, ich werde morgen die Flagge einem Mann übertragen, der Allah und Seinen Gesandten liebt und den Allah und Sein Gesandter lieben.“ (...) Er überreichte die Flagge ‘Alī. Die Erlaubnis, dass sie auch von den Armeekommandanten vergeben werden dürfen, ergibt sich aus dem o. a. Hadith von al-Ḥārītī ibn Ḥassān al-Bakrī, in dem erwähnt wird:

«وَإِذَا رَايَاتُ سَوْدَ»

Schwarze Flaggen befanden sich dort. Was bedeutet, dass sich viele solcher Flaggen in der Armee befanden, obwohl es nur einen Kommandanten gab, nämlich ‘Amr ibn al-‘Āṣ. Dies gilt ungeachtet dessen, ob er gerade vom Feldzug zurückkam oder dazu aufbrach. In beiden Fällen bedeutet es, dass sich die Flaggen in den Händen der Bataillonskommandanten befanden, wobei kein Hinweis dafür existiert, dass der Gesandte (s) sie ihnen persönlich übergeben hätte. Zudem steht es dem Kalifen zu, den Armeekommandanten die Befugnis zur Vergabe der Flaggen an die Bataillonskommandanten zu erteilen. Vom administrativen Aspekt her ist dies naheliegender, obwohl beides im Grunde erlaubt wäre.

Artikel 65 – Der Kalif ist der Oberbefehlshaber der Armee, er ernennt den Generalstabschef, den General für jede Brigade und den Kommandanten für jede Division. Die übrigen Ränge der Armee werden durch die Kommandanten und Brigadegeneräle vergeben. Die Ernen-

nung der Person in den Generalstab erfolgt nach dem Grad ihrer militärischen Bildung und wird durch den Generalstabschef vorgenommen.

Das Kalifat ist eine allgemeine Führerschaft für alle Muslime auf der Welt, um die Gesetze des islamischen Rechts anzuwenden und die islamische Botschaft in die Welt zu tragen. Die grundsätzliche Methode, um die Botschaft des Islam an die Welt heranzutragen, ist der *ǧihād*. Deswegen hat der Kalif auch die Pflicht, den *ǧihād* zu führen, weil der Kalifatsvertrag auf seine Person abgeschlossen wurde. Deshalb ist es nicht zulässig, dass ein anderer diese Aufgabe übernimmt. Somit stellt die Wahrnehmung der Angelegenheiten des *ǧihād* eine spezifische Aufgabe des Kalifen dar, die ein anderer nicht übernehmen darf, auch wenn der *ǧihād* an sich von jedem Muslim vollzogen wird. Der Vollzug des *ǧihād* ist nämlich die eine Sache, seine allgemeinverantwortliche Übernahme hingegen eine andere. So stellt der *ǧihād* eine Pflicht für jeden Muslim dar, seine allgemeinverantwortliche Übernahme obliegt jedoch allein dem Kalifen.

Dem Kalifen ist es zwar erlaubt, sich beim Vollzug der Pflichten, die er zu erfüllen hat, von anderen vertreten zu lassen, allerdings muss dies unter seiner Leitung und Kontrolle geschehen. Es ist unzulässig, dass dies unabhängig von ihm und ohne seine Überwachung und Aufsicht erfolgt. Hier unterscheidet sich die Aufsicht seitens des Kalifen von jener Kenntnisnahme, die im Falle des Vollmachtsassistenten (*mu'āwin*) stattfindet. Die Auf-

sicht im Bereich des *ğihād* erfolgt vielmehr so, dass seine Vertreter ihre Tätigkeiten unter seiner direkten Leitung und Betreuung durchführen. Überträgt der Kalif das Armeekommando mit dieser Einschränkung – dass es nämlich seiner Aufsicht und Leitung untersteht –, so kann er dies tun und das Kommando einer Person seiner Wahl übertragen. Eine Kommandoübertragung ohne seine Leitung und ohne sein überwachendes Auge, indem er nur formal gesehen den Oberbefehl innehat, ist hingegen unzulässig, weil der Kalifatsvertrag auf seine Person abgeschlossen wurde und somit er die Angelegenheiten des *ğihād* in Verantwortung übernehmen muss. Deshalb ist die in den anderen, nicht islamischen Systemen übliche Vorgehensweise, in denen das Staatsoberhaupt pro forma der Oberbefehlshaber der Streitkräfte ist und einen Kommandanten ernennt, der selbstständig die Führung der Armee übernimmt, aus der Sicht des Islam ungültig. Es stellt eine Vorgehensweise dar, die das islamische Recht nicht billigt. Der Islam schreibt vor, dass der Kalif auch der tatsächliche Befehlshaber der Armee ist. Was die anderen Belange außer der Armeeführung angeht, wie fachspezifische, verwaltungstechnische oder sonstige Fragen, so kann der Kalif für diese Aufgaben Vertreter ernennen. Dabei ist es nicht erforderlich, dass dies unter seiner tatsächlichen Kontrolle geschieht, wie im Falle des Kommandos.

Es ist eine Tatsache, dass der Gesandte (s) die effektive Führung der Armee innehatte. Er übernahm auch selbst die Führung der Schlachten. Ebenso ernannte er die Kommandanten der Streifzüge bzw. Stoßtrupps, die ohne seine Begleitung in den Kampf zogen. Diese Streifzü-

ge nannte man *sarāyā*. An die Spitze jedes Streifzugs (*sarīya*) setzte er einen Kommandanten. Manchmal traf er sogar Vorkehrungen für den Fall, dass der Kommandant fiel, und ernannte auch dessen Nachfolger. So geschah es bei der Schlacht von Mu'ta. Al-Buḥārī berichtet von 'Abdullāh ibn 'Umar, der sagte:

«أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ قَتْلَ زَيْدٍ فَجَعْفَرٌ وَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرٌ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ».

Der Gesandte Allahs (s) setzte bei der Schlacht von Mu'ta Zaid ibn Ḥārīṭa als Befehlshaber ein. Dann sagte er (s): „Wenn Zaid getötet wird, übernimmt Ġa'far. Wenn Ġa'far getötet wird, dann übernimmt 'Abdullāh ibn Rawāḥa.“ Es ist also der Kalif, der den Oberbefehlshaber der Armee ernennt. Er ernennt auch die Korpskommandanten und überträgt ihnen das Kommandobanner. Auch die Divisionskommandanten werden von ihm ernannt. Die Heere, die nach aš-Šām entsandt worden sind, wie das Heer von Mu'ta und das Heer Usāmas, waren Armeedivisionen (*a/wiya*). Beleg dafür ist der Umstand, dass der Prophet (s) persönlich das Divisionsbanner für Usāma festband. Und die Stoßtrupps (*sarāyā*), die auf der Arabischen Halbinsel kämpften und wieder zurückkehrten, entsprachen Armeekorps, wie jenes von Sa'd ibn Abī Waqqās, die der Gesandte (s) Richtung Mekka entsandte. Das belegt, dass die Divisions- und Truppenkommandanten vom Kalifen ernannt werden. Außer den Armee- und Truppenkommandanten wird nicht berichtet, dass der Gesandte (s) andere Ernennungen in den Armeekadern vorgenommen hätte. Das belegt, dass er deren Ernennung in einem Feldzug den je-

weiligen Kommandanten zu überlassen pflegte. Was den Generalstabschef anlangt, so ist er für den fachlichen und militärstrategischen Bereich zuständig. In gewisser Weise entspricht er einem Armeekommandanten und wird deshalb ebenfalls vom Kalifen ernannt. Er führt seine Arbeiten durch, ohne dass der Kalif ihn leitend beaufsichtigt, wenngleich auch er dem Befehl des Kalifen untersteht.

Artikel 66 – Die Armee bildet eine geschlossene Einheit, die in bestimmten Militärbasen stationiert ist. Einige dieser Basen müssen in den verschiedenen Provinzen und andere an strategisch wichtigen Orten eingerichtet werden. Manche dieser Basen müssen ständig in Bewegung sein. Sie bilden die kampfbereiten Einheiten. Die Militärbasen werden in mehreren Gruppen organisiert, von denen jede den Namen „Armee“ und eine Nummer erhält. So werden die Armeen etwa als „erste“ und „dritte Armee“ oder nach dem Namen einer Provinz (*wilāya*) oder eines Verwaltungsdistrikts (*imāla*) bezeichnet.

Die islamische Armee bildet eine vereinte Streitmacht, die sich aus mehreren Armeeeinheiten zusammensetzt. Jede dieser Einheiten erhält eine bestimmte Nummernbezeichnung, wie z. B. erste Armee, dritte Armee usw. Sie können auch die Bezeichnung einer Provinz oder eines Verwaltungsbezirkes tragen, wie z. B. die Armee aš-Šāms, die Armee Ägyptens oder Şan‘ā’s.

Die islamische Armee wird in speziellen Heerlagern gehalten. In jedem dieser Lager wird eine Gruppe von Soldaten untergebracht: entweder eine ganze Armeeeinheit oder ein Teil von ihr oder auch mehrere Armeen gemeinsam. Solche Heerlager müssen jedoch in den verschiedenen Provinzen eingerichtet werden, manche von ihnen in entsprechenden Militärbasen. Einige von ihnen sind Bereitschaftslager mit ständigem Ortswechsel; sie bilden schlagkräftige Schnelleinsatztruppen. Jedes dieser Lager erhält einen eigenen Namen, wie z. B. das Ḥabbānīya-Lager, und ebenso eine eigene Flagge.

Diese Einteilungen gehören entweder zu den erlaubten Dingen, wie die Bezeichnung der Armeen nach Provinzen oder Zahlen, was der Ansicht des Kalifen und seinem *iğtihād* überlassen wird, oder sie fallen unter das Rechtsprinzip »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«, wenn eine bestimmte Einteilung beispielsweise für den Schutz des Staates und die Stärkung der Armee notwendig ist. Dazu zählt unter anderem die Anordnung der Armee an militärisch heiklen Stellen in den Grenzregionen (*tuğūr*) und ihre Stationierung zum Schutz der Länder an strategisch wichtigen Orten usw.

ʿUmar ibn al-Ḥaṭṭāb teilte die Heerlager der Armee auf die verschiedenen Provinzen auf. So stellte er für Palästina eine Heeresinheit (*failaq*) ab und ebenso für das Gebiet von Mosul. Im Zentrum des Staates setzte er ebenfalls eine Armeeeinheit ein. Er hielt sich auch eine Streitkraft an einem gesicherten, festungsähnlichen Ort, die beim geringsten Anzeichen kampfbereit war.

Artikel 67 – Die Armee muss das höchstmögliche Niveau an militärischer Ausbildung erhalten. Ebenso muss das intellektuelle Niveau so weit wie möglich gehoben werden. Jede Person in der Armee muss in einer Weise mit der islamischen Geistesbildung kultiviert werden, die es ihr ermöglicht, ein Bewusstsein über den Islam zu haben, auch wenn es nur allgemeiner Natur ist.

Dieser Artikel fällt unter die allgemeingültige Aussage des Gesandten Allahs (s):

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

Das Streben nach Wissen ist eine Pflicht für jeden Muslim. Bei ibn Māḡa über Anas ibn Mālik tradiert. Az-Zarkašī führt in „at-Tadkira dazu aus: *Al-Hāfiẓ Ğamāl ad-Dīn al-Mizzī sagte: „Dieser Hadith ist über mehrere Wege tradiert worden, welche die Stufe des ḡadīt-ḡasan erreichen.“ Und as-Saḡḡwī erklärte: „Der Hadith wird bei ibn Šāḡīn durch einen anderen bestätigt, dessen Tradenten vertrauenswürdig sind.“* Beim Ausdruck ‘ilm - Wissen - handelt es sich um ein Gattungswort (*ism ḡins*) und umfasst somit jede Art von Wissen, inklusive dem militärischen. Zudem ist das militärische Fachwissen für jede Armee unerlässlich geworden. Ohne es zu erlernen kann heute keine Armee einen Krieg führen oder in den Kampf ziehen. Somit ist die militärische Ausbildung verpflichtend geworden, und zwar in Anwendung des Rechtsprinzips: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht« Was die islamische Geistesbildung anbelangt, so stellt das Erlernen dessen, was

man zur Durchführung der eigenen Handlungen benötigt, eine Individualpflicht dar. Darüber hinaus Gehendes zählt zu den Pflichten, die zur Genüge erfüllt werden müssen. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»

Mit wem Allah Gutes vorhat, den macht Er im Glauben gelehrsam. Übereinstimmend über den Weg Mu'āwiyas tradiert, ebenso bei at-Tirmidī von ibn 'Abbās. Dies gilt für die Armee, welche die Länder eröffnet, um die islamische Botschaft zu verkünden, genauso wie für jeden einzelnen Muslim. Für die Armee ist dieses Gebot sogar zwingender. Die Anhebung des intellektuellen Niveaus dient der Entwicklung des Bewusstseins, was für ein korrektes Islamverständnis und ein richtiges Begreifen der Lebensangelegenheiten erforderlich ist. Möglicherweise liegt in der Aussage des Gesandten (s)

«فُرِّبَ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»

Vielleicht hat ein Verkünder mehr Bewusstsein als ein Hörender. - übereinstimmend aus dem Hadith von Abū Bakra tradiert, der Wortlaut ist der bei al-Buḥārī - ein Ansporn für die Entwicklung des Bewusstseins. Auch weist die Aussage des Erhabenen im Koran

﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

Für ein Volk, das nachdenkt. (10:24) sowie Seine Aussage

﴿هُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾

Sie haben Herzen, mit denen sie begreifen. (22:46) auf den Stellenwert des Denkens hin.

Artikel 68 – Auf jeder Militärbasis muss es eine ausreichende Anzahl an Stabsoffizieren geben, die einen hohen militärischen Kenntnisstand und Erfahrung im Entwerfen von Plänen und dem Führen von Schlachten haben. In der Armee sollte generell eine möglichst große Anzahl an Stabsoffizieren vorhanden sein.

Der Beleg dafür ist derselbe wie für Artikel 67, und zwar in Anwendung des Rechtsprinzips: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«. Wird die militärische Ausbildung nicht theoretisch durch den Unterricht und praktisch durch unentwegtes Training und reales Anwenden verinnerlicht, so kann nicht die notwendige Erfahrung entstehen, die zur Durchführung von Schlachten und zum Entwerfen von Plänen befähigt. Daher ist die Gewährleistung einer hochgradigen militärischen Ausbildung ebenso wie die ständige Lektüre und das dauerhafte Training verpflichtend, damit die Armee stets auf den *ǧihād* vorbereitet ist und die Fähigkeit besitzt, die Schlachten jederzeit durchzuführen. Nachdem die Armee auf mehrere Militärbasen aufgeteilt ist und jede dieser Basen in der Lage sein muss, unverzüglich in die Schlacht einzutreten, muss jeder Stützpunkt über eine ausreichende Zahl an Stabsoffizieren verfügen. Dies geschieht ebenfalls in Anwendung des Rechtsprinzips: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«

Artikel 69 – Die Armee muss mit allen erforderlichen Waffen, Gerätschaften, Ausrüstungen, Kriegsbedarf und der notwendigen Logistik ausgestattet werden, die es ihr ermöglichen, ihre Aufgabe als islamische Armee wahrzunehmen.

Beleg dafür ist die Aussage des Erhabenen:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَبْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft und Schlachtrossen aufzubringen vermögt, ihr schüchtert damit den Feind Allahs und euren Feind ein und dazu noch andere, die hinter ihnen stehen. Ihr kennt sie nicht, doch Allah kennt sie. (8:60) Die Aufrüstung für den Kampf stellt somit eine Pflicht dar. Sie muss dermaßen deutlich erkennbar sein, dass der Feind und die Heuchler unter den Staatsbürgern eingeschüchtert werden. Denn die Aussage des Erhabenen

﴿تُرْهِبُونَ﴾

ihr schüchtert ist ein Rechtsgrund (*'illa*) für die Aufrüstung. Diese ist also erst dann vollendet, wenn der Rechtsgrund, dessentwegen sie gesetzlich anbefohlen wurde, erfüllt ist, nämlich die Einschüchterung des Feindes und der Heuchler. Von daher ergibt sich die Pflicht, die notwendigen Waffen, das Kriegsgerät, die Ausrüstung und sämtliche erforderlichen militärischen Ausstattungen zur Verfügung zu stellen, um diese Einschüchterung zu gewährleisten. Mit besserem Grund ist dies ver-

pflichtend, damit die Armee ihre eigentliche Aufgabe erfüllen kann, nämlich den *ǧihād* und die Verkündung der Botschaft des Islam. Denn als Allah, der Erhabene, uns die Aufrüstung anbefahl, führte Er explizit den Rechtsgrund dafür an, nämlich die Einschüchterung des sichtbaren Feindes (im Singular) sowie anderer, unsichtbarer Feinde (im Plural). So sagt der Er:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft und Schlachtrossen aufzubringen vermögt, ihr schüchtert damit den Feind Allahs und euren Feind ein und dazu noch andere, die hinter ihnen stehen. Ihr kennt sie nicht, doch Allah kennt sie. (8:60) Zu beachten ist hier die absolute Präzision in der Formulierung des Verses: So hat Allah (t) die Aufrüstung nicht des Kampfes wegen anbefohlen, sondern vielmehr wegen der Einschüchterung. Und dies ist sprachlich treffender. Denn es ist das Wissen des Feindes um die Stärke der Muslime, die ihn davor zurückschrecken lässt, sie anzugreifen bzw. sich ihnen entgegenzustellen. Und das ist das beste Mittel, um Kriege zu gewinnen und den Sieg davonzutragen.

DIE INNERE SICHERHEIT

Artikel 70 – Das Ressort für innere Sicherheit umfasst die Leitung all dessen, was mit der inneren Sicherheit in Zusammenhang steht. Sie hat die Aufgabe jede Gefahr für die innere Sicherheit zu bannen und hält die Sicherheit im

Land mithilfe der Polizei aufrecht. Sie darf sich nicht der Armee bedienen, es sei denn durch einen Befehl des Kalifen. Der Leiter dieses Ressorts wird „Direktor der inneren Sicherheit“ genannt. Das Ressort hat Zweigämter in den einzelnen Provinzen (*wilāyāt*), die als „Abteilungen für innere Sicherheit“ bezeichnet werden. Der Leiter dieser Abteilung trägt die Bezeichnung „Polizeidirektor“ der Provinz.

Die Aufgabe der Gewährleistung der inneren Sicherheit wird von einem Ressort übernommen, das die Bezeichnung „Ressort für innere Sicherheit“ trägt. Ihm steht der „Direktor der inneren Sicherheit“ vor. In jeder Provinz des Staates wird ein Zweig dieses Ressorts eingerichtet, den man „Abteilung für innere Sicherheit“ nennt und den der Polizeichef (*ṣāhib aš-šurṭa*) in der Provinz leitet. In Bezug auf den Vollzug untersteht dieser dem Gouverneur (*wālī*). Von der Verwaltung her ist er jedoch dem Ressort für innere Sicherheit angeschlossen, was durch ein separates Verwaltungsgesetz geregelt wird.

Das Ressort für innere Sicherheit übernimmt die Leitung aller Aufgaben, die die innere Sicherheit betreffen. Es übernimmt die Verantwortung für die Sicherheit im Lande mit Hilfe der Polizeikräfte, die das Hauptwerkzeug zur Gewährleistung der Sicherheit darstellen. Das Sicherheitsressort kann die Polizeikräfte nach eigenem Ermessen jederzeit einsetzen. Ein Befehl aus dem Ressort ist unmittelbar vollzugspflichtig. Sollte jedoch die Notwendigkeit bestehen, die Streitkräfte heranzuziehen, so

muss die Angelegenheit dem Kalifen vorgelegt werden. Dieser kann der Armee befehlen, das Sicherheitsressort zu unterstützen oder ihm Streitkräfte zur Verfügung zu stellen, um bei der Sicherheitserhaltung behilflich zu sein. Er kann der Armee auch einen anderen Befehl erteilen oder den Antrag ablehnen und vom Sicherheitsressort verlangen, sich mit der Polizei zu begnügen.

Artikel 71 – Die Polizei besteht aus zwei Teilen: der Militärpolizei, die dem *amīr al-ġihād*, also dem Kriegsressort, unterstellt ist, und der Polizei, die dem Regenten zur Verfügung steht, um die Sicherheit im Lande zu wahren. Diese ist dem Ressort für innere Sicherheit unterstellt. Beide Teile erhalten eine eigene Ausbildung mit einer spezifischen Geistesbildung, um ihre Aufgaben zufriedenstellend erfüllen zu können.

Die Polizeikräfte sind in zwei Teile aufgeteilt: die Militärpolizei und die Polizeikräfte, die dem Regenten zur Verfügung stehen. Letztere tragen eine spezielle Uniform und besondere Abzeichen (z. B. Streifen), die sie zum Erhalt der Sicherheit befugen.

Al-Azharī sagte dazu: „*Aš-šurṭa* (wörtlich: ‚die Streifen-träger‘) bedeutet die Elite einer jeden Sache. Davon leitet sich der Begriff *aš-šurṭa* ab, weil er die Elite einer Armeetruppe bezeichnet. Man sagt auch, es sei die Vorhut der Armee. Ebenso wird gesagt, dass man sie als *šurṭa* bezeichne, weil sie besondere Erkennungsmerkmale an ihrer Kleidung und in ihrem Aussehen haben.“ Die-

se Definition wählte auch al-Aṣma'ī. Im Wörterbuch „*al-Qāmūs al-muḥiṭ*“ heißt es: „Aš-šurṭa mit ‚U-Laut‘ [...] ist die Einzahl von *aš-šuraṭ*. Es bezeichnet das erste Armeebataillon, das in Kriegshandlungen eintritt und sich auf den Tod einstellt. Aš-šurṭa ist auch die Bezeichnung für eine Gruppe, die dem *wālī* zur Seite steht. Eine Person, die zu dieser Einheit gehört, wird *šurṭī* genannt, ausgesprochen wie *turkī* oder *ḡuhanī*. Sie wurden so bezeichnet, weil sie Merkmale (Streifen) tragen, durch die sie erkennbar sind.“

Die Militärpolizei ist hingegen eine gekennzeichnete Einheit innerhalb der Armee, die dieser vorsteht und für entsprechende Ordnung und Disziplin sorgt. Sie ist also Teil der Armee und dem *amīr al-ḡihād*, d. h. dem Kriegressort, unterstellt. Die Polizeikräfte, die dem Regenten zur Verfügung stehen, sind hingegen dem Ressort für innere Sicherheit zugeordnet. So berichtet al-Buḥārī von Anas, der sagte:

«إِنَّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ كَانَ يَكُونُ بَيْنَ يَدَيْ النَّبِيِّ ﷺ بِمَنْزِلَةِ صَاحِبِ الشُّرْطِ
مِنَ الْأَمِيرِ»

Qais ibn Sa'd war an der Seite des Propheten wie der Streifenträger (Polizist) an der Seite des Befehlshabers. Gemeint ist hier Qais ibn Sa'd ibn 'Ubāda al-Anṣārī al-Ḥazraḡī. At-Tirmidī berichtet diesen Hadith mit folgendem Wortlaut:

«كَانَ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ بِمَنْزِلَةِ صَاحِبِ الشُّرْطِ مِنَ الْأَمِيرِ، قَالَ
الْأَنْصَارِيُّ: يَعْني مِمَّا يَلِي مِنْ أُمُورِهِ»

Qais ibn Sa'd war an der Seite des Propheten wie der Streifenträger an der Seite des Befehlshabers. Al-Anṣārī ergänzte: „Das heißt, zur Erledigung der ihm zufallenden Dinge.“

Dem Kalifen ist es erlaubt die gesamte Polizei, die die innere Sicherheit wahrt, zu einem Teil der Armee zu machen, d. h. dem Kriegssortort anzuschließen. Er kann sie aber auch in einem separaten Ressort, dem Ressort für innere Sicherheit, ausgliedern.

Nun wurde in diesem Artikel adoptiert, dieses Ressort auszugliedern, d. h., die Polizei, die dem Regenten zum Erhalt der Sicherheit zur Verfügung steht, von der Armee zu trennen. Die Polizei ist somit dem Ressort für innere Sicherheit angeschlossen, das - wie alle anderen staatlichen Institutionen - dem Kalifen direkt untersteht. Dies aufgrund des oben angeführten Hadithes von Anas über Qais ibn Sa'd und aufgrund der Adoption zur Trennung der vier mit dem *ǧihād* verknüpften Ressorts. Jedes dieser vier separaten Ressorts ist direkt dem Kalifen unterstellt und wird nicht mit den anderen in einer Verwaltungseinheit zusammengefasst.

Somit wird die Polizei in das Ressort für innere Sicherheit eingegliedert.

Artikel 72 – Die hervorstechendsten Gefahren für die innere Sicherheit, denen das Ressort für innere Sicherheit zu begegnen hat, sind folgende: Apostasie, bewaffneter Aufruhr, Wegelagererei, Übergriffe auf privates Eigentum, Übergriffe auf Personen und ihre Familieneh-

re, der Umgang mit zwielichtigen Personen, die für Krieg führende Ungläubige Spionagetätigkeiten durchführen.

Die Aufgabe des Ressorts für innere Sicherheit ist die Wahrung der inneren Sicherheit des Staates. Mehrere Faktoren können zu einer Bedrohung der inneren Sicherheit führen. Dazu zählen die Abkehr vom Islam (Apostasie) und die Auflehnung gegen die Staatsmacht entweder durch Zerstörungs- und Sabotageaktionen, wie Streiks und die Besetzung der vitalen Einrichtungen des Staates durch Sitins bei gleichzeitigem Übergriff auf das Privateigentum von Personen, auf Staats- oder Allgemeigentum, oder durch einen bewaffneten Aufstand gegen den Staat mit der Absicht, ihn zu bekämpfen.

Zu den Bedrohungen der inneren Sicherheit zählt ebenso die Wegelagerei (*al-ħirāba*); d. h., sich den Menschen in den Weg zu stellen, um sich an ihrem Vermögen und Leben zu vergreifen.

Bedroht wird die innere Sicherheit auch durch andere Übergriffe auf das Vermögen der Menschen, wie Diebstahl, Plünderungen, Raub und Unterschlagung, oder auf ihr Leben durch Schlagen, Verletzen oder Töten oder aber auf ihre Ehre durch Verleumdung, Diffamierung oder Schändung.

Zu den Tätigkeiten des Ressorts für innere Sicherheit zählen auch der Umgang mit suspekten Personen und die Abwehr ihrer Gefahr von der Umma und vom Staat.

Dies sind die wichtigsten Handlungen, die zu einer Bedrohung der inneren Sicherheit führen. Das Ressort für innere Sicherheit hat die Aufgabe, den Staat und die Menschen vor all diesen Bedrohungen zu schützen. Deswegen wird die Todesstrafe gegen den zum Tode verurteilten Apostaten vom Ressort für innere Sicherheit durchgeführt, wenn er von seiner Apostasie nach Aufforderung zur Reue in einem aufklärenden Gespräch nicht Abstand nimmt. Wenn es sich bei den Apostaten um eine Gruppe handelt, muss schriftlicher Kontakt mit ihnen aufgenommen und sie zur Rückkehr zum Islam aufgefordert werden. Wenn sie Reue zeigen, zum Islam zurückkehren und sich an die Gebote des islamischen Rechts halten, lässt man von ihnen ab. Sollten sie aber auf ihre Apostasie bestehen, müssen sie bekämpft werden. Handelt es sich bei ihnen um eine kleine Gruppe, die von der Polizei alleine überwältigt werden kann, übernimmt die Polizei diese Aufgabe. Handelt es sich bei ihnen aber um eine große Gruppe, derer sich die Polizei alleine nicht bemächtigen kann, muss sie vom Kalifen militärische Verstärkung anfordern. Reichen diese Militärkräfte nicht aus, muss sie vom Kalifen verlangen, die Armee einzusetzen.

So viel zu den Apostaten – was die Rebellion gegen die Staatsmacht angeht, so hängt der Einsatz von der Art der Rebellion ab. Sind die Aufständischen unbewaffnet und beschränkt sich ihr Handeln auf Sabotage und Zerstörung durch Streiks, Demonstrationen und die Besetzung vitaler Einrichtungen bei gleichzeitiger Zerstörung von Privat-, Staats- oder Allgemeingut, so setzt das Sicherheitsressort nur Polizeikräfte ein, um diese zerstö-

rerischen Handlungen zu beenden. Wird man durch die Polizeikräfte alleine nicht Herr der Lage, verlangt das Sicherheitsressort vom Kalifen, mit Militäreinheiten unterstützt zu werden, um den Vandalismus und die Sabotagehandlungen dieser Aufständler beenden zu können.

Kommt es aber seitens der Rebellen zu einem bewaffneten Aufstand gegen den Staat, ziehen sie sich an einem Ort zusammen und weisen sie eine Stärke auf, die es dem Sicherheitsressort nicht ermöglicht, sie mit den Polizeikräften alleine zu bezwingen und ihre Rebellion bzw. ihren Aufstand zu beenden, so muss das Ressort vom Kalifen Verstärkung durch militärische Einheiten verlangen oder durch eine ganze Armeeeinheit, falls dies zur Bekämpfung der Rebellen notwendig sein sollte. Bevor sie allerdings bekämpft werden, muss das Sicherheitsressort mit ihnen schriftlich kommunizieren, um ihre Anliegen zu prüfen und von ihnen zu verlangen, wieder in den Gehorsam einzutreten, sich der Gemeinschaft anzuschließen und die Waffen niederzulegen. Wenn sie der Forderung entsprechen und Reue zeigen, zurückkehren und die islamischen Rechtssprüche einhalten, werden alle Kampfmaßnahmen gegen sie eingestellt. Weigern sie sich jedoch, in den Gehorsam einzutreten, und bestehen sie auf Kampf und Rebellion, werden sie in disziplinierender Weise bekämpft, ohne einen Auslöschungs- oder Vernichtungskrieg gegen sie zu führen, bis sie in den Gehorsam zurückkehren, ihre Rebellion beenden und die Waffen niederlegen. Auf diese Weise hat Imam 'Alī ibn Abī Ṭālib (r) die *ḥawāriġ* bekämpft: Er rief sie zuerst zur Rückkehr auf. Wenn sie ihre Rebellion beendeten, ließ er von ihnen ab. Bestanden sie je-

doch darauf, führte er einen Disziplinierungskrieg gegen sie, damit sie in den Gehorsam zurückkehren, ihren Aufstand beenden und die Waffen niederlegen.

Was hingegen die Wegelagerer (*al-muḥāribūn*) anlangt, die Menschen überfallen, Straßen belagern, rauben und morden, so schickt das Ressort für innere Sicherheit zu ihrer Verfolgung Polizeikräfte aus. Je nach Vergehen werden sie als Strafe getötet und gekreuzigt, nur getötet, ihre Hände und Füße wechselseitig abgeschlagen oder an einen anderen Ort verbannt. Dies erfolgt gemäß dem Koranvers:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا
أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾

Der Lohn derer, die gegen Allah und Seinen Gesandten Krieg führen und nach Verderben im Lande trachten, soll sein, dass sie getötet oder gekreuzigt werden oder dass ihnen Hände und Füße wechselweise abgeschlagen werden oder dass sie aus dem Lande vertrieben werden. (5:33)

Ihre Bekämpfung erfolgt jedoch nicht wie der Kampf gegen Rebellen, die sich gegen den Staat auflehnen. Denn der Kampf gegen Rebellen ist ein Disziplinierungskampf. Hingegen ist der Kampf gegen Wegelagerer ein Kampf zur Tötung und Kreuzigung. Deswegen werden sie in allen Situationen bekämpft, ob sie nun angreifen oder flüchten. Sie müssen so behandelt werden, wie es in der *āya* erwähnt wird: Wer von ihnen getötet und geraubt hat, wird getötet und gekreuzigt. Wer getötet hat, ohne zu rauben, wird getötet, aber nicht gekreuzigt. Und wer

geraubt hat, ohne zu töten, dem werden Hände und Füße wechselseitig abgeschlagen, ohne dass er getötet wird. Wer aber die Leute einschüchtert und mit Waffen bedroht, ohne sie zu töten oder zu berauben, der wird nicht getötet und nicht gekreuzigt. Ihm werden auch weder die Hand noch der Fuß abgeschlagen. Vielmehr wird er in ein anderes, entferntes Land innerhalb des islamischen Staates verbannt.

Das Ressort für innere Sicherheit beschränkt sich bei der Aufrechterhaltung der Sicherheit allein auf die Verwendung der Polizei, ohne sich anderer Sicherheitskräfte zu bedienen. Sollte die Polizei nicht mehr in der Lage sein, die Sicherheit zu gewährleisten, verlangt das Ressort vom Kalifen, es mit Militärkräften zu unterstützen oder mit einer ganzen Armeeeinheit, falls dies erforderlich sein sollte.

Übergriffe auf das Vermögen durch Diebstahl, Unterschlagung, Raub und Plünderung, auf das Leben durch Schläge, Verletzung und Mord oder auf die Ehre durch öffentliche Schmähungen, Unkeuschheitsverleumdungen und außerehelichen Geschlechtsverkehr werden vom Ressort für innere Sicherheit durch Wachsamkeit, Schutzvorkehrungen und Streifendienst verhindert. Ebenso verhindert es solche Umtriebe durch den Vollzug der Gerichtsurteile gegen jene, die des Übergriffs auf das Vermögen, das Leben oder die Ehre anderer schuldig gesprochen wurden. Für diese Maßnahmen benötigt es lediglich die Polizeikräfte.

Die Polizei übernimmt die Aufgabe der Ordnungserhaltung, der Wahrung der inneren Sicherheit sowie alle

Tätigkeiten des Justizvollzugs. Dies ergibt sich aus dem bereits erwähnten Hadith von Anas, in dem der Prophet (s) Qais ibn Sa'd zu seinem Streifenträger ernannte. Der Hadith belegt, dass die Streifenträger, d. h. die Polizeikräfte, sich an der Seite (wörtl. „in den Händen“) des Herrschers befinden. Sich „in Händen des Herrschers“ zu befinden, bedeutet, für den Herrscher die Vollzugsmacht zu verkörpern, um die Gesetze des Islam durchzuführen, die Ordnung aufrechtzuhalten und die Sicherheit zu gewährleisten. Ebenso führen die Polizeikräfte den sogenannten *'asas* durch. *'Asas* sind die nächtlichen Streifen, um Diebe, Unheilstifter und jene zu verfolgen, von denen Böses zu befürchten ist. 'Abdullāh ibn Mas'ūd war Befehlshaber dieser Nachtstreifen in der Zeit Abū Bakrs. 'Umar übernahm selbst die Nachtstreifen und ließ sich von seinem Diener oder manchmal auch von 'Abd ar-Rahmān ibn 'Auf begleiten. Deswegen ist das, was Ladenbesitzer in einigen islamischen Ländern tun, nämlich selbst Nachtwächter für ihre Läden aufzustellen oder vom Staat aufstellen zu lassen, wobei der Ladenbesitzer die Kosten trägt, falsch, weil diese Tätigkeit zu den Nachtstreifen zählt und Aufgabe des Staates bzw. der Polizei ist. Die Bürger dürfen damit nicht belastet werden, und auch die Kosten dafür sind nicht von ihnen zu tragen.

Der Staat hat auch die Aufgabe, suspekt Personen zu verfolgen. Dies sind Leute, von denen ein Schaden oder eine Gefahr für den Staat, für die Gemeinschaft oder auch für Einzelpersonen zu befürchten ist. Wer von so etwas Kenntnis erlangt, hat Meldung zu erstatten. Be-

weis dafür ist der folgende Bericht bei al-Buḥārī und Muslim von Zaid ibn Arqam, der sagte:

«كُنْتُ فِي عَرَاةٍ، فَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي يُقُولُ: لَا تَنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفِقُوا مِنْ حَوْلِهِ، وَلَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمِّي أَوْ لِعَمْرٍ، فَذَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَدَعَانِي، فَحَدَّثْتُهُ...»

Ich war auf einem Feldzug. Da hörte ich ‘Abdullāh ibn Ubai sagen: „Spendet nicht für jene, die sich beim Gesandten Allahs befinden, bis sie sich von ihm entfernen. Und wenn wir nach Medina zurückkehren, wird der Ehrwürdigere den Minderwertigeren aus der Stadt vertreiben.“ Ich erzählte dies meinem Onkel oder ‘Umar, der es an den Propheten (s) weiterleitete. Dieser rief mich zu sich und ich erzählte es ihm. [...] In der Tradie-rung bei Muslim heißt es:

«فَاتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ»

Da ging ich zum Propheten (s) und erzählte es ihm. Ibn Ubai war bekannt für seine häufigen Kontakte zu den Krieg führenden Ungläubigen (*al-kuffār al-muḥāribūn*). Ebenso war er für seine Beziehungen zu ihnen, zu den Juden in der Umgebung Medinas sowie zu den Feinden des Islam bekannt. Bei dieser Frage muss mit äußerster Präzision vorgegangen werden, damit es zu keiner Spio-nage gegen die normalen Bürger kommt, was islam-rechtlich verboten ist. So sagt der Erhabene:

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾

Und spioniert nicht! (49:12) Demzufolge hat man sich dabei allein auf die suspekten Personen zu beschränken.

Suspekte Personen sind jene, die zu de facto (*fi'lan*) oder de jure (*hukman*) Krieg führenden Ungläubigen regelmäßigen Kontakt pflegen. Das Ausspionieren von Krieg führenden Ungläubigen ist nämlich vom Standpunkt der Kriegspolitik her zulässig, um Schaden von den Muslimen abzuwenden. Auch sind darüber islamische Rechtsbelege ergangen, die Spionagemaßnahmen gegen sämtliche Völker des Krieges (*ahl al-ḥarb*) erlauben. Führen sie tatsächlich - d. h., de facto - Krieg, so ist die Pflicht, sie auszuspionieren, für den Staat offenkundig. Sind sie juristisch gesehen - also de jure - Krieg führend, ist es ebenso zulässig, da jederzeit ein Krieg gegen sie zu erwarten ist.

Somit ist jeder Bürger, der Kontakte zu den Krieg führenden Ungläubigen pflegt, als suspekt zu betrachten, da er mit jenen in Verbindung steht, die ausspioniert werden dürfen, und dies sind alle Krieg führenden Ungläubigen.

Im Detail gilt Folgendes:

1. Das Ausspionieren der tatsächlich Krieg führenden Ungläubigen stellt für den Staat eine Pflicht dar. Zusätzlich zu dem bereits Gesagten wird dies auch durch das Rechtsprinzip untermauert: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«. So ist die Kenntnis der Stärke des Feindes, seiner Pläne, seiner Ziele, seiner strategischen Positionen und Ähnliches für den Sieg über ihn unabdingbar. Diese Aufgabe wird vom Kriegsressort übernommen, was auch die Beobachtung

jener Staatsbürger umfasst, die zu den tatsächlich Krieg führenden Ungläubigen Kontakte pflegen. Denn prinzipiell sollten Staatsbürger keinen normalen Kontakt zu tatsächlich Kriegführenden haben, da man sich mit ihnen im Kriegszustand befindet.

2. Die Spionage gegen Länder, die juristisch gesehen (de jure) Krieg führend sind, ist für den Staat zulässig. Sie wird zur Pflicht, wenn für den islamischen Staat ein Schaden entstehen kann. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn zu befürchten ist, dass sie den tatsächlich Krieg führenden Staaten Hilfe leisten oder sich ihnen anschließen könnten. Ungläubige, die juristisch gesehen Krieg führend sind, teilen sich in zwei Arten:

Erstens: Juristisch Krieg führende Ungläubige, die sich in ihren Ländern befinden. Die Spionage gegen sie übernimmt das Kriegsressort.

Zweitens: Juristisch Krieg führende Ungläubige, die in unsere Länder einreisen, wie z. B. Botschafter, Ausländer mit Schutzverträgen und Ähnliche. Diesbezügliche Beobachtungs- und Spionageaufgaben werden vom Ressort für innere Sicherheit übernommen.

Das Ressort für innere Sicherheit übernimmt auch die Beobachtung und Überwachung jener Staatsbürger, die zu den Verantwortlichen unter den juristisch Krieg führenden Ungläubigen oder zu ihren Repräsentanten in unseren Ländern Kontakte pflegen. Hingegen werden jene Staatsbürger, die zu den Verantwortlichen unter den juristisch Krieg führenden Ungläubigen oder ihren Repräsentanten in ihren Ländern Kontakte pflegen, vom

Kriegsressort überwacht. Hierbei sind jedoch zwei Bedingungen zu erfüllen:

Erstens: Aus der durch das Kriegs- bzw. Innenressort durchgeführten Beobachtung der Verantwortlichen unter den Krieg führenden Ungläubigen oder ihrer Vertreter wird ersichtlich, dass die Kontakte der Staatsbürger zu diesen Leuten, sei es im In- oder Ausland, anormal und zwielichtig sind.

Zweitens: Die ersichtlichen Fakten werden von beiden Ressorts dem *ḥisba*-Richter vorgelegt. Der Richter untersucht, ob durch diesen Kontakt ein Schaden für den Islam oder die Muslime zu erwarten ist.

Ist das der Fall, darf das Innenressort diese Art von Bürgern, die Kontakte zu den Verantwortlichen unter den juristisch Krieg führenden Ungläubigen und zu ihren Vertretern in unseren Ländern pflegen, überwachen. Ebenso ist es dann dem Kriegsressort erlaubt, Staatsbürger auszuspionieren, die Kontakte zu den Verantwortlichen unter den juristisch Krieg führenden Ungläubigen und ihren Vertretern in ihren Ländern pflegen. Rechtsbelege für das bisher Ausgeführte sind die folgenden:

1. Das Aussspionieren von Muslimen ist mit dem Wortlaut der folgenden āya verboten:

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾

Und spioniert nicht! (49:12) Dies gilt als umfassendes Spionageverbot. Der Allgemeincharakter des Verbots bleibt erhalten, solange kein Spezifizierungsbeleg ergangen ist. Untermauert wird das Verbot auch durch den folgenden Hadith, der von Aḥmad und Abū Dāwūd in

geschlossener Kette von al-Miqdād und Abū Umāma tradiert wird: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«إِنَّ الْأَمِيرَ إِذَا ابْتَغَى الرِّيْبَةَ فِي النَّاسِ أَفْسَدَهُمْ»

Wenn der Befehlshaber den Menschen mit Argwohn begegnet, verdirbt er sie. Deswegen ist das Ausspionieren eines Muslims verboten. Gleiches gilt für die Schutzbefohlenen (*ahl ad-dimma*), die Bürger des Staates sind. Somit ist das Ausspionieren von Staatsbürgern verboten, seien es Muslime oder Nichtmuslime.

2. Das Ausspionieren der tatsächlich Krieg führenden Ungläubigen - wie jene, gegen die gerade gekämpft wird - ist zulässig. Ebenso ist es zulässig, die de jure Krieg führenden Ungläubigen auszuspionieren, wie jene, die mit einem Schutzvertrag einreisen bzw. Botschafter oder dergleichen sind. Auch ist es zulässig die de jure Krieg führenden Ungläubigen in ihren Ländern auszuspionieren. Gegen tatsächlich Krieg führende Ungläubige ist dies sogar verpflichtend, ebenso gegen de jure Kriegführende, wenn Schaden von ihnen zu befürchten ist.

Die Rechtsbelege dazu gehen klar aus der *sīra* des Gesandten Allahs (s) hervor. Dazu zählen:

- In der „*Sīra*“ (Prophetenbiographie) von ibn Hišām wird vom Feldzug des ‘Abdullāh ibn Ğaḥš berichtet, bei dem der Gesandte (s) einen Brief schrieb und ‘Abdullāh befahl, ihn erst zu öffnen, wenn er zwei Tagesritte hinter sich hatte. Als ‘Abdullāh ibn Ğaḥš mit seinen Leuten zwei Tage geritten war, öffnete er den Brief und las ihn. Es stand:

«إِذَا نَظَرْتَ فِي كِتَابِي هَذَا، فَاْمْضِ حَتَّى تَنْزِلَ نَخْلَةٌ بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ،
فَتَرِصْدُ بِهَا قُرَيْشًا، وَتَعْلَمَ لَنَا مِنْ أَخْبَارِهِمْ»

Wenn du diesen Brief liest, dann reite, bis du Nahla zwischen Mekka und at-Ṭā'if erreichst. Beobachte von dort die Qurais̄ und bring uns ihre Nachrichten.

• Ebenso wird in der „Sīra“ von ibn Hišām wird über die Ereignisse der Schlacht von Badr Folgendes tradiert: *Ibn Ishāq berichtet:*

«رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ وَأَبُو بَكْرٍ ﷺ حَتَّى وَقَفَ عَلَى شَيْخٍ مِنَ الْعَرَبِ،
فَسَأَلَهُ عَنْ قُرَيْشٍ وَعَنْ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ وَمَا بَلَغَهُ عَنْهُمْ، فَقَالَ الشَّيْخُ: لَا
أُخْبِرُكُمْ حَتَّى تُخْبِرَانِي مِمَّنْ أَنْتُمَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا أَخْبَرْتَنَا
أَخْبَرْنَاكَ. قَالَ: أَدَاكَ بِذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ الشَّيْخُ: ... وَبَلِّغْنِي أَنَّ قُرَيْشًا
خَرَجُوا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ كَانَ الَّذِي أَخْبَرَنِي صَدَقَنِي، فَهُمْ الْيَوْمَ بِمَكَانٍ كَذَا
وَكَذَا لِلْمَكَانِ الَّذِي فِيهِ قُرَيْشٌ، فَلَمَّا فَرَعَ مِنْ خَبْرِهِ قَالَ: مِمَّنْ أَنْتُمَا؟ فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: نَحْنُ مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ، قَالَ يَقُولُ الشَّيْخُ: مِنْ
مَاءٍ، أَمْ مِنْ مَاءِ الْعِرَاقِ؟ ثُمَّ رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَصْحَابِهِ، فَلَمَّا أَمْسَى
بَعَثَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَالزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَاصٍ فِي نَفَرٍ
مِنْ أَصْحَابِهِ، رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، إِلَى مَاءِ بَدْرٍ يَلْتَمِسُونَ الْخَبَرَ عَلَيْهِ، أَيُّ
عُيُونًا عَلَى قُرَيْشٍ»

Der Gesandte Allahs (s) und Abū Bakr (r) stiegen auf und ritten, bis sie zu einem greisen Araber kamen. Der Prophet fragte ihn nach den Qurais̄, nach Muḥammad und seinen Gefährten, was er über sie erfahren habe. Da sagte der Greis: „Ich verrate es euch erst, wenn ihr mir sagt, von wo ihr seid.“ Der Prophet (s) antwortete

ihm: „Wenn du uns erzählst, sagen wir es dir.“ Der Greis fragte: „Das eine für das andere?“ Der Prophet antwortete: „Ja!“ Da sagte der Greis: „Ich habe erfahren, dass die Quraiš an dem und dem Tage ausgezogen sind. Wenn das stimmt, müssten sie heute an dem und dem Ort sein.“ Und er nannte den Ort, an dem sich die Quraiš tatsächlich befanden. Als er mit seinem Bericht fertig war, fragte er: „Und von wo seid ihr?“ Der Gesandte Allahs (s) antwortete: „Wir sind aus Wasser!“ Dann ritt er davon. Der Greis fragte noch: „Aus Wasser? Vielleicht aus irakischem Gewässer?“

Dann kehrte der Gesandte Allahs (s) zu seinen Gefährten zurück. Als es Abend wurde, schickte er ‘Alī ibn Abī Ṭālib, az-Zubair ibn al-‘Auwām und Sa‘d ibn Abī Waqqāš mit einigen Gefährten – Allah habe Wohlgefallen mit ihnen – zur Quelle von Badr, um von dort Nachrichten einzuholen, d. h. als Spione gegen die Quraiš.

- Ibn Hišām berichtet weiter von Ibn Ishāq unter dem Titel „Basbas ibn ‘Amr und ‘Adī ibn Abī az-Zagbā’ spionieren, um Nachrichten zu erlangen“: *‘Adī und Basbas hörten dies (d. h., was die beiden Sklavinnen an der Quelle von den Nachrichten der Quraiš erzählten). Sie stiegen auf ihre Kamele, eilten zum Gesandten Allahs (s) und erzählten ihm, was sie gehört hatten.*

Obwohl diese Rechtsbelege über die Quraiš ergangen sind, die gegen die Muslime tatsächlich Krieg führten, so treffen sie trotzdem auch auf de jure Krieg führenden Staaten zu, da ein Krieg mit ihnen jederzeit zu erwarten ist. Der Unterschied besteht lediglich darin, dass die Spionage im Falle tatsächlich Krieg führender Ungläubiger eine Pflicht darstellt, weil die Kriegspolitik zum Besiegen

des Feindes dies erfordert. Im Falle de jure Kriegführender ist die Spionage hingegen zulässig, weil ein Krieg von ihnen zu erwarten ist. Wird von ihnen jedoch ein Schaden befürchtet, wenn beispielsweise zu erwarten ist, dass sie den de facto Kriegführenden Hilfe leisten oder sich ihnen anschließen, dann wird die Spionage gegen sie für den islamischen Staat ebenfalls zu einer Pflicht.

Demzufolge ist die Spionage gegen Krieg führende Ungläubige für die Muslime erlaubt, wobei der Staat die Pflicht hat, diese Spionage zu gewährleisten. Beweis dafür ist der Befehl des Gesandten Allahs (s), Spionage durchzuführen, wie aus den angeführten Rechtsbelegen hervorgeht. Ebenso fällt diese Pflicht unter das Rechtsprinzip: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«.

Wenn also einzelne Staatsbürger, Muslime oder Schutzbefohlene, tatsächlich oder juristisch Krieg führende Ungläubige des Öfteren aufsuchen, sei es in ihren oder in unseren Ländern, so handelt es sich um suspektere Personen, die man ausspionieren und deren Nachrichten man verfolgen darf. Da sie nämlich jene Leute aufzusuchen pflegen, die man ausspionieren darf, umfasst die Erlaubnis auch sie. Zudem ist von ihnen ein Schaden für den Staat zu befürchten, sollten sie für die Ungläubigen spionieren.

Damit jedoch die Ausspionierung solch suspekter Staatsbürger zulässig ist, müssen beide oben erwähnten Bedingungen erfüllt sein. Sind sie nicht erfüllt, ist das Ausspionieren der Bürger - seien es Muslime oder Schutzbe-

fohlene - verboten (*ḥarām*), wegen den diesbezüglich ergangenen, ob erwähnten deutlichen Textbelegen.

Das Kriegsressort übernimmt die Aufgabe, Staatsbürger auszuspionieren, die Kontakte zu tatsächlich Krieg führenden Ungläubigen pflegen bzw. zu den Verantwortlichen juristisch Krieg führender Ungläubiger oder zu ihren Vertretern in nicht muslimischen Ländern. Das Ressort für innere Sicherheit übernimmt seinerseits die Überwachung jener Staatsbürger, die Verantwortliche unter den de jure Krieg führenden Ungläubigen oder deren Vertreter in unseren Ländern regelmäßig aufsuchen und Kontakte zu ihnen pflegen.

DAS RESSORT FÜR AUSWÄRTIGE ANGELEGENHEITEN

Artikel 73 - Das Ressort für auswärtige Angelegenheiten (Außenamt) befasst sich mit allen Außenangelegenheiten, die mit der Beziehung des Kalifatsstaates zu fremden Staaten in Verbindung stehen. Seien es politische, wirtschaftliche, industrielle und landwirtschaftliche Aspekte oder Aspekte des Binnenhandels, der Funk- und Telekommunikationsverbindungen, des Postwesens und Ähnliches.

Das Außenamt übernimmt alle außenpolitischen Angelegenheiten, die mit den Beziehungen des Kalifatsstaates zu anderen Staaten in Verbindung stehen, und zwar unabhängig davon, welcher Art diese Angelegenheiten oder Beziehungen sind. Sie umfassen zum einen die politi-

schen Angelegenheiten und was damit an Abkommen, Friedensverträgen, Waffenstillstandsvereinbarungen und Verhandlungen verbunden ist. Dazu zählen auch der Austausch von diplomatischen Vertretungen, die Entsendung von Botschaftern bzw. Delegierten und die Errichtung von Botschaften und Konsulaten. Zum anderen betreffen sie auch die wirtschaftlichen Aspekte. Dazu gehören der Agrar- und Handelsbereich, der Postverkehr, die verkabelte und kabellose Telekommunikation und Ähnliches. All diese Angelegenheiten werden vom Außenamt betreut, da sie die Beziehungen des islamischen Staates zu anderen Staaten betreffen.

Der Gesandte (s) pflegte außenpolitische Beziehungen zu den anderen Staaten und Staatsgebilden zu unterhalten, wie es bei Erörterung der Aufgaben des Vollzugsassistenten ausgeführt wurde. So entsandte er 'Uṭmān ibn 'Affān, um mit den Quraiš zu verhandeln. Auch führte er selbst Verhandlungen mit den Entsandten der Quraiš. Er schickte Botschafter an die Könige und Herrscher und empfing deren Abgesandte. Er schloss auch Verträge und Friedensabkommen. Die Kalifen nach ihm taten es ihm gleich. Auch sie unterhielten politische Beziehungen zu anderen Staaten und Staatsgebilden. Ebenso beauftragten sie andere Personen damit, und zwar nach dem Prinzip, dass man die Angelegenheiten, die einem selbst zufallen, anderen Leuten in Vertretung übertragen kann.

Wegen der Kompliziertheit der heutigen Weltpolitik und der Ausdehnung und Komplexität internationaler politischer Beziehungen wird adoptiert, dass der Kalif einen Apparat innerhalb der staatlichen Institutionen einrichtet, der in seiner Vertretung spezifisch mit den Außen-

angelegenheiten betraut wird. Der Kalif hat die Tätigkeiten dieses Apparates in gleicher Weise zu verfolgen, wie er jeden Apparat der staatlichen Regierung und Verwaltung in seinen Tätigkeiten verfolgt – entweder direkt oder durch den Vollzugsassistenten gemäß den damit verbundenen Rechtssprüchen.

DAS INDUSTRIERESSORT

Artikel 74 – Das Industrieressort befasst sich mit allen Angelegenheiten, die mit der Industrie in Verbindung stehen, gleich, ob es sich um Schwerindustrie handelt, wie Maschinenbau und Fertigungstechnik, Fahrzeugbau, Werkstoff- und Elektroindustrie, oder die Leichtindustrie betrifft, und unabhängig davon, ob die Fabriken zum öffentlichen Eigentum zählen oder in den Bereich des Privateigentums fallen und mit der Kriegsindustrie in Verbindung stehen. Alle Arten von Industriestätten müssen auf Grundlage der Kriegspolitik errichtet werden.

Das Industrieressort ist jene staatliche Institution, die sämtliche mit der Industrie in Verbindung stehende Angelegenheiten übernimmt, gleich, ob es sich um Schwerindustrie handelt, wie Maschinenbau und Fertigungstechnik, Fahrzeugbau, Werkstoff- und Elektroindustrie, oder die Leichtindustrie betrifft, und unabhängig davon, ob die Fabriken zum öffentlichen Eigentum zählen oder in den Bereich des Privateigentums fallen und mit der

Kriegsindustrie in Verbindung stehen. Alle Arten industrieller Produktionsstätten müssen auf Basis der Kriegspolitik errichtet werden, denn *ġihād* und Kampf erfordern eine Armee. Damit die Armee einen Krieg jedoch führen kann, benötigt sie Waffen, die unbedingt einer innerstaatlichen Produktion entspringen müssen, um sie dem Heer in umfassender Weise und auf dem höchsten technischen Niveau zur Verfügung stellen zu können. Deswegen steht die Rüstungsindustrie in vollkommener und untrennbarer Verbindung zum *ġihād*.

Wenn ein Staat vollkommene Souveränität über seine Entscheidungen besitzen möchte – unabhängig von jeder äußeren Einflussnahme –, ist es für ihn unabdingbar, seine Waffen selbst herzustellen und zu entwickeln. Damit ihm diese Souveränität erhalten bleibt, muss er stets im Besitz der modernsten und stärksten Waffen sein, egal wie schnell sich die Waffentechnik weiterentwickelt. Es muss auch gewährleistet sein, dass ihm alle erforderlichen Waffen zur Verfügung stehen, um sämtliche bekannten und möglichen Feinde einzuschüchtern, gemäß der Aussage des Erhabenen:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft und Schlachtrossen aufzubringen vermögt, ihr schüchtert damit den Feind Allahs und euren Feind ein und dazu noch andere, die hinter ihnen stehen. Ihr kennt sie nicht, doch Allah kennt sie. (8:60) Dadurch bewahrt sich der Staat seine Souveränität. Er erzeugt die Waffen selbst, die er benötigt, entwickelt sie und setzt deren

Entwicklung in einer Weise fort, die gewährleistet, dass er stets im Besitz der am höchsten entwickelten und stärksten Waffen ist. Auf diese Weise ist es ihm möglich, alle bekannten und möglichen Feinde effektiv einzuschüchtern. Deshalb muss der Staat seine Waffen selbst erzeugen, und er darf sich nicht auf deren Kauf von anderen Staaten verlassen, weil er sich sonst von diesen Ländern abhängig macht und seine Ausrüstung, sein Krieg und seine Kampfführung von ihnen bestimmt werden.

In der heutigen Welt ist deutlich zu beobachten, dass jene Staaten, die anderen Staaten Waffen verkaufen, diesen nicht alle Waffensysteme verkaufen, insbesondere nicht die entwickelten davon. Auch werden sie nur unter bestimmten Auflagen weitergegeben, die ihre Einsatzweise betreffen. Außerdem sind diese Waffen nach den Vorstellungen der verkaufenden Staaten kontingentiert und nicht nach den Wünschen jener Staaten, die sie erwerben wollen. Dies führt dazu, dass die Waffen exportierenden Länder Macht und Einfluss über jene Staaten gewinnen, die ihre Waffen kaufen müssen, insbesondere dann, wenn der Waffen importierende Staat in einen Krieg gerät. In diesem Fall benötigt er eine größere Anzahl an Waffen, Ersatzteilen und Munition, was seine Abhängigkeit vom Waffen exportierenden Staat vergrößert und ihn in noch stärkerer Weise nötigt, sich dessen Forderungen zu beugen. Dies erlaubt dem exportierenden Staat, die Geschicke und den Willen eines Landes zu kontrollieren, vor allem im Falle eines Krieges, wenn größte Notwendigkeit an Waffen und Ersatzteilen besteht. Das Land legt damit seine Entscheidungsgewalt,

sein Kriegsschicksal und sein gesamtes staatliches Gefüge in die Hände des Waffen exportierenden Staates.

Aus all diesen Gründen muss der Staat seine Waffen selbst erzeugen und alles, was damit an Kriegsgerät und Ersatzteilen verbunden ist. Dies ist aber nur dann möglich, wenn sich der Staat der Schwerindustrie widmet und zuerst jene Produktionsanlagen errichtet, die für den Aufbau der militärischen und nicht militärischen Schwerindustrie erforderlich sind. Der Staat muss über Atomanlagen verfügen sowie über Produktionsstätten für Raumschiffe, Raketen, Satelliten, Panzer, Kanonen, Kriegsschiffe sowie Panzerfahrzeuge aller Art. Er muss alle Arten leichter und schwerer Waffen herstellen können, die erforderlichen Werkzeugmaschinen, Antriebsaggregate und Grundstoffe. Er muss über eine umfassende Elektronikindustrie verfügen sowie über Produktionsanlagen, die mit dem öffentlichen Eigentum verbunden sind. Auch muss der Staat im Besitz von Leichtindustriefabriken sein, die mit der Rüstungsindustrie in Zusammenhang stehen. All das ergibt sich aus dem Rüstungsgebot, das den Muslimen auferlegt wurde. So sagt der Erhabene:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft aufzubringen vermögt. (8:60)

Nachdem der islamische Staat die islamische Botschaft durch Verkündung und *ǧihād* zu tragen hat, muss er für den Krieg stets gerüstet sein. Dies macht es notwendig, dass er die Schwer- und Leichtindustrie auf der Grundlage der Kriegspolitik aufbaut. Sollte der Staat es irgend-

wann für notwendig erachten, seine Industrieanlagen in Rüstungsfabriken umzuwandeln, so fällt es ihm leicht, dies zu tun, wann immer er es wünscht. Deshalb muss die gesamte Industrie im Kalifatsstaat auf der Kriegspolitik aufbauen, und sämtliche Industrieanlagen, sowohl jene der Schwer- als auch der Leichtindustrie, müssen auf der Grundlage dieser Politik errichtet werden, damit ihre Umwandlung zur Rüstungsproduktion leicht erfolgen kann, wann immer der Staat es für notwendig hält.

DAS GERICHTSWESEN - AL-QAḌĀ'

Artikel 75 – Richten (*al-qaḍā'*) bedeutet, einen Rechtspruch in verbindlicher Weise bekannt zu geben. Das Gericht regelt die Rechtsstreitigkeiten zwischen den Menschen, verbietet, was dem Recht der Gemeinschaft schadet, oder beseitigt vorfallende Streitigkeiten zwischen den Menschen und irgendeiner Person des Regierungsapparates, sei sie Regierender oder Beamter, Kalif oder jemand, der hierarchisch unter ihm steht.

Der Ursprung und die Rechtmäßigkeit des Gerichts gehen aus Koran und Sunna hervor. Was den Koran angeht, so sagt der Erhabene:

﴿وَأَنِ احْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

Und wahrlich, so richte unter ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat. (5:49)

﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾

(...) und wenn sie zu Allah und Seinem Gesandten aufgerufen werden, auf dass er zwischen ihnen richte (...)
(24:48) Was die Sunna betrifft, so hat der Gesandte Allahs (s) selbst das Richten übernommen und zwischen den Menschen in ihren Streitfällen entschieden. Dazu zählt, was al-Buḥārī von ‘Ā’īša berichtet, die sagte:

«كَانَ عُنْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهْدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ ابْنَ
وَلِيدَةَ زَمَعَةَ مِنِّي فَأَقْبِضْهُ، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدُ بْنُ أَبِي
وَقَّاصٍ وَقَالَ: ابْنُ أَخِي قَدْ عَهَدَ إِلَيَّ فِيهِ، فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمَعَةَ فَقَالَ: أَخِي
وَابْنُ وَلِيدَةَ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ، فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ سَعْدُ: يَا
رَسُولَ اللَّهِ، ابْنُ أَخِي كَانَ قَدْ عَهَدَ إِلَيَّ فِيهِ، فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمَعَةَ: أَخِي وَابْنُ
وَلِيدَةَ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمَعَةَ،
ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: الْوُلْدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ»

‘Utba ibn Abī Waqqāṣ hatte seinem Bruder Sa’d anvertraut, dass der Sohn von Zam’as Frau, die geboren hatte, von ihm stamme, er möge ihn zu sich nehmen. Im Eroberungsjahr von Mekka nahm ihn Sa’d dann zu sich und sagte: „Das ist mein Neffe, mein Bruder hat ihn mir anvertraut.“ Da erhob sich ‘Abd ibn Zam’a und sprach: „Das ist aber mein Bruder und der Sohn der Frau meines Vaters, die geboren hat. Er wurde auf seinem Bett geboren.“ Sie eilten zum Propheten (s), und Sa’d sprach: „O Gesandter Allahs! Dies ist mein Neffe, mein Bruder hat ihn mir anvertraut.“ Doch ‘Abd ibn Zam’a erwiderte: „Das ist mein Bruder, der Sohn meines Vaters Frau, die ihn gebar. Er wurde auf seinem Bett geboren.“ Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Er gehört

dir, o 'Abd ibn Zam'a!“. Dann fügte er hinzu: „Das Kind gehört dem Bett, und der Ehebrecherin gebührt der Stein.“ Der Prophet (s) ernannte auch Richter. So setzte er 'Alī als Richter im Jemen ein und machte ihn auf die Art des Richtens in folgender Weise aufmerksam:

«إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلَانِ، فَلَا تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلَامَ الآخَرِ، فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي»

Wenn zwei Männer in einer Streitsache zu dir kommen, so richte nicht für den Ersten, bis du auch den Zweiten angehört hast. Dann wirst du wissen, wie du zu richten hast. Bei at-Tirmidī und Aḥmad tradiert. In einer Überlieferung bei Aḥmad heißt es:

«إِذَا جَلَسَ إِلَيْكَ الْخَصْمَانِ، فَلَا تَكَلِّمْ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الآخَرِ كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الأَوَّلِ»

Wenn die beiden Gegner sich zu dir setzen, so spreche erst, wenn du den Zweiten genauso angehört hast wie den Ersten. Dies sind Belege für die Rechtmäßigkeit des Gerichts. Zudem macht der Hadith von 'Ā'īṣa die Art und Weise deutlich, mit der das Rechtsurteil des Gesandten (s) erfolgte. So waren sich Sa'd und 'Abd ibn Zam'a über den Sohn von Zam'a's Frau uneins. Der eine behauptete, es sei sein Neffe, der andere, es sei sein Bruder. Der Gesandte (s) teilte ihnen dann den Rechtsanspruch mit, dass der Sohn von Zam'a's Frau 'Abd ibn Zam'a's Bruder ist und dass das Kind dem Bett gehört. Das Rechtsurteil des Propheten (s) bestand also in der Bekanntgabe des islamischen Rechtspruchs. Auch zwang er beiden dessen Einhaltung auf, so nahm 'Abd ibn Zam'a den Jungen an sich. Das ist der Beleg für Artikel 75, der das Richten de-

finiert. Diese Definition stellt eine Realitätsbeschreibung dar. Nachdem sie aber eine islamrechtliche Realität beschreibt und es sich bei einer islamrechtlichen Definition um einen islamischen Rechtspruch handelt, ist ein Rechtsbeleg erforderlich, aus dem sie abgeleitet wird. Und der Hadith von Zam'a bildet den Rechtsbeleg für die Definition des Richtens, die in diesem Artikel angeführt wird. Manche definierten das Richten als „das Entscheiden in den Streitfällen unter den Menschen“. Diese Definition ist einerseits unvollständig, andererseits wird sie der Realität des Richtens, wie sie aus den Handlungen und Aussagen des Propheten hervorgeht, nicht gerecht. Sie stellt lediglich eine Erläuterung dessen dar, was sich aus einem Richterspruch zwar ergeben kann, aber nicht ergeben muss. So könnte der Richter in einer Angelegenheit entscheiden, ohne dass die Streitigkeit zwischen den Gegnern aufgehoben wird. Deswegen ist die umfassende und gleichzeitig abgrenzende Definition jene, die in diesem Artikel eingangs erwähnt und aus den Hadithen abgeleitet wurde.

Diese Definition umfasst sowohl den Richterspruch zwischen den Menschen, wie es im Hadith von 'Ā'īša erwähnt wurde, als auch das so genannte „*ḥisba*-Gericht“, das wie folgt definiert wird: *Die Bekanntgabe des islamischen Rechtspruchs in verbindlicher Weise bezüglich aller Angelegenheiten, die zum Schaden der Gemeinschaft führen.* Beleg dafür ist der Hadith über den „Kornhaufen“ (*ṣubrat aṭ-ṭa'ām*). So wird im „*Ṣaḥīḥ Muslim*“ von Abū Huraira berichtet,

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةٍ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا فَتَأَلَّتْ أَصَابِعُهُ بَلَاءً، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَمَا يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي»

dass der Gesandte Allahs (s) an einem Kornhaufen vorbeikam. Er griff mit der Hand hinein, und seine Finger wurden nass. Da sagte er: „Was ist das, o Kornbesitzer?“ Der Besitzer antwortete: „Der Regen hat es getroffen, o Gesandter Allahs.“ Da sprach der Gesandte (s): „Dann lege es doch oben auf, damit die Menschen es sehen. Wer betrügt, der gehört nicht zu mir.“ Und in der Tradierung bei Aḥmad, ibn Māḡa und ad-Dāramī heißt es:

«مَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»

Wer uns betrügt, der gehört nicht zu uns. Die angeführte Definition umfasst aber auch die sogenannten *maḡālim*-Fälle, die zum Bereich des Richtens und nicht des Regierens zählen. Sie betreffen nämlich alle Klagen, die gegen den Herrscher geführt werden. Das *maḡālim*-Gericht wird folgendermaßen definiert: *Die Bekanntgabe des islamischen Rechtsspruches in verbindlicher Weise bezüglich aller Streitigkeiten, die zwischen den Menschen und dem Kalifen, einem seiner Assistenten, Gouverneure oder Angestellten entstehen. Auch werden Streitfälle unter den Muslimen in der Deutung von Offenbarungstexten, nach denen Recht gesprochen und regiert wird, durch das maḡālim-Gericht entschieden.* Der Ausdruck *maḡālim* ist im Hadith des Gesandten über das Verbot der Preislimitierung erwähnt worden. So sagte er (s):

«وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَا يَطْلُبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِلَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا

«مَالٍ»

[...] und ich wünsche, dass ich auf Allah (am Jüngsten Tage) treffe, ohne dass mich jemand wegen einer Ungerechtigkeit (*mazlīma*) belangt, die ich ihm in seinem Blut oder seinem Vermögen angetan habe. Bei Aḥmad über den Weg von Anas ibn Mālik tradiert. Auch sagte der Gesandte (s):

«مَنْ أَخَذْتُ لَهُ مَالًا فَهَذَا مَالِي فَلْيَأْخُذْ مِنْهُ، وَمَنْ جَلَدْتُ لَهُ ظَهْرًا فَهَذَا

ظَهْرِي فَلْيَقْتَصَّ مِنْهُ»

Von wem ich Geld genommen habe, so ist hier mein Geld, er soll sich davon nehmen! Und wem ich den Rücken ausgepeitscht habe, so ist hier mein Rücken, er soll daran Vergeltung üben! Bei Abū Ya‘lā in geschlossener Kette von al-Faḍl ibn ‘Abbās tradiert. Al-Haiṭamī sagte über den Hadith: „Im *isnād* befindet sich Abū Ya‘lā ‘Aṭā’ ibn Muslim. Ibn Ḥibbān und andere stuften ihn als vertrauenswürdig ein. Andere erachteten ihn als schwach. Die restlichen Tradenten sind vertrauenswürdig.“ Dies belegt, dass eine Ungerechtigkeit, die von jemandem behauptet wird und von einem Herrscher, einem *wālī* oder einem Beamten ausgeht, dem *mazālīm*-Richter vorgelegt werden muss. Dieser gibt sodann den islamischen Rechtsspruch in verbindlicher Weise bekannt. Demzufolge umfasst die oben angeführte Definition alle drei Gerichtsarten, die aus den Aussagen und Handlungen des Gesandten hervorgehen. Diese sind das Entscheiden in Streitfällen zwischen den Menschen, die Verhinderung der Schädigung von Gemeinschaftsrech-

ten und die Aufhebung von Streitigkeiten, die zwischen Bürgern und Regierungspersonen entstehen oder zwischen den Bürgern und Beamten während der Ausübung ihrer Tätigkeit.

Artikel 76 – Der Kalif ernennt unter den erwachsenen, freien, muslimischen, geistig zurechnungsfähigen, rechtschaffenen und im islamischen Recht gelehrten Männern einen Obersten Richter (*qāḍī al-quḍāt*). Wird diesem vom Kalifen die Befugnis zur Ernennung und Absetzung des *mazālim*-Richters erteilt, so muss er darüber hinaus auch ein *muḡtahid*⁴⁷ sein. Der Oberste Richter hat die Vollmacht zur Ernennung der Richter, zu ihrer Disziplinierung und Absetzung im Rahmen der Verwaltungs-gesetze. Die übrigen Gerichtsbeamten sind an den Leiter des Amtes gebunden, das mit der Verwaltung der Gerichte betraut ist.

Dieser Artikel ist auf das Prinzip zurückzuführen, dass der Kalif das Recht hat, jemanden mit einer speziellen Aufgabe in allen Gegenden des Staates zu betrauen oder auch mit einer spezifischen Aufgabe an einem bestimmten Ort. Gleichermaßen hat er ja das Recht, eine Person als Gouverneur an einem bestimmten Ort mit einer allgemeinen Vollmacht auszustatten. Genauso wie der Kalif das Recht hat, einen Befehlshaber für den *ḡihād*, die

⁴⁷ Rechtsgelehrter, der über ein entsprechendes Wissen verfügt, dass er zur Ableitung islamischer Rechtssprüche aus den Texten imstande ist.

Pilgerfahrt oder für die Einbringung des *ḥarāğ* aufzustellen, hat er auch das Recht, einen Befehlshaber über das Gerichtswesen zu ernennen. Diesem kann er die Befugnis erteilen, die Richter ein- und abzusetzen und zu disziplinieren. Ebenso kann er auch dem *amīr al-ğihād* die Befugnis erteilen, die Kommandanten und Vorgesetzten der Soldaten zu disziplinieren und abzusetzen. Daher ist es für den Kalifen zulässig, einen Obersten Richter zu ernennen, d. h. einen Befehlshaber, der dem Gerichtswesen vorsteht. Dieser Oberste Richter oder Befehlshaber über das Gerichtswesen ist ein Regent und kein Beamter, da er als Befehlshaber eine Statthalterschaft - also eine Herrschaftsaufgabe - übernommen hat, gleich irgendeinem Befehlshaber oder Statthalter in einer Angelegenheit. Trotzdem gilt er nicht als Assistent des Kalifen im Gerichtswesen, da ihm nur eine spezifische Vollmacht übertragen wurde, die allein auf die Angelegenheiten des Richtens beschränkt ist, und zwar ungeachtet dessen, ob er für einige oder für alle Gerichtsangelegenheiten eine Vollmacht erhalten hat. In allen Fällen bleibt es eine spezifische Vollmacht für das Gerichtswesen, die auf andere Bereiche nicht übertragbar ist. Hingegen erhält der Assistent (*al-mu'āwin*) eine generelle Vollmacht für alle Regierungsbereiche. So kann ihn der Kalif, anders als den Obersten Richter, für jede Angelegenheit zu Hilfe ziehen und nicht bloß für das Gerichtswesen.

Es ist nicht belegt, dass der Gesandte (s) oder einer der Rechtgeleiteten Kalifen einen Obersten Richter ernannte. Auch gibt es keinen Beleg dafür, dass die Richter in den Provinzen Vertreter für sich in den Ortschaften und Dörfern einsetzten, um Gerichtsfälle zu entscheiden.

Weder ist dies aus der Zeit der Rechtgeleiteten Kalifen noch aus der Zeit der Omaiaden bekannt. Das erste Mal, wo seitens des Kalifen ein Oberster Richter ernannt wurde, war in der Zeit Hārūn al-Rašīds. Und der erste Richter, der mit diesem Titel versehen wurde, war Abū Yūsuf al-Kindī, der berühmte *muğtahid* und Schüler Abū Ḥanīfas. Die Ernennung eines Obersten Richters fällt somit in den Bereich des Erlaubten (*mubāḥ*). Also ist es für den Kalifen zulässig, einen Richter mit der Befugnis aufzustellen, die Richter zu ernennen und abzusetzen, und ihn als Obersten Richter zu bezeichnen. Allerdings gelten für diesen sowohl die Voraussetzungen des Richters als auch die des Herrschers. Denn er ist Richter und Herrscher zugleich, da ihm die Befugnis erteilt wurde, die Richter zu ernennen und ebenso Gerichtsfälle zu entscheiden. Mit anderen Worten muss der Oberste Richter männlich, geschlechtsreif, frei, Muslim, zurechnungsfähig, rechtschaffen und ein Rechtsgelehrter sein. Denn die Bedingung, seiner Aufgabe zu genügen, bedeutet hier die Rechtsgelehrsamkeit, da seine Tätigkeit sowohl die Verantwortung für die Richter als auch die Befugnis zu richten umfasst. So tadelte der Gesandte (s) denjenigen, der aus Unwissenheit richtet, und zählte ihn zu den Bewohnern des Feuers. Er sprach:

«وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ»

Und ein Mann, der zwischen den Menschen in Unwissenheit richtet. Er ist im Feuer. Bei den Verfassern der Sunna-Werke und ebenso bei al-Ḥākim in geschlossener Kette tradiert. Al-Ḥākim stufte den Hadith in der Überlieferung von Buraida als *ṣaḥīḥ* ein. Daher ergibt sich für

den Richter die Bedingung, ein Rechtsgelehrter zu sein. Der Oberste Richter muss überdies ein *muğtahid* sein, wenn ihm die Befugnis zur Ernennung und Absetzung des *mazālim*-Richters erteilt wird und somit die Befugnis, Rechtsfälle des *mazālim*-Gerichts zu entscheiden. Und die Rechtsprechung des *mazālim*-Gerichts bedarf des *ig̃tihāds*, wie in Artikel 78 dargelegt wird.

Die in diesem Artikel erwähnte Einstellung der weiteren Gerichtsbediensteten erfolgt aus dem Umstand, dass es sich um Angestellte handelt. Beleg für die Zulässigkeit, sie einzustellen, ist der allgemeine Beleg für die Zulässigkeit, Dienstnehmer anzuheuern.

Artikel 77 – Es gibt drei Arten von Richtern: Der erste ist der *qāḏī* (Richter). Er entscheidet in den Rechtsstreitigkeiten, die sich zwischen den Menschen in den Rechtsbeziehungen (*mu‘āmalāt*) und im Strafrecht (*‘uqūbāt*) ereignen. Der zweite ist der *muhtasib* (Markt- und Sitteuvogt). Er entscheidet in den Ordnungswidrigkeiten, die das Recht der Gemeinschaft verletzen. Der dritte ist der *qāḏī al-mazālim* (*mazālim*-Richter), er hebt die Streitigkeiten auf, die zwischen den Menschen und dem Staat entstehen.

Dieser Artikel legt die Arten der Richter dar. Was den Beweis für die erste Art betrifft – nämlich den Schiedsspruch in den Streitfällen zwischen den Menschen –, so geht dies aus den Handlungen des Propheten und seiner Ernennung von Mu‘āḏ ibn Ğabal als Richter in einem

Teilgebiet des Jemen hervor. Was den Rechtsbeweis für das *ḥisba*-Gericht angeht, das die Fälle entscheidet, in denen das Recht der Gemeinschaft zu Schaden kommt, so ist dies durch die Handlung und Aussage des Propheten belegt. So sprach der Gesandte Allahs:

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ عَشَّ»

Es gehört nicht zu uns, wer betrügt. Bei Aḥmad, Abū Dāwūd und ibn Māḡa in geschlossener Kette von Abū Huraira tradiert. Auf diese Weise wandte sich der Prophet (s) dem Betrüger zu und tadelte ihn. Auch berichtet Qais ibn Abī Ġarza al-Kinānī: *Wir handelten an den Märkten Medinas und wurden samāsira genannt. Da kam der Gesandte Allahs zu uns und gab uns einen Namen, der besser als jener war, mit dem wir uns selbst bezeichneten. Er sprach:*

«يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ وَالْحَلْفُ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ»

Ihr Volk der Händler! Bei diesem Handel kommt es zu Geschwätz und Schwüren, so vermengt ihn mit Almosen! Von den Verfassern der Sunna- und Tradierungswerke überliefert, ebenso von al-Ḥākim, der den Hadith als *ṣaḥīḥ* einstufte. At-Tirmidī sagte: „Der Hadith ist *ḥasan-ṣaḥīḥ*.“ Auch wird berichtet, dass al-Barā' ibn 'Āzib und Zaid ibn Arqam Geschäftspartner waren. Sie kauften Silber in bar und auf Zeit (d. h. mit Zahlungsverzögerung). Der Gesandte Allahs (s) erfuhr davon und befahl ihnen:

«أَنْ مَا كَانَ بِنَقْدٍ فَأَجِيرُوهُ، وَمَا كَانَ بِنَسِيئَةٍ فَرُدُّوهُ»

Was ihr davon in bar erworben habt, könnt ihr durchführen. Was ihr aber auf Zeit gekauft habt, so gebt es zurück! Bei Aḥmad über den Weg von Abū al-Minhāl tradiert. All das stellt *ḥisba*-Rechtsprechung dar. Die Bezeichnung „*ḥisba*“ für das Gericht, das die Streitfälle entscheidet, die das Recht der Gemeinschaft verletzen, ist eine konventionelle Festlegung, der eine spezielle Tätigkeit im islamischen Staat beschreibt. Diese Tätigkeit umfasst das Beobachten der Händler und Gewerbetreibenden, um den Betrug im Handel, bei der Gewerbetätigkeit und bei den Erzeugnissen zu verhindern. Das *ḥisba*-Gericht trägt unter anderem auch dafür Sorge, dass die Händler und Gewerbeleute die Maß- und Gewichtseinheiten korrekt einhalten. Kurz gesagt, ahndet das *ḥisba*-Gericht alle Handlungen, die die Gemeinschaft schädigen. Dies entspricht genau der Tätigkeit, die der Prophet (s) erläuterte und anbefahl und in der er selbst den Schiedsspruch führte, wie aus dem Hadith von al-Barā’ ibn ‘Āzib deutlich hervorgeht, als der Prophet (s) beiden Handelspartnern den Kauf auf Zeit verbot. Beleg für das *ḥisba*-Gerichtswesen ist somit die Sunna. Zu diesen Belegen zählt auch, dass der Gesandte (s) Sa‘īd ibn al-‘Āṣ als Kontrolleur über den Markt von Mekka nach dessen Eröffnung einsetzte, wie es in den Werken „*aṭ-Ṭabaqāt*“ von ibn Sa‘d und „*al-Istī‘āb*“ von ibn ‘Abd al-Birr erwähnt wird. Der zweite Kalif ‘Umar setzte aš-Šīfa’ – es ist dies Um Sulaimān ibn Abī Ḥiṭma, eine Frau aus seinem Stamm – als Marktrichterin ein, d. h. als *ḥisba*-Richterin. Ebenso ernannte er ‘Abdullāh ibn ‘Utba als Richter über den Markt von Medina, wie es Mālik in seinem Werk „*al-Muwatta‘a*“ und aš-Šāfi‘ī in seinem „*Musnad*“ (Überliefe-

rungswerk) erwähnen. Auch übernahm er selbst die Aufgaben des *ḥisba*-Richters (Markvogts) und zog in den Märkten umher, wie es auch der Prophet (s) zu tun pflegte. Die Kalifen übernahmen selbst die *ḥisba*-Aufgaben, bis der abbasidische Kalif al-Mahdī für die *ḥisba* einen eigenen Gerichtsapparat einrichtete. Auf diese Weise wurde sie zu einer eigenen gerichtlichen Institution. In der Zeit Hārūn al-Rašīds zog der *muḥtasib* (Marktvogt) durch die Märkte, kontrollierte Maß- und Gewichtseinheiten, um Betrug zu verhindern, und untersuchte die Geschäftsbeziehungen der Händler.

Der Rechtsbeleg für das Gericht, das man als *mazālim*-Gericht bezeichnet, ist ebenso dem Handeln des Propheten (s) entnommen. So erlaubte er einem Mann, an ihm (s) selbst Vergeltung zu üben: Al-Baihaqī berichtet in „*as-Sunan al-kubrā*“ in geschlossener Kette von Abū Sa‘īd al-Ḥudrī, der sagte:

«بينما رسول الله ﷺ يقسم شيئاً أقبل رجل فأكبَّ عليه ﷺ فطعنه رسول الله ﷺ بعُرجون "أي عذْق من نخل" كان معه ﷺ فجرح الرجل، فقال له الرسول ﷺ: تعال فاستَقِدْ، فقال بل عفوت يا رسول الله»

Als der Gesandte Allahs (s) gerade etwas aufteilen wollte, näherte sich ein Mann und stürzte sich auf ihn. Der Gesandte Allahs (s) stach ihn mit einem Palmenzweig, den er bei sich hatte, und verletzte den Mann. Da sprach der Gesandte Allahs (s) zu ihm: „Komm her und übe Vergeltung!“ Doch der Mann sagte: „Ich habe verziehen, o Gesandter Allahs!“ Dies war ein Gerichtsfall zwischen dem Gesandten Allahs (s) als Staatsoberhaupt und einem Bürger. Auch sprach der Gesandte (s):

«فَمَنْ كُنْتُ أَصَبْتُ مِنْ عَرِيضِهِ، أَوْ مِنْ شَعْرِهِ، أَوْ مِنْ بَشَرِهِ، أَوْ مِنْ مَالِهِ شَيْئاً، هَذَا عَرِيضُ مُحَمَّدٍ وَشَعْرُهُ، وَبَشَرُهُ، وَمَالُهُ فَلْيَقِمُ فَلْيَقْتَصَّ»

Wem ich seine Ehre, sein Haar, sein Antlitz oder sein Vermögen irgendwie verletzt habe, so ist hier Muḥammads Ehre, dessen Haar, dessen Antlitz und dessen Vermögen. Er möge sich erheben und Vergeltung üben. Bei Abū Ya'lā in geschlossener Kette von al-Faḍl ibn 'Abbās tradiert. Al-Haiṭamī sagte über den Hadith: „Im isnād befindet sich Abū Ya'lā 'Aṭā' ibn Muslim. Ibn Ḥibbān und andere stuften ihn als vertrauenswürdig ein. Andere erachteten ihn als schwach. Die restlichen Tradenten sind vertrauenswürdig.“ Und in der Tradierung bei aṭ-Ṭabarānī in „*al-Ma'ğam al-ausaṭ*“ von al-Faḍl ibn 'Abbās heißt es: *Es sprach der Gesandte (s):*

«فَمَنْ كُنْتُ جَدْتُ لَهُ ظَهراً فِهَذَا ظَهري فَلْيَسْتَقِدْ مِنْهُ، وَمَنْ كُنْتُ شَتَمْتُ لَهُ عَرِيضاً فِهَذَا عَرِيضِي فَلْيَسْتَقِدْ مِنْهُ، وَمَنْ كُنْتُ أَخَذْتُ لَهُ مَالاً، فِهَذَا مَالِي فَلْيَسْتَقِدْ مِنْهُ»

Wem ich den Rücken ausgepeitscht habe, so ist hier mein Rücken, er soll sich daran sühnen! Und wem ich seine Ehre beschimpft habe, so halte ich ihm meine Ehre entgegen, er soll sich daran sühnen! Und von wem ich Geld genommen habe, so ist hier mein Geld, er soll sich daran sühnen! Das ist nichts anderes als ein Fall von *mazālim*-Rechtsprechung, denn die Definition des *mazālim*-Gerichts umfasst ebenso die Untersuchung der Streitfälle, die zwischen den Menschen und dem Kalifen entstehen. Rechtsbeweis für das *mazālim*-Gericht sind demzufolge die Handlungen und Aussagen des Gesandten (s). Der Prophet (s) hat jedoch im gesamten islami-

schen Staat keinen eigenen Richter für *mazālim*-Fragen eingesetzt. In gleicher Weise haben auch die Kalifen nach ihm die *mazālim*-Angelegenheiten selbst übernommen, wie es bei 'Alī ibn Abī Ṭālib[®] der Fall war. Er bestimmte für diese Angelegenheiten jedoch keine eigene Zeit oder eine gesonderte Vorgehensweise, vielmehr wurde die Ungerechtigkeit (*mazlīma*) behandelt, sobald sie geschah. Somit war sie ein Teil des allgemeinen Tätigkeitsspektrums. Dieser Zustand blieb bestehen bis zu der Zeit von 'Abd al-Malik ibn Marwān. Er war der erste Kalif, der für *mazālim*-Fragen eine bestimmte Zeit und eine bestimmte Vorgehensweise festlegte. Er setzte dafür einen speziellen Tag fest und untersuchte die vorgebrachten Ungerechtigkeitsklagen. Wenn ihm eine Angelegenheit Schwierigkeiten bereitete, dann schob er sie seinem Richter zu, um darüber zu entscheiden. Nach dieser Zeit ernannten die Kalifen Vertreter, die an ihrer Stelle die Beschwerden der Menschen (*mazālim*) untersuchten. So entstand für *mazālim*-Angelegenheiten ein eigener Apparat, der *dār al-'adl* (Stätte der Gerechtigkeit) genannt wurde. Es ist islamrechtlich erlaubt, dafür einen eigenen Richter einzusetzen, denn für alle Befugnisse, die er selbst innehat, kann der Kalif auch Vertreter ernennen. Ebenso ist es zulässig, eine bestimmte Zeit und Vorgehensweise dafür festzulegen, da dies in den Bereich des islamisch Erlaubten fällt.

Artikel 78 – Derjenige, der mit einem Richteramt betraut wird, muss folgende Bedingungen erfüllen: Er muss ein Muslim sein, frei, geschlechtsreif, geistig zurechnungsfähig, rechtschaffen, rechtsgelehrt, und er muss

wissen, wie die Rechtssprüche (*aḥkām*) auf die jeweiligen Situationsfälle angewendet werden. Derjenige, der mit dem Richteramt der *maẓālim* betraut wird, muss darüber hinaus als Bedingung männlich und *muğtahid*⁴⁸ sein.

Beleg dafür ist der o. a. Beleg für den Obersten Richter. Für den normalen Richter, der die Streitfälle zwischen den Menschen entscheidet, und den *ḥisba*-Richter ist es jedoch keine Bedingung, dass sie männlich sind. So können sie weiblich sein, weil es sich um keine Regenten handelt, sondern um Richter. D. h., sie geben den islamischen Rechtsspruch bekannt, aber implementieren ihn nicht. Deshalb trifft der folgende Hadith nicht auf sie zu:

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

Niemals wird ein Volk erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Denn dieser gilt für die Befehlsgewalt, d. h., für die Regentschaft. Anlass für den Hadith war nämlich das Ereignis, dass das Volk Persiens eine Frau zu seiner Herrscherin erhob. So wird von Abū Bakra berichtet, der sagte: *Als der Gesandte Allahs (s) vernahm, dass das Volk Persiens die Tochter des Chosroes zu seiner Königin ernannte, sprach er:*

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

⁴⁸ Rechtsgelehrter, der über ein entsprechendes Wissen verfügt, dass er zur Ableitung islamischer Rechtssprüche aus den Texten imstande ist.

Niemals wird ein Volk erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Der Anlass für diese Aussage des Propheten (s) war also ein bestimmtes Ereignis, das im Text explizit erwähnt wird, nämlich die Regierungs- und Herrschaftsübernahme. Das Richten ist jedoch mit der Herrschaftsausübung nicht gleichzusetzen, daher gilt der Hadith spezifisch für das Regieren, ohne die Richterschaft mit einzubeziehen. Und dies aus zwei Gründen:

Erstens: Eine Aussage, die zu einem bestimmten Thema bzw. Ereignis getätigt wurde, gleicht der Aussage, die als Antwort auf eine Frage ergangen ist. Man muss sie ebenso auf das Thema der Frage oder des Ereignisses beschränken und darf sie nicht generell auf alles anwenden. Dies gilt, wenn die Frage in der Antwort wiederholt wird oder die Aussage sich auf ein bestimmtes Thema bezieht. In diesem Falle hat man die Aussage auf das Thema zu beschränken. Da die Aussage des Gesandten (s) mit der Frage bzw. dem Ereignis verknüpft worden ist, ist der (sich daraus ergebende) Rechtsspruch ebenfalls daran geknüpft. Dies im Unterschied dazu, wenn der Gesandte es zu Anfang aus Eigeninitiative (also nicht als Antwort auf eine bestimmte Frage) gesagt hätte. Dann wäre die Aussage allgemeingültig und an die generelle Formulierung geknüpft. Tätigt er die Aussage aber als Kommentar zu einem bestimmten Ereignis oder als Antwort auf eine bestimmte Frage, so verhält es sich anders. In diesem Falle ist der Text - d. h., die Aussage Allahs oder des Gesandten (s) - definitiv an die Frage oder das Ereignis geknüpft, und der Rechtsspruch ist dann zweifellos ebenso daran gebunden. Dies gilt für das

Thema, auf das sich das Ereignis oder die Frage bezieht, nicht aber für den Fragenden oder die Person, die das Ereignis betrifft. Denn maßgebend ist stets die Allgemeingültigkeit des Wortlauts und nicht die Spezifität des Anlasses. Deshalb muss zwischen dem Anlass (*sabab*) und dem Thema (*mauḍū'*) unterschieden werden. So ist stets die Allgemeingültigkeit des Ausdrucks maßgebend und nicht die Spezifität des Anlasses. Denn der Ausdruck ist nicht an den Anlass geknüpft, somit bleibt er in seiner Allgemeingültigkeit bestehen. Das im Unterschied zum Ereignis oder zur Frage, d. h. zum Thema, das die Frage oder das Ereignis beinhaltet. Daran ist der Ausdruck definitiv gebunden, ohne dass irgendein Zweifel darüber besteht, denn der Hadith ist ja zum Thema und deswegen ergangen. Somit gilt der Hadith

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

Niemals wird ein Volk erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. spezifisch für die Regentschaft und umfasst nicht das Richteramt.

Dies ist der erste Grund. Was den zweiten Grund anlangt, so leitet sich die Formulierung *wallau amraham* aus dem Ausdruck *wilāya* ab, was Befehlsgewalt bedeutet. Nun ist der Richter weder ein Statthalter noch ein Befehlshaber und wird vom Hadith daher nicht erfasst. Folglich gilt dieser nicht für das Richteramt. So viel zum Bedeutungsinhalt des Hadithes. Was die Erlaubnis anlangt, dass eine Frau das Richteramt bekleidet, so ist der Richter ein Dienstnehmer (*ağīr*) wie alle weiteren Beamten. Der Dienstnehmer kann jedoch sowohl ein Mann als auch eine Frau sein:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾

Und wenn sie (die Mütter) für euch stillen, so gebt ihnen ihren Lohn! (65:6) In diesem Falle ist er ein Helfer, um eine Tätigkeit *gemäß* dem islamischen Recht durchzuführen, nämlich den Streitgegnern den islamischen Rechtsspruch in verbindlicher Weise bekanntzugeben. Er ist also kein Helfer *bei* der Durchführung des islamischen Rechtsspruchs. Deshalb trifft die Definition des Dienstvertrages - als Nutzvertrag mit Gegenleistung - auf ihn zu. Dies im Gegensatz zum Herrscher, auf den die Definition nicht zutrifft, da man den Vertrag mit ihm nicht auf einen bestimmten Nutzen hin abgeschlossen hat. Vielmehr ist ihm die Aufgabe der Implementierung des islamischen Rechts übertragen worden. Deshalb darf der Herrscher keine Frau sein, weil er ein Befehlshaber ist. Der Richter hingegen darf eine Frau sein, weil er Dienstnehmer und kein Herrscher ist. Die restlichen Voraussetzungen, die für den Richter gelten, sind bereits bei der Erörterung der Voraussetzungen für den Kalifen dargelegt worden. Auch die Bedingung, dass er rechtsgelehrt sein muss, ergibt sich aus dem Hadith „Die Richter sind von dreierlei Art“, in dem der Prophet (s) sagte:

«وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ»

Und ein Mann, der zwischen den Menschen in Unwissenheit richtet. Er ist im Feuer. Von den Verfassern der Sunna-Werke⁴⁹ in geschlossener Kette tradiert, ebenso tradiert ihn al-Ḥākim von Buraida und stufte ihn als *ṣaḥīḥ* ein.

⁴⁹ Das sind an-Nasā'ī, at-Tirmidī, Abū Dāwūd und ibn Māḡa.

Dies gilt für den *ḥisba*-Richter und den Richter, der die Streitfälle zwischen den Menschen entscheidet. Beide Ämter dürfen von einer Frau bekleidet werden. Der *mazālim*-Richter muss jedoch - gleich dem Obersten Richter - ein Mann sein, da seine Tätigkeit Richten und Herrschen umfasst. So entscheidet er über den Herrscher und wendet das islamische Recht auf ihn an. Deshalb gilt für ihn - zusätzlich zu den anderen Bedingungen, die ein Richter zu erfüllen hat und zu denen auch die Gelehrsamkeit im islamischen Recht zählt - die Bedingung, dass er männlich sein muss. Darüber hinaus muss er ein *muğtahid* sein. Denn zu den Staatsvergehen (*mazālim*), die er zu untersuchen hat, zählt der Vorwurf, dass der Herrscher nicht nach dem regiere, was Allah herabgesandt hat, sondern ein Gesetz anwende, das auf keinem islamischen Rechtsbeleg gründet, oder der Beleg, den er heranzieht, auf den Rechtsfall nicht zutreffe. Und dies ist eine Art von Vergehen (*mazlīma*), über die nur ein *muğtahid* entscheiden kann. Sollte er kein *muğtahid* sein, dann richtet er aus Unwissenheit, was verboten und unzulässig wäre. Daher gilt für ihn - zusätzlich zu den Voraussetzungen des Herrschers und des Richters - die Bedingung, ein *muğtahid* zu sein.

Artikel 79 – Der normale Richter, der muḥtasib und der mazālim-Richter können mit einer allgemeinen Zuständigkeit für alle Rechtsfälle im gesamten Land betraut werden oder eine eingeschränkte Zuständigkeit für einen bestimmten Ort und bestimmte Rechtsfälle erhalten.

Beleg dafür ist die Vorgehensweise des Gesandten (s). So erteilte er 'Alī ibn Abī Ṭālib die Richterbefugnis über den Jemen. In seinem „*Musnad*“ berichtet Aḥmad in geschlossener *ṣaḥīḥ*-Kette von 'Alī, der sagte:

«بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَبْعَنِي إِلَى قَوْمٍ أَسَنُّ مِنِّي وَأَنَا حَدِيثٌ لَا أُبْصِرُ الْقَضَاءَ، قَالَ: فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِي وَقَالَ: «اللَّهُمَّ ثَبِّتْ لِسَانَهُ وَاهْدِ قَلْبَهُ، يَا عَلِيُّ، إِذَا جَلَسَ إِلَيْكَ الْأَخْصَمَانِ فَلَا تَقْضِ بَيْنَهُمَا حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخِرِ كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ، فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ تَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ»، قَالَ: فَمَا اخْتَلَفَ عَلَيَّ قَضَاءٌ بَعْدُ، أَوْ مَا أَشْكَلَ عَلَيَّ قَضَاءٌ بَعْدُ»

Der Gesandte Allahs (s) entsandte mich in den Jemen, da sprach ich zu ihm: „Du schickst mich zu einem Volk, das älter ist als ich, wo ich noch jung bin und das Rechtsurteil nicht erkenne?“ Doch der Prophet (s) legte mir die Hand auf die Brust und sprach: „O Allah, festige seine Zunge und leite sein Herz recht! O 'Alī, wenn sich die beiden Streitgegner zu dir setzen, so entscheide nicht für den einen, ehe du den anderen genauso anhörst, wie du den ersten angehört hast. Tust du das, wirst du zu richten wissen.“ 'Alī sagte: „Seitdem ist mir kein Urteil mehr verborgen geblieben.“, oder er sagte: „Seitdem ist mir kein Urteil mehr unklar geblieben.“ Auch erteilte er (s) Mu'ād ibn Ġabal die Richterbefugnis in einem Gebiet des Jemens. So erwähnt Abū 'Umar ibn 'Abd al-Birr im „*al-Istī'āb*“: *Ibn Ishāq berichtet:*

«أَخَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَبَيْنَ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، شَهِدَ الْعَقَبَةَ وَبَدْرًا وَالْمَشَاهِدَ كُلَّهَا، وَبَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَاضِيًا إِلَى الْجَنْدِ مِنَ

الْيَمِينِ، يُعَلِّمُ النَّاسَ الْقُرْآنَ وَشَرَائِعَ الْإِسْلَامِ، وَيَقْضِي بَيْنَهُمْ. وَجَعَلَ إِلَيْهِ قَبْضَ الصَّدَقَاتِ مِنَ الْعَمَالِ ...»

Der Gesandte Allahs (s) verbrüdete Mu'āḍ ibn Ġabal mit Ġa'far ibn Abī Ṭālib. Mu'āḍ hatte al-'Aqaba, Badr und alle Schlachten mit dem Propheten (s) erlebt. Der Gesandte Allahs (s) entsandte ihn als Richter in den Ġanad, einem Gebiet im Jemen, um den Menschen den Koran sowie die Vorschriften des Islam zu lehren und unter ihnen zu richten. Ebenso übertrug er ihm die Befugnis, die *zakāt*-Gelder von den damit Beauftragten zu übernehmen.

Auch übertrug er 'Amr ibn al-'Āṣ die Richterschaft in einem bestimmten Rechtsfall. So erwähnt ibn Qudāma im „*al-Muġnī*“: Von 'Uqba ibn 'Āmir wird berichtet, der sagte:

«جَاءَ خَصْمَانِ يَخْتَصِمَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: اقْضِ بَيْنَهُمَا. قُلْتُ: أَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ. قَالَ: وَإِنْ كَانَ. قُلْتُ: عَلَامَ أَقْضِي؟ قَالَ: اقْضِ فَإِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرَةُ أُجُورٍ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ أَجْرٌ وَاحِدٌ»

Zwei Gegner kamen in einem Streitfall zum Gesandten Allahs (s). Da sprach der Gesandte: „Richte du zwischen ihnen!“ Ich antwortete: „Dir steht es doch eher zu!“ Doch er (s) sagte: „Auch wenn es so ist.“ Ich fragte: „Auf was hinaus soll ich richten?“ Er antwortete: „Richte! Wenn du das Richtige triffst, erhältst du einen zehnfachen Lohn. Und wenn du das Falsche triffst, erhältst du einen einfachen Lohn.“ Ibn Qudāma sagte: „Bei Sa'īd in seinem Werk „*as-Sunan*“ tradiert. Und in „*Maġma' az-Zawā'id*“ führt al-Haiṭamī aus: *Imam Aḥmad berichtet in*

einem isnād, dessen Tradenten zu den Überlieferern des *ṣaḥīḥ* zählen, von 'Uqba ibn 'Āmir eine ähnliche Aussage des Propheten (s). Dort heißt es aber:

«فَإِنْ اجْتَهَدْتَ فَأَصَبْتَ الْقَضَاءَ فَلَكَ عَشْرَةُ أَجُورٍ، وَإِنْ اجْتَهَدْتَ فَأَخْطَأْتَ
فَلَكَ أَجْرٌ وَاحِدٌ»

Wenn du dich bemühest und das richtige Urteil fällst, erhältst du den zehnfachen Lohn. Und wenn du dich bemühest und das falsche Urteil fällst, erhältst du den einfachen Lohn.

Artikel 80 – Das Gericht darf nur aus einem Richter bestehen, der die Befugnis zur Entscheidung und Urteilsfällung hat. Es darf noch einen oder mehrere andere Richter an seiner Seite geben, die aber keine Befugnis zur Urteilsfällung, sondern lediglich zur Beratung und Meinungsäußerung haben. Ihre Meinung ist jedoch für den entscheidungsbefugten Richter nicht bindend.

Beweis dafür ist die Tatsache, dass der Gesandte (s) für eine Streitsache niemals zwei, sondern stets nur einen Richter ernannte. Dies belegt, dass es für einen Rechtsfall nicht mehrere Richter geben darf. Auch ist das Richten als das „Bekanntmachen des Rechtsspruches in verbindlicher Weise" definiert worden. Der Rechtsspruch (*al-ḥukm aš-šarī*) in einer Angelegenheit darf für einen Muslim aber nicht vielfältig ausfallen, da es das Gesetz Allahs ist, und das Gesetz Allahs ist stets ein einziges. Es stimmt zwar, dass es diesbezüglich verschiedene

Rechtsauffassungen geben kann. Vom Aspekt des Handlungsvollzugs jedoch kann es für den Muslim im Rechtssinn nur einen Rechtsspruch geben. Dieser kann keineswegs vielfältig ausfallen. Was der Muslim aus den Texten versteht bzw. ableitet, ist das für ihn verbindliche Gesetz Allahs. Jede andere diesbezügliche Rechtsmeinung stellt für ihn nicht das Gesetz Allahs dar, auch wenn er sie als möglichen islamischen Rechtsspruch anerkennt. Ebenso ist die Rechtsmeinung, die er nachahmt (*taqlīd*) und in seinen Handlungen befolgt, das für ihn verbindliche Gesetz Allahs. Jede andere Rechtsauffassung ist nicht das verbindliche Gesetz Allahs für ihn. Und wenn der Richter das Gesetz Allahs in einer Rechtssache verbindlich bekanntgibt, so muss es die Bekanntgabe eines einzigen Rechtsspruches sein, da es sich im Grunde um die Bekanntgabe eines vollzugspflichtigen göttlichen Gesetzes handelt. Und das Gesetz Allahs kann im Moment des Vollzuges nicht vielfältig ausfallen, auch wenn das betreffende Rechtsverständnis im Ursprung vielfältig ist. Deswegen darf es nicht mehrere Richter geben, da das Gesetz Allahs im Vollzug keinesfalls verschiedenartig ausfallen kann. Dies gilt für eine bestimmte Rechtsangelegenheit, d. h., für einen bestimmten Gerichtsfall. Gibt es nun in einem Land an einem Ort für sämtliche Streitfälle verschiedene Gerichte, so ist dies zulässig, da ja das Richten in Vertretung des Kalifen geschieht. Gleich der Vollmachtsübertragung, die mehrfach erfolgen kann, ist die Vielfältigkeit auch im Bereich der Gerichte zulässig. Ebenso kann es an einem Ort mehrere Richter geben. Sind die Streitparteien über die Richterwahl an einem Ort uneins, so überwiegt die Meinung der Klägerseite,

und der Richter ihrer Wahl wird herangezogen, da der Kläger sein Recht fordert und man demjenigen, der das Recht fordert, stets den Vorzug gegenüber jenem gibt, von dem das Recht gefordert wird.

Artikel 81 – Der normale Richter (*qāḍī*) darf nur in einer Gerichtssitzung Urteile fällen; Beweise und Eide werden nur dort berücksichtigt.

Beweis dafür ist der Hadith von ‘Abdullāh ibn az-Zubair, der sagte:

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّ الْخَصْمَيْنِ يَقْعُدَانِ بَيْنَ يَدَيِ الْحَكَمِ»

Der Gesandte Allahs entschied, dass die beiden Streitgegner vor dem Richter platznehmen. Bei Aḥmad und Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert. Der Wortlaut hier ist der bei Abū Dāwūd. Dieser Hadith erläutert die Form, in der das Gericht abgehalten werden soll. Diese Form ist bereits für sich rechtlich vorgegeben. Es muss also eine gewisse Form eingehalten werden, wenn man ein Gericht abhält: Beide Kontrahenten nehmen vor dem Richter Platz. Dies entspricht einer Gerichtssitzung. Sie stellt eine Bedingung für die Richtigkeit des Gerichts dar. Demzufolge muss eine bestimmte Sitzung einberufen werden, in der das Gericht abgehalten wird, um von einem Gericht (im rechtlichen Sinne) zu sprechen. Dabei müssen beide Kontrahenten vor dem Richter Platz nehmen. Dies wird durch den Hadith ‘Alīs untermauert, in dem der Gesandte Allahs zu ihm sprach:

«يَا عَلِيُّ، إِذَا جَلَسَ إِلَيْكَ الْخَصْمَانِ فَلَا تَقْضِ بَيْنَهُمَا حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخِرِ كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ»

O ‘Alī. Wenn sich die beiden Streitgegner zu dir setzen, so entscheide nicht zwischen ihnen, bevor du den anderen genauso anhörst, wie du den ersten angehört hast. Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert. Auch hier legt er mit den Worten:

«إِذَا جَلَسَ إِلَيْكَ الْخَصْمَانِ»

Wenn sich die beiden Streitgegner zu dir setzen eine gewisse Form dar, in der das Gericht abgehalten werden soll. Demzufolge ist die Gerichtssitzung eine Voraussetzung für die Richtigkeit des Gerichts. Auch stellt sie eine Bedingung für die Annahme des Eides dar, da der Gesandte (s) sagte:

«وَلَكِنَّ النِّمِينَ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ»

Der Schwur jedoch obliegt dem Beklagten. Übereinstimmend über den Weg von ibn ‘Abbās tradiert. Die Eigenschaft, beklagt zu sein, trifft nur in einer Gerichtssitzung auf jemanden zu. Ebenso hat die Beweisführung nur in einer Gerichtssitzung Gültigkeit, da der Gesandte (s) sprach:

«النَّبِيَّةُ عَلَى الْمُدْعَى»

Die Beweisführung obliegt dem Kläger. Bei al-Baihaqī in geschlossener Kette tradiert. Sein *isnād* ist *ṣaḥīḥ*, wie ibn Ḥaḡar es feststellte. Auch die hier erwähnte Eigenschaft, Kläger zu sein, trifft nur in einer Gerichtssitzung zu.

Artikel 82 – Die Gerichte können nach Art der von ihnen untersuchten Rechtsfälle in mehrere Stufen eingeteilt werden. Es ist erlaubt, eini-

ge Richter nur mit einer bestimmten Art von Rechtsfällen zu betrauen, während darüber hinaus gehende Fälle anderen Gerichten übertragen werden.

Beweis dafür ist die Tatsache, dass das Richten eine Tätigkeit darstellt, die in Vertretung des Kalifen vollzogen wird. Sie entspricht voll und ganz einer Bevollmächtigung ohne jeglichen Unterschied. Im Grunde bildet sie selbst eine Form der Bevollmächtigung, die sowohl umfassend (*ām*) als auch spezifisch (*hāṣ*) ergehen kann. Demzufolge ist es zulässig, einen Richter nur für bestimmte Gerichtsfälle zu ernennen, ohne die Befugnis, andere Fälle zu behandeln. Mit seinen und den anderen Fällen oder nur mit den anderen Fällen können andere Richter betraut werden, auch wenn sie sich am gleichen Ort befinden. Demzufolge ist es islamrechtlich erlaubt, die Gerichte (von der Zuständigkeit her) abzustufen. In den ersten Jahrhunderten war dies unter den Muslimen auch vorhanden. So erwähnt al-Māwardī in seinem Buch „*al-Aḥkām al-sultānīya*“: *Abū ʿAbdullāh az-Zubairī berichtet: „Bei uns in Basra haben die Befehlshaber seit geraumer Zeit einen Richter in der Zentralmoschee eingesetzt. Sie nennen ihn den Moschee-Richter. Er entscheidet in den Streitfällen bis zu zweihundert Dirham oder zwanzig Dinar. Auch legt er die Alimentationszahlungen fest. Er darf jedoch seinen Ort und seine Zuständigkeit nicht überschreiten.“* Ebenso ließ sich der Gesandte (s) als Richter in einer spezifischen Gerichtssache durch ʿAmr ibn al-ʿĀṣ vertreten. Andererseits ließ er sich in einer der Provinzen in allen Gerichtsangelegenheiten vertreten, wie es mit ʿAlī ibn Abī Ṭālib geschah, als er

diesem das Gerichtswesen des Jemen übertrug. Dies belegt die Erlaubnis, Gerichtszuständigkeiten sowohl einzuschränken als auch auszudehnen.

Artikel 83 – Es gibt keine Wiederaufnahme- oder Revisionsgerichte (höhere Instanzen). Die Gerichte stehen bezüglich ihrer Entscheidung in einer Rechtsfrage auf einer Stufe. Hat ein Richter ein Rechtsurteil gefällt, so ist es rechtskräftig gültig und kann keinesfalls durch das Urteil eines anderen Richters aufgehoben werden, es sei denn, der Richter hat nicht nach dem Islam gerichtet, einem definitiven Text aus Koran, Sunna bzw. dem Konsens der Prophetengefährten (*iğmāʿ aṣ-ṣaḥāba*) widersprochen oder ein Urteil gefällt, das der tatsächlichen Realität entgegensteht.

Dieser Artikel legt fest, dass das Urteil eines Richters weder durch ihn selbst noch durch einen anderen Richter aufgehoben werden kann. Beweis dafür ist der Konsens (*iğmāʿ*) der Prophetengefährten. So hat Abū Bakr in einigen Angelegenheiten nach seiner Rechtsauffassung gerichtet, wobei ʿUmar - als er Kalif wurde - ihm darin widersprach. Das Gerichtsurteil Abū Bakrs hob er jedoch nicht auf. Ebenso widersprach ʿAlī in seiner Rechtsableitung ʿUmar, hob aber dessen Entscheidungen genauso wenig auf. Auch widersprach er in einigen Angelegenheiten sowohl Abū Bakrs als auch ʿUmars Rechtsauffassung, ihre Entscheidungen blieben aber bestehen. Ibn Abī Šaiba berichtet im Werk „*al-Muṣannaʿ*“ in geschlossener Kette von Sālim, der sagte: *Die Einwohner Nağrāns ka-*

men zu 'Alī und sprachen: "O Führer der Gläubigen! Das Edikt liegt in deiner Hand und die Fürsprache auf deiner Zunge. 'Umar siedelte uns aus unserem Lande aus, so lass uns dorthin zurückkehren." Doch 'Alī antwortete ihnen: "Wehe euch! In seinen Entscheidungen war 'Umar recht und weise. Ich werde keine Angelegenheit aufheben, die 'Umar entschieden hat!" Auch wird berichtet, dass 'Umar elterngleiche Geschwister von der Geschwistererbschaft ausschloss. Später ließ er sie daran teilhaben und sprach: „Das Vorige war gemäß unserem Richtspruch und dies war (ebenfalls) gemäß unserem Richtspruch.“ Er führte beide Entscheidungen durch, obwohl sie sich widersprachen. Bei der Erbschaft des Großvaters entschied er ebenfalls auf unterschiedliche Weise, hob aber seine frühere Entscheidung nicht auf, wie es al-Baihaqī in „*as-Sunan al-kubrā*“ anführt.

Nun wird von Šuraiḥ berichtet, dass er beim Erbenspruch zweier Vettern – wobei der eine auch ein Bruder mütterlicherseits des Verstorbenen war – die gesamte Erbschaft dem Halbbruder zuerkannte. Die Angelegenheit wurde dann 'Alī vorgelegt, dieser sprach: „Bringt ihn (Šuraiḥ) zu mir.“ Als man ihn zu ihm brachte, fragte er ihn: „An welcher Stelle im Buche Allahs hast du das gefunden?“ Und Šuraiḥ antwortete: „Allah, der Erhabene, sagt:

﴿وَأَوْلُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾

Und die leiblichen Verwandten stehen einander näher im Buche Allahs. (8:75)“ Da sprach 'Alī zu ihm: „Allah, der Erhabene, sagt aber auch:

﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

السُّدُسُ﴾

Und wenn es sich um einen Mann handelt - oder eine Frau -, dessen Erbschaft geteilt werden soll, und der weder Eltern noch Kinder, aber einen Bruder oder eine Schwester hat, dann erhalten diese je ein Sechstel. (4:12)“, und er hob seinen Richterspruch auf. So wird es in einigen Tradierungen erwähnt. Dazu führt ibn Qudāma in seinem Werk „*al-Muġnī*“ (Teil 9; Gerichtsbuch S. 56) Folgendes aus: *Unsererseits steht nicht fest, dass ‘Alī das Urteil tatsächlich aufgehoben hat. Sollte es so gewesen sein, dann ist es möglich, dass ‘Alī überzeugt war, dass Šuraiḥs Urteil der von ihm entgegengehaltenen āya definitiv widersprach und er ihn deswegen aufhob.* Darüber hinaus ist belegt, dass die Gefährten in zahlreichen Angelegenheiten nach ihrer Rechtsableitung entschieden, wobei der Kalif – sei es in der Zeit Abū Bakrs, ‘Umars, oder ‘Alīs – ihnen in dieser Ableitung widersprach. Trotzdem hat niemand die Entscheidung des anderen aufgehoben. Ebenso steht fest, dass ‘Umar in der gleichen Angelegenheit auf unterschiedliche Weise entschieden hat. Er führte beide Entscheidungen durch, ohne die frühere durch die spätere aufzuheben, obwohl sich beide widersprachen. Er sagte dazu: „Das Vorige war gemäß unserem Urteil und das hier war auch gemäß unserem Urteil.“ Dies erwähnen ibn Qudāma in „*al-Muġnī*“ und al-Baihaqī von al-Ḥakam ibn Mas‘ūd aṭ-Ṭaqafī. Damit machte er klar, dass Gerichtsurteile nicht aufgehoben werden. Ibn Qudāma führt dazu in seinem Werk „*al-Muġnī*“ aus: *Wenn sich aber sein (des Richters,*

Anm.) *iğtihād* ändert, ohne dabei einem Offenbarungstext oder einem *iğmā'* zu widersprechen, oder sein *iğtihād* dem eines Vorgängers widerspricht, so hebt dies den früheren Rechtsspruch nicht auf, weil der Konsens der Prophetengefährten dazu ergangen ist.

Was nun den Brief anlangt, den 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb an Abū Mūsā richtete, so heißt es darin: *So möge dich ein Richtspruch, den du gestern gefällt hast, du dich dann besinnst und zum Rechten geleitet wirst, nicht davon abhalten, zur Wahrheit zurückzukehren. Denn die Wahrheit ist alt und die Rückkehr zur Wahrheit ist besser als das weitere Fortschreiten im Unrecht.* Tradiert wird dies bei al-Baihaqī in „*as-Sunan*“ von Sa'īd ibn Abī Burda sowie bei al-Ḥaṭīb al-Bağdādī in „*at-Tārīḥ*“ ebenfalls von Sa'īd und bei ad-Dāraquṭnī von Abū al-Malīḥ al-Ḥudālī. Mit diesem Brief ist gemeint, dass ein Rechtsurteil, das man zuvor fällt und dessen Unrichtigkeit man danach feststellte, im nächsten Gerichtsfall nicht mehr angewendet werden sollte. Vielmehr soll nach dem neuen Rechtsspruch entschieden werden. Keinesfalls ist damit gemeint, das frühere Urteil aufzuheben. Deswegen sagte 'Umar: „die Rückkehr zur Wahrheit“, und nicht: "die Rücknahme deines Urteils". Die „Rückkehr zur Wahrheit“ bedeutet nichts anderes, als die falsche Meinung aufzugeben und die richtige anzunehmen. Somit ist dies kein Rechtsbeleg dafür, ein Urteil aufzuheben, solange es auf das islamische Recht gestützt gefällt wurde. Aufgrund dessen existieren im Islam keine so genannten gerichtlichen Präjudize, wo bei neuen Fällen Urteile aus früheren (ähnlichen oder gleichen) Gerichtsfällen herangezogen werden. Wenn in einem früheren Gerichtsfall

ein bestimmtes Urteil gefällt wurde, so ist dieses für keinen anderen bindend. Vielmehr kann der Richter in einem gleichen Fall ein anderes Urteil fällen, wenn er der Ansicht ist, dass der neue Rechtsspruch richtiger sei. Was jedoch das frühere Urteil anlangt, so darf er es weder zurücknehmen noch verändern. Demzufolge gibt es im Islam weder Instanzen noch Revisionsgerichte. Von der Rechtskraft her gibt es nur eine einzige Gerichtsstanz. Es gilt das Rechtsprinzip: »Der *iğtihād* kann durch seinesgleichen nicht aufgehoben werden«. Denn kein *muğtahid* besitzt Hoheit über einen anderen. Somit ist es unzulässig, dass Gerichte existieren, die das Urteil anderer Gerichte aufheben.

Wenn der Richter jedoch das Richten nach den Gesetzen des islamischen Rechts verlässt und nach den Gesetzen des Unglaubens entscheidet oder ein Urteil fällt, das einem definitiven Text aus dem Koran, der Sunna des Gesandten, dem Konsens der Prophetengefährten oder den realen Fakten widerspricht - wenn er beispielsweise einen vermeintlich vorsätzlichen Mörder nach dem Talionsprinzip (*qisās*) verurteilt und der tatsächliche Mörder danach auftaucht –, dann wird in solchen und ähnlichen Fällen das Urteil aufgehoben. Dies geht aus dem folgenden Ausspruch des Gesandten (s) hervor:

«مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ»

Wer in dieser unserer Angelegenheit etwas hervorbringt, was nicht dazugehört, so ist es zurückzuweisen. Bei al-Buḥārī und Muslim über den Weg ‘Ā’iṣas (r) tradiert. Auch berichtet Abū Dāwūd von Ġābir ibn ‘Abdillāh:

«أَنَّ رَجُلًا زَنَى بِامْرَأَةٍ، فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَجُلِدَ الْحَدَّ، ثُمَّ أُخْبِرَ أَنَّهُ مُحْصَنٌ
فَأَمَرَ بِهِ فَرَجِمَ»

Ein Mann trieb mit einer Frau Unzucht. Der Prophet befahl, ihn auszupeitschen. Danach teilte man ihm mit, dass der Mann geehelicht habe. Da befahl der Prophet, ihn zu steinigen. Auch berichtet Mālik ibn Anas in „*al-Muwaṭṭa*“: *Eine Frau wurde zu ‘Uṭmān gebracht, die nach sechs Monaten (Ehe) ein Kind gebar. Er befahl, sie zu steinigen. Da sagte ‘Alī zu ihm: „Für sie gilt die Steinigung nicht, denn Allah, der Erhabene, sagt in Seinem Buche:*

﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾

Und es zu tragen und zu entwöhnen dauert dreißig Monate. (46:15) Auch sagt Er:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾

Und die Gebärenden stillen ihre Kinder zwei volle Jahre für diejenige, die das Stillen vollenden möchte. (2:233) *Das Tragen kann also sechs Monate dauern. Deswegen darf sie nicht gesteinigt werden.“ ‘Uṭmān schickte daraufhin nach ihr, doch war sie bereits gesteinigt worden. Auch berichtet ‘Abd ar-Razzāq von al-Imām at-Ṭaurī, der sagte: „Wenn der Richter im Widerspruch zum Buche Allahs, zur Sunna des Gesandten Allahs oder im Widerspruch zu etwas richtet, worüber Übereinstimmung herrscht, so muss der Richter nach ihm sein Urteil aufheben.“*

Die Befugnis, solche Urteile aufzuheben, hat der *mazālim*-Richter.

Artikel 84 – Der *muḥtasib* (Markt und Sittenvogt) ist jener Richter, der sämtliche Rechtsfälle untersucht, bei denen es um Rechte der Allgemeinheit geht und es keinen Ankläger gibt. Bedingung ist allerdings, dass diese Rechtsfälle nicht Teil der *ḥudūd* (festgelegte „Grenzstrafen“ Allahs) oder der *ḡināyāt* (Gewaltverbrechen) sind.

Dieser Artikel definiert die Aufgaben des *ḥisba*-Richters. Diese Definition wurde dem Hadith über den „Kornhaufen“ (*ṣubrat aṭ-ṭa‘ām*) entnommen. So fand der Gesandte (s) Nässe in einem Kornhaufen vor. Er befahl, das Nass obenauf zu legen, damit es für die Menschen sichtbar wird. Hier ging es um ein Recht der Allgemeinheit. Der Gesandte untersuchte es und entschied, den nassen Teil obenauf zu legen, um den Betrug zu beseitigen. Dies umfasst alle Rechte dieser Art. *Ḥudūd* und Gewaltverbrechen gehören jedoch nicht dazu, da sie nicht zu dieser Art Vergehen zählen, sondern in ihrem Ursprung Streitfälle zwischen Personen sind.

Artikel 85– Der *muḥtasib* hat das Recht, ein Urteil in einer Ordnungswidrigkeit zu fällen, sobald er Kenntnis davon hat. Die Urteilsverkündung kann an jedem Ort erfolgen, ohne dass eine Gerichtssitzung notwendig wäre. Dem *muḥtasib* wird eine Anzahl von Polizisten unterstellt, um seine Befehle durchzuführen. Sein Urteil wird auf der Stelle umgesetzt.

Dieser Artikel macht klar, dass eine Gerichtssitzung für den *muḥtasib* nicht erforderlich ist, um eine Klage zu untersuchen. Vielmehr urteilt er in einem Vergehen, sobald er sichere Kenntnis davon hat. Er kann zu jeder Zeit und an jedem Ort richten: am Markt, im Haus, auf dem Rücken eines Reittiers, im Auto, bei Tag und bei Nacht. Denn der Rechtsbeleg, der eine Gerichtssitzung zur Untersuchung des Gerichtsfalls voraussetzt, trifft auf den *muḥtasib* nicht zu. So besagt der bei Aḥmad und Abū Dāwūd von ‘Abdullāh ibn az-Zubair tradierte Hadith, in dem eine Gerichtssitzung zur Abhaltung des Gerichts vorausgesetzt wird, Folgendes:

«أَنَّ الْأَخْصَمِينَ يَقْعُدَانِ بَيْنَ يَدَيْ الْحَكَمِ»

dass die beiden Streitgegner vor dem Richter platznehmen. Auch sprach der Gesandte (s):

«إِذَا جَلَسَ إِلَيْكَ الْأَخْصَمَانِ»

Wenn die beiden Streitgegner vor dir platznehmen (...).

Bei Aḥmad über den Weg ‘Alīs (r) tradiert. Beim *ḥisba*-Richter ist dies aber nicht der Fall, da es keinen Kläger und keinen Beklagten gibt. Vielmehr existiert eine Verletzung öffentlichen Rechts oder eine Übertretung islamischer Gesetze. Auch hat der Prophet, als er den Fall des Lebensmittelhaufens untersuchte, dies während eines Marktganges getan. Das Lebensmittel - der Koranhaufen - war zum Verkauf dargeboten. Der Prophet hat den Besitzer nicht erst zu sich gerufen. Vielmehr hat er im Moment, als er die Übertretung wahrnahm, diese unverzüglich behandelt. Dies belegt, dass eine Gerichtssitzung in den *ḥisba*-Fällen keine Bedingung darstellt.

Artikel 86 – Der *muḥtasib* hat das Recht, Personen, die die Bedingungen des *muḥtasib* erfüllen, als Stellvertreter für sich auszuwählen. Er verteilt sie auf die verschiedenen Gegenden, wobei diese Stellvertreter die Befugnis haben, das Amt des *muḥtasib* in der Region oder dem Ort auszuüben, mit dem sie betraut wurden, und zwar in den Rechtsfällen, für die sie die Befugnis haben.

Dieser Artikel ist jedoch daran gebunden, ob der *muḥtasib* bei seiner Einsetzung die Befugnis erhalten hat, Vertreter bzw. Folgebeauftragte für sich zu bestimmen. Dies gilt für den Fall, dass seine Ernennung durch den Kalifen erfolgt. Erfolgt sie durch den Obersten Richter, so muss zusätzlich zu dieser Bedingung der Oberste Richter (*qāḍī al-quḍāt*) bei seiner Ernennung die Befugnis erhalten haben, den von ihm eingesetzten Richtern auch das Recht einzuräumen, Vertreter bzw. Nachfolgebeauftragte für sich zu ernennen. Wenn die Ernennung des Obersten Richters diese Befugnis nicht enthält, dann darf er den von ihm eingesetzten Richtern nicht das Recht einräumen, Vertreter bzw. Folgebeauftragte für sich zu ernennen. In diesem Fall hat der *muḥtasib* nicht die Befugnis, sich vertreten zu lassen bzw. Folgeernennungen durchzuführen. Das Recht, sich vertreten zu lassen, besitzt der Richter - sei es der *muḥtasib*, der normale Richter oder der *mazālim-Richter* - nur dann, wenn der Kalif ihm dieses Recht gewährt oder der *wālī al-qaḍā'*, der Oberste Richter, sowohl die Befugnis erhält, die Richter zu ernennen, als auch die Befugnis, ihnen das Recht zu gewähren, Vertreter bzw. Nachfolgebeauftrag-

te für sich zu bestimmen. Dem *muhtasib* wurde nämlich ein bestimmter Gerichtsbezirk übertragen, und zwar der Bereich des *hisba*-Gerichts. Wenn ihm das Recht, Folgebeauftragte - d. h., Vertreter für sich - zu bestimmen, nicht gegeben wird, so besitzt er diese Befugnis nicht. Dies gilt ebenso für den normalen und auch für den *mazālim*-Richter. Jeder von ihnen ist für den Gerichtsbezirk ernannt worden, den die Ernennungsformulierung beinhaltet. Darüber hinaus gehende Befugnisse besitzen sie nicht. Folglich haben sie nicht das Recht, andere Richter zu ernennen – es sei denn, ihr Ernennungsvertrag erwähnt dies ausdrücklich. Der *muhtasib* hat somit nicht die Befugnis, sich in den *hisba*-Tätigkeiten vertreten zu lassen, außer man hat ihm diese bei seiner Ernennung ausdrücklich gewährt. Dies gilt für den Obersten Richter in gleicher Weise. Was die Zulässigkeit betrifft, dass ein Richter für sich Vertreter ernennen darf, so ist das auf den Umstand zurückzuführen, dass dem Gesandten (s) ein Gerichtsfall vorgetragen wurde und er sich darin vertreten ließ. So wird der Fall eines Wüstenarabers berichtet, der zum Propheten kam und ihm mitteilte, dass sein Sohn Diener bei einem von ihm benannten Mann war. Er beging Unzucht mit dessen Frau und bat nun um das Urteil. Daraufhin sagte der Gesandte Allahs (s):

«وَأَعِدُّ يَا أُتَيْسُ - رَجُلٌ مِنْ أَسْلَمٍ - إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ
فَأَرْجُمُهَا»

O Unais - es war ein Mann vom Stamm Aslam -, begeh dich zur Frau des Mannes. Wenn sie es zugibt, dann

steinige sie. Übereinstimmend tradiert über den Weg Abu Hurairas und Zaid ibn Hälids.

Dieser Hadith belegt, dass es einem Richter erlaubt ist, einen Vertreter zu entsenden, um in einer ihm benannten Angelegenheit zu richten. Gleiches gilt für den *muhtasib*, da auch er ein Richter ist. Es wird jedoch vorausgesetzt, dass der Richter seinem Vertreter die Gerichtsbefugnis in vollem Umfang überträgt. Er muss also das Recht haben, die Klage zu prüfen und darüber zu richten, damit seine Ernennung gültig ist. Denn das Richten ist die Verkündung des Urteils in verbindlicher Weise. Diese Definition lässt keine Aufteilung zu. Somit wäre es ungültig, ihn nur zur Falluntersuchung aber nicht zur Fallentscheidung zu ernennen. Vielmehr muss er ihn in umfassender Weise beauftragen, damit er als Richter fungieren kann und sein Urteil gültig ist. Auch wenn er letztendlich kein Urteil fällt, ist seine Tätigkeit gültig, denn die Bedingung lautet nicht, dass er tatsächlich richten muss. So ist es zulässig, dass ein Richter einen Fall untersucht, ihn aber nicht abschließt und vor seinem Richtspruch abgesetzt wird. Ein anderer Richter kann nun den Fall untersuchen und darüber entscheiden.

Ebenso gilt für den Vertretungsrichter nicht die Bedingung, tatsächlich zu richten, jedoch muss ihm bei seiner Ernennung sowohl die Befugnis zum Untersuchen als auch zum Richten erteilt werden. Demzufolge muss er in seinem Zuständigkeitsbereich als Richter bei seiner Ernennung mit allen Richterbefugnissen ausgestattet werden. Gleiches gilt für den *muhtasib*. Er kann für sich Vertreter mit der Befugnis ernennen, in bestimmten Fällen oder an bestimmten Orten – die er ihnen festlegt – rich-

terliche Untersuchungen und Gerichtsurteile vorzunehmen. Dies gilt für den Fall, dass seine eigene Ernennung die Befugnis zu Folgeernennungen beinhaltet hat. Derjenige, den er als Vertreter aufstellen will, muss folgende Voraussetzungen erfüllen: Er muss ein Muslim sein, frei, rechtschaffen, geschlechtsreif und in jenen Gerichtsfällen bewandert, die ihm zur Entscheidung übertragen werden. Mit anderen Worten gelten für den Vertreter des *muhtasib* dieselben Bedingungen wie für den *muhtasib* selbst, da er gleich ihm ein Richter ist.

Artikel 87 – Der *mazālim*-Richter (Richter für Staatsvergehen) ist ein Richter, der zur Beseitigung jeder vom Staat verübten Ungerechtigkeit ernannt wird, die irgendeiner unter der Staatsmacht lebenden Person widerfährt, und zwar unabhängig davon, ob sie zu den Staatsbürgern gehört oder nicht, und unabhängig davon, ob dieses Vergehen vom Kalifen, von einer anderen Regierungsperson oder von einem Beamten begangen wurde.

Dies ist die Definition des *mazālim*-Richters. Das *mazālim*-Gericht geht in seinem Ursprung auf einen Hadith des Propheten (s) zurück, in dem er jede ungerechte Regierungshandlung eines Herrschers gegenüber den Bürgern als *mazlīma* (Unrechtsvergehen) bezeichnet. Von Anas wird berichtet, der sagte:

غلا السعر على عهد الرسول ﷺ فقالوا: يا رسول الله، لو سعرت، فقال:
 «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْخَالِقُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ الْمُسَعِّرُ، وَإِنِّي لِأَرْجُو أَنْ أَلْقَى
 اللَّهَ وَلَا يَطْلُبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»

Die Preise stiegen in der Zeit des Gesandten Allahs (s). Da baten die Menschen ihn: „O Gesandter Allahs, wenn du doch die Preise festlegen würdest?“ Da antwortete er: „Allah ist der Schöpfer. Er ist der Nehmer, der Geber, der Versorger. Er ist Derjenige, Der die Preise festlegt. Und ich hoffe (am Jüngsten Tage) auf Allah zu treffen, ohne dass mich jemand wegen einer Ungerechtigkeit belangt, die ich ihm in Blut oder Vermögen zugefügt habe. Bei Aḥmad tradiert. Der Prophet hat in diesem Hadith die Limitierung der Preise zu einem Unrechtsvergehen (*maḏlīma*) erhoben. Würde er es tun, so hätte er (nach seiner Aussage) eine Ungerechtigkeit begangen. Ebenso hat er die Untersuchung jener Gerichtsfälle, wo es um Rechte der Allgemeinheit geht, die vom Staat geregelt werden, als eine Untersuchung von *maḏālim* erachtet. Beispiel dafür ist die Pflanzenbewässerung der Reihe nach mit Wasser aus dem öffentlichen Eigentum. Der Gesandte Allahs (s) untersuchte einen diesbezüglichen Streitfall zwischen az-Zubair ibn al-‘Auwām und einem Mann der *anṣār*. Er nahm sich des Falles persönlich an und sprach zu az-Zubair:

«اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»

Bewässere, o Zubair, und lass das Wasser dann zu deinem Nachbarn fließen! Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei Muslim. Demzufolge wird jedes Vergehen, das einer Person widerfährt und das vom Herr-

scher bzw. einem staatlichen Organ ausgeht oder von diesem verfügt wurde, als *mazlīma* angesehen. Das geht aus der Aussage beider Hadithe hervor. Die *mazlīma* wird dem Kalifen oder einem der *mazālim*-Richter vorge-tragen, die ja als seine Vertreter fungieren.

Artikel 88 – Der *mazālim*-Richter wird vom Kalifen oder vom Obersten Richter ernannt. Zur Rechen-schaft gezogen, diszipliniert oder abgesetzt wird er durch den Kalifen bzw. durch den Obersten Richter, wenn der Kalif ihm die Be-fugnis dazu erteilt hat. Seine Absetzung ist al-lerdings nicht gestattet, während er mit der Untersuchung einer Ungerechtigkeitsbe-schwerde gegen den Kalifen, den Voll-machtsassistenten (*mu‘āwin at-tafwīḍ*) oder den Obersten Richter befasst ist. In solchen Fällen liegt die Absetzungsbefugnis beim *mazālim*-Gericht (Gericht für Staatsverge-hen).

Der *mazālim*-Richter wird vom Kalifen oder vom Obersten Richter ernannt. Denn Staatsvergehen (*mazālim*) gehören zum Bereich der Justiz, da sie die Verkündung des islamischen Rechtsspruches in verbindlicher Weise nach sich ziehen. Nun werden die Richter in all ihren Arten vom Kalifen ernannt, da feststeht, dass der Ge-sandte (s), wie bereits ausgeführt, die Richter in sämtli-chen Tätigkeitsfeldern selbst ernannte. Demzufolge ist es der Kalif, der den *mazālim*-Richter ernennt. Ebenso kann der Oberste Richter (*qāḍī al-quḍāt*) den *mazālim*-Richter ernennen, wenn er in seinem Einsetzungsvertrag

die Befugnis dazu vom Kalifen erhalten hat. Es ist zulässig, dass sich das *mazālim*-Hauptgericht in der Hauptstadt auf die Untersuchung der vom Kalifen, seinen Assistenten und seinem Obersten Richter ausgehenden Vergehen beschränkt, wobei die Zweigstellen des *mazālim*-Gerichts in den Provinzen die Vergehen der Gouverneure, Kreisvorsteher und der anderen Staatsbediensteten untersuchen. Der Kalif kann dem *mazālim*-Hauptgericht auch die Befugnis zur Ernennung und Absetzung der *mazālim*-Richter in den Provinzzweigen des *mazālim*-Gerichts erteilen, die ja dem *mazālim*-Hauptgericht angeschlossen sind.

Ebenso ist es der Kalif, der die Mitglieder des *mazālim*-Hauptgerichts im Zentrum des Staates ernennt und absetzt. Was die Absetzung des Leiters des *mazālim*-Hauptgerichts betrifft, also des *mazālim*-Richters, der die Absetzung des Kalifen untersucht, so sollte auch hier der Kalif grundsätzlich das Recht haben, ihn abzusetzen, wie er auch das Recht hat, ihn - gleich allen anderen Richtern - zu ernennen. Es gibt jedoch einen Fall, bei dem man mit überwiegender Annahme sagen kann, dass der Verbleib der Absetzungsbefugnis in Händen des Kalifen zu Verbotenem (*ḥarām*) führt. Darauf trifft nun das islamische Rechtsprinzip »das Mittel zum Verbotenen ist verboten« zu, weil die überwiegende Annahme (Präsumtion) bei diesem Rechtsprinzip genügt.

Dieser Fall tritt ein, wenn eine Beschwerde gegen den Kalifen oder einen seiner Assistenten oder seinen Obersten Richter (wenn der Kalif ihm die Befugnis zur Ernennung und Absetzung des *mazālim*-Richters übertragen hat) eingebracht wird. Der Verbleib der Absetzungsbe-

fugnis in Händen des Kalifen kann in so einem Fall das Urteil des Richters beeinträchtigen und in der Folge auch seine Fähigkeit zur Absetzung des Kalifen oder eines seiner Assistenten zum Beispiel. In dieser Situation wird die Absetzungsbefugnis zu einem Mittel, das zum Verbotenen (*ḥarām*) führt. Somit ist ihr Verbleib in Händen des Kalifen verboten. In allen übrigen Fällen bleibt der ursprüngliche Rechtsspruch bestehen, dass nämlich die Befugnis zur Absetzung des *mazālim*-Richters ebenso wie zu seiner Ernennung in Händen des Kalifen liegt.

Artikel 89 – Das Amt des *mazālim*-Richters ist nicht auf eine Person oder eine bestimmte Anzahl von Personen begrenzt. Der Kalif ernennt vielmehr so viele *mazālim*-Richter, wie es für die Klärung der Ungerechtigkeitsbeschwerden erforderlich ist, und zwar ungeachtet ihrer Anzahl. Bei der Ausübung der Rechtsprechung hat aber nur ein einziger Richter die Befugnis zur Urteilsfällung. Es ist zulässig, dass eine Anzahl von *mazālim*-Richtern ihm während der Gerichtsverhandlung beisitzt; sie haben aber lediglich eine Beratungsfunktion. Der *mazālim*-Richter ist nicht verpflichtet, ihre Meinung anzunehmen.

Beleg dafür ist die Tatsache, dass es dem Kalifen zwar erlaubt ist, einen oder mehrere Vertreter zu ernennen, jedoch kann die Befugnis der *mazālim*-Richter – auch wenn es mehrere sind – bei der Untersuchung eines *mazālim*-Falls nicht aufgeteilt werden. So hat jeder von ihnen das Recht, ein Staatsvergehen vollständig zu un-

tersuchen. Dem Kalifen ist es jedoch erlaubt, in jeder der Provinzen einen *mazālim*-Richter zu ernennen. Er kann dessen Befugnis auf einige Fallarten beschränken, da er das Recht hat, sowohl eine allgemeine als auch eine spezifische Befugnis für die *mazālim*-Fälle zu übertragen. Auch kann er eine allgemeine Befugnis für alle Provinzen oder für eine bestimmte Provinz oder Region erteilen. Er tut dies nach seinem Ermessen. Dass bei der Untersuchung eines Gerichtsfalles nicht mehrere *mazālim*-Richter entscheidungsbefugt sind, geht aus der bereits dargelegten Regel hervor, dass für einen bestimmten Gerichtsfall nur ein Richter zulässig ist. Für mehrere Orte darf es hingegen mehrere Richter geben. Zum Zwecke der Beratung ist es jedoch zulässig, dass mehrere *mazālim*-Richter der Gerichtssitzung beiwohnen. Ihre Meinung ist für den entscheidungsbefugten Richter jedoch nicht bindend. Ihre Präsenz ist von seinem Einverständnis und seinem Willen abhängig. Sollte er ihre Präsenz nicht wünschen, dürfen sie der Sitzung nicht beiwohnen, da sich niemand zum Richter setzen darf, der ihn von dem ihm übertragenen Fall ablenkt. Wenn die Sitzung geschlossen ist, kann er sie nunmehr zu Rate ziehen.

Artikel 90 – Das *mazālim*-Gericht (Gericht für Staatsvergehen) hat das Recht zur Absetzung jeder Regierungsperson und jedes Beamten im Staat, wie es auch das Recht zur Absetzung des Kalifen hat, und zwar dann, wenn die Beseitigung des Vergehens eine Absetzung erfordert.

Dieser Artikel legt die Befugnisse des *mazālim*-Gerichts im Hinblick auf die Absetzung der Regenten dar. Jeder Regent ist nämlich durch einen Ernennungsvertrag (*‘aqd ta’yīn*) eingesetzt worden. Er wird auch als *‘aqd taqlīd* (Einsetzungsvertrag) bezeichnet. Der Kalif hat zum einen die Regierungsbefugnis (*al-ḥukm*), zum anderen die Ernennungsbefugnis (*at-taqlīd*) inne. Die Ernennung stellt einen Vertrag dar, der durch klare Formulierungen zu erfolgen hat. Und die Absetzung einer Regierungsperson, die vom Kalifen eingesetzt wurde, entspricht der Aufhebung dieses Vertrages. Der Kalif hat diese Befugnis definitiv inne, da der Gesandte (in seiner Funktion als Staatsoberhaupt) die Gouverneure ernannte und wieder absetzte. Auch haben die rechtgeleiteten Kalifen dies getan. Ebenso kann der Kalif Vertreter für sich ernennen, denen er die Befugnis zur Ein- und Absetzung überträgt. Das *mazālim*-Gericht hingegen hat nicht das Recht, in Vertretung des Kalifen Regierungspersonen abzusetzen, da das Gericht ihn in Einsetzungs- und Absetzungsfragen nicht vertritt. Vielmehr vertritt es ihn bei der Untersuchung von Staatsvergehen. Wenn jedoch der Verbleib einer Regierungsperson in ihrem Amt an sich schon ein Vergehen darstellt, so hat das *mazālim*-Gericht das Recht (und auch die Pflicht), dieses Unrecht (*mazlīmā*) zu beseitigen, d. h., diese Regierungsperson abzusetzen.

Die Befugnis des Gerichts, einen Regenten abzusetzen, ergibt sich also nicht daraus, dass es den Kalifen vertritt, sondern aus der Verpflichtung, das Unrecht zu beseitigen. Deswegen ist derjenige, dessen Absetzung das Gericht entscheidet, seines Amtes enthoben, auch wenn der Kalif das nicht billigen sollte, denn seine Absetzung

war in diesem Fall ein Urteil zur Aufhebung eines Staatsvergehens (*mazlīma*). Dieses Urteil ist für alle bindend, sowohl für den Kalifen als auch für jeden anderen, da das Urteil eines Richters für alle gilt. Was die Befugnis des *mazālim*-Gerichts anbelangt, den Kalifen abzusetzen, so ist es auch in diesem Falle das Urteil zur Aufhebung eines Staatsvergehens. Widerfährt dem Kalifen nämlich ein Zustand, der ihn aus dem Amt hebt bzw. seine Absetzung erforderlich macht, so stellt sein Verweilen im Amt an sich schon ein Staatsvergehen dar. Nun ist es das *mazālim*-Gericht, das über die Aufhebung eines Staatsvergehens entscheidet. Von daher ist das Urteil des *mazālim*-Gerichts, den Kalifen abzusetzen, ein Urteil zur Beseitigung eines Staatsvergehens. Erfordert die Aufhebung des Vergehens eine Absetzung des Kalifen, hat das Gericht demgemäß zu entscheiden.

Artikel 91 – Das *mazālim*-Gericht hat die Befugnis, jedes Staatsvergehen zu untersuchen, ob es mit Personen aus dem Staatsapparat in Verbindung steht, sich auf einen Verstoß des Staatsoberhaupts gegen die islamischen Gesetze bezieht oder ob es die Auslegung eines der Gesetzestexte in der Verfassung, im Gesetzbuch oder den übrigen Gesetzen betrifft, die durch das Staatsoberhaupt adoptiert wurden, oder ob es sich auf eine (eventuell zu Unrecht) erfolgte Steuererhebung oder auf Anderes bezieht.

Beleg dafür ist der Umstand, dass der Gesandte (s) eine Festlegung der Preise als Staatsvergehen (*mazlīma*) an-

sah. Ebenso erachtete er die ungerechte Regelung der Bewässerungsreihenfolge seitens des Staates als öffentlichen Gewässern als Staatsvergehen. Dies belegt, dass die Handlung des Herrschers, wenn sie der Wahrheit oder den islamischen Rechtssprüchen entgegensteht, eine *mazlima* darstellt. Denn der Gesandte (s) war das Staatsoberhaupt der Muslime (und handelte in dieser Funktion). Geht die Handlung von Personen aus dem Staatsapparat aus, ist sie ebenfalls als Staatsvergehen zu betrachten, da diese Personen als Vertreter des Kalifen (also des Staatsoberhauptes) fungieren. Die Handlung ist folglich mit dem Kalifen verknüpft, weil sie mit der Tätigkeit verbunden ist, mit der er sie in seiner Vertretung betraute, und nicht mit ihnen selbst als Personen. Somit ist der Hadith über die Preisfestlegung (*ḥadīṭ at-tasīr*) ein Rechtsbeleg dafür, dass eine Übertretung seitens des Kalifen ein Staatsvergehen darstellt. Und das *mazālim*-Gericht hat die Befugnis, alle Fälle von Staatsvergehen zu untersuchen. Dies ist der Rechtsbeweis für den ersten Teil des Artikels. Was den zweiten Teil anbelangt, nämlich die Untersuchung eines Verfassungs- oder Gesetzestextes, so verkörpert die Verfassung das grundlegende Gesetz, wobei Gesetz die verbindliche Anordnung des Herrschers bedeutet. Die Untersuchung eines Gesetzes ist demzufolge die Untersuchung der Anordnung des Herrschers. Somit umfasst der Hadith über die Preisfestlegung auch diesen Bereich, da es auch hier um die Untersuchung der Handlungen des Kalifen geht. Zudem hat Allah, der Erhabene, befohlen:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾

Und wenn ihr in einer Sache strittig seid, so führt sie auf Allah und den Gesandten zurück! (4:59) Mit anderen Worten: Seid ihr und die Inhaber der Befehlsgewalt in einer Sache strittig, so soll diese auf Allah und den Gesandten zurückgeführt werden. Die Streitigkeit über einen Verfassungs- oder Gesetzesparagrafen stellt definitiv eine Streitigkeit zwischen den Bürgern und den Inhabern der Befehlsgewalt bezüglich eines islamischen Rechtspruches dar. Somit muss diese Angelegenheit auf Allah und den Gesandten zurückgeführt werden. Ihre Rückführung auf Allah und den Gesandten bedeutet nichts Anderes als ihre Rückführung auf das Urteil des *mazālim*-Gerichts, d. h., auf den Rechtsspruch Allahs und Seines Gesandten. Was den dritten Teil des Artikels anlangt, so sprach der Gesandte (s):

«مَنْ أَخَذْتُ لَهُ مَالًا فَهَذَا مَالِي فَلْيَأْخُذْ مِنْهُ»

Von wem ich Geld genommen habe, so ist hier mein Geld, er soll sich davon nehmen! Bei Abū Ya'ālā in geschlossener Kette von al-Faḍl ibn 'Abbās tradiert. Und ein weiterer Hadith besagt:

«وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَا يَطْلُبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا

مَالٍ»

Und ich wünsche, dass ich auf Allah (am Jüngsten Tage) treffe, ohne dass mich jemand wegen einer Ungerechtigkeit (*mazlīma*) belangt, die ich ihm in seinem Blut oder seinem Vermögen angetan habe. Bei Aḥmad über den Weg von Anas tradiert. Demzufolge ist es eine *mazlīma*, wenn der Kalif den Bürgern unberechtigter Weise Vermögen abzwackt. Gleichermäßen handelt es

sich um eine *mazlīma*, wenn Gelder eingehoben werden, die das islamische Recht den Bürgern nicht auferlegt hat. Somit hat das *mazālim*-Gericht das Recht, die auferlegten Steuern zu untersuchen, da es sich um Gelder handelt, die von den Bürgern eingehoben werden. Die Untersuchung der Steuern durch das Gericht hat den Zweck festzustellen, ob das eingehobene Geld vom islamischen Recht her den Muslimen verpflichtend auferlegt wurde. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn damit Arme gespeist werden sollen. Dann handelt es sich um keine *mazlīma*. Ist dieses Steuergeld vom islamischen Recht her den Muslimen jedoch nicht verpflichtend auferlegt worden, wie im Falle des Baus eines Staudamms, auf den man verzichten könnte, so handelt es sich um ein unrechtmäßig eingehobenes Geld, um eine *mazlīma* also, die beseitigt werden muss. Aufgrund dessen hat das *mazālim*-Gericht das Recht, die Steuern zu untersuchen.

Artikel 92 – Eine Gerichtssitzung ist ebenso wenig Bedingung für das *mazālim*-Gericht wie die Vorladung des Angeklagten oder die Existenz eines Klägers. Das *mazālim*-Gericht hat vielmehr das Recht zur Untersuchung eines Vergehens, auch wenn niemand diesbezüglich eine Beschwerde vorgebracht hat.

Beweis dafür ist der Umstand, dass der Rechtsbeleg, der die Gerichtssitzung als Bedingung zur Untersuchung eines Gerichtsfalles bestimmt hat, auf das *mazālim*-Gericht nicht zutrifft, da es keinen Kläger gibt. So ist die Existenz eines Klägers in *mazālim*-Fällen nicht unbedingt

erforderlich. Vielmehr kann das *mazālim*-Gericht einen Fall auch dann untersuchen, wenn er von keinem Kläger vorgebracht wurde. Ebenso ist die Gegenwart des Beklagten nicht zwingend erforderlich, da das Gericht die Angelegenheit auch ohne seine Anwesenheit behandeln kann. Denn das *mazālim*-Gericht untersucht ausschließlich das Spezifikum des erfolgten Unrechts. Folglich trifft der Rechtsbeleg, der eine Gerichtssitzung zur Bedingung erhebt, darauf nicht zu. Es ist dies die Aussage des Gesandten (s),

«أَنَّ الْأَخْصَمِينَ يَفْعُدَانِ بَيْنَ يَدَيْ الْحَكَمِ»

dass die beiden Streitgegner vor dem Richter platznehmen sollen. Bei Aḥmad und Abū Dāwūd über den Weg von ‘Abdullāh ibn az-Zubair tradiert. Auch sprach der Gesandte Allah (s):

«إِذَا جَلَسَ إِلَيْكَ الْأَخْصَمَانِ»

Wenn die beiden Streitgegner vor dir platznehmen (...). Bei Aḥmad über den Weg ‘Alīs tradiert. Demzufolge kann das *mazālim*-Gericht ein Vergehen untersuchen, sobald es geschieht, ohne an irgendeine Sache gebunden zu sein, weder an eine Örtlichkeit noch an eine Zeit, eine Gerichtssitzung oder irgendetwas sonst. Nachdem dieses Gericht aber aufgrund seiner (weitreichenden) Befugnisse einen hohen Stellenwert besitzt, wurde es mit entsprechenden Merkmalen ausgestattet, die ihm Würde und Größe verliehen. In der Zeit der Sultane in Ägypten und aš-Šām bezeichnete man den Sitzungsort des Sultans, in dem die *mazālim*-Fälle behandelt wurden, als *dār al-‘adl* (Stätte der Gerechtigkeit). Der Sultan ernann-

te dort Vertreter für sich. Auch waren Richter und Gelehrte anwesend. Al-Miqrīsī erwähnt in seinem Werk „*as-Sulūk ilā maʿrifat duwal a-l-mulūk*“, dass der Sultan-König aṣ-Ṣāliḥ Aiyūb im *dār al-ʿadl* Vertreter für sich ernannte, um die *mazālim*-Fälle zu beseitigen. Zeugen, Richter und Gelehrte saßen ihnen bei. Es ist nichts dagegen einzuwenden, für das *mazālim*-Gericht ein prächtiges Gebäude zu wählen. Dies zählt zu den erlaubten Dingen, insbesondere dann, wenn damit die Macht der Gerechtigkeit demonstriert werden soll.

Artikel 93 –Jeder Mensch hat das Recht, sich in einer Rechtsstreitigkeit oder einem Verteidigungsverfahren von wem er will vertreten zu lassen, sei er Muslim oder Nichtmuslim, Mann oder Frau. Hierbei gibt es keinen Unterschied zwischen dem Vertreter und dem Mandanten. Es ist dem Vertreter gestattet, eine Entlohnung zu beanspruchen, und der Mandant hat die Pflicht, ihm diese gemäß ihrer Über-einkunft zu bezahlen.

Dieser Artikel legt die Erlaubnis dar, sich in einem Streitfall vertreten zu lassen. Beweis dafür ist der Rechtsbeleg für die allgemeingültige Vertretungsbefugnis, der ja in genereller Form ergangen ist und somit jede Art von Vertretung umfasst. Die Rechtmäßigkeit der Vertretung steht mit der Sunna fest. So berichtet Abū Dāwūd in einem *isnād*, den er als richtig einstuft, von Ğabir ibn ʿAbdillāh, der sagte:

«أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْبَرَ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَقُلْتُ لَهُ:
إِنِّي أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْبَرَ، فَقَالَ: إِذَا أَتَيْتَ وَكَيْلِي فَخُذْ مِنْهُ خَمْسَةَ عَشَرَ
وَسَقًّا، فَإِنْ ابْتَعَى مِنْكَ آيَةً فَصَعْ يَدَكَ عَلَى تَرْفُوتِهِ»

Ich wollte nach Ḥaibar reisen. Und so ging ich zum Gesandten Allahs (s), begrüßte ihn und sprach: „Ich möchte nach Ḥaibar reisen.“ Da sagte er: „Wenn du dort auf meinen Vertreter (*wakīl*) triffst, so hole fünfzehn *wasq*⁵⁰ von ihm. Verlangt er einen Beleg von dir, so lege deine Hand auf sein Schlüsselbein.“ Von al-Ḥāfiẓ in „*at-Taḥlīs*“ als *ḥasan* eingestuft. Auch wird vom Gesandten (s) berichtet, dass er (s) Abū Rāfi‘ damit beauftragte, in seiner Vertretung die Eheschließung mit Maimūna anzunehmen. So berichtet Aḥmad im Werk „*al-Musnad*“ in geschlossener Kette von Abū Rāfi‘, dem Untergebenen des Gesandten Allahs (s),

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ حَلَالًا وَبَنَى بِهَا حَلَالًا
وَكَانَتِ الرَّسُولَ بَيْنَهُمَا»

dass der Gesandte Allahs (s) Maimūna befreit vom Weihezustand der Pilgerfahrt ehelichte. Befreit vom Weihezustand vollzog er auch den Beischlaf mit ihr. Ich war der Botschafter zwischen ihnen. So darf jeder, der in eigener Sache Rechtshandlungen vollziehen darf, sich in der Angelegenheit vertreten lassen, solange diese in den Bereich fällt, bei dem eine Vertretung infrage kommt. Er darf sich dabei durch einen Mann oder eine Frau, durch einen Muslim oder Nichtmuslim vertreten

⁵⁰ Islamisches Hohlmaß. Bei Weizen entspricht es einem Gewicht von 130,56 kg.

lassen. Zudem steht die Vertretungserlaubnis gerade in Streitfällen durch den Konsens der Prophetengefährten fest: *So ließ sich 'Alī durch 'Aqīl bei Abū Bakr vertreten und sprach: „Was für ihn entschieden wird, gilt für mich, und was gegen ihn entschieden wird, gilt gegen mich.“ Auch ließ er sich durch 'Abdullāh ibn Ğa'far bei 'Uṭmān vertreten und sagte: „Ein Streitfall kann zum Verderben führen; der Teufel wohnt ihm bei. Daher missfällt es mir, ihm selber beizuwohnen.“* Ibn Qudāma erwähnt dies in „*al-Muġnī*“ und sagte dazu: *Solche Berichte sind bekannt geworden, da sie präsumtiv gesehen Bekanntheit erlangten. Es wird nicht überliefert, dass dies jemand angeprangert hätte.*

Aufgrund dessen ist es zulässig, sich beim Einfordern von Ansprüchen, bei deren Begründung und Klageerhebung vertreten zu lassen, und zwar ungeachtet dessen, ob der Mandant an- oder abwesend, gesund oder krank ist. Das Einverständnis des Gegners stellt hierbei keine Voraussetzung dar, da es sich um einen Rechtsanspruch handelt, bei dem die Vertretung uneingeschränkt zulässig ist, ob nun der Streitgegner damit einverstanden ist oder nicht. Auch ist es erlaubt, den Vertreter gegen Entlohnung anzuheuern, da ein Dienstvertrag hier zulässig ist. Denn der allgemeine Dienstvertrag (*iġāra*) umfasst jede Art von Leistung und schließt damit die Vertretungstätigkeit mit ein. Zudem ist ein Dienstvertrag (*'aqd iġāra*) definiert als Nutzvertrag mit Gegenleistung. Auch hier handelt es sich um einen Nutzen, für den der Dienstvertrag abgeschlossen wurde. Somit trifft die Definition darauf zu.

Ist die Vertretungstätigkeit gegen Entlohnung abgeschlossen worden, so hat der Vertreter gegenüber seinem Mandanten Lohn- bzw. Honoraranspruch gemäß ihrer Vereinbarung. Allerdings muss der Dienstvertrag abgeschlossen und der Lohn vereinbart worden sein, damit eine Entlohnung beansprucht werden kann, da die Vertretungstätigkeit an sich einen Vertrag darstellt, der nicht zwangsläufig eine Entlohnung erfordert. Vielmehr erfordert ein dafür abgeschlossener Dienstvertrag die Entlohnung. Daher muss zusätzlich zum Vertretungsvertrag ein Dienstvertrag für die Vertretungstätigkeit abgeschlossen werden, damit der Vertreter gegenüber seinem Mandanten Anspruch auf Entlohnung hat. Vertretungstätigkeiten gegen Entlohnung sind generell erlaubt, ob es nun eine Person als Beruf ausübt und davon lebt oder nicht. Daher ist die heute bekannte Anwaltstätigkeit, der die Rechtsanwälte nachgehen, vom Aspekt der Entlohnung für eine Dienstleistung her korrekt. Unzulässig ist hingegen ihre Berufung auf Gesetze des Unglaubens, um Recht und Unrecht zu bestimmen. Recht ist nämlich das, was der Islam als Recht befindet, und Unrecht das, was er für falsch erklärt. Alles, was dem widerspricht, ist wertlos, auch wenn die Gesetze des Unglaubens es gutheißen.

Artikel 94 – Es ist einer Person, die Befugnisse zu einer bestimmten Tätigkeit besitzt, wie der *walī* (Vormund, Treuhänder) und der *waṣī* (Vormund im familiären Bunde), oder zu allgemeinen Tätigkeiten, wie der Kalif, der Regent und der Beamte, oder auch dem *maḏālim*-Richter und dem *muḥtasib* erlaubt, sich in ei-

nem Prozess oder einem Verteidigungsverfahren durch eine bevollmächtigte Person in seiner Befugnis vertreten zu lassen. Dies ist nur für die jeweilige Befugnis als *waṣī* oder *walī*, als Staatsoberhaupt, Regent oder Beamter, als *maḏālim*-Richter oder *muḥtasib* möglich. Hierbei ist es unerheblich, ob diese Person Kläger oder Angeklagter ist.

Der Rechtsbeleg für die Vertretungserlaubnis ist auch auf diesen Artikel exakt anwendbar. Denn genauso wie es für eine Person zulässig ist, sich in ihren eigenen Rechtshandlungen - wie z. B. bei Kauf- und Verkaufsgeschäften sowie bei Streitfällen - vertreten zu lassen, kann sie sich auch in jenen Rechtshandlungen vertreten lassen, die sie selbst in Vertretung anderer übernommen hat. Einem Vertreter ist es nämlich erlaubt, sich in den ihm übertragenen Vertretungsbefugnissen vertreten zu lassen, wenn ihm das Recht dazu erteilt wurde. Ebenso steht es dem Vormund (*waṣī*) zu, sich in den ihm kraft seiner Vormundschaft zustehenden Befugnissen bei der Verwaltung der Vermögenswerte des Unmündigen vertreten zu lassen. Auch der Treuhänder (*walī*) einer frommen Stiftung (*waqf*) kann sich in den ihm übertragenen Verwaltungsbefugnissen der Stiftung - wie Pachtverträge etc. - durch wen er will vertreten lassen. Gleiches gilt für den Regenten. Ihm steht es ebenfalls zu, in den ihm übertragenen Rechtshandlungen einen Vertreter seiner Wahl zu ernennen.

Handelt es sich beim Regenten um den Kalifen, so hat er grundsätzlich das Recht, wen er will als Vertreter einzu-

setzen, da er die Handlungsbefugnis in allen Dingen innehat. Er gleicht dem, der sich in seinen persönlichen Handlungen vertreten lässt. Andere Personen außer dem Kalifen, wie Assistenten, Gouverneure, Richter und Amtsvorsteher, haben nur dann das Recht, sich in den ihnen übertragenen Amtsbefugnissen vertreten zu lassen, wenn ihnen der Kalif dieses Recht zugesprochen hat. Sie selbst sind nämlich Vertreter des Kalifen und von diesem mandatiert worden. Ein Vertreter hat aber nur dann das Recht, weitere Vertreter für seinen Mandanten zu ernennen, wenn ihm dieser die Befugnis dazu erteilt hat. Hat er ihm diese Befugnis erteilt, so steht es ihm zu, sich vertreten zu lassen, und zwar ungeachtet dessen, ob er Kläger oder Beklagter ist. Denn das Vertretungsrecht gilt allgemein und umfasst sämtliche ihm übertragenen Rechtshandlungen. Demzufolge ist die heute bekannte Begriffsbezeichnung „Staatsanwalt“, „öffentlicher Ankläger“ etc. vom Aspekt des Vertretungsrechts her islamrechtlich korrekt, da das islamische Gesetz eine solche Vertretung erlaubt.

Artikel 95 – Verträge, Rechtsbeziehungen und Gerichtsurteile, die vor Entstehung des Kalifats vollzogen wurden und deren Umsetzung abgeschlossen ist, werden durch das Gericht des Kalifats nicht aufgehoben und nicht neu aufgerollt, bis auf folgende Ausnahmen:

a) Die Angelegenheit hat einen fortbestehenden Effekt, der dem Islam widerspricht. In diesem Falle ist es verpflichtend, sie neu aufzurollen.

b) Die Angelegenheit betrifft eine durch die früheren Herrscher und ihre Gefolgschaft begangene Verletzung des Islam und der Muslime. In diesem Fall ist es dem Kalifen erlaubt, sie neu aufzurollen.

c) Die Angelegenheit betrifft ein usurpiertes Gut (*māl mağṣūb*), das sich nach wie vor in Händen des Usurpators befindet.

Verträge, Rechtsbeziehungen und Urteile, die vor der Gründung des Kalifats eingegangen bzw. gefällt wurden und deren Vollzug abgeschlossen ist, werden zwischen den jeweiligen Parteien als gültig angesehen, und zwar bis zum Ende ihres Vollzuges vor Gründung des Kalifats. Das Gerichtssystem des Kalifats wird diese nicht aufheben und nicht erneut aufrollen. Auch werden diesbezüglich neu eingebrachte Klagen nach Gründung des Kalifats nicht angenommen.

Davon sind drei Fälle ausgenommen:

1. Wenn das abgeschlossene und im Vollzug erledigte Verfahren eine weiterhin bestehende Folge hat, die dem Islam widerspricht.
2. Wenn die Angelegenheit sich auf Personen bezieht, die dem Islam und den Muslimen Leid zugefügt haben.
3. Wenn der Fall ein usurpiertes Vermögen (*māl mağṣūb*) betrifft, das sich nach wie vor in Händen des Usurpators befindet.

Dass außer in den drei ob erwähnten Fällen Verträge, Rechtsbeziehungen und Gerichtsurteile, die vor der Gründung des Kalifats eingegangen bzw. gefällt wurden

und deren Vollzug abgeschlossen ist, nicht aufgehoben und neu aufgerollt werden, ist darauf zurückzuführen, dass der Gesandte (s) die Verträge, Rechtsbeziehungen und Urteile aus der Zeit des Heidentums (*ġāhiliya*) nicht aufgehoben hat, als das Land, in denen sie stattgefunden haben, zu einer Stätte des Islam wurde. So ist der Gesandte (s) nach der Eröffnung Mekkas nicht in sein Haus, das er vor der Auswanderung bewohnte, zurückgekehrt. ‘Aqīl ibn Abī Tālib hatte nämlich die Häuser seiner väterlichen Anverwandten (*‘aṣāba*), die den Islam angenommen hatten und ausgewandert waren, gemäß den Gesetzen der Mekkaner geerbt und dann verkauft, darunter auch das Haus des Gesandten Allahs (s). Damals fragte man den Gesandten Allahs (s): „In welchem deiner Häuser möchtest du wohnen?“ Da antwortete der Gesandte Allahs (s):

«وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ»

Hat uns denn ‘Aqīl einen Winkel übriggelassen? In einer anderen Tradierung heißt es:

«وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ مَنْزِلٍ»

Hat uns denn ‘Aqīl eine Wohnstätte übriggelassen?

‘Aqīl hatte also die Wohnstätten des Gesandten Allahs (s) verkauft. Der Gesandte (s) machte die Verkaufsverträge aber nicht rückgängig. So lautet der Hadith, wie ihn al-Buḥārī von Usāma ibn Zaid tradiert, wie folgt:

«أَنَّهُ قَالَ زَمَنْ الْفَتْحِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَّنْ تَنْزِلُ عَدَا؟ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَهَلْ تَرَكَ

لَنَا عَقِيلٌ مِنْ مَنْزِلٍ؟!»

Usāma ibn Zaid fragte den Gesandten Allahs während der Eröffnung Mekkas: „O Gesandter Allahs, wo wirst du dich morgen niederlassen?“ Und der Prophet (s) antwortete: „Hat uns denn ‘Aqīl eine Wohnstätte übriggelassen?“ Auch wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) seine Tochter Zainab ihrem Gatten Abū al-‘Āṣ ibn Rabī‘, als dieser den Islam angenommen hatte und nach Medina ausgewandert war, zurückgab, ohne ihren Heiratsvertrag zu erneuern. Der Gesandte (s) hat also die Gültigkeit jenes Vertrages anerkannt, der in der *ḡāhiliya* zwischen beiden abgeschlossen worden war. Zainab war vor ihrem Gatten zum Islam konvertiert und nach der Schlacht von Badr ausgewandert, während ihr Gatte in Mekka weiterhin an seinem Götzenglauben festhielt. So berichtet ibn Māḡa auf dem Wege des ibn ‘Abbās:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بَعْدَ سَنَتَيْنِ
بِنِكَاحِهَا الْأَوَّلِ»

Der Gesandte Allahs (s) gab seine Tochter Zainab nach zwei Jahren an Abū l-‘Āṣ ibn Rabī‘ mit dem ersten Ehevertrag zurück» Und in der Tradierung bei Aḡmad heißt es: *Yazīd berichtete uns von Muḡammad ibn Ishāq von Dāwūd ibn Ḥuṣain von ‘Ikrima von ibn ‘Abbās,*

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ رَوْجَهَا بِنِكَاحِهَا الْأَوَّلِ
بَعْدَ سَنَتَيْنِ وَلَمْ يُحْدِثْ صَدَاقًا»

dass der Gesandte Allahs (s) seine Tochter Zainab nach zwei Jahren an Abū al-‘Āṣ ibn Rabī‘ mit dem ersten Ehevertrag zurückgab, ohne eine neue Mitgift festzulegen. Dies geschah, nachdem Abū al-‘Āṣ den Islam angenommen hatte.

Was hingegen das Neuaufrollen jener Fälle angeht, die eine weiter anhaltende, dem Islam widersprechende Folge haben, so hat der Gesandte Allahs (s) den verbleibenden Zins (*ribā*), den die Menschen (auf geliehene Geldbeträge) noch entrichten mussten, aufgehoben, nachdem sie Teil des islamischen Staates geworden waren. Er sprach den Gläubigern lediglich das Stammkapital zu. Nachdem also das Land zu einer Stätte des Islam geworden war, wurde der Restzins aufgehoben. Abū Dāwūd berichtet über den Weg Sulaimān ibn ‘Amrs von dessen Vater, der sprach: „*Ich hörte den Gesandten Allahs (s) bei der Abschiedspilgerfahrt (Ḥaġġatu l-Wadā‘) sagen:*

«أَلَا إِنَّ كُلَّ رِبَاٍ مِنْ رَبِّ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ
وَلَا تُظْلَمُونَ»

Wahrlich, jeder Zins (*ribā*) aus der *ġāhiliya* ist aufgehoben. Es steht euch euer Kapital zu, so dass weder ihr Unrecht tut, noch euch Unrecht getan wird.

Auch wurden jene, die nach den Gesetzen des Heidentums mit mehr als vier Frauen verheiratet waren, nach ihrem Eintritt in die Stätte des Islam gezwungen, nur vier von ihnen zu behalten. At-Tirmidī berichtet über den Weg von ‘Abdullāh ibn ‘Umar, dass *Ġailān ibn Salama at-Taqaḥī den Islam annahm und in der ġāhiliya mit zehn Frauen verheiratet war. Diese nahmen mit ihm den Islam an.*

«فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ»

Der Prophet (s) befahl ihm, vier von ihnen auszusuchen.

Demzufolge wird die anhaltende Folge eines Vertrages, die dem Islam widerspricht, nach Gründung des islamischen Staates beseitigt. Diese Beseitigung ist verpflichtend. Wenn beispielsweise eine muslimische Frau vor dem Islam mit einem Christen verheiratet war, dann wird dieser Vertrag nach Gründung des Kalifats gemäß dem islamischen Recht aufgelöst.

Das Neuaufrollen jener Fälle, die sich auf Personen beziehen, die dem Islam und den Muslimen Leid zugefügt haben, geht ebenso auf das Handeln des Gesandten Allahs (s) zurück. So gab der Prophet (s) bei der Eröffnung Mekkas einige Personen, die in der *ğāhiliya* dem Islam und den Muslimen Leid zugefügt hatten, zur Tötung frei, auch wenn sie sich am Umhang der Kaaba festhalten sollten. Dies, obwohl er (s) selbst sagte:

«إِنَّ الْإِسْلَامَ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ»

Der Islam kappt, was vor ihm war. Bei Aḥmad und aṭ-Ṭabarānī über den Weg des ‘Amr ibn al-‘Āṣ tradiert. Das bedeutet, dass diejenigen, die dem Islam und den Muslimen Leid zugefügt haben, von diesem Hadith ausgenommen sind.

Nachdem der Prophet (s) später aber einigen dieser Personen verzieh, so zum Beispiel ‘Ikrima ibn Abī Ğahl, kann auch der Kalif die Fälle solcher Personen neu aufrollen oder aber ihnen verzeihen. Dies gilt auch für Leute, die Muslime folterten oder Verbalattacken gegen den Islam lancierten. Auf sie trifft der Hadith

«إِنَّ الْإِسْلَامَ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ»

Der Islam kappt, was vor ihm war. ebenfalls nicht zu. Sie sind gleichermaßen davon ausgenommen. Das Neuaufrollen ihres Falles liegt im Ermessen des Kalifen.

Was das Neuaufrollen von Usurpationsfällen (*qaḍāyā l-ḡaṣb*), d. h., Fälle von gewaltsamer Aneignung, betrifft, bei denen sich das usurpierte Gut noch in Händen des Usurpators befindet, so ist dies auf folgenden Hadith zurückzuführen, den Muslim von Wā'il ibn Ḥuḡr berichtet, der sagte:

«كُنْتُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَاهُ رَجُلَانِ يَخْتَصِمَانِ فِي أَرْضٍ فَقَالَ أَحَدُهُمَا إِنَّ هَذَا انْتَزَى عَلَيَّ أَرْضِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَهُوَ امْرُؤُ الْقَيْسِ بْنِ عَابَسِ الْكِنْدِيِّ وَخَصَمُهُ رَبِيعَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: بَيْنَتُكَ، قَالَ: لَيْسَ لِي بَيْنَةٌ، قَالَ: بَيْمِيئُهُ، قَالَ: إِذْنٌ يَذْهَبُ بِهَا، قَالَ: لَيْسَ لَكَ إِلَّا ذَلِكَ، قَالَ: فَلَمَّا قَامَ لِيُحْلِفَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ افْتَطَعَ أَرْضًا ظَالِمًا لِقِيَّ اللَّهِ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ»

Ich befand mich beim Gesandten Allahs (s), als zwei Männer zu ihm kamen, die sich über ein Land stritten. Der eine sprach: „Dieser hier hat mir in der Zeit des Heidentums (*ḡāhiliya*) mein Land entrissen (*intazā 'alaiya arḍī*), o Gesandter Allahs.“ Es war Imru'u l-Qais ibn 'Ābis al-Kindī. Sein Kontrahent war Rabī'a ibn 'Abdān. Da fragte der Gesandte (s): „Dein Beweis?“ Er antwortete: „Ich habe keinen.“ Daraufhin sprach der Prophet: „Sein Schwur.“ Imru'u l-Qais sagte: „Dann wird er es nehmen.“ Und der Gesandte antwortete: „Dir steht nur das zu.“ Als sich der andere zum Schwur erhob, sagte der Gesandte Allahs (s): „Wer zu Unrecht ein Land an sich reißt, dem zürnt Allah, wenn er auf ihn trifft!“ „*Intazā 'alaiya arḍī*“ bedeutet, dass er sich des

Landes bemächtigt und es mit Gewalt an sich gerissen hat.

So untersuchte der Gesandte (s) die Klage des Mannes gegen denjenigen, der ihm sein Land entrissen hatte, obwohl es in der vorislamischen Zeit des Heidentums (*ğāhiliya*) geschehen war.

Demzufolge wird die Klage gegen jeden angenommen, welcher Land, Weidevieh oder Vermögenswerte von Privatpersonen gewaltsam an sich gerissen hat. Gleiches gilt für usurpiertes öffentliches Eigentum oder Eigentum des Staates.

Außer in diesen drei Fällen werden die Verträge, Geschäftsbeziehungen und Gerichtsurteile, die vor dem Kalifat abgeschlossen wurden bzw. ergangen sind, nicht aufgehoben oder von neuem aufgerollt, solange sie entschieden und vor Gründung des Kalifats in ihrem Vollzug abgeschlossen sind.

Wurde also beispielsweise ein Mann wegen Aufbrechens von Schultüren zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt, hat er diese Zeit bereits vor Gründung des Kalifats abgesessen und will er nach Gründung des Kalifats eine Klage gegen jene einbringen, die ihn damals verurteilten, weil er der Meinung ist, dass er eine Gefängnisstrafe nicht verdient habe, so wird seine Klage nicht angenommen, weil der Fall sich vor Gründung des Kalifats ereignete, ein Urteil darüber gefällt und der Vollzug bereits vollendet wurde. Er soll Allah um Vergütung bitten.

Wenn aber jemand z. B. zu zehn Jahren Gefängnis verurteilt wurde, zwei davon abgesessen hat und nun das

Kalifat gegründet worden ist, so kann der Kalif den Fall erneut untersuchen: Entweder wird die Strafe grundsätzlich aufgehoben, der Verurteilte wird enthaftet und freigesprochen, oder man begnügt sich mit der bereits abgessenen Strafe, d. h., er erhält ein Urteil über zwei Jahre Haft und wird anschließend aus dem Gefängnis entlassen. Oder aber die verbleibende Strafe wird unter Berücksichtigung der diesbezüglichen islamischen Gesetze neu untersucht und ein neues Strafmaß entsprechend dem Wohle der Bürger – insbesondere in den Fällen, wo es um Personenrechte geht – und im Sinne einer Verbesserung der zwischenmenschlichen Beziehungen festgesetzt.

DER VERWALTUNGSAPPARAT ***AL-ĠIHĀZ AL-IDĀRĪ***

Artikel 96 – Die Verwaltung der Staatsangelegenheiten und der Interessen der Menschen werden durch Dienstbehörden, Ämter und Verwaltungsstellen übernommen, welche die Staatsangelegenheiten wahrnehmen und den Interessen der Menschen nachkommen.

Der Gesandte Allahs (s) regelte die Bürgerangelegenheiten und ernannte Schriftführer zu deren Administration. Er (s) leitete die Angelegenheiten der Bürger in Medina, nahm deren Interessen wahr, löste ihre Probleme, ordnete ihre Beziehungen, gewährleistete die Befriedigung ihrer Bedürfnisse und lenkte sie zum Besten hin. All das zählt zu den Verwaltungsangelegenheiten, die den Men-

schen ihr Leben erleichtern und es problemlos und unkompliziert gestalten sollen.

In Bildungsangelegenheiten z. B. ließ der Gesandte Allahs (s) die ungläubigen Kriegsgefangenen als Loskauf zehn muslimischen Kindern das Lesen und Schreiben beibringen. Nun zählt der Loskauf zur Kriegsbeute, die ja Eigentum aller Muslime ist. Die Gewährleistung von Bildung ist somit zu einem öffentlichen muslimischen Interesse erhoben worden.

Im Bereich der medizinischen Versorgung ist dem Gesandten Allahs (s) ein Arzt geschenkt worden, den er den Muslimen zur Verfügung stellte. Die Tatsache, dass der Gesandte (s) den ihm geschenkten Arzt nicht für sich beanspruchte und nicht allein verwendete, sondern den Muslimen zur Verfügung stellte, ist ein Beweis dafür, dass die medizinische Behandlung zu den allgemeinen Interessen der Muslime zählt.

Im Bereich von Arbeit und Beschäftigung wies der Gesandte Allahs (s) einen Mann an, ein Seil und eine Axt zu kaufen, damit Brennholz zu schlagen und es den Menschen zu verkaufen, anstatt sie um Almosen zu bitten, wo der eine ihm gibt und der andere ihn zurückweist. So berichten Abū Dāwūd und ibn Māğā in geschlossener Kette,

«أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟
قَالَ: بَلَى ... قَالَ: اثْنَيْ بِيهْمَا، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
بِيَدِهِ وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟ ... قَالَ رَجُلٌ: أَنَا أَخَذَهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ،
فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ، وَأَعْطَاهُمَا الْأَنْصَارِيَّ وَقَالَ: اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا

طَعَامًا فَاذْبُدْهُ إِلَىٰ أَهْلِكَ، وَاشْتَرِ بِالْآخِرِ قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ، فَأَتَاهُ بِهِ، فَشَدَّ فِيهِ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُودًا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ: اذْهَبْ فَأَحْتَطِبْ وَيَبِيعْ، وَلَا أَرِيَنَّكَ
خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ
دَرَاهِمَ ...»

dass ein Mann der *anṣār* zum Gesandten Allahs (s) kam und ihn um eine Gabe bat. Da fragte ihn der Gesandte Allahs (s): „Hast du denn nichts zu Hause?“ Der Mann antwortete: „Doch!“ [...] Da sagte ihm der Prophet (s): „Bring es mir!“ Und der Mann brachte es her. Der Gesandte (s) nahm es in die Hand und fragte: „Wer kauft diese beiden Dinge?“ [...] Ein Mann sagte: „Ich nehme sie für zwei Dirham.“ Der Prophet (s) gab sie ihm, nahm die zwei Dirham, gab sie dem *anṣārī* und sagte ihm: „Kauf mit einem davon Nahrung und gib sie deiner Familie. Mit dem Zweiten kauf ein Beil und bring es her. Der Mann brachte es ihm. Nun band der Gesandte (s) eigenhändig einen Holzgriff daran und sprach zu ihm: „Geh, schneide damit Brennholz und verkaufe es. Ich möchte dich dann fünfzehn Tage nicht mehr sehen.“ Der Mann tat, wie ihm geheißen, kam dann zurück und hatte zehn Dirham verdient. [...] In einem Hadith, den al-Buḥārī über den Weg Abū Hurairas in geschlossener Kette tradiert, sagt der Gesandte Allahs (s):

«لَأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُرْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا فَيُعْطِيَهُ
أَوْ يَمْنَعَهُ»

Dass einer von euch sich einen Bund Brennholz auf den Rücken legt, ist besser für ihn, als die Menschen um Almosen zu bitten - der eine gibt ihm, der andere nicht.

Auch den Bereich der Verkehrswege regelte der Gesandte Allahs (s). So legte er in seiner Zeit die Wegbreite im Falle von Streitigkeiten auf sieben Ellen fest. Al-Buḥārī berichtet von Abū Huraira:

«إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي الطَّرِيقِ جُعِلَ عَرْضُهُ سَبْعَ أَدْرَعٍ»

Wenn die Menschen über die Straßenbreite stritten, so entschied der Prophet (s) auf sieben Ellen. In der Tradierung bei Muslim heißt es:

«إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي الطَّرِيقِ جُعِلَ عَرْضُهُ سَبْعَ أَدْرَعٍ»

Wenn ihr über die Straße uneinig seid, dann wird ihre Breite auf sieben Ellen festgelegt. Auch berichtet Aḥmad von ibn ‘Abbās, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«وَالطَّرِيقُ الْمِيْتَاءُ سَبْعَةَ أَدْرَعٍ»

Und die frequentierte Straße ist sieben Ellen breit. In einer anderen Tradierung bei Aḥmad von ‘Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit heißt es:

« وَقَضَى ﷺ فِي الرَّحْبَةِ تَكُونُ بَيْنَ الطَّرِيقِ ثُمَّ يَرِيدُ أَهْلُهَا الْبُنْيَانَ فِيهَا »

فَقَضَى أَنْ يُتْرَكَ لِلطَّرِيقِ فِيهَا سَبْعَ أَدْرَعٍ»

Der Gesandte (s) entschied über die Freifläche zur Straße hin, deren Eigentümer darauf bauen möchten, dass dem Weg sieben Ellen eingeräumt werden.

Dies war eine administrative Regelung für die damalige Zeit. Ist der Bedarf nach einer größeren Wegbreite vorhanden, so kann dem entsprochen werden, wie es die Rechtsschule ač-Šāfi‘īs vorsieht.

Ebenso untersagte es der Gesandte Allahs (s), sich an der öffentlichen Straße zu vergreifen. Aṭ-Ṭabarānī berichtet im „*al-Ma‘ğam aṣ-ṣağīr*“, dass der Gesandte (s) sprach:

«مَنْ أَخَذَ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ شِبْرًا طَوَّقَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ
أَرْضِينَ»

Wer vom Weg der Muslime eine Handbreit abzwackt, den fesselt Allah am Tage der Auferstehung aus sieben Ländern Entfernung.

Und aus dem Bereich der Landwirtschaft wird berichtet, dass az-Zubair und ein Mann der *anṣār* sich über die Bewässerung ihrer Landflächen durch eine Wasserrinne strittig waren. Da sprach der Gesandte Allahs (s):

«اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»

Bewässere, o Zubair, und lass das Wasser dann zu deinem Nachbarn fließen! Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei Muslim.

Auf diese Weise hat der Gesandte (s) die Angelegenheiten der Muslime verwaltet und ihre administrativen Probleme leicht und unkompliziert gelöst. Dabei zog er auch einige Gefährten zu Hilfe. Somit stellen die Bürgerinteressen einen eigenen Verwaltungsapparat dar, den der Kalif entweder selbst übernimmt oder einen qualifizierten Direktor dafür ernennt. Zur Entlastung des Kalifen wird die Ernennung eines Direktors an dieser Stelle adoptiert, insbesondere deswegen, weil die Interessen der Menschen komplex und vielfältig geworden sind. Daher wird ein eigener Apparat für die Bürgerinteressen

ins Leben gerufen, den ein qualifizierter Direktor mit den entsprechenden Mitteln und Stilen leitet, die den Bürgern ihr Leben erleichtern und ihnen einfach und unkompliziert die erforderlichen Dienste zur Verfügung stellen.

Der Verwaltungsapparat besteht aus Behörden (*maṣlaḥa*), Kreisämtern (*dā'ira*) und Dienststellen (*idāra*). Die Behörde ist die oberste Verwaltungsleitung für jedes staatliche Dienstleistungsamt, wie z. B. Staatsbürgerschaftsangelegenheiten, Verkehr, Münzamt, Unterrichtswesen, Gesundheit, Landwirtschaft, Arbeit, Straßenbau und andere. Diese Behörde übernimmt die administrative Leitung des Dienstleistungsamtes selbst und sämtlicher ihm angeschlossenen Kreisämter und lokalen Dienststellen. Das Kreisamt verwaltet alle Amtsangelegenheiten des Kreises sowie alle ihm untergeordneten Dienststellen. Die Dienststelle übernimmt die Leitung der eigenen Verwaltungsdienste und der ihr angeschlossenen Fachbereiche und Unterabteilungen. Diese Behörden, Kreisämter und Dienststellen werden zur Erfüllung der staatlichen Dienstleistungen und zur Wahrnehmung der Bürgerangelegenheiten eingerichtet.

Der Verwaltungsapparat ist ein Stil (*uṣlūb*) und ein Mittel (*wasīla*) zum Vollzug der Handlung. Deswegen bedarf er keines eigenen Rechtsbeleges. In diesem Fall ist der allgemeine Rechtsbeleg (*dalīl 'ām*) ausreichend, der auf den Handlungsursprung hinweist. Hier darf nicht eingewendet werden, dass es sich beim Stil um eine Tätigkeit des Menschen handelt, die nur gemäß den islamischen Rechtssprüchen ablaufen darf. Dieser Einwand ist unzulässig, da der Rechtsbeleg für den Ursprung dieser Tätig-

keiten in allgemeiner Form ergangen ist. Somit umfasst er alles, was sich an Tätigkeiten daraus ableitet. Es sei denn, es ist ein weiterer Rechtsbeleg für eine spezifische, sich aus diesem Ursprung ableitende Handlung vorhanden. In diesem Fall muss die Handlung gemäß diesem Rechtsbeleg erfolgen. So sagt der Erhabene zum Beispiel:

﴿وَأْتُوا الزَّكَاةَ﴾

Und entrichtet die zakāt! (2:43) Dies ist ein allgemeiner Beleg. Nun sind weitere Belege vorhanden, die sich auf daraus abgeleitete Handlungen beziehen. Sie betreffen die Höhe des Mindestvermögens (*niṣāb*), die Personen, die mit der Einhebung der *zakāt* betraut sind, und die Vermögensarten, für die *zakāt* eingehoben wird. All diese Handlungen leiten sich ab aus dem Gebot:

﴿وَأْتُوا الزَّكَاةَ﴾

Und entrichtet die zakāt! Es sind jedoch keine Belege ergangen, auf welche Weise die betrauten Personen die *zakāt* einheben sollen. Sollen sie gehend oder fahrend hingelangen; dürfen sie Personen anmieten, die ihnen dabei behilflich sind, oder nicht? Müssen sie alles schriftlich in Rechnungsbüchern eintragen? Sollen sie einen bestimmten Ort festlegen, an dem sie zusammenkommen? Sollen sie Lager einrichten, um die Güter dort aufzubewahren? Sollen sich diese Lager unter der Erde befinden oder wie Kornhäuser gebaut sein? Soll die *zakāt* aus Bargeld in Säcken oder in Kisten eingesammelt werden? All dies und Ähnliches sind Tätigkeiten, die sich aus dem Befehl

﴿وَأْتُوا الزَّكَاةَ﴾

Und entrichtet die zakāt! ableiten. Jedoch sind sie im allgemeinen Beleg miteingeschlossen, da keine spezifischen Beweise für diese Zweigtätigkeiten ergangen sind. Gleiches gilt für alle Tätigkeitsstile. Der Tätigkeitsstil ist also eine Handlung, die aus einer anderen Handlung, dem Ursprung, für den ein allgemeiner Rechtsbeleg ergangen ist, abzweigt. Für die Zweigtätigkeit ist kein spezifischer Rechtsbeleg ergangen. Somit ist der allgemeine Rechtsbeleg für ihre Ursprungshandlung auch ein Rechtsbeleg für sie.

Folglich können die Verwaltungsstile aus irgendeinem System übernommen werden, wenn sie geeignet sind, die Tätigkeiten der Verwaltungsapparate zu erleichtern und die Bürgerinteressen zu erfüllen. Denn der Verwaltungsstil ist kein Rechtsspruch, der einen Rechtsbeleg erfordert. Deswegen übernahm auch 'Umar den Verwaltungsstil der *dawāwīn* (Register), um die Namen der Soldaten und Bürger zu registrieren, damit die Gelder aus dem öffentlichen bzw. dem Staatseigentum als Sold oder Schenkungen an sie verteilt werden können.

So berichtet 'Ābid ibn Yaḥyā von al-Ḥārīt ibn Nufail, *dass sich 'Umar mit den Muslimen über die Einführung von Registern beriet. 'Alī ibn Abī Ṭālib sagte: „Verteile jedes Jahr das, was sich an Gütern bei dir angesammelt hat, und behalte nichts davon zurück.“ 'Uṭmān ibn 'Affān jedoch meinte: „Ich sehe viel Geld, das allen Menschen genügt. Wenn sie aber nicht erfasst werden, damit man weiß, wer etwas erhalten und wer nichts erhalten hat, so fürchte ich, dass sich das Problem ausdehnen wird.“ Da-*

rauf sagte al-Walīd ibn Hišām: „Ich war in aš-Šām und sah die dortigen Könige Register einrichten und Soldaten rekrutieren. So richte Register ein und rekrutiere Soldaten.“ ‘Umar übernahm seinen Vorschlag, rief ‘Aqīl ibn Abī Ṭālib, Maḥrama ibn Naufal und Ğubair ibn Muṭ‘im zu sich – unter den Quraiš waren sie Stammeskenner – und befahl ihnen: „Schreibt die Menschen in ihren Wohnstätten fest.“

Nach dem Aufkommen des Islam im Irak wurden die Register (*dawāwīn*) in ihrer bisherigen Form beibehalten. Der *dīwān* aš-Šāms war in Latein, da aš-Šām zum römischen Imperium gehörte. Der *dīwān* des Irak hingegen war auf Persisch, da der Irak dem persischen Reich zugehörig war. In der Zeit von ‘Abd al-Malik ibn Marwān wurden die Register aš-Šāms ins Arabische übertragen. Dies geschah im Jahr 81 n. H. Danach wurden Register je nach Bedarf und Notwendigkeit für die Betreuung der Bürgerangelegenheiten eingeführt. So gab es spezielle Register für die Kosten und Aufwendungen des Heeres, andere für Gebühren und Rechtsansprüche und solche für die Einsetzung und Ablöse von Gouverneuren und Kreisvorsteher. Ebenso gab es Register, die für die Ein- und Ausgaben des *bait al-māl* (muslimisches Schatzhaus) eingerichtet wurden. Auf diese Weise ging man bei der Einrichtung der Register vor. Sie wurden je nach Bedarf eingerichtet. Der konkrete Stil beim Verwaltungsablauf war jedoch von einer Periode zur anderen verschieden, da sich Mittel und Tätigkeitsstile änderten.

Für jeden Diwan wurde ein Direktor ernannt und die notwendigen Beamten eingestellt. Manchmal erteilte man dem Direktor die Befugnis, seine Beamten selbst zu

bestimmen; in anderen Fällen wurden sie ihm seitens des Staates zugewiesen.

Demzufolge geht man bei der Einrichtung von Verwaltungsbehörden bzw. Registern gemäß der Notwendigkeit vor. Man wählt die passenden Stile (*uslūb*) und Mittel (*wasīla*), die die erforderlichen Aufgaben optimal erfüllen. Diese können von einem Zeitalter zum anderen, von einer Provinz zur anderen und von einem Land zum anderen variieren.

Artikel 97 - Die Administrationspolitik der Dienstbehörden, Ämter und Verwaltungsstellen basiert auf der Einfachheit des Systems, der Schnelligkeit in der Ausführung der Aufgaben und der Kompetenz derjenigen, die mit der Verwaltung betraut sind.

Dies leitet sich aus der Realität des Vollzugs der Bürgeranliegen ab. So möchte derjenige, der ein Anliegen hat, es möglichst schnell und vollständig erledigt wissen. So sprach der Gesandte (s):

«إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا
دَبَّحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ...»

Allah hat den guten Vollzug in allem vorgeschrieben. Wenn ihr tötet, so tut es in guter Manier, und wenn ihr schlachtet, so schlachtet auf gute Weise. [...] Von Muslim auf dem Wege von Šaddād ibn Aus tradiert. Der gute Vollzug bei der Erledigung aller Angelegenheiten ist also von Rechts wegen vorgeschrieben. Um dies bei der Betreuung der Bürgeranliegen zu erreichen, muss die Ver-

waltung folgende drei Eigenschaften erfüllen: 1. Die Einfachheit des Systems. Dies führt zur leichten und unproblematischen Erledigung, denn Kompliziertheit führt zu Schwierigkeiten. 2. Die Schnelligkeit in der Erledigung der Anliegen. Für die Menschen stellt dies eine ungeweime Erleichterung dar. 3. Die Eignung und Kompetenz jener, denen man die Verwaltungsarbeit überträgt. Dies ergibt sich aus dem Gebot des guten Vollzugs und aus der Notwendigkeit, die Arbeit selbst bewältigen zu können.

Zu den Belegen für diese drei Bedingungen zählen die folgenden:

Die Einfachheit:

- Der übereinstimmend tradierte Hadith von Abū Mūsā, der Wortlaut ist hier jener bei al-Buḥārī: Sa'īd ibn Abī Burda berichtet über seinen Vater von seinem Großvater, der sagte: *Als der Gesandten Allahs (s) ihn und Mu'āḍ ibn Ġabal losschickte, sprach er zu ihnen:*

«... وَيَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَيَبَشِّرَا وَلَا تُنْفِرَا، وَتَطَاوَعَا ...»

Erleichtert es (den Menschen) und erschwert es (ihnen) nicht. Seid Frohbotschafter und nicht abstoßend. Und bemüht euch! (...)

- Der übereinstimmend tradierte Hadith von Anas. Bei beiden - al-Buḥārī und Muslim - erging er in folgendem Wortlaut: *Es sprach der Prophet (s):*

يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَسَكِّنُوا وَلَا تُنْفِرُوا»

Erleichtert es (den Menschen) und erschwert es (ihnen) nicht. Wirkt beruhigend und nicht abstoßend.

- Der bei al-Ḥākim tradierte Hadith von ‘Amr ibn Murra. Al-Ḥākim stuft ihn als richtig ein, und ad-Ḍahabī stimmte ihm zu. ‘Amr sprach: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«مَنْ أَعْلَقَ بَابَهُ دُونَ دَوِيِّ الْحَاجَةِ وَالْخَلَّةِ وَالْمَسْكِنَةِ، أَعْلَقَ اللَّهُ بَابَ السَّمَاءِ دُونَ خَلَّتِهِ وَحَاجَتِهِ وَفَقْرِهِ وَمَسْكِنَتِهِ»

Wer seine Tür vor dem Bedürftigen, dem Armen oder dem Schwachen zuschlägt, dem schlägt Allah das Tor des Himmels vor seiner Bedürftigkeit, seiner Armut und seiner Schwäche zu.

- Der bei al-Ḥākim tradierte Hadith von Abū Maryam al-Azdī. Al-Ḥākim stuft ihn als richtig ein, und ad-Ḍahabī stimmte ihm zu. Abū Maryam sprach: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً فَأَحْتَجَبَ دُونَ خَلَّتِهِمْ وَحَاجَتِهِمْ وَفَقْرِهِمْ وَفَاقَتِهِمْ، اخْتَجَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ دُونَ خَلَّتِهِ وَفَاقَتِهِ وَحَاجَتِهِ وَفَقْرِهِ»

Wer mit einer Angelegenheit der Muslime betraut wird und sich von ihrer Bedürftigkeit, ihrer Not, ihrer Armut und ihrem Leid abwendet, vor dessen Bedürftigkeit, dessen Leid, dessen Not und dessen Armut wendet Sich Allah am Tage der Auferstehung ab. - In seinem nach den Regeln der beiden „Ṣaḥīḥ“-Werke⁵¹ verfassten „al-Mustadrak“ führt al-Ḥākim aus: *Dieser Hadith ist von*

⁵¹ Gemeint sind die beiden Hadith-Werke von al-Buḥārī und Muslim.

seiner Tradierungskette her richtig, obwohl beide (d. h., al-Buḥārī und Muslim) ihn nicht überliefern. Sein Traden-
tenstrang stammt aus aš-Šām und ist richtig.

- Der bei Aḥmad tradierte Hadith von Mu‘ād, den az-Zain als richtig einstufte. Mu‘ād sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ شَيْئًا فَاحْتَجَبَ عَنْ أُولِي الضَّعْفَةِ وَالْحَاجَةِ،
اِحْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

Wer mit einer Angelegenheit der Muslime betraut wird und sich von dem Schwachen und Bedürftigen abwendet, von dem wendet Sich Allah am Tage der Auferstehung ab.

Die Schnelligkeit in der Erledigung:

- Aṭ-Ṭabarānī berichtet in einem Strang, dessen Tradenten vertrauenswürdig sind - bis auf Baqīya, über den Meinungsunterschied herrscht -, von Abū Huraira, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«إِيَّاكُمْ وَالْإِفْرَادُ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْإِفْرَادُ؟ قَالَ: يَكُونُ أَحَدُكُمْ أَمِيرًا أَوْ
عَامِلًا فَتَأْتِيهِ الْأَرْمَلَةُ وَالْمِسْكِينُ فَيَقَالُ لَهُ: انْتَظِرْ حَتَّى يُنْظَرَ فِي حَاجَتِكَ،
فَيَتْرَكُونَ مُقْرَدِينَ لَا تُقْضَى لَهُمْ حَاجَةٌ وَلَا يُؤْمَرُونَ فَيَنْصِرِفُونَ، وَيَأْتِي
الرَّجُلُ الْغَنِيِّ الشَّرِيفُ فَيُقْعِدُهُ إِلَى جَانِبِهِ ثُمَّ يَقُولُ: مَا حَاجَتُكَ؟ فَيَقُولُ: كَذَا
وَكَذَا. فَيَقُولُ: أَفْضُوا حَاجَتَهُ وَعَجَّلُوا بِهَا»

„Hütet euch vor dem Alleinlassen.“ Sie fragten: „Und was ist das Alleinlassen, o Gesandter Allahs (s)?“ Er antwortete: „Wenn jemand von euch Befehlshaber oder Statthalter ist. Die Witve und der Mittellose

kommen zu ihm. Dann sagt man ihnen: „Wartet, bis euer Anliegen untersucht wird.“ Und so werden sie alleingelassen; weder wird ihr Anliegen erledigt noch wird ihnen befohlen, sich zu entfernen. Dann kommt der reiche, ehrbare Mann zu ihm. Er lässt ihn neben sich Platz nehmen und fragt: „Was ist dein Anliegen?“ Der Mann bringt sein Anliegen vor. Darauf sagt der Befehlshaber: „Erledigt sein Anliegen und beeilt euch dabei.“

- Ibn Šabba berichtet in seinem Geschichtswerk von ibn Šauḍab, der sprach: *‘Umar sagte: „Ihr Menschen! Verschiebt die Arbeit von heute nicht auf morgen. Wenn ihr das tut, werdet ihr von den Arbeiten überhäuft, sodass ihr nicht mehr wisst, mit welcher von den vernachlässigten Arbeiten ihr anfangen sollt.“*

- Aš-Šāfiī berichtet in seinem Werk „*al-Um*“: *Mehrere Leute von Gelehrsamkeit berichteten uns: Als das Beutevermögen des Iraks zu ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb gebracht wurde, sprach der Schatzmeister (ṣāḥib bait al-māl) zu ihm: „Ich lege es ins Schatzhaus.“ Doch ‘Umar sagte: „Nein, beim Herrn der Kaaba! Unter keiner Decke soll es aufbewahrt werden, bis ich es aufgeteilt habe!“*

- Aḥmad berichtet in „*az-Zuhd*“, ibn ‘Abd al-Birr in „*an-Istī‘āb*“ und ibn Abī ‘Āšim in „*az-Zuhd*“ von Muḡammi‘, dass ‘Alī stets befahl, das Schatzhaus auszukehren und dann mit Wasser zu bespritzen. Dann betete er darin in der Hoffnung, dass das Haus am Tage der Auferstehung für ihn bezeugt, dass er von den Muslimen kein Vermögen zurückgehalten hat.

Die Kompetenz:

- Aḥmad berichtet in einer guten Kette von Ḥuḍaifa, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«إِنَّ قَوْمًا كَانُوا أَهْلَ ضَعْفٍ وَمَسْكَنَةٍ فَاتَلَّهُمْ أَهْلُ تَجْبُرٍ وَعَدَدٍ، فَأَظْهَرَ اللَّهُ أَهْلَ الضَّعْفِ عَلَيْهِمْ، فَعَمَدُوا إِلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَاسْتَعْمَلُوهُمْ وَسَلَطُواهُمْ، فَأَسْحَطُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ»

Ein schwaches, elendes Volk wurde von einem großen, despotischen Volk bekämpft. Doch Allah ließ das schwache über das despotische siegen. Daraufhin setzte es seine Feinde als Statthalter ein und gewährte ihnen Macht über die Menschen. Und so rief es Allahs Zorn hervor, der bis zum Tage der Auferstehung über ihm weilt.

- Muslim berichtet von Abū Mūsā, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«إِنَّا وَاللَّهِ، لَا نُؤَلِّي عَلَىٰ هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ، وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ»

Bei Allah, wir übertragen diese Befehlsgewalt niemandem, der sie verlangt oder darauf erpicht ist.

- Al-Baihaqī berichtet in „*aš-Šu‘ab*“ von ‘Umar, der sagte: *Unter den Menschen darf nur jemand mit urteilsbegabtem Verstand richten, der Kompetenz in der Statthalter-schaft besitzt, an dem kein Mangel erkennbar ist, der keinen Hass auf die Bürger in sich trägt und den um Allahs willen der Tadel eines Tadelnden nichts anhaben kann.* Im Buch „*an-Nihāya*“ gibt ibn al-Aṭīr folgende Erläuterung dazu: *Das bedeutet, dass er auf die Bürger, die*

er zu betreuen hat, keinen Widerwillen und keinen Hass entwickelt.

- Al-Ḥākīm erwähnt im „*al-Mustadrak*“ folgenden Bericht, den er als richtig einstuft, ad-Dahabī stimmte ihm dabei zu: *Zaid ibn Aslam berichtet von seinem Vater, dass ‘Umar zu seinen Gefährten sprach: „Wünscht euch etwas!“. Einer sagte: „Ich wünsche mir, dass dieses Haus mit Gold gefüllt wäre, um es auf dem Wege Allahs und für Almosen auszugeben.“ Ein anderer sagte: „Ich wünsche mir, dass es mit Diamanten und Edelsteinen gefüllt wäre, um es auf dem Wege Allahs und für Almosen auszugeben.“ Und ‘Umar sprach: „Wünscht euch etwas!“ Sie sagten: „O Führer der Gläubigen, wir wissen nicht, was wir uns (noch) wünschen sollen.“ Da sagte ‘Umar: „Ich wünsche mir, dass es mit Männern gefüllt wäre wie Abū ‘Ubaida ibn al-Ġarrāḥ, Mu‘āḍ ibn Ġabal, Sālim, der Erbloyle⁵² Abū Ḥudāifa, und Ḥudāifa ibn al-Yamān.“*

Artikel 98 – Jeder Inhaber der Staatsangehörigkeit, der die Kompetenz dazu besitzt, sei er Muslim oder Nichtmuslim, Mann oder Frau, kann zum Direktor jeder beliebigen Dienstbehörde, Verwaltungsstelle oder Abteilung ernannt werden und Beamter darin sein.

Dies ist den Rechtssprüchen zur Anmietung von Arbeitskräften (*aḥkām al-iġāra*) entnommen, da Direktoren und

⁵² Arab. *maulā*, Sklave, dem von seinem Herrn die Freiheit geschenkt wurde. In der Scharia hat dies auch Rechtsfolgen für ihn, da sein ehemaliger Herr an seinem Vermögen erbberechtigt ist. Daher die Übersetzung: Erbloyle. (Anmerkung des Übersetzers)

Staatsbedienstete gemäß diesen Gesetzen Arbeitnehmer sind. So ist es uneingeschränkt zulässig, eine Arbeitskraft, egal ob es sich um einen Muslim oder Nichtmuslim handelt, anzumieten. Das geht aus der Allgemeingültigkeit der Rechtsbeweise zur Anmietung von Personen hervor. So sagt der Erhabene:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾

Und wenn sie (die Mütter) für euch stillen, so gebt ihnen ihren Lohn! (65:6) Hierbei handelt es sich um eine allgemeingültige Aussage, die nicht spezifisch für Muslime gilt. Auch berichtet al-Buḥārī von Abū Huraira, dass der Prophet (s) sprach:

«قَالَ اللَّهُ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ»

Der Erhabene sagt: „Dreien bin ich ein Gegner am Tage der Auferstehung: (...) Und ein Mann, der einen Dienstnehmer anwirbt, die Leistung von ihm einholt und ihm seinen Lohn verwehrt.“ Diese Aussage ist ebenso in genereller Form ergangen und nicht auf den muslimischen Dienstnehmer beschränkt. Auch hat der Gesandte Allahs einen Mann vom Stamm der Banū ad-Dīl angeheuert, der dem Glauben seines Stammes angehörte, wie es al-Buḥārī von ‘Ā’iṣa (r) berichtet. Dies belegt die Erlaubnis, einen Muslim wie auch einen Nichtmuslim anzumieten. In gleicher Weise ist es auch erlaubt, eine Frau zu beschäftigen, da die allgemein und generell ergangenen Rechtsbelege diesbezüglich keine Einschränkung machen. Somit ist es einer Frau erlaubt, Direktorin oder Beamtin in einer staatlichen Verwal-

tungsbehörde zu sein. Ebenso ist es einem Nichtmuslim erlaubt, Direktor einer Behörde zu werden oder Beamter im staatlichen Dienst. Bei ihnen handelt es sich um Angestellte, d. h. um angeworbene Arbeitskräfte. Und die Rechtsbelege zur Anmietung von Arbeitskräften sind allgemeingültig und uneingeschränkt ergangen.

Artikel 99 – Für jede Dienstbehörde wird ein Generaldirektor ernannt, für jedes Amt und jede Verwaltungsstelle ein Direktor, der mit ihrer Leitung beauftragt und direkt für sie verantwortlich ist. Diese Direktoren sind bezüglich ihrer Tätigkeit demjenigen gegenüber verantwortlich, der mit der obersten Leitung ihrer Dienstbehörde, ihres Amtes oder ihrer Verwaltungsstelle betraut ist. Bezüglich der Einhaltung der Gesetze und allgemeinen Systeme sind sie vor dem Gouverneur bzw. dem Kreisvorsteher verantwortlich.

Damit der korrekte Betrieb dieser Behörden, Kreisämter und Dienststellen gewährleistet wird, müssen Verantwortliche dafür ernannt werden. So wird für jede Behörde ein Generaldirektor ernannt, der die unmittelbare Leitung der Behördenangelegenheiten übernimmt und die Aufsicht über alle angeschlossenen Kreisämter und Dienststellen innehat. Für jedes Kreisamt und jede Dienststelle ernennt er einen Direktor, der für das jeweilige Kreisamt bzw. die jeweilige Dienststelle und die angeschlossenen Fachbereiche und Unterabteilungen direkt zuständig ist.

So viel zur Einrichtung von Verwaltungsbehörden bzw. Registern an sich. Was die Verantwortlichkeit der Beamten anbelangt, so handelt es sich bei ihnen um Angestellte, also Dienstnehmer. Gleichzeitig sind es Staatsbürger. Als Angestellte, d. h. für ihre Tätigkeit, sind sie vor ihrem Vorgesetzten in der Behörde verantwortlich, mit anderen Worten vor dem Direktor ihrer Behörde. Als Staatsbürger sind sie aber vor den jeweiligen Regierungspersonen, seien es Gouverneure oder Kreisvorsteher, und vor dem Kalifen verantwortlich. Sie sind an die Rechtssprüche des Islam und an die Verwaltungssysteme gebunden.

Artikel 100 – Die Direktoren aller Dienstbehörden, Ämter und Verwaltungsstellen werden nur wegen eines Grundes im Sinne der Verwaltungsordnung abgesetzt. Gestattet ist aber ihre Versetzung von einer Tätigkeit zu einer anderen und ihre Suspendierung. Ihre Ernennung, Versetzung, Suspendierung, Bestrafung und Absetzung erfolgt durch diejenigen, die die Gesamtleitung ihrer Dienstbehörden, Ämter oder Verwaltungsstellen innehaben.

Dies ist den Dienstnehmergesetzen entnommen worden. Wenn ein Arbeitnehmer für eine bestimmte Zeit angeheuert wurde, dann ist es unzulässig, ihn während dieser Zeit aus seiner Arbeit zu entlassen. Er kann jedoch von seiner Tätigkeit entbunden werden, was als Suspendierung bezeichnet wird. Allerdings hat er in dieser Zeit Anspruch auf Lohn, denn der Dienstvertrag zählt zu den

bindenden und nicht zu den freiwilligen Verträgen. Wurde der Dienstvertrag abgeschlossen, so ist er für beide Vertragspartner bindend. Die Einhaltung der Verwaltungsordnung ergibt sich aus dem Umstand, dass es sich im Grunde um Vertragsbedingungen handelt, die verpflichtend einzuhalten sind, so sprach der Gesandte (s):

«الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ»

Die Muslime halten ihre Bedingungen ein. Bei Abū Dāwūd über den Weg Abū Hurairas in geschlossener Kette tradiert. In der Tradierung bei al-Ḥākim und ad-Dāraquṭnī von ‘Ā’iṣa (r) heißt es:

«الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»

Die Muslime stehen zu ihren Bedingungen. Bei der Versetzung von einer Tätigkeit zur anderen muss der Dienstvertrag befolgt werden. Wurde jemand zum Ausheben eines Grabens angeheuert, so darf er nicht zum Bau eines Hauses versetzt werden. Gleiches gilt für die staatlichen Ämter. Ist jemand generell zur Durchführung einer Tätigkeit angestellt worden, dann ist es erlaubt, ihn innerhalb dieser Tätigkeit von einem Ort zum anderen zu verlegen. Ist die Anstellung selbst generell erfolgt (also ohne Festlegung auf eine bestimmte Tätigkeit), dann ist seine Versetzung uneingeschränkt zulässig. Das bedeutet, dass bei einer Versetzung gemäß dem Dienstvertrag vorzugehen ist.

Artikel 101 – Die Ernennung, Versetzung, Suspendierung, Bestrafung und Absetzung von Beamten, die nicht Direktoren sind, erfolgt durch

diejenigen, die die Gesamtleitung ihrer Dienstbehörden, Ämter oder Verwaltungsstellen innehaben.

Gemäß den Gesetzen zur Anstellung von Arbeitskräften gelten Staatsbeamte als Angestellte. Ihre Ernennung, Kündigung, Versetzung und Bestrafung erfolgt durch denjenigen, der gemäß der Verwaltungsordnung die Gesamtleitung ihrer Dienstbehörden, Ämter oder Verwaltungsstellen innehat.

Dies ist ebenso den Arbeitnehmergesetzen entnommen worden. So sind einem Angestellten gegenüber die sich aus dem Dienstvertrag ergebenden Obligationen einzuhalten. In gleicher Weise muss auch der Angestellte das einhalten, was vertraglich vereinbart wurde. Denn der Vertrag ist bezüglich dessen, was vereinbart wurde, für beide Seiten verpflichtend. Wenn also ein Angestellter für eine bestimmte Zeit angemietet wurde, darf er während dieser Zeit aus seiner Vertragstätigkeit nicht entlassen werden.

Was die Einhaltung der Verwaltungsordnung anbelangt, so ergibt sich dies aus dem Umstand, dass es sich im Grunde um Vertragsbedingungen handelt, die verpflichtend einzuhalten sind. So sprach der Gesandte (s):

«الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ»

Die Muslime halten ihre Bedingungen ein. Bei Abū Dāwūd über den Weg Abū Hurairas tradiert. Die Versetzung der Beamten von einer Tätigkeit zu einer anderen hängt ihrerseits vom Dienstvertrag ab. Dabei wird gemäß dem Anstellungsvertrag vorgegangen.

Verantwortlich für ihre Ernennung, Bestrafung und Absetzung sind diejenigen, die die Gesamtleitung ihrer Dienstbehörden, Ämter oder Verwaltungsstellen innehaben, da diese für die Behörde, in der sie arbeiten, verantwortlich sind und gemäß der ihnen übertragenen Verantwortung die Befugnis dazu besitzen.

DAS SCHATZHAUS - *BAIT AL-MĀL*

Artikel 102 – Das Schatzhaus (*bait al-māl*) regelt als Behörde die Einnahmen und Ausgaben gemäß den islamischen Rechtsprüchen, und zwar im Hinblick auf ihre Einhebung, ihre Verwahrung und ihre Ausgabe. Der Leiter der Schatzhausbehörde wird als „Oberschatzmeister“ (*ḥāzin bait al-māl*) bezeichnet. Dieser Behörde sind Abteilungen in den verschiedenen Provinzen angeschlossen. Die Leiter der Provinzabteilungen werden „Schatzmeister“ (*ṣāhib bait al-māl*) genannt.

Der Ausdruck „*bait al-māl*“ stellt im Arabischen eine Genitivkonstellation (*tarkīb idāfi*) dar. Damit wird der Ort bezeichnet, an dem die Einnahmen des Staates bis zu ihrer Verteilung aufbewahrt werden. Man bezeichnet damit auch die zuständige Behörde, die mit der Einnahme und Ausgabe jener Vermögenswerte betraut wird, die den Muslimen von Rechts wegen zustehen.

Nachdem, wie bereits dargelegt, adoptiert wurde, dass dem Gouverneur (*wālī*) lediglich eine spezifische Statthalterschaft (*wilāya ḥāṣṣa*) übertragen wird, von der die

Armee, das Gericht und die Finanzen ausgenommen sind, unterstehen Armee, Gerichtswesen und Staatsfinanzen jeweils einer zentralen Behörde, die direkt dem Kalifen unterstellt ist. So ist die gesamte Armee in der Zentralbehörde des *amīr al-ġihād* eingegliedert, die Gerichte in der Zentralbehörde für Gerichtswesen und sämtliche Staatsfinanzen in der Zentralbehörde des *bait al-māl* (Schatzhaus). Demzufolge ist das Schatzhaus eine eigenständige, von allen anderen Apparaten getrennte staatliche Institution. Wie jede andere Institution im Staatsapparat ist auch das Schatzhaus dem Kalifen unterstellt.

Darüber hinaus existieren zahlreiche Rechtsbelege, dass das Schatzhaus der Muslime dem Gesandten Allahs (s) bzw. dem Kalifen oder demjenigen, dem es mit seiner Erlaubnis übertragen wurde, direkt unterstellt war. So hat der Gesandte Allahs (s) die Vermögenswerte des Schatzhauses zeitweise selbst aufbewahrt; er besaß auch eine eigene Aufbewahrungskammer. Die Gelder wurden von ihm selbst eingenommen und verteilt und den dafür vorgesehenen Mündungen zugeführt. Manchmal übertrug er diese Aufgabe einer anderen Person. In gleicher Weise gingen die Rechtgeleiteten Kalifen nach ihm vor. Sie übernahmen die Angelegenheiten des Schatzhauses selber oder beauftragten andere in ihrer Vertretung damit.

Der Gesandte Allahs (s) pflegte die Güter des Schatzhauses entweder in die Moschee zu bringen, wie es al-Buḥārī im folgenden Hadith von Anas berichtet:

«أَتَى النَّبِيُّ ﷺ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَقَالَ: انْثُرُوهُ فِي الْمَسْجِدِ»

Es wurden Güter aus Bahrain zum Propheten gebracht. Da sagte er: „Breitet sie in der Moschee aus!“, oder er brachte sie in eines der Gemächer seiner Ehefrauen. So berichtet al-Buḥārī von ‘Uqba, der sagte:

«صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ الْعَصْرِ، فَسَلَّمْتُ ثُمَّ قَامَ مُسْرِعًا، فَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ إِلَى بَعْضِ حُجَرِ نِسَائِهِ، فَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَتِهِ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ، فَرَأَى أَنَّهُمْ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَتِهِ، فَقَالَ: ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تَبْرِ عِنْدَنَا، فَكَرِهْتُ أَنْ يَحْبِسَنِي، فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ»

Ich betete hinter dem Gesandten (s) das Nachmittagsgebet in Medina. Er vollzog den abschließenden *salām*, erhob sich schnell, überstieg die Köpfe der Leute und eilte zu einem der Gemächer seiner Frauen. Die Menschen waren von seiner Eile überrascht. Der Prophet kam zurück und sah ihr Staunen angesichts seiner Eile. Da sagte er: „Ich erinnerte mich an etwas Gold, das bei uns aufbewahrt war. Es missfiel mir, dieses zurückzuhalten, so befahl ich, es zu verteilen.“ Der Prophet pflegte Vermögenswerte aber auch in seiner Kammer aufzubewahren, wie es Muslim in einem Hadith von ‘Umar berichtet. Dort heißt es:

«... فَقُلْتُ لَهَا: أَيْنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَتْ: هُوَ فِي خِرَانَتِهِ فِي الْمَشْرَبَةِ ... فَنَظَرْتُ بِبَصَرِي فِي خِرَانَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا أَنَا بِقَبْضَةٍ مِنْ شَعِيرٍ نَحْوِ الصَّاعِ، وَمِثْلَهَا قَرِظًا فِي نَاحِيَةِ الْغُرْفَةِ وَإِذَا أَفِيقٌ مُعَلَّقٌ. قَالَ: فَأَبْتَدَرْتُ عَيْنَايَ قَالَ: مَا يُبْكِيكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، وَمَا لِي لَا أَبْكِي وَهَذَا الْحَصِيرُ قَدْ أَثَّرَ فِي جَنْبِكَ، وَهَذِهِ خِرَانَتُكَ لَا أَرَى فِيهَا إِلَّا مَا أَرَى؟ ...»

Ich (‘Umar) fragte sie: „Wo ist der Gesandte Allahs (s)?“ Sie antwortete: „Er ist in seinem Speicher, im Zimmer.“

Ich blickte in den Speicher des Gesandten (s) und fand eine Handvoll Gerste, ungefähr einen Sack, genauso viel Akazienkerne (*qaraz*) in einer Ecke des Speichers und aufgehängtes, nicht gegerbtes Leder (*afīq*). Mir kamen die Tränen. Da fragte mich der Gesandte Allahs (s): „Warum weinst du, o Sohn al-Ḥaṭṭābs?“ Ich antwortete: „O Gesandter Allahs, wie kann ich denn nicht weinen, wo doch dieses Strohgeflecht bereits Spuren auf deiner Seite hinterlassen hat. Und hier ist dein Speicher, aber ich sehe darin nur, was ich sehe. [...].“

In der Zeit der rechtgeleiteten Kalifen wurde der Ort, an dem die Gelder und Vermögenswerte aufbewahrt wurden, *bait al-māl* (Schatzhaus) genannt. Ibn Sa‘d berichtet in „*aṭ-Ṭabaqāt*“ von Sahl ibn Abī Ḥaṭma und anderen: *Abū Bakr hatte ein Schatzhaus an einem Ort namens as-Sanḥ, das von niemandem bewacht wurde. Da sagte man zu ihm: „Willst du nicht jemanden aufstellen, der es bewacht?“ Er antwortete: „Es ist ein Schloss daran angebracht.“ Er pflegte aus dem Vermögen des Schatzhauses zu verteilen, bis es leer war. Als er nach Medina zurückkehrte, richtete er das Schatzhaus in seinem Hause ein.* Und Hannād berichtet in „*az-Zuhd*“ mit einer guten Kette von Anas, der sagte: *Ein Mann kam zu ‘Umar und sprach: „O Führer der Gläubigen, rüste mich aus, denn ich möchte in den ḡihād ziehen.“ Da sagte ‘Umar zu einem Mann: „Nimm ihn und lass ihn ins Schatzhaus eintreten. Er soll sich dort nehmen, was er möchte (...).“* Auch berichtet al-Baihaqī in „*as-Sunan al-kubrā*“ - ibn Ḥazm stuft den Bericht als richtig ein - von ‘Abdullāh

ibn Wadī'a, der sagte: *Salīm, der Erbloyale*⁵³ *Abū Huḍai-
fas, war eigentlich einer Frau unseres Stammes gegen-
über erbloyal, die Salmā bint Ya'ār hieß. Eine Frau na-
mens Sā'iba hatte ihm in der Zeit des Heidentums
(ḡāhiliya) die Freiheit geschenkt. Als er in Yamāma*⁵⁴ *fiel,
kam man mit seinem Erbe zu 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb. Er rief
Wadī'a ibn Ḥidām zu sich und sagte ihm: „Dies ist das
Erbe eures Untergebenen. Ihr habt mehr Anrecht da-
rauf.“ Doch Wadī'a antwortete ihm: „O Führer der Gläu-
bigen! Allah hat uns genug gegeben, wir benötigen es
nicht. Unsere Gefährtin Sā'iba schenkte ihm die Freiheit,
da wollen wir von seinen Dingen nichts anrühren.“ Da-
raufhin übertrug 'Umar das Vermögen dem Schatzhaus.
Auch berichten al-Baihaqī und ad-Dāramī in einer Tra-
dierung, die ibn Ḥazm als richtig einstufte, dass Sufyān
ibn 'Abdillāh ibn Rabī'a at-Ṭaqafī einen Wertgegenstand
fand. Er kam damit zu 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb. Dieser sagte
ihm: „Mache den Gegenstand ein Jahr lang bekannt.
Wird er (von jemandem als sein Eigentum) erkannt (und
beansprucht), so soll es sein. Wenn nicht, dann gehört er
dir.“ Der Gegenstand wurde aber von niemandem er-
kannt. In der nächsten Saison traf ihn Sufyān und er-
wähnte die Angelegenheit. Da sagte ihm 'Umar: „Er ge-
hört dir, so hat es uns der Gesandte Allahs befohlen.“
Doch Sufyān antwortete: „Ich brauche ihn nicht.“ Da*

⁵³ Arab. *maulā*, Sklave, dem von seinem Herrn die Freiheit ge-
schenkt wurde. In der Scharia hat dies auch Rechtsfolgen für ihn, da
sein ehemaliger Herr bzw. dessen Erben an seinem Vermögen erb-
berechtigt sind. Daher die Übersetzung: Erbloyaler. (Anmerkung des
Übersetzers)

⁵⁴ Schlacht gegen die Apostaten in der Herrschaftszeit Abū Bakrs.

nahm ihn 'Umar an sich und ließ ihn ins Schatzhaus legen. Des Weiteren berichten ad-Dāramī und ibn Abī Šaiba von 'Abdullāh ibn 'Amr, der sagte: Ein befreiter Sklave, der keinen Erben hatte, starb in der Zeit 'Uṭmān. Da befahl 'Uṭmān, sein Vermögen ins Schatzhaus zu legen. Auch berichtet ibn 'Abd al-Birr im „al-Istidkār“ von Anas ibn Sīrīn, dass 'Alī die Gelder zu verteilen pflegte, bis das Schatzhaus leer war. Dann bespritzte man für ihn den Boden, und er setzte sich ins Schatzhaus hinein.

So viel zur ersten Bedeutung des Begriffs *bait al-māl* als der Ort, an dem die Vermögenswerte aufbewahrt werden. Was die zweite Bedeutung angeht, nämlich die Behörde, die mit der Einnahme und Ausgabe der Gelder betraut ist, so geht sie aus der Tatsache hervor, dass manche Vermögenswerte nicht in einem Haus bzw. einer Kammer aufbewahrt werden können, wie z. B. Ländereien, Öl- und Gasfelder, Minen und die *zakāt*-Gelder, die den Reichen entnommen und den Anspruchsberechtigten direkt übergeben werden, ohne sie in einer Kammer zwischenzulagern. So verwendete man den Begriff *bait al-māl* auch als Bezeichnung der dafür zuständigen Behörde, wobei unmöglich der Aufbewahrungsort gemeint sein konnte. Al-Baihaqī berichtet in „*as-Sunan*“, Aḥmad in „*al-Musnad*“ und 'Abd ar-Razzāq in seinem Werk „*al-Muṣannaḥ*“ von Lāḥiq ibn Ḥamīd: *Er ('Umar) entsandte ibn Mas'ūd als Zuständigen für das Gerichtswesen und das Schatzhaus (bait al-māl).*

'Umar kann ihn unmöglich als Türsteher für das Schatzhaus entsandt haben, sondern als Zuständigen für die zugeordneten Gelder, die er einnehmen und ausgeben darf. In dieser Bedeutung erwähnt auch ibn al-Mubārak

einen Bericht von al-Ḥasan in „*az-Zuhd*“, als die Befehlshaber von Basra (im Irak) gemeinsam mit Abū Mūsā al-Aš‘arī zu ‘Umar kamen und von ihm die Zuteilung von Nahrungsmitteln verlangten. Am Ende seiner Ansprache sagte er zu ihnen: „Ihr Befehlshaber, ich habe euch aus dem Schatzhaus zwei Lämmer und zwei Gewichtseinheiten (an Nahrungsmitteln) zugeordnet.“

Befugt, über die Einnahmen und Ausgaben des Schatzhauses zu bestimmen, ist der Kalif. So nahm der Gesandte Allahs (s) die Spende ‘Uṭmāns für die „Armee der Erschwernis“⁵⁵ in seinem Schoß entgegen. Es berichten Aḥmad, at-Tirmidī und al-Ḥākim einen Hadith, den at-Tirmidī als *ḥasan-ġarīb* und al-Ḥākim ebenso wie aḍ-Ḍahabī als *ṣaḥīḥ* einstufte, von ‘Abd ar-Raḥmān ibn Samura, der sprach:

«جَاءَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِأَلْفِ دِينَارٍ فِي ثَوْبِهِ حِينَ جَهَّزَ
النَّبِيُّ ﷺ جَيْشَ الْعُسْرَةِ قَالَ فَصَبَّهَا فِي حِجْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ
يُقَلِّبُهَا بِيَدِهِ وَيَقُولُ: مَا صَرَ ابْنُ عَفَّانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ الْيَوْمِ. يُرَدِّدُهَا مِرَارًا»

Als der Prophet (s) die Armee der Erschwernis vorbereitete, kam ‘Uṭmān mit tausend Dinar zu ihm und schüttete sie in seinen Schoß. Der Prophet rührte sie mit den Händen um und sagte mehrmals: „‘Uṭmān schadet nicht mehr, was er nach diesem Tage tut.“ Manchmal übernahm der Gesandte Allahs (s) auch selber die Aufteilung der Gelder. In einem Hadith von Anas bei al-Buḥārī heißt es:

⁵⁵ Gemeint ist die Armee für die Schlacht von Tabūk im Jahre 8 n. H.

«أَتَى النَّبِيُّ ﷺ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَقَالَ: انْتُرُوهُ فِي الْمَسْجِدِ ... فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ جَاءَ فَجَلَسَ إِلَيْهِ، فَمَا كَانَ يَرَى أَحَدًا إِلَّا أَعْطَاهُ ... فَمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَمَّ مِنْهَا دِرْهَمٌ»

Den Propheten (s) erreichten Gelder aus Bahrain. Da sagte er: „Breitet sie in der Moschee aus!“ [...] Als er das Gebet verrichtet hatte, setzte er sich neben das Geld und gab jedem, den er sah, einen Anteil davon. Der Gesandte Allahs (s) erhob sich erst, als kein Dirham davon mehr übrig war. Ebenso übernahm Abū Bakr persönlich die Aufteilung der Gelder aus Bahrain. Al- Buḥārī berichtet von Ġābir, der sagte: „Der Gesandte Allahs (s) sprach:

«لَوْ قَدْ جَاءَنِي مَالُ الْبَحْرَيْنِ، لَقَدْ أُعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا»

Wenn die Gelder aus Bahrain kommen, würde ich dir so viel, so viel und so viel geben.⁵⁶ Als der Gesandte Allahs gestorben war und die Gelder aus Bahrain eintrafen, befahl Abū Bakr, Folgendes zu verkünden: „Wem der Gesandte Allahs (s) etwas schuldete oder einen zeitlich fälligen Betrag versprochen hatte, der möge zu uns kommen.“ Ich kam und erzählte ihm, was der Gesandte Allahs (s) zu mir gesagt hatte. Da schöpfte er drei Mal für mich ein. [...] Und im bereits erwähnten Hadith von Sufyān at-Taqafī über den Wertgegenstand, den er fand und bekannt machte, heißt es: Da nahm ihn ‘Umar an sich und ließ ihn ins Schatzhaus legen. Auch berichtet aš-Šāfi‘ī in seinem Werk „al-Um“: Mehrere Leute von Gelehrsamkeit berichteten uns: Als das Beutevermögen des

⁵⁶ D. h., er würde ihm drei Anteile geben.

Iraks zu 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb gebracht wurde, sprach der Schatzmeister (ṣāḥib bait al-māl) zu ihm: „Ich lege es ins Schatzhaus.“ Doch 'Umar sagte: „Nein, beim Herrn der Kaaba! Unter keiner Decke soll es aufbewahrt werden, bis ich es aufgeteilt habe!“ Er befahl, die Gelder in die Moschee zu bringen. Es wurden Absperrungen errichtet, und Leute von den muhāğirūn und den anṣār bewachten sie. Am nächsten Morgen kam 'Umar gemeinsam mit al-'Abbās ibn 'Abd al-Muṭṭalib und 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Auf in die Moschee. Einen von ihnen hielt er an der Hand. Als man ihn sah, entfernte man die Absperrungen vor den Geldern. Da bot sich 'Umar ein Anblick, den er noch nie gesehen hatte: Er sah Gold, Saphire, Aquamarine und glänzende Perlen. Da fing er an zu weinen. Einer sprach zu ihm: „Bei Allah, dies ist heute wahrlich kein Tag der Trauer, sondern des Dankes und der Freude.“ Doch 'Umar antwortete ihm: „Bei Allah, ich war mit meinen Gedanken nicht dort, wo du gewesen bist. Noch keinem Volk sind solche Reichtümer in diesen Mengen beschert worden, ohne dass Gewalt unter ihnen ausgebrochen wäre.“ Dann wandte sich 'Umar der Qibla zu, hob seine Hände zum Himmel und sprach: „O Allah, ich suche bei dir Zuflucht davor, ein schrittweiser Verführer zu sein! Denn ich hörte Dich sagen:

«سَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ»

Wir werden sie schrittweise verführen, von wo sie es nicht wissen. (7:182) Dann fragte er: „Wo ist Surāqa ibn Ġa'sam?“ Man brachte ihn zu ihm. Er hatte sehr dünne, behaarte Arme. 'Umar überreichte ihm die beiden Armbänder des Chosroes und sagte zu ihm: „Zieh sie an!“ Er

*tat es. Dann befahl ihm 'Umar: „Sag: Allāhu Akbar!“ Und Surāqa sagte: „Allāhu Akbar!“ Dann sagte 'Umar: „Sag: Gepriesen sei Allah, Der sie dem Chosroes ibn Hurmuz entriss und sie Surāqa ibn Ġa'sam, einem Wüstenaraber aus dem Stamm der Banī Midlaġ, anlegte.“ 'Umar wühlte mit einem Stock in den Schätzen und sprach: „Derjenige, der uns diese Schätze brachte, ist ein ehrlicher Mann.“ Da sagte einer zu ihm: „Ich erkläre es dir: Du bist der Treuhänder Allahs. Solange du die Treuhand Allah gegenüber erfüllst, erfüllen sie ihre Treuhand dir gegenüber. Wenn du dich in Saus und Braus daran bedienen würdest, dann würden sie es ebenfalls tun.“ 'Umar antwortete: „Du hast wahr gesprochen!“ Dann verteilte er die Schätze unter den Menschen.“ Auch ist der bei ad-Dāramī tradierte Hadith von 'Abdullāh ibn 'Amr bereits erwähnt worden, in dem es heißt: *Ein befreiter Sklave, der keinen Erbberechtigten hatte, starb in der Zeit 'Uṭmāns. Da befahl 'Uṭmān, sein Vermögen ins Schatzhaus zu legen. Zudem heißt es im Hadith von Anas ibn Sirīn im Werk „al-Istidkār“: 'Alī pflegte die Gelder zu verteilen, bis das Schatzhaus leer war. Dann bespritzte man für ihn den Boden, und er setzte sich ins Schatzhaus hinein.**

Manchmal betraute der Gesandte Allahs einen seiner Gefährten mit der Aufteilung der Gelder oder setzte ihn für die Regelung finanzieller Angelegenheiten ein. So wird im Hadith von 'Uqba bei al-Buḥārī berichtet, dass der Gesandte (s) sprach:

«ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تَبْرِ عِنْدَنَا، فَكَرِهْتُ أَنْ يَحْبِسَنِي، فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ»

Ich erinnerte mich an etwas Gold, das bei uns aufbewahrt war. Es missfiel mir, dieses zurückzuhalten, so befahl ich, es zu verteilen. Und im Hadith von ibn Šihāb bei Ibn Šabba, dessen Tradentenstrang al-Ḥāfiẓ ibn Ḥağar al-‘Asqalānī, al-Mundirī und al-Haiṭamī als *ḥasan* einstufen, heißt es:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ خِرَازِنَةَ بِلَالٍ الَّتِي يَصْعُقُ فِيهَا الصَّدَقَاتِ، فَوَجَدَ فِيهَا صُبْرَةً مِنْ تَمْرٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا التَّمْرُ يَا بِلَالُ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخَذْتُهَا لِنَوَائِبِكِ. قَالَ: أَفَأَمِنْتُ أَنْ تُصْبِحَ وَلَهَا فِي جَهَنَّمَ بُخَارٌ؟ أُنْفِقْ وَلَا تَخْشَ مِنْ نَبِيِّ الْعَرْشِ إِفْلَالًا أَوْ إِفْتَارًا»

Der Gesandte Allahs (s) trat in die Speicherkammer Bilāls ein, in der er die *zakāt*-Gelder aufbewahrte, und fand einen Haufen trockener Datteln darin. Da sagte er: „O Bilāl, was sind das für Datteln?“ Er antwortete: „O Gesandter Allahs, ich hielt es für dich für Notzeiten zurück.“ Da sprach der Gesandte: „Bist du dir sicher, dass du nicht eines Tages aufwachst und Dampf des Höllenfeuers daraus emporsteigt? Verteile es und fürchte vom Herrn des Thrones keine Minderung oder Schmälerung der Gaben!“ In diesem Hadith heißt es weiter:

«إِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ ﷺ كَانَ يَلِي صَدَقَاتِ الْإِبِلِ وَالْعَنَمِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ بِلَالٌ ﷺ يَلِي صَدَقَاتِ النَّمَارِ، وَكَانَ مَحْمِيَّةً بِنُ جُرْعِ يَلِي الْخُمْسِ». وقال خليفة: «وعلى نفقاته بلال»

‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Auf (r) war in der Zeit des Gesandten Allahs für die *zakāt* aus Kamel- und Schafherden zuständig und Bilāl (r) für die *zakāt* aus Dattelernten. Maḥmīya ibn Ġuz’ war zuständig für das Fünftel aus

Beutegeldern. Ḥalīfa ergänzte: **Und für die Ausgaben des Gesandten (s) war ebenso Bilāl zuständig.** Darüber hinaus berichtet ibn Ḥibbān im „*aṣ-Ṣaḥīḥ*“ von ‘Abduḷlāh ibn Luḥāī al-Hauzanī, der sagte:

«لَقِيتُ بِلَالًا مُؤَدِّنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا بِلَالُ، كَيْفَ كَانَتْ نَفَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: مَا كَانَ لَهُ مِنْ شَيْءٍ، وَكُنْتُ أَنَا الَّذِي أَلِي ذَلِكَ مُنْذُ بَعَثَهُ اللَّهُ حَتَّى تُوفِّيَ ﷺ، فَكَانَ إِذَا أَتَاهُ الْإِنْسَانُ الْمُسْلِمَ فَرَأَهُ عَارِيًا يَأْمُرُنِي فَأَنْطَلِقُ فَأَسْتَقْرِضُ فَأَشْتَرِي الْبُرْدَةَ أَوْ النَّمِرَةَ فَأَكْسُوهُ وَأُطْعِمُهُ...»

Ich traf Bilāl, den Gebetsrufer des Gesandten Allahs, und fragte ihn: „O Bilāl, wie sahen die Ausgaben des Gesandten Allahs (s) aus?“ Er antwortete: „Er hatte nichts. Ich war, seit ihn Allah entsandte, bis zu seinem Tode dafür zuständig. Wenn ein Muslim zu ihm kam und er sah, dass er unbedeckt war, befahl er mir, Geld auszuborgen, um ihm einen Umhang oder ein Streifengewand zu kaufen. Ich sollte ihn kleiden und ausspeisen. [...].“ Und Muslim berichtet von Abū Rāfi‘, dem Diener des Gesandten Allahs (s),

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَسَلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا، فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا زَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو زَافِعٍ فَقَالَ: لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلَّا خِيَارًا رِبَاعِيًّا، فَقَالَ: أَعْطِهِ إِيَّاهُ، إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ فَضَاءً»

dass der Gesandte Allahs (s) sich von einem Mann eine Kameljungstute auslieh. Dann wurden Kamele aus dem *zakāt*-Vermögen zu ihm gebracht. Er befahl mir, dem Mann seine Jungstute zurückzugeben. Da sagte ich: „Ich habe unter ihnen aber nur ausgereifte Edeltiere

gefunden.“ Doch der Prophet (s) antwortete: **Gib sie ihm! Wahrlich, die Besten unter den Menschen sind jene, die am besten begleichen.**“ In einem übereinstimmend tradierten Hadith von ibn ‘Abbās heißt es: *Als der Gesandte Allahs (s) Mu‘āḍ ibn Ġabal in den Jemen entsandte, sagte er ihm:*

«فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيُنَائِهِمْ فَتَرُدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»

Folgen sie dir, so belehre sie, dass Allah ihnen eine *zakāt* vorgeschrieben hat. Sie wird von ihren Reichen eingehoben und an ihre Armen zurückgegeben. Folgen sie dir darin, dann wehe dir, wenn du ihre edelsten Vermögenswerte anrührst. Und nimm dich vor dem Bittruf desjenigen in Acht, dem Unrecht widerfahren ist. Denn zwischen ihm und Allah gibt es keinen Schirm. Und bei Muslim wird von Abū Huraira berichtet:

«بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُمَرَ عَلَى الصَّدَقَةِ»

Der Gesandte Allahs (s) entsandte ‘Umar als Beauftragten für die *zakāt*.

Die rechtgeleiteten Kalifen nach ihm folgten seinem Beispiel. So setzten sie auch andere für Finanzangelegenheiten ein. Ibn Ishāq und Ḥalīfa berichten: *Abū Bakr beauftragte Abū ‘Ubaida ibn al-Ġarrāḥ mit dem Schatzhaus. Dann ließ er ihn (als Armeekommandanten) nach aš-Šām ausrücken.* In der Erläuterung von Mu‘aiqib wird folgende Aussage von aḍ-Ḍahabī zitiert: *Abū Bakr und ‘Umar verwandten ihn (Abū ‘Ubaida) für die Angelegenheiten*

des Schatzhauses. Und bei Ibn Kaṭīr wird im Werk „*al-Bidāya wa an-nihāya*“ von ‘Abdullāh ibn az-Zubair berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) ‘Abdullāh ibn al-Arḡam ibn ‘Abd Yāgūt als Schreiber einsetzte. Er beantwortete für ihn die Briefe der Könige. Der Prophet (s) vertraute ihm so sehr, dass er ihm befahl, Briefe an einige Herrscher zu schreiben und das Vorgelesene sogleich mit dem Siegel zu versehen. ‘Abdullāh schrieb auch für Abū Bakr. Dieser übertrug ihm zudem die Zuständigkeit für das Schatzhaus. Und ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb beließ ihm beide Zuständigkeiten. Auch berichtet Ibn Sa’d in „*aṭ-Ṭabaqāt*“ und Ibn Ḥaḡar in „*al-Iṣāba*“, dass ‘Umars Schatzmeister sein Sklave Yasār ibn Namīr war. Aḥmad berichtet in seinem „*Musnad*“ und ‘Abd ar-Razzāq im „*al-Muṣannaf*“ von Laḥīq ibn Ḥāmid, der sagte: *Er (‘Umar) entsandte Ibn Mas‘ūd als Zuständigen für das Gerichtswesen und das Schatzhaus.* Gemeint ist nach Kufa im Irak. Ebenso berichtet Ḥalīfa von Mālik ibn Anas und dieser von Zaid ibn Aslam, dass ‘Umar ‘Abdullāh ibn Arḡam mit dem Schatzhaus betraute. Ibn Ḥuzaima berichtet in seinem „*Ṣaḥīḥ*“-Werk in geschlossener Kette von ‘Urwa ibn az-Zubair, dass ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Abd al-Qārī in der Zeit ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭābs gemeinsam mit ‘Abdullāh al-Arḡam für das Schatzhaus zuständig war (...). Und Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī berichtet in seinem Werk „*Faṭḥ al-bārī*“, als er die Errungenschaften ‘Abdullāh ibn Mas‘ūds erwähnt: *Zur Zeit ‘Umars und ‘Uṭmāns wurde er in Kufa mit dem Schatzhaus betraut.* Ebenso erwähnt al-Ġaḥṣayārī in seinem Werk „*al-Wuzarā’ wa l-kuttāb*“: *‘Abdullāh ibn Arḡam ibn ‘Abd Yaḡūt war einer der Schreiber des Propheten (s). Er verwaltete für ihn (ge-*

meint ist *ʿUṭmān*) das Schatzhaus. Und al-Ḥākim berichtet im „*al-Mustadrak*“ von az-Zubair ibn Bakkār: *ʿAbdullāh ibn Arqam ibn ʿAbd Yağūt war in der Zeit ʿUmars und zu Beginn des Kalifats von ʿUṭmān mit dem Schatzhaus betraut, bis er starb. Er war ein Gefährte des Propheten (s). Auch erwähnt ibn ʿAbd al-Birr in „al-Istīʿāb“: Zaid ibn Ṭābit war während des Kalifats von ʿUṭmān für das Schatzhaus zuständig. Zaid hatte einen Sklaven namens Wahīb. ʿUṭmān sah, wie dieser ihnen im Schatzhaus half. Er fragte: „Wer ist dieser Mann?“ Zaid antwortete: „Ein Sklave von mir.“ Da sagte ʿUṭmān: „Ich sehe, dass er den Muslimen hilft. Er hat Anspruch auf Entlohnung, und ich werde ihn entlohnen.“ Er sprach ihm Zweitausend Dirham zu. Doch Zaid meinte: „Bei Allah, teile einem Sklaven nicht Zweitausend Dirham zu!“ Da teilte ihm ʿUṭmān Tausend Dirham zu. Und aṣ-Ṣadafī erwähnt im Buch „Das Wissen um die Gelehrten Ägyptens und wer es von den Gefährten des Gesandten Allahs (s) betreten hat“: *Abū Rāfiʿ war danach ʿAlī ibn Abī Ṭālib unterstellt, der ihm das Schatzhaus in Kufa übertrug. Ebenso erwähnt ibn ʿAbd al-Birr in „al-Istīʿāb“: ʿUbaidullāh ibn Abī Rāfiʿ war ein Schatzmeister und Schreiber ʿAlīs. Und al-ʿAinī erwähnt in „Umdat al-qārī“: ʿAlī liebte ʿAbdullāh ibn Wahb as-Suwāʿī. Er vertraute ihm und war großzügig zu ihm. Auch betraute er ihn mit dem Schatzhaus Kufas. Ebenso verwandte ʿAlī Ziyād als Statthalter über Basra. Al-Ġahšayārī berichtet: Als ʿAlī Basra verließ, betraute er ihn (Ziyād) mit dem (dortigen) ḥarāğ und dem dīwān (Register).**

Das Schatzhaus kann in zwei Bereiche eingeteilt werden:

Der Bereich Einnahmen:

Er beinhaltet drei Register:

- **Das Register für *fai*⁵⁷ und *ḥarāğ*:** Es umfasst Beuteeinnahmen, *ḥarāğ*, Ländereien, *ğizya*, *fai* und Steuern.
- **Das Register für öffentliches Eigentum:** Es umfasst Erdöl, Erdgas, Elektrizität, Bodenschätze, Meere, Flüsse, Seen, Quellen, Wälder, Weideland und Schutzzonen (*ḥimā*).
- **Das Register für die *zakāt*:** Es umfasst die *zakāt* auf Bargeld, Handelswaren, Ernteerträge, Kamele, Rinder, Schafe und Ziegen.

Der Bereich Ausgaben:

Er beinhaltet acht Register:

- **Das Register für das Kalifat**
- **Das Register für den Verwaltungsapparat (Bürgerinteressen)**
- **Das Register für Ausschüttungen**
- **Das Register für den *ğihād***
- **Das Register für die *zakāt*-Ausgaben**
- **Das Register Ausgaben des öffentlichen Eigentums**
- **Das Register für Notfälle**
- **Das Register für staatliche Bilanz, Rechnungswesen und öffentliche Kontrolle**

⁵⁷ dem Staat kampflos zugefallenes Vermögen

DIE MEDIEN

Artikel 103 – Das Medienamt ist die verantwortliche Behörde für die Festlegung und Durchführung der Medienpolitik des Staates im Dienste des Islam und der Muslime. Im Inneren dient es dem Aufbau einer starken, gefestigten islamischen Gesellschaft. Und nach außen hat es die Aufgabe, sowohl in Friedens- als auch in Kriegszeiten den Islam in einer Weise darzustellen, die seine Größe, seine Gerechtigkeit und die Stärke seiner Soldaten demonstriert. Gleichzeitig soll die Verdorbenheit und Ungerechtigkeit der von Menschenhand geschaffenen Systeme und die Schwäche ihrer Soldaten offengelegt werden.

Medien sind ein wichtiges Mittel für die *da'wa* und den Staat. Sie stellen kein Bürgerinteresse dar, das dem Verwaltungsapparat des Staates angeschlossen werden sollte, sondern verkörpern eine unabhängige Institution, die direkt mit dem Kalifen verbunden ist. Gleiches gilt für jede andere institutionelle Einrichtung im islamischen Staat.

Die Existenz einer hervorstechenden Medienpolitik, die den Islam in einer starken, beeinflussenden Weise präsentiert, kann die Geister der Menschen zu einer Beschäftigung mit dem Islam bewegen, um ihn zu studieren und über ihn eingehend nachzudenken. Sie würde auch den Anschluss der islamischen Länder an den Kali-

fatsstaat erleichtern. Zudem sind viele mediale Themen untrennbar mit dem Staate verbunden und dürfen ohne Anweisung des Kalifen nicht veröffentlicht werden. Deutlich wird dies bei der Betrachtung all dessen, was mit militärischen Angelegenheiten verbunden bzw. diesen angeschlossen ist, wie beispielsweise Bewegungen der Armeen, Nachrichten über Sieg oder Niederlage und Militärindustrien. Diese Art von Nachrichten muss direkt dem Imam unterstellt sein, so dass er entscheidet, was zurückgehalten und was ausgesendet und verlautbart werden muss.

Was den Koran betrifft, so sagt der Erhabene:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾

Und wenn ihnen etwas zu Ohren kommt, was Sicherheit oder Furcht betrifft, dann machen sie es bekannt. Hätten sie es aber vor den Gesandten und vor jene gebracht, die unter ihnen die Befehlsgewalt innehaben, dann würden es sicher diejenigen unter ihnen erkennen, die es deuten können. (4:83) Thema des Verses sind die Nachrichten.

Und was die Sunna anbelangt, so wird bei al-Ḥākim im „*al-Mustadrak*“ dazu ein Hadith von ibn ‘Abbās über die Eröffnung Mekkas tradiert. Al-Ḥākim stufte ihn als *ṣaḥīḥ* nach den Voraussetzungen von Muslim ein, und aḍ-Ḍaḥabī stimmte ihm zu. Darin heißt es: *Die Nachrichten waren den Quraiš entzogen. So hatten sie keine Information über den Gesandten Allahs (s) und wussten nicht, was er tun würde.* Auch wird bei ibn Abī Šaiba ein Hadith

mursal von Abū Salama tradiert, in dem es heißt: *Sodann sprach der Prophet (s) zu ‘Ā’iša: „Statte mich aus, aber setze niemanden darüber in Kenntnis.“ (...) Danach befuhr er, alle Wege abzusperren. Damit blieben die Mekkaner in Unkenntnis; keine Nachricht drang mehr zu ihnen. Ebenso wird im übereinstimmend tradierten Hadith von Ka‘b über die Schlacht der Erschwernis⁵⁸ Folgendes erwähnt:*

«وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ غَزْوَةَ إِلاَّ وَرَى بِغَيْرِهَا، حَتَّى كَانَتْ تِلْكَ الْغَزْوَةُ غَزَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَرِّ شَدِيدٍ، وَاسْتَقْبَلَ سَفْرًا بَعِيدًا وَمَقَامًا وَعَدُوًّا كَثِيرًا، فَجَلَى لِلْمُسْلِمِينَ أَمْرَهُمْ لِيَتَأَهَّبُوا أَهْبَةَ غَزْوِهِمْ، فَأَخْبَرَهُمْ بِوَجْهِهِ الَّذِي يُرِيدُ»

Jedes Mal, wenn der Gesandte Allahs das Ausrücken zu einer Schlacht beabsichtigte, täuschte er eine andere Richtung vor, bis es zu jener Schlacht kam, zu welcher der Gesandte (s) in der prallen Hitze ausrückte. Es stand eine lange Reise bevor, ein großer Gewinn und ein Feind, der reich an der Zahl war. Deshalb klärte er die Muslime über sein Vorhaben auf, damit sie sich auf die Schlacht vorbereiten konnten, und informierte sie über die Richtung, in die er ausrücken wollte. Auch wird im Hadith von Anas bei al-Buḥārī ausgeführt:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَعَى زَيْدًا وَجَعْفَرًا وَابْنَ رَوَاحَةَ لِلنَّاسِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ خَبْرُهُمْ فَقَالَ: أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَ جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَ ابْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ، وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ، حَتَّى أَخَذَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»

⁵⁸ Schlacht von Tabūk im Jahre 8 n. H.

Der Gesandte Allahs (s) beklagte den Tod von Zaid, Ġa‘far und ibn Rawāḥa, bevor die Nachricht darüber zu ihnen gelangte. Er sprach: „Zaid nahm das Banner und fiel. Dann nahm es Ġa‘far in die Hand und fiel. Danach nahm es ibn Rawāḥa und fiel.“ Die Augen des Propheten (s) füllten sich mit Tränen, und er sprach: „Sodann nahm eines der Schwerter Allahs das Banner in die Hand, bis Allah sie zum Sieg führte.“

Zu den Anwendungen der Rechtgeleiteten Kalifen für diesen Rechtsspruch zählt folgende Tradierung ibn al-Mubāraks im Buch „*al-Ġihād*“ und al-Ḥākims im „*al-Mustadrak*“. Al-Ḥākim stufte sie als *ṣaḥīḥ* nach den Bedingungen von Muslim ein, und aḍ-Ḍahabī bestätigte diese Einstufung. So berichtet Zaid ibn Aslam von seinem Vater und dieser von ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb: Als ‘Umar erfuhr, dass Abū ‘Ubaida in aš-Šām eingeschlossen war und der Feind seine Kräfte gegen ihn zusammenzog, schrieb er ihm: *Friede sei mit dir! Einen gläubigen Diener trifft kein hartes Ungemach, ohne dass Allah ihm danach eine Erlösung beschert. Und eine Erschwernis kann zwei Erleichterungen niemals bezwingen. Auch heißt es:*

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Seid standhaft, und übt euch in Standhaftigkeit, seid kampfbereit an Feindes Grenze, und fürchtet Allah, auf dass ihr erfolgreich seid. (3:200)
Abū ‘Ubaida antwortete ihm: *Friede sei mit dir! Allah, der Erhabene, sagt in seinem Buch:*

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ

وَالْأَوْلَادِ﴾

Wisset, dass wahrlich das diesseitige Leben nur Spiel und Zeitvertreib ist und Prunk und Geprahle unter euch und ein Wetteifern um Vermehrung von Gut und Kindern. (57:20) *‘Umar nahm den Brief, setzte sich auf die Kanzel und las ihn den Einwohnern Medinas vor. Dann sagte er: „Abū ‘Ubaida deutet euch damit an, dass ihr euch für den ġihād begeistern sollt.“*

Den militärischen Nachrichten angeschlossen sind Verhandlungen, Friedensabkommen und Streitgespräche, die zwischen dem Kalifen oder aber dem von ihm beauftragten Vertreter und den Vertretern der ungläubigen Staaten getätigt werden. Ein Beispiel für solche Verhandlungen sind die Gespräche, die zwischen dem Gesandten Allahs (s) und den Vertretern der Quraiš in Ḥudaibīya stattfanden, bis man sich schließlich auf die Vertragspunkte des Friedensabkommens einigte. Zu den Streitgesprächen zählt jenes, das der Gesandte (s) mit der Abordnung aus Nağrān führte, als er sie zur *mubāhala*, dem Gebetsfluch, aufforderte. Auch führten Ṭābit ibn Qais und Ḥassān auf Befehl des Gesandten (s) hin ein Streitgespräch mit der Abordnung Tamīms. Es existieren noch andere Beispiele, die jedoch, gleich den erwähnten, alle öffentlich stattfanden und keine geheimen Vereinbarungen enthielten.

Auch wenn die anderen Nachrichtenarten den Staat nicht direkt betreffen und nicht der unmittelbaren Meinung bzw. Erlaubnis des Kalifen bedürfen, wie die Tagesnachrichten, die politischen, kulturellen und wissenschaftlichen Programme und die unterschiedlichen Ereignisse auf der Welt, so stehen sie in einigen Teilen doch mit der Lebensanschauung und der staatlichen

Betrachtung der internationalen Beziehungen in Verbindung. Trotzdem unterscheidet sich die Aufsicht des Staates über diese Art von Nachrichten von jener im vorigen Abschnitt.

Demzufolge muss das Medienamt aus zwei Hauptabteilungen bestehen:

Die Erste: Sie bearbeitet jene Nachrichten, die den Staat (und seine Sicherheit) betreffen, wie militärische Fragen, die Rüstungsindustrie, internationale Beziehungen und anderes. Die Tätigkeit dieser Abteilung ist die direkte Überwachung solch brisanter Nachrichtenflüsse. Sie dürfen in den staatlichen und privaten Medien erst veröffentlicht werden, nachdem sie dem Medienamt vorgelegt wurden.

Die Zweite: Sie ist für die andere Art von Nachrichten zuständig. Ihre Beobachtung erfolgt jedoch indirekt. So benötigen die staatlichen oder privaten Medien für deren Veröffentlichung keine explizite Erlaubnis.

Artikel 104 – Medien, deren Eigentümer Bürger des Staates sind, benötigen keine Genehmigung. Es muss lediglich eine Informationsnote zur Kenntnisnahme an das Medienamt gerichtet werden, die das Amt darüber informiert, um was für ein Medium es sich handelt. Der Eigentümer des Mediums und seine Redakteure sind für jedes Material verantwortlich, das sie veröffentlichen. Für jede islamrechtliche Übertretung werden sie wie jeder Staatsbürger zur Verantwortung gezogen.

Medieneinrichtungen bedürfen keiner Zulassung. Vielmehr kann jeder, der die Staatsbürgerschaft des islamischen Staates besitzt, ein Medium gründen, sei es von geschriebener Art, Audio- oder visueller Natur. Es bedarf lediglich einer Informationsnote zur Kenntnisnahme an das Medienamt, damit dieses über die Art des Mediums, das die Person gegründet hat, informiert wird.

Die Person benötigt aber, wie bereits erwähnt, eine Erlaubnis zur Veröffentlichung von Nachrichten, die die Sicherheit des Staates betreffen. Andere Nachrichten kann sie jedoch ohne vorherige Erlaubnis veröffentlichen. Allerdings ist in allen Fällen der Inhaber des Mediums für sämtliches publizierte Material verantwortlich. Wie jeder andere Staatsbürger wird auch er für jegliche islamrechtliche Übertretung zur Rechenschaft gezogen.

DIE RATSVERSAMMLUNG - *MAĞLIS AL-UMMA* (Beratung und Rechenschaftsforderung)

Artikel 105 – Personen, die Meinungsvertreter der Muslime sind, um vom Kalifen konsultiert zu werden, bilden die Ratsversammlung (*mağlis al-umma*). Jene Personen, welche die Einwohner einer Provinz vertreten, bilden den Provinzrat (*mağlis al-wilāya*). Den Nichtmuslimen ist es gestattet, im *mağlis al-umma* vertreten zu sein, um Beschwerden über Ungerechtigkeiten der Regierenden oder eine fehlerhafte Anwendung der Gesetze des Islam vorzubringen.

Die Ratsversammlung besteht aus Personen, die Meinungsvertreter der Muslime sind. Der Kalif lässt sich von ihnen in den verschiedensten Angelegenheiten beraten. Sie vertreten auch die Umma in der Rechenschaftsforderung von den Regenten. Die Ratsversammlung ist dem Handeln des Propheten (s) entnommen worden, der sich mit Personen von den *muhāğirūn* und den *anşār*, die ihre Sippschaften vertraten, zu beraten pflegte. Der Gesandte Allahs (s) zog auch einige bestimmte Personen aus seiner Gefährtschaft heran, mit denen er sich öfter als mit anderen beriet. Zu diesen Personen zählten Abū Bakr, ‘Umar, Ḥamza, ‘Alī, Salmān al-Fārisī, Ḥuḍaifa und andere.

Die Ratsversammlung geht ebenso auf das Handeln Abū Bakrs zurück, der einige bestimmte Männer unter den *muhāğirūn* und den *anşār* auswählte und sich mit ihnen beriet, wenn eine Angelegenheit ihn beschäftigte. Die Ratsmitglieder in der Zeit von Abū Bakr waren die Gelehrten, die auch Rechtsmeinungen äußerten. Ibn Sa‘d brachte von al-Qāsim folgenden Bericht heraus: *Wenn Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq eine Sache beschäftigte, zu der er Leute von Verstand und Gelehrsamkeit zu Rate ziehen wollte, dann zog er Männer sowohl unter den muhāğirūn als auch unter den anşār heran. Diese waren ‘Umar, ‘Uṭmān, ‘Alī, ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Auf, Mu‘āḍ ibn Ğabal, Ubai ibn Ka‘b und Zaid ibn Ṭābit. Sie alle erteilten Rechtsmeinungen (fatāwa) in der Herrschaftszeit Abū Bakrs. Wenn es Rechtsfragen unter den Menschen gab, wurden diese Personen herangezogen. Abū Bakr setzte es so fort. Als ‘Umar das Kalifat übernahm, zog er ebenso diese Personen zu Rate.*

Darüber hinaus sind Belege ergangen, die die Muslime dazu aufrufen, den Regenten zur Rechenschaft zu ziehen. Die Muslime haben das auch praktiziert, wie es in der Zeit der Rechtgeleiteten Kalifen geschehen ist. Genauso wie es der Umma erlaubt ist, für Beratungszwecke (*šūrā*) Vertreter zu ernennen, ist es ihr auch erlaubt, sich bei der Rechenschaftsforderung (*muḥāsaba*) vertreten zu lassen. All das belegt die Erlaubnis, eine eigene Ratsversammlung einzurichten, die die Umma in der Rechenschaftsforderung von den Regenten und in der *šūrā*, die durch Koran und Sunna feststeht, vertritt. Diese Ratsversammlung wird *mağlis al-umma* genannt, da sie die Umma bei der Rechenschaftsforderung und in Beratungsfragen vertritt.

Es ist erlaubt, dass sich in dieser Ratsversammlung auch nichtmuslimische Staatsbürger befinden. Sie haben das Recht, sich über Ungerechtigkeiten der Regenten ihnen gegenüber zu beklagen oder darüber, dass der Islam in schlechter Weise auf sie angewendet wird, ihnen Dienstleistungen nicht zur Verfügung gestellt werden und Ähnliches.

Artikel 106 – Die Mitglieder des Provinzrats (*mağlis al-wilāya*) werden von den Einwohnern der betreffenden Provinz (*wilāya*) direkt gewählt. Die Mitgliederzahl des Provinzrates in jeder Provinz des Staates wird aus der Einwohnerzahl der betreffenden Provinz nach einem Proportionalitätsfaktor bestimmt. Die Mitglieder der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) werden direkt von den Mitgliedern

der Provinzräte gewählt. *Mağlis al-umma* und *mağlis-al-wilāya* haben dieselbe Konstituierungsdauer, die gleichzeitig beginnt und gleichzeitig endet.

Die Mitglieder der Ratsversammlung werden vom Volk gewählt und nicht ernannt. Denn sie sind Meinungsvertreter des Volkes, und ein Vertreter wird von demjenigen gewählt, den er vertreten soll. So kann ein Vertreter bzw. ein Bevollmächtigter seinem Mandanten niemals aufgezwungen werden. Nun sind die Mitglieder der Ratsversammlung Meinungsvertreter der Menschen, seien es Einzelpersonen oder Gemeinschaften. Und in einem ausgedehnten Gebiet, wo die Menschen unbekannt sind, können Volksvertreter nur dann ermittelt werden, wenn sie von jenen, die sie vertreten sollen, gewählt werden. Auch hat der Gesandte (s) die Personen, die er zur Beratung heranzog, nicht aufgrund ihres Könnens, ihrer Fähigkeiten und Persönlichkeit ausgewählt, sondern auf Basis des Umstandes, dass sie *nuqabā'*, also Vertreter ihrer Gemeinschaft waren. So hat er bei der zweiten *bai'a* von 'Aqaba die Wahl der Vertreter jenen überlassen, die die *bai'a* leisten sollen, und sprach zu ihnen:

«أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا يُكُونُونَ عَلَيَّ قَوْمَهُمْ»

Bringt mir aus euren Reihen zwölf Vertreter (*nuqabā'*) hervor, damit sie ihrem Stamm ein Bürge sind. Von ibn Hišām in „*as-Sīra*“ auf dem Wege des Ka'b ibn Mālik tradiert.

Demzufolge sind die Mitglieder der Ratsversammlung Meinungsvertreter, und der Rechtsgrund (*'illa*) für die Einrichtung einer Ratsversammlung ist folglich die Vertretung von Einzelpersonen und Gemeinschaften bei der Meinungsäußerung und der Rechenschaftsforderung. Nachdem dieser Rechtsgrund in der unbekanntem Masse nur durch allgemeine Wahlen erfüllt werden kann, wird aus alldem abgeleitet, dass die Mitglieder der Ratsversammlung gewählt und nicht ernannt werden dürfen.

Der Wahlvorgang soll auf folgende Art und Weise ablaufen:

1. Gemäß Artikel 56 wird ein Provinzrat (*mağlis al-wilāya*), der die Provinzbewohner vertritt, aus zwei Gründen gewählt: Erstens sollen dem Gouverneur auf diese Weise Informationen über die Realität der *wilāya* und ihre Bedürfnisse zur Verfügung gestellt werden. Dies soll dem *wālī* dabei helfen, seine Aufgabe in einer Weise zu erfüllen, die den Provinzbewohnern ein sicheres und zufriedenes Leben beschert, ihnen die Erfüllung ihrer Bedürfnisse erleichtert und ihnen die erforderlichen Dienstleistungen gewährleistet. Zweitens können die Bewohner dadurch ihr Gefallen oder Missfallen an der Herrschaftsweise des *wālī* zum Ausdruck bringen. Denn eine Beschwerde über den *wālī* durch die Mehrheit des Provinzrates führt zu seiner zwingenden Absetzung. Mit anderen Worten ist die Realität des Provinzrates administrativer Natur mit dem Ziel, den *wālī* zu unterstützen, indem er über den Zustand der *wilāya* aufgeklärt wird. Auch kann dadurch Wohlwollen ihm gegenüber ausgedrückt oder eine Beschwerde gegen ihn vorgebracht werden. All das hält ihn dazu an, seine Aufgabe gut zu

erfüllen. Anders als der *mağlis al-umma* (Ratsversammlung) hat der Provinzrat keine weiteren Befugnisse. Die weiteren Befugnisse des *mağlis al-umma* werden an späterer Stelle ausgeführt.

2. Gemäß Artikel 105 und den obigen Ausführungen wird eine Ratsversammlung (*mağlis al-umma* - zur Beratung und Rechenschaftsforderung) eingerichtet. Dieser muss gewählt werden und hat die Umma zu repräsentieren. Seine Befugnisse werden an späterer Stelle im Detail dargelegt.

3. Dies bedeutet, dass zur Bestimmung sowohl der Mitglieder der Provinzräte als auch des *mağlis al-umma* Wahlen stattfinden müssen.

4. Um das Wahlverfahren zu vereinfachen und die Bürger nicht mit wiederholten Wahlgängen zu beschäftigen, wird an dieser Stelle adoptiert, dass zuerst die Provinzräte gewählt werden. Danach treten die aus der Wahl siegreich hervorgegangenen neuen Mitglieder der Provinzräte zusammen, um aus ihren Reihen die Mitglieder der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) zu wählen. Mit anderen Worten werden die Provinzräte direkt von der Umma gewählt, wohingegen der *mağlis al-umma* durch ein internes Verfahren von den Provinzräten gewählt wird. Dies bedeutet, dass die Tätigkeitsperiode des *mağlis al-umma* dieselbe wie die des Provinzrates ist.

5. Für jene Provinzräte, die zu Mitgliedern des *mağlis al-umma* gewählt wurden, rücken die Wahlverlierer aus den Provinzratswahlen mit den meisten Stimmen nach. Bei Stimmgleichheit entscheidet das Los zwischen ihnen.

6. Die Schutzbefohlenen (*ahl aḍ-dimma*) wählen ihre Vertreter zu den Provinzräten. Diese wiederum wählen ihre Repräsentanten zum *mağlis al-umma*. All das findet zeitgleich mit den Provinzratswahlen im Staat bzw. mit den Wahlen zum *mağlis al-umma* statt.

Demgemäß wird ein Gesetz vorbereitet, das die eingangs erwähnten Punkte berücksichtigt und das Wahlverfahren für die Provinzräte sowie für die Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) darlegt.

Artikel 107 – Jeder, der die Staatsangehörigkeit besitzt, geschlechtsreif und geistig zurechnungsfähig ist, hat das Recht, Mitglied im *mağlis al-umma* und im *mağlis al-wilāya* zu sein, sei es ein Mann oder eine Frau, ein Muslim oder ein Nichtmuslim. Die Mitgliedschaft der Nichtmuslime ist allerdings darauf begrenzt, Beschwerden über die Ungerechtigkeit der Regierenden oder eine mangelhafte Anwendung des Islam vorzubringen.

Jeder Muslim, der die Staatsbürgerschaft trägt, geschlechtsreif und bei Verstand ist, hat das Recht, Mitglied der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) zu werden. Ebenso hat er, Mann wie Frau, das Recht, die Mitglieder der Ratsversammlung zu wählen. Denn die Ratsversammlung ist keine Regierungsinstitution, daher trifft der Hadith, welcher der Frau eine Regierungsübernahme verbietet, nicht auf sie zu. Die Ratsversammlung ist vielmehr eine Einrichtung zur Beratung (*şūrā*) und Rechenschaftsforderung, was Frauen in gleicher Weise

zusteht wie Männern. So sind im Jahre dreizehn nach der Entsendung (dem Jahr der Auswanderung des Propheten nach Medina) 75 Muslime zum Propheten gekommen, darunter 73 Männer und zwei Frauen. Sie alle leisteten ihm die zweite *bai'a* von 'Aqaba. Es war ein Eid auf Kampf und Krieg – ein politischer Eid. Als die *bai'a* vollzogen war, sprach er zu ihnen allen:

«أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا يُكَوْنُونَ عَلَيَّ قَوْمَهُمْ»

Bringt mir aus euren Reihen zwölf Vertreter (*nuqabā'*) hervor, damit sie ihrem Stamm ein Bürge sind. Diese Aussage wird in einem langen Hadith erwähnt, den Aḥmad über den Weg des Ka'b ibn Mālik tradiert. Die hier ergangene Aufforderung des Propheten war an alle gerichtet, aus ihrer gesamten Gruppe zwölf Vertreter zu wählen. Der Prophet (s) hat sich nicht auf die Männer beschränkt, und auch die Frauen wurden davon nicht ausgeschlossen, weder im Hinblick auf die Wählenden noch auf die Gewählten. Die unbestimmte Formulierung (*muṭlaq*) bleibt uneingeschränkt gültig, solange kein näher bestimmender Beleg (*dalīl at-taqyīd*) ergangen ist. Ebenso bleibt die allgemeine Aussage (*'ām*) allgemeingültig, solange kein spezifizierender (bzw. einschränkender) Beleg (*dalīl at-taḥṣīs*) existiert. In diesem Fall ist die Aussage in allgemeingültiger, unbestimmter Form erfolgt. Es gibt keinerlei Beleg für eine nähere Bestimmung oder Einschränkung. Das beweist, dass der Prophet auch die beiden Frauen aufgefordert hat, Vertreter zu wählen. Ebenso hat er ihnen das Recht gewährt, von den Muslimen als Vertreterinnen gewählt zu werden.

Eines Tages setzte sich der Prophet (s), um von den Menschen die *bai'a* zu erhalten. Abū Bakr und 'Umar setzten sich neben ihn. Männer und Frauen leisteten ihm den Eid. Es war ein ausschließlicher Eid auf die Regentschaft und nicht auf den Islam, da alle Frauen bereits Musliminnen waren. Nach der *bai'at ar-riḍwān* (dem Eid des Wohlgefallens) in Ḥudaibīya leisteten auch die Frauen dem Propheten den Eid. So sagt der Erhabene:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ ۖ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

O Prophet! Wenn die gläubigen Frauen zu dir kommen, um dir den Eid zu leisten, Allah nichts beizugesellen, nicht zu stehlen, keine Unzucht zu treiben, ihre Kinder nicht zu töten, kein Unrecht zu ihren Händen oder Beinen zu begehen, das sie selbst in verlogener Weise eronnen haben, und sich dir in nichts zu widersetzen, was rechtens ist, dann nimm ihren Eid entgegen und bitte Allah für sie um Vergebung! Wahrlich, Allah ist barmherzig und bereit zu vergeben. (60:12) Diese *bai'a* wurde ebenfalls für das Regieren gegeben, da der Koran selbst erwähnt, dass es gläubige Frauen sind. Der Eid wurde darauf geleistet, dem Propheten in nichts, was rechtens ist, ungehorsam zu sein.

Darüber hinaus steht es einer Frau zu, sich bei der Meinungsäußerung vertreten zu lassen. Ebenso kann sie Meinungsvertreterin für andere sein. Eine Frau hat näm-

lich das Recht auf Meinungsäußerung. Somit hat sie auch das Recht, sich dabei vertreten zu lassen. Männlichkeit ist bei Vertretungs- bzw. Vollmachtsangelegenheiten keine Bedingung. Somit kann eine Frau auch Vertreterin für andere sein.

Auch steht fest, dass 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb die Muslime in die Moschee rief, wenn eine Angelegenheit ihn beschäftigte, zu der er die Meinung der Muslime einholen wollte, sei es in einer Rechtsfrage oder in einer Regierungsangelegenheit. Er lud sowohl Männer als auch Frauen ein und hörte die Meinung aller Anwesenden. Er trat sogar von seiner Meinung zurück, als eine Frau ihm in der Frage der Beschränkung der Brautgaben widersprach.

Genauso wie Muslime das Recht auf Wahl und Kandidatur für die Ratsversammlung haben, ist es auch Nichtmuslimen gestattet, sich in der Ratsversammlung vertreten zu lassen. Sie können auch als Vertreter ihrer Wähler in die Ratsversammlung gewählt werden, um deren Meinung über eine schlechte Anwendung des Islam auf sie oder über ein Unrecht, das ihnen seitens des Herrschers widerfahren ist, kundzutun.

So sagt der Erhabene:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

So fragt die Leute der Ermahnung, wenn ihr es nicht wisst. (16:43) Hier sind die Anhänger der Schrift gemeint, die ja Ungläubige sind. Allah (t) befiehlt, sie zu fragen, was ein Beleg dafür ist, dass sie das Recht haben, ihre Meinung in ihren Angelegenheiten zu äußern.

Allerdings haben Nichtmuslime kein Recht, sich zu Fragen der islamischen Gesetzgebung zu äußern. Denn das islamische Recht entspringt dem islamischen Überzeugungsfundament. Hierbei handelt es sich um praktische Rechtssprüche, die aus ihren detaillierten Rechtsbelegen abgeleitet wurden. Sie lösen die Probleme des Menschen gemäß einer spezifischen Lebensanschauung, die vom islamischen Überzeugungsfundament festgelegt wird. Ein Nichtmuslim besitzt eine der islamischen *'aqīda* widersprechende Glaubensvorstellung, und seine Lebensanschauung widerspricht der des Islam. Deswegen wird seine Meinung bei der Gesetzgebung nicht herangezogen.

Ebenso hat ein Nichtmuslim kein Recht, den Kalifen zu wählen oder sich am Auswahlverfahren der Kandidaten zu beteiligen, aus denen ein Kalif gewählt wird, da er nicht regierungsbefugt ist. In allen anderen Bereichen jedoch, die zu den Befugnissen des *mağlis al-umma* zählen, ist der Nichtmuslim dem Muslim in der Meinungsäußerung gleichgestellt.

Artikel 108 – Unter *šūrā* oder *mašwara* versteht man das generelle Einholen einer Meinung. In der Gesetzgebung, bei Definitionen und intellektuellen Fragen, wie das Ermitteln von Tatsachen sowie fachspezifische und wissenschaftliche Angelegenheiten, ist sie nicht verbindlich. Sie ist dann verbindlich, wenn der Kalif sie in praktischen Angelegenheiten einholt oder bei Tätigkeiten, die keiner Untersu-

chung und tiefgründigen Betrachtung bedürfen.

Das Wort *šūrā* ist die Stammform des Verbs *šawara*. Es bedeutet: "vom Befragten den Rat einholen". Man sagt auch: *istašārahu*, d. h., jemanden zu Rate zu ziehen. Die Ausdrücke *šūrā* und *mašūra* haben dieselbe Bedeutung, ebenso das Wort *mašwara* mit stummem „š".

Im Sprachlexikon „*Lisān al-‘arab*“ heißt es: Man sagt: „*Er ist von guter mašūra bzw. mašwara.*“ Beide Bezeichnungen sind arabisch korrekt. Al-Farrā' sagte: *Mašūra leitete sich ursprünglich aus mašwara ab. Man transformierte es dann zu mašūra, weil es leichter auszusprechen ist.* Und al-Laiṭ führte aus: *Das Wort mašwara entspricht der Flexion mafala und leitet sich aus dem Wort išāra ab.* Man sagt: *mašūra, was ebenso šūra bedeutet; man kann es mašūra (mit u-Vokal nach dem „š") oder auch mašwara aussprechen. Daraus leitet sich die Aussage ab: „šāwartuhu fī l-amr“ oder auch: „istašartuhu“, mit gleicher Bedeutung (nämlich jemanden zu Rate zu ziehen).* Im Wörterbuch „*Muḥṭār aṣ-ṣiḥāḥ*“ heißt es: *Al-mašwara bedeutet aš-šūrā, ebenso al-mašūra mit u-Vokal nach dem „š". Daraus leitet sich die Aussage ab: „šāwartuhu fī l-amr“ oder auch: „istašartuhu“, mit gleicher Bedeutung.*

Die islamrechtliche Gültigkeit der Beratung (*šūrā*) ergibt sich aus dem Befehl Allahs (t) an Seinen ehrwürdigen Gesandten (s), die Gläubigen zu Rate zu ziehen. So sagt Er zu ihm:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

Und berate dich mit ihnen in der Angelegenheit. (3:159)

Der Befehl ist hier als Aufforderung zu verstehen. Die in den Texten erwähnten Indizien für diesen Befehl lassen erkennen, dass die Aufforderung wünschenswerten Charakter besitzt. Die Texte dazu sind die folgenden:

1. Allah, der Erhabene, hat die Beratung gelobt. So lobte Er die Gläubigen damit, dass ihre Angelegenheit in gegenseitiger Beratung steht. Der Erhabene sagt:

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى﴾

und deren Angelegenheit in gegenseitiger Beratung steht. (42:38)

2. Die Intensität, mit der der Prophet (s) seine Gefährten in zahlreichen Angelegenheiten zu Rate zog, belegt, wie sehr er darauf bedacht war, es schätzte und welchen Wert die Beratung hat. Damit lehrte er die Muslime, nach ihm gleichermaßen auf die Durchführung der Beratung zu achten. So berichtet al-Tirmidī von Abu Huraira, der sagte:

«مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»

Ich habe niemanden gesehen, der sich mehr mit seinen Gefährten beriet, als der Gesandte Allahs (s).

3. Der göttliche Befehl an den Gesandten, sich mit den Gläubigen zu beraten, erfolgte in Verbindung mit Seinem Befehl an ihn, milde zu ihnen zu sein, ihnen zu verzeihen und für sie um Vergebung zu bitten. So sagt der Erhabene:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

Und angesichts Allahs Barmherzigkeit warst du milde zu ihnen. Wärest du grob und hartherzig, hätten sie sich von dir abgewandt. Drum verzeih ihnen und bitte für sie um Vergebung, und berate dich mit ihnen in der Angelegenheit! (3:159)

All dies sind Indizien, die belegen, dass Beratung vom Rechtsspruch her wünschenswert ist.

Wenn jedoch der Kalif die Ratsversammlung zu Rate zieht, so muss er sich in den praktischen Angelegenheiten und Handlungen, die keiner genaueren Untersuchung und Betrachtung bedürfen, an die Mehrheitsmeinung halten. Dazu zählen die inneren Staatsangelegenheiten, wie Regierungs-, Unterrichts-, Gesundheits-, Handels-, Industrie-, Landwirtschaftsfragen und Ähnliches. In gleicher Weise gilt das für jene Handlungen aus diesen Bereichen, die er bereits vollzogen hat und für die er seitens der Ratsversammlung zur Rechenschaft gezogen wird. Diese Festlegung ist dem Verhalten des Propheten entnommen, als er im Falle der Schlacht von Uḥud der Mehrheitsmeinung folgte und aus Medina auszog, um der Armee der Götzendiener entgegenzutreten, obwohl seine Meinung und die der großen Gefährten jene war, in Medina zu verharren und nicht auszurücken. Auch ist diese Regelung folgenden Worten des Propheten entnommen, die er an Abū Bakr und ‘Umar richtete:

«لَوْ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُمَا»

Wenn ihr in einer Beratungsangelegenheit einig seid, werde ich euch nicht widersprechen. Bei Aḥmad über den Weg von ‘Abd ar-Raḥmān ibn Ġanm al-Aš‘arī in gutem *isnād* tradiert.

Zieht hingegen der Kalif die Ratsversammlung in anderen Angelegenheiten zu Rate, wie in fachlichen und intellektuellen Fragen, die einer genaueren Untersuchung und Nachforschung bedürfen, oder in Angelegenheiten der Planung, der List und des Krieges, so ist die Mehrheitsmeinung für ihn nicht bindend. In diesem Fall bleibt er der Entscheidungsberechtigte. Dies ist ebenso der Vorgehensweise des Propheten (s) entnommen. So hat er im Falle der Festlegung des Kampfortes der Schlacht von Badr die Ansicht von al-Ḥubāb ibn al-Mundir übernommen, ohne die Meinung der Gefährten zu berücksichtigen, ja sogar ohne sie einzuholen. Auch ist diese Regelung aus der Weigerung Abū Bakrs abgeleitet, der Mehrheit der Prophetengefährten zu folgen, als sie der Meinung waren, die Apostaten und *zakāt*-Verweigerer zu Beginn seines Kalifats nicht zu bekämpfen. Gleiches gilt, wenn die Ratsversammlung den Kalifen für die bereits vollzogenen Handlungen aus diesen Bereichen zur Rechenschaft zieht. Die Mehrheitsmeinung ist diesbezüglich nicht bindend.

Dasselbe gilt für die Jurisprudenz. Auch dabei wird die Meinung der Menschen nicht herangezogen, da die Gesetzgebung von Allah und nicht von den Menschen ausgeht. Beratung in den Angelegenheiten, die Allah gesetzlich erlassen hat, kann nur in jenem Bereich erfolgen, den Er für erlaubt erklärt hat, da es in allen anderen Bereichen keine Wahlmöglichkeit gibt. Vielmehr hat man

den Rechtsspruch so zu übernehmen, wie er ergangen ist: als verpflichtend (*wāğib*), erwünscht (*mandūb*), unerwünscht (*makrūh*) oder verboten (*ḥarām*). So findet *šūrā* ausschließlich in den erlaubten Handlungen statt.

Artikel 109 – *Šūrā* ist ausschließlich ein Recht der Muslime. Nichtmuslime haben kein Recht auf *šūrā*, wobei die Meinungsäußerung allen Staatsbürgern gestattet ist, seien es Muslime oder Nichtmuslime.

Dass *šūrā* ein Recht der Muslime ist, wird durch die folgenden beiden Verse belegt:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

***Und berate dich mit ihnen in der Angelegenheit.* (3:159)**

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى﴾

***und deren Angelegenheit in gegenseitiger Beratung steht.* (42:38)** Zudem sagt der Erhabene hinsichtlich der Nichtmuslime:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

***So fragt die Leute der Ermahnung, wenn ihr es nicht wisst.* (16:43)** In diesem Vers befiehlt Allah (t), die Schriftanhänger über das zu befragen, was wir nicht wissen. Das ist ein Beweis für die Erlaubnis, ihre Meinung einzuholen. Wenn es nun erlaubt ist, ihre Meinung einzuholen, dann ist es auch erlaubt, dass sie Mitglieder in der Ratsversammlung sind.

Artikel 110 – Holt der Kalif die Meinung der Ratsversammlung in Fragestellungen ein, bei denen die *šūrā* verbindlich ist, wird die Mehrheitsmeinung übernommen, und zwar ungeachtet dessen, ob sie richtig oder falsch ist. In allen anderen Fragen, die zur unverbindlichen *šūrā* zählen, wird nach der Wahrheit gesucht, abgesehen von jeglichen Mehrheits- oder Minderheitsverhältnissen.

Beweis dafür ist die Vorgehensweise des Gesandten Allahs (s). So fügte sich der Gesandte (s) bei der Schlacht von Uḥud der Mehrheitsmeinung. Bei der Schlacht von Badr nahm er die Meinung von al-Ḥubāb ibn al-Mundir an und gab seine eigene Ansicht auf; die Mehrheitsmeinung holte er dabei gar nicht ein. Bei der Schlacht von Ḥudaiḇīya hingegen hielt er an seiner alleinigen Meinung fest und schlug die Meinung Abū Bakrs und ‘Umars in den Wind. Er setzte sich sogar über die Meinung aller Muslime hinweg und zwang sie dazu - trotz ihres Zorns -, seiner Meinung zu folgen. Verknüpft man diese drei Vorgehensweisen mit dem, was der Gesandte (s) zu Abū Bakr und ‘Umar sagte:

«لَوْ اجْتَمَعْتُمْ فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمْ»

Wenn ihr in einer Beratungsangelegenheit einig seid, werde ich euch nicht widersprechen. - bei Aḥmad tradiert - sowie mit den beiden Aussagen des Erhabenen:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

Und berate dich mit ihnen in der Angelegenheit. (3:159)

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾

Und ihre Angelegenheit unter ihnen in Beratung steht. (42:38) so werden die Bedeutungen beider Verse und ebenso des Hadithes klar. Das Vorgehen des Propheten (s) verdeutlicht, bei welchen Handlungen der Kalif, wenn er Beratungen durchführt, an das Beratungsergebnis - d. h., an die Mehrheitsmeinung - gebunden ist und in welchen nicht. Bei Handlungen, die von der Art des Ḥudaibīya-Ereignisses sind, bei denen also der islamische Rechtsspruch offen zutage tritt und der Kalif die Befugnis zur Durchführung hat, ist die *šūrā* nicht bindend. Und bei Handlungen von der Art des Ereignisses von Badr, was der genauen Untersuchung und Überlegung bedarf oder wo es um die Meinungsäußerung in einer Fachfrage geht, so wird dabei nach der Richtigkeit gesucht, abgesehen davon, ob es die Mehrheitsmeinung oder die eines Einzelnen ist. Hingegen wird bei Handlungen von der Art des Uḥud-Ereignisses, also bei Ansichten zum direkten Handlungsvollzug, die Mehrheitsmeinung übernommen. Solche Handlungen fallen unter die Aussage, die der Gesandten (s) gegenüber Abū Bakr und ‘Umar geäußert hat:

«لَوْ اجْتَمَعْتُمْ فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمْ»

Wenn ihr in einer Beratungsangelegenheit einig seid, werde ich euch nicht widersprechen. Bei Aḥmad tradiert.

Artikel 111 – Die Ratsversammlung (*maǧlis al-umma*) hat fünf Befugnisse, und zwar:

1. a) Sie wird vom Kalifen in den praktischen Dingen und Fragestellungen, die mit der Betreuung der innenpolitischen Angelegenheiten verbunden sind und keiner tiefgründigen rationalen Untersuchung bzw. eingehenden Betrachtung bedürfen, zu Rate gezogen und äußert ihm gegenüber die Ratsmeinung. Zu diesem Bereich zählen Regierungsfragen, Unterrichts- und Gesundheitsfragen, Wirtschafts- und Handelsfragen sowie Fragen im Bereich Industrie, Landwirtschaft und Ähnliches. In diesen Angelegenheiten ist die Meinung der Ratsversammlung bindend.

b) Bei intellektuellen Fragen hingegen, die einer tiefgründigen Untersuchung und eingehenden Betrachtung bedürfen, sowie bei Fragen, die Erfahrung und besondere Kenntnis erfordern, und ebenso bei fachspezifischen, finanziellen, militärischen und außenpolitischen Angelegenheiten kann sich der Kalif an die Ratsversammlung wenden, um sich mit ihr zu beraten und ihre diesbezügliche Meinung einzuholen. Die Meinung der Ratsversammlung ist in diesen Angelegenheiten nicht bindend.

2. Der Kalif hat die Möglichkeit, dem *mağlis al-umma* die Rechtssprüche und Gesetze vorzulegen, die er adoptieren möchte. Die Muslime unter seinen Mitgliedern haben das Recht, sie zu diskutieren und das Richtige und Falsche darin darzulegen. Sind sie mit

dem Kalifen über die Adoptionsmethode gemäß den im Staat adoptierten islamrechtlichen Prinzipien uneinig, wird das *mazālim*-Gericht zur Entscheidung angerufen. Die Meinung des Gerichts ist in diesem Falle bindend.

3. Der *mağlis al-umma* hat das Recht, den Kalifen über alle Handlungen zur Rechenschaft zu ziehen, die im Staat tatsächlich ausgeführt wurden, gleichgültig, ob es sich um innere oder äußere Angelegenheiten, Angelegenheiten des Finanzwesens oder der Armee handelt. Die Meinung der Ratsversammlung ist dabei in den Bereichen verbindlich, in denen die Mehrheitsmeinung verbindlich ist, und in jenen Bereichen unverbindlich, in denen die Mehrheitsmeinung unverbindlich ist.

Sind sich *mağlis al-umma* und Kalif in einer tatsächlich vollzogenen Handlung vom islamrechtlichen Aspekt her uneinig, wird das *mazālim*-Gericht angerufen, um zu entscheiden, ob die Handlung gesetzeskonform war oder nicht. Die Meinung des *mazālim*-Gerichts ist in diesem Falle bindend.

4. Der *mağlis al-umma* hat das Recht, seine Unzufriedenheit mit den Gouverneuren (*wulāt*), den Assistenten (*mu'āwinūn*) und den Kreisvorstehern (*'ummāl*) kundzutun. Seine Meinung ist in dieser Frage bindend, und der Kalif hat sie unverzüglich abzuset-

zen. Sind sich *mağlis al-umma* und der betreffende *mağlis al-wilāya* bezüglich der Zufriedenheit oder Unzufriedenheit mit den Gouverneuren und Kreisvorstehern uneinig, wird der Meinung des *mağlis al-wilāya* der Vorzug gegeben.

5. Die Muslime unter den Mitgliedern des *mağlis al-umma* haben das Recht, die Kandidaten für das Kalifat aus der Liste jener Personen einzugrenzen, die durch einen Beschluss des *mazālim*-Gerichts die Einsetzungsbedingungen erfüllen. Ihre Mehrheitsmeinung ist in diesem Falle bindend. So darf der Kalif nur aus jenen Kandidaten gewählt werden, die der *mağlis al-umma* eingegrenzt hat.

Dieser Artikel legt die Befugnisse der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) dar. Die Rechtsbelege für diese Befugnisse sind die folgenden:

Punkt 1 Abschnitt a): Was den Beweis anbelangt, dass die Meinung der Ratsversammlung in den praktischen Angelegenheiten und Handlungen, die keiner näheren Betrachtung und Untersuchung bedürfen, bindend ist, so leitet sich dieser aus der Vorgehensweise des Propheten ab. Am Tag der Schlacht von Uḥud fügte sich der Prophet (s) der Mehrheitsmeinung und zog aus Medina aus, um der Armee der Götzendiener entgegenzutreten, obwohl er selbst und die großen Gefährten der Meinung waren, in Medina zu bleiben und nicht auszurücken.

Auch wurde dies folgender Aussage des Propheten (s) gegenüber Abū Bakr und ‘Umar entnommen:

«لَوْ اجْتَمَعْتُمْ فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمْ»

Wenn ihr in einer Beratungsangelegenheit einig seid, werde ich euch nicht widersprechen. Bei Aḥmad tradiert. Demzufolge ist in allen praktischen Angelegenheiten, wo die Meinung direkt zu einer Handlung führt, die Mehrheitsmeinung der Ratsversammlung für den Kalifen bindend, auch wenn sie seinem Wunsch widerspricht. So geschah es mit dem Gesandten Allahs (s), als er sich beim Auszug nach Uḥud der Mehrheitsmeinung beugte. Bei diesen Angelegenheiten geht es beispielsweise um die Frage, ob die erforderlichen Dienstleistungen für die Bürger gewährleistet sind, um ihnen ein zufriedenes Leben zu bescheren, ob ihre Sicherheit gewahrt ist, ihre Städte befestigt sind und Gefahren von ihnen abgewendet werden.

Punkt 1 Abschnitt b): Grundsätzlich sollte der Kalif bei dieser Art von Angelegenheiten die Meinung der Gelehrten, der erfahrenen Fachleute und Spezialisten heranziehen. So geschah es, als der Gesandte Allahs (s) die Meinung des al-Ḥubāb ibn al-Mundir bei der Wahl des Kampfortes für die Schlacht von Badr übernahm. Im Buch „as-Sīra“ von ibn Hišām wird dazu Folgendes ausgeführt:

«إِنَّهُ ﷺ، حِينَ نَزَلَ عِنْدَ أَدْنَى مَاءٍ مِنْ بَدْرٍ، لَمْ يَرْضَ الْحُبَابُ بْنُ الْمُنْذِرِ
بِهَذَا الْمَنْزِلِ، وَقَالَ لِلرَّسُولِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلًا
أَنْزَلَكَهُ اللَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ وَلَا نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ

وَالْمَكِيدَةُ؟ قَالَ: بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلٍ، فَأَنْهَضُ بِالنَّاسِ حَتَّى نَأْتِيَ أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ فَنَشْرِبُهُ، ثُمَّ نَعُورُ مَا وَرَاءَهُ مِنَ الْقَلْبِ، ثُمَّ نَبْنِي عَلَيْهِ حَوْضًا فَنَمْلُؤُهُ مَاءً، ثُمَّ نَقَاتِلُ الْقَوْمَ فَنَشْرِبُ وَلَا يَشْرَبُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَقَدْ أَشْرَبْتَ بِالرَّأْيِ، فَهَضَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ النَّاسِ، فَسَارَ حَتَّى إِذَا أَتَى أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ نَزَلَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمَرَ بِالْقَلْبِ فَعُورَتِ، وَبَنَى حَوْضًا عَلَى الْقَلْبِ الَّذِي نَزَلَ عَلَيْهِ، فَمَلَأَ مَاءً، ثُمَّ قَدَّفُوا فِيهِ الْآيَةَ»

Als sich der Prophet an der nächstgelegenen Stelle der Badr-Quelle niederließ, war al-Ḥubāb ibn al-Mundir mit diesem Lagerplatz nicht einverstanden und sprach zum Gesandten (s): „O Gesandter Allahs, ist dieser Platz ein Ort, den Allah dir bestimmt hat, so dass es uns nicht zusteht, davon vor- oder abzurücken, oder ist es Ansicht, Kriegsstrategie und List?“ Der Gesandte antwortete: „Es ist vielmehr Ansicht, Kriegsstrategie und List.“ Daraufhin sagte al-Ḥubāb: „O Gesandter Allahs, das hier ist kein Lagerplatz. Erhebe dich mit den Leuten und ziehe zum Wasser, das dem (feindlichen) Volk am nächsten ist. Dort schlagen wir unser Lager auf. Was dahinter an Wasserstellen übrig bleibt, legen wir trocken. Wir bauen dann ein Becken und füllen es mit Wasser. Danach kämpfen wir gegen den Feind; wir können trinken, er aber nicht.“ Da sprach der Gesandte Allahs zu ihm: „Du hast wahrlich den rechten Rat gegeben.“ Der Gesandte erhob sich mit den Leuten, zog bis zur Wasserstelle, die dem Feind am nächsten war, und ließ sich dort nieder. Sodann befahl er, die restlichen Wasserstellen trockenzulegen. Er baute an der Wasserstelle, an der er sich niederließ, ein Becken, das mit

Wasser gefüllt wurde. Dann tauchten sie die Gefäße ein. So hörte der Gesandte (s) auf al-Ḥubāb und befolgte seinen Rat.

Bei diesem Ereignis, das in den Bereich von Ansicht, Kriegsstrategie und List fällt, hatte die Meinung der Allgemeinheit der Menschen keinerlei Bedeutung. Vielmehr wurde die Ansicht eines Fachmanns herangezogen. In gleicher Weise verfährt man mit den fachlichen und intellektuellen Angelegenheiten, die eine genaue Untersuchung und Betrachtung erfordern. Ebenso steht es mit dem Erstellen von Definitionen. Auch hier wird die Meinung von Fachleuten und Spezialisten herangezogen und nicht die der Allgemeinheit der Menschen. Die Mehrheitsmeinung spielt dabei keine Rolle. Hier zählen nur Fachwissen, Erfahrung und Spezialistentum.

Gleiches gilt auch in Finanzfragen. So hat das islamische Recht die Gelder festgelegt, die (durch den Staat) eingehoben werden, wie es auch die Ausgabenbereiche festgelegt hat. Desgleichen hat es die Fälle dargelegt, in denen Steuern eingehoben werden dürfen. Demzufolge spielt die Meinung der Menschen bei der Einnahme und Ausgabe von Geldern keine Rolle. Dasselbe gilt auch für die Armee. Das islamische Recht hat die Regelung aller Armeefragen dem Kalifen übertragen und die Rechtsprüche bezüglich des *ǧihād* festgelegt. Auch hier ist die Meinung der Menschen nicht relevant. Ebenso steht es mit der Beziehung des Staates zu anderen Staaten. Dies ist ein Denkbereich, der eine eingehende Untersuchung und eine genaue Betrachtung erfordert. Zudem ist er mit dem *ǧihād* verbunden und gehört darüber hinaus zu den Angelegenheiten, die in den Bereich Ansicht, Kriegsstra-

tegie und List fallen. Deswegen spielt auch hier die Mehrheits- bzw. Minderheitsmeinung der Menschen keine Rolle. Trotzdem steht es dem Kalifen zu, diese Angelegenheiten der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*) vorzulegen, um sich mit ihr zu beraten und ihre Meinung einzuholen. Denn das Vorlegen an sich stellt eine erlaubte Handlung dar, jedoch ist die Meinung des Rates in diesen Dingen für den Kalifen nicht bindend, wie es der Vorfall von Badr belegt. Die Entscheidung liegt vielmehr in Händen desjenigen, der die Befugnis innehat.

Der Unterschied zwischen den Handlungen in Abschnitt a) und b) wird anhand folgender Beispiele deutlich:

Soll z. B. in einem Dorf, das schlecht ans Verkehrsnetz angebunden ist, eine Brücke über einen Fluss gebaut werden, um so die Interessen der Menschen wahrzunehmen (und ihnen eine bessere Infrastruktur anzubieten), so ist die Mehrheitsmeinung der Ratsversammlung zum Bau der Brücke bindend für den Kalifen. Hingegen ist das Festlegen des technisch passenden Ortes für den Brückenbau sowie der optimalen Brückenausführung – soll es eine Hängebrücke oder aber eine Brücke auf Pfeilern werden – eine Fachfrage, zu der Experten und Fachleute zu Rate gezogen werden und nicht die Mehrheit der Ratsversammlung.

Gleiches gilt für die Errichtung einer Schule für Dorfkin-der, für die sich ein Schulbesuch in der Stadt äußerst schwierig gestaltet. In diesem Fall ist die Mehrheitsmeinung der Ratsversammlung bindend für den Kalifen. Wenn es jedoch um die Wahl des Schulstandortes im Dorfe geht, z. B. hinsichtlich der Bodenbeschaffenheit an

einem passenden Bauort, oder die Bauweise der Schule erörtert wird oder es um die Frage geht, ob sie im Eigentum des Staates sein sollte oder aber für ein bzw. zwei Jahre angemietet wird, so werden bei solchen und ähnlichen Fragen Fachleute und Experten zu Rate gezogen und nicht die Mehrheit der Ratsversammlung. Trotzdem steht es dem Kalifen zu, sich mit ihr darüber zu beraten, jedoch ist ihre Meinung hierbei nicht bindend.

Auch wenn sich eine Ortschaft an der Grenze zum Feindesland befindet (also an der Frontlinie), ist die Mehrheitsmeinung der Ratsversammlung hinsichtlich der Befestigung der Ortschaft, um die Gefahr des Feindes von ihr abzuwenden und die Einwohner nicht der Tötung und Vertreibung im Falle irgendeines feindlichen Angriffs auszusetzen, für den Kalifen bindend. Hingegen ist die Art und Weise, wie die Festungen angebracht und welche Kampfmittel benutzt werden, um die Gefahr von der Ortschaft abzuwenden, eine Sache der Experten und Fachleute. Sie werden in dieser Frage zu Rate gezogen und nicht die Mehrheit der Ratsversammlung.

Was Punkt 2 betrifft, so obliegt die Gesetzgebung allein Allah:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾

Die Richterschaft obliegt allein Allah! (12:40)

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي
أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

Nein, bei deinem Herrn, sie sind nicht eher gläubig, bis sie dich zum Richter in allem erheben, was unter ihnen

strittig ist, sie sodann in ihrem Herzen keinen Zweifel gegen deinen Richtspruch hegen und sich vollends ergeben. (4:65) Dies wird auch die Erläuterung des Gesandten (s) für den folgenden Vers belegt:

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾

Sie nahmen ihre Schriftgelehrten und Mönche zu Herren anstelle Allahs. (9:31) At-Tirmidī berichtet in geschlossener Kette von ‘Adī ibn Ḥātim, der sagte:

«أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: يَا عَدِي، اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الْوَتْنَ. وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءَةِ ﷻ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﷻ قَالَ: أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ»

Ich kam zum Propheten (s) und trug ein goldenes Kreuz am Halse. Da sprach er: „O ‘Adī, entferne diesen Götzen von dir!“ Dann hörte ich ihn aus der Sure Barā’a (9) Folgendes rezitieren: **Sie haben ihre Schriftgelehrten und Mönche zu Herren genommen anstelle Allahs.** Er fügte hinzu: „Sie haben sie zwar nicht angebetet, aber wenn sie ihnen etwas erlaubten, haben sie es für erlaubt erklärt. Und wenn sie ihnen etwas verboten, haben sie es für verboten erklärt.“ Somit wird die Rechtsprechung nicht der Meinung der Ratsversammlung entnommen, weder bei Meinungsmehrheit noch bei vollkommener Einstimmigkeit. Sie wird vielmehr dem Buche Allahs, der Sunna Seines Gesandten sowie den sich daraus durch richtigen *iğtihād* ergebenden Indikationen entnommen. Aus diesem Grunde lehnte der Gesandte Allahs (s) die

Meinung vieler Muslime beim Vertrag von Ḥudaibīya ab und sagte:

«إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، وَلَنْ أُخَالِفَ أَمْرَهُ»

Ich bin der Diener Allahs und Sein Gesandter, und ich werde Seinen Befehl nicht missachten. Der Friedensvertrag war nämlich eine Offenbarung Allahs, des Erhabenen. Deswegen werden Rechtsfragen nicht auf die Meinung der Menschen zurückgeführt. Auf dieser Grundlage erfolgt die Adoption islamischer Rechtssprüche, also das Erlassen von Gesetzen. Die Adoption von Rechtssprüchen und Gesetzen liegt jedoch - wie bereits dargelegt - im alleinigen Befugnisbereich des Kalifen. Diese entnimmt er den islamischen Texten, sei es durch seinen eigenen *iğtihād* oder durch die Übernahme des *iğtihāds* anderer *muğtahidūn*. Trotzdem kann der Kalif die Gesetze und Rechtssprüche, die er adoptieren möchte, der Ratsversammlung vorlegen, um ihre Meinung dazu in Erfahrung zu bringen. Auch ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb holte die Meinung der Muslime zu Rechtsfragen ein. Von den Prophetengefährten wurde er dafür nicht gerügt. Dies geschah im Falle der eroberten Ländereien des Irak. Die Muslime verlangten von ihm, es auf die Kämpfer, die das Land erobert hatten, aufzuteilen. ‘Umar beriet sich jedoch mit den Menschen und kam zum Schluss, es in den Händen seiner Besitzer zu belassen, auf dass sie dafür einen festgelegten Tribut (*ḥarāğ*) entrichten – zusätzlich zur *ğizya*, die sie als Personen zu entrichten hatten. Die Tatsache, dass ‘Umar und vor ihm Abū Bakr die Gefährten des Propheten in den islamischen Rechtssprüchen zu Rate zogen und niemand der Gefährten sie deswegen

rügte, ist ein Beleg für den Konsens der Gefährtschaft (*iğmā' aṣ-ṣahāba*), dass diese Vorgehensweise erlaubt ist.

Warum das *mazālim*-Gericht im Falle einer Uneinigkeit zwischen dem Kalifen und der Ratsversammlung über die Richtigkeit der Ableitung von Gesetzen oder deren Beweisführung hinsichtlich der Ableitungsmethode aus den vom Staat adoptierten Rechtsgrundlagen (*uṣūl*) angerufen werden muss, ergibt sich aus der Tatsache, dass der *mazālim*-Richter die Befugnis hat, das vom Kalifen adoptierte Gesetz zu untersuchen. Er untersucht es hinsichtlich seines Rechtsbelegs und ob dieser auf das Problem zutrifft. Wenn also der Kalif mit der Ratsversammlung (d. h. mit der Mehrheit der Ratsversammlung) über ein Gesetz, das er adoptiert hat, uneinig ist, und zwar hinsichtlich der Frage, ob es sich um einen korrekt abgeleiteten Rechtsspruch handelt oder nicht, so wird diese Streitigkeit vor dem *mazālim*-Gericht entschieden, da dies zu dessen Befugnissen zählt. Die Meinung des *mazālim*-Gerichts ist dabei bindend.

Die nichtmuslimischen Mitglieder der Ratsversammlung haben nicht das Recht, die Gesetzes- und Rechtsvorlagen des Kalifen zu überprüfen, da sie nicht an den Islam glauben. Ihr Anspruch auf Meinungsäußerung beschränkt sich auf das Recht, die Ungerechtigkeiten anzuprangern, die ihnen durch Regierungspersonen widerfahren. Die Stellungnahme zu islamischen Rechtssprüchen und Gesetzen ist davon ausgeschlossen.

Rechtsbeleg für den Punkt 3 sind die allgemeingültigen Texte über die Rechenschaftsforderung von den Herr-

schern. Aḥmad berichtet von ibn 'Umar, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s)*:

«سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أَمْرَاءُ يَأْمُرُونَكُمْ بِمَا لَا يَفْعَلُونَ، فَمَنْ صَدَّقَهُمْ بِكُذِبِهِمْ،
وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ، وَلَنْ يَرِدَ عَلَيَّ الْحَوْضَ»

Befehlshaber werden über euch herrschen, die euch das befehlen, was sie selber nicht tun. Wer ihnen in ihren Lügen Recht gibt und sie in ihrem Unrecht unterstützt, der gehört nicht zu mir und ich nicht zu ihm, und er wird am Becken nicht auf mich treffen. Auch berichtet Aḥmad von Abū Sa'īd al-Ḥudrī, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s)*:

«أَلَا إِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ حَقٌّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»

Wahrlich, der beste *ḡihād* ist ein rechtes Wort zu einem unrechten Herrscher. Al-Ḥākim berichtet von Ḡābir, dass der Prophet (s) sprach:

«سَيَدُ الشَّهَدَاءِ حَمْرَةٌ بِنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ
وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ»

Der Herr der Märtyrer ist Ḥamza ibn 'Abd al-Muṭṭalib sowie ein Mann, der sich gegen einen ungerechten Imam erhebt, ihm das Rechte gebietet und sein Unrecht anprangert und dafür von ihm getötet wird. Und Muslim berichtet von Um Salama, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«سَتَكُونُ أَمْرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِيًّا وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِيمًا، وَلَكِنْ
مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ...»

Es wird Befehlshaber geben; ihr werdet (ihre Handlungen) erkennen und ablehnen. Wer erkennt, ist unschuldig⁵⁹, und wer (es mit dem Herzen) ablehnt, der ist gefeilt. Wehe dem aber, der gutheißt und folgt.

All dies sind allgemeingültige Texte, die belegen, dass die Rechenschaftsforderung von den Regenten gemäß den islamischen Rechtssprüchen zu erfolgen hat. Sie erfolgt auch in allen Arten von Handlungen. Demzufolge kann die Ratsversammlung den Kalifen, die Assistenten (*al-mu'awinn*), die Gouverneure und Kreisvorsteher für jede Handlung zur Rechenschaft ziehen, die tatsächlich geschehen ist, wenn sie (ihrer Meinung nach) im Widerspruch zum islamischen Rechtsspruch steht, falsch oder schädlich für die Muslime ist, den Bürgern damit ein Unrecht widerfährt oder die Betreuung ihrer Angelegenheiten dadurch vernachlässigt wird. Der Kalif hat auf diese Einwände und Rechenschaftsforderungen zu antworten, indem er seinen Standpunkt und sein Argument bezüglich der von ihm vollzogenen Handlungen, getätigten Aussagen und durchgeführten Beschlüsse darlegt. Auf diese Weise kann sich die Ratsversammlung vom richtigen Ablauf aller Angelegenheiten und Handlungen sowie vom korrekten Verhalten des Kalifen überzeugen. Akzeptiert sie den Standpunkt des Kalifen jedoch nicht und lehnt sie seine Argumente ab, so gilt Folgendes: Betrifft es eine Angelegenheit, in der die Mehrheitsmeinung bindend ist, so ist die Meinung der Ratsversammlung für den Kalifen bindend, wie es bei den unter a) dargelegten

⁵⁹ Weil er so einen Weg zur Beseitigung ihres Unrechts gefunden hat.

Handlungen der Fall ist. Andernfalls ist ihre Meinung nicht bindend, wie bei den unter b) angeführten Beispielen. Zieht die Ratsversammlung den Kalifen beispielsweise dafür zur Rechenschaft, dass er im angeführten Fall keine Schule errichtet hat, so ist ihre Forderung für ihn bindend. Wird er hingegen dafür zur Rechenschaft gezogen, dass er die Schule gemäß dieser und nicht gemäß einer anderen Konstruktion errichten lässt, so ist die Forderung der Ratsversammlung nicht bindend.

Sind sich Rechenschaftsforderer und Regenten in einer Angelegenheit vom rechtlichen Standpunkt her uneinig, so wird das *mazālim*-Gericht durch einen Antrag der Ratsversammlung angerufen. Dies geht aus folgendem Koranvers hervor:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denen, die von euch die Befehlsgewalt innehaben. Und wenn ihr in einer Sache strittig seid, so führt sie auf Allah und den Gesandten zurück. (4:59)

Das bedeutet: Seid ihr Muslime mit den Inhabern der Befehlsgewalt in einer Angelegenheit strittig, so führt sie auf Allah und den Gesandten zurück. Mit anderen Worten: Lasst das islamische Recht entscheiden. Die islamische Rechtsentscheidung obliegt jedoch dem Gericht. Deswegen wird in diesem Fall das *mazālim*-Gericht angerufen; seine Meinung ist bindend, da es diesbezüglich die spezifische Entscheidungsbefugnis innehat.

Was Punkt 4 anbelangt, so geht sein Rechtsbeleg daraus hervor, dass der Gesandte (s) al-‘Alā’ ibn al-Ḥaḍramī, seinen Statthalter in Bahrain, allein deswegen absetzte, weil die Delegation der ‘Abd al-Qais sich über ihn beschwerte. Ibn Sa‘d berichtet über Muḥammad ibn ‘Umar,

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ كَتَبَ إِلَى الْعَلَاءِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ أَنْ يَقْدِمَ عَلَيْهِ بِعِشْرِينَ رَجُلًا مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ، فَقَدِمَ عَلَيْهِ بِعِشْرِينَ رَجُلًا رَأَسَهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَوْفِ الْأَشْجِ، وَاسْتَخْلَفَ الْعَلَاءُ عَلَى الْبَحْرَيْنِ الْمُنْدَرِ بْنِ سَاوَى، فَشَكَا الْوَفْدَ الْعَلَاءُ بِنِ الْحَضْرَمِيِّ، فَعَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَوَلَّى أَبَانَ بْنَ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، وَقَالَ لَهُ: اسْتَوْصِ بَعْدَ الْقَيْسِ خَيْرًا، وَأَكْرِمِ سِرَاتَهُمْ»

dass der Gesandte Allahs an al-‘Alā’ ibn al-Ḥaḍramī schrieb, er möge mit zwanzig Mann der ‘Abd al-Qais zu ihm kommen. So kam er mit zwanzig Mann zu ihm, an deren Spitze ‘Abdullāh ibn ‘Auf ibn al-Aṣaḡḡ stand. Al-‘Alā’ hatte für seine Abwesenheit al-Munḍir ibn Sāwā als seinen Vertreter in Bahrain eingesetzt. Die Delegation beschwerte sich (beim Propheten) über al-‘Alā’ ibn al-Ḥaḍramī. Daraufhin setzte der Gesandte Allahs (s) ihn ab und ernannte Abbān ibn Sa‘īd ibn al-‘Āṣ zum neuen Statthalter. Er sagte ihm: „Nimm dich der ‘Abd al-Qais in Güte an und würdige ihr Ansehen!“ Ebenso hat ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb Sa‘d ibn Abī Waqqās allein deswegen von der Statthalterschaft abgesetzt, weil sich die Menschen über ihn beschwerten. Er sagte dazu: „Ich habe ihn weder aus Unvermögen noch aus Treulosigkeit abgesetzt.“ Dies belegt, dass die Einwohner der Provinzen das Recht haben, ihren Zorn und Unmut über die Gouverneure und Kreisvorsteher kundzutun. In so einem

Fall müssen diese vom Kalifen abgesetzt werden. Das heißt, es steht den Provinzräten (*mağlis al-wilāya*) und ebenso der Ratsversammlung (*mağlis al-umma*), die ja alle Muslime in den Provinzen vertritt, zu, ihre Unzufriedenheit über die Gouverneure und Statthalter zu äußern. Und der Kalif hat sie unverzüglich abzusetzen, wenn die Beschwerde von der Mehrheit der Ratsversammlung oder des Provinzrates getragen wird. Herrscht diesbezüglich zwischen der Ratsversammlung und dem Provinzrat Uneinigkeit, wird dem Provinzrat der Vorzug gegeben, da er über die Situation des *wālī* eher Bescheid weiß und diese besser begreift als die Ratsversammlung.

Was Punkt 5 betrifft, so sind hierbei zwei Fragen zu erörtern:

Die Erste betrifft die Eingrenzung der Kandidatenzahl an sich und die Zweite ihre Eingrenzung auf sechs und dann auf zwei Personen.

Was die erste Frage angeht, so wird aus dem Aufstellungsverfahren der rechtgeleiteten Kalifen deutlich, dass direkt von den Vertretern der Muslime eine Eingrenzung der Kandidatenzahl vorgenommen wurde. Oder sie forderten den Kalifen dazu auf, in ihrer Vertretung eine Eingrenzung der Kandidatenzahl vorzunehmen.

So waren in der Saqīfatu Banī Sā'ida⁶⁰ Abū Bakr, 'Umar, Abū 'Ubaida und Sa'd ibn 'Ubāda die Kandidaten für das Kalifat. Man begnügte sich mit ihnen, d. h., man beschränkte die Kandidaten auf sie. Dies geschah mit Ein-

⁶⁰ Versammlungsort der *anṣār*, an dem Abū Bakr schließlich die Vertrags-*bai'a* als Kalif geleistet wurde.

verständnis aller Personen in der Saqīfa und schließlich mit Einverständnis der *ṣaḥāba*, als sie Abū Bakr die *bai'a* leisteten.

Gegen Ende der Regierungszeit Abū Bakrs beriet sich dieser mit den Muslimen drei Monate lang und erörterte mit ihnen die Frage, wer nach ihm Kalif werden sollte. Nachdem sie darüber mit ihm diskutiert hatten, waren sie einverstanden, dass er ihnen 'Umar als Kandidaten aufstellt. Das heißt, sie waren einverstanden, die Kandidatenzahl auf einen zu beschränken.

Klarer und deutlicher tritt die Eingrenzung der Kandidatenzahl nach der Erdolchung 'Umars zutage. So verlangten die Gefährten von ihm, ihnen einen Kandidaten vorzuschlagen. Er schlug ihnen sechs Kandidaten vor und schloss jeden weiteren aus. Bekanntlich war er bei der Untermauerung dessen sehr streng.

Bei der *bai'a* 'Alīs (r) war er der einzige Kandidat. Es gab keinen Zweiten. Deshalb war eine Eingrenzung nicht erforderlich.

Die Eingrenzung der Kandidatenzahl erfolgte vor den Augen aller Muslime. Es handelte sich um eine Angelegenheit, die angeprangert werden müsste. Sie dürfte auch nicht vollzogen werden, wenn sie nicht erlaubt wäre, weil anderen dadurch die Kandidatur untersagt wird. Somit ist die Eingrenzung der Kandidaten für das Kalifat durch den Konsens der Gefährtschaft (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) erlaubt. Die Umma hat also das Recht, durch ihre Vertreter die Kandidaten eingrenzen zu lassen. Dies kann direkt durch die Umma geschehen oder indem dem

früheren Kalifen die Befugnis erteilt wird, die Eingrenzung in ihrer Vertretung vorzunehmen.

Dies betrifft die Eingrenzung der Kandidatenzahl an sich. Dass die Eingrenzung zuallererst auf sechs Kandidaten erfolgt, geschieht in Anlehnung (*isti'nās*) an das Vorgehen 'Umar ibn al-Ḥaṭṭābs. Die anschließende Eingrenzung der Kandidatenzahl auf zwei ist an das Vorgehen 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Aufs angelehnt. Ebenso ergibt es sich aus der Notwendigkeit, die *bai'a* mit der Mehrheit der muslimischen Wähler zu vollziehen. Sind es nämlich mehr als zwei Kandidaten, dann könnte der Wahlgewinner z. B. nur dreißig Prozent der Wahlstimmen erhalten, also weniger als die (erforderliche) absolute Stimmenmehrheit (über fünfzig Prozent). Die absolute Stimmenmehrheit ist dem Wahlgewinner nur dann sicher, wenn die Kandidaten nicht mehr als zwei sind.

Allerdings darf die Ratsversammlung die Eingrenzung auf sechs und schließlich auf zwei nur aus jenen Kandidaten vornehmen, deren Erfüllung der Vertragsbedingungen vom *mazālim*-Gericht bestätigt wurde. Denn die Eingrenzung der Kandidatenzahl durch die Ratsversammlung dient dem Zweck, einen Kalifen aus ihren Reihen zu wählen. Deshalb müssen die Vertragsbedingungen von ihnen erfüllt werden. Somit hat das *mazālim*-Gericht von den Kandidaten all jene auszuschließen, die die Vertragsbedingungen nicht erfüllen. Danach führt die Ratsversammlung das Eingrenzungsverfahren mit den verbliebenen Kandidaten durch.

Daraus ergeben sich die Darlegungen unter Punkt 5.

DAS BEZIEHUNGSSYSTEM DER GESCHLECHTER

Artikel 112 – Die Frau ist in erster Linie Mutter und Betreuerin des Hauses. Sie ist eine Würde, die es zu schützen gilt.

Dieser Artikel leitet sich aus mehreren Belegen ab: Erstens: Aus den Belegen, die zur Eheschließung anspornen, und denen, die der Frau das Vorrecht auf die Obhut (*ḥaḍāna*) des Kindes zusprechen. Zweitens: Aus dem Beleg, der der Frau verbietet, ohne Erlaubnis ihres Mannes das Haus zu verlassen, und dem Beleg, der die Frau dazu verpflichtet, ihren Mann zu bedienen. Drittens: Aus dem Beleg über die zu bedeckende Blöße (*‘aura*) der Frau, dem Beleg über das ihr zustehende Privatleben, dem Beleg über das Verbot der abgeschiedenen Zusammenkunft (*ḥalwa*), dem Beleg über das Verbot für die Frau, eine Reise ohne *maḥram* zu unternehmen, und dem Beleg über das Verbot der Zurschaustellung von Reizen (*tabarruġ*).

Beleg für „Erstens“ ist der Bericht von Anas, dass der Prophet (s) zur Ehe aufrief und das zölibatäre Leben strikt untersagte. Er (s) sprach:

«تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ، إِنِّي مَكَاثِرٌ بِكُمْ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

Heiratet die freundliche, fruchtbare Frau, denn ich werde am Tage der Auferstehung vor den Propheten auf eure große Zahl verweisen. Bei Aḥmad in einem

guten *isnād* tradiert. Und von Ma'qil ibn Yasār wird berichtet, der sagte:

«جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَصْبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ أَفَأَتْرَوْجُهَا؟ قَالَ: لَا، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَا، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّلَاثَةَ فَقَالَ: تَرَوْجُوا الْوُلُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ»

Ein Mann kam zum Propheten (s) und sprach: „Ich fand (*aṣabtu*) eine Frau von nobler Herkunft und Schönheit. Doch sie kann keine Kinder gebären. Soll ich sie heiraten?“ Der Prophet (s) antwortete: „Nein!“ Der Mann kehrte ein zweites Mal wieder, doch der Prophet verneinte. Er kam ein drittes Mal, und der Gesandte sprach: „Heiratet die freundliche, fruchtbare Frau, denn ich werde am Tage der Auferstehung auf eure große Zahl verweisen.“ Bei Abū Dāwūd, ibn Ḥibbān und al-Ḥākim tradiert. Al-Ḥākim stufte ihn als richtig ein. Der Hadith belegt, dass die Weisheit hinter der Eheschließung und das daraus beabsichtigte Resultat die Geburt von Kindern ist. Auch untersagte es der Gesandte (s), eine Frau zu ehelichen, von welcher der Verlobte weiß, dass sie nicht gebären kann. Es handelt sich jedoch um keine apodiktische Untersagung (*nahy ḡāzim*), weil kein Indiz existiert, das auf einen apodiktischen Charakter hinweisen würde. Darüber hinaus existieren Belege, welche die Verhütung erlauben, d. h., um eine Schwangerschaft zu verhindern. Zu diesen Belegen zählt der folgende Bericht von Muslim in seinem „*Ṣaḥīḥ*“, der über den Weg von Ḡābir (r) tradiert wurde:

«كُنَّا نَعْرَلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَنْهَنَا»

Wir haben zur Zeit des Gesandten Allahs (s) die Verhütung praktiziert. Der Prophet Allahs (s) erhielt Kenntnis davon und hat es uns nicht untersagt. Dem Mann ist es also erlaubt, eine Frau zu ehelichen, die nicht gebären kann. Eine Gebärende zu heiraten ist aber besser und gilt gemäß den beiden o. a. Hadithen als wünschenswert. Das bedeutet, dass die Frau in erster Linie Mutter ist. Danach folgt ihre Eigenschaft, Ehefrau zu sein, sowie ihr Recht, jene erlaubten und wünschenswerten Tätigkeiten durchzuführen, die das islamische Recht ihr zugestanden hat. Auch wird von ‘Abdullāh ‘Amr ibn al-‘Āṣ berichtet,

«أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ، وَتُدْيِي لَهُ سِقَاءٌ، وَحَجْرِي لَهُ حِوَاءٌ، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْحِي»

dass eine Frau sagte: „O Gesandter Allahs, diesem meinem Sohn diente mein Leib als Behältnis, meine Brust als Tränke und mein Schoß als Geborgenheit. Sein Vater hat sich von mir geschieden und will ihn mir nun wegnehmen.“ Da antwortete der Gesandte Allahs (s): „Du hast mehr Anspruch auf ihn, solange du nicht heiratest.“ Bei Abū Dāwūd tradiert, ebenso bei al-Ḥākim, der ihn als *ṣaḥīḥ* (richtig) einstufte, und ad-Dahabī stimmte ihm zu. Der Hadith zählt sämtliche Eigenschaften auf, die eine Frau ihrem Kind gegenüber erfüllt. Dies belegt die Wichtigkeit ihrer Mutterschaft. Auch hat der Gesandte (s) ihr die Obsorge zugesprochen. Diese beiden Hadithe belegen, dass die Frau in erster Linie Mutter ist. Darüber hinaus wird dies durch die Rechtssprüche

belegt, die die Schwangerschaft, die Geburt und das Stillen betreffen.

Beleg für „Zweitens“ ist der Bericht von Anas, dass ein Mann verreiste und seiner Frau verbot, das Haus zu verlassen. Ihr Vater erkrankte und sie bat den Gesandten Allahs (s) um Erlaubnis, ihren Vater am Krankenbett zu besuchen. Doch der Gesandte Allahs (s) sprach zu ihr:

«اتَّقِي اللَّهَ وَلَا تُخَالِفِي زَوْجَكَ»

Fürchte Allah, und sei deinem Ehemann gegenüber nicht ungehorsam! Diesen Hadith erwähnt ibn Qudāma in „*al-Muḡnī*“. Und von Abū Huraira wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»

Einer Frau ist es nicht erlaubt zu fasten, wenn ihr Mann anwesend ist, außer mit seiner Erlaubnis. Übereinstimmend tradiert. Auch wird von ibn ‘Abbās berichtet, dass der Prophet (s) sagte:

«وَمِنْ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى زَوْجَتِهِ أَنْ لَا تَصُومَ تَطَوُّعاً إِلَّا بِإِذْنِهِ»

Zum Recht des Ehemannes gegenüber seiner Ehefrau zählt, dass sie nur mit seiner Erlaubnis freiwillig fastet. Bei aṭ-Ṭabarānī in geschlossener Kette tradiert. So hat das islamische Recht der Frau erlaubt, ihren Vater zu besuchen, wenn er erkrankt. Ebenso hat es ihr erlaubt, freiwillig für Allah zu fasten. Jedoch setzte es beides unter den Anspruch des Ehemannes ihr gegenüber, was belegt, dass die Frau in erster Linie Betreuerin des Hauses ist.

Auch wird dies durch den folgenden Bericht des Propheten (s) belegt:

«قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت. وعلى علي ما كان خارج البيت»

Er (s) entschied, dass seine Tochter Fāṭima die Hausarbeit zu verrichten hat und ‘Alī alles, was sich außerhalb des Hauses befindet. Bei ibn Abī Ṣaiba in geschlossener Kette von Ḍamra ibn Ḥabīb tradiert. Obwohl sich im Tradentenstrang Abū Bakr ibn Maryam al-Ġassānī befindet, so wird dieselbe Bedeutung auch aus jenem Hadith verstanden, den Aḥmad in seinem „*Musnad*“ in einer guten Tradierungskette von ‘Alī berichtet. Dort wird erwähnt:

«... فَقَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَقَدْ سَنَوْتُ حَتَّى اشْتَكَيْتُ صَدْرِي وَقَالَتْ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَدْ طَحَنْتُ حَتَّى مَجَلَّتْ يَدَايِ وَقَدْ جَاءَكَ اللَّهُ بِسَبِيٍّ وَسَعَةٍ فَأَخَذِمْنَا... ثُمَّ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرٍ مِمَّا سَأَلْتُمَانِي قَالَا بَلَى فَقَالَ كَلِمَاتٍ عَلَّمْنِيهِنَّ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ تُسَبِّحَانِ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ عَشْرًا وَتَحْمَدَانِ عَشْرًا وَتُكَبِّرَانِ عَشْرًا وَإِذَا أُوَيْتُمَا إِلَى فِرَاشِكُمَا فَسَبِّحَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَاحْمَدَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَكَبِّرَا أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ قَالَ فَوَاللَّهِ مَا تَرَكْتُهُنَّ مُنْذُ عَلَّمْنِيهِنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ الْكُوَّاءِ وَلَا لَيْلَةَ صِفِينِ فَقَالَ قَاتِلْكُمْ اللَّهُ يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ نَعَمْ وَلَا لَيْلَةَ صِفِينِ»

(...) Da sagte ‘Alī (r): „O Gesandter Allahs (s)! Bei Allah, ich habe Wasser geschöpft, bis mich meine Brust schmerzte.“ Und Fāṭima sprach: „Ich habe gemahlen, bis meine Hände wund geworden sind. Allah hat dir Sklaven und ausgedehnte Gaben geschenkt, so stelle uns einen Diener zur Verfügung.“ (...) Dann sprach der Gesandte (s): „Soll ich euch nicht von etwas berichten, was besser ist als das, wonach ihr mich gefragt habt?“

Sie antworteten: „Bitte!“ Er (s) sprach: „Wörter, die mich Gabriel, Friede sei mit ihm, lehrte. Nach jedem Gebet sagt ihr zehnmals ‚*subḥānallāh*‘, zehnmals ‚*al-ḥamdulillāh*‘ und zehnmals ‚*Allāhu akbar*‘. Wenn ihr euch zu Bett legt, so sagt dreiunddreißigmal ‚*subḥānallāh*‘, dreiunddreißigmal ‚*al-ḥamdulillāh*‘ und vierunddreißigmal ‚*Allāhu akbar*‘.“ ‘Alī erzählt: „Bei Allah, ich habe niemals davon abgesehen, seitdem der Gesandte Allahs (s) es mich gelehrt hat.“ Da fragte ihn ibn al-Kauwā’: „Nicht einmal in der Nacht von Šifīn?“ Und ‘Alī antwortete: „Bekämpfe euch Allah, ihr Volk des Irak! Nein, nicht einmal in der Nacht von Šifīn.“

In diesem Hadith hat der Gesandte (s) ‘Alī für seine Wasserschöpfungstätigkeit außerhalb des Hauses nicht getadelt. Auch hat er Fāṭima für das Mahlen von Getreide innerhalb des Hauses nicht gerügt. Vielmehr wies er sie auf Wörter hin, die ihnen die Härte des Lebens erleichtern und im Jenseits für sie besser und beständiger sind.

Ebenso belegt der Hadith die Pflicht, dass die Frau die Hausarbeit verrichtet und der Mann seiner Arbeit außerhalb des Hauses nachgeht. Denn ihre Bitte nach einem Diener belegt, wie schwer die Hausarbeit für sie und die Arbeit außerhalb des Hauses für ihn war. Wäre dies nicht für beide verpflichtend, würde die Schwere der Arbeit keinen Sinn ergeben. Denn gäbe es keine Verpflichtung, würden beide sich nicht so anstrengen und nicht so verausgaben.

Dies ist aus dem Hadith von Aḥmad zu verstehen und untermauert den Hadith von ibn Abī Šaiba.

Zudem hat Abū Ḥanīfa den Hadith angenommen, und eine Reihe von Gelehrten hat ihn angewendet. Zu ihnen gehören Abū Bakr ibn Abī Šaiba, der den Hadith in geschlossener Kette herausgebracht hat, und Abū Ishāq al-Ġūzaġānī, der den Hadith ebenfalls über verschiedene Stränge tradiert, wie es der Verfasser von „*al-Muġnī*“ ausführt, obwohl dieser selbst ihn nicht angenommen hat.

Auch hat ibn Ḥabīb al-Mālikī im Werk „*al-Wāḍiḥa*“ den Hadith angenommen und angewendet. Ibn Ḥaġar führt im „*Fatḥ al-Bārī*“ dazu aus: *Ibn Ḥabīb berichtet von Ašbaġ und ibn al-Māḥišūn von Mālik, dass die Hausarbeit für die Ehefrau verpflichtend sei, auch wenn sie Ansehen und Würde besitzt, für den Fall, dass der Ehemann nicht begütert ist. Er sagte: „Deshalb verpflichtete der Prophet (s) Fāṭima zur Arbeit innerhalb des Hauses und ‘Alī zur Arbeit außerhalb.“*

Aufgrund dessen nehmen wir den Hadith von ibn Abī Šaiba an, der lautet:

«قَضَى عَلَى ابْنَتِهِ فَاطِمَةَ بِخِدْمَةِ الْبَيْتِ. وَعَلَى عَلِيٍّ مَا كَانَ خَارِجَ الْبَيْتِ»

Er (s) entschied, dass seine Tochter Fāṭima die Hausarbeit zu verrichten hat und ‘Alī alles, was sich außerhalb des Hauses befindet.

Auch pflegte der Prophet (s) seine Frauen anzuweisen, ihn zu bedienen. Muslim berichtet in geschlossener Kette von ‘Ā’iša (r), der Mutter der Gläubigen, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«يَا عَائِشَةُ هَلُمِّي الْمُدْيَةَ، ثُمَّ قَالَ اشْحَذِيهَا بِحَجَرٍ فَفَعَلَتْ»

„O ‘Ā’iṣa, bringe das Messer her!“ Dann sagte er (s): „Schleife es mit einem Stein.“, und sie tat es. Und Aḥmad berichtet in einem *isnād ṣaḥīḥ* (richtigen Kette) von Ya’īš ibn Ṭaḥma ibn Qais al-Ġifārī, der sagte:

«فَأَنْطَلَقْنَا مَعَهُ إِلَى بَيْتِ عَائِشَةَ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَطْعِمِينَا ... ثُمَّ قَالَ: يَا عَائِشَةُ، اسْقِينَا»

Wir gingen mit ihm (dem Propheten (s)) zum Hause ‘Ā’iṣas. Er (s) sprach: „O ‘Ā’iṣa, gib uns zu essen!“ (...) Dann sagte er: „O ‘Ā’iṣa, gib uns zu trinken!“ Wenn die Bedienung des Ehemannes mit einer Tätigkeit kollidiert, die das islamische Recht ihr erlaubt hat, wie das Betreiben von Handel, oder für wünschenswert erklärt, wie das freiwillige Gebet, so hat die Bedienung des Ehemannes Vorrang. In diesem Falle muss sie vom Erlaubten bzw. Wünschenswerten Abstand nehmen und ihn bedienen. Diese beiden Hadithe belegen, dass die Frau in erster Linie Betreuerin des Hauses ist.

Belege für „Drittens“ sind die Folgenden: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«إِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ يَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا وَجْهَهَا وَيَدَاهَا إِلَى الْمِفْصَلِ»

Sobald ein Mädchen die Menstruation erreicht, ist es nicht gestattet, von ihr etwas zu sehen außer dem Gesicht und den Händen bis zum Handgelenk. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette als *ḥadīṭ mursal*⁶¹ von

⁶¹ Hadith, der über einen geschlossenen, richtigen Tradentenstrang verfügt, jedoch fehlt darin die namentliche Erwähnung des Prophetengefährten.

Qatāda tradiert. Qatāda erlebte den Prophetengeführten Anas (r), daher können seine *mursal*-Hadithe angenommen werden. Diese Festlegung der Kleidung der Frau und ihrer Blöße ist ein Beleg dafür, dass es sich bei ihr um eine Ehre handelt, die geschützt werden muss. Auch sagt Allah, der Erhabene:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا
عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾

Ihr, die ihr glaubt, betretet keine anderen Wohnungen als die euren, ehe ihr um Erlaubnis gebeten und ihre Bewohner begrüßt habt. (24:27) Damit hat Allah (t) den Menschen untersagt, Wohnungen zu betreten außer mit Erlaubnis ihrer Bewohner. Die Nichteinholung der Erlaubnis erachtete Er (t) als Befremden (*istiḥāš*) und deren Einholung als Vertrautheit (*isti'nās*). So sagt Er (wörtlich):

﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا﴾

[...] bevor ihr Vertrautheit erlangt habt [...]. Das „Erlangen von Vertrautheit“ stellt eine Metonymie (*kināya*) für die Einholung der Erlaubnis dar. Mit Erlaubnis ist gemeint, das Haus nicht zu betreten, während die Frau in ihrer Hauskleidung ist. Deswegen wurde die Erlaubnis sogar dann vorgeschrieben, wenn man zur eigenen Mutter eintritt. So wird in einem Hadith erwähnt: *Mālik berichtete mir von Ṣafwān ibn Sulaim, von 'Aṭā' ibn Yasār,*

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَسْتَأْذِنُ عَلَىٰ أُمِّي؟
فَقَالَ: نَعَمْ، قَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي مَعَهَا فِي الْبَيْتِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اسْتَأْذِنُ

عَلَيْهَا، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي خَادِمُهَا فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اسْتَأْذِنْ عَلَيْهَا
أُحِبُّ أَنْ تَرَاهَا عُرْيَانَةً؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَاسْتَأْذِنْ عَلَيْهَا»

dass ein Mann den Gesandten Allahs (s) fragte: „O Gesandter Allahs (s)!“ Soll ich bei meiner Mutter um Eintritt bitten?“ Dieser antwortete: „Ja!“ Da sagte der Mann: „Ich bin mit ihr im Hause.“ Doch der Prophet (s) sprach: „Bitte sie um Erlaubnis!“ Der Mann sagte: „Ich bin ihr Diener.“ Da sprach der Gesandte (s) zu ihm: „Bitte sie (dennoch) um Erlaubnis, möchtest du sie denn nackt sehen?“ Der Mann antwortete: „Nein!“ Da sagte der Prophet: „Also bitte sie um Eintrittserlaubnis!“ Bei Mālik im „*al-Muwaṭṭa*“ und bei Abū Dāwūd in den *mursal*-Hadithen von ‘Aṭā’ ibn Yasār tradiert. Ibn ‘Abd al-Birr sagte dazu im „*at-Tamhīd*“: „Ein *mursal*-Hadith, der *ṣaḥīḥ* ist.“ Und im „*al-Istidkār*“ sagte er: „Er zählt zu den richtigen *mursal*-Hadithen.“ Auch sagt der Erhabene:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۚ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ
أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِزْمَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ
يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen, bis auf das, was davon sichtbar ist, und ihre Tücher um ihre Kleidungsausschnitte schlagen und ihren Schmuck vor niemand anderem enthüllen als vor ihren Gatten oder Vätern oder den Vätern ihrer Gatten oder ihren Söhnen oder den Söhnen ihrer Gatten oder ihren Brüdern oder

den Söhnen ihrer Brüder oder Söhnen ihrer Schwestern oder ihren Frauen oder denen, die sie von Rechts wegen besitzen, oder männlichem Gefolge, das kein Geschlechtsverlangen (irba) hat, und den Kindern, die der Blöße der Frauen keine Beachtung schenken. (24:31)

Damit hat Allah, der Erhabene, festgelegt, was von einer Frau in ihrem privaten Leben über Gesicht und Hände hinaus sichtbar sein darf, und zwar nur vor eheverbotenen Anverwandten (*maḥārim*) oder vor Personen, die kein Geschlechtsverlangen haben. Diese Festlegung ist ein klarer Beleg dafür, dass die Frau eine Würde (*'ird*) ist, die es zu schützen gilt. Daher wurde sie mit diesen Rechtssprüchen umgeben. Genauso wie Allah (t) die Blöße der Frau festgelegt hat, hat Er auch jene Personen präzise bestimmt, die mehr von ihrer Blöße sehen dürfen, was belegt, dass die Frau behütet werden muss. Auch wird von ibn 'Abbās berichtet, dass er den Prophet (s) in einer Ansprache sagen hörte:

«لَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»

Kein Mann darf mit einer Frau in Abgeschiedenheit zusammenkommen, außer mit einem *maḥram*⁶² von ihr. Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei al-Buḥārī. Und bei Muslim erging der Hadith in folgendem Wortlaut:

«إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»

außer ein *maḥram* ist bei ihr. Des Weiteren wird berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

⁶² für eine Frau eheverbotene männliche Person

«لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تَسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ إِلَّا مَعَ ذِي

مَحْرَمٍ»

Keiner Frau, die an Allah und den Jüngsten Tag glaubt, ist es gestattet, eine Reise von einem Tag zu unternehmen, außer mit einem *maḥram* von ihr. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Und in einem Hadith von ibn ‘Abbās wird berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«... وَلَا تَسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ

امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَةً وَإِنِّي اكْتَتَبْتُ فِي عَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: انْطَلِقْ فَحُجَّ

مَعَ امْرَأَتِكَ»

(...) Und keine Frau darf eine Reise unternehmen, außer ein *maḥram* ist bei ihr. Da erhob sich ein Mann und sprach: „O Gesandter Allahs. Meine Frau hat sich auf die Pilgerreise begeben und ich habe mich für einen Feldzug eingetragen.“ Da antwortete der Gesandte Allahs: „Zieh los und pilgere mit deiner Frau!“ Bei Muslim über den Weg von ibn ‘Abbās in geschlossener Kette tradiert. So hat der Gesandte (s) den Mann aus einer in den Kampf ziehenden Armee austreten lassen, um seine Frau zu behüten. Auch sagt der Erhabene:

«وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ

ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ»

Und für diejenigen Frauen, die sich zur Ruhe gesetzt haben (*al-qawā'id*) und nicht mehr zu heiraten hoffen, ist es keine Sünde, wenn sie ihre Gewänder ablegen, ohne jedoch ihre Zierde zur Schau zu stellen. (24:60) Die *āya* bedeutet nicht, dass sie sich nicht zieren - also

schmücken - dürfen. Denn das Schmücken ist für eine Frau generell erlaubt. Vielmehr sollen sie ihre Zierde bzw. ihren Schmuck nicht in einer Weise zur Schau stellen, die die Aufmerksamkeit der Männer auf sie lenkt. So ist die Zurschaustellung der Zierde (*tabarruġ*) untersagt worden, nicht aber die Zierde an sich. Alle diese Belege sind ein definitiver Beweis dafür, dass die Frau eine Würde ist, die es zu schützen gilt. Damit ist der Rechtsbeleg für diesen Artikel klargeworden.

Artikel 113 – Männer und Frauen müssen grundsätzlich voneinander getrennt werden. Sie kommen nur für eine Notwendigkeit zusammen, die das islamische Recht erlaubt hat, wie Pilgerfahrt oder Handel.

Dieser Artikel leitet sich aus mehreren Belegen ab: Erstens: Das islamische Recht hat für den Muslim ein privates und ein öffentliches Leben festgelegt. Im privaten Leben hat es der Frau erlaubt, vor ihren eheverbotenen Anverwandten (*maḥārim*) das zu zeigen, was sich (an Schmuck) auf ihrer Blöße befindet. Im öffentlichen Leben jedoch darf sie von ihrem Körper nur Gesicht und Hände zeigen. Zweitens: Für das Gebet hat das islamische Recht bestimmt, dass die Reihen der Frauen sich hinter den Reihen der Männer befinden. Drittens: Es hat sowohl den Männern befohlen, die Blicke vor den Frauen zu senken, als auch den Frauen, die Blicke vor den Männern zu senken. Viertens: Im öffentlichen Leben hat es der Frau befohlen, ein vollständiges, sittsames Gewand zu tragen, das alle Schmuckzonen bedeckt, außer was davon sichtbar ist. Fünftens: Im privaten Leben hat

es der Frau erlaubt, vor ihren eheverbotenen Anverwandten das zu zeigen, was sich über ihrer Blöße befindet.

Die Belege für all diese Rechtssprüche weisen darauf hin, dass Frauen von Männern grundsätzlich zu trennen sind, sodass jeder von ihnen in einer Umgebung lebt, die sich vom anderen unterscheidet. Auf der anderen Seite erlaubte das islamische Recht der Frau, Dinge zu tun, legte ihr andere Dinge als wünschenswert ans Herz und erhob wiederum andere Dinge zu einer Pflicht für sie. Somit muss ihr die Möglichkeit gegeben werden, das zu erfüllen, was für sie verpflichtend, wünschenswert und erlaubt ist, jedoch ohne ihre Zierde zur Schau zu stellen und in einer Kleidung, die Allah (t) im Koran folgendermaßen beschrieben hat:

﴿وَلْيَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾

Auch sollen sie ihre Kopftücher (ḥumurihinna) auf ihre Kleidungsausschnitte (ḡuyūbihinna) schlagen. (24:31)

Dies betrifft den oberen Körperbereich; und für den unteren Körperbereich gilt:

﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾

(...) sie sollen ihre Hüllgewänder (ḡalābīb) über sich herabsenken (yudnīna). (33:59) Denn der ḡilbāb (Plural: ḡalābīb) ist das Hüllgewand, das über der Kleidung getragen wird. Im Sprachlexikon „aṣ-Ṣiḥāḥ“ führt al-Ġauharī dazu aus: *Der ḡilbāb ist das Hüllgewand, man sagt auch: das Hülltuch.* Und im „al-Qāmūs al-muḥīṭ“ heißt es: *Der ḡilbāb - wie sirdāb und sinmār - ist ein Kleidungsstück, ein breites Gewand für die Frau, das etwas*

kleiner als ein Hülltuch ist, oder das, mit dem sie - wie mit einem Hülltuch - ihre Kleidung bedeckt. Das Herabsenken (idnā') des Gewandes bedeutet, es hinabreichen zu lassen. So sagt man: adnā as-sitra - arḥāh. Zu Deutsch: Er senkte das Tuch herab, d. h.: er ließ es hinabreichen. „Yudnāna“ bedeutet also, es hinabreichen zu lassen. Und das Hinabreichen des Gewandes kann nur erreicht werden, indem es zu Boden gesenkt wird. Auch sagt der Erhabene:

﴿عَبْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾

(...) ohne jedoch ihre Zierde zur Schau zu stellen. (24:60), was das Verbot der Zurschaustellung von Zierde betrifft.

Nun hat das islamische Recht der Frau die Durchführung von Kauf- und Verkaufsgeschäften, den Abschluss von Miet- und Arbeitsverträgen sowie die Übernahme und Übertragung von Vollmachten erlaubt. Es hat ihr die Pilgerfahrt (*ḥaǧǧ*) sowie die Entrichtung der *zakāt* verpflichtend vorgeschrieben und ihr wünschenswerte Handlungen, wie das freiwillige Almosen, die Betreuung der Mittellosen und die Pflege der Kranken etc. ans Herz gelegt. Zur Durchführung all dessen kann sie das Haus verlassen und mit Männern zusammenkommen - jedoch in der Kleidung, die das islamische Recht für sie bestimmt hat. Alle diese Bedürfnisse hat das islamische Recht als legitim anerkannt, indem es sie gesetzlich zu einer Pflicht, zu einer Erlaubnis oder einer wünschenswerten Handlung erklärte. Und zur Durchführung dieser Tätigkeiten hat es der Frau die Zusammenkunft mit Männern erlaubt. Diese Belege machen klar, dass die

islamische Lebensweise die Trennung von Männern und Frauen im privaten Leben vorsieht. Im öffentlichen Leben ist ihre Zusammenkunft statthaft, um das zu vollziehen, was für beide vom islamischen Recht her verpflichtend, wünschenswert oder erlaubt ist, und zwar in der gesetzlichen Kleidung, die das islamische Recht für die Frau bestimmt hat. Das sind die Beweise für diesen Artikel.

Artikel 114 – Der Frau werden dieselben Rechte zuerkannt wie dem Mann. Ihr obliegen auch dieselben Pflichten bis auf das, was der Islam durch Rechtsbelege ihr oder dem Mann speziell zugewiesen hat. Sie hat das Recht, Handel und Landwirtschaft zu betreiben, industriellen Tätigkeiten nachzugehen, Verträge abzuschließen und Rechtsbeziehungen (*mu'āmalāt*) einzugehen. Sie hat auch das Recht auf jede Art von Eigentum und das Recht, ihr Eigentum selbst oder durch andere zu vermehren. Ebenso hat sie das Recht, alle Lebensangelegenheiten selbst durchzuführen.

Beleg für diesen Artikel ist die Tatsache, dass der Gesetzgeber, als Er Seine Ansprache an die Diener richtete, sie allein in ihrer Eigenschaft als Menschen ansprach, ungeachtet dessen, ob es sich beim Angesprochenen um einen Mann oder eine Frau handelt. So sagt der Erhabene:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾

Ihr Menschen! Ich bin der Gesandte Allahs zu euch allen. (7:158)

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾

Ihr Menschen! Fürchtet euren Herrn! (22:1)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Folgt Allah und dem Gesandten. (8:24)

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾

Das Fasten ist euch vorgeschrieben worden. (2:183)

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

Wer also von euch den Monat erlebt, der soll ihn fasten. (2:185)

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾

Und verrichtet das Gebet! (2:43)

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

Nimm von ihrem Vermögen. (9:103)

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾

Wahrlich, die Pflichtalmsen gelten allein für die Armen und die Mittellosen. (9:60)

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾

Und diejenigen, die Gold und Silber horten (...). (9:34)

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

Doch Allah hat den Handel erlaubt und den Zins verboten. (2:275) In dieser Art sind viele Texte ergangen. In all diesen Texten spricht der Gesetzgeber die Menschen in genereller Form an, abgesehen davon, ob der Angesprochene ein Mann oder eine Frau ist. Und diese Allgemeingültigkeit in der Ansprache des Gesetzgebers bleibt in ihrer Gesamtheit bestehen. Demzufolge ist die islamische Gesetzgebung für den Menschen erlassen worden - nicht für den Mann in seiner Eigenschaft als Mann und auch nicht für die Frau in ihrer Eigenschaft als Frau. Sie ist vielmehr an den Menschen gerichtet in seiner Eigenschaft als Mensch. Die in der Scharia beinhalteten islamrechtlichen Anweisungen sind somit an den Menschen ergangen. Die darin vorhandenen Rechte und Pflichten gelten demnach für den Menschen an sich. Und dies ist der Beweis für die Feststellung im Artikel, dass der Frau dieselben Rechte zuerkannt werden wie dem Mann und ihr auch dieselben Pflichten obliegen. Denn das islamische Recht ist für den Menschen ergangen, und beide sind in ihrem Menschsein ebenbürtig. Es ist weder allein an die Frau noch an den Mann gerichtet. Somit sind beide in der Ansprache des Gesetzgebers, die sich mit den islamischen Rechtssprüchen an den Menschen wendet, gleichgestellt.

Diese Allgemeingültigkeit in der Ansprache des Gesetzgebers bleibt für die gesamte Scharia bestehen. Sie gilt für jedes einzelne Gesetz, solange durch den Offenbarungstext kein spezifischer Rechtsspruch für die Frau oder für den Mann ergangen ist. Nur dann gilt der Rechtsspruch - eben durch diesen Offenbarungstext - spezifisch für die Frau oder für den Mann. Die Scharia an

sich bleibt aber weiterhin generell für den Menschen gültig, ungeachtet dessen, ob es sich um einen Mann oder eine Frau handelt:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾

Ihr Menschen! Ich bin der Gesandte Allahs zu euch allen. (7:158) Ebenso bleiben alle weiteren Rechtssprüche in ihrer Allgemeingültigkeit für den Menschen - egal, ob Mann oder Frau - bestehen.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Folgt Allah und dem Gesandten. (8:24)

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾

Und gehorcht Allah und dem Gesandten. (3:132)

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

Wer also von euch den Monat erlebt, der soll ihn fasten. (2:185)

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾

Und ruft zwei rechtschaffene Leute von euch als Zeugen heran. (65:2) In dieser Art sind viele andere Rechtssprüche ergangen. Sie alle bleiben für den Menschen generell gültig, ohne Männlichkeit oder Weiblichkeit in Betracht zu ziehen.

Grundsätzlich gilt also, dass der Gesetzgeber die Scharia für den Menschen erlassen hat, nicht für den Mann und auch nicht für die Frau, sondern für beide in ihrer Eigenschaft als Menschen. *Danach* wurden vom Gesetzgeber

bestimmte Rechtssprüche spezifisch für die Frau erlassen und andere, die spezifisch für den Mann gelten. Die Einschränkung der Frau auf spezifisch für sie und des Mannes auf spezifisch für ihn geltende Gesetze bleibt also allein auf diese spezifischen Gesetze begrenzt und darf nicht über sie hinaus ausgedehnt werden. Auch gilt die Einschränkung nur im Rahmen der Texte, die mit den spezifizierenden Rechtssprüchen ergangen sind. Kein Rechtsspruch gilt für einen der beiden Geschlechter spezifisch, es sei denn, die Textstelle richtet sich in klarer Form speziell an den Mann oder an die Frau.

Die spezifische Gültigkeit bestimmter Rechtssprüche allein für die Frau oder für den Mann ist somit eine Ausnahme von der Allgemeingültigkeit der Scharia, die in ihrer Allgemeingültigkeit bestehen bleibt. Jedes ihrer Gesetze bleibt somit allgemeingültig, wobei man bei der Ausnahme von der Allgemeingültigkeit an der Bedeutungsgrenze des Textes innehalten muss, der diese Ausnahme beinhaltet, ohne diese zu überschreiten. So gibt es z. B. Rechtssprüche, die allein für Frauen und nicht für Männer gelten, wie beispielsweise das Ablassen vom Gebet und vom Fasten im Ramadan während der Menstrationsphase oder die Akzeptanz der Zeugenaussage einer einzigen Frau in jenen Angelegenheiten, die nur Frauen sehen können, wie z. B. die Jungfräulichkeit, ohne dabei die allgemeine Mindestzeugenzahl (*niṣāb*) zur Bedingung zu erheben. Dies gilt spezifisch für Frauen, weil dazu Textbelege ergangen sind. Dieser Rechtsspruch gilt somit ausschließlich für die Frau und nicht für den Mann. Allerdings wird die Spezifizierung allein auf diesen und auf jene Rechtssprüche beschränkt, für die

explizit ein spezifizierender Textbeleg vorhanden ist. Keinesfalls darf die Spezifizierung auf andere Bereiche ausgedehnt werden. Vielmehr gilt die Ansprache des Gesetzgebers weiterhin für die Frau gleichermaßen wie für den Mann ohne irgendeinen Unterschied, weil sie generell für den Menschen ergangen ist, weder allein für den Mann noch allein für die Frau. Beispielsweise existieren Rechtssprüche, die spezifisch für Männer gelten, wie etwa Herrschaft bzw. Regentschaft. So darf diese nur von Männern ausgeübt werden. Der Rechtsspruch gilt hierbei spezifisch für Männer, weil dazu ein Textbeleg ergangen ist. Er gilt somit ausschließlich für Männer und nicht für Frauen. Jedoch wird er allein auf die Herrschaft beschränkt und betrifft weder das Gerichtswesen noch die Leitung staatlicher Kreisämter. Denn der Text hat die Herrschaft bzw. die Befehlshaber zum Thema und nichts Anderes. Daher bleibt der Rechtsspruch allein auf jenen Bereich beschränkt, auf den sich die Textaussage bezieht. Keinesfalls darf er auf andere Bereiche spezifizierend wirken, für die kein Textbeleg ergangen ist. Vielmehr ist die Ansprache des Gesetzgebers weiterhin an die Frau in gleicher Weise gerichtet wie an den Mann ohne irgendeinen Unterschied. Denn die Ansprache ist generell an den Menschen gerichtet, weder speziell an den Mann noch an die Frau. Demzufolge existieren im Islam keine Frauen- oder Männerrechte, auch gibt es keine Pflichten für Frauen oder für Männer. Was im Islam vorhanden ist, sind Rechte und Pflichten für den Menschen in seiner Eigenschaft als Mensch, ohne den Aspekt der Männlichkeit oder Weiblichkeit irgendwie zu

beachten, also ganz abgesehen vom Umstand, ob es sich um einen Mann oder eine Frau handelt.

Die Scharia mit all ihren Gesetzen ist somit generell für den Menschen ergangen. Einige Gesetze sind von dieser Allgemeingültigkeit ausgenommen worden und sprechen durch einen spezifizierenden Textbeleg die Frau in ihrer Eigenschaft als Frau an. Ebenso sind andere Gesetze ausgenommen worden, die mit einem spezifizierenden Textbeleg den Mann in seiner Eigenschaft als Mann ansprechen. Folglich kann aufgrund der Allgemeingültigkeit der Scharia und der Allgemeingültigkeit aller ihrer Gesetze die Frau im Handelsgewerbe, in der Landwirtschaft und der Industrie gleichermaßen tätig werden wie der Mann. Denn die Ansprache des Gesetzgebers ist hier an den Menschen gerichtet. Auch kann sie sämtliche Rechtshandlungen vollziehen, seien es Verträge oder Rechtsbeziehungen, da die Ansprache des Gesetzgebers generell an den Menschen gerichtet ist. Sie kann durch irgendeinen der islamisch legitimen Erwerbsgründe Vermögen im Eigentum erwerben und dieses in jener Weise, die sie für richtig hält, vermehren, sei es durch sie selbst oder durch andere, weil auch hier die Ansprache des Gesetzgebers an den Menschen gerichtet ist. Ebenso kann sie sich der Bildung und Lehre annehmen, politisch tätig werden, sich politischen Parteien anschließen und die Herrscher zur Rechenschaft ziehen, da die Ansprache des Gesetzgebers in all diesen Bereichen an den Menschen gerichtet ist. Sie kann sämtliche Angelegenheiten des öffentlichen Lebens in gleicher Weise ausüben wie Männer ohne irgendwelchen Unterschied, und zwar mit allen sich daraus ergebenden Folgen und

allem, was für sie zur Bewältigung der Lebensherausforderungen notwendig ist, weil die dazu ergangene Ansprache des Gesetzgebers generell an den Menschen gerichtet ist.

Artikel 115 – Die Frau darf in den Staatsdienst aufgenommen werden, Mitglieder in die Ratsversammlung wählen und selbst Mitglied darin sein. Sie darf sich an der Wahl des Kalifen beteiligen und ihm die *bai'a* leisten.

Beleg dafür ist der Beleg für die Rechtsgültigkeit eines Dienstvertrages, denn der Angestellte ist ein Dienstnehmer und ebenso der Richter. Und der Beleg für die Rechtsgültigkeit eines Dienstvertrages ist in genereller (*'ām*) und unbestimmter (*muṭlaq*) Form ergangen. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرْفُهُ»

Gebt dem Dienstnehmer (*agīr*) seinen Lohn, bevor sein Schweiß getrocknet ist. Bei ibn Māḡa über 'Abdullāh ibn 'Umar in geschlossener Kette tradiert. Der Ausdruck Dienstnehmer ist hier generell (*'ām*) gehalten, er umfasst sowohl Männer als auch Frauen. Auch tradiert al-Buḡārī in geschlossener Kette von Abū Huraira einen Hadith, den der Prophet (s) von seinem Herrn berichtet. Darin heißt es:

«ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا
فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ»

Dreien bin Ich ein Gegner am Tage der Auferstehung: (...) Bis er sagte: **Und ein Mann, der einen Dienstnehmer anwirbt, die Leistung von ihm einholt und ihm seinen Lohn verwehrt.** Hier ist der Ausdruck Dienstnehmer (*aġīr*) unbestimmt (*muṭlaq*) gehalten, somit trifft er sowohl auf Männer als auch auf Frauen zu. Auch wird ein Dienst- oder Mietvertrag definiert als „Nutzvertrag mit Gegenleistung“. Nun ist die Tätigkeit in staatlichen Ämtern bzw. im Gerichtswesen ein Nutzvertrag, der zwischen dem Staat und einem Angestellten abgeschlossen wird, wobei dessen Gehalt die Gegenleistung darstellt. So hat ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb aš-Šifā’ - einer Frau aus seinem Stamm - die Aufgabe des *ḥisba*-Gerichts in Medina übertragen. Eine Frau darf jedoch weder die Stelle des *mazālim*- noch des Obersten Richters übernehmen, der für das *mazālim*-Gericht zuständig ist, da beides zur Regentschaft zählt.

Die Ratsversammlung dient hingegen der Beratung und Rechenschaftsforderung, wobei die Beratung (*aš-šūrā*) mit allgemeinem Beleg feststeht:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

Und berate dich mit ihnen in der Angelegenheit. (3:159)

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى﴾

(...) und deren Angelegenheit in gegenseitiger Beratung steht. (42:38) Auch trat der Gesandte (s) zu Um Salama ein, als die Muslime das Rasieren und Kürzen der Haare

zur Beendigung des Weihezustandes⁶³ verweigerten, und sprach zu ihr:

«لَقَدْ هَلَكَ الْمُتَسَلِّمُونَ»

Wahrlich, die Muslime sind verloren. Bei al-Buḥārī über den Weg von al-Miswar ibn Maḥrama tradiert. Der Prophet (s) erzählte ihr, was passiert war, und sie sagte ihm:

«احلق فإنهم لا يخالفونك، ففعل، فقاموا فحلقوا وقصروا، ثم قالت له عجل

بالسفر بهم، ففعل»

„Rasiere deinen Kopf, und sie werden dir nicht widersprechen.“ Er tat es, und die Leute erhoben sich, rasierten ihre Köpfe und kürzten ihre Haare. Dann sagte sie ihm: **„Beeile dich, mit ihnen abzureisen.“** Und er (s) tat es. Bei diesem Ereignis nahm der Prophet (s) die Meinung einer Frau an, was belegt, dass ihre Meinung in allen Angelegenheiten angenommen werden kann, sei es in der Politik oder anderen Bereichen. Auch ist das Mitglied der Ratsversammlung im Grunde ein Meinungsvertreter. Nun gilt die Vertretungserlaubnis für die Frau gleichermaßen wie für den Mann wegen der Allgemeingültigkeit der diesbezüglich ergangenen Rechtsbelege. Gleiches gilt für die Rechenschaftsforderung. So sind die Offenbarungstexte bezüglich des Gebietens des Rechten und Anprangerns des Unrechts allgemein gehalten. Sie betreffen die Frau ebenso wie den Mann. Muslim berichtet von Um Salama, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

⁶³ Der Weihezustand während der Pilgerfahrt; arab.: *iḥrām*

«سَتَكُونُ أَمْرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِيءًا، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ
مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ، قَالُوا: أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: لَا مَا صَلَّوْا»

„Es wird Befehlshaber geben; ihr werdet (ihre Handlungen) erkennen und ablehnen. Wer erkennt, ist unschuldig⁶⁴, und wer (es mit dem Herzen) ablehnt, der ist gefeit. Wehe dem aber, der gutheißt und folgt.“ Sie fragten: „Sollen wir sie nicht bekämpfen?“ Er antwortete: „Nein, solange sie beten!“ Das Gebet ist hier eine Metonymie für das Regieren nach dem Islam. Auch dieser Hadith gilt generell für Mann und Frau. Ebenso wie Männer die Herrscher zur Rechenschaft zogen, wurden diese auch von Frauen zur Rechenschaft gezogen.

Was die Tatsache betrifft, dass die Männer die Herrscher zur Rechenschaft zogen, so berichten al-Buḥārī und Muslim von Abū Huraira, der sprach: *Als der Gesandte Allahs (s) verstarb, Abū Bakr die Herrschaft übernahm und einige unter den Arabern vom Islam abfielen, sprach 'Umar: „Wie kannst du die Leute bekämpfen, wo doch der Gesandte Allahs (s) sagte:*

«أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ
مَنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ»

Mir ist befohlen worden, die Menschen zu bekämpfen, bis sie sagen: „Es gibt keinen Gott außer Allah.“ Wer das sagt, hat sein Vermögen und sein Leben - bis auf den Rechtsanspruch darauf - vor mir gewahrt, und seine Rechenschaft obliegt Allah. Doch Abū Bakr antwortete-

⁶⁴ Weil er so einen Weg zur Beseitigung ihres Unrechts gefunden hat.

te: „Bei Allah, ich werde jeden bekämpfen, der zwischen Gebet und zakāt unterscheidet. Denn die zakāt ist der Rechtsanspruch am Vermögen. Bei Allah, sollten sie mir ein Halfter verweigern, das sie dem Gesandten Allahs (s) zu entrichten pflegten, so werde ich sie dafür bekämpfen!“ Da sagte ‘Umar: „Bei Allah, es war nicht anders, als dass Allah das Herz Abū Bakrs (für diesen Entschluss) geöffnet hatte, und so erkannte ich, dass es die Wahrheit war.“ Was das Recht anbelangt, dass Frauen den Herrscher zur Rechenschaft ziehen dürfen, so kritisierte eine Frau den Kalifen ‘Umar (r) dafür, dass er es den Menschen untersagte, mehr als vierhundert Dirham als Brautgabe zu verlangen. Sie sprach zu ihm: *Das steht dir nicht zu, o ‘Umar. Hast du denn nicht die Worte Allahs vernommen:*

﴿وَأْتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ فَنَطَرًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾

und ihr einer von ihnen ein Talent (als Brautgabe) gabt, so zwackt nichts davon ab! (4:20) Da sagte ‘Umar: *Eine Frau hat Recht und ‘Umar hat Unrecht!* Das erwähnt al-Qurṭubī in seiner Koranexegese, al-Āmidī in seinem Werk „*al-Iḥkām*“ und al-Ġazālī in seinem Buch „*al-Mustaṣfā*“.

Was die Recht der Frau anbelangt, den Kalifen zu wählen und ihm die *bai‘a* zu leisten, so ist der Hadith von Um ‘Aṭīya klar in der Aussage, dass Frauen (dem Propheten) die *bai‘a* leisteten. Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Um ‘Aṭīya, die sagte:

«بَايَعْنَا النَّبِيَّ ﷺ فَقَرَأَ عَلَيْنَا أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَنَهَانَا عَنِ النَّيَاحَةِ،

فَقَبِضَتْ امْرَأَةٌ مِنَّا يَدَهَا ...»

Wir (Frauen) leisteten dem Gesandten Allahs (s) die *bai'a*. Er trug uns vor, dass wir Allah nichts beigesellen dürfen, und untersagte uns die Totenklage. Da zog eine Frau von uns ihre Hand zurück. (...) Auch wird im ehrwürdigen Koranvers erwähnt:

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَّكَ﴾

Wenn die gläubigen Frauen zu dir kommen und dir den Treueeid (*bai'a*) leisten (...) (60:12) Dies ist klar in der Aussage, dass die Frauen die *bai'a* leisteten. Somit hat eine Frau das Recht, den Kalifen zu wählen und ihm die *bai'a* zu leisten.

Artikel 116 – Die Frau darf nicht mit Regierungsaufgaben betraut werden. Sie darf weder Kalif noch Assistent (*mu'āwin*) noch Gouverneur (*wālī*) oder Kreisvorsteher (*āmil*) sein oder irgendeine Tätigkeit ausüben, die als Regierungstätigkeit zu betrachten ist. Sie darf nicht Oberster Richter sein oder Richter im *mazālim*-Gericht und darf das Amt des *amīr al-ġihād* nicht übernehmen.

Beleg für diesen Artikel ist der bei al-Buḥārī tradierte Bericht von Abū Bakra, der sagte:

«لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَهْلَ فَارِسَ مَلَكَوْا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كَسْرَى قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

Als der Gesandte Allahs (s) vernahm, dass das Volk der Perser die Tochter des Chosroes zu ihrer Königin ernannten, sprach er: „Niemals wird ein Volk erfolgreich

sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt.“ Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette von Abū Bakra tradiert. Der Hadith ist klar in der Aussage, dass die Regentschaft einer Frau nicht übertragen werden darf. Somit darf eine Frau keinerlei Tätigkeit übernehmen, die zur Regierungsverwaltung zählt, sei es die eines Kalifen, eines Assistenten (*mu'āwin*), eines Gouverneurs (*wālī*), eines Obersten oder eines *mazālim*-Richters oder auch eines Kreisvorstehers (*āmil*). Dies gilt uneingeschränkt aufgrund des dazu klar ergangenen Hadithes.

Dass sie auch die Befehlsgewalt im *ḡihād* nicht übernehmen darf, ergibt sich aus der Tatsache, dass der *ḡihād* für die Frau keine Pflicht darstellt. Daher kann sie die Befehlsgewalt nicht über jemanden innehaben, für den der *ḡihād* verpflichtend ist.

Artikel 117 – Die Frau lebt in einem privaten und in einem öffentlichen Bereich. Im öffentlichen Leben ist es ihr gestattet, mit Frauen, eheverbotenen männlichen Anverwandten (*maḥārim*) und fremden Männern zusammen zu sein, und zwar unter der Voraussetzung, dass nichts von ihr zu sehen ist als das Gesicht und die Hände, dass sie weder ihre Reize zur Schau stellt noch sich unanständig verhält. Im privaten Leben darf sie nur mit Frauen oder *maḥārim* zusammen sein, das Zusammenleben mit fremden Männern ist ihr nicht gestattet. Im privaten wie im öffentlichen Leben ist sie an sämtliche Gesetze des islamischen Rechts gebunden.

Beleg für diesen Artikel ist der Vers über die Pflicht zur Einholung der Eintrittserlaubnis:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا
عَلَىٰ أَهْلِهَا»

Ihr, die ihr glaubt, betretet keine anderen Wohnungen als die euren, bevor ihr um Erlaubnis gebeten und ihre Bewohner begrüßt habt. (24:27) Ebenso ist es der Vers über die Erlaubnis, die Schmuckzonen vor eheverbotenen Anverwandten (*maḥārim*) zu zeigen.

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۚ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۚ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ
أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen, bis auf das, was davon sichtbar ist, und ihre Tücher um ihre Kleidungsausschnitte schlagen und ihren Schmuck vor niemand anderem enthüllen als vor ihren Gatten oder Vätern oder den Vätern ihrer Gatten oder ihren Söhnen oder den Söhnen ihrer Gatten oder ihren Brüdern oder den Söhnen ihrer Brüder oder Söhnen ihrer Schwestern. (24:31) Diese beiden Verse sind der Beleg für das Privatleben. Sodann existieren Verse, die die vollständige Kleidung der Frau beschreiben:

Das Kopftuch:

﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾

Auch sollen sie ihre Kopftücher (ḥumurihinna) auf ihre Kleidungsausschnitte (ḡuyūbihinna) schlagen. (24:31)

Das Übergewand bzw. Hüllgewand (*ġilbāb*):

﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾

(...) sie sollen ihre Hüllgewänder (*ġalābīb*) über sich herabsenken (*yudnāna*). (33:59)

Keine Zurschaustellung von Reizen:

﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾

(...) ohne jedoch ihre Zierde zur Schau zu stellen. (24:60)

Diese Verse gemeinsam mit den Texten, die auf die verpflichtenden, wünschenswerten und erlaubten Handlungen hinweisen, welche Allah für die Frau und den Mann in gleicher Weise gesetzlich erlassen hat, sind der Beleg für das öffentliche Leben. In diesem hat Allah (t) der Frau die Erlaubnis erteilt, Handel und Landwirtschaft zu betreiben, Industrie- und Fertigungstätigkeiten durchzuführen, im Staatsdienst und im Gerichtswesen angestellt zu sein, sich an politischen Parteien zu beteiligen, die Herrscher zur Rechenschaft zu ziehen und - gleich dem Mann - alle Herausforderungen des Lebens zu bewältigen. Als Er (t) ihr dies jedoch gestattete, stellte Er dem spezifische Rechtssprüche zur Seite. So legte Er ihr das Gewand fest, in welchem sie im öffentlichen Leben zu erscheinen hat; dieses muss ihren gesamten Körper bedecken bis auf Gesicht und Hände. Auch darf sie keine Zierde bzw. Reize zur Schau stellen. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

Und sie sollen ihre Zierde nicht zur Schau stellen bis auf das, was davon sichtbar ist. (24:31) Ibn 'Abbās sagte

dazu: *Das sind Gesicht und Hände.* Bei al-Baihaqī in „*as-Sunan al-kubrā*“ sowie bei ibn ‘Abd al-Birr in „*at-Tamhīd*“ und bei ibn Kaṭīr in seiner Koranexegese in geschlossener Kette tradiert. Auch sagte der Gesandte (s):

«إِنَّ الْأَجْرِيَّةَ إِذَا حَاصَتْ لَمْ يَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا وَجْهَهَا وَيَدَاهَا إِلَى
المِفْصَلِ»

Sobald ein Mädchen die Menstruation erreicht, ist es nicht gestattet, von ihr etwas zu sehen außer dem Gesicht und den Händen bis zum Handgelenk. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette als *mursal*-Hadith tradiert. Auch sagt der Erhabene:

﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾

(...) ohne jedoch ihre Zierde zur Schau zu stellen. (24:60)
Und der Gesandte (s) sprach:

«أَيُّمَا امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ عَلَى قَوْمٍ لِيَجِدُوا مِنْ رِيحِهَا فَهِيَ زَانِيَةٌ»

Jedwede Frau, die sich parfümiert und an einer Gruppe von Leuten vorbeigeht, damit sie ihren Duft wahrnehmen, gilt als Unzüchtige (zāniya). Bei an-Nasā’ī über den Weg von Abū Mūsā al-Aš‘arī tradiert. Den Hadith tradiert auch al-Ḥākim, er stufte ihn als richtig ein, und ad-Ḍahabī stimmte ihm zu. Als Er (t) hingegen der Frau das Leben im Privatbereich festlegte, untersagte Er ihr mit anderen zusammenzuleben außer mit Frauen, mit eheverbotenen Anverwandten (*maḥram*) und mit Kindern. So verbot Er ihr im Privatleben vor anderen Personen in ihrer Hauskleidung zu erscheinen außer eben vor Frauen, eheverbotenen Anverwandten und Kindern. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ
 أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا
 مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ
 يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen, bis auf das, was davon sichtbar ist, und ihre Tücher um ihre Kleidungsausschnitte schlagen und ihren Schmuck vor niemand anderem enthüllen als vor ihren Gatten oder Vätern oder den Vätern ihrer Gatten oder ihren Söhnen oder den Söhnen ihrer Gatten oder ihren Brüdern oder den Söhnen ihrer Brüder oder Söhnen ihrer Schwestern oder ihren Frauen oder denen, die sie von Rechts wegen besitzen, oder männlichem Gefolge, das kein Geschlechtsverlangen (irba) hat, und den Kindern, die der Blöße der Frauen keine Beachtung schenken. (24:31)

Auch verbot Er es kategorisch, zu ihr in den Privatbereich einzutreten, außer nach Einholung der Erlaubnis, und zwar ungeachtet dessen, ob der Eintretende ein mahram ist oder nicht.

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ
 أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا
 مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ
 يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen, bis auf das, was davon sichtbar ist, und ihre Tücher um ihre Kleidungsausschnitte schlagen und ihren Schmuck vor niemand anderem enthüllen als vor ihren Gatten oder

Vätern oder den Vätern ihrer Gatten oder ihren Söhnen oder den Söhnen ihrer Gatten oder ihren Brüdern oder den Söhnen ihrer Brüder oder Söhnen ihrer Schwestern oder ihren Frauen oder denen, die sie von Rechts wegen besitzen, oder männlichem Gefolge, das kein Geschlechtsverlangen (*irba*) hat, und den Kindern, die der Blöße der Frauen keine Beachtung schenken. (24:31)
Zudem befahl der Gesandte (s) einem Mann, um Erlaubnis zu bitten, wenn er zu seiner Mutter eintritt.

Das sind die Beweise für diesen Artikel.

Artikel 118 – Eine abgeschiedene Zusammenkunft von Mann und Frau ohne die Anwesenheit eines *maḥram* ist verboten. Ebenso sind die Zurschaustellung von Reizen und die Enthüllung der Blöße vor Fremden verboten.

Dieser Artikel erläutert drei Aspekte:

Erstens: Das Verbot der abgeschiedenen Zusammenkunft (*ḥalwa*). Beleg dafür ist die Aussage des Propheten (s):

«وَلَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ، فَإِنَّ تَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ»

Kein Mann darf mit einer Frau in Abgeschiedenheit zusammenkommen. Denn wahrlich, der Satan wird der Dritte von beiden sein. Bei Aḥmad in geschlossener und richtiger Kette von ‘Umar (r) tradiert. Auch sprach der Gesandte (s):

«لَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»

Kein Mann darf mit einer Frau in Abgeschiedenheit zusammenkommen, außer ein *maḥram* ist bei ihr. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert.

Zweitens: Das Verbot der Zurschaustellung von Reizen (*tabarruġ*). Beleg dafür ist die Aussage des Erhabenen:

﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾

(...) ohne jedoch ihre Zierde zur Schau zu stellen. (24:60)

Auch sagt der Erhabene:

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾

Und sie sollen mit ihren Füßen nicht stampfen, sodass bekannt wird, was sie von ihrem Schmuck verbergen.

(24:31) Dies ist die Untersagung einer der Handlungen des *tabarruġ*. *Tabarruġ* bedeutet sprachlich die Zurschaustellung der Zierde. Im Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es dazu: „*Tabarraġat (al-mar’a)*: Sie (die Frau) stellte ihre Zierde (Reize) den Männern zur Schau.“ Dies ist auch die islamrechtliche Bedeutung des Ausdrucks *tabarruġ*. *Tabarruġ* ist also nicht mit Schmücken (*tazaiyun*) gleichzusetzen. Denn Schmücken ist eine Sache und *tabarruġ* eine andere. So kann eine Frau geschmückt sein, ohne dies jedoch zur Schau zu stellen, wenn ihr Schmuck normaler Natur ist und keine Aufmerksamkeit auf sich zieht. Das Verbot des *tabarruġ*, der Zurschaustellung von Reizen, bedeutet also kein generelles Schmuckverbot. Vielmehr ist es das Verbot jener Art des Schmückens, die die Blicke - d. h., die Aufmerksamkeit - der Männer auf die Frau zieht. Denn *tabarruġ* bedeutet die Zurschaustellung der Zierde und Reize vor fremden Männern. So sagt man: „*Tabarraġat al-mar’a*.“

und meint damit, dass die Frau ihre Zierde und Reize fremden Männern zeigt. Dies wird ebenso durch die Texte untermauert, die Handlungen des *tabarruġ* untersagen. Denn bei juristischer Gesamtbetrachtung der Texte wird deutlich, dass sie das Herzeigen der Reize und Zierde untersagen. Das generelle Verbot des Schmückens kann nicht daraus verstanden werden. So sagt der Erhabene:

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾

Und sie sollen mit ihren Füßen nicht stampfen, sodass bekannt wird, was sie von ihrem Schmuck verbergen. (24:31) Hier ist klar, dass die Zurschaustellung des Schmuckes gemeint ist. Denn der Erhabene sagt:

﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾

sodass bekannt wird, was sie von ihrem Schmuck verbergen. Und von Abū Mūsā al-Aṣ‘arī wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«أَيُّمَا امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ عَلَى قَوْمٍ لِيَجِدُوا مِنْ رِيحِهَا فَهِيَ زَانِيَةٌ»

Jedwede Frau, die sich parfümiert und an einer Gruppe von Leuten vorbeigeht, damit sie ihren Duft wahrnehmen, gilt als Unzüchtige (zāniya). D. h., sie entspricht einer Unzüchtigen. Bei an-Nasā’ī und al-Ḥākim, der den Hadith als *ṣaḥīḥ* einstufte, in geschlossener Kette tradiert. Das bedeutet ebenso das Untersagen einer der Handlungen des *tabarruġ*. Denn die Aussage des Gesandten (s)

«اسْتَعْطَرْتُ فَمَرَّتْ عَلَى قَوْمٍ لِيَجِدُوا مِنْ رِيحِهَا»

die sich parfümiert und an einer Gruppe von Leuten vorbeigeht, damit sie ihren Duft wahrnehmen ist klar in der Formulierung, dass es um die Untersagung der Zurschaustellung von Reizen geht. D. h., sie darf sich nicht so parfümieren, dass die Männer ihren Duft wahrnehmen. Und von Abū Huraira wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«صِنْفَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأُدْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ
بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٍ عَارِيَاتٍ مُمِيلَاتٍ مَائِلَاتٍ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ
الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَإِنْ رِيحَهَا لِيُوجَدُ مِنْ
مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا»

Zwei Arten von Menschen habe ich nicht gesehen: Eine davon trägt Peitschen wie Kuhschwänze in der Hand, mit denen sie die Menschen schlägt. Die andere sind Frauen, die (zwar) angezogen, aber (gleichsam) nackt sind, sie biegen und wiegen sich. Ihre Köpfe sehen aus wie die sich neigenden Höcker eines khorasanischen Kamels. Sie werden das Paradies weder betreten noch wird dessen Duft sie erreichen, obwohl dessen Duft bereits aus einer Entfernung von soundso viel wahrgenommen wird. Bei Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Dieser Hadith beinhaltet ebenso die Untersagung einer der Handlungen des *tabarruğ*. Klar wird dies aus der Aussage des Gesandten (s)

«كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ»

(zwar) angezogen, aber (gleichsam) nackt, was die Zurschaustellung reizvoller Körperzonen bedeutet. Obwohl die Aussage des Erhabenen

«مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ»

sie biegen und wiegen sich, d. h., sie machen Bewegungen, die die Aufmerksamkeit von Männern erregen. Obwohl die Aussage des Erhabenen

«رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ»

Ihre Köpfe sehen aus wie die sich neigenden Höcker eines khorasanischen Kamels. Das bedeutet, sie zeigen die Zierde ihrer Haare. Mit anderen Worten: Sie füllen ihr Haar auf, indem sie einen Turban, ein Tuch oder Ähnliches darüber wickeln, sodass sie aussehen wie die Höcker eines Kamels. D. h., ihr Haar wird in Form eines Kamelhockers aufgestockt. Auch hier ist klar, dass es um die Untersagung der Zurschaustellung der Reize vor den Männern geht. In gleicher Weise verhält es sich mit allen Texten, die mit der Untersagung einer *tabarruğ*-Handlung ergangen sind. Sie machen stets das Verbot deutlich, die Zierde bzw. die Reize zur Schau zu stellen, um die Neigung der Männer zu wecken. Und dies untermauert ebenfalls die sprachliche Bedeutung von *tabarruğ*, dass es sich nämlich um die Zurschaustellung der Zierde handelt und nicht mit dem Schmücken gleichzusetzen ist. Verboten ist also der *tabarruğ* in seiner sprachlichen Bedeutung sowie in der Bedeutung der Hadithe, die jedwede Handlung des *tabarruğ* untersagen. Das Schmücken ohne *tabarruğ* wurde hingegen nicht untersagt.

Drittens: Das Verbot, die Blöße (*‘aura*) vor Fremden zu zeigen. So muss die Frau ihren gesamten Körper bede-

cken bis auf ihr Gesicht und ihre Hände. Beleg dafür ist die Aussage des Erhabenen

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

Und sie sollen ihre Zierde nicht zur Schau stellen bis auf das, was davon sichtbar ist. (24:31) Ibn 'Abbās sagte dazu: *Das sind Gesicht und Hände.* Bei al-Baihaqī in „*as-Sunan al-kubrā*“ sowie bei ibn 'Abd al-Birr in „*at-Tamhīd*“ und bei ibn Kaṭīr in seiner Koranexegese in geschlossener Kette tradiert. Auch sprach der Gesandte (s):

«إِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا حَاصَتْ لَمْ يَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا وَجْهَهَا وَيَدَاهَا إِلَى الْمِفْصَلِ»

Sobald ein Mädchen die Menstruation erreicht, ist es nicht gestattet, von ihr etwas zu sehen außer dem Gesicht und den Händen bis zum Handgelenk. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette als *mursal*-Hadith tradiert. Demnach stellt der gesamte Körper der Frau eine Blöße (*'aura*) dar bis auf Gesicht und Hände, also hat sie ihn zu bedecken.

Der Gesetzgeber hat jedoch die Bedingung gesetzt, dass die Kleidung den Teint abdeckt. Er hat es also zur Pflicht erhoben, dass die Bedeckung die Hautfarbe verhüllt. Somit müssen Haut und ebenso Hautfarbe bedeckt sein, sei sie weiß, rot, dunkel, schwarz oder anders gefärbt. Mit anderen Worten muss die Bedeckung die Haut und ihre Farbe in einer Weise verhüllen, dass man eine helle von einer rötlichen oder dunklen Hautfarbe nicht unterscheiden kann. Ist das nicht der Fall, gilt die Kleidung nicht als *'aura* bedeckend. Wenn die Kleidung beispielsweise dünn ist und die Haut durchschimmert, so dass

deren weiße, rötliche oder dunkle Farbe erkennbar ist, so ist die Kleidung zur *'aura*-Bedeckung nicht geeignet, und die *'aura* gilt in diesem Fall als sichtbar und unbedeckt. Denn das Bedecken der Haut ist islamrechtlich nur dann erfüllt, wenn durch das Verdecken ihre Farbe unsichtbar ist. Beleg dafür, dass der Gesetzgeber bei der Hautbedeckung auch das Verhüllen der Hautfarbe zur Pflicht erhoben hat, so dass man diese nicht erkennt, ist die Aussage des Gesandten (s)

«لَمْ يَضُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا»

ist es nicht gestattet, von ihr etwas zu sehen. Dieser Hadith ist ein deutlicher Beweis dafür, dass der Gesetzgeber beim Gewand, das die *'aura* bedeckt, die Bedingung stellt, dass die *'aura* darunter nicht sichtbar ist. Das heißt, das Gewand muss die Haut bedecken und darf sie nicht durchschimmern lassen. Die Frau muss also ein entsprechend dickes, undurchsichtiges Gewand zum Bedecken der *'aura* verwenden, das nicht beschreibt, was darunterliegt, und es nicht durchschimmern lässt.

Artikel 119 – Die Ausübung jedweder Tätigkeit, die eine Gefahr für die Moral darstellt oder Verderben in der Gesellschaft hervorruft, ist sowohl Männern als auch Frauen untersagt.

Beleg für diesen Artikel ist der Bericht von Rāfi' ibn Rifā'a, der sprach:

«وَنَهَانَا عَنْ كَسْبِ الْأَمَةِ إِلَّا مَا عَمِلَتْ بِيَدِهَا وَقَالَ هَكَذَا بِأَصَابِعِهِ نَحْوُ
الْحَبِزِ وَالْعَزَلِ وَالنَّفْشِ»

Der Gesandte Allahs untersagte uns, vom Lohn eines Sklavenmädchens zu profitieren außer von dem, was sie durch ihrer eigenen Hände Arbeit verdient hat. Er bewegte dabei seine Finger wie beim Backen, Weben oder Plustern. Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert und von az-Zain als *ṣaḥīḥ* eingestuft. Auch bei al-Ḥākim in geschlossener Kette tradiert, der den Hadith ebenfalls als *ṣaḥīḥ* einstufte. Das bedeutet, dass der Frau jede Tätigkeit untersagt ist, bei der ihre Weiblichkeit benutzt wird. Alle weiteren Tätigkeiten sind ihr erlaubt. Dies ist aus dem Hadith zu verstehen, und zwar aus der Aussage des Gesandten (s)

«إِلَّا مَا عَمِلَتْ بِيَدِهَا»

außer von dem, was sie durch ihrer eigenen Hände Arbeit verdient hat. D. h., wo der Nutzen aus ihrer Arbeitsleistung bezweckt wird. Aus dem Sinngehalt ergibt sich (im Umkehrschluss), dass der Nutzen aus ihrer Weiblichkeit untersagt ist. Zudem verbietet das islamische Rechtsprinzip »Das Mittel zum Verbotenen ist verboten« jedwede Tätigkeit, die zum Verbotenen führen kann, selbst wenn es nur mit überwiegender Annahme der Fall ist. Und ein weiteres Rechtsprinzip besagt: »Wenn ein Element einer erlaubten Sache zu einem Schaden führt, wird allein dieses Element verboten, und die Sache selbst bleibt erlaubt«. Dieses Prinzip verbietet jeder Person, sei es ein Mann oder eine Frau, einer für beide Geschlechter erlaubten Tätigkeit nachzugehen, wenn die Tätigkeit dieser bestimmten Person für sie selbst, für die Umma oder für die Gesellschaft zu irgendeiner Art von Schaden führt.

Artikel 120 – Das Eheleben soll von Zufriedenheit geprägt sein, und das Verhältnis der Ehepartner zueinander ist das von Gefährten. Die Fürsorge (*qiwāma*) des Ehemannes für die Ehefrau entspricht einer Obhut, nicht einer Herrschaft. Sie ist zu Gehorsam verpflichtet, und er ist dazu verpflichtet, gemäß ihrem Status für ihren Unterhalt aufzukommen.

Rechtsbeleg für diesen Artikel ist die Aussage des Erhabenen:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾

Er ist es, Der euch aus einem einzigen Menschen erschuf; und aus ihm machte Er seine Gattin, auf dass er bei ihr Ruhe finde. (7:189), und ebenso Seine Aussage:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾

Und zu Seinen Zeichen zählt, dass Er Gattinnen für euch aus euch selber schuf, auf dass ihr bei ihnen Ruhe findet (li taskunū ilaiḥā); und Er hat Zuneigung und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt. (30:21) *As-Sakan* (nomen verbi von *taskunū*) bedeutet Ruhe und Geborgenheit. Auch sagt der Erhabene:

﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und den Frauen stehen nach Billigkeit die gleichen Rechte zu, wie sie an Pflichten haben. (2:228) Ibn 'Abbās sagte (erläuternd zu dieser āya): *Sie haben das Recht auf eine gute Partnerschaft und eine gute Behand-*

lung, wie sie im Gegenzug die Pflicht zum Gehorsam in jenen Dingen haben, die ihnen Allah gegenüber ihren Ehemännern auferlegt hat. Dies erwähnt al-Qurṭubī in seiner Koranexegese. Auch sagt der Erhabene:

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und verkehrt (‘āširūhunna) mit ihnen nach Billigkeit. (4:19) ‘Iṣra (davon ‘āširūhunna) bedeutet Zusammenleben und miteinander (sozial) zu verkehren. Des Weiteren wird von Ġabir berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) in seiner Predigt während der Abschiedspilgerfahrt sagte:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَأَسْتَحْلِلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ
بِكَلِمَةِ اللَّهِ»

So seid bezüglich der Frauen gottesfürchtig, denn Allah hat sie euch als Treuhand anvertraut. Auf das Wort Allahs hin durftet ihr ihnen beiwohnen. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Auch wird vom Propheten (s) berichtet, dass er sagte:

«خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي»

Der Beste unter euch ist der, der am besten zu seiner Familie ist. Und ich bin unter euch der Beste zu meiner Familie. Bei at-Tirmidī von ‘Ā’iṣa (r) in geschlossener Kette tradiert. Er stufte ihn als ḥasan-ṣaḥīḥ und ġarīb⁶⁵ ein. Ebenso bei ibn Ḥibbān geschlossen tradiert und bei al-

⁶⁵ Isolierter Hadith, der zwar authentisch tradiert wird, aber keine Entsprechung aus anderen Tradierungen findet.

Ḥākim, der ihn als *ṣaḥīḥ* einstuft. Auch sprach der Gesandte (s):

«وَحِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ»

Die Besten unter euch sind jene, die am besten zu ihren Frauen sind. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette von Abū Huraira tradiert. At-Tirmidī stuft den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Der Prophet (s) war von angenehmer Gesellschaft; er pflegte mit seinen Frauen zu scherzen, ging sanft mit ihnen um und lachte mit ihnen. Nach Verrichtung des Nachtgebets pflegte der Gesandte (s) in sein Haus einzukehren und ein wenig Zeit mit seinen Frauen zu verbringen, um ihnen Gesellschaft zu leisten, bevor er sich schlafen legte. Alle diese Belege weisen darauf hin, dass das Eheleben von Ruhe und Zufriedenheit geprägt sein soll und dass der Ehemann aufgefordert ist, das zu tun, was dem Eheleben diese Ruhe und Zufriedenheit beschert. Auch wird von ibn ‘Abbās berichtet, dass er zu sagen pflegte: *Wahrlich, ich schmücke mich für meine Frau, wie sie sich für mich schmückt. Und ich möchte mein ganzes Recht einholen, das ich ihr gegenüber habe, damit sie im Gegenzug ihr ganzes Recht, das sie mir gegenüber hat, einfordern kann. Denn der Erhabene sagt:*

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾

Und den Frauen stehen die gleichen Rechte zu, wie sie an Pflichten haben. (2:228) Dies erwähnt al-Qurṭubī in seiner Koranexegese. Auch wenn Allah, der Erhabene, die Führungsrolle im Hause dem Mann übertrug, indem Er (t) sagte:

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»

Die Männer stehen den Frauen vor (qauwāmūn). (4:34), so ist damit die Führungsrolle im Betreuungssinne gemeint, nicht im Sinne von Macht und Herrschaft. Im Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es zu „*qawama*“: „*Qāmat al-mar’a tanūḥū* bedeutet: Die Frau erhob sich in ihrer Wehklage. *Qāma al-amru* bedeutet: Die Angelegenheit wurde gerichtet. *Qāma fī zahrī* bedeutet: Er versetzte mir einen Schmerz. Und *qāma ar-raġulu al-mar’ata wa ‘alaihā* bedeutet: Der Mann versorgte die Frau und betreute ihre Angelegenheiten.“ Dies belegt, dass das „Vorstehen“ - *qiwāma* - des Mannes gegenüber der Frau sprachlich die Unterhaltsleistung ihr gegenüber bedeutet und die Erfüllung ihrer Bedürfnisse. Diese sprachliche Bedeutung von *qiwāma* ist somit auch die Bedeutung der *āya*, da keine andere islamrechtliche Bedeutung ergangen ist. Dies ist also die Bedeutung von:

﴿قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾

stehen den Frauen vor (qauwāmūn). Die *qiwāma* - das Vorstehen - des Mannes gegenüber der Frau liegt also unabdingbar in der Betreuung ihrer Angelegenheiten; und das Zusammenleben mit ihr ist das Zusammenleben zweier Gefährten. Allah hat sie im Koran auch so beschrieben, als Er sagte:

﴿وَصَاحِبَتِهِ﴾

(...) und seine Gefährtin (...). (80:36) D. h., seine Ehefrau. Auch war der Gesandte Allahs (s) zu Hause ein Gefährte seiner Frauen und kein dominanter Machthaber über sie. Sie pflegten mit ihm zu sprechen, um gewisse

Entscheidungen zu revidieren, und mit ihm zu diskutieren. Von ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb wird berichtet, dass er sagte: *Bei Allah, in der ḡāhiliya maßen wir den Frauen keinerlei Wert bei, bis Allah über sie das herabsandte, was Er ihnen an Offenbarung zukommen ließ, und ihnen das zuteilte, was Er ihnen zuzuteilen entschied. Als ich mich in einer Angelegenheit befand, die ich entscheiden wollte, sagte mir meine Frau: „Wenn du es auf diese Weise machen würdest.“ Ich antwortete ihr: „Was geht dich diese Angelegenheit hier an? Und was mischst du dich in eine Sache ein, die ich zu tun gedenke?“ Da antwortete sie: „Ich wundere mich über dich, o ibn al-Ḥaṭṭāb! Du willst deine Meinung nicht revidieren, wo deine Tochter dem Gesandten Allahs (s) so lange widerspricht, bis er seinen Tag über zornig ist.“ Da zog ich mein Gewand an und ging unverzüglich zu Ḥafṣa. Ich sagte ihr: „O mein Töchterlein! Du widersprichst dem Gesandten Allahs (s), bis er seinen Tag über zornig bleibt?“ Sie antwortete: „Bei Allah, wir sprechen mit ihm, damit er seine Entscheidung revidiert.“ Da sagte ich ihr: „Du weißt, dass ich dich vor der Strafe Allahs und dem Zorn Seines Gesandten warne.“* Übereinstimmend tradiert. Und von Anas wird berichtet, der sagte:

«أَهْدَتْ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ طَعَامًا فِي قَضَعَةٍ، فَصَرَبَتْ عَائِشَةُ الْقَضَعَةَ بِيَدِهَا فَأَلْقَتْ مَا فِيهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ طَعَامٌ بِطَعَامٍ وَإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ»

Eine der Frauen des Propheten schenkte ihm eine Speise in einer Schüssel. ‘Ā’iṣa schlug mit der Hand auf die Schüssel, und der Inhalt fiel zu Boden. Da sagte der Prophet (s): „Eine Speise für eine Speise, und eine

Schüssel für eine Schüssel.“ Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette tradiert, er stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Diese Hadithe belegen, dass die *qiwāma* des Gesandten Allahs (s) über seine Frauen eine *qiwāma* der Obsorge war, nicht der Dominanz und Kontrolle. Sie waren Gefährtinnen für ihn, keine Bürgerinnen unter seiner Herrschaft. Die Hadithe belegen auch, dass sein Zusammenleben mit ihnen ein Zusammenleben in gegenseitiger Begleitung und Partnerschaft war.

Andererseits hat Allah die Frau dazu verpflichtet, ihrem Mann zu gehorchen, und ihr verboten, ihm gegenüber widerspenstig (*nāšiz*) zu sein. Der Erhabene sagt:

﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾

Und jene, deren Widerspenstigkeit ihr fürchtet, so ermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlägt sie. Und so sie euch gehorchen, dann begeht ihnen gegenüber keine Übertretung. (4:34) Dem Ehemann legte Er die Pflicht auf, seine Frau zu versorgen. Der Erhabene sagt:

﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ ۚ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُتَّقِ اللَّهَ فَمَا آتَاهُ اللَّهُ﴾

Jeder soll aus der Fülle ausgegeben, die er besitzt; und der, dessen Mittel beschränkt sind, soll gemäß dem ausgeben, was ihm Allah gegeben hat. (65:7) Auch sprach der Gesandte (s):

«أَلَا إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُوطِئَنَّ فُرْشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ، أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ»

Wahrlich, ihr habt euren Frauen gegenüber Rechte und eure Frauen haben euch gegenüber Rechte. Euer Recht euren Frauen gegenüber ist, dass sie niemandem, der euch missfällt, erlauben, sich auf euer Bett zu setzen, und niemandem, der euch missfällt, erlauben, euer Haus zu betreten. Wahrlich, und ihr Recht euch gegenüber ist, dass ihr sie in Güte kleidet und speist. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette über ibn al-Aḥwaṣ von seinem Vater tradiert. Und im Hadith bei Muslim von Ġabir sagte er (s):

«وَأَنتُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ ... وَأَنتُمْ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ
وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»

Euer Recht euren Frauen gegenüber ist, dass sie niemandem, der euch missfällt, erlauben, sich auf euer Bett zu setzen (...). Und ihr Recht euch gegenüber ist, dass ihr sie nach Billigkeit speist und kleidet. Auch wird berichtet, dass Hind zum Gesandten Allahs (s) kam und sagte:

«يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي
وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَقَالَ: خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدِكَ
بِالْمَعْرُوفِ»

„O Gesandter Allahs. Abu Sufyān ist ein geiziger Mann. Er gibt mir nicht ausreichend Unterhalt für mich und mein Kind bis auf das, was ich mir ohne sein Wissen nehme.“ Da antwortete der Prophet (s): „Nimm, was dir und deinem Kind nach Billigkeit genügt.“ Übereinstimmend tradiert über den Hadith von ‘Ā’iṣā (r). Dies sind die Beweise für diesen Artikel.

Artikel 121 – Die beiden Ehepartner unterstützen sich vollständig in der Ausübung der Haushaltstätigkeiten. Der Ehemann ist dazu verpflichtet, alle außerhalb des Hauses anfallenden Tätigkeiten auszuführen, während die Ehefrau sämtliche innerhalb des Hauses anfallenden Tätigkeiten zu erledigen hat, soweit sie dazu in der Lage ist. Er ist dazu verpflichtet, ihr in dem Maße Hausangestellte zur Verfügung zu stellen, wie es zur Ausführung der Aufgaben ausreicht, die sie selbst nicht ausführen kann.

Beleg für diesen Artikel ist die Aussage und das Handeln des Gesandten Allahs (s). So entschied er (s),

«قَضَى عَلَى ابْنَتِهِ فَاطِمَةَ بِخِدْمَةِ الْبَيْتِ. وَعَلَى عَلِيِّ مَا كَانَ خَارِجَ الْبَيْتِ»

dass seine Tochter Fāṭima die Hausarbeit zu verrichten hat und ‘Alī alles, was sich außerhalb des Hauses befindet. Bei ibn Abī Šaiba von Ḍamra ibn Ḥabīb in geschlossener Kette tradiert. Obwohl in der Kette des Hadithes Abū Bakr ibn Maryam al-Ġassānī steckt, so hat ihn Abū Ḥanīfa doch angenommen. Und ibn Ḥaġar sagt in seinem Werk „*Fatḥ al-Bārī*“ dazu: *Dies wurde aus dem Hadith von ‘Alī ibn Abī Ṭālib abgeleitet, dass Fāṭima zum Propheten kam und ihn um eine Haushilfe bat. Da wies er (s) sie darauf hin, was sie sagen soll, wenn sie sich schlafen legt.* Den Hadith hat al-Buḥārī von ‘Alī ibn Abī Ṭālib in geschlossener Kette herausgebracht. Er lautet wie folgt:

«أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ تَسْأَلُهُ خَادِمًا فَقَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ مَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنْهُ تُسَبِّحِينَ اللَّهَ عِنْدَ مَنْامِكَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَتَحْمَدِينَ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَتُكَبِّرِينَ اللَّهَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ نُمَّ قَالَ سُفْيَانُ إِحْدَاهُنَّ أَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ فَمَا تَرَكْتُمَهَا بَعْدَ قِيلٍ وَلَا لَيْلَةً صِفِينَ قَالَ وَلَا لَيْلَةً صِفِينَ»

Fāṭima (r) kam zum Propheten (s) und bat ihn um eine Haushilfe. Da sprach er: „Soll ich dir nicht von etwas berichten, was besser für dich ist als das?“ Wenn du dich schlafen legst, dann sag dreiunddreißigmal ‚*sub-ḥānallāh*‘, dreiunddreißigmal ‚*al-ḥamdulillāh*‘ und vierunddreißigmal ‚*Allāhu akbar*‘.“ Sufyān sagte: „Eine von ihnen war vierunddreißigmal.“ ‘Alī erzählt: „Ich habe niemals davon abgesehen.“ Man fragte ihn: „Nicht einmal in der Nacht von Ṣiffīn⁶⁶?“ Und ‘Alī antwortete: „Nicht einmal in der Nacht von Ṣiffīn.“

Dieser Hadith ist ein Beweis dafür, dass es für die Frau verpflichtend ist, die Hausarbeit zu verrichten. Denn ihre Bitte nach einem Diener belegt, dass die Hausarbeit schwer für sie war. Wäre die Hausarbeit für sie nicht verpflichtend, würde die Schwere der Arbeit keinen Sinn ergeben, da sie ja dann zu ihrer Verrichtung nicht gezwungen wäre. Denn gäbe es keine Verpflichtung, würden sie sich nicht so anstrengen und sich nicht so verausgaben. Dies belegt, dass die Ehefrau die Hausarbeit nach ihrem Vermögen zu verrichten hat. Benötigt sie eine oder mehrere Haushilfen, werden ihr diese zur Verfügung gestellt. Beweis dafür ist Fāṭimas diesbezügliche Bitte an den Gesandten (s). Der Hadith ist auch ein Beleg

⁶⁶ Die Schlacht, die ‘Alī gegen Mu‘āwiya führte, als dieser ihm den Gehorsam verweigerte.

dafür, dass der Ehemann alle Tätigkeiten außerhalb des Hauses zu verrichten hat. Somit ist die harmonische Kooperation zwischen beiden gewährleistet.

Artikel 121 – Die Fürsorge für die Kleinkinder ist eine Verpflichtung für die Frau und ihr Recht, unabhängig davon, ob sie Muslimin oder Nicht-muslimin ist, so lange das Kleinkind dieser Fürsorge bedarf. Bedarf es ihrer nicht mehr, gilt (im Falle einer Trennung) Folgendes: Sind die Fürsorgerin des Kindes und der Vormund (*walī*) Muslime, kann das Kind, sei es weiblich oder männlich, wählen, bei wem es bleiben will. Demjenigen, den es gewählt hat, wird das Kind zugesprochen, sei es der Mann oder die Frau. Sollte einer der beiden Nicht-muslim sein, kann das Kind nicht zwischen ihnen wählen, sondern wird dem muslimischen Teil zugesprochen.

Beleg für diesen Artikel ist der Bericht von ‘Abdullāh ibn ‘Amr ibn al-‘Āṣ,

«أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ، وَتُدْيِي لَهُ سِقَاءٌ، وَحَجْرِي لَهُ حِوَاءٌ، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْحِي»

dass eine Frau zum Propheten kam und sprach: „O Gesandter Allahs, diesem meinem Sohn diente mein Leib als Behältnis, meine Brust als Tränke und mein Schoß als Geborgenheit. Sein Vater hat sich von mir geschieden und will ihn mir nun wegnehmen.“ Da antwortete

der Gesandte Allahs (s): „Du hast mehr Anspruch auf ihn, solange du nicht heiratest.“ Bei Abū Dāwūd tradiert, ebenso bei al-Ḥākim, der ihn als *ṣaḥīḥ* (richtig) einstuft. Ad-Dahabī stimmte ihm zu. Der Hadith belegt, dass die Mutter mehr Anspruch auf das Kind hat, solange es auf die (mütterliche) Fürsorge (*ḥaḍāna*) nicht verzichten kann. Der Gesandte (s) hat ihr nämlich die Fürsorge zugesprochen, solange sie nicht heiratet. Er hat das Kind nicht vor die Wahl gestellt, was belegt, dass es auf die Fürsorge nicht verzichten konnte. Auch berichtet ibn Abī Šaiba von ‘Umar, *dass dieser sich von Um ‘Āšim scheiden ließ. Später suchte er sie auf, während sie ‘Āšim auf dem Schoß hatte. Er wollte ihn ihr wegnehmen, und sie zerzten ihn hin und her, bis der Junge zu weinen begann. So machten sie sich zu Abū Bakr aš-Šiddīq auf und dieser sprach: „Ihre Liebkosung, ihr Schoß und ihr Geruch sind besser für ihn als du, bis der Junge älter wird und selber für sich entscheiden kann.“*

So ist die Fürsorge (*ḥaḍāna*) für das Kind, das darauf nicht verzichten kann, ein Anrecht der Mutter und ebenso eine Pflicht für sie. Ihr gleichgesetzt sind ihre Mutter und Großmutter sowie jede Frau, die den Anspruch auf die Fürsorge hat. Dies gilt, bis das Kind größer wird, sich also im Abstillalter befindet oder älter ist, was von der Reife des Kindes abhängig ist, also von der Sachverhaltsfeststellung, ob es auf die Fürsorge verzichten kann oder nicht. Und darin unterscheiden sich die Kinder. So kann ein fünfjähriges Kind auf die Fürsorge verzichten, ein anderes früher oder auch später, je nach Einschätzung der Experten. Wenn also das Kind auf die Fürsorge

(*ḥaḍāna*) verzichten kann, kann es zwischen seinem Vater und seiner Mutter wählen. Abū Huraira berichtet,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَيْرَ غُلَامًا بَيْنَ أَبِيهِ وَأُمِّهِ»

dass der Prophet (s) einen Buben zwischen seinem Vater und seiner Mutter wählen ließ. Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert sowie bei at-Tirmiḍī, der ihn als *ṣaḥīḥ* einstufte. Auch berichtet Abū Dāwūd - ibn Ḥibbān stufte den Bericht als richtig ein - von Abū Huraira, der sagte:

«أَنِّي سَمِعْتُ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا قَاعِدٌ عِنْدَهُ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ زَوْجِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابْنِي وَقَدْ سَقَانِي مِنْ بئرِ أَبِي عَنبَةَ وَقَدْ نَفَعَنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: هَذَا أَبُوكَ وَهَذِهِ أُمُّكَ فَخُذْ بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ، فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ فَأَنْطَلَقَتْ بِهِ»

Ich hörte eine Frau, die zum Propheten (s) kam, als ich bei ihm war, und sprach: „O Gesandter Allahs, mein Mann will mir meinen Sohn wegnehmen. Dabei holte mir dieser Wasser aus dem Brunnen Abū 'Inbas, und er war mir stets nützlich.“ Da sprach der Gesandte (s): „Dies ist dein Vater und dies deine Mutter. So nimm die Hand desjenigen, zu dem du möchtest.“ Daraufhin ergriff er die Hand seiner Mutter, und sie nahm ihn mit.

Diese Belege weisen darauf hin, dass das Kind - sei es ein Junge oder ein Mädchen - nach dem Stillalter (*fiṭām*) zwischen Vater und Mutter wählen kann, wenn es der (mütterlichen) Fürsorge (*ḥaḍāna*) nicht mehr bedarf, und zwar ungeachtet dessen, ob es drei Jahre oder älter ist. Kriterium ist vielmehr, dass es eine Reife erreicht hat, durch die es auf die Fürsorge verzichten kann. Kann es

auf die Fürsorge nicht verzichten, wird es nicht vor die Wahl gestellt und der Mutter zugesprochen. Ist die Frau - z. B. die Mutter - eine Ungläubige und verlangt sie die Fürsorge für ihr Kind, so wird es ihr gleich einer Muslimin zugesprochen, wenn sich das Kind noch im Fürsorgealter befindet, also noch nicht abgestellt wurde. Dies geht aus der Allgemeingültigkeit des o. a. Hadithes hervor:

«أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تُنْكِحِي»

Du hast mehr Anspruch auf ihn, solange du nicht heiratest. Ist das Kind jedoch dem Fürsorgealter entwachsen, wenn es z. B. gerade abgestellt wird oder bereits abgestellt wurde und auf die Fürsorge verzichten kann, so wird es nicht vor die Wahl gestellt, sondern dem muslimischen Elternteil unter den beiden Eheleuten zugesprochen. Ist die Frau Muslimin, wird es ihr zugesprochen, ist es der Mann, erhält er den Zuspruch, denn der Erhabene sagt:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

Und Allah wird den Ungläubigen niemals Macht über die Gläubigen gewähren! (4:141) So gewährt die Fürsorge jenem, der sie innehat, Macht über den Muslim. Auch sprach der Gesandte (s):

«الْإِسْلَامُ يَعْלו وَلَا يُعْلَى»

Der Islam erhebt sich und nichts erhebt sich über ihn. Bei ad-Dāraquṭnī über den Weg von ‘Ā’id al-Muzanī in guter Kette tradiert. Nun steht der Inhaber der Fürsorge dem Kinde vor, in gewisser Weise „erhebt“ er sich also über das Kind. Auch würde der Verbleib des Kindes un-

ter der Vormundschaft eines Ungläubigen dazu führen, dass ihm der Unglaube beigebracht wird, was unzulässig ist. Daher wird es ihm weggenommen.

Nun berichtet Abū Dāwūd von ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ġa‘far, der über seinen Vater von seinem Großvater Rāfi‘ ibn Sinān erzählt,

«أَنَّهُ أَسْلَمَ، وَأَبَتْ امْرَأَتُهُ أَنْ تُسْلِمَ، فَأَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: ابْنَتِي، وَهِيَ فَطِيمٌ أَوْ شَبَهُهُ، وَقَالَ زَافِعٌ: ابْنَتِي، قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: اقْعُدِ نَاحِيَةَ، وَقَالَ لَهَا: اقْعُدِي نَاحِيَةَ، قَالَ: وَأَقْعُدِ الصَّبِيَّةَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ قَالَ: ادْعُواهَا، فَمَالَتْ الصَّبِيَّةُ إِلَى أُمِّهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اللَّهُمَّ اهْدِهَا، فَمَالَتْ الصَّبِيَّةُ إِلَى أَبِيهَا فَأَخَذَهَا»

dass dieser Muslim geworden war und seine Frau sich weigerte, den Islam anzunehmen. Darauf ging sie zum Propheten (s) und sagte: „Meine Tochter, sie wird nicht mehr gestillt oder kaum noch.“ Rāfi‘ sagte seinerseits: „Meine Tochter.“ Da sprach der Prophet zu ihm: „Setze dich auf die eine Seite“, und zu ihr sagte er: „Setze dich auf die andere Seite.“ Dann forderte er beide auf: „Jeder soll sie zu sich rufen!“ Da tendierte das Mädchen zu seiner Mutter. Darauf sagte der Prophet (s): „O Allah, leite sie recht.“ Da neigte es sich dem Vater zu, und er nahm es mit.“ Diesen Hadith hat al-Ḥākim als *ṣaḥīḥ* eingestuft, aḍ-Ḍaḥabī stimmte ihm zu. Ad-Dāraquṭnī erwähnt, dass das Mädchen, das vor die Wahl gestellt wurde, ‘Umaira hieß. Aḥmad und an-Nasā’ī tradieren den Hadith in einem anderen Wortlaut. So berichtet an-Nasā’ī in geschlossener Kette von ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ġa‘far al-Anṣārī von seinem Großvater,

«أَنَّهُ أَسْلَمَ، وَأَبَتْ امْرَأَتُهُ أَنْ تُسَلَّمَ، فَجَاءَ ابْنُ لَهْمَا صَغِيرٌ لَمْ يَبْلُغِ الْحُلُمَ،
فَأَجْلَسَ النَّبِيُّ ﷺ الْأَبَ هَا هُنَا وَالْأُمَّ هَا هُنَا، ثُمَّ خَيَّرَهُ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اهْدِهِ،
فَدَهَبَ إِلَى أَبِيهِ»

dass dieser Muslim geworden war und seine Frau sich weigerte, den Islam anzunehmen. Ihr Sohn kam, er war klein und hatte die Geschlechtsreife noch nicht erreicht. Der Prophet (s) setzte den Vater auf die eine und die Mutter auf die andere Seite. Dann stellte er den Jungen vor die Wahl und sprach: „O Allah, leite ihn recht.“, und der Junge ging zu seinem Vater. Ibn al-Ğauzī sagte hinsichtlich dieser beiden Tradierungen: *Die Tradierung, die erwähnt, dass es ein Junge war, ist richtiger.*

So hat sich der Gesandte (s) mit der Wahl des Jungen nicht zufriedengegeben, sondern ein Bittgebet für ihn ausgesprochen, worauf der Junge seinen muslimischen Vater wählte. Was bedeutet, dass das Kind dem muslimischen Elternteil zugesprochen wird.

Der erste Teil des Buches ist hiermit abgeschlossen worden. Allah sei Dank. Es folgt der zweite Teil, der Folgendes beinhaltet:

Das Wirtschaftssystem, die Bildungspolitik und die Außenpolitik.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

STICHWORTVERZEICHNIS

Adoption	Die verbindliche Aneignung islamischer Rechtssprüche
<i>aḥādīṭ mursala</i>	Siehe: <i>hadīṭ mursal</i>
<i>anṣār</i>	Unterstützer, Einwohner Medinas, die den Islam angenommen haben und dem Propheten zur Staatsgründung die machtvolle Unterstützung gewährt haben.
Anhänger der Schrift	Anhänger früherer Offenbarungsreligionen; Juden und Christen
apodiktisch	zwingend
<i>ʿaqīda</i>	Überzeugungsfundament, Glaubensüberzeugung
<i>baiʿa</i>	Treueeid, der von den Muslimen dem Kalifen geleistet wird. Mit diesem übernimmt er das Kalifenamt.
Erbloyale(r)	Arab. <i>maulā</i> , Sklave, dem von seinem Herrn die Freiheit geschenkt wurde. In der Scharia hat dies auch Rechtsfolgen für ihn, da sein ehemaliger Herr (bzw. dessen Erben) an seinem Vermögen erbberechtigt ist. Daher die Übersetzung: Erbloyaler.
<i>faiʿ</i>	dem Staat kampflos zugefallenes Vermögen

<i>fard kifāya</i>	Kollektivpflicht; Pflicht, die von der Gemeinschaft der Muslime zur Genüge erfüllt werden muss.
Feder	Metapher für die Niederschrift der menschlichen Taten bei Allah
<i>fitna</i>	Allgemeiner Begriff für Zwietracht und jegliche Art der Versuchung
<i>ġāhilīyya</i>	Vorislamische Zeit des Heidentums auf der Arabischen Halbinsel
<i>ġarīb</i>	Siehe: <i>ḥadīṭ ġarīb</i>
<i>ġihād</i>	Sprachliche Bedeutung: Bemühung, Anstrengung. Islamrechtliche Bedeutung: Der Krieg zur Emporhebung des Wortes Allahs. In islamischen Texten ist der islamrechtlichen Bedeutung vor der sprachlichen stets Vorrang zu geben.
<i>ġizya</i>	Jährliche Steuer, die ein geschlechtsreifer, männlicher nichtmuslimischer Bürger des islamischen Staates (Schutzbefohlener) nach Vermögen zu entrichten hat.
<i>ḥadd</i>	Siehe: <i>ḥudūd</i>
Hadith (<i>ḥadīṭ</i>)	Alles, was vom Propheten (s) an Aussagen, Handlungen und Duldungen überliefert wird und nicht zum Koran gehört.

<i>ḥadīṭ ḡarīb</i>	Isolierter Hadith, der zwar authentisch tradiert wird, aber keine Entsprechung aus anderen Tradierungen findet.
<i>ḥadīṭ ḥasan</i>	Hadith mit guter Überlieferungskette, die jedoch die Stärke der <i>Ṣaḥīḥ</i> -Hadithe nicht erreicht
<i>ḥadīṭ mursal</i>	Hadith, der über einen geschlossenen, richtigen Tradentenstrang verfügt, jedoch fehlt darin die namentliche Erwähnung des Prophetengefährten.
<i>ḥasan</i>	Siehe: <i>ḥadīṭ ḥasan</i>
<i>ḥarāğ</i>	Tribut, der vom islamischen Staat auf die Ernteerträge von Ländereien eingehoben wird, die durch Krieg eröffnet wurden oder wo der Friedensvertrag mit den dortigen Bewohnern es vorsieht.
<i>hiğra</i>	Auswanderung des Propheten (s) nach Medina, Gründung des islamischen Staates, Beginn der islamischen Zeitrechnung
<i>ḥudūd</i>	Von Gott für gewisse Vergehen festgesetzte Strafen
<i>iğtihād</i>	Vorgang des Ableitens islamischer Rechtssprüche aus den Offenbarungstexten
<i>iḥrām</i>	Weiehezustand während der kleinen oder großen Pilgerfahrt

<i>maḥram</i> (Plural: <i>maḥārim</i>)	ein für die Frau eheverbotener Mann: Blutsverwandter, Anverwandter oder Milchverwandter
<i>muğtahid</i> (Plural: <i>muğtahidūn</i>)	<i>Rechtsgelehrter, der über das erforderliche Rechts- und Sprachwissen verfügt, um aus den islamischen Texten Rechtssprüche abzuleiten.</i>
<i>muhāğirūn</i>	Auswanderer; Muslime, die mit dem Propheten nach Medina ausgewandert sind.
<i>mursal</i>	Siehe <i>ḥadīṭ mursal</i>
<i>ṣaḥāba</i>	Gefährten des Propheten (s)
<i>ṣaḥīḥ</i>	Siehe: <i>ḥadīṭ ṣaḥīḥ</i>
<i>Saqīfa</i> , <i>Saqīfat Banī Sā'ida</i>	Versammlungsort der <i>anṣār</i> , an dem Abū Bakr die Vertrags- <i>bai'a</i> als Kalif geleistet wurde
Schriftanhänger	Siehe: Anhänger der Schrift
Schutzbefohlener	Nichtmuslimischer Bürger des islamischen Staates. Er genießt dasselbe Schutz- und Betreuungsrecht wie ein muslimischer Staatsbürger.
Stunde	Bezeichnung für den Tag des Jüngsten Gerichts

Sunna	Alles, was vom Propheten (s) an Aussagen, Handlungen und Duldungen überliefert wird und nicht zum Koran zählt (siehe: Hadith). Als Sunna werden auch die wünschenswerten Handlungen im Islam bezeichnet.
Übereinstimmend tradiert	In den beiden Hadith-Werken von al-Buḥārī und Muslim übereinstimmend tradiert.
<i>uṣūl</i>	Grundlagen der islamischen Rechtswissenschaft
Verfluchungsschwur	Der Verfluchungsschwur wird durchgeführt, wenn der Ehemann seine Ehefrau der Unzucht bezichtigt, jedoch keine Zeugen hat außer sich selbst. Dabei schwört er viermal bei Allah, dass er die Wahrheit spricht, und das fünfte Mal, dass Allahs Fluch über ihn kommen möge, wenn er ein Lügner ist. Die Strafe wird von ihr abgewendet, wenn sie viermal bei Allah schwört, dass er ein Lügner ist, und das fünfte Mal, dass Allahs Zorn über sie kommen möge, wenn er die Wahrheit spricht. Siehe Sure 24, Vers 6-9.
<i>zakāt</i>	Soziale Pflichtabgabe von wohlhabenden Muslimen

