

Präambel zur Verfassung

oder

**Die verpflichtenden
Gründe dafür**

Teil 2

Aus den Veröffentlichungen

von

Hizb-ut-Tahrir

**Präambel
zur Verfassung**

oder

**Die verpflichtenden
Gründe dafür**

Teil 2

**(Wirtschaftssystem, Bildungs-
politik und Außenpolitik)**

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

1. Ausgabe

1382 n. H. - 1963 n. Chr.

2. Ausgabe

(autorisierte Ausgabe)

1431 n. H. - 2010 n. Chr.

Dār al-Umma

Druck - Veröffentlichung - Verteilung

Beirut - Libanon

PB: 135190

الْحَقِّ

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

﴿٤٩﴾

(المائة)

**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

DAS WIRTSCHAFTSSYSTEM.....5

DIE BILDUNGSPOLITIK.....326

DIE AUSSENPOLITIK.....363

الله



DAS WIRTSCHAFTSSYSTEM

Artikel 123 – Wirtschaftspolitik bedeutet, dass man bei der Betrachtung der menschlichen Bedürfnisse den Standard vor Augen hat, auf dem sich die Gesellschaft befinden soll. Dieser Standard wird als Grundlage herangezogen, um die menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen.

Dieser Artikel ist aus mehreren Rechtsbelegen abgeleitet worden. Genauso wie ein islamischer Rechtsspruch aus einem Rechtsbeleg abgeleitet wird, kann er auch aus mehreren Rechtsbelegen abgeleitet werden. Im vorliegenden Fall wurde der Artikel aus der spezifischen Methode abgeleitet, wie Güter im Eigentum erworben werden, aus der Festlegung genau definierter Ursachen zur Eigentumserlangung, aus der Festlegung einer bestimmten Methode zur Eigentumsvermehrung und ebenso aus dem Verbot einiger Güter und Tätigkeiten. Aus den Belegen dieser vier Punkte leitet sich die Wirtschaftspolitik ab.

Die Wirtschaftspolitik, die aus diesen Rechtsbelegen abgeleitet wurde, ist die (grundsätzliche) Sicht auf das Vermögensgut vom Aspekt der Befriedigung eines Bedürfnisses. So muss dieser Aspekt stets mit dem islami-

schen Rechtsspruch bezüglich des Gutes verknüpft werden und auf diesem aufbauen. So gilt Weizen als Vermögen und Honig als Vermögen, weil Allah (t) beide Vermögensgüter erlaubt hat. Haschisch und Rauschgetränke gelten hingegen nicht als Vermögen, da Allah (t) beides verboten hat. Güter, die gekauft oder als Entgelt für ein Mietverhältnis erworben werden, gelten als Vermögen, weil das islamische Recht deren Erwerb durch solche Geschäftshandlungen erlaubt hat. Gestohlenes Gut oder solches, das durch einen ungültigen Vertrag erworben wurde, gilt nicht als Vermögen, da das islamische Recht beides verboten hat. Bei der Betrachtung der Bedürfnisbefriedigung muss also stets der islamische Rechtsspruch herangezogen werden. Er muss die Grundlage bei der Beurteilung sein, ob ein Gut ein Bedürfnis befriedigt. Mit anderen Worten bildet er die Grundlage für die Produktion und den Konsum von Vermögenswerten. Genau das ist mit der Aussage im Artikel gemeint, dass Wirtschaftspolitik den Blick auf den Standard bedeutet, auf dem sich die Gesellschaft befinden soll, wenn man die Befriedigung von Bedürfnissen betrachtet. Der Standard, auf dem sich die Gesellschaft befinden soll, d. h., gemäß dem sich die Beziehungen zwischen den Menschen abspielen sollen, bedeutet also, in diesen Beziehungen die islamischen Rechtssprüche einzuhalten und zu gewährleisten, dass sie den Rechtssprüchen entsprechend ablaufen. Somit muss bei der Betrachtung der Befriedigung von Bedürfnissen der Blick auf den Standard, auf dem sich die Gesellschaft befinden soll, d. h. auf die gesell-

schaftliche Einhaltung islamischer Rechtssprüche, stets vorhanden sein, und zwar sowohl bei der Produktion von Vermögen als auch bei dessen Konsum. Die Betrachtung muss mit diesem Blick verknüpft werden und auf ihm aufbauen. Damit ein Vermögen im islamischen System als Wirtschaftsgut betrachtet wird, das produziert und konsumiert werden darf, muss es grundsätzlich dem Standard entsprechen, auf dem sich die Gesellschaft befinden soll. Es muss also in allen Beziehungen zwischen den Menschen der islamische Rechtsspruch eingehalten werden. Auf dieser Basis erfolgt die Betrachtung der Güter und die Beantwortung der Frage, ob diese zur Befriedigung des Bedürfnisses eines Menschen, eines Individuums oder einer Gemeinschaft geeignet sind. Folglich müssen Produktion und Konsum genau auf dieser Grundlage ablaufen.

Auch wenn diese Grundlage, nämlich die Einhaltung des islamischen Rechtsspruchs, mit der generellen Pflicht zur Anwendung des islamischen Gesetzes in sämtlichen Handlungen des Muslims als allgemeingültige Anweisung ergangen ist, so hat sich das islamische Recht im Hinblick auf die Wirtschaftspolitik mit allgemeinen Belegen, wie z. B. der Aussage des Erhabenen

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

Und was euch der Gesandte überbrachte, das sollt ihr annehmen, und was er euch untersagte, dessen sollt ihr euch enthalten! (59:7), nicht begnügt. Vielmehr sind spezifische Belege hinsichtlich der Generierung von

Vermögen ergangen und der damit verbundenen Befriedigung von Bedürfnissen. Diese Belege bestimmen die Art und Weise des Eigentumserwerbs, die Eigentumsursachen und die Methode zur Eigentumsvermehrung. Sie verbieten auch einige Dinge und einige Tätigkeiten. Somit ist die Wirtschaftspolitik im Islam nicht allein auf die Betrachtung des Vermögensgutes aufgebaut, ob dieses ein Bedürfnis erfüllt oder nicht. Vielmehr baut sie zusätzlich dazu auf dem Kriterium auf, ob dieses Vermögensgut und das damit zu befriedigende Bedürfnis an sich erlaubt sind. D. h., die Betrachtung von Vermögensgütern baut auf dem Prinzip auf, dass in den Beziehungen zwischen den Menschen die islamischen Rechtssprüche eingehalten werden müssen.

Artikel 124 – Das Wirtschaftsproblem besteht in der Verteilung der Güter und Dienstleistungen auf alle Staatsbürger. Es besteht auch darin, ihnen deren Nutzung zu gewährleisten, indem ihnen ermöglicht wird, sie anzustreben und zu besitzen.

Dieser Artikel legt dar, dass das Wirtschaftsproblem zwei Aspekte umfasst: Zum einen die Bedürftigkeit der Individuen, d. h. sicherzustellen, dass der Reichtum des Landes jeden einzelnen Staatsbürger erreicht, sodass kein Individuum davon ausgeschlossen wird. Zum anderen muss jedem einzelnen Staatsbürger die Möglichkeit gewährleistet werden, Vermögen zu erwerben und zu nutzen. Beweis für den ersten Aspekt sind die Verse und

Hadithe, die betreffend den Armen und Mittellosen sowie betreffend den in Not geratenen Reisenden (*ibn as-sabīl*) ergangen sind. Diese Belege sind dermaßen zahlreich und verschiedenartig ergangen, dass die Aufmerksamkeit auf die Wichtigkeit dieses Problems in sehr starkem Maße geweckt wird. Was die Koranverse betrifft, so sagt der Erhabene:

﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾

Und speist den Notleidenden, den Bedürftigen. (22:28)

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ

أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

Und was immer ihr an Gutem ausgeben, wird euch in vollem Maße vergolten, und euch wird kein Unrecht zugefügt. Für die Bedürftigen, die bedrängt sind auf dem Wege Allahs. (2:272-273)

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي

الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

Wahrlich, die Almosen sind allein für die Bedürftigen und die Mittellosen und die dafür Tätigen und für die, deren Herzen gewonnen werden sollen, für die (Befreiung von) Sklaven und für die Schuldner, für die Sache Allahs¹ und für den Sohn des Weges. (9:60)

¹ D. h. für den Kampf auf dem Wege Allahs

﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

Was Allah Seinem Gesandten von den Bewohnern der Städte als kampflose Beute zugeteilt hat, das gehört Allah, Seinem Gesandten und den Verwandten, den Waisen, den Mittellosen und dem Sohn des Weges. (59:7)

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾

Für die armen Auswanderer (...) (59:7)

﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ
لَّكُمْ﴾

Wenn ihr die Almosen offen zeigt, so ist es trefflich. Verbergt ihr sie aber und gebt sie den Armen, so ist es besser für euch. (2:271)

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾

Und denjenigen, die es zu leisten vermögen, ist als Ersatz die Speisung eines Armen auferlegt. (2:184)

﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾

Und wer es nicht vermag, soll sechzig Mittellose auspeisen. (58:4)

﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾

Und sie geben die Speise - trotz der Liebe dazu - dem Armen, der Waise und dem Gefangenen. (76:8)

﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾

Oder zu speisen an einem Tag der Hungersnot, eine nahverwandten Waise oder einen Mittellosen, der sich im Staube wälzt. (90:14-16)

﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ

السَّبِيلِ﴾

Sprich: "Was immer ihr ausgibt an Gutem, das sei für die Eltern und Verwandten und die Waisen und die Mittellosen und den Sohn des Weges." (2:215)

﴿وَلِكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ﴾

Güte ist vielmehr, dass man an Allah, den Jüngsten Tag, die Engel, die Bücher und die Propheten glaubt und vom Vermögen - obwohl man es liebt - der Verwandtschaft, den Waisen, den Mittellosen, dem Sohn des Weges und den Bittenden entrichtet. (2:177)

﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينِ﴾

Oder die Sühne sei die Speisung von Armen. (5:95)

﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينِ﴾

Die Sühne dafür sei dann die Speisung von zehn Armen. (5:89)

﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

Und von ihrem Vermögen ist ein Anrecht für den Bittenden und den Unbemittelten bestimmt. (51:19)

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

Und diejenigen, in deren Vermögensgütern ein festgelegtes Anrecht ist, für den Bittenden und den Unbemittelten. (70:24)

Was die Hadithe anlangt, so sprach der Gesandte Allahs (s):

«وَأَيُّمَا أَهْلٌ عَرَصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُؤٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئْتُ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ
تَعَالَى»

Von jedweden Bewohnern eines Platzes, unter denen ein Mensch Hunger leidet, hat Allah, der Erhabene, Sich losgesagt. Bei Aḥmad in geschlossener Kette von ibn 'Umar tradiert. Aḥmad Šākīr stufte ihn als richtig ein. Auch berichtet der Gesandte (s) Folgendes von seinem Herrn:

«مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارَهُ جَائِعٌ وَهُوَ يَعْلَمُ»

Es glaubt nicht an Mich, wer sich satt schlafen legt, während sein Nachbar hungrig ist, und er es weiß. Bei al-Bazzār von Anas in einer geschlossenen Kette tradiert, die al-Haiṭamī und al-Mundirī als *ḥasan* einstufen. Diese *āyāt* und Hadithe sowie sämtliche weiteren *āyāt*, die das Spenden thematisieren, und ebenso die Rechtssprüche bezüglich der Almosengabe und der *zakāt*, auch das wiederholte Anspornen zur Versorgung des Armen, des Mittellosen, des in Not geratenen Reisenden und des Bittenden, d. h. all jener, bei denen das Merkmal der Bedürftigkeit erfüllt ist - all das ist ein klarer Beweis da-

für, dass das wirtschaftliche Problem in der Armut der Individuen liegt. Mit anderen Worten ist es die schlechte Verteilung des Vermögens auf die Einzelpersonen, so dass durch dieses Missverhältnis in der Verteilung Armut bei den Individuen entsteht. Aufgrund dessen liegt das Wirtschaftsproblem in der Verteilung des Vermögens auf jeden einzelnen Bürger. Folglich muss dieses Umverteilungsproblem so gelöst werden, dass das Vermögen jeden Einzelnen erreicht. So sind die Rechtsbelege dahingehend ergangen, dass die Vermögensverteilung jedes Individuum erreichen muss. Damit das geschieht, müssen jene versorgt werden, die davon ausgeschlossen sind. D. h., es müssen die Armen, die Mittellosen, die in Not geratenen Reisenden und die Bittenden versorgt werden, also all jene, bei denen das Merkmal der Bedürftigkeit erfüllt ist. Dies sind die Rechtsbelege für den ersten Aspekt.

Was den zweiten Aspekt des Artikels anlangt, so ist der Beweis dafür die Tatsache, dass Allah (t) den Eigentumserwerb in genereller Form erlaubt, und zwar über jeden Erwerbsgrund, mit dem Er das Erlangen von Eigentum gestattet hat. So sprach der Gesandte (s):

«مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ»

Wer einen Zaun um ein Stück Land errichtet, so gehört es ihm. Bei Aḥmad und Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert. Ibn al-Ġārūd und az-Zain stuften ihn als richtig ein. Auch sagt der Erhabene:

﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾

Gestattet ist euch der Fang des Meeres. (5:96) Demzufolge belegt die grundsätzliche Erlaubnis zur Erlangung von Eigentum und die Allgemeingültigkeit dieser Erlaubnis, die für jeden einzelnen Staatsbürger gilt, sei er Muslim oder Schutzbefohlener, dass jedem Individuum der Erwerb von Eigentum und das Streben danach ermöglicht werden muss. Ebenso sind die Belege zur Nutzung des Eigentums durch Verzehr, Kleidung, Bewohnen und jedweden Nießbrauch in genereller Form ergangen. Der Erhabene sagt:

﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾

So esst davon! (22:28)

Und es sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»

Niemand aß je eine bessere Speise als von seiner eigenen Hände Arbeit. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette über den Weg al-Miqdāms tradiert. Auch sagt der Erhabene:

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾

Esst von dem, was Allah euch beschert hat. (6:142)

﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾

Und esst von dem, was Allah euch beschert hat - statthaft und bekömmlich. (5:88)

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

Esst von den bekömmlichen Dingen, die Er euch beschert hat. (2:172)

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾

Sprich: „Wer hat die Zierde Allahs verboten, die Er für Seine Diener hervorgebracht hat, und das Bekömmliche von Seinen Gaben. (7:32) Es existieren noch zahlreiche andere Belege. Sie alle sind in allgemeingültiger Formulierung ergangen. Die Allgemeingültigkeit dieser Erlaubnis umfasst das Recht, dass jeder einzelne Staatsbürger, sei er Muslim oder Schutzbefohlener, aus dem Vermögen Nutzen zieht. All das bedeutet, dass die Scharia jedem einzelnen Bürger gewährleistet hat, Vermögen zu erwerben und zu nutzen.

Aufgrund dessen haben die islamischen Rechtsbelege durch die Darlegung der Problemlösung das Hauptproblem selbst, wie es sich darstellt, offenbart, dass es sich nämlich um die Bedürftigkeit von Einzelpersonen handelt und diese nicht die Möglichkeit haben, Vermögen zu erwerben und zu nutzen. Denn die Belege haben ihre Lösung stets auf die Bedürftigkeit von Einzelpersonen gerichtet und gleichzeitig den Erwerb von Vermögen und dessen Nutzung in genereller Weise erlaubt. Diese Erlaubnis haben sie zur Grundlage für Wirtschaftsangelegenheiten gemacht. So stellt sich das wirtschaftliche Hauptproblem dar. Anders ausgedrückt ist das Hauptproblem in der Wirtschaft die Vermögensverteilung und

nicht die Vermögensproduktion, da es nämlich um die Armut von Individuen geht, die nicht die Möglichkeit haben, Vermögen zu erwerben und zu nutzen. Es geht also nicht um die Armut eines Landes und dessen Bedarf nach Vermögen. Das Problem liegt somit in der Umverteilung und nicht in der Produktion.

Beweis dafür, dass das Hauptproblem in der Verteilung und nicht in der Produktion liegt, sind die islamischen Rechtsbelege, die zur Behandlung von Armut ergangen sind und jene, die die Erlaubnis zum Eigentumserwerb und zur Eigentumsnutzung postulieren. Beleg ist zudem die Realität des Wirtschaftslebens selbst. Was die Rechtsbeweise anlangt, so sind Belege ergangen, die die Armut von Individuen behandeln sowie das Privateigentum und dessen Nutzung erlauben. Es sind also Belege, die sich der Umverteilung widmen. Auch gibt es Belege zur Behandlung der Armut eines ganzen Landes, d. h. Belege zur Vermögensproduktion. Bei genauer Untersuchung beider Belegarten wird jedoch klar, dass die Belege, die die Armut von Individuen behandeln sowie das Privateigentum und dessen Nutzung erlauben, in einer Intensität und Vielfalt ergangen sind, die aufmerksam machen, was beweist, dass sich der Islam in außerordentlicher Weise dieser Sache angenommen hat. Sie sind also zur Behandlung eines Hauptproblems und keines Zweigproblems ergangen. So haben die *āyāt* und Hadithe, die die Armut - d. h. die schlechte Umverteilung und deren Behandlung - betreffen, in ihrer Anzahl und Intensität den Grad des Überflusses erreicht. Auch die

Belege mit der Erlaubnis zum Eigentumserwerb und der Eigentumsnutzung sind im Überfluss ergangen. Dies zum einen. Zum anderen bildet der Gegenstand, den diese Belege behandeln, nämlich der Besitz von Vermögen, den allerersten Ursprung der Wirtschaft, aus dem sämtliche Wirtschaftsprobleme abzweigen. Somit stellt er das wirtschaftliche Grundproblem dar. Und daraus ergibt sich die Feststellung, dass das Grund- bzw. Hauptproblem in der Verteilung liegt. Die Tatsache also, dass die Belege zur Armutsbehandlung und jene, die das Privateigentum und dessen Nutzung erlauben, im Überfluss ergangen sind und den allerersten Ursprung behandeln, aus dem sämtliche Wirtschaftsprobleme abzweigen, ist der Beleg dafür, dass das wirtschaftliche Hauptproblem in der Umverteilung liegt. Das im Unterschied zu den Belegen für die Behandlung der Armut eines Landes, d. h. zur Förderung der Produktion. Diese gibt es in geringer, überschaubarer Zahl. Auch ergingen sie eigentlich zur Behandlung dessen, weshalb Produktion erforderlich ist, und nicht für die Produktion selbst. Was davon an Belegen die Produktion direkt betrifft, ist kaum erwähnenswert. So sind Rechtssprüche zur erforderlichen Schaffung von Vermögen im Lande ergangen, d. h. zur Behandlung der Produktion. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾

Und rüstet gegen sie mit allem, was ihr an Kampfkraft aufzubringen vermögt. (8:60) Dies setzt die Existenz von Vermögen im Lande voraus und verpflichtet dazu, für

dessen Schaffung zu arbeiten. Ebenso erfordert das erfolgreiche Schultern der Bürgerbetreuung in allen notwendigen Bereichen, dass Vermögen vorhanden ist. Auch damit wird die Arbeit zur Schaffung von Vermögen zur Pflicht. Zu den notwendigen Betreuungsangelegenheiten zählt die Gewährleistung der Sicherheit für die Bürger, die Wahrnehmung ihrer Interessen und all dessen, was dafür notwendig ist, wie das Errichten von Straßen, die Versorgung mit Wasser, der Bau von Schulen und Moscheen, die Gewährleistung von medizinischer Versorgung und Bildung sowie die schnelle Hilfe bei Naturkatastrophen wie bei Erdbeben oder Überflutungen. All das und Ähnliches erfordert die Existenz von Vermögen und erhebt es zur Pflicht, für dessen Schaffung zu arbeiten. Ebenso kann die individuelle Armut, die ja das wirtschaftliche Kernproblem verkörpert, nur durch das Vorhandensein von Vermögen behandelt werden. Auch das macht das Arbeiten zur Schaffung von Vermögen unabdingbar. Diese Rechtsprüche behandeln nicht die Produktion selbst, sondern das, was die Produktion erforderlich macht. Sie belegen also die Pflicht zur Produktion von Gütern, das gemäß dem Rechtsprinzip »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«. Obwohl klare Rechtsprüche vorhanden sind, die zur Schaffung von Vermögen anspornen, so sind sie doch begrenzt und gering in der Zahl. Der Erhabene sagt z. B.:

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾

Und wenn das Gebet vollendet ist, so breitet euch aus auf Erden und strebt nach Allahs Gnadenfülle. (62:10)

﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾

So zieht durch ihre Gefilde und esst von Seinen Gaben. (67:15) Und der Gesandte (s) sprach:

«مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»

Niemand aß je eine bessere Speise als von seiner eigenen Hände Arbeit. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette über den Weg al-Miqdāms tradiert. Auch sagte er (s):

«مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلَالًا، اسْتِغْفَأَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، وَسَعِيَ عَلَى أَهْلِهِ، وَتَعَطَّفًا عَلَى جَارِهِ، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجْهُهُ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»

Wer das Diesseits aus Scham vor der Almosenbitte statthaft anstrebt, um seine Angehörigen zu versorgen und gütig zu seinem Nachbarn zu sein, der kommt am Tage der Auferstehung mit einem (strahlenden) Gesicht gleich dem Mond in der Vollmondnacht. Bei al-Baihaqī in „*aš-Šu‘ab*“ von Makḥūl in geschlossener Kette als *ḥadīṭ mursal*² tradiert. Und er (s) sagte:

«طَلَبُ الْحَلَالِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

Das Streben nach Statthaftem ist eine Pflicht für jeden Muslim. Bei aṭ-Ṭabarānī in „*al-Ausat*“ über Anas in geschlossener Kette tradiert. Den Tradentenstrang haben al-Haiṭamī und al-Mundirī als *ḥasan* eingestuft. Das sind

² Hadith, in dessen Tradentenstrang der Prophetengefährte nicht erwähnt wird.

direkte Belege, die zum Streben nach Versorgung (*rizq*) - d. h. nach der Schaffung von Vermögen - anspornen. Anders ausgedrückt behandeln sie das allgemeine Armutproblem eines Landes. Jedoch ergibt sich ebenso daraus, dass die damit Angesprochenen Individuen sind und der Ansporn zur Schaffung von Vermögen der Behandlung ihres individuellen Bedürfnisses dient - entweder zur Beseitigung ihrer Bedürftigkeit oder zur Vermehrung ihres Eigentums. Mit anderen Worten wird die Nutznießung des Eigentums erlaubt. Dies zum einen. Zum anderen behandeln diese Belege direkt oder in analoger Konsequenz die Arbeit zur Schaffung von Eigentum und nicht bloß die Arbeit an sich. Es geht also um Produktion für den Eigentumserwerb und nicht nur um Produktion. Das beweist, dass die Arbeit sich aus dem Streben nach Besitz ergibt. Sie stellt somit eine Zweig- und keine Grundfrage dar und ist ein Resultat aus dem Streben nach Besitz und nicht die Ursache dafür. Daher haben die Rechtssprüche, die Produktion erfordern, den Eigentumserwerb thematisiert, wobei die Produktion, d. h. die Arbeit zur Schaffung von Eigentum, eine Anforderlichkeit dafür ist. Und die Rechtssprüche, deren Belege direkter Natur sind, erörtern die Produktion zum Zwecke der Nutzung von Eigentum. So wurde im Koranvers die Arbeit anbefohlen, um essen zu können. Im ersten Hadith ergibt sich das Essen als Resultat von Arbeit („von seiner eigenen Hände Arbeit“). Im zweiten und dritten Hadith wurde die Arbeit (d. h. die Produktion) als das Streben nach dem Diesseits und nach Statthaftem

beschrieben. Somit bedeuten alle diese Rechtssprüche gemäß ihren Belegen das Streben nach dem Erwerb von Vermögen. All das belegt, dass die Produktion nicht das Hauptproblem bildet; sondern eines von mehreren Wirtschaftsproblemen ist. Damit ist auch belegt, dass das Eigentum das Hauptproblem verkörpert, mit anderen Worten ist es der Eigentumserwerb. Und das bedeutet, dass das Hauptproblem in der Verteilung liegt.

Das alles betraf die islamischen Rechtsbelege. Was die Realität des Wirtschaftslebens anlangt, so kann niemand abstreiten, dass die Ursache in jedem Land, das unter wirtschaftlichen Problemen leidet, in der schlechten Umverteilung und nicht in der geringen Produktion liegt. So ist das sozialistische System, wozu auch das kommunistische zählt, nur wegen des Unrechts aufgekommen, unter dem die Gesellschaft im kapitalistischen System zu leiden hatte. Es war also ein Resultat der schlechten Umverteilung. Und das Flickwerk, das die Kapitalisten in ihr System einzubringen versuchen, hängt samt und sonders mit der Umverteilung zusammen. So haben sich die sozialistischen Auslegungen der Verteilungsfrage gewidmet. In Regionen, die sie als rückschrittlich bezeichnen, liegt die Ursache für deren Rückschrittlichkeit in der schlechten Umverteilung, nicht in der Armut des Landes an sich. Daher liegt das Wirtschaftshauptproblem real betrachtet in der Umverteilung und nicht in der Produktion. Und das ist eine Tatsache, die jeder Mensch, sei er Muslim, Kapitalist oder Kommunist, wahrnehmen kann. So übertrifft das weltweite Produktionsniveau die

Bedürfnisse der Menschen. Die schlechte Verteilung der produzierten Güter hat jedoch dazu geführt, dass manche Menschen steinreich und andere bettelarm geworden sind. Sogar in jenen Ländern, denen eine geringe Güterproduktion zu schaffen macht, ist die schlechte Verteilung das Hauptproblem, unter dem sie leiden. Erst an zweiter Stelle kommt das geringe Produktionsniveau. Aufgrund dessen belegt auch die Realität des Wirtschaftslebens, dass das wirtschaftliche Hauptproblem in der Verteilung und nicht in der Produktion liegt.

Artikel 125 – Die Befriedigung sämtlicher Grundbedürfnisse muss jedem Einzelnen in vollständiger Weise garantiert werden. Jedem Einzelnen muss auch ermöglicht werden, darüber hinausgehende, sekundäre Bedürfnisse auf dem höchstmöglichen Niveau zu befriedigen.

Dieser Artikel umfasst zwei Aspekte:

Erstens: Die Gewährleistung der Befriedigung sämtlicher Grundbedürfnisse.

Zweitens: Die Ermöglichung zur Befriedigung der sekundären Bedürfnisse. Was den ersten Aspekt anlangt, so sind dazu mehrere Belege ergangen. Denn das islamische Recht hat zum Gütererwerb, zum Streben nach der gottgegebenen Versorgung (*rizq*) und zum Einsatz dafür angespornt. Für den Bedürftigen, der fähig dazu ist, hat es das Streben nach Versorgung zur Pflicht erhoben, um

für sich und für jene, für die er Unterhalt leisten muss, die Grundbedürfnisse zu befriedigen. Der Erhabene sagt:

﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾

So zieht durch ihre Gefilde und esst von Seinen Gaben.

(67:15) Auch sagt Er:

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾

Und wenn das Gebet vollendet ist, so breitet euch aus auf Erden und strebt nach Allahs Gnadenfülle. (62:10)

Und der Gesandte Allahs (s) sagte:

«كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُصَيِّعَ مَنْ يَقُوْتُ»

Dem Menschen reicht es an Sünde, jene preiszugeben, die er zu versorgen hat. Bei Abū Dāwūd in einer geschlossenen Kette von ‘Amr ibn al-‘Āš herausgebracht. Der *isnād* wurde von an-Nawawī als richtig eingestuft. Das belegt, dass der Mensch grundsätzlich die Befriedigung aller seiner Grundbedürfnisse aus seinem eigenen Erwerb gewährleisten soll. So hat Allah das Arbeiten für den bedürftigen Mann, der fähig dazu ist, zur Pflicht erhoben, damit er selbst seine Bedürfnisse befriedigt. Und das bedeutet, dass die Arbeit für denjenigen, der die Fähigkeit dazu hat, zwingend ist. Kommt er ihr nicht nach, wird er bestraft, wie bei der Vernachlässigung jeder anderen Pflicht.

Was die Frauen und unfähige Männer anlangt, so hat ihnen Allah (t) den Anspruch auf Unterhalt vorgeschrieben. Diesen hat Er ihnen als obligates Anrecht zugesprochen.

chen und dessen Einholung dem Staat verpflichtend auferlegt. So hat der Islam den Ehemann dazu verpflichtet, die Ehefrau zu versorgen. Der Gesandte (s) sprach:

«وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»

Und ihr Recht euch gegenüber ist, dass ihr sie nach Billigkeit speist und kleidet. Auch hat er dem Vater den Unterhalt für seine Kinder verpflichtend vorgeschrieben. Der Erhabene sagt:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und seinem Vater obliegt ihre Versorgung und ihre Bekleidung nach Billigkeit. (2:233) Als Hind sich beim Gesandten Allahs (s) darüber beklagte, dass Abū Sufyān ein geiziger Mann sei, sprach er zu ihr:

«خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ،»

Nimm dir, was dir und deinen Kindern nach Billigkeit genügt. Auch den Unterhalt für die erbenden Verwandten hat Allah zur Pflicht erhoben. So sagt Er:

﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾

Und dem Erben obliegt dasselbe. (2:233) Dies erwähnt Er nach der Aussage

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und seinem Vater obliegt ihre Versorgung und Bekleidung nach Billigkeit. (2:233)

Somit hat das islamische Recht den Unterhalt für die weibliche Person generell vorgeschrieben, da es die Frau zum Erwerb nicht verpflichtet hat. Auch dem Erben wurde der Unterhalt für seine arbeitsunfähigen männlichen Anverwandten vorgeschrieben, wenn diese bedürftig sind. Ist niemand vorhanden, dem die Unterhaltungspflicht obliegt, oder ist er vorhanden, aber zur Unterhaltsleistung nicht in der Lage, so hat das islamische Recht die Unterhaltsleistung dem Schatzhaus auferlegt, also dem Staat. Von Abū Huraira wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَأَلَيْنَا»

Wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seinen Erben, und wer Bedürftige (*kall*) hinterlässt, so obliegen sie uns. Über den Weg Abū Hurairas übereinstimmend tradiert. Mit *kall* wird im Arabischen der Schwache bezeichnet, der weder Vater noch Söhne hat. In einer anderen Tradierung heißt es:

«مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِأَهْلِهِ وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَأَلَيْتِي وَعَلَيَّ»

Wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seiner Familie, und wer Schulden oder unversorgte Kinder (*ḡayāʿ*) hinterlässt, so fallen sie mir zu und obliegen mir. Bei Muslim über Ġabir tradiert. Mit *ḡayāʿ* bezeichnet man im Arabischen die unversorgten Kinder. Im Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es dazu: *Aḡ-ḡayāʿ sind die unversorgten Kinder oder diejenigen unter ihnen, die (ohne Versorgung) verwahrlosen.* Ist also der Bedürftige

weiblich, so gewährleistet ihm das islamische Recht mit diesen Belegen die Befriedigung all seiner Grundbedürfnisse. Ist er männlich und zum Erwerb nicht in der Lage oder genügt ihm dieser nicht, so wird ihm mit diesen Belegen vom islamischen Recht her ebenso die Befriedigung all seiner Grundbedürfnisse gewährleistet. Als unfähig (*'āğiz*) gilt islamrechtlich jemand, der entweder de facto (*ḥaqīqatan*) oder de jure (*ḥukman*) unfähig ist. De facto unfähig ist er, wenn er zum Arbeiten nicht in der Lage ist, und de jure, wenn er keine Arbeit findet, mit der er sein Auskommen erlangt. Beide gelten islamisch als unfähig - *'āğiz*. Mit diesen Belegen hat das islamische Recht ihnen die Erfüllung all ihrer Grundbedürfnisse gewährleistet, indem der weiblichen Person generaliter Unterhaltsanspruch zuerkannt wurde und ebenso den de facto oder de jure unfähigen männlichen Personen, und zwar gegenüber dem Ehemann bzw. den Erben. Verfügen sie über zu wenig Einkommen oder sind sie selbst unfähig, so fällt die Pflicht auf das Schatzhaus, d. h. auf den Staat, zurück.

Damit das islamische Recht sicherstellt, dass das Schatzhaus diese Ausgaben schultern kann, hat es sich den dafür vorgesehenen Einnahmen in besonderer Weise gewidmet und im Schatzhaus dazu eigene Posten, wie z. B. die *zakāt* für die Armen, eingerichtet. Der Erhabene sagt:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ... وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

Wahrlich, die Almosen sind allein für die Bedürftigen und die Mittellosen (...) und für den Sohn des Weges.

(9:60) Reicht die *zakāt* dafür nicht aus, werden die Unterhaltszahlungen aus den anderen Einnahmen des Schatzhauses beglichen. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضِيَاعًا فَإِلَيَّ وَعَلَيَّ»

Und wer Schulden oder unversorgte Kinder (*ḍayāʿ*) hinterlässt, so fallen sie mir zu und obliegen mir. Bei Muslim in geschlossener Kette von Ġabir tradiert. D. h., sie obliegen dem Staat. Auch sprach der Gesandte (s):

«الإمام راعٍ ومسئولٌ عن رعيته»

Der Imam ist ein Hirte und für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḥārī über den Weg ‘Abduḷlāh ibn ‘Umars tradiert. Zu den wichtigsten Verantwortungen gegenüber den Bürgern zählt, die Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu gewährleisten. Daher müssen ihre Unterhaltskosten von den Einnahmen des Schatzhauses abgedeckt werden.

So liegt es in der Verantwortung des Staates, den Unterhalt für die Armen sicherzustellen. Reichen die ständigen Einnahmen des Schatzhauses dafür nicht aus, werden den reichen Muslimen in dem Maße Steuern auferlegt, wie es zur Abdeckung dieser Zahlungen erforderlich ist, und zwar gemäß den islamischen Rechtsprüchen, die dem Kalifen in so einem Fall die Einhebung von Steuern erlauben. Denn wenn die *zakāt*-Einnahmen und die wei-

teren ständigen Einnahmequellen des Schatzhauses dafür nicht ausreichen, wird die Gewährleistung des Unterhalts für die Armen zu einer Pflicht, die allen Muslimen obliegt. Der Gesandte (s) sprach:

«وَأَيُّمَا أَهْلٌ عَرَصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمْ أَمْرٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ

تَعَالَى»

Von jedweden Bewohnern eines Platzes, unter denen ein Mensch Hunger leidet, hat Allah, der Erhabene, Sich losgesagt. Bei Aḥmad in geschlossener Kette von ibn ‘Umar tradiert. Aḥmad Šākīr stuft ihn als richtig ein. Der Hadith ist als Mitteilung (*iḥbār*) ergangen, die von ihrem Sinngehalt (*mafḥūm*) her die Aufforderung beinhaltet, den Hungerigen auszuspeisen. Auch ist sie mit einem Tadel verknüpft worden, wenn man es nicht tut. Somit handelt es sich um eine apodiktische Aufforderung von verpflichtendem Charakter.

Folglich muss der Kalif zur Erfüllung dieser Pflicht - die gleich jeder anderen Pflicht erfüllt werden muss - Steuern auf die vermögenden Muslime erheben. All das ist ein Beleg dafür, dass das islamische Recht die Gewährleistung der Befriedigung aller Grundbedürfnisse individuell für jeden Einzelnen verpflichtend geboten hat. Es hat auch die Einnahmen bestimmt, die diese Befriedigung sicherstellen und dafür gesorgt, dass sie ihren Zweck dauerhaft erfüllen.

Dies betraf den Aspekt der individuellen Befriedigungsgewährleistung für jeden Einzelnen. Dass diese Befriedi-

gung sämtliche Grundbedürfnisse umfasst, ergibt sich aus dem Umstand, dass in der Lebensrealität des Einzelnen Nahrung, Kleidung und Wohnstatt die Grundbedürfnisse ausmachen. Und die Rechtsbelege sind ihrerseits mit der Sicherstellung der Unterhaltszahlung ergangen, die Nahrung, Kleidung und Wohnstatt betrifft. Zudem existieren Belege, dass diese drei Dinge, nämlich Nahrung, Kleidung und Wohnstatt, die Grundbedürfnisse bilden. Was darüber hinausgeht, gilt als Ergänzung und Zugabe.

Beleg dafür, dass die Unterhaltszahlung für Nahrung, Kleidung und Wohnstatt gilt, sind die folgenden Aussagen Allahs, des Erhabenen:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und seinem Vater obliegt ihre Versorgung und Bekleidung nach Billigkeit. (2:233)

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾

Lasst sie dort wohnen, wo ihr wohnt, eurem Vermögen nach. (65:6)

﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾

Aus der Mitte dessen, wovon ihr eure Angehörigen speist. (5:89) Damit hat der Erhabene dargelegt, dass der Unterhalt Nahrung, Kleidung und Wohnstatt umfasst. Und bezüglich der Frauen - d. h. der Ehefrauen - sagte der Gesandte Allahs (s):

«أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمُ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ»

Wahrlich, und ihr Recht euch gegenüber ist, dass ihr ihnen gegenüber in Kleidung und Speisung gütig seid. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette über den Weg von ‘Amr ibn al-Aḥwaṣ tradiert und als *ṣaḥīḥ* eingestuft. In einem anderen Hadith sprach der Gesandte (s):

«وَلَهُنَّ عَلَيْكُمُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»

Und ihr Recht euch gegenüber ist, dass ihr sie nach Billigkeit speist und kleidet. Bei Muslim in geschlossener Kette von Ġabir tradiert. Dies sind die Belege dafür, dass der Unterhalt Nahrung, Kleidung und Wohnstatt umfasst, die ihrerseits die Grundbedürfnisse bilden.

Was die Rechtsbelege anlangt, dass Nahrung, Kleidung und Wohnstatt die Grundbedürfnisse der Einzelpersonen bilden und darüber hinausgehende Dinge als Zugabe gelten, so wird bei Aḥmad in geschlossener Kette folgender Hadith tradiert, der von Aḥmad Šākīr als richtig eingestuft wurde: *‘Uṭmān ibn ‘Affān berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:*

«كُلُّ شَيْءٍ سِوَى ظِلِّ بَيْتٍ، وَجِلْفِ الْخُبْزِ، وَتَوْبِ يُوَارِي عَوْرَتَهُ، وَالْمَاءِ، فَمَا فَضَلَ عَنْ هَذَا فَلَيْسَ لِابْنِ آدَمَ فِيهِ حَقٌّ»

Alles, außer dem Schatten einer Wohnstätte, einem trockenen Brot, einem Gewand, das die Blöße bedeckt, und Wasser! Auf das, was darüber hinausgeht, hat der Sohn Adams keinen Anspruch. Dieser Hadith ist auch in folgendem Wortlaut ergangen:

«لَيْسَ لِابْنِ آدَمَ حَقٌّ فِي سِوَى هَذِهِ الْخِصَالِ: بَيْتٌ يَسْكُنُهُ، وَثَوْبٌ يُوَارِي عَوْرَتَهُ، وَجِلْفُ الْخُبْزِ وَالْمَاءِ»

Der Sohn Adams hat keinen Anspruch außer auf folgende Dinge: Eine Wohnstätte, die er bewohnt, ein Gewand, mit dem er seine Blöße bedeckt, trockenes Brot und Wasser. Bei at-Tirmidī tradiert, er stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein.

Das belegt, dass die in beiden Formulierungen des Hadithes erwähnten Dinge, nämlich Nahrung, Kleidung und Wohnstatt: „dem Schatten einer Wohnstätte“, „eine Wohnstätte, die er bewohnt“, „ein Gewand, mit dem er seine Blöße bedeckt“ sowie „trockenes Brot und Wasser“, ausreichen und dem Menschen genügen. Und die Aussage des Hadithes

«فَمَا فَضَلَ عَنْ هَذَا فَلَيْسَ لِابْنِ آدَمَ فِيهِ حَقٌّ»

Auf das, was darüber hinausgeht, hat der Sohn Adams keinen Anspruch. ist klar in der Feststellung, dass allein diese drei Dinge die Grundbedürfnisse ausmachen. Beide Hadithe sind ein klarer Textbeleg dafür, dass Nahrung, Kleidung und Wohnstatt die Grundbedürfnisse bilden. Folglich ist das, was darüber hinausgeht, kein Grundbedürfnis mehr. Also hat der Einzelne mit der Befriedigung dieser drei Dinge seine Grundbedürfnisse erfüllt.

Beleg dafür, dass die Befriedigung in vollkommener Weise geschehen muss, ist die in den Texten geforderte Befriedigung „nach Norm und Billigkeit“ (*bi l-ma'rūf*). So

verwendet der Erhabene die Formulierung „nach Billigkeit“ im Zuge Seiner Aussage:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und seinem Vater obliegt ihre Versorgung und Bekleidung nach Billigkeit (*bi l-ma'rūf*). (2:233) Auch der Gesandte (s) bedient sich dieser Formulierung in seiner Aussage:

«وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»

Und ihr Recht euch gegenüber ist, sie nach Billigkeit (*bi l-ma'rūf*) zu speisen und zu kleiden. Nun bedeutet „nach Billigkeit“ das, was unter den Menschen nach geltender Norm als „recht und billig“ erachtet wird. Und zu Hind sagte der Prophet (s):

«مَا يَكْفِيكَ»

was dir genügt. Dies im Zuge seiner Aussage

«خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ»

Nimm dir, was dir und deinen Kindern nach Billigkeit genügt. Übereinstimmend über den Hadith von 'Ā'īša (r) tradiert. Die Genüge (*al-kifāya*) ist somit textlich festgelegt worden, was belegt, dass die Befriedigung in vollkommener Weise zu geschehen hat. D. h., sie muss für alle Grundbedürfnisse erfolgen, und zwar so, wie es dem Einzelnen nach Norm und Billigkeit unter den Menschen genügt. Folglich hat das islamische Recht die Genüge (*al-kifāya*) zur Bedingung erklärt, was bedeutet, dass der Einzelne durch die Speise Sättigung, durch die Kleidung

ausreichende Bedeckung und durch die Wohnstätte Geborgenheit finden muss. Neben der Genüge hat der Gesetzgeber es auch zur Bedingung erhoben, dass dem Einzelnen dies alles „nach Billigkeit“ genügt, d. h., nach geltender Norm. Die Genüge ist demnach nicht mit den minderwertigsten Dingen erfüllt, bei denen Hinlänglichkeit erreicht wird. Vielmehr muss die Genüge nach der in dem Land, in dem man weilt, und der Gemeinschaft, in der man lebt, geltenden Norm erfüllt sein. Damit steht fest, dass die Befriedigung in vollkommener Weise erfolgen muss. All das ist der Beleg für den ersten Aspekt des Artikels.

Darüber hinaus haben die islamischen Rechtsbelege es nicht nur zur Pflicht erhoben, die Grundbedürfnisse jedes Einzelnen vollständig zu erfüllen, sondern auch die der Gemeinschaft zu befriedigen, indem Sicherheit, medizinische Versorgung und Bildung allen Bürgern gewährleistet wird.

So zählt die Sicherheit zu den Hauptaufgaben des Staates. Dieser muss für seine Bürger Schutz und Sicherheit gewährleisten. Er verliert sogar sein Wesensmerkmal, wenn er die Sicherheit nicht mehr gewährleisten kann. Deshalb ist es auch eine Bedingung für die Stätte des Islam, dass der islamische Staat aus eigener Kraft in der Lage ist, für seine Sicherheit zu sorgen. Das ist auch der Grund, warum der Gesandte Allahs (s) zuallererst die Sicherheit erwähnte, als er die Muslime über den Ort ihrer Auswanderung informierte. So berichtet ibn Ishāq

in seiner „*Sīra*“, 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. Auch die *anṣār*³ erwähnten dies zu allererst, als sie den Gesandten Allahs (s) und seinen Gefährten Abū Bakr empfingen. So berichtet Aḥmad in einem richtigen *isnād*⁴ von Anas:

«فَاسْتَقْبَلَهُمَا زُهَاءُ خَمْسِمَائَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتَّى انْتَهَوْا إِلَيْهِمَا. فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: انْطَلِقَا آمِنَيْنِ مُطَاعَيْنِ»

Da empfangen sie ungefähr fünfhundert *anṣār*. Als die *anṣār* sie erreicht hatten, sagten sie: „Zieht ein, in Schutz und Gehorsam!“ Somit stellt die Gewährleistung der Sicherheit für die Bürger eine der Hauptaufgaben des Staates dar.

Gesundheit und medizinische Versorgung zählen ebenfalls zu den Pflichten, die der Staat für seine Bürger erfüllen muss. Kliniken und Krankenhäuser sind vitale Gemeinschaftseinrichtungen für die Muslime in ihrem Streben nach medizinischer Behandlung und Heilung. So ist die Medizin für sich gesehen zu einem gemeinschaftlichen Interesse und einem gemeinschaftlichen Anliegen geworden. Gemeinschaftsinteressen und –anliegen müssen vom Staat erfüllt werden, da dies in Be-

³ Unterstützer des Propheten von den Bewohnern Medinas

⁴ Tradentenstrang

folgung folgender Aussage des Gesandten (s) zu seinen Betreuungsaufgaben zählt:

«الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hirte und für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḥārī von ‘Abdullāh ibn ‘Umar in voller Kette tradiert. Das ist eine generell gehaltene Aussage hinsichtlich der Verantwortlichkeit des Staates für Gesundheit und medizinische Versorgung, da dies unter seine allgemeine Betreuungspflicht fällt.

Auch existieren spezifische Belege für medizinische und gesundheitliche Versorgung: Muslim berichtet in geschlossener Kette von Ġabir, der sprach:

«بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ إِلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ طَبِيبًا فَفَقَّطَعَ مِنْهُ عِرْقًا ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ»

Der Gesandte Allahs schickte zu Ubai ibn Ka‘b einen Arzt. Dieser schnitt ihm eine Ader auf und sengte sie ihm dann ab. Al-Ḥākīm berichtet 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.*

In seiner Eigenschaft als Regent schickte der Gesandte Allahs (s) einen Arzt zu Ubai ibn Ka‘b. Und ‘Umar (r), der zweite Rechtgeleitete Kalif, rief einen Arzt für Aslam herbei, um ihn zu behandeln. Beides ist ein Beleg dafür, dass Heilung und medizinische Versorgung zu den Grundbedürfnissen der Bürger zählt, die der Staat jedem

Bürger nach Bedarf kostenlos zur Verfügung stellen muss.

Was die Schulbildung anlangt, so hat der Gesandte (s) die Unterrichtung zehn muslimischer Kinder als Loskauf für die Freilassung ungläubiger Kriegsgefangener festgelegt. Nun zählt der Loskauf zur Kriegsbeute, die Eigentum aller Muslime ist. Auch erging der Konsens der Prophetengefährten darüber, dass den Lehrern ein bestimmter Betrag aus dem Schatzhaus als Lohn ausbezahlt wird.

Demzufolge ist es für den Staat eine Pflicht, Sicherheit, medizinische Versorgung und Schulbildung für alle Bürger zu gewährleisten, und zwar für Muslime und Schutzbefohlene, Reiche und Arme in gleicher Weise. Die Kosten dafür müssen aus dem Schatzhaus (*bait al-māl*) abgedeckt werden.

Wegen der Wichtigkeit dieser Grundbedürfnisse für Individuen und Gemeinschaft machte der Gesandte Allahs (s) deutlich, dass deren Erfüllung der Erlangung des ganzen Diesseits gleichkäme. Damit betonte er metonymisch die Wichtigkeit dieser Bedürfnisse. So berichtet at-Tirmidī in voller Kette über Salama ibn ‘Ubaidillāh ibn Miḥṣan al-Anṣārī von dessen Vater, er war ein Gefährte des Propheten (s), der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافَى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمِهِ،
فَكَانَتْما حَيْرَتُهُ لَهُ الدُّنْيَا»

Wer von euch sicher in seiner Familie ist, gesund in seinem Körper und über sein täglich Brot verfügt, dem ist, als ob ihm das Diesseits beschert wurde. Abū Ṭsā sagte dazu: „Dieser Hadith ist *ḥasan-ṣaḥīḥ*.“ Ebenso tradiert ihn ibn Māğā in einem *isnād ḥasan*. Auch bei Abū Nu‘aim in „*al-Ḥilya*“ wurde er in ähnlicher Form überliefert, und zwar mit dem Zusatz: „samt und anders“. Dort lautet er:

«حَيْرَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَدَائِيرِهَا»

(...) als ob ihm das Diesseits samt und anders beschert wurde.

Somit stellen alle diese Belege den Beweis, dass die Befriedigung sämtlicher Grundbedürfnisse an Nahrung Kleidung und Wohnstatt für jeden einzelnen Bürger gewährleistet werden muss. Sie beweisen darüber hinaus auch die Pflicht, die grundlegenden Dienste für die Gemeinschaft bereitzustellen, nämlich Sicherheit, Gesundheit und Bildung.

Was den zweiten Aspekt des Artikels anlangt, nämlich den Menschen zu ermöglichen, ihre Sekundärbedürfnisse zu befriedigen, so ist die Arbeitspflicht für die fähige männliche Person auch als Beweis dafür geeignet. Denn genauso, wie sie als Beweis für die Pflicht zur Befriedigung aller Grundbedürfnisse herangezogen wird, ist sie auch als Beweis für die Befriedigung der Sekundärbedürfnisse gültig. Denn der Gesetzgeber hat uneingeschränkt zum Vermögenserwerb angehalten, ohne ihn auf die Grundbedürfnisse zu begrenzen. Dieser generelle

Ansporn belegt, dass das islamische Recht dem Menschen ermöglicht hat, seine sekundären Bedürfnisse durch eigenen Erwerb zu befriedigen. Auch ist die Erlaubnis, die bekömmlichen Dinge zu genießen, ein Beleg zur Ermöglichung der Befriedigung der Sekundärbedürfnisse. Der Erhabene sagt:

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

Esst von den bekömmlichen Dingen, die Wir euch beschert haben. (2:57)

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾

Sprich: „Wer hat die Zierde Allahs verboten, die Er für Seine Diener hervorgebracht hat, und das Bekömmliche von Seinen Gaben. (7:32)

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

Und diejenigen, die mit dem geizen, was Allah ihnen von Seiner Huld gewährt hat, sollen ja nicht meinen, es sei besser für sie. Vielmehr ist es schlecht für sie. Mit dem, womit sie geizt haben, werden sie am Tage der Auferstehung umschlungen werden. (3:180)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Verbiestet nicht die guten Dinge, die Allah euch erlaubt hat. (5:87)

﴿لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾

Derjenige, der Fülle besitzt, soll aus seiner Fülle ausgeben. (65:7)

﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾

Und vergiss deinen Anteil vom Diesseits nicht! (28:77)

All das belegt, dass der Gesetzgeber jedem Einzelnen die Befriedigung seiner Sekundärbedürfnisse erlaubt hat. Mit dieser Erlaubnis hat Er ihm die Befriedigung ermöglicht. Zudem sind Texte ergangen, die den Geiz untersagen und jene tadeln, die den Genuss der bekömmlichen Dinge (*ṭayibāt*) verbieten. Auch das belegt die Ermöglichung der Befriedigung in deutlichster Form. Das waren die Rechtsbelege für den zweiten Aspekt des Artikels.

Artikel 126 – Alle Güter gehören allein Allah. Er ist es, Der sie den Menschen als Statthalter übertragen hat. Durch diese allgemeine Statthalterschaft haben die Menschen grundsätzlich das Recht auf Eigentum erhalten. Allah ist es auch, Der dem einzelnen Individuum die spezifische Erlaubnis zum Erwerb von Eigentum gegeben hat. Erst durch diese spezifische Erlaubnis wird ein Gut zu seinem Eigentum.

Beleg für diesen Artikel sind die folgenden Aussagen des Erhabenen:

﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾

Und gebt ihnen vom Vermögen Allahs, das Er euch gegeben hat. (33:24) Hier schreibt Allah Sich Selbst das Vermögen zu.

﴿وَيُؤَدِّدُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ﴾

Und Er wird euch mit Vermögen und Kindern versorgen. (71:12) In diesem Vers wird die Versorgung der Menschen mit Vermögen Allah, dem Erhabenen, zugeschrieben.

﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾

Und gebt aus von dem, worüber Er euch zu Statthaltern machte. (57:7) Er hat sie also zu Seinen Statthaltern über das Vermögen erhoben. Es ist also Allah, Der sie als Statthalter einsetzte, somit gehört alles Vermögen in seinem Ursprung Ihm. Demnach ist der wahre Eigentümer aller Vermögensgüter Allah (t) und nicht die Menschen. Indem Er die Menschen jedoch zu Statthaltern darüber machte, gab Er ihnen das Recht, das Vermögen zu besitzen. Aufgrund dessen ist der Vers über die Statthalterschaft kein Beleg für das Eigentum des Einzelnen. Vielmehr ist er ein Beleg dafür, dass der Mensch als Mensch ein Recht auf den Besitz von Vermögen hat. Das tatsächliche Eigentum des Einzelnen, d. h. sein tatsächlicher Erwerb eines bestimmten Gutes, beruht hingegen auf einem anderen Beleg, und zwar auf dem konkreten Grund (Ursache), der dem Einzelnen den Eigentumserwerb erlaubte. Beispiel dafür ist der Hadith des Gesandten (s):

«مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ»

Wer einen Zaun um ein Stück Land errichtet, so gehört es ihm. Bei Aḥmad und Abū Dāwūd in geschlossener

Kette tradiert. Ibn al-Ġārūd und az-Zain stuften ihn als richtig ein. Dazu zählt auch folgende Aussage des Gesandten (s):

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»

Wer ein Brachland belebt, dem gehört es. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette von ‘Umar tradiert, ohne dies ausdrücklich dem Propheten zuzuschreiben. Jedoch wird die Aussage auch bei Aḥmad und at-Tirmiḡī in geschlossener und richtiger Kette von Ġabir als Hadith überliefert. Ebenso ist die folgende Aussage Allahs beispielhaft dafür:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾

Den Männern steht ein Teil der Hinterlassenschaft ihrer Eltern und Verwandten zu, und ebenso den Frauen steht ein Teil der Hinterlassenschaft ihrer Eltern und Verwandten zu. (4:7) Gleiches gilt für die Aussage des Erhabenen:

﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ﴾

Gestattet ist euch der Fang des Meeres. (5:96) Es existieren noch andere Belege. Somit steht das Recht auf den Besitz dessen, was Allah an Dingen erschaffen hat, für jeden Menschen fest. Das tatsächliche Eigentum eines bestimmten Gutes erfordert jedoch, dass der Gesetzgebers die Art und Weise, wie man das Gut erwerben möchte, explizit erlaubt und es auch für statthaft

erklärt, das Gut an sich im Eigentum zu erwerben. Mit anderen Worten ist ein Beleg aus dem islamischen Recht erforderlich, der den Besitz dieses Gutes tatsächlich erlaubt. Demzufolge umfasst der Artikel drei Aspekte:

Erstens: Allah ist der Eigentümer allen Vermögens. Beleg dafür ist die folgende *āya*:

﴿وَأَتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ﴾

Und gebt ihnen vom Vermögen Allahs, das Er euch gegeben hat. (33:24)

Zweitens: Der Mensch hat das Recht, Vermögen zu besitzen. Beleg dafür ist die *āya* bezüglich der Statthalter-schaft:

﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾

Und gebt aus von dem, worüber Er euch zu Statthaltern machte. (57:7)

Drittens: Der tatsächliche Besitz eines bestimmten Gutes erfordert die explizite Erlaubnis des Gesetzgebers. Das heißt, er erfordert einen eigenen Rechtsbeleg, der den Besitz dieses Gutes in der Tat erlaubt. Beleg dafür sind die Textstellen, die den Eigentumserwerb (gemäß einer bestimmten Art und Weise) tatsächlich erlauben.

Artikel 127 – Es gibt drei Arten von Eigentum: Privateigentum, öffentliches Eigentum, und Staatseigentum.

Der Beleg für die Definition jeder Eigentumsart ist aus Koran und Sunna abgeleitet worden sowie aus der juristischen Gesamtanalyse der Eigentumsarten, die sich aus den islamischen Rechtsbeweisen ergeben. Bei Nachverfolgung der Rechtsbelege bezüglich des Eigentums von Vermögen, verknüpft mit der aus den Rechtsbelegen abgeleiteten Definition jeder Eigentumsart, wird klar, dass die Eigentumsarten auf diese drei, die der Artikel erwähnt, beschränkt sind.

Artikel 128 – Das Privateigentum ist ein islamischer Rechtsspruch, der mit der Sache selbst oder dem Nutzen daraus bemessen wird und der bewirkt, dass derjenige, dem eine Sache zugeweiht wird, die Befugnis erhält, sie zu nutzen und den Gegenwert dafür zu erhalten.

Beleg für diesen Artikel sind die islamischen Rechtsbeweise, die das Privateigentum als die Erlaubnis des Gesetzgebers definieren, Nutzen aus einer bestimmten Sache zu ziehen. Er umfasst einerseits die Erlaubnis zur Nutzung, wobei für jede Nutzung ein Rechtsbeweis notwendig ist. Denn es geht um eine Handlung des Menschen, die eine spezifische Ansprache des Gesetzgebers erfordert. Andererseits umfasst der Artikel auch die Erlaubnis des Gesetzgebers die Sache selbst betreffend, ob man Nutzen aus ihr ziehen darf oder nicht. Allerdings ist hier kein spezifischer Beleg für jede Sache notwendig, vielmehr gilt für jeden Gegenstand die grundsätzliche Eigentumserlaubnis, und zwar durch den allgemeingülti-

gen Rechtsbeleg, der sich aus folgender Aussage des Erhabenen ergibt:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾

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

Wird also der Besitz einer bestimmten Sache untersagt, dann ist dafür ein Textbeleg erforderlich. Mit anderen Worten gilt: Damit eine Sache genutzt werden kann, muss ein Beleg existieren, der die Nutzung erlaubt, weil es um eine Handlung geht. Gleichzeitig darf kein Beleg existieren, der den Besitz dieser bestimmten Sache verbietet. Denn die Belege, die dem Menschen alle Dinge dienstbar gemacht - d. h. erlaubt - haben, gaben ihm das uneingeschränkte Recht, alles zu besitzen.

Aus diesen beiden Aspekten leitet sich die Definition von Eigentum ab, dass es die Erlaubnis des Gesetzgebers zur Nutzung einer Sache ist. Und die im Artikel erwähnte Definition erklärt, was mit „der Erlaubnis des Gesetzgebers zur Nutzung einer Sache“ gemeint ist. Besitzt man beispielsweise einen Laib Brot, so stellt der Brotlaib den Gegenstand bzw. die Sache dar. Der diesbezügliche islamische Rechtsspruch lautet, dass der Gesetzgeber es dem Menschen erlaubt hat, Nutzen daraus zu ziehen, sei es durch Konsum, Nießbrauch oder Tausch. Und diese Nutzungserlaubnis erfordert, dem Eigentümer, d. h. der Person, dem die Erlaubnis erteilt wurde, zu ermöglichen, den Laib Brot zu verzehren oder diesen zu verkaufen. Der islamische Rechtsspruch, der sich hier auf den Ge-

genstand, d. h. auf den Brotlaib bezieht, ist somit die Erlaubnis, diesen zu konsumieren oder einzutauschen. Daraus ergibt sich die im Artikel erwähnte Definition, die nichts Anderes als die Erlaubnis des Gesetzgebers ausdrückt, Nutzen aus einer Sache zu ziehen. Aufgrund dessen wurde dieser Artikel erlassen.

Artikel 129 – Das öffentliche Eigentum ist die Erlaubnis des Gesetzgebers für die Gemeinschaft, an der Nutzung einer Sache gemeinsam teilzuhaben.

Beleg für diesen Artikel ist die Tatsache, dass die islamischen Rechtsbeweise die Definition des öffentlichen Eigentums in dieser Form bestimmen, nämlich als die Erlaubnis des Gesetzgebers für die Gemeinschaft, an der Nutzung einer Sache teilzuhaben. Diese Rechtsbeweise ergeben sich aus den Offenbarungstexten, die darlegen, was zum öffentlichen Eigentum gehört. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: الْمَاءِ وَالْكَأِ وَالنَّارِ»

Die Muslime sind Teilhaber in drei Dingen: In Wasser, Weideland und Feuer. Bei Aḥmad in geschlossener Kette von einem der Gefährten des Propheten (s) überliefert. Die Tradenten sind vertrauenswürdig. At-Tirmidī berichtet in geschlossener Kette von Aḅyaḅ ibn Ḥammāl,

«أنه وفد إلى رسول الله ﷺ فاستقطع له الملح، فقطع له. فلما أن ولى قال رجل من المجلس: أتدري ما قطع له؟ إنما قطعت له الماء العد. قال فانتزعه منه»

dass dieser zum Gesandten Allahs (s) kam und ihn bat, ihm ein Salzgebiet zu widmen, und der Gesandte (s) widmete es ihm. Als er ging, sprach ein Mann aus der Sitzrunde: „Weißt du, was du ihm gewidmet hast? Du hast ihm reichlich Wasser gewidmet.“ Daraufhin entriss es ihm der Gesandte (s) wieder. „Reichlich Wasser“ bzw. ein reichliches Gut ist ein Bodenschatz, der nicht versiegt. D. h., du hast ihm einen Rohstoff gewidmet, der nicht versiegt. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«مِنَى مَنَاخُ مَنْ سَبَقَ»

Minā ist die Lagerstätte des Ersteren. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette von ‘Ā’iṣa (r) tradiert. Er stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Minā ist der bekannte Ort im Ḥiğāz, zu dem die Pilger ziehen, nachdem sie den Stand von ‘Arafa absolviert haben. Er steht allen Menschen zur Verfügung. Derjenige, der ihn zuerst erreicht, kann dort seinen Lagerplatz aufschlagen. Auch hat es der Prophet (s) gebilligt, dass die Menschen die öffentliche Straße gemeinsam benützen.

Die Offenbarungstexte belegen also, dass der Gesetzgeber es den Menschen erlaubt, an dieser Art von Gütern gemeinsam zu partizipieren. Und daraus leitet sich die Definition des öffentlichen Eigentums ab. Aufgrund dessen wurde dieser Artikel erlassen.

Artikel 130 – Jedes Gut, dessen Ausgabe im Ermessen des Kalifen und seines *iğtihāds* liegt, wird als

Staatseigentum betrachtet, wie Steuergelder, *ḥarāğ* (Lehns geld) und *ğizya*⁵.

Beleg für diesen Artikel ist die Tatsache, dass die islamischen Rechtsbeweise das Staatseigentum dahingehend definiert haben, dass es die Erlaubnis des Gesetzgebers für den Kalifen ist, bestimmte Güter nach eigenem Ermessen und *iğtihād* zu verwalten. So hat der Gesandte (s) die Güter des *fai*⁶ nach seiner Meinung und seinem Ermessen verteilt. Gleiches gilt für Güter aus der *ğizya* und dem *ḥarāğ*, die aus den verschiedenen Gegenden eintrafen. Hierbei hat es der Offenbarungstext dem Gesandten (s) überlassen, die Gelder so auszugeben, wie er es für richtig hielt. Und das ist ein Beweis dafür, dass der Imam die betreffenden Güter nach seiner Meinung und seinem *iğtihād* verteilen darf, weil das Vorgehen des Gesandten (s) dies islamrechtlich belegt. Somit ist es dem Imam erlaubt, diese Gelder nach eigenem Ermessen und *iğtihād* auszugeben. Und das ist die Definition des Staatseigentums.

Demzufolge zählen *zakāt*-Güter nicht zum Staatseigentum, da deren Ausgabe nicht dem Ermessen und *iğtihād* des Kalifen überlassen wurde. Vielmehr wurden deren Ausgabenbereiche festgelegt, und der Staat nimmt die Durchführung der Ausgabe in diesen Bereichen vor. Da-

⁵ Tribut, den erwachsene männliche nichtmuslimische Bürger an den Staat zu entrichten haben.

⁶ Bezeichnung für die kampflos den Muslimen zugefallene Kriegsbeute oder für Kriegsbeute allgemein.

bei hat der Kalif keine Möglichkeit, nach seinem Ermessen und *iğtihād* einen Bereich hinzuzufügen.

Somit gilt: Ist ein Offenbarungstext vorhanden, der dem Imam erlaubt, ein bestimmtes Vermögensgut nach seinem Ermessen und *iğtihād* auszugeben, dann zählt dieses Gut zum Staatseigentum. Der ob erwähnte Text stellt für den Imam die Erlaubnis dar, das Gut nach seinem Ermessen und *iğtihād* so auszugeben, wie es im Interesse der Muslime liegt. Güter aus dem *fai'*, dem *ḥarāğ*, der *ğizya* und Ähnlichem wie auch islamrechtlich erlaubte Steuern zählen daher allesamt zum Staatseigentum und ebenso alle sich daraus ergebenden Einnahmen. Denn die Definition, die aus der Vorgehensweise des Propheten (s) abgeleitet wurde, trifft darauf zu. Zudem sind die Texte, die das Ausgeben dieser Vermögenswerte anbefehlen, in allgemeiner Formulierung ergangen. Aufgrund dessen wurde dieser Artikel erlassen.

So stellt sich die Definition für jede Art von Eigentum dar, und das sind die entsprechenden Rechtsbelege, aus denen jede Definition abgeleitet wurde. Bei Nachverfolgung der Definitionen, die die Eigentumsarten festlegen, und ebenso der Offenbarungstexte, aus denen sich diese Definitionen ableiten, wird deutlich, dass die Arten von Eigentum sich auf diese drei beschränken: auf Privateigentum, öffentliches Eigentum und Staatseigentum. Was die *zakāt*⁷-Güter anbelangt, so gehören sie niemandem bestimmten. Vielmehr stehen sie im Besitz gewisser

⁷ Soziale Pflichtabgabe bzw. Pflichtalmosen im Islam

Ausgabenbereiche und zählen daher zum Privateigentum. Denn das islamische Recht hat es Personen aus diesen Bereichen erlaubt, *zakāt*-Güter, die sie erhalten, im Eigentum zu erwerben, und zwar ungeachtet dessen, ob sie ihnen der *zakāt*-Geber selbst oder der Imam aushändigt. Daher werden sie nicht als vierte Eigentumsart erachtet. Folglich sind die Eigentumsarten allein diese drei, und der Rechtsbeleg für Artikel 127, der die Eigentumsarten bestimmt, ist hiermit im Detail dargelegt worden.

Artikel 131 – Das Privateigentum beweglicher und unbeweglicher Güter ist an die fünf islamrechtlich festgelegten Eigentumsgründe (Eigentumsursachen) gebunden:

- a) Arbeit**
- b) Erbschaft**
- c) Das Bedürfnis nach Gütern zum Zwecke des Lebensunterhalts**
- d) Materielle Zuwendungen des Staates an seine Bürger**
- e) Güter, welche Individuen ohne entsprechendes Entgelt oder Gegenleistung erhalten**

Es müssen also Gründe vorhanden sein, die der Gesetzgeber erlaubt hat, damit es zum Eigentumserwerb kommt. Ist der islamrechtliche Grund vorhanden, kommt es zum Eigentum des Gutes. Ist er nicht vorhanden, kommt es zu keinem Eigentum, auch wenn man das

Gut tatsächlich erwirbt. Denn Eigentum bedeutet den Erwerb von Gütern durch einen islamrechtlichen Grund, den der Gesetzgeber erlaubt hat. Nun hat der Gesetzgeber die Eigentumsgründe auf spezifische Fälle beschränkt. Diese hat Er in einer bestimmten Anzahl dargelegt und nicht der Beliebigkeit überlassen. Er hat sie als generelle, klare Richtlinien bestimmt, unter die zahlreiche Teilbereiche fallen, die Zweigfragen bilden und rechtliche Teilaspekte davon behandeln. Diese Richtlinien hat Er nicht mit bestimmten ganzheitlichen Rechtsgründen (*'ilal*) kausal verknüpft, daher können aus ihnen keine Rechtsanalogien zu anderen ganzheitlichen Angelegenheiten gezogen werden. Denn was sich erneuert, ist das Bedürfnis nach neuen Gütern, nicht aber nach neuen Arten von Rechtsbeziehungen. D. h., nicht das System der Rechtsbeziehungen ändert sich, sondern nur ihr Gegenstand. Deshalb müssen die Rechtsbeziehungen auf bestimmte Fälle beschränkt bleiben, die auf die zahlreichen, sich erneuernden Bedürfnisse zutreffen sowie auf das Gut als Vermögenswert und auf die Arbeitsleistung an sich. Das bedeutet, dass das Privateigentum in einer Weise bestimmt wird, die der menschlichen Natur entspricht und das Eigentum reguliert. Dadurch schützt man die Gesellschaft vor den Gefahren, die aus ungezügelter Eigentumsfreiheit resultieren.

Dieser Artikel legt die islamrechtlichen Eigentumsgründe dar, d. h. die Fälle, in denen der Gesetzgeber die Nutzung eines Gutes erlaubt hat. Es muss jedoch klar sein, dass es sich hierbei um Gründe zum ursprünglichen Ei-

gentumserwerb und nicht zur Eigentumsvermehrung handelt. So hat der Gesetzgeber zum einen die Eigentumsgründe dargelegt, d. h., die Gründe, durch die Vermögen ursprünglich erworben wird. Mit anderen Worten sind es die Gründe, durch die Eigentum für eine Person entsteht, nachdem es vorher nicht vorhanden war. Zum anderen hat Er auch die Gründe zur Eigentumsvermehrung bestimmt, d. h., die Gründe zur Vermehrung von Vermögen, das man bereits besitzt. Sowohl für den Eigentumserwerb als auch für die Eigentumsvermehrung hat der Gesetzgeber entsprechende Rechtssprüche erlassen. So zählen beispielsweise Miet- und Handelsverträge zu den Rechtssprüchen, die mit der Vermögens- bzw. Eigentumsvermehrung verbunden sind. Arbeit - wie z. B. Jagd oder die Tätigkeit in einer *muḍāraba*-Gesellschaft - zählt hingegen zu den Rechtssprüchen für den Eigentumserwerb, d. h., für den ursprünglichen Erwerb von Vermögen. In diesem Artikel werden die Gründe für den Eigentumserwerb und nicht für die Eigentumsvermehrung erläutert.

Der Beleg hierfür ergibt sich aus der juristischen Gesamtanalyse der Rechtsbeweise, die die Erlaubnis des Gesetzgebers zur Nutzung einer Sache darlegen. Es handelt sich um die Gesamtanalyse der Rechtsbeweise zum tatsächlichen Eigentumserwerb. Aus dieser Gesamtanalyse wird klar, dass es fünf Gründe sind, die zum Erwerb von Eigentum führen. Sämtliche islamrechtliche Eigentumsgründe fallen in eine dieser fünf Kategorien. Die

Rechtsbelege für diese fünf Eigentumsgründe sind die folgenden:

Erster Eigentumsgrund:

Arbeit

Beweis dafür sind die Rechtsbelege für die Fälle, in denen ein Individuum durch Arbeit Vermögen erlangen kann. Das heißt, das Eigentum eines Gutes entsteht durch Arbeit. Dabei handelt es sich um sieben Fälle, und zwar:

Erstens: Die Nutzbarmachung brachliegenden Landes:

Belegt wird dies durch die folgenden Aussagen des Gesandten (s):

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»

Wer ein Brachland belebt, dem gehört es. Bei Aḥmad und at-Tirmidī in richtiger und geschlossener Kette tradiert. Auch tradiert al-Buḥārī den Hadith von ‘Umar, ohne ihn ausdrücklich dem Propheten (s) zuzuschreiben:

«مَنْ عَمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهِيَ أَحَقُّ»

Wer ein Land bewirtschaftet, das niemandem gehört, so hat er Anspruch darauf. Bei al-Buḥārī über den Weg ‘Ā’iṣas (r) tradiert. Des Weiteren sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ»

Wer einen Zaun um ein Stück Land errichtet, so gehört es ihm. Bei Aḥmad und Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert. Ibn al-Ġārūd und az-Zain stuften ihn als richtig ein. Brachliegender Boden (*al-arḍ al-mauāt*) ist jedes Land, an dem nicht ersichtlich ist, dass es jemandem gehört. So ist nicht erkennbar, dass durch Ummauerung, Bepflanzung, Bebauung oder Ähnlichem darauf eingewirkt wurde. Seine Nutzbarmachung bzw. „Belebung“ erfolgt durch irgendetwas, das auf seine Bewirtschaftung hindeutet, sei es durch Bepflanzung, Aufforstung, Bebauung oder Ähnliches. Einer Nutzbarmachung entspricht auch, das Land mit irgendetwas zu markieren, was darauf hinweist, dass man sich dessen bemächtigt hat, wie z. B. einen Zaun zu setzen, eine Mauer bzw. Pfeiler hochzuziehen oder andere Markierungen anzubringen.

Macht also irgendein Bürger des Staates brachliegenden Boden nutzbar, so geht dieser gemäß den islamischen Rechtssprüchen in sein Eigentum über. Hierbei ist es irrelevant, ob die Person, die die Nutzbarmachung durchführt, Muslim oder nichtmuslimischer Schutzbefohlener ist, denn die o. a. Texte sind in genereller Form ergangen und umfassen somit alle Staatsbürger.

Zweitens: Die Jagd

Beleg dafür sind die folgenden Aussagen des Erhabenen:

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾

Und wenn ihr den Weihezustand abgelegt habt, dann dürft ihr jagen. (5:2)

﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾

Gestattet ist euch der Fang des Meeres. (5:96) Hierbei ist die Jagdbeute Eigentum des Jägers, gemäß den dazu ergangenen Rechtsprüchen.

Drittens: Die Handelsvertretertätigkeit (*as-samsara wa d-dilāla*)

Beleg dafür ist der Bericht von Qais ibn Abī Ġarza al-Kinānī, der sagte: Zur Zeit des Gesandten Allahs (s) führten wir Handelstätigkeiten auf den Märkten Medinas durch. Wir nannten uns selbst Handelsvertreter (*samāsira*). Da kam der Gesandte Allahs (s) zu uns und gab uns einen besseren Namen. Er sprach:

«يَا مَعْشَرَ النَّجَّارِ، إِنَّ هَذَا الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ وَالْحَلْفُ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ»

Ihr Volk der Händler! Bei diesem Handel kommt es zu Geschwätz und Schwüren, so vermengt dies mit Almosen! Bei Aḥmad in geschlossener und richtiger Kette tradiert.

Viertens: Die Tätigkeit in einer *muḍāraba*⁸-Gesellschaft

Beleg dafür ist der Bericht,

⁸ Arbeits- und Kapitalpartnerschaft

أَنَّ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ إِذَا دَفَعَ مَالاً مُضَارَبَةً شَرَطَ عَلَى الْمُضَارِبِ أَنْ لَا يَسْلُكَ بِهِ بَحْرًا وَأَنْ لَا يُنْزِلَ وَايًّا، وَلَا يَشْتَرِي بِهِ ذَاتَ كَبِدٍ رَطْبٍ، فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ صَمِنَ، «فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ فَاسْتَحْسَنَهُ»

dass al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib (r), wenn er Geld zum Zwecke der *muḍāraba* einsetzte, es seinem Arbeitspartner zur Bedingung machte, damit nicht in See zu stechen, sich in keinem Tal niederzulassen und nichts mit feuchter Leber zu kaufen. Tut er das, dann bürgt er für das Geld. Dies kam dem Gesandten Allahs (s) zu Ohren, und er hieß es gut. Obwohl al-Ḥāfiẓ über den Bericht meinte: „Al-Baihaqī tradiert ihn in einem Strang, den er als schwach einstufte.“, so steht die *muḍāraba*-Tätigkeit - die auch als *al-qirāḍ* bezeichnet wird - mit dem Konsens der Prophetengefährten fest. In seinem Werk „*Marātib al-iğmā*“ sagt ibn Ḥazm bezüglich des *qirāḍ*s nachdem er erwähnt, dass er keinen Beleg dafür in der Sunna gefunden habe: *Jedoch herrscht darüber reiner und richtiger Konsens (iğmā’)*. *Wir halten fest, dass er in der Zeit des Gesandten (s) definitiv praktiziert wurde. Er (s) hatte also darüber Kenntnis und billigte ihn. Wäre das nicht der Fall, würde der qirāḍ nicht erlaubt sein.* So berichtet es al-Ḥāfiẓ in seinem Werk „*Talḥiṣ al-ḥabīr*“ von ibn Ḥazm.

Zu den Belegen aus dem Konsens der Prophetengefährten zählt auch:

Mālik berichtet über Zaid ibn Aslam von dessen Vater, der sagte: ‘*Abdullāh und ‘Ubaidullāh, die Söhne ‘Umar*

ibn al-Ḥaṭṭābs zogen in einer Armee aus, die in den Irak ausrückte. Als sie auf der Rückreise waren, kamen sie bei Abū Mūsā al-Aš‘arī vorbei, der Statthalter über Basra war. Er hieß sie willkommen und war gütig zu ihnen. Dann sagte er: „Wenn ich für euch etwas tun könnte, das euch nützt, würde ich es machen.“ Sodann sprach er: „Doch! Hier ist ein Betrag vom Vermögen Allahs, das ich dem Führer der Gläubigen schicken möchte. Ich verleihe ihn euch. Ihr kauft damit Güter aus dem Irak und verkauft sie in Medina. Das Stammkapital entrichtet ihr an den Führer der Gläubigen und der Gewinn gehört euch.“ Sie sagten: „Das würden wir gerne tun!“ Er (Abū Mūsā) tat es so und schrieb an ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb, dass er den Geldbetrag von ihnen übernehmen solle. Sie kamen in Medina an, verkauften die Güter und machten Gewinn. Als sie das Stammkapital an ‘Umar entrichten wollten, fragte er sie: „Hat er der ganzen Armee Beträge geliehen, wie er euch geliehen hat?“ Sie antworteten: „Nein!“ Da sagte er: „Er hat euch also das Geld geliehen, weil ihr die Söhne des Führers der Gläubigen seid. Entrichtet das Stammkapital und den Gewinn!“ ‘Abduḷlāh schwieg dazu, doch ‘Ubaiduḷlāh sprach: „Das steht dir nicht zu, o Führer der Gläubigen! Hätte sich dieses Vermögen verringert oder wäre es vernichtet worden, hätten wir dafür gebürgt.“ ‘Umar sagte jedoch: „Entrichtet es!“ ‘Abduḷlāh schwieg, doch ‘Ubaiduḷlāh widersprach ihm wieder. Da sagte ein Mann aus der Sitzrunde ‘Umars: „O Führer der

Gläubigen, mache es doch zu einer Geschäftsbeteiligung⁹! Und ‘Umar antwortete: „Dann mache ich es zu einer Geschäftsbeteiligung!“ Daraufhin nahm ‘Umar das Stammkapital und die Hälfte des Gewinns. ‘Abdullāh und ‘Ubaidullāh nahmen sich die andere Hälfte des Gewinns. In al-Muwaṭṭa’ tradiert. Al-Ḥāfiṣ stufte seinen *isnād* als richtig ein. Hier hat ‘Umar vor versammelter Gefährten-schaft gehandelt.

Zudem wurde *al-qirāḍ (al-muḍāraba)* von folgenden Personen praktiziert:

Mālik berichtet von al-‘Alā’ ibn ‘Abd ar-Raḥmān und dieser von seinem Vater und Großvater, *dass ‘Uṭmān ibn ‘Affān dem Großvater al-‘Alā’s einen Geldbetrag für eine Geschäftsbeteiligung in einer qirāḍ-Partnerschaft überreichte. Er sollte damit handeln, wobei der Gewinn zwischen ihnen geteilt wurde.*

Al-Baihaqī berichtet in „*as-Sunan al-kubrā*“ - al-Ḥāfiṣ stufte den *isnād* als stark ein - von Ḥakīm ibn Ḥizām, *dass dieser einem Mann Geld in einer qirāḍ-Partnerschaft zu überreichen pflegte. Er stellte ihm die Bedingung, damit keinen Talboden zu betreten, kein Tier zu kaufen und nicht in See zu stechen. Tut er das, dann bürgt er für das Geld. Der Tradent erzählt: Wer seine Anweisung missachtete, den ließ er dafür bürgen.*

Fünftens: Die Bewässerung von Baumplantagen

⁹ aus einer Arbeits- und Kapitalvereinbarung - *qirāḍ*

Beleg dafür ist der Bericht von ‘Abdullāh ibn ‘Umar (r), der sagte:

«عَامَلُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ حَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ»

Der Gesandte Allahs (s) vereinbarte mit den Einwohnern Ḥaibars, dass den Muslimen die Hälfte dessen zusteht, was an Früchten oder Pflanzen geerntet wird.

Sechstens: Die Lohnarbeit

Belegt wird dies durch folgende Aussage des Erhabenen:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوِهْنَ أَجُورَهُنَّ﴾

Und wenn sie (die Mütter) für euch stillen, so gebt ihnen ihren Lohn! (65:6) Auch wird von ‘Ā’iṣā (r) berichtet, die sprach:

«اسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللَّهِ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدَّيْلِ هَادِيًا حَرِيْتًا وَهُوَ عَلَى دِينِ قَوْمِهِ
وَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ لَيَالٍ»

Der Gesandte Allahs (s) heuerte einen Mann aus dem Stamm der Banū ad-Diyāl als Führer und Pfadkundigen an, der noch dem Glauben seines Volkes anhing. Sie händigten ihm ihre Reittiere aus und vereinbarten mit ihm, ihn nach drei Nächten bei der Höhle von Ṭaur zu treffen. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert.

Siebtens: Der *rikāz* (Vergrabenes Vermögen)

Beleg dafür ist folgende Aussage des Gesandten (s):

«وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ»

Und vom rikāz ist das Fünftel zu entrichten. Vom Hadith Abū Hurairas übereinstimmend tradiert.

Die Belege für die angeführten sieben Fälle sind gleichzeitig Beleg für den ersten Eigentumsgrund, nämlich Arbeit.

Zweiter Eigentumsgrund:

Die Erbschaft

Beleg dafür ist die Aussage des Erhabenen:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾

Allah schreibt euch hinsichtlich eurer Kinder vor: Für das männliche das Gleiche wie der Anteil zweier weiblicher, und wenn es Frauen sind, mehr als zwei, dann für sie zwei Drittel von dem, was er hinterlassen hat. (4:11), und ebenso alle Texte die Erbschaft betreffend aus Koran und Sunna.

Dritter Eigentumsgrund:

Der Bedarf an Vermögen für den Lebensunterhalt

Als Beweis gilt hier der generelle Rechtsbeleg für die Unterhaltspflicht, die einem zusteht, wenn man de facto (*fi'lan*) erwerbsunfähig ist, wie im Falle eines Kindes oder einer arbeitsunfähigen Person, bzw. de jure (*ḥukman*) erwerbsunfähig, wie bei jemandem, der zwar arbeitsfähig ist, aber keine Arbeit findet. So hat das islamische

Recht den Unterhalt für die erbenden Anverwandten verpflichtend vorgeschrieben, der Erhabene sagt:

﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾

Und dem Erben obliegt dasselbe. (2:233) Dies erwähnt Er (t) nach der Aussage:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und seinem Vater obliegt ihre Versorgung und Bekleidung nach Billigkeit. (2:233) All das belegt, dass das Geld, das eine Person als Unterhalt, d. h. zum Leben, erhält, in ihr Eigentum übergeht.

Vierter Eigentumsgrund:

Staatliche Schenkungen an die Bürger

Dazu zählt beispielsweise die Übereignung von Landflächen, staatliche Zuwendungen zur Begleichung von Schulden oder zur Unterstützung der Bauern. Beleg für die Übereignung von Landflächen (*al-iqtā'*) ist folgender Bericht von Bilāl al-Muzanī,

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَقْطَعَهُ الْعَقِيقَ أَجْمَعَ»

dass der Gesandte Allahs (s) ihm das gesamte Gebiet von al-'Aqīq übereignete. Bei Abū 'Ubaid im Buch „*al-Amwāl*“ in geschlossener Kette tradiert. Auch wird von 'Amr ibn Šu'aib berichtet, der sagte:

«أَقْطَعَ رَسُولُ اللَّهِ نَاسًا مِنْ مَرْيَنَةَ أَوْ جُهَيْنَةَ أَرْضًا»

Der Gesandte Allahs (s) teilte Leuten von Muzaina oder Ğuhaina Ländereien zu. Bei Abū Yūsuf im Buch „*al-Ḥarāğ*“ in geschlossener Kette tradiert. Was die Zuwendungen zur Begleichung von Schulden anbelangt, so hat Allah den Schuldnern Anteil an der *zakāt* gewährt. Der Erhabene sagt:

﴿وَالْغَارِمِينَ﴾

und die Schuldner (9:60) Auch sprach der Gesandte (s):

«فَمَنْ تَرَكَ دَيْناً فَعَلَيَّْ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ»

Wer eine Schuld hinterlässt, so obliegt sie mir; und wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seinen Erben. Aus dem Hadith Abū Hurairas übereinstimmend tradiert. Die Aussage des Gesandten (s)

«فَعَلَيَّْ»

so obliegt sie mir bedeutet, dass die Begleichung der Schuld dem Staat obliegt, d. h. dem Schatzhaus. Was die Hilfszahlungen an Bauern für die Bodenbewirtschaftung anlangt, so hat ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb den Bauern im Irak aus dem Schatzhaus Gelder zukommen lassen, um sie bei der Bewirtschaftung ihres Landes zu unterstützen. Damit erfüllte er ihnen ihre Bedürfnisse, ohne das Geld von ihnen zurückzuverlangen. Niemand tadelte ihn dafür, obwohl es zu tadeln wäre, daher handelt es sich um einen Konsens der Gefährtschaft.

Somit zählen diese drei Fälle: die Übereignung von Landflächen (*iqtā’*), die Zuwendungen zur Begleichung von

Schulden sowie Hilfszahlungen für die Bodenbewirtschaftung, zu den legitimen Eigentumsgründen. Gleiches gilt für alles Erlaubte, dessen Ausgabe im Ermessen und *iğtihād* des Imams liegt. Was von diesen Geldern jemandem zugewiesen wird, geht durch diese Zuweisung in sein Eigentum über.

Fünfter Eigentumsgrund:

**Vermögen, das Personen ohne Entgelt
oder Gegenleistung erhalten.**

Dies umfasst fünf Fälle:

Erster Fall: Eigentum, das durch die Beziehungen der Individuen untereinander entsteht, wie Geschenke (*hiba*), Abtretungen (*hadīya*) und testamentarische Verfügungen (*waṣīya*).

So wird von Abū Ḥamīd as-Sāʿidī berichtet, der sagte:

«عَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ عَزْوَةَ تَبُوكَ ... وَأَهْدَى مَلِكِ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ بَعْلَةً بَيْضَاءَ
وَكَسَاهُ بُرْدًا»

Wir zogen mit dem Propheten (s) in die Schlacht von Tabūk (...). Der König von Ayla schenkte dem Propheten (s) ein weißes Maultier und kleidete ihn mit Gewand ein. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Das belegt die Erlaubnis zur Schenkung. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«تَهَادَوْا تَحَابُّوا»

Beschenkt euch gegenseitig, und ihr werdet einander lieben. Bei al-Buḥārī in „*al-Adab al-Mufrad*“ über den Weg Abū Hurairas in geschlossener Kette tradiert, ebenso bei al-Baihaqī über denselben Weg. Auch das ist ein Beleg für die Erlaubnis des Schenkens. Der Gesandte Allahs (s) sagte zudem:

«لَا يَرْجِعُ أَحَدُكُمْ فِي هَبْتِهِ إِلَّا الْوَالِدَ مِنْ وَلَدِهِ»

Niemand von euch soll seine Schenkung zurücknehmen, es sei denn, der Vater schenkt seinem Sohn. Bei ibn Māḡa in geschlossener Kette über den Weg von ‘Amr ibn Šu‘aib über dessen Vater und Großvater tradiert. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«الْعَائِدُ فِي هَبْتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ»

Wer seine Schenkung zurücknimmt, gleicht dem, der sein Erbrochenes wieder einnimmt. Übereinstimmend tradiert über den Weg von ibn ‘Abbās. Dies ist ebenso ein Beleg für die Schenkungserlaubnis. Auch sprach der Gesandte Allahs (s) zu Sa‘d ibn Mālik:

«أَوْصِ بِالثُّلُثِ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ»

Vermache das Drittel, und das Drittel ist viel! Übereinstimmend über den Weg Sa‘ds tradiert. Dies ist ein Beleg für die Erlaubnis der testamentarischen Verfügung (*wašīya*).

Zweiter Fall: Anspruch auf Vermögen als Entschädigung für einen erlittenen Schaden, wie im Falle von Blutgeld bei Tötung oder Verletzung.

Der Erhabene sagt:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾

Und wer einen Gläubigen versehentlich tötet, so ist ein gläubiger Sklave zu befreien und ein Blutgeld den Angehörigen zu entrichten. (4:92) Und es sprach der Gesandte Allahs (s):

﴿فِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ﴾

Für einen Zahn sind fünf Kamele zu entrichten. Bei al-Baihaqī in geschlossener Kette tradiert, und von ibn Hibbān und al-Ḥākim als *ṣaḥīḥ* eingestuft. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

﴿فِي دِيَةِ الْأَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ سَوَاءً عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ لِكُلِّ أُصْبُعٍ﴾

Das Sühnegeld für jeden Finger und jede Zehe beträgt gleichsam zehn Kamele. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette über den Weg von ibn ‘Abbās tradiert. At-Tirmidī stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. In der Schriftsammlung Abū Bakr ibn Muḥammads tradiert Al-Baihaqī Ähnliches. Somit geht das Blutgeld für einen Getöteten ins Eigentum seiner Angehörigen über und das Sühnegeld für das verlorene Körperteil ins Eigentum des Geschädigten.

Dritter Fall: Der Anspruch auf Brautgabe und auf das, was sich daraus ergibt.

Der Erhabene sagt:

﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾

Und gebt den Frauen ihre Brautgabe als Schenkung.
(4:4) Folglich geht mit bloßem Abschluss des Ehevertrages die Brautgabe ins Eigentum der Ehefrau über.

Vierter Fall: Der Fundgegenstand

Der Gesandte (s) wurde nach dem Fundgegenstand gefragt und antwortete:

«مَا كَانَ مِنْهَا فِي طَرِيقِ الْمَيْتَاءِ أَوْ الْقَرْيَةِ الْجَامِعَةِ فَعَرَفَهَا سَنَةً فَإِنْ جَاءَ
طَالِبُهَا فَادْفَعَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَأْتِ فَهِيَ لَكَ»

Was auf einer begangenen Straße oder in einem bewohnten Dorf gefunden wird, das mache ein Jahr lang bekannt. Kommt derjenige, der es beansprucht, dann händige es ihm aus. Kommt er nicht, so gehört es dir. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette über den Weg von ‘Abdullāh ibn ‘Amr ibn al-‘Āṣ tradiert. Und von ‘Iyāḍ ibn Ḥimār wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَنْ وَجَدَ لُقْطَةً فَلْيُشْهَدْ ذَوِي عَدْلٍ وَلْيَحْفَظْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا فَإِنْ جَاءَ
صَاحِبُهَا فَلَا يَكْتُمُ وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا وَإِنْ لَمْ يَجِئْ صَاحِبُهَا فَإِنَّهُ مَالُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ
مَنْ يَشَاءُ»

Wer einen Gegenstand findet, der soll es durch zwei Rechtschaffene bezeugen lassen und ihn mit Napf und Bändern¹⁰ aufbewahren. Kommt der Besitzer, so darf er nichts verschweigen, denn dieser hat mehr Anspruch darauf. Kommt er nicht, so ist es das Vermögen Allahs,

¹⁰ D. h. „mit allem drum und dran“

Er gibt es, wem Er will. Bei Aḥmad in geschlossener *ṣaḥīḥ*-Kette tradiert. Der Fundgegenstand (*al-luqaṭa*) geht somit nach bestimmten Voraussetzungen ins Eigentum des Finders über.

Fünfter Fall: Vergütungen für den Kalifen, die Assistenten, die Gouverneure und alle weiteren Regenten.

In seinem Werk „*as-Sīra*“ führt ibn Hišām in geschlossener Kette aus: *Mir ist berichtet worden, dass Zaid ibn Aslam sprach:*

«لَمَّا اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ عِتَابَ بْنِ أُسَيْدٍ عَلَى مَكَّةَ رَزَقَهُ كُلَّ يَوْمٍ دِرْهَمًا، فَقَامَ عِتَابٌ فَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَجَاعَ اللَّهُ كَبِدَ مَنْ جَاعَ عَلَى دِرْهَمٍ، فَقَدْ رَزَقَنِي اللَّهُ دِرْهَمًا كُلَّ يَوْمٍ، فَلَيْسَتْ بِي حَاجَةٌ إِلَى أَحَدٍ»

Als der Prophet (s) ‘Itāb ibn Usaid als Statthalter in Mekka einsetzte, gab er ihm täglich einen Dirham an Unterhalt. Da erhob sich ‘Itāb, hielt vor den Leuten eine Ansprache und sagte: „Ihr Menschen! Möge Allah jemandes Leber aushungern lassen, der mit einem Dirham kein Auslangen findet. Allah hat mir jeden Tag einen Dirham an Unterhalt beschert, ich brauche also von niemandem etwas.

Ibn Sa‘d berichtet in „*aṭ-Ṭabaqāt*“, in einem *isnād mursal*, dessen Tradenten vertrauenswürdig sind, Folgendes: *Als Abū Bakr das Kalifat übernahm, ging er zum Markt und schleppte Gewänder über dem Kopf, mit denen er handeln wollte. Da traf er ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb und Abū ‘Ubaida ibn al-Ġarrāḥ. Einer von beiden sprach: „Wie kannst du das tun, wo du doch die Befehlsgewalt über*

die Muslime erhalten hast?“ Er antwortete: „Wie soll ich dann meine Kinder ernähren?“ Da sagten sie: „Wir teilen dir etwas zu!“ Und so teilten sie ihm pro Tag ein halbes Schaf zu. Bei ibn Ḥağar in seinem Werk „Fatḥ al-Bārī“ in geschlossener Kette tradiert. Ähnliches tradiert auch az-Zailaī im Buch „Nuṣub ar-rāya“. Dies stellt einen Konsens der Prophetengefährten dar, dass dem Kalifen eine Vergütung zusteht. Diese Vergütung für den Kalifen, für die Gouverneure und Kreisvorsteher geht in deren Eigentum über und bildet einen separaten Eigentumsgrund, da es sich um keine Entlohnung für ihre Tätigkeit handelt, sich also nicht aus einem Dienstvertrag ergibt.

Diese fünf Fälle umfasst der fünfte Eigentumsgrund im Islam. Aus der juristischen Gesamtanalyse der Rechtsbelege ergibt sich, dass außer diesen fünf Eigentumsgründen keine weiteren existieren. Sie stellen die islamrechtliche Erlaubnis zum Erwerb von Eigentum dar. Über diese fünf Eigentumsgründe hinausgehende Aspekte, wie Handelstätigkeit, Industrietätigkeit und Landwirtschaft, fallen in den Bereich der Eigentumsvermehrung und nicht in den des ursprünglichen Eigentumserwerbs. Damit sind die Belege für diesen Artikel dargelegt worden.

Artikel 132 – Das Verfügen über das erworbene Eigentum ist an die Erlaubnis des Gesetzgebers (Allahs) gebunden, sei es zu dessen Ausgabe oder Vermehrung. Das Ausgeben im Verbotenen (*saraf*), der Überschwang (*taraf*) und der Geiz bei Pflichtausgaben sind untersagt.

Kapitalistische Unternehmen, Genossenschaften und alle weiteren Geschäftsbeziehungen (*mu'āmalāt*), die dem islamischen Recht widersprechen, sind verboten. Auch Zinsen, maßlose Übervorteilung, Monopole, Glücksspiel und dergleichen sind verboten.

Beleg dafür sind die Rechtsbeweise für das Ausgeben von Vermögen sowie für Geschäftshandlungen, seien es Kaufverträge, Dienstverträge oder anderes. Gleichzeitig sind es auch die Belege für die Vermögensvermehrung. Beleg für die Erlaubnis zum Ausgeben von Vermögen ist folgende Aussage des Erhabenen:

﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾

Derjenige, der Fülle besitzt, soll aus seiner Fülle ausgeben. (65:7) Was die Untersagung betrifft, im Verbotenen auszugeben, so sagt der Erhabene:

﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

Und verschwendet nicht in Übertretung. Wahrlich, Er liebt die übertretenden Verschwender nicht! (6:141)

﴿وَلَا تُبَدِّرْ تَبَدِيرًا، إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾

Und gib nichts im Verbotenen aus. Denn diejenigen, die ihr Geld im Verbotenen ausgeben, sind wahrlich Brüder der Satane! (17:26-27) Das Verbot, bei Pflichtausgaben zu geizen ist seinerseits mit folgendem Koranvers ergangen:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾

Und diejenigen, die, wenn sie ausgeben, weder (im Verbotenen) verschwenden noch (bei Pflichtausgaben) geizen und dazwischen das Rechtschaffene wählen.

(25:67) Und was die Geschäftshandlungen betrifft, so hat sie der Gesetzgeber auf bestimmte Rechtsbeziehungen festgelegt, wie Handelstätigkeit, Miet- und Arbeitsverträge, Gesellschaften und Ähnliches. Auch hat Er ihre Vollzugsform definiert und alles andere verboten. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»

Wer eine Handlung begeht, die nicht auf unserem Befehl beruht, so ist sie zurückzuweisen. Bei Muslim über den Weg ‘Ā’išas (r) tradiert. Diese Festlegung der Rechtsbeziehungen auf bestimmte Formen bei gleichzeitig expliziter Untersagung anderer bedeutet nichts anderes als die Verknüpfung der Tätigkeit zur Eigentumsvermehrung mit der spezifischen Erlaubnis des Gesetzgebers.

So gibt es Rechts- bzw. Geschäftshandlungen für die die Anweisung mit einer ganz bestimmten, spezifischen Vollzugsform ergangen ist. Die Gesetzestexte erwähnen hierzu die grundsätzlichen Vollzugsbedingungen (Elementarbedingungen) der Rechtsbeziehung (*šurūṭ al-in’iqād*) sowie die Bedingungen für deren Richtigkeit (*šurūṭ aṣ-ṣiḥḥa*) in apodiktischer Weise. Daher ist es verpflichtend, sie in jener Art und Weise durchzuführen, die vom Gesetzestext vorgegeben wurde, sodass sämtliche

Elementarbedingungen der Rechtsbeziehung und ebenso die Bedingungen für deren Richtigkeit, die der Offenbarungstext erwähnt, erfüllt sind. Wird die Geschäftshandlung in einer Weise vollzogen, die dem Text widerspricht bzw. die dazu ergangenen Elementar- und Richtigkeitsbedingungen nicht gänzlich erfüllt, so hat man dem islamischen Recht zuwidergehandelt. Die Handlung ist ungültig (*bāṭil*), wenn es Elementarbedingungen, also grundsätzliche Vertragsbedingungen (*šurūṭ inʿiqād*), sind, die sie nicht erfüllt, bzw. mangelhaft (*fāsīd*), wenn die nichterfüllten Bedingungen zwar keine Elementarbedingungen sind, die Handlung aber im Widerspruch zu dem steht, was das islamische Recht an Anweisungen und Untersagungen dazu erlassen hat. Sowohl Ungültigkeit als auch Mangelhaftigkeit stellen eine Verletzung des islamischen Rechts dar, d. h. eine Verletzung der Gebote und Verbote Allahs, was bedeutet, dass man eine Sünde begangen hat. Beispiel dafür ist der islamrechtliche Vertrag. Der Gesetzgeber hat dabei anbefohlen, dass er zwischen zwei Vertragspartnern abgeschlossen wird. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ»

Käufer und Verkäufer haben die Wahl. Über den Weg von ibn ʿUmar und Ḥakīm ibn Ḥizām übereinstimmend tradiert. Auch sagt der Erhabene in einem Hadith *qudsī*¹¹:

¹¹ Ein Hadith, in dem der Prophet (s) von seinem Herrn berichtet.

«أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ»

Ich bin der Dritte zweier Partner. Bei Abū Dāwūd über den Weg Abū Hurairas tradiert. Abū Dāwūd stufte den Hadith als richtig ein und ad-Dahabī stimmte ihm zu. Auch hat Er (t) anbefohlen, dass eine Unterbreitung (*iğāb*) und eine Zustimmung (*qubūl*) erfolgen muss. Sind diese Bedingungen, nämlich die Existenz zweier Vertragspartner sowie die Vertragsunterbreitung und -zustimmung, bei einem Vertrag nicht erfüllt, dann ist er ungültig und kann nicht abgeschlossen werden. Die bei dieser Geschäftsbeziehung vollzogene Rechtshandlung ist sündhaft und verboten, da sie zu jenen Handlungen zählt, die das islamische Recht untersagt hat. Beispiel dafür sind die Aktiengesellschaften, die ja nur einseitig abgeschlossen werden. Sobald eine Person die Vertragsbedingungen der Gesellschaft unterschreibt, ist sie ein Gesellschafter, und sobald sie Aktien der Gesellschaft kauft, ist sie ebenfalls ein Gesellschafter. Bei den Kapitalisten gilt sie als Form der einseitigen Willenserklärung, wie die fromme Stiftung (*waqf*) und die testamentarische Verfügung (*waṣīya*) im Islam. Bei einer Aktiengesellschaft gibt es also nicht zwei Vertragspartner, sondern nur *eine* handelnde Person. Auch existiert keine Vertragsunterbreitung und -annahme, sondern lediglich eine Unterbreitung. Islamrechtlich hingegen muss eine Gesellschaft durch eine Vertragsunterbreitung und -zustimmung seitens zweier Vertragspartner abgeschlossen werden, wie eben auch bei einem Kaufvertrag, einem Miet- oder Ehevertrag und bei allen anderen Ver-

trägen. Daher ist eine Aktiengesellschaft islamrechtlich nicht abgeschlossen worden, sie ist somit ungültig und verboten. Und weil sie dem islamischen Recht widerspricht, gilt sie islamrechtlich als untersagt, denn sie beinhaltet die Unterlassung dessen, was Allah als Bedingung für den Gesellschaftsabschluss anbefohlen hat. Mit ihr wird etwas getan, was Allah verboten hat, nämlich Seinem Befehl zuwiderzuhandeln:

﴿فَلْيَخْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾

Mögen diejenigen, die Seinem Befehl zuwiderhandeln, sich versehen. (24:63) Ihre Durchführung bedeutet also das Begehen einer Sünde und das Setzen einer verbotenen Handlung. Sie zählt somit zu den islamrechtlich verbotenen Rechtsbeziehungen, da jeder ungültige Vertrag verboten ist. Ein weiteres Beispiel ist die Lebensversicherung oder das Versichern von Gütern und Eigentum. Dabei geht die Versicherungsgesellschaft die Verpflichtung ein, im Falle des Verlusts von Gütern oder Eigentum den Verlustgegenstand selbst oder dessen Preis zu ersetzen, und im Falle des Ablebens einen Geldbetrag zu bezahlen. Ebenso verhält es sich bei der Versicherung von Organen und Körperteilen, wenn z. B. innerhalb einer festgelegten Frist ein bestimmter Unfall passiert, erhält man dafür von der Versicherung eine vereinbarte Entschädigungssumme. Bei so einer Versicherung gibt es weder jemanden, für den gebürgt wird (*maḍmūn ‘anhu*), noch wird eine Verpflichtung einer anderen angeschlossenen (*ḍamm ḍimma ilā ḍimma*). Denn es gibt niemanden,

für den die Versicherungsgesellschaft bürgt und für dessen Verpflichtung sie einsteht. Auch existiert kein finanzieller Anspruch des Versicherten gegenüber irgendeiner Person, den die Versicherungsgesellschaft gewährleistet. So macht der Versicherte keinen finanziellen Anspruch gegenüber irgendjemandem geltend, den die Versicherungsgesellschaft garantiert. Bei einer Versicherung handelt es sich nämlich um eine Bürgschaft (*ḍamān*). Islamrechtlich bedeutet Bürgschaft, dass zur Begleichung eines finanziellen Anspruchs, d. h. einer Schuld, die Verpflichtung (*ḍimma*) des Bürgen (*ḍāmin*) der Verpflichtung desjenigen, für den gebürgt wird (*maḍmūn 'anhu*), angeschlossen wird. Es muss also eine Verpflichtung einer anderen angeschlossen werden. Ebenso muss es einen Bürgen (*ḍāmin*) geben und einen, für den gebürgt wird (*maḍmūn 'anhu* - Schuldner), sowie denjenigen, demgegenüber die Bürgschaft geleistet wird (*maḍmūn lahu* - Gläubiger). Darüber hinaus muss die Bürgschaft für einen Anspruch erfolgen, der verpflichtend feststeht (*ḥaqq ṭābit fī ad-ḍimma* - Schuld). Dies sind Elementarbedingungen für den Abschluss einer Bürgschaft und für deren Richtigkeit. Nachdem der Versicherungsvertrag diese islamrechtlichen Bedingungen nicht erfüllt, ist er ungültig (*bāṭil*) und verboten (*ḥarām*). Schließt man einen solchen Vertrag ab, begeht man eine Sünde und eine verbotene Handlung. Die Versicherung zählt somit zu den islamrechtlich verbotenen Rechtsbeziehungen, da jede ungültige Rechtsbeziehung verboten ist. Die Durchführung solcher Rechtshandlungen, wie Gesell-

schaftsgründungen und Bürgschaften, ist mittels juristischer Texte auf eine bestimmte Art und Weise festgelegt worden und an spezifische Bedingungen gebunden. Also ist beides einzuhalten. Dies belegt, dass Geschäftshandlungen zur Vermehrung des Eigentums gleichermaßen an die Erlaubnis des Gesetzgebers gebunden sind. Auch existieren Geschäftshandlungen (*tašarrufāt*), die explizit untersagt wurden, wie z. B. die maßlose, betrügerische Übervorteilung (*al-ğubn al-fāhiš*). So wird von ‘Abdullāh ibn ‘Umar (r) berichtet, dass ein Mann dem Propheten (s) gegenüber erwähnte, dass er bei Kaufgeschäften betrogen werde. Da sprach der Gesandte Allahs (s):

«إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ»

Wenn du ein Geschäft abschließt, dann sag: „Kein Betrug! (*lā ħilāba*)“ Über den Weg von ibn ‘Umar übereinstimmend tradiert. *Ĥilāba* bedeutet im Arabischen die List bzw. der Betrug. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«بَيْعُ الْمُخَفَّلَاتِ خِلَابَةٌ وَلَا تَحِلُّ الْخِلَابَةُ لِمُسْلِمٍ»

Der Verkauf von Tieren mit angefülltem Euter ist Betrug, und Betrug ist für einen Muslim nicht statthaft. Bei Aḥmad und ibn Māğā über ‘Abdullāh ibn Mas‘ūd in geschlossener Kette tradiert. Ibn Abī Šaiba und ‘Abd ar-Razzāq tradieren den Bericht in einem *isnād ṣaḥīḥ* als Aussage von ibn Mas‘ūd. Die maßlose Übervorteilung (*al-ğubn al-fāhiš*) ist daher verboten. Gleiches gilt für die

Monopolisierung (*iḥtikār*). So sagt der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ اَحْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ»

Wer monopolisiert, ist ein Sünder. Bei Muslim in geschlossener Kette über den Weg von Mu‘ammar ibn ‘Abdillāh al-‘Adawī tradiert. Auch das Glücksspiel ist verboten, so sagt der Erhabene:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Berausches, Glücksspiel, Opfersteine und Lospfeile sind wahrlich ein Gräuel, ein Werk des Satans, so meidet dies, auf dass ihr erfolgreich seid! (5:90) Ebenso sind Zinsen verboten, der Erhabene sagt:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

Und Allah hat den Handel erlaubt und den Zins verboten. (2:275) Diese klaren Untersagungen für solche und ähnliche Arten von Geschäftshandlungen schränken die Vorgehensweise bei der Eigentumsvermehrung ein. Die Vermehrung von Eigentum darf eben nicht durch solche oder ähnliche Rechtsbeziehungen erfolgen. Auch das belegt, dass die Art und Weise der Eigentumsvermehrung (*tanmiyat al-mulk*) an die Erlaubnis des Gesetzgebers gebunden ist.

Artikel 133 – ‘Ušr-Boden ist jedes Land oder Gebiet, dessen Bewohner von sich aus (also ohne vorhergehende Eroberung durch die Musli-

me) den Islam angenommen haben, sowie die Arabische Halbinsel. *Ḥarāğ*-Boden ist jedes Land, das außer der Arabischen Halbinsel durch Krieg oder Friedensvertrag eröffnet wurde. Bei *ʿuṣr*-Boden haben die Individuen das Eigentum des Bodens selbst (Stammeigentum - *raqabat al-arḍ*) und dessen Nutzungsrecht (Nutzeigentum - *manfaʿat al-arḍ*) inne. Bei *ḥarāğ*-Boden bleibt das Stammeigentum in der Hand des Staates, während die Individuen das Nutzungsrecht des Bodens (Nutzeigentum) besitzen. Jedes Individuum hat das Recht, *ʿuṣr*-Boden und das Nutzungsrecht von *ḥarāğ*-Boden durch islamische Rechtsverträge auszutauschen. Sie werden von ihm auch vererbt wie jedes andere Vermögengut.

Beleg dafür ist die Tatsache, dass jedes Land ein Vermögengut darstellt und - wenn es durch Krieg erobert wurde - als Beute (*ğanīma*) für die Muslime gilt, wie es bei jedem Beutegut der Fall ist. Dies ist der so genannte *ḥarāğ*-Boden. Das Eigentum des Landes selbst (Stammeigentum - *raqabat al-arḍ*) hat in diesem Falle das Schatzhaus (*bait al-māl*) inne. Nehmen die Bewohner des Landes jedoch von sich aus (d. h., ohne Kriegshandlungen) den Islam an, so bleibt das Land ihr Eigentum. Das gilt für alle Vermögengüter der Muslime. In diesem Fall besitzen sie auch das Stammeigentum des Bodens, der dann als *ʿuṣr*-Boden bezeichnet wird.

Der Beweis dafür, dass es sich bei einem eröffneten Land - wie bei allen anderen Vermögensgütern - um Beutevermögen handelt, ist folgender: Es berichtet Ḥaḥṣ ibn Ġaiyāt ibn Abī Dī'b von az-Zuhrī, der sagte:

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ فِيْمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ أَنَّهُ قَدْ أَحْرَزَ دَمَهُ وَمَالَهُ إِلَّا أَرْضَهُ، فَإِنَّهَا فِيءٌ لِلْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يُسَلِّمُوا وَهُمْ مُمْتَنِعُونَ»

Der Gesandte Allahs (s) entschied bezüglich derjenigen unter den Bewohnern Bahrains, die den Islam angenommen haben, dass ihr Blut und ihr Vermögen geschützt sind bis auf ihr Land. Dieses gilt als Beute für die Muslime, da sie den Islam nicht angenommen hatten, als sie in ihren Festungen noch wehrhaft waren. Aus dem Buch „*al-Ḥarāğ*“ von Yaḥyā ibn Ādam.

Dass das Land nicht wie alle restlichen Beutegüter auf die Kämpfer aufgeteilt wird, geht aus dem Dissens hervor, der zwischen az-Zubair und 'Umar hinsichtlich der Ländereien Ägyptens und zwischen Bilāl und 'Umar hinsichtlich der Ländereien des Iraks entstanden ist. In beiden Fällen war 'Umars Rechtsbeleg der stärkere. Zehn unter den Auswanderern (*muhāğirūn*) und den Unterstützern (*anşār*) teilten seine Meinung. Az-Zubair hingegen war der Ansicht, dass die Ländereien Ägyptens nach dessen Eröffnung gleich den beweglichen Gütern auf die Kämpfer aufgeteilt werden sollten. Und 'Amr ibn al-Āş, der Gouverneur Ägyptens, schrieb an 'Umar einen diesbezüglichen Brief. Doch 'Umar lehnte ab und schrieb die folgende Antwort: *Belasse es* (in den Händen der Einwohner, Anm.), *auf dass die Nachkommen der Nach-*

*kommen damit Kriege führen mögen. D. h., es soll Eigentum aller zukünftigen Generationen von Muslimen sein. Auch Bilāl war der Ansicht, dass die Ländereien des Irak auf die Kämpfer aufgeteilt werden sollten. Sa'd schrieb das an 'Umar, doch 'Umar antwortete: *Belasse die Ländereien und Flüsse in den Händen der Bauern, damit diese zu den (laufenden) Ausschüttungsquellen für die Muslime zählen. Denn wenn wir sie unter jenen aufteilen, die an der Schlacht teilgenommen haben, bleibt für die Nachkommenschaft nichts übrig.* Bei Abū 'Ubaid in „*al-Amwāl*“ sowie bei Abū Yūsuf in „*al-Ḥarāğ*“ und ebenso bei Yaḥyā ibn Ādam in „*al-Ḥarāğ*“ von Yazīd ibn Abī Ḥabīb tradiert. 'Umars Argument war dabei folgende Aussage des Allmächtigen:*

﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾

Was Allah Seinem Gesandten von ihnen zugeteilt hat, ihr habt weder Pferde noch Reittiere dafür in Trab gesetzt (...) (59:6) Im Anschluss daran sagt der Erhabene:

﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلَ﴾

das gehört Allah, Seinem Gesandten und den Verwandten, den Waisen, den Mittellosen und dem Sohn des Weges. (59:7) Danach sagt Er:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾

für die armen Auswanderer. (59:8) Damit gab Er (t) sich aber nicht zufrieden, sondern fügte noch eine andere Personengruppe hinzu:

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾

Und jene, die sich vor ihnen in Wohnstatt und Glauben niederließen, lieben diejenigen, die zu ihnen ausgewandert sind. (59:9) Diese Aussage gilt speziell für die *anṣār* (Unterstützer aus Medina). Doch gab sich Allah auch damit nicht zufrieden und fügte eine weitere Personengruppe hinzu, so sagt Er:

﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾

Und diejenigen, die nach ihnen kamen (59:10) Diese Aussage gilt allgemein für alle, die nach ihnen kommen. Folglich ist die Beute zwischen all den erwähnten Personen aufzuteilen. Das war 'Umars Rechtsbeleg dafür, dass das Land, das eröffnet wurde und dessen Bewohner den Islam vorher nicht angenommen hatten, Eigentum aller Muslime bis zum Tage der Auferstehung ist, wobei der Imam den Menschen das Nutzungsrecht für das Land im Eigentum überträgt. 'Umar beriet sich darüber mit den Muslimen, doch waren sie uneins. So schickte er nach zehn großen und edlen Persönlichkeiten unter den *anṣār*: fünf vom Stamm der Aus und fünf vom Stamm der Ḥazrağ. Mitunter sprach er zu ihnen: „*Ich kam zur Ansicht, das Land mit samt seinen Heiden zurückzuhalten, ihnen auf das Land den ḥarāğ und auf ihre Köpfe die ġizya aufzuerlegen. Sie entrichten diese Gelder, die dann als Beute für die Muslime gelten, für die Kämpfer und die Nachkommenschaft. Seht ihr nicht diese (ausgedehnten) Grenzregionen? Sie benötigen Männer, die dort die Stellung halten. Seht ihr diese großen Länder, wie aš-Šām,*

die Halbinsel, Kufa, Basra und Ägypten? Müssen diese nicht mit Armeen gesichert werden, die man mit regelmäßigen Geldern versieht? Von wo sollen diese Armeen bezahlt werden, wenn man Land und Heiden aufteilt?“ Von Abū Yūsuf im Buch „*al-Ḥarāğ*“ tradiert. *Da sagten sie alle: „Wir sind deiner Meinung; wie recht du gesprochen hast! Deine Sicht ist die richtige.“*

‘Umars Beweisführung ist eine starke. So führt er die *āya* an und ebenso den Rechtsgrund (*‘illa*) für den Verbleib des Landes in Händen seiner Einwohner, weil es sich nämlich um eine dauerhafte Ertragsquelle für das Schatzhaus handelt. Ein Land, das erobert wird, ist somit ein *ḥarāğ*-Land. Das Eigentum des Landes selbst (Stammeigentum - *raqabat al-arḍ*) liegt beim Schatzhaus, wobei die Besitzer des Landes den Nutzen daraus ziehen. Dies ist der Rechtsspruch hinsichtlich des Bodens, und zwar ungeachtet dessen, ob er mit Gewalt eröffnet wurde, wie der Boden des Irak, oder durch einen Friedensvertrag, wie Jerusalem. Im Falle einer Eröffnung durch einen Friedensvertrag muss jedoch Folgendes untersucht werden:

Wird im Friedensvertrag bezüglich des Bodens eine explizite Vereinbarung mit den Bewohnern getroffen, d. h., wird der Friedensvertrag mit ihnen auf einen bekanntgemachten Tribut (*ḥarāğ*) hin geschlossen, so müssen sie gemäß dieser Vereinbarung behandelt werden. Dies aufgrund folgender Aussage des Gesandten Allahs (s):

«إِنَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا فَيَتَّقُونَكُمْ بِأَمْوَالِهِمْ دُونَ أَنْفُسِهِمْ وَأَبْنَائِهِمْ
وَيُضَالِحُونَكُمْ عَلَىٰ صُلْحٍ فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ فَوْقَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لَكُمْ»

Vielleicht werdet ihr ein Volk bekämpfen, das sich mit seinem Vermögen vor euch schützt, um sein Leben und seine Nachkommenschaft zu wahren. Sie werden auf Basis eines Tributes ein Friedensabkommen mit euch schließen. So nehmt nichts, was darüber hinausgeht, denn es ist für euch nicht statthaft. Abū ‘Ubaid führt zu diesem Hadith aus: *Für das durch ein Friedensabkommen eroberte Land gilt die Sunna, dass nicht mehr als der im Friedensvertrag vereinbarte Tribut darauf erhoben werden darf, auch wenn sie zu einer höheren Zahlung in der Lage wären, da der Prophet (s) sagte:*

«فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ فَوْقَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لَكُمْ»

So nehmt nichts, was darüber hinausgeht, denn es ist für euch nicht statthaft. Bei Abū ‘Ubaid in „*al-Amwāl*“ tradiert. Auch wenn in seinem Tradentenstrang ein Unbekannter sitzt, so haben die Prophetengefährten, möge Allah Wohlgefallen an ihnen haben, bei dem durch ein Friedensabkommen eröffneten Land stets die Vertragsbedingungen eingehalten. Ebenso trifft folgender Hadith darauf zu:

«وَالْمُسْلِمُونَ عَلَىٰ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا»

Die Muslime stehen zu ihren Bedingungen, bis auf eine Bedingung, die Erlaubtes verbietet oder Verbotenes erlaubt. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette von Kaṭīr ibn ‘Abdillāh ibn ‘Amr ibn ‘Auf al-Muzanī über dessen

Vater und Großvater tradiert. At-Tirmidī stufte ihn als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein.

Vereinbart man mit den Einwohnern diesbezüglich nichts, wie es bei Jerusalem der Fall war, so ist das Land mit jenem gleichzusetzen, das durch Krieg eröffnet wurde, weil es sich dann um eine Beute für die Muslime handelt.

Dies gilt für jedes Land außerhalb der Arabischen Halbinsel. Was die Arabische Halbinsel anbelangt, so ist ihre gesamte Fläche *‘uṣr*-Boden, denn der Prophet (s) eröffnete Mekka mit Gewalt, beließ aber das Land in den Händen seiner Bewohner und legte keinen *ḥarāğ* darauf fest. Auch entspricht der *ḥarāğ* auf das Land der *ğizya*, die von Personen zu entrichten ist. Nun kann der *ḥarāğ* genauso wenig für das Land der Araber gelten wie die *ğizya* auf ihre Person. Denn für die Götzendiener unter den Arabern galt entweder die Annahme des Islam oder das Schwert:

﴿تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾

Ihr bekämpft sie, oder sie werden Muslime. (48:16) Daher ist auch ihr Land ein *‘uṣr*- und kein *ḥarāğ*-Boden. Hierbei wird in gleicher Weise verfahren wie mit einem Land, dessen Einwohner von sich aus den Islam angenommen haben.

Auf *‘uṣr*-Boden muss die *zakāt* entrichtet werden. Das bedeutet, dass der Staat von den Bauern das Zehntel auf den tatsächlichen Ernteertrag erhebt, wenn das Land

durch Regen natürlich bewässert wird. Wird es durch Schöpfwerke etc. ... künstlich bewässert, dann hebt er vom tatsächlichen Ernteertrag das halbe Zehntel ein. Muslim berichtet von Ġabir, der sagte: *Es sprach der Gesandten Allahs (s):*

«فِيَمَا سَقَّتِ الْأَنْهَارُ وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ، وَفِيَمَا سُقِيَ بِالسَّائِنَةِ نِصْفُ الْعُشْرِ»

Auf das, was Flüsse oder Wolken bewässern, ist das Zehntel zu entrichten. Und auf das, was mit dem Trägartier bewässert wird, das halbe Zehntel. Dieses Zehntel (‘uṣr) ist zakāt-Vermögen. Es wird ins Schatzhaus gelegt und darf nur für die acht Ausgabearten verwendet werden, die in der folgenden āya erwähnt sind:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

Wahrlich, die Almosen sind allein für die Bedürftigen und die Mittellosen und die dafür Tätigen und für die, deren Herzen gewonnen werden sollen, für die (Befreiung von) Sklaven und für die Schuldner, für die Sache Allahs¹² und für den Sohn des Weges, als Verpflichtung von Allah. Und Allah ist Allwissend, Allweise. (9:60) Al-Ḥākim, al-Baihaqī und aṭ-Ṭabarānī berichten einen Hadith von Abū Mūsā und Mu‘āḍ, als sie der Prophet (s) in den Jemen entsandte, um den Menschen die Angelegenheiten ihres dīns zu lehren. Der Gesandte (s) sprach:

¹² D. h. für den Kampf auf dem Wege Allahs

«لَا تَأْخُذُ الصَّدَقَةَ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَنْبَعَةِ: الشَّعِيرِ، وَالْحِنْطَةِ، وَالزَّرْبِيبِ،
وَالتَّمْرِ»

Nehmt die *ṣadaqa* (*zakāt*) nur von diesen vieren: Von Gerste, Weizen, Rosinen und Datteln.

Hingegen nimmt der Staat vom Landbesitzer im Falle eines *ḥarāğ*-Bodens einen bestimmten Anteil, den er gemäß dem geschätzten, durchschnittlichen Ertrag des Bodens – nicht nach der tatsächlich abgeworfenen Ernte - bemisst und festlegt. Der *ḥarāğ* wird gemäß der Kapazität des Bodens bemessen, sodass weder der Landbesitzer noch das Schatzhaus benachteiligt werden. Er wird jedes Jahr vom Landbesitzer eingehoben, egal ob der Boden bewirtschaftet wurde oder nicht und ob die Ernte reich oder kärglich ausgefallen ist. Abu Yūsuf berichtet im Buch „*al-Ḥarāğ*“ in geschlossener Kette über ‘Amr ibn Maimūn und Ḥārīṭa ibn Muḍarrab, der sprach: ‘Umar (*r*) entsandte ‘Uṭmān ibn Ḥanīf ins Grünland (des Irak) und befahl ihm, es zu erfassen. Dieser legte für jeden *ğarīb*¹³ an bepflanztem oder brachliegendem Land, das (fruchtbar ist und) eine Ernte abwerfen würde, einen Dirham¹⁴ und einen *qafiz*¹⁵ fest. Auch berichtet al-Ḥağğāğ ibn Arṭa’a von ibn ‘Auf, dass ‘Umar das Grünland bis zum Berg *Ḥulwān* erfassen ließ. Er legte auf jeden *ğarīb* an Ertrag eines bepflanzten oder brachliegenden Landes, das durch Eimer oder Anderes bewässert werden kann,

¹³ Hier: Arabische Flächeneinheit

¹⁴ Silbermünze zu je 2,975g Silbergewicht

¹⁵ Arabisches Hohlmaß

egal ob es bepflanzt wird oder nicht, einen Dirham und einen *qafīz* fest. Von Abū Yūsuf im Buch „*al-Ḥarāğ*“ in geschlossener Kette tradiert. Der *ḥarāğ* wird auf das *ḥarāğ*-Land erhoben, da der Begriff das Entgelt bzw. den Tribut bezeichnet. Davon leitet sich auch folgende Aussage des Gesandten (s) ab:

«الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»

Der *ḥarāğ* geht mit der Gewähr einher. Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert und ebenso bei den Verfassern der Sunna-Werke¹⁶. At-Tirmidī bezeichnete ihn als *ḥasan-ṣaḥīḥ*. Ebenso stufte ihn al-Ḥākim als *ṣaḥīḥ* ein und aḍ-Ḍahabī stimmte dem zu. Das Land ist in diesem Falle Eigentum des Schatzhauses; es wird den Menschen zur Verfügung gestellt, um daraus Nutzen zu ziehen. Jährlich wird darauf ein bestimmter Betrag erhoben, der einem Tribut entspricht. Folglich liegt dieser im Ermessen des Kalifen, doch darf nicht mehr erhoben werden, als das Land verträgt.

Der *ḥarāğ* wird im Schatzhaus nicht dem *zakāt*-Bereich zugeordnet. Er wird – gleich den anderen Einnahmen - für alle Ausgaben verwendet, die der Staat vorsieht.

Der *ḥarāğ*, der auf ein durch Kriegsgewalt eröffnetes Land erhoben wurde, bleibt bis in alle Ewigkeit bestehen. Wenn die Besitzer Muslime werden oder das Land an einen Muslim verkaufen, fällt er nicht weg, denn das Merkmal des Landes, durch Krieg eröffnet worden zu

¹⁶ Abū Dāwūd, at-Tirmidī, ibn Māğā und an-Nasā'ī

sein, bleibt bis zum Ende der Zeit bestehen. Sind die Eigentümer Muslime, müssen sie darauf den *‘uṣr* (*zakāt*-Zehntel) und den *ḥarāğ* entrichten. Denn der *ḥarāğ* besteht als Anspruch gegenüber dem Boden selbst, während der *‘uṣr* ein Anspruch auf den Ertrag des Landes eines Muslims ist, der mit *āyāt* und Hadithen verpflichtend feststeht. Zwischen beiden Ansprüchen existiert kein Widerspruch, denn ihr Pflichtcharakter ergibt sich aus zwei unterschiedlichen Ursachen. Was den Hadith betrifft, den die Hanafiten als Beweis dafür anführen, dass *‘uṣr* und *ḥarāğ* nicht gleichzeitig entrichtet werden dürfen, und den sie vom Propheten (s) in folgendem Wortlaut berichten:

«لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم»

***‘Uṣr* und *ḥarāğ* fallen im Land eines Muslims nicht zusammen**, so handelt es sich dabei um keinen Hadith, denn die Hadith-Gelehrten haben diese Aussage nicht als Aussage des Propheten (s) bestätigt.

Begonnen wird mit der Entrichtung des *ḥarāğ*. Bleibt nach der *ḥarāğ*-Entrichtung von der Pflanzen- bzw. Fruchternte so viel übrig, dass der Schwellenwert (*niṣāb*) für die *zakāt*-Pflicht erreicht wird, dann ist dafür die *zakāt* zu entrichten. Wird der *niṣāb* nicht erreicht, so ist keine *zakāt* abzuführen.

Aufgrund dessen hat der Muslim, wenn er ein *‘uṣr*-Land besitzt, die adäquate *zakāt* darauf zu entrichten: das Zehntel oder das halbe Zehntel. Besitzt er ein *ḥarāğ*-Land, so hat er darauf den *ḥarāğ* und ebenso die *zakāt*

zu entrichten, also ein Zehntel (*‘uṣr*) oder ein halbes Zehntel.

Besitzt der Ungläubige ein *ḥarāğ*-Land, so hat er darauf den *ḥarāğ* zu entrichten. Besitzt er ein *‘uṣr-Land*, so muss er ebenfalls einen *ḥarāğ* und keinen *‘uṣr* (*zakāt*-Zehntel) bezahlen. Denn ein Land darf nicht tributfrei sein, nachdem aber der Ungläubige keinen *‘uṣr* bezahlt, steht der *ḥarāğ* für ihn fest.

Wenn ein Muslim einen brachliegenden Boden in einem *ḥarāğ*-Land nutzbar macht („belebt“), auf den zuvor noch kein *ḥarāğ* erhoben wurde, so wird dieser zu einem *‘uṣr-Boden*, für den lediglich die *zakāt* zu entrichten ist. Wenn ein Schutzbefehlener den Boden nutzbar macht, ist es ein *ḥarāğ*-Boden, auf den ein *ḥarāğ* eingehoben wird.

Wird hingegen ein brachliegender Boden in einem *ḥarāğ*-Land nutzbar gemacht, auf den früher, bevor er zu Brachland geworden ist, ein *ḥarāğ* erhoben wurde, so bleibt es ein *ḥarāğ*-Boden, und zwar ungeachtet dessen, ob derjenige, der ihn nutzbar gemacht hat, Muslim oder Schutzbefehlener ist.

Dies für den Fall, dass die Nutzbarmachung durch landwirtschaftlichen Anbau erfolgt. Erfolgt sie hingegen zum Bewohnen oder zur Errichtung von Fabriken, Lagerstätten oder Ställen, so ist darauf weder ein *ḥarāğ* noch eine *zakāt* zu entrichten, egal, ob es sich um einen *‘uṣr*- oder *ḥarāğ*-Boden handelt. Denn die Prophetengefährten, als sie den Irak und Ägypten eröffneten, gründeten Städte

wie Kufa, Basra und Fustāṭ. Sie ließen sich dort in der Zeit ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭābs nieder, auch andere schlossen sich ihnen an. Jedoch wurde ihnen kein *ḥarāğ* auferlegt, ebenso hatten sie keine *zakāt* zu entrichten, denn die *zakāt* fällt auf Wohnstätte und Gebäude nicht an.

Das Eigentum von ‘*uṣr*- als auch von *ḥarāğ*-Boden kann übertragen und vom Eigentümer vererbt werden, da es sich um echtes Eigentum handelt, auf das sämtliche Rechtssprüche bezüglich des Eigentums angewandt werden. Für den ‘*uṣr*-Boden liegt dies auf der Hand. Was das Eigentum des *ḥarāğ*-Bodens anbelangt, so entspricht es vom Eigentumscharakter her dem Eigentum des ‘*uṣr*-Landes in vollem Umfang. Zwischen beiden existiert kein Unterschied außer in zwei Aspekten: Erstens: Hinsichtlich dessen, was davon ins Eigentum übergeht. Zweitens: Hinsichtlich der Abgaben, die für den Boden zu entrichten sind. Was den ersten Aspekt anbelangt, so besitzt der Eigentümer des ‘*uṣr*-Landes sowohl das Eigentum des Landes selbst (Stammeigentum - *raqabat al-arḍ*) als auch das Nutzungsrecht darüber. Der Eigentümer des *ḥarāğ*-Landes hingegen besitzt lediglich das Nutzungsrecht, ohne über das Stammeigentum zu verfügen. Dies hat zur Folge, dass der Eigentümer eines ‘*uṣr*-Landes, wenn er sein Land in eine fromme Stiftung (*waqf*) verwandeln möchte, dies jederzeit tun kann, da er das Eigentum über den Boden selbst innehat. Möchte hingegen der Eigentümer eines *ḥarāğ*-Landes dieses in eine fromme Stiftung verwandeln, so steht ihm das nicht zu, da für den *waqf* die Bedingung gilt, dass der Stifter Ei-

gentümer der Sache selbst ist, die er stiften möchte. Und der Eigentümer eines *ḥarāğ*-Bodens besitzt nicht den Boden selbst, d. h., er hat nicht dessen Stammeigentum inne, sondern lediglich das Nutzungsrecht darüber, denn das Eigentum des Bodens selbst liegt in Händen des Schatzhauses.

Was den zweiten Aspekt anlangt, nämlich die Abgaben, die für den Boden zu entrichten sind, so fällt auf den *ʿuṣr*-Boden das Zehntel bzw. das halbe Zehntel an. D. h., es wird die *zakāt* auf den tatsächlichen Ernteertrag fällig, sobald dieser den Schwellenwert (*niṣāb*) erreicht hat. Auf den *ḥarāğ*-Boden ist hingegen der *ḥarāğ* zu entrichten. Also ein jährlicher Betrag, den der Staat für ihn festlegt. Und zwar ungeachtet dessen, ob er bepflanzt wird oder nicht, es zu einer Ernte oder einem Ernteausfall kommt, der Boden fruchtbar wird oder an Fruchtbarkeit verliert. Die sind die beiden einzigen Aspekte, in denen sich der Rechtsspruch des *ḥarāğ*-Bodens von dem des *ʿuṣr*-Bodens unterscheidet. In allen anderen Bereichen gibt es keinerlei Unterschiede. Vielmehr sind ihre Gesetzmäßigkeiten dieselben, nämlich jene, die (generell) für das Vermögenseigentum gelten. Daher kann das Eigentum des Landes mittels aller Arten von Geschäftshandlungen - wie Verträge und Ähnliches - von einer Person auf die andere übertragen werden, sei es nun *ʿuṣr*- oder *ḥarāğ*-Boden. Und gleich allen anderen Vermögensarten kann es auch von seinem Eigentümer vererbt werden.

Artikel 134 – Das Eigentum von brachliegendem Land (*al-arḍ al-mauāt*) erwirbt man durch Bestellung und Einzäunung. Nicht brachliegendes Land kann nur durch eine islamrechtliche Ursache erworben werden, wie Erbschaft, Kauf oder Zuteilung (*iqṭāʿ*).

Beleg dafür ist die folgende Aussage des Gesandten (s):

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»

Wer ein Brachland belebt, dem gehört es. Bei al-Buḥārī als Bericht von ʿUmar (*mauqūf*) tradiert. Bei Aḥmad und at-Tirmidī hingegen als Hadith des Propheten (s) (*marfūʿ*) in einer geschlossenen *ṣaḥīḥ*-Kette von Ğabir überliefert. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ»

Wer einen Zaun um ein Stück Land errichtet, dem gehört es. Bei Aḥmad und Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert. Ibn al-Ġārūd und az-Zain stuften ihn als richtig ein. Des Weiteren sprach der Gesandte (s):

«عَادِيُّ الْأَرْضِ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، ثُمَّ هِيَ لَكُمْ»

Das (brachliegende) Land ʿĀds gehört Allah, Seinem Gesandten und dann euch. Bei Abū ʿUbaid in einem *is-nād mursal*, der *ṣaḥīḥ* ist, in geschlossener Kette tradiert. Ebenso berichtet Abū Yūsuf im Buch „*al-Ḥarāğ*“ von Sālim ibn ʿAbdillāh, dass ʿUmar ibn al-Ḥaṭṭāb auf der Kanzel sprach: *Wer ein Brachland belebt, dem gehört es.*

Und jemand, der einzäunt, hat nach drei Jahren keinen Anspruch (mehr).

Der Wortlaut dieser Hadithe belegt, dass ein Brachland, wenn es eine Person nutzbar macht, es einzäunt bzw. mit einer Mauer oder Grenzsteinen umgibt, in ihr Eigentum übergeht. Und aus ihrem Sinngehalt (*mafhūm*) ergibt sich, dass das Land, wenn es kein Brachland ist, durch Nutzbarmachung bzw. Umzäunung nicht ins Eigentum übergeht, auch wenn es nicht angebaut wird, nur nach entsprechendem Aufwand zum Anbau geeignet ist oder keinen bekannten Eigentümer hat. Wenn es sich also nicht um Brachland handelt, kann es nur durch einen der islamrechtlich legitimen Gründe (Ursachen) im Eigentum erworben werden. Dies für den Fall, dass dessen Eigentümer bekannt ist. Ist dieser nicht bekannt, kann es nur durch Zuweisung seitens des Kalifen besessen werden. Mit dieser Zuweisung geht es ins Eigentum der betreffenden Person über. Handelt es sich hingegen um Brachland, dann wird es durch Fruchtbarmachung im Eigentum erworben oder aber durch Umzäunung, auch wenn (noch) keine Fruchtbarmachung erfolgt ist. Brachland (*al-arḍ al-mauāt*) ist jedes Land, an dem nicht ersichtlich ist, dass es jemandem gehört. So ist nicht erkennbar, dass durch Ummauerung, Bepflanzung, Bebauung oder Ähnlichem darauf eingewirkt wurde. Auch gibt es keinen Eigentümer oder jemanden, der es nutzt. So ist Brachland definiert. Alles andere wird nicht als Brachland erachtet, auch wenn es keinen Eigentümer hat und niemand daraus Nutzen zieht.

Artikel 135 – Das Verpachten von Ackerland ist absolut verboten, gleich, ob es sich um *ḥarāḡ*- oder *‘uṣr*-Boden handelt. Ebenso ist das Bewirtschaften des Ackers durch einen anderen für einen Teil der Ernte (*muzāra‘a*) untersagt. Die Bewässerung und Bewirtschaftung von Baumplantagen durch andere für einen Teil des Ertrages (*musāqāt*) ist hingegen gestattet.

Die Belege dafür sind zahlreich. Es sind alles explizite Texte zum Verbot der Ackerlandverpachtung. So berichtet Rāfi‘ ibn Ḥadīḡ:

«كُنَّا نُخَابِرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَ أَنَّ بَعْضَ عُمُومَتِهِ أَتَاهُ فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ أَمْرِ كَانَ لَنَا نَافِعًا، وَطَوَاعِيَهُ رَسُولِ اللَّهِ أَنْفَعُ لَنَا وَأَنْفَعُ. قَالَ: قُلْنَا: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ، وَلَا يُكَارِبِهَا بِثُلُثٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمًّى»

Zur Zeit des Gesandten Allahs (s) pflegten wir zu verpachten. Einer meiner Anverwandten väterlicherseits kam zu mir und sprach: „Der Gesandte Allahs (s) untersagte uns eine Sache, die nützlich für uns war. Doch ist der Gehorsam gegenüber dem Gesandten Allahs (s) nützlicher für uns und nützlicher.“ Wir fragten: „Und was ist das?“ Er sagte: Es sprach der Gesandte Allahs (s): „Wer ein Land besitzt, der soll es anbauen oder es seinem Bruder gewähren. Er darf es nicht für ein Drittel oder ein Viertel (des Ertrages) und auch nicht für eine genannte Menge an Nahrung verpachten.“ Bei Abū Dā-

wūd in geschlossener Kette tradiert. Und von ibn ‘Umar wird berichtet, der sagte:

«مَا كُنَّا نَرَى بِالْمُرَارَعَةِ بَأْسًا حَتَّى سَمِعْنَا رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ يَقُولُ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْهَا»

Wir sahen in der Bewirtschaftung des Ackerlandes für einen Ernteanteil nichts Verwerfliches, bis wir Rāfi‘ ibn Ḥadīğ sagen hörten: „Der Gesandte Allahs (s) untersagte es.“ Bei ibn Qudāma in „*al-Muğnī*“ in geschlossener Kette tradiert und ebenso bei Muslim und aš-Šāfi‘ mit leichter Abweichung. Und Ğabir berichtet:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُخَابَرَةِ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die Bewirtschaftung des Ackerlandes für einen Ernteanteil (*muḥābara*). Bei Muslim über Ğabir tradiert. *Al-muḥābara* ist die Bewirtschaftung eines Bodens für einen Ernteanteil und gleichbedeutend mit *al-muzāra‘a*. Auch berichtet al-Buḥārī von Ğabir, der sagte: *Sie bewirtschafteten es für ein Drittel, ein Viertel oder die Hälfte (der Ernte). Da sprach der Prophet (s):*

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»

Wer ein Land besitzt, der soll es anbauen oder (einem anderen) gewähren. Wenn er das nicht tut, dann soll er sein Land zurückhalten. Und Abū Dāwūd berichtet von Zaid ibn Ṭābit, der sagte:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ الْمُخَابَرَةِ، قُلْتُ: وَمَا الْمُخَابَرَةُ؟ قَالَ: أَنْ تَأْخُذَ الْأَرْضَ
بِنِصْفٍ أَوْ ثُلُثٍ أَوْ رُبْعٍ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die *muḥābara*. Ich fragte: „Und was ist die *muḥābara*?“ Er antwortete: „Dass du das Land für die Hälfte, das Drittel oder das Viertel (der Ernte) bewirtschaftest.“ Und Rāfi‘ berichtet,

«أَنَّ النَّبِيَّ نَهَى عَنِ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ»

dass der Prophet (s) die Verpachtung von Feldern untersagte. Übereinstimmend tradiert. Auch berichtet Zāhīr ibn Rāfi‘:

«دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ قَالَ: مَا تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟ قُلْتُ: نُوَاجِرُهَا عَلَى الرَّبْعِ،
أَوْ عَلَى الْأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوا، ازْرَعُوهَا أَوْ أَمْسِكُوهَا»

Der Gesandte Allahs (s) rief mich zu sich und fragte: „Was macht ihr mit euren Äckern?“ Ich antwortete: „Wir verpachten es für ein Viertel (der Ernte) oder für ein Hohlmaß an Datteln oder Gerste.“ Er (s) sagte: „Tut das nicht! Baut es (selber) an oder haltet es zurück!“ Bei al-Buḥārī und Muslim in geschlossener Kette tradiert. Ebenso berichtet Abū Sa‘īd al-Ḥudrī:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die Bewirtschaftung des Ackerlandes für einen Betrag an Weizen (*muḥāqala*). Bei an-Nasā’ī und Muslim in geschlossener Kette tradiert. Und im „*ṣaḥīḥ*“-Werk von al-Buḥārī wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ أَبِي فَلْيَمْسِكْ أَرْضَهُ»

Wer ein Land besitzt, der soll es (selber) anbauen oder (einem anderen) gewähren. Wenn er nicht will, dann soll er sein Land zurückhalten. Auch wird im „*Ṣaḥīḥ*“ von Muslim über den Weg von Ġabir berichtet:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَظٌّ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte es, dass für das Land eine Pacht oder ein Ernteanteil genommen wird. Ebenso berichtet an-Nasā'ī in seinen „*Sunan*“ von Usaīd ibn Zāhīr:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا نُكْرِيهَا بِشَيْءٍ مِنْ الْحَبِّ، قَالَ: لَا، قَالَ: وَكُنَّا نُكْرِيهَا بِالْتَّبَنِ، فَقَالَ: لَا، وَكُنَّا نُكْرِيهَا عَلَى الرَّبِيعِ، قَالَ: لَا، أَزْرَعْهَا أَوْ امْنَحْهَا أَخَاكَ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die Verpachtung des Landes. Wir sagten: „O Gesandter Allahs, dann verpachten wir es für etwas Korn?“ Er antwortete: „Nein!“ Wir sagten: „Wir haben es für Stroh verpachtet.“ Er antwortete: „Nein!“ Da meinten wir: „Wir haben es auch für das verpachtet, was am Bachufer (*ar-rabī*) wächst.“ Doch der Prophet antwortete: „Nein! Baue es selbst an oder gewähre es deinem Bruder.“ *Ar-Rabī* ist der Bach. D. h., wir haben es für den Ertrag dessen verpachtet, was auf den Uferseiten des Baches wächst. Auch wird berichtet, dass ‘Abdullāh ibn ‘Umar auf Rāfi‘ ibn Ḥadiġ traf und ihn fragte. Dieser antwortete: *Ich hörte meine beiden Onkel, die Badr erlebt hatten, berichten,*

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ»

dass der Gesandte Allahs (s) die Verpachtung von Land untersagte. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Er erwähnt im Hadith, dass ibn 'Umar daraufhin von der Verpachtung des Landes abließ.

Diese Hadithe belegen deutlich, dass der Gesandte (s) die Landverpachtung untersagte. Auch wenn die Untersagung (*nahy*) sprachlich lediglich eine Unterlassungsaufforderung bedeutet, so belegt das vorhandene Indiz (*qarīna*), dass die Unterlassungsaufforderung zwingenden Charakter hat. Was das Verbot der Landbewirtschaftung für einen Teil der Ernte anbelangt (*muzāra'a*), so berichtet Abū Dāwūd in geschlossener Kette von Ġabir, der sprach: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«مَنْ لَمْ يَذَرْ الْمُخَابِرَةَ، فَلْيَأْتِنِ بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»

Wer von der Landbewirtschaftung für einen Ernteanteil (*al-muḥābara*) nicht ablässt, der soll sich auf einen Krieg mit Allah und Seinem Gesandten einstellen. Von ibn Ḥibbān und al-Ḥākim als *ṣaḥīḥ* eingestuft, und al-Mundirī billigte ihn. Das generelle Verbot der Landverpachtung ergibt sich aus folgendem Umstand: Als der Gesandte (s) den Leuten die Verpachtung untersagte, meinten sie: „Dann verpachten wir es für etwas Korn.“ Er antwortete: „Nein!“ Sie sagten: „Wir verpachten es für Stroh.“ Doch er antwortete: „Nein!“ Sie meinten wieder: „Wir haben es auch für das verpachtet, was am Bachufer wächst.“ Doch der Prophet (s) antwortete:

„Nein!“ Danach untermauerte er die Untersagung mit den Worten: „Baue es selbst an oder gewähre es deinem Bruder.“ Dies belegt deutlich die Bestimmtheit der Untersagung, was den zwingenden Charakter unterstreicht. Dieser apodiktische Charakter geht aus dem Hadith klar hervor. So hat ihnen der Gesandte (s) die Landverpachtung generell untersagt. Sie versuchten jedoch, von dieser generellen Untersagung einige Fälle auszuklammern, und schlugen dem Propheten (s) den ersten Fall vor, um ihnen diesen zu erlauben. So sagten sie: „Dann verpachten wir es für etwas Korn.“ Der Prophet (s) lehnte jedoch ab und antwortete: „Nein!“ Dann schlugen sie ihm den zweiten Fall vor, der sich vom ersten unterscheidet, um ihnen diesen zu erlauben, und meinten: „Wir verpachten es für Stroh.“ Doch auch das lehnte der Prophet (s) ab und antwortete: „Nein!“ Schließlich unterbreiteten sie ihm den dritten Fall, der wiederum von den ersten beiden abweicht, in der Hoffnung, er würde ihnen diesen erlauben, und sagten: „Wir haben es auch für das verpachtet, was am Bachufer wächst.“ Doch der Prophet lehnte auch diesen Vorschlag ab und antwortete zum dritten Mal: „Nein!“ Damit begnügte er (s) sich aber nicht, sondern schränkte die Verwendung des Bodens ausschließlich auf zwei Möglichkeiten ein:

«أَزْرَعُهَا أَوْ أَمْنَحُهَا أَخَاكَ»

Baue es selbst an oder gewähre es deinem Bruder. Diese wiederholte Ablehnung trotz unterschiedlicher Fallkonstellationen ist schon allein ein Beleg dafür, dass die

Untersagung einen apodiktischen Charakter hat. Auch die daraufhin erfolgte Einschränkung belegt für sich gesehen die apodiktische Natur der Untersagung. Denn die Aussage des Gesandten (s)

«أَزْرَعُهَا أَوْ أَمْنَحُهَا أَخَاكَ»

Baue es selbst an oder gewähre es (...). dient der Einschränkung (ausschließlich auf die zwei erwähnten Optionen). Die Konjunktion „*au*“ (oder) drückt nämlich die Erlaubnis aus, wenn sich die beiden Möglichkeiten, die sie erwähnt, nicht gegenseitig ausschließen, wie z. B.: *Sitze mit Schriftstellern oder mit Dichtern zusammen*. Schließen sich die beiden Möglichkeiten jedoch gegenseitig aus, so stellt die Konjunktion „*au*“ einen vor die Wahl, sich für eine der beiden Optionen zu entscheiden, ohne dass es eine dritte gäbe. In diesem Falle dient sie der Einschränkung: entweder - oder. Folglich dient die Konjunktion „*au*“ (oder) in der Aussage des Propheten (s)

«أَزْرَعُهَا أَوْ أَمْنَحُهَا»

Baue es selbst an oder gewähre es der Einschränkung auf eine der beiden Optionen. Denn es selbst anzubauen oder seinem Bruder zu gewähren schließt sich gegenseitig aus. Das Land kann nämlich nicht selbst angebaut und gleichzeitig einem Bruder gewährt werden. Daher dient hier die Konjunktion „*au*“ der Wahl zwischen ausschließlich zwei Optionen: „Entweder das eine oder das andere.“ D. h., sie dient der Einschränkung, sich nur für

eine der beiden Möglichkeiten zu entscheiden. Aufgrund dessen weist der Hadith durch die in ihm beinhaltete Wiederholung, die Art wie diese Wiederholung erfolgt ist und die ergangene Einschränkung auf den apodiktischen Charakter hin. Er stellt somit ein Indiz (*qarīna*) dar, dass die vom Propheten ausgesprochene generelle Untersagung der Landverpachtung apodiktischer Natur ist. Den Verbotscharakter der Untersagung untermauert auch der folgende Hadith bei Abū Dāwūd von Rāfi‘, der berichtete (al-Ḥākim stufte den Bericht als richtig ein):

«أَنَّهُ زَرَعَ أَرْضًا فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ وَهُوَ يَسْقِيهَا، فَسَأَلَهُ: لِمَنِ الرَّزْعُ وَلِمَنِ الْأَرْضُ؟ فَقَالَ: زَّرَعِي بِنَدْرِي وَعَمَلِي، لِي الشَّطْرُ وَلِبَنِي فَلَانَ الشَّطْرُ، فَقَالَ: أَرَبَيْتُمْ، فَرَدَّ الْأَرْضَ عَلَى أَهْلِهَا وَخَذَ نَفَقَتَكَ»

dass er einen Ackerboden bewirtschaftete. Der Prophet (s) kam vorbei, als er ihn gerade bewässerte. Da fragte er (s) ihn: „Wem gehören die Pflanzen und wem das Land?“ Er antwortete: „Es sind meine Pflanzen, durch meine Saat und meine Arbeit. Ich bekomme die Hälfte und jene Sippschaft die andere.“ Da sprach der Prophet (s): „Ihr habt euch des *ribā* (des Zinses) bedient. Gib das Land den Besitzern zurück und nimm dein Unkostenentgelt.“

Der Prophet (s) bezeichnete die hier erfolgte Geschäftsbeziehung als *ribā*; und dieser ist mit definitivem Textbeleg verboten worden. Auch verlangte der Gesandte (s) von Rāfi‘, das Land samt den darin angebauten Pflanzen seinen Besitzern zurückzugeben und ein Entgelt für seine

Ausgaben zu nehmen. D. h., er verlangte von ihm, die Geschäftsbeziehung aufzulösen. Dies belegt, dass die Untersagung apodiktischer Natur ist, es sich also um ein Verbot handelt. Somit bilden diese drei Hadithe: 1. der Hadith von Ġabir mit der Strafandrohung gegenüber jenen, die von der Landbewirtschaftung für einen Ernteanteil (*muḥābara* bzw. *muzāraʿa*) nicht ablassen, 2. der Hadith bei an-Nasāʿī mit der wiederholten Untersagung sowie der im Anschluss daran ergangenen Einschränkung auf nur zwei Optionen und 3. der Hadith von Rāfiʿ mit der Bezeichnung der Landverpachtung als *ribā* (Zins) und der Aufforderung, die Geschäftsbeziehung aufzulösen, ein definitives Indiz für den apodiktischen Charakter der Untersagung. Sie belegen, dass die Landverpachtung generell und uneingeschränkt verboten ist.

Der Wortlaut dieser Hadithe und ihr Sinngehalt lassen keinen Zweifel hinsichtlich des absoluten Verbots der Landverpachtung übrig. Es gibt jedoch einige Imame, die die Landverpachtung erlauben. Daher wollen wir die Belege, auf die sie sich stützen, erörtern, um sie zu widerlegen und nicht bloß, um sie einer Kritik zu unterziehen.

Wer die Landverpachtung erlaubt, der sagt, dass es sich beim Land um eine Sache handelt, aus der man einen erlaubten Nutzen ziehen kann, wobei die Sache selbst bestehen bleibt. Deshalb ist ihre Verpachtung für einen Geldbetrag und Ähnliches erlaubt, wie es ja auch bei Häusern der Fall ist. Nun ist der Rechtsspruch für Ernte-

güter und Waren (*'urūd*) derselbe wie für Geldbeträge. Die Widerlegung dieser Aussage liegt offen auf der Hand: Auch wenn es sich bei einem Land um eine Sache handelt, aus der man - gleich einem Haus - Nutzen ziehen kann, so ist ein klarer Textbeleg ergangen, der die Landverpachtung verbietet. Das bedeutet: auch wenn die Definition eines Miet- bzw. Pachtgegenstandes auf Ackerland zutrifft, hat ein Offenbarungstext es für verboten erklärt, also ist es verboten (*ḥarām*). Denn der Beleg für die Erlaubnis zum Anmieten ist allgemein gehalten, er umfasst somit jede Art von Mietverhältnissen. Nun ist aber ein spezifischer Beleg mit dem Verbot der Landverpachtung ergangen, der den allgemeinen Beleg für die Mieterlaubnis auf das beschränkt, was nicht zur Landverpachtung zählt. Er hat also die Landverpachtung von der allgemeinen Erlaubnis ausgenommen und verboten. Sie ist daher zwingend untersagt. Beispiel dafür ist auch die folgende Aussage des Erhabenen:

﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾

Esst von dem, was auf Erden ist, statthaft und bekömmlich. (2:168) Diese Formulierung ist allgemeingültig gehalten und umfasst alle Arten von Nahrungsmitteln. Dann kam die Aussage des Erhabenen

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَحُمُ الْخِنزِيرِ﴾

Verboten sind euch das Verendete, das Blut und das Schweinefleisch. (5:3) und schränkte die Allgemeingültigkeit ein, indem diese Nahrungsarten von der Erlaubnis

ausgenommen wurden. Ihr Beleg für die Erlaubnis der Landverpachtung ist hiermit widerlegt.

Diejenigen, die die Landverpachtung erlauben, behaupten auch, dass der Beleg dafür nachstehender Bericht von Ḥaṇẓala ibn Qais ist, der Rāfi‘ ibn Ḥadīġ mit folgenden Worten zitiert:

«حَدَّثَنِي عَمَّايَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُكْرُونَ الْأَرْضَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ بِمَا يَنْبُتُ عَلَى الْأَرْبَعَاءِ أَوْ شَيْءٍ يَسْتَنْتِيهِ صَاحِبُ الْأَرْضِ، فَنَهَى النَّبِيُّ عَنْ ذَلِكَ، فَقُلْتُ لِرَافِعٍ: فَكَيْفَ هِيَ بِالذَّيْنَارِ وَالذَّرْهَمِ؟ فَقَالَ رَافِعٌ: لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ بِالذَّيْنَارِ وَالذَّرْهَمِ»

Meine beiden Onkel berichteten mir, dass sie zur Zeit des Propheten (s) das Land für das verpachteten, was an den Bachufern wuchs, oder für das, was der Landeigner vom Ertrag ausklammerte. Der Prophet (s) untersagte dies. Ich fragte Rāfi‘: „Wie sieht es denn bei der Verpachtung für Dinare und Dirhams aus?“ Rāfi‘ antwortete: „Gegen die Verpachtung für Dinare und Dirhams ist nichts einzuwenden.“ Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert.

Aus dem Hadith bei al-Buḥārī ist deutlich zu erkennen, dass der Satz „Gegen die Verpachtung für Dinare und Dirhams ist nichts einzuwenden.“ von Rāfi‘ stammt. Untermauert wird das durch die Tradierung bei Muslim, die ebenso von Ḥaṇẓala ibn Qais stammt und in der es heißt:

«سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى الْمَادَانِيَّاتِ وَأَقْبَالِ

الْجَدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ، فَيَهْلِكُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَهْلِكُ
هَذَا، فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا، فَلِذَلِكَ زُجِرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ
مَضْمُونٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ»

Ich fragte Rāfi' ibn Ḥadīġ nach der Landverpachtung für Gold und Silber. Er antwortete: „Dagegen ist nichts einzuwenden. Denn zur Zeit des Propheten (s) pflegten die Menschen das Land für das zu verpachten, was an den Kanalufern oder am Bacheintritt wuchs, oder für einen Teil der Pflanzenernte. So konnte dieser Teil verderben und der andere nicht oder der andere verderben und dieser nicht. Die Leute kannten damals nur diese Art der Verpachtung, deshalb wurde es untersagt. Handelt es sich aber um einen bekannten, garantierten Betrag, so ist dagegen nichts einzuwenden.“

Es ist also in beiden Fällen eine Aussage Rāfi's und nicht des Gesandten Allahs (s). Somit handelt es sich um die persönliche Ansicht Rāfi's, des Hadith-Tradenten. Die Aussage Rāfi's ist aber kein islamischer Rechtsbeleg und seine Meinung stellt ebenso keinen Rechtsbeleg dar. Dies gilt insbesondere dann, wenn ein klarer Offenbarungstext vorhanden ist, der dem widerspricht. So hat Rāfi' aus der Untersagung der Landverpachtung durch den Gesandten (s) verstanden, dass eine Verpachtung für Gold- oder Silber erlaubt wäre, nachdem die Verpachtung damals für einen Ernteanteil erfolgte. Unterstützt wird das - d. h. der Umstand, dass es sich dabei um das Verständnis Rāfi's handelt -, durch den Bericht

bei al-Buḥārī, dass Ḥanzala ibn Qais al-Anṣārī Rāfi‘ ibn Ḥadīġ sagen hörte:

«كُنَّا أَكْثَرَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مُزْدَرَعًا، كُنَّا نُحْرِي الْأَرْضَ بِالنَّاحِيَةِ مِنْهَا مُسَمًّى
لِسَيِّدِ الْأَرْضِ، قَالَ: فَمِمَّا يُصَابُ ذَلِكَ وَتَسَلَّمَ الْأَرْضُ، وَمِمَّا يُصَابُ الْأَرْضُ
وَيَسَلَّمُ ذَلِكَ، فَتُهَيَّنَا، وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ»

Unter den Einwohnern Medinas betrieben wir die Landpacht am meisten. Wir pachteten das Land vom Eigentümer für den Ertrag aus einem festgelegten Teil davon. Nun konnte dieser Teil des Landes von einem Ausfall getroffen werden und der andere nicht, oder der andere wurde von einem Ausfall getroffen und dieser nicht. Daher wurde es uns untersagt. Gold und Silber hingegen war damals (als Pachtentgelt) nicht (üblich). Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. So sagt Rāfi‘ im Hadith:

«وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ»

Gold und Silber hingegen war damals (als Pachtentgelt) nicht (üblich). Bestätigt wird dies auch durch die o. a. Tradierung bei Muslim, wo es heißt: „Handelt es sich aber um einen bekannten, garantierten Betrag, so ist dagegen nichts einzuwenden.“ Das alles stellt Rāfi‘’s persönliches Verständnis dar, und sein Verständnis ist kein islamischer Rechtsbeleg. Ergeht dazu ein gegenteiliger Beweis, wird es zurückgewiesen.

Diejenigen, die die Landverpachtung erlauben, behaupten auch, dass die Belege, die zur Untersagung der Land-

verpachtung ergangen sind, sich auf die Pachtarten beziehen, die damals praktiziert wurden, indem man als Pacht einen Teil des Landes für den Eigentümer anbaut. Der Pächter baut also für den Landeigner einen Teil des Landes an, nämlich jenen, der sich am Bachufer befindet, und zwar als Pacht dafür, dass er den Rest des Landes für sich anbauen darf. Oder er pachtet das Land für eine festgelegte Nahrungsmenge oder einen bestimmten Anteil an der Ernte. Dies seien die Pachtarten, mit deren Untersagung die Hadithe ergangen sind. Also seien diese Pachtarten verboten, andere aber erlaubt. Daher sei die Landpacht für Gold und Silber erlaubt. Darauf ist zu antworten, dass die Hadithe, die die Verpachtung untersagen, sich nicht nur auf die Pachtarten beziehen, die damals praktiziert wurden, sondern in genereller Form ergangen sind:

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ فَلْيُزْرِعْهَا أَخَاهُ، وَلَا يُكَارِبِهَا بِثُلْثٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمًّى»

Wer ein Land besitzt, der soll es anbauen oder es seinem Bruder zum Anbau gewähren. Er darf es nicht für ein Drittel oder ein Viertel (des Ernteertrags) und auch nicht für eine benannte Nahrungsmenge verpachten. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert.

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُخَابَرَةِ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die Bewirtschaftung des Ackerlandes für einen Ernteanteil (*muḥābara*). Bei Muslim in geschlossener Kette von Ġābir tradiert.

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيَمْسِكْ أَرْضَهُ»

Wer ein Land besitzt, der soll es anbauen oder (einem anderen) gewähren. Wenn er das nicht tut, dann soll er sein Land zurückhalten. Bei Bei al-Buḥārī über Ġabir in geschlossener Kette tradiert.

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَظٌّ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte, dass für das Land eine Pacht oder ein Ernteanteil genommen wird. Bei Muslim in geschlossener Kette von Ġabir tradiert. Diese Hadithe sind in ihrer Untersagung allgemein gehalten. Die Antwort des Gesandten (s) hat sich sogar, als sie ihn nach den unterschiedlichen Pachtarten fragten, nicht auf diese allein beschränkt, sodass man sagen könnte, sie gelte spezifisch für sie, vielmehr fügte der Prophet (s) seiner Antwort einen generellen Rechtspruch hinzu. So wird im Tradierungswerk an-Nasā'ī von Usaid ibn Zāhīr berichtet:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا نُكْرِيهَا بِشَيْءٍ مِنَ الْحَبِّ، قَالَ: لَا، قَالَ: وَكُنَّا نُكْرِيهَا بِالتِّينِ، فَقَالَ: لَا، وَكُنَّا نُكْرِيهَا عَلَى الرَّبِيعِ، قَالَ: لَا، أَرَزَعُهَا أَوْ أَمْنَحُهَا أَخَاكَ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die Verpachtung des Landes. Wir sagten: „O Gesandter Allahs, dann verpachten wir es für etwas Korn.“ Er antwortete: „Nein!“ Wir sagten: „Wir haben es für Stroh verpachtet.“ Er antwortete: „Nein!“ Da meinten wir: „Wir haben es auch für das verpachtet, was am Bachufer (*ar-rabi'*)

wächst.“ Doch der Prophet antwortete: „Nein! Baue es selbst an oder gewähre es deinem Bruder.“ Auch berichtet Zāhīr ibn Rāfi‘:

«دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَا تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟ قُلْتُ: نُؤَاجِرُهَا عَلَى الرُّبْعِ، أَوْ عَلَى الْأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوا، ازْرَعُوهَا أَوْ اْمْسِكُوهَا»

Der Gesandte Allahs (s) rief mich zu sich und fragte: „Was macht ihr mit euren Äckern?“ Ich antwortete: „Wir verpachten es für ein Viertel (der Ernte) oder für ein Hohlmaß an Datteln oder Gerste.“ Er (s) sagte: „Tut das nicht! Baut es (selber) an oder haltet es zurück!“ Bei al-Buḥārī und Muslim in geschlossener Kette tradiert. Aus den beiden ob erwähnten Hadithen wird deutlich, dass der Gesandte (s), nachdem er den Leuten ihre Pachtpraktiken untersagt hatte, das Verbot jeweils mit einer allgemeinen Aussage abschloss:

«ازْرَعُوهَا أَوْ اْمْنَحْهَا أَخَاكَ»

Baue es selbst an oder gewähre es deinem Bruder.

«ازْرَعُوهَا أَوْ اْمْسِكُوهَا»

Baut es selbst an oder haltet es zurück.

Aufgrund dessen bleiben die Hadithe allgemeingültig und sind nicht auf das beschränkt, was damals an Pachtpraktiken üblich war. Sie dürfen in keiner Weise spezifiziert werden. Mit anderen Worten können sie nicht durch die Geschäftsbeziehungen spezifiziert werden, die damals, als die Untersagung erging, praktiziert wurden.

Vielmehr bleibt die Untersagung generell für alle Arten von Landpacht bestehen. In gleicher Weise verhält es sich mit den allgemein ergangenen Texten zum *ribā*-Verbot (Zinsverbot), die herabgesandt wurden, als die Menschen um ein Vielfaches vermehrte Zinsverträge abschlossen. Diese damals übliche Geschäftsbeziehung schränkt die allgemeingültigen Texte zum *ribā*-Verbot nicht ein. Vielmehr bleibt deren Allgemeingültigkeit bestehen. Somit ist jede Art von Zinsen verboten und nicht nur jene, die damals praktiziert wurde. Analog dazu ist auch jede Art der Landpacht verboten, sei es mit Gold und Silber oder mit anderem. Damit ist die Beweisführung derjenigen widerlegt, die die damaligen Pachtpraktiken als Beleg heranziehen, um die Gültigkeit der Hadithe auf jene Pachtverträge zu beschränken, die beim Ergehen der Untersagung üblich waren.

Diejenigen, die die Landverpachtung erlauben, behaupten auch, dass der Beleg für die Erlaubnis der folgende sei:

Abū Dāwūd und an-Nasā'ī berichten in geschlossener Kette (der hier gewählte Wortlaut ist der bei an-Nasā'ī):

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمَرْابِنَةِ، وَقَالَ: إِنَّمَا يَزْرَعُ ثَلَاثَةً: رَجُلٌ لَهُ أَرْضٌ فَهُوَ يَزْرَعُهَا، أَوْ رَجُلٌ مُنَحَ أَرْضًا فَهُوَ يَزْرَعُ مَا مُنَحَ، أَوْ رَجُلٌ اسْتَكْرَى أَرْضًا بِدَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die Bewirtschaftung des Ackerlandes für einen Ernteanteil (*muḥāqala*) bzw. den Tausch von Frischdatteln gegen Trockendatteln im

Hohlmaß (*muzābana*). Er (s) sprach: „Nur drei dürfen ein Ackerland bewirtschaften: Jemand, der es besitzt und es selber anbaut. Jemand, dem ein Land gewährt wurde; so baut er an, was ihm gewährt wurde. Oder jemand, der ein Land für Gold oder Silber gepachtet hat.“

Auch beziehen sie sich auf den Bericht, den al-Ḥāfiẓ¹⁷ in seinem Werk „*al-Fatḥ*“¹⁸ fälschlicherweise Abū Dāwūd zuweist, der aber bei an-Nasā’ī tradiert wird. Dort heißt es: *‘Ubaidullāh ibn Sa’d ibn Ibrāhīm berichtete uns von seinem Onkel und dieser von seinem Vater, von Muḥammad ibn ‘Ikrima, von Muḥammad ibn ‘Abd ar-Raḥmān ibn Labība, von Sa’īd ibn al-Musaiyab, von Sa’d ibn Abī Waqqāṣ, der sagte:*

«كَانَ أَصْحَابُ الْمَزَارِعِ يُكْرُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ مَزَارِعَهُمْ بِمَا يَكُونُ عَلَى السَّاقِي مِنَ الزَّرْعِ، فَجَاءُوا رَسُولَ اللَّهِ فَأَخْتَصَمُوا فِي بَعْضِ ذَلِكَ، فَتَنَاهَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُكْرُوا بِذَلِكَ وَقَالَ: أَكْرُوا بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»

Zur Zeit des Gesandten Allahs (s) pflegten die Eigentümer von Ackerböden ihr Land dafür zu verpachten, was an den Ufern der Bewässerungsbäche wuchs. Dabei kam es zu Streitigkeiten unter ihnen und sie gingen zum Gesandten Allahs (s). Dieser untersagte ihnen, es in dieser Form zu verpachten und sprach: „Verpachtet es für Gold oder Silber.“ An-Nasā’ī fügte hinzu: *Diesen*

¹⁷ Imam ibn Ḥaǧar al-‘Asqalānī

¹⁸ Gemeint ist das Werk „*Fatḥ al-Bārī*“; die berühmte Exegese Imam al-‘Asqalānīs zu al-Buḥārīs Hadith-Sammlung

Hadith berichtet auch Sulaimān von Rāfi', der sagte: „Ich hörte dies von einem meiner Onkel väterlicherseits.“

Ebenso stützen sie sich auf einen Bericht bei Abū Dāwūd, wo es heißt: *'Utmān ibn Abī Šaiba berichtete uns von Yazīd ibn Hārūn von Ibrāhīm ibn Sa'd, von Muḥammad ibn 'Ikrima ibn 'Abd ar-Raḥmān ibn al-Ḥārīt ibn Hišām, von Muḥammad ibn 'Abd ar-Raḥmān ibn Abī Labība von Sa'īd ibn al-Musaiyab von Sa'd, der sagte:*

«كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ بِمَا عَلَى السَّوَاقِي مِنَ الزَّرْعِ وَمَا سَعَدَ بِالْمَاءِ مِنْهَا،
فَنَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ وَأَمَرَنَا أَنْ نُكْرِيهَا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ»

Wir pflegten das Land für das zu verpachten, was an den Ufern der Bewässerungsbäche an Pflanzen wuchs und das Wasser genoss. Der Gesandte Allahs (s) untersagte uns das und befahl uns, es für Gold oder Silber zu verpachten.

Sie meinen, diese drei Hadithe würden die Erlaubnis der Landverpachtung für Gold und Silber belegen.

Darauf ist zu antworten, dass diese Hadithe als Beleg für die Erlaubnis der Landverpachtung gegen Gold oder Silber nicht geeignet sind, und zwar aus folgenden Gründen:

Was den ersten Hadith anlangt, so hat an-Nasā'ī, der Überlieferer des Hadithes, offen dargelegt, dass der vom Propheten tradierte Teil davon nur ersterer ist, nämlich die Untersagung der Bewirtschaftung eines Ackerbodens für einen Ernteanteil (*muḥāqala*) und des Tausches von

Frischdatteln gegen Trockendatteln im Hohlmaß (*muzābana*). Beim Rest des Hadithes handelt es sich um die Aussage Saʿīd ibn al-Musaiyabs. So wird im Buch „*as-Sunan*“, dem Tradierungswerk an-Nasāʿīs, am Ende des Hadithes ausgeführt: *Isrāʿīl teilte ihn (den Hadith) – gemäß Ṭāriqs Tradierung - auf: Den ersten Teil wies er dem Propheten (s) zu, den zweiten erachtete er als Aussage Saʿīds.*

Was den zweiten und dritten Hadith betrifft, so sind sie beide als Beweisführung ungeeignet. Denn in allen Tradierungswerken werden sie von Muḥammad ibn ʿAbd ar-Raḥmān ibn Labība, man sagt auch: ibn Abī Labība, überliefert. Diesen hat lediglich ibn Ḥibbān für vertrauenswürdig erklärt. Ibn Ḥaḡar selbst sagt über ihn im Werk „*at-Taqrīb*“: *Er ist schwach und überliefert vieles, ohne den Prophetengefährten (im Tradentenstrang) zu nennen (mursal).* Aḍ-Ḍaḥabī führt im Werk „*Mizān al-iʿtidāl*“ dazu aus: *Yaḥyā sagte: „Seine Hadithe haben keine Gültigkeit.“ Und ad-Dāraquṭnī erklärte: „Er ist schwach.“ Auch ein anderer sagte: „Er ist nicht stark.“* Im Werk „*at-Tadyīl ʿalā at-taḥdīb*“ heißt es dazu: *Ibn Abī Ḥātim sagte: „Von Ḥammād wird von Bišr, d. h. von ibn ʿUmar, berichtet, der sagte: ‚Ich fragte Mālik nach Muḥammad ibn ʿAbd ar-Raḥmān, der von Saʿīd ibn al-Musaiyab berichtet. Er antwortete: ‚Er ist nicht vertrauenswürdig.‘“* Diejenigen, die den Hadith als *ḥasan* einstufen, wie al-Albānī, sind in ihrer Einstufung nicht präzise vorgegangen. Denn in der Einstufung des Hadithes haben sie sich auf die Stützung durch andere Berichte (*šauāhid*) verlassen.

Dies ist aber unzulässig, wenn im Text (*matn*) etwas steht, was der *ṣaḥīḥ*-Tradierung widerspricht. So wird am Ende von beiden Hadithen erwähnt, dass der Gesandte Allahs (s) ihnen befahl, es für Gold und Silber zu pachten. Bei al-Buḥārī wird jedoch von Rāfi' berichtet:

«وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ - أَيِ الْفِضَّةِ - فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ»

Gold und Silber hingegen war damals (als Pachtentgelt) nicht (üblich). D. h., bei der Verpachtung von Agrarland war diese Art von Geschäftsbeziehung nicht vorhanden. Dies, obwohl Gold und Silber als Währung existierten. In anderen Geschäftsbeziehungen außer der Landverpachtung wurden sie sehr wohl verwendet. Hätte der Gesandte (s) sie angewiesen, das Land damit zu pachten, wäre es dazu gekommen. Es wäre auch so überliefert worden. Jedoch wird es nicht überliefert. Vielmehr existiert der Bericht, dass damals die Landverpachtung nicht mit Gold und Silber erfolgte.

Aufgrund dessen ist es unzulässig, mittels einer Stützung durch andere Berichte (*ṣauāhid*) den letzten Teil der beiden Hadithe, und zwar:

«وَقَالَ أَكْرُوا بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»

Er sagte: „Verpachtet es für Gold und Silber!“

«وَأَمَرْنَا أَنْ نُكْرِيهَا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ»

Er befahl uns, es für Gold und Silber zu verpachten. als richtig einzustufen. Dieser ist weiterhin als schwach anzusehen und kann nicht als Beleg herangezogen werden.

Diejenigen, die die Landverpachtung erlauben, behaupten auch, dass die Erlaubnis durch das damals übliche Geschäftsgebaren der Menschen und den Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) belegt sei. Was das übliche Geschäftsgebaren der Menschen anbelangt, so wird von ibn 'Umar berichtet, dass dieser in der Zeit des Gesandten Allahs (s) sowie in der Zeit Abū Bakrs, 'Umars, 'Uṭmāns und zu Beginn der Herrschaftszeit Mu'āwiyas Land für einen Ernteanteil zu verpachten pflegte. Auch berichtet ibn al-'Arabī al-Mālikī, dass die Erlaubnis zur Landverpachtung durch den Konsens der Prophetengefährten feststehe, was belegen würde, dass die Landverpachtung zulässig sei. Dem ist zu entgegnen, dass das Geschäftsgebaren der Menschen keinen Rechtsbeleg für die Erlaubnis einer Sache darstellt. Beleg ist vielmehr der Gesetzestext aus Koran oder Sunna. Darüber hinaus ist ihr Bericht, dass ibn 'Umar das Land zu verpachten pflegte, als Beleg ungeeignet, da dieser selbst, nachdem er den Hadith vernommen hatte, davon Abstand nahm. Letzteres steht durch zwei Berichte von ihm fest. Im Bericht von Rāfi' über seine beiden Onkel heißt es: *dass ibn 'Umar von der Landverpachtung abließ*. Und in einem Bericht von ibn 'Umar selbst sagt dieser: *In der Landverpachtung für einen Ernteanteil sahen wir nichts Verwerfliches, bis wir hörten, wie Rāfi' ibn Ḥadīğ den Hadith zitierte*. Aus dem Sinngehalt seiner Aussage ist im Umkehrschluss zu verstehen, dass er nun in der Landverpachtung etwas Verwerfliches sah. Aufgrund dessen wird sowohl das Geschäftsgebaren als

auch die Heranziehung der Handlung ibn ‘Umars als Beleg zurückgewiesen. Was den Konsens der Prophetengefährten anlangt, von dem sie behaupten, dass er die Landpacht erlaubt habe, so ist es ihr Konsens zur Erlaubnis der Bewässerungspacht von Baumplantagen (*al-musāqāt*), und zwar aufgrund der Tatsache, dass der Gesandte Allahs (s) das Land von Ḥaibar den Juden verpachtet hatte. Dies stellt jedoch keinen Konsens zur Erlaubnis der Verpachtung von Ackerland dar. Denn ibn al-‘Arabī, einer der Tradenten dieses *iğmā‘*, erwähnt ihn im Zuge seiner Erläuterung des Hadithes von ‘Umar, dass der Prophet (s) mit den Bewohnern Ḥaibars eine Pacht für die dortigen Baumplantagen vereinbarte. Aufgrund dessen kamen die Prophetengefährten überein, dass diese Art von Pacht erlaubt ist. Das ist der Konsens, der berichtet wird. Es ist ein Konsens für die Bewässerungspacht von Baumplantagen (*al-musāqāt*), nicht aber für die Verpachtung von Ackerland. Deshalb kann er nicht als Beleg herangezogen werden. Als Beweis für die Erlaubnis zur Verpachtung von Ackerland ist er daher ungeeignet.

Diejenigen, die die Landverpachtung erlauben, behaupten auch, dass der Beleg für die Pachterlaubnis mit Gold und Silber ebenso der Konsens der Prophetengefährten sei. Der Verfasser der Hadith-Exegese „*al-Fatḥ*“ berichtet darüber und sagte: *Ibn al-Mundīr erklärte generaliter, dass zur Erlaubnis der Landpacht mit Gold und Silber der Konsens der Prophetengefährten ergangen sei. Dieser Konsens sei der Beleg für die Erlaubnis der Landverpach-*

tung mit Gold und Silber. Dem ist zu entgegnen, dass die Hadithe, die die Landverpachtung untersagen, es ausdrücklich in genereller Form tun. So sprach der Prophet (s):

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيُحْرِثْهَا أَخَاهُ، وَإِلَّا فَلْيَدَعْهَا»

Wem ein Land gehört, der soll es selbst anbauen oder seinem Bruder zum Anbau gewähren. Wenn nicht, dann soll er es lassen. Bei Muslim über den Weg von Ğabir in geschlossener Kette tradiert. Auch sagt er (s):

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ، فَإِنْ أَبِي فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»

Wer ein Land besitzt, der soll es selbst anbauen oder seinem Bruder gewähren. Wenn er nicht will, dann soll er sein Land zurückhalten. Bei Muslim in geschlossener Kette von Abū Huraira tradiert. Die Aussage des Gesandten

«وَإِلَّا فَلْيَدَعْهَا»

Wenn nicht, dann soll er es lassen. sowie seine Aussage

«فَإِنْ أَبِي فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»

Wenn er nicht will, dann soll er sein Land zurückhalten. sind ein Beweis dafür, dass das Land für Gold und Silber nicht verpachtet werden darf. Wie bereits dargelegt, haben die Hadithe den Rechtsspruch auf zwei Möglichkeiten beschränkt - nicht mehr. So bedeutet die Aussage des Gesandten (s)

«أَزْرَعْهَا أَوْ امْنَحْهَا أَخَاكَ»

Baue es selbst an oder gewähre es deinem Bruder. die Wahlmöglichkeit zwischen zwei Optionen, ohne eine dritte zu haben. Nun erlaubt der von ihnen behauptete *iğmā'* eine dritte Option, was zu einem Widerspruch führt. Also muss abgewogen werden (*tarğīh*). Und die erwähnten Hadithe sind stärker in ihrer Tradierung als der *iğmā'*-Bericht. Zudem kann der *iğmā'* nur zu etwas Vorhandenem erfolgen, was die Prophetengefährten durch ihren *iğmā'* erlauben oder verbieten. Zu einer Sache, die noch gar nicht vorhanden ist, kann kein *iğmā'* ergehen. Bekanntlich war die Landverpachtung für Gold und Silber unter den Menschen damals aber nicht üblich. So berichtet al-Buḥārī von Rāfi':

«فَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ»

Gold und Silber hingegen waren damals (als Pachtentgelt) nicht (üblich). Und von Ḥanzala ibn Qais wird berichtet, der sagte:

«سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ،
 إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ عَلَى الْمَادِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ
 الْجَدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ، فَيَهْلِكُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَهْلِكُ
 هَذَا، فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا؛ فَلِذَلِكَ رُجِرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ
 مَضْمُونٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ»

Ich fragte Rāfi' ibn Ḥadīg nach der Landverpachtung für Gold und Silber. Er antwortete: „Dagegen ist nichts einzuwenden. Denn zur Zeit des Propheten (s) pflegten die Menschen das Land für das zu verpachten, was an den

Kanalüfern bzw. am Bacheintritt wuchs, oder für einen Teil der Pflanzenernte. So konnte dieser Teil verderben und der andere nicht oder der andere verderben und dieser nicht. Die Leute kannten damals nur diese Art der Verpachtung, deshalb wurde es untersagt. Handelt es sich aber um einen bekannten, garantierten Betrag, so ist dagegen nichts einzuwenden.“

Beide Hadithe belegen, dass die Landpacht für Gold und Silber damals nicht vorhanden war, was den *iğmā'* auf etwas Vorhandenes verneint. Auch entspricht der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) der Offenlegung eines Rechtsbelegs aus der Sunna. Es handelt sich nicht um eine Meinung von ihnen, über die sie gemeinsam diskutiert und auf die sie sich geeinigt hätten. Ihr Konsens darüber, dass die betreffende Handlung diesen Rechtsspruch hat, bedeutet, dass sie den Rechtsspruch aus dem Munde des Gesandten (s) vernahmen oder sahen, wie er die Handlung setzte oder durch sein wissentliches Schweigen billigte (*sukūt*). Sie übertrugen uns durch ihren Konsens den Rechtsspruch, ohne dazu den Beleg zu erwähnen. Das kann aber nur zu einer Angelegenheit geschehen, die wirklich stattgefunden hat. Denn die islamische Scharia ist zu erfolgten Handlungen und tatsächlich geschehenen Ereignissen herabgesandt worden und nicht zu theoretischen Hypothesen. Daher muss der Konsens der Prophetengefährten zu etwas erfolgt sein, was tatsächlich vorhanden war. Nachdem die Geschäftsbeziehung einer Landpacht für Gold und Silber damals nicht existierte, wie es der Wortlaut der

richtigen Hadithe explizit erwähnt, kann auch dazu kein Konsens der Prophetengefährten ergangen sein. Auch erklärte 'Umar auf der Kanzel vor den versammelten Muslimen: *Wer ein Brachland belebt, dem gehört es. Und ein Einzäunender hat nach drei Jahren kein Recht mehr darauf.* Bei Abū Yūsuf im Buch „*al-Ḥarāğ*“ erwähnt. Der Bericht stammt von Sālim ibn 'Abdillāh. Hier wird verneint, dass ein „Einzäunender“, also jemand, der ein Land mit einem Zaun umgibt, nach drei Jahren Untätigkeit irgendeinen Anspruch darauf hätte. Denn er sagt: „*Ḥaqq*“, was Recht bzw. Anspruch bedeutet. Und wenn das unbestimmte Substantiv - wie hier - in einem verneinenden Kontext steht (*an-nakira fī siyāq an-nafy*), so bedeutet es die Verneinung jedweden Anspruches. Wenn es also erlaubt wäre, das Land für Gold und Silber zu verpachten, würde man es ihm nach drei Jahren nicht wegnehmen. Doch 'Umar sagte das und setzte es auch in Gegenwart der Prophetengefährten um. Niemand von ihnen prangerte ihn dafür an, somit ist darüber ihr Konsens ergangen.

Diejenigen, die die Landpacht erlauben, sagen auch, dass der Beleg für die Verpachtungserlaubnis folgender Bericht von ibn 'Abbās sei, der sagte: *Allah hat die Landpacht nicht verboten, vielmehr hat Er gesagt: „Dass einer von euch seinem Bruder das Land zur Verfügung stellt, ist besser für ihn, als ein ausgemachtes Entgelt dafür zu nehmen.* Übereinstimmend tradiert. Ibn Māğa erwähnt diesen Bericht von ibn 'Abbās, der, als er erfuhr, dass die

Menschen intensive Landpacht betrieben, sagte: *Erhaben sei Allah! Der Gesandte Allahs (s) sagte doch nur:*

«أَلَا مَنَحَهَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْ كِرَائِهَا»

Soll es doch einer von euch seinem Bruder gewähren. *Er untersagte aber die Landpacht nicht.* In einer anderen Tradierung von ibn ‘Abbās heißt es, dass der Gesandte Allahs (s) die Landpacht nicht verboten habe. Er befahl nur, dass man milde miteinander umgehen solle und sprach:

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرِغْهَا، أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ، فَإِنْ أَبِي فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»

Wer ein Land besitzt, der soll es selbst anbauen oder seinem Bruder gewähren. Wenn er nicht will, dann soll er sein Land zurückhalten. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette über den Weg von ibn ‘Abbās tradiert und als richtig eingestuft. Auch wird von Tābit berichtet,

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنِ الْمَزَارَعَةِ، وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجِرَةِ، وَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهَا»

dass der Gesandte Allahs (s) die Landbewirtschaftung für einen Ernteanteil untersagte und die Landpacht für einen fixen Betrag anbefahl. Er sprach: „Dagegen ist nichts einzuwenden.“ Bei Muslim über den Weg von Tābit ibn aḍ-Ḍaḥḥāk in geschlossener Kette tradiert. Diese Hadithe würden demnach die Landpacht erlauben.

Dem ist zu entgegnen, dass der Bericht von ibn ‘Abbās in all seinen Tradierungen lediglich das wiedergibt, was er aus der Aussage des Gesandten (s) verstanden hat, und keine Tradierung vom Propheten (s) selbst darstellt. Es

ist die Erläuterung seines Verständnisses aus der Untersagung der Landpacht durch den Gesandten (s), dass es sich seiner Meinung nach um kein Verbot handelt. So sagt er: „Allah hat (...) nicht verboten, vielmehr hat Er gesagt: (...)“ Auch heißt es von ibn ‘Abbās: „Er sagte doch nur ...“ Am deutlichsten tritt dies bei der dritten Tradierung zutage. Ibn ‘Abbās machte dabei klar, dass er es so aus der Aussage des Gesandten (s) verstanden habe; er gab also sein Verständnis aus dem Hadith des Propheten (s) wider. So sagte er: „Der Gesandte (s) verbot die Landpacht nicht. Er befahl nur, dass man milde miteinander umgehen solle.“ Nachdem es sich um das Verständnis von ibn ‘Abbās handelt, kann die Aussage nicht als Hadith angesehen werden und gilt daher nicht als Rechtsbeleg. Somit kann sie nicht zur Beweisführung herangezogen werden. Was den Hadith von Tābit betrifft, der sagte:

«وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجِرَةِ»

(...) und (er, der Prophet) die Landpacht für einen fixen Betrag anbefahl, so widerspricht er dem anderen Hadith, in dem es heißt:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die Verpachtung von Land. Bei Muslim über Rāfi‘ in geschlossener Kette tradiert. Ebenso widerspricht er dem Hadith

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَقٌّ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte es, dass für ein Land eine Pacht oder ein Ernteanteil genommen wird. Bei Muslim über Ğabir tradiert. So ist die Aussage

«وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجِرَةِ»

und die Landpacht für einen fixen Betrag anbefahl allgemeiner Natur (*ām*) und umfasst jede Art von Landpacht. Andererseits ist auch der Hadith

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte die Verpachtung von Land allgemein gehalten. Beide Formulierungen sind also genereller Natur. D. h., sowohl der Befehl zur Landpacht als auch die Untersagung der Landpacht ist allgemeingültig. Daher ist eine Harmonisierung (*ğam'*) der Aussagen nicht möglich, da beide allgemeingültig sind. So ist nicht die eine Aussage allgemeiner und die andere spezifischer Natur. Auch ist nicht der erste Hadith von einem Aspekt her allgemein und vom anderen her spezifisch gehalten, während der zweite von anderen, davon abweichenden Aspekten her allgemein bzw. spezifisch gehalten ist. In solchen Fällen wäre eine Harmonisierung möglich. Hier ist jedoch die Allgemeingültigkeit der Aufforderung und der Untersagung gleichrangig, daher muss abgewogen werden (*tarğih*). Stehen nun zwei Texte im Widerspruch zueinander, muss die Untersagung der Handlungsaufforderung vorgezogen werden. Also wird der Hadith herangezogen, der die Landpacht untersagt, und der andere, der dazu auffordert, zurückgewie-

sen. Dieses Prinzip geht aus folgender Aussage des Propheten (s) hervor:

«دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ»

Lass ab von dem, was dir zweifelhaft erscheint, und halte an dem fest, was für dich unzweifelhaft ist. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette tradiert, er stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Somit ist die Heranziehung dieser Hadithe als Beweis nicht möglich.

Diejenigen, die die Landverpachtung erlauben, sagen auch: Beleg für die Erlaubnis der Landpacht sei die folgende Tradierung bei Abū Dāwūd: *Musaddad berichtete uns von Bišr al-Ma'nā über 'Abd ar-Raḥmān ibn Iṣḥāq über Abū 'Ubaida ibn Muḥammad ibn 'Ammār über al-Walīd ibn Abī al-Walīd von 'Urwa ibn az-Zubair, der sagte: „Zaid ibn Tābit sprach: ‚Möge Allah Rāfi‘ ibn Ḥadiġ verzeihen! Bei Allah, ich weiß über den Hadith besser Bescheid als er. Vielmehr sind zwei Männer zu ihm (dem Propheten) gekommen - Musaddad sagte: „Von den anṣār.“ - , die eine Pachtvereinbarung miteinander hatten und in Streit gerieten. Da sprach der Gesandte Allahs (s):*

«إِنْ كَانَ هَذَا شَأْنَكُمْ فَلَا تُكْرُوا الْمَرَاعَ»

Wenn es so um euch steht, dann verpachtet das Ackerland nicht!

Zaid ibn Tābit sagt hier, dass er darüber (d. h., über die Landpacht) besser Bescheid wisse als Rāfi'. Er meint, der Prophet (s) habe vielmehr zwei Männer erlebt, die diesbezüglich in Streit geraten waren. Daraufhin sagte er (s):

«إِنْ كَانَ هَذَا شَأْنَكُمْ فَلَا تَكُونُوا الْمَرْاعَ»

Wenn es so um euch steht, dann verpachtet das Ackerland nicht! Und al-Buḥārī berichtet von ‘Amr ibn Dīnār, der sagte: *Ich sprach zu Ṭāwūs: „Vielleicht solltest du von der Landpacht Abstand nehmen. Denn sie behaupten, dass der Prophet (s) es untersagt habe.“ Er antwortete: „Der Wissendste von ihnen - er meinte ibn ‘Abbās - berichtete mir, dass der Prophet (s) es nicht untersagte, sondern sprach:*

«أَنْ يَمْنَحَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهَا خَرَجًا مَغْلُومًا»

Dass einer von euch es seinem Bruder zur Verfügung stellt, ist besser für ihn, als dass er dafür einen vereinbarten *ḥarāğ* erhält. *Ḥarāğ* bedeutet sprachlich die Landpacht, d. h., dafür ein Pachtgeld zu erhalten. Beide o. a. Hadithe würden die Erlaubnis zur Landpacht belegen.

Dem ist zu entgegnen, dass der Hadith von Zaid nicht auf die Erlaubnis der Landpacht hinweist. Sein Wortlaut belegt vielmehr das Gegenteil. Was den Umkehrschluss aus der Bedingung (*mafḥūm aš-šarṭ*) anbelangt, nämlich die Aussage des Gesandten (s)

«إِنْ كَانَ هَذَا شَأْنَكُمْ»

Wenn es so um euch steht, so kommt dieser aufgrund der Hadithe, die die Landpacht generell untersagen, nicht zur Anwendung. Auch kommt er deshalb nicht zur Anwendung, weil er einen überwiegenden Zustand be-

schreibt (*ḥarağa mağrağ al-ğālib*). Denn die Landpacht in der Form, wie sie damals praktiziert wurde, führte in den überwiegenden Fällen zu Streit und Meinungsverschiedenheit, da ein Teil des Landes stets fruchtbarer war als der andere. In gleicher Weise verhält es sich mit der Aufhebung des Umkehrschlusses aus der Bedingung in der Aussage des Erhabenen

﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾

Und zwingt eure Sklavinnen nicht zur Hurerei, wenn sie ehrbar sein wollen. (24:33) Auch hier wird ein überwiegender Zustand beschrieben. So war es der überwiegende Fall, dass sie ihre Sklavinnen zur Hurerei zwangen. Der Sinngehalt aus dem Text, nämlich der Umkehrschluss aus der Bedingung (*mafḥūm aš-šarṭ*), kommt hier nicht zur Anwendung, da ein überwiegender Zustand beschrieben wird. Ebenso kommt er aufgrund der Texte nicht zur Anwendung, die Unzucht generell und uneingeschränkt verbieten.

Was den zweiten Hadith von ‘Amr ibn Dīnār anbelangt, so bedeutet er nicht die Erlaubnis, es unentgeltlich zu gewähren oder eine Pacht dafür zu nehmen, die unentgeltliche Gewähr sei aber „besser und mit größerem Lohn verbunden“. So ist die Aussage nicht zu verstehen. Der Hadith verbietet vielmehr die Pacht, denn der Satz

«أن يمنح أحدكم أخاه خيراً له من أن يأخذ خراجاً معلوماً»

dass einer von euch es seinem Bruder zur Verfügung stellt, ist besser für ihn, als dass er dafür einen verein-

barten *ḥarāğ* erhält ist ein Aussagesatz (*ğumla ḥabarīya*), der eine Aufforderung beinhaltet. Als ob er sagen würde: „Stelle es deinem Bruder zur Verfügung und nimm keine Pacht!“ Es handelt sich also um eine Aufforderung, es unentgeltlich zu gewähren, d. h., es ohne Gegenleistung zur Verfügung zu stellen, wobei die Annahme eines *ḥarāğ*, d. h. einer Pacht, untersagt wurde. In diesem Falle ist ein Indiz (*qarīna*) vonnöten, um die Art der Untersagung, d. h. der Unterlassungsaufforderung, festzustellen. Nun belegen die Indizien aus den anderen Hadithen, dass die Unterlassungsaufforderung apodiktischer, d. h. zwingender Natur ist, da sie die Verpachtung generell verbieten. Beispiel dafür sind die folgenden Aussagen des Propheten (s):

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ، وَلَا يَكْرِيهَا بِثُلُثٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمًّى»

Wer ein Land besitzt, der soll es anbauen oder es seinem Bruder zum Anbau gewähren. Er darf es nicht für ein Drittel oder ein Viertel (des Ernteertrags) und auch nicht für eine benannte Nahrungsmenge verpachten. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert.

«مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»

Wer ein Land besitzt, der soll es anbauen oder (einem anderen) gewähren. Wenn er das nicht tut, dann soll er sein Land zurückhalten. Auch berichtet Rāfi‘,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ»

dass der Prophet (s) die Verpachtung von Feldern untersagte. Übereinstimmend tradiert. Und im „*Ṣaḥīḥ*“ von Muslim wird über den Weg von Ġabir berichtet:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَظٌّ»

Der Gesandte Allahs (s) untersagte es, dass für das Land eine Miete oder ein Ernteanteil genommen wird. Ebenso wird berichtet, dass ‘Abdullāh ibn ‘Umar auf Rāfi‘ ibn Ḥadīġ traf und ihn (dazu) fragte. Dieser antwortete: *Ich hörte meine beiden Onkel, die Badr erlebt hatten, berichten,*

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ»

dass der Gesandte Allahs (s) die Verpachtung von Land untersagte. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert.

Diejenigen, die die Landverpachtung erlauben, führen auch an, dass der Beleg für die Erlaubnis folgender Bericht von ibn ‘Umar sei, der bei al-Buḥārī und Muslim übereinstimmend tradiert wird:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَامَلَ أَهْلَ حَبِيبَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ»

Der Gesandte Allahs (s) vereinbarte mit den Bewohnern Ḥaibars die Hälfte dessen als Pacht, was an Früchten oder Pflanzen geerntet wird. Und Abū Ġa‘far führt aus:

«عَامَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ حَبِيبَ بِالشَّطْرِ، ثُمَّ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ، ثُمَّ أَهْلُهُمْ، إِلَى الْيَوْمِ يُعْطَوْنَ الثَّلَاثَ وَالرُّبْعَ»

Der Gesandte Allahs (s) vereinbarte mit den Bewohnern Ḥaibars die Ertragshälfte als Pacht. Gleiches taten Abū Bakr, dann ‘Umar, dann ‘Uṭmān und ‘Alī. Ebenso taten es ihre Nachfolger. Bis heute entrichten sie das Drittel oder das Viertel. Den Hadith erwähnt ibn Qudāma in „al-Muḡnī“ und bezeichnete ihn als bekannten ṣaḥīḥ-Bericht. Auch berichtet al-Buḥārī von ibn ‘Umar,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَامَلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ مِائَةَ وَسَقٍ نَّمَانُونَ وَسَقٍ تَمْرٍ وَعِشْرُونَ وَسَقٍ شَعِيرٍ، فَقَسَمَ عُمَرُ خَيْبَرَ، فَخَيَّرَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ أَنْ يُقَطَعَ لَهُنَّ مِنَ الْمَاءِ وَالْأَرْضِ أَوْ يُمَضَى لَهُنَّ؟ فَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الْأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الْوَسْقَ، وَكَانَتْ عَائِشَةُ اخْتَارَتْ الْأَرْضَ»

dass der Prophet (s) mit den Bewohnern Ḥaibars die Hälfte dessen als Pacht vereinbarte, was an Früchten und Pflanzen geerntet wird. Seinen Frauen pflegte er davon hundert wasq¹⁹ zu geben: achtzig wasq an Datteln und zwanzig wasq an Gerste. ‘Umar teilte dann Ḥaibar auf und stellte die Frauen des Propheten (s) vor die Wahl: Entweder er teilt ihnen vom Wasser und vom Land eine Fläche zu oder er setzt die Verpachtung für sie fort. Manche von ihnen wählten das Land, andere den Pachtertrag. ‘Ā’iṣa (r) wählte das Land. Dieser Hadith würde (ihrer Meinung nach) die Erlaubnis belegen, das Land für einen Teil der Ernte zu verpachten. Somit sei auch der Beweis für eine generelle Pachterlaubnis erbracht.

¹⁹ Arab. Hohlmaß

Darauf ist zu antworten, dass das Land von Ḥaibar aus Bäumen bestand, die bewässert wurden. Zwischen den Bäumen befand sich Ackerboden, der kleiner war als die Fläche der Bäume und angebaut wurde. Untermuert wird dies durch die Aussage in einigen Berichten,

«أَنَّ النَّبِيَّ عَامِلَ أَهْلِ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ»

dass der Gesandte Allahs (s) mit den Bewohnern Ḥaibars die Hälfte dessen als Pacht vereinbarte, was an Früchten oder Pflanzen geerntet wird. Bei ad-Dāraquṭnī in geschlossener Kette über den Weg von ibn ‘Umar tradiert. Und im Hadith von ibn ‘Abbās wird erwähnt:

«أَرْضُهَا وَنَخْلُهَا»

auf dessen Palmen und dessen Land.

Demzufolge hat der Gesandte (s) in Ḥaibar realiter eine Bewässerungspacht für Baumplantagen (*musāqāt*) abgeschlossen und keine (normale) Ackerbodenpacht (*muzāra‘a*). Das heißt, er hat Baumplantagen verpachtet und nicht allein den Ackerboden. Es wurden also die Bäume verpachtet und der Ackerboden dazu. Dabei handelt es sich um die so genannte *musāqāt*, eine Bewässerungspacht für Baumplantagen, die unstrittig erlaubt ist. Denn Bäume dürfen für einen Teil ihrer Fruchternte verpachtet werden, wobei der Pächter ihre Bewässerung und Bewirtschaftung übernimmt. Der Ackerboden, auf dem sie stehen, kann dabei mitverpachtet werden. Allerdings unter der Bedingung, dass der Anteil der Bäume am Boden größer ist als jener der freien Ackerfläche, damit

gewährleistet ist, dass die Verpachtung (in erster Linie) für die Bäume erfolgt und nicht für das Ackerland. Diese Art der Bewässerungspacht (*musāqāt*) ist erlaubt. Verboten ist hingegen die Verpachtung von Ackerland und nicht die Bewässerungspacht von Baumplantagen.

Bei genauer Untersuchung des Hadithes bei al-Buḥārī wird nämlich klar, dass das Land von Ḥaibar mit Bäumen bepflanzt war, wobei die mit Bäumen bepflanzten Flächen größer waren als die freien Ackerflächen. Es gab auch Wasser, um die Bäume zu bewässern, also handelte es sich um eine Bewässerungspacht für die Baumplantagen. Aus der Hadith-Aussage selbst geht das deutlich hervor:

«فكان يعطي أزواجه مائة وسق، ثمانون وسقاً تمرّاً، وعشرون وسقاً
شعيراً»

Seinen Frauen pflegte er (s) davon hundert wasq zu geben: achtzig wasq an Datteln und zwanzig wasq an Gerste. Auch ergibt sich das aus der Aussage:

«أن يقطع لهن من الأرض والماء»

Entweder er (‘Umar, Anm.) teilt ihnen vom Wasser und vom Land eine Fläche zu (...). Damit ist belegt, dass das Land von Ḥaibar aus Bäumen bestand und es sich um eine Bewässerungspacht für Baumplantagen handelte. Es war also weder eine Verpachtung von freiem Ackerboden für einen Ernteanteil noch für einen fixen Geldbetrag. Aufgrund dessen kann der Hadith nicht als Beleg für die Erlaubnis zur Verpachtung von Ackerland heran-

gezogen werden, und die diesbezügliche Beweisführung ist damit hinfällig.

Somit ist das Verbot der Ackerlandverpachtung eine Angelegenheit, die überdeutlich hervortritt, und der Beleg für diesen Verfassungsartikel ist in einer überaus stichfesten Beweisführung klargeworden.

Die Bewässerungspacht (*al-musāqāt*) ist hingegen die Verpachtung der Bäume für einen Teil ihrer Früchte oder die Verpachtung der Bäume samt dem dazugehörigen Land für einen Teil der Früchte und des Landertrages, wobei die Bäume den überwiegenden Teil des Landes ausmachen müssen. Beleg dafür, dass *musāqāt* islamrechtlich diese Bedeutung hat und der Islam sie erlaubt, sind die hierzu ergangenen Hadithe. So berichtet al-Buḥārī in geschlossener Kette von Abū Huraira (r), der sagte:

«قَالَتْ الْأَنْصَارُ لِلنَّبِيِّ: أَقْسِمُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ إِخْوَانِنَا النَّخِيلِ، قَالَ: لَا، فَقَالُوا:
تَكْفُونَا الْمُتُونَةَ وَتَشْرِكُكُمْ فِي التَّمْرَةِ، قَالُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»

Die *anṣār*²⁰ sprachen zum Propheten (s): „Teile die Palmen zwischen uns und unseren Brüdern auf!“ Doch er antwortete: „Nein!“ Da sagten sie: „Dann übernimmt ihr für uns die Bewirtschaftung und wir teilen mit euch die Frucht.“ Sie antworteten: „Wir hören und gehorchen.“ Auch berichtet al-Buḥārī in geschlossener Kette von Nāfi‘, dass ‘Abdullāh ibn ‘Umar (r) diesem erzählte:

²⁰ Unterstützer des Islam und des Propheten (s) von den Einwohnern Medinas

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَامَلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ مِائَةً وَسَقِي ثَمَانُونَ وَسَقِي تَمْرٍ وَعِشْرُونَ وَسَقِي شَعِيرٍ، فَقَسَمَ عُمَرُ خَيْبَرَ فَخَيَّرَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ أَنْ يُقَطَعَ لَهُنَّ مِنَ الْمَاءِ وَالْأَرْضِ أَوْ يُمْنِي لِهِنَّ؟ فَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الْأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الْوَسْقَ، وَكَانَتْ عَائِشَةُ اخْتَارَتْ الْأَرْضَ»

dass der Prophet (s) mit den Bewohnern Ḥaibars die Hälfte dessen als Pacht vereinbarte, was an Früchten und Pflanzen geerntet wird. Seinen Frauen pflegte er davon hundert *wasq* zu geben: achtzig *wasq* an Datteln und zwanzig *wasq* an Gerste. ‘Umar teilte dann Ḥaibar auf und stellte die Frauen des Propheten (s) vor die Wahl: Entweder er teilt ihnen vom Wasser und vom Land eine Fläche zu oder er setzt die Verpachtung für sie fort. Manche von ihnen wählten das Land, andere den Pachtertrag. ‘Ā’iṣa (r) wählte das Land. Auch berichten Muslim, Abū Dāwūd und an-Nasā’ī in geschlossener Kette,

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلِرَسُولِ اللَّهِ شَطْرُ تَمْرِهَا»

dass der Gesandte Allahs (s) den Juden Ḥaibars die Palmen und das Land Ḥaibars übergab, auf dass sie es mit ihren Geldern bewirtschaften und dem Gesandten Allahs (s) die Hälfte der Früchte gehört. Aḥmad und ibn Māğā berichten in geschlossener Kette von ibn ‘Abbās,

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَفَعَ خَيْبَرَ أَرْضَهَا وَنَخْلَهَا مَقْسَمَةً عَلَى النِّصْفِ»

dass der Gesandte Allahs (s) das Land und die Palmen von Ḥaibar für die Hälfte des Ertrages verpachtete. Diese Hadithe belegen, dass mit Bewässerungspacht (*al-musāqāt*) allein die Verpachtung von Bäumen gemeint ist, und zwar für einen Teil der Fruchternte, wie es der Hadith von Abū Huraira über das Vorgehen der *anṣār* verdeutlicht. Des Weiteren belegen sie, dass Bewässerungspacht das Verpachten der Bäume mit dem dazugehörigen Land bedeuten kann, und zwar für einen Teil des Ernteertrages der Baumfrüchte und des Ackerbodens, wie aus dem Hadith Nāfi's von ibn 'Umar hervorgeht:

«عَامِلٌ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ»

Er (s) vereinbarte mit den Bewohnern Ḥaibars die Hälfte dessen als Pacht, was an Früchten oder Pflanzen geerntet wird. Das ergibt sich aus dem Hadith bei Muslim, Abū Dāwūd und an-Nasā'ī

«نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا»

die Palmen und das Land Ḥaibars, und ebenso aus dem Hadith von ibn 'Abbās

«أَرْضَهَا وَنَخْلَهَا»

das Land und die Palmen (Ḥaibars). Damit ist belegt, dass die Verpachtung entweder für die Bäume alleine erfolgt oder für die Bäume samt dem dazugehörigen Land. Auch ist belegt, dass der Ackerboden weniger aus-

machen muss als die Baumplantage, wie es der Hadith Nāfi's von ibn 'Umar erläutert:

«مِائَةٌ وَسَقٌّ ثَمَانُونَ وَسَقٌّ تَمْرٍ وَعِشْرُونَ وَسَقٌّ شَعِيرٍ»

Hundert wasq: achtzig wasq an Datteln und zwanzig wasq an Gerste.

Die Realität der Bewässerungspacht (*al-musāqāt*) steht somit fest: Es ist dies die Verpachtung der Bäume für einen Teil ihrer Fruchternte oder die Verpachtung der Bäume samt dem dazugehörigen Ackerland für einen Teil des Ernteertrages aus den Früchten und dem Ackerland, wobei die Bäume mehr ausmachen müssen als das Ackerland. Die Hadithe belegen auch die Erlaubnis dieser Bewässerungspacht.

Artikel 136 – Jeder Landbesitzer ist verpflichtet, das Land zu nutzen. Der Bedürftige bekommt eine ausreichende Förderung aus dem Schatzhaus der Muslime (*bait al-māl*), um ihm die Bewirtschaftung seines Landes zu ermöglichen. Jedem, der Agrarland drei Jahre lang brach liegen lässt und nicht nutzt, wird es entzogen und einem anderen gegeben.

Beleg dafür ist der Bericht bei Abū Yūsuf in seinem Werk „*al-Ḥarāğ*“. Dieser tradiert in geschlossener Kette von Sālim ibn 'Abdillāh, dass 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb auf der Kanzel sprach: *Wer ein Brachland belebt, dem gehört es. Und ein Einzäunender hat keinen Anspruch (mehr) nach drei Jahren.* 'Umar sagte dies und setzte es auch in Ge-

genwart der Prophetengefährten um. Niemand von ihnen prangerte ihn dafür an, somit ist darüber ihr Konsens ergangen.

Das ist ein klarer Beleg dafür, dass ein Brachland, das von jemandem nutzbar gemacht oder eingezäunt wird - d. h. von ihm beansprucht wurde -, in sein Eigentum übergeht. Lässt er es aber seinerseits drei aufeinanderfolgende Jahre lang brachliegen, dann wird es ihm entzogen. Dabei spielt es keine Rolle, ob er es vorher (wirklich) nutzbar gemacht oder es lediglich eingezäunt hat. So geht in beiden Fällen das Land in sein Eigentum über und wird ihm in beiden Fällen wieder entzogen, wenn er es drei Jahre lang brachliegen lässt. Hier kann nicht entgegengehalten werden, dass mit der Aussage *Wer ein Brachland belebt (...)* das Eigentum auf den „Belebenden“ (*al-muḥyī*) beschränkt werde, während die Aussage *Und ein Einzäunender hat keinen Anspruch mehr (...)* die Landkonfiszierung nur für den „Einzäunenden“ (*al-muḥtaḡir*) gelte, also nur der „Belebende“ das Land im Eigentum erwirbt, d. h. derjenige, der es tatsächlich nutzbar macht, während die Konfiszierung des Landes, wenn es vernachlässigt wird, nur bei einem „Einzäunenden“ und nicht bei einem „Belebenden“ erfolgt.

Das kann deshalb nicht gesagt werden, weil die Erlaubnis hier mit einer Elision (*ḥadḡf*) einhergegangen ist. Somit erwirbt auch der Einzäunende den Boden im Eigentum. Analog dazu kann auch derjenige, der das Land nutzbar gemacht hat (aber dann brachliegen lässt), von

einer Konfiszierung betroffen sein. Hier verhält es sich so, also ob ‘Umar sagen würde: *Wer ein Brachland belebt, dem gehört es, aber nach drei Jahren hat er keinen Anspruch mehr darauf. Und wer ein Brachland einzäunt, dem gehört es, aber ein Einzäunender hat nach drei Jahren keinen Anspruch mehr darauf.*

Auch wenn ‘Umars Aussage explizit das Brachland erwähnt, das eine Person durch Nutzbarmachung oder Einzäunung, also durch Inanspruchnahme, im Eigentum erwirbt und dieser entrissen wird, wenn es drei Jahre lang ungenutzt bleibt, so existieren andere Texte, die sich weder auf die Nutzbarmachung noch auf die Einzäunung beziehen noch überhaupt das Brachland betreffen, sondern das zugeteilte Land, das sogar bewirtschaftet wurde. So berichtet Yaḥyā ibn Ādam in geschlossener Kette von ‘Amr ibn Šu‘aib, der sagte:

«أَقْطَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِللَّهِ نَاسًا مِنْ مَرْيَنَةَ أَوْ جُهَيْنَةَ أَرْضًا فَعَطَّلُوهَا، فَجَاءَ قَوْمٌ فَأَحْيَوْهَا، فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ كَانَتْ قَطِيعَةً مَنِي أَوْ مِنْ أَبِي بَكْرٍ لَرَدَدْتُهَا، وَلَكِنْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ»

Der Gesandte Allahs (s) teilte Leuten von Muzaina oder Ġuhaina ein Land zu, doch ließen sie es brachliegen. Andere Leute kamen und machten es nutzbar. Da sagte ‘Umar: „Wenn es eine Zuweisung von mir oder von Abū Bakr gewesen wäre, hätte ich es zurückgegeben, es war aber eine Zuweisung vom Gesandten Allahs (s).“

Mit der Aussage „Es war aber eine Zuweisung vom Gesandten Allahs (s)“ ist gemeint, dass seither mehr als

drei Jahre vergangen waren. D. h., wenn es eine Zuteilung von Abū Bakr oder von ‘Umar gewesen wäre, dann wären keine drei Jahre vergangen. Es war aber eine Zuteilung des Gesandten Allahs (s), also waren seither mehr als drei Jahre vergangen. Daher war eine Rückgabe nicht mehr möglich, und so beließ ‘Umar das Land in den Händen derer, die es nutzbar gemacht hatten. Es scheint, dass sich die Begebenheit ereignete, als ein Jahr oder etwas mehr auf die Herrschaftsübernahme ‘Umars vergangen war. Denn Abū Bakrs Kalifat dauerte zwei Jahre, also waren insgesamt drei Jahre oder mehr vergangen, in denen das Land brachlag. Deshalb gab es ‘Umar nicht an die ursprünglichen Eigentümer zurück. Aus dem Bericht geht klar hervor, dass es sich ursprünglich um eine Landzuweisung gehandelt hat und nicht um eine Nutzbarmachung oder Umzäunung brachliegenden Bodens.

Auch tradiert Abū ‘Ubaid in seinem Buch „*al-Amwāl*“ einen Bericht in geschlossener Kette von Bilāl ibn al-Hārīt al-Muzanī, in dem es heißt:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقْطَعَهُ الْعَقِيقَ أَجْمَعِ، قَالَ: فَلَمَّا كَانَ زَمَانُ عُمَرَ قَالَ لِبِلَالٍ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَمْ يُقْطِعُكَ لِتَحْجِرَهُ عَلَى النَّاسِ، إِنَّمَا أَقْطَعُكَ لِتَعْمَلَ، فَخُذْ مِنْهَا مَا قَدَرْتَ عَلَى عِمَارَتِهِ وَرَدَّ الْبَاقِي»

Der Gesandte Allahs (s) teilte ihm das gesamte Land des ‘Aqīq zu. Als ‘Umar Kalif wurde, sagte er zu Bilāl: „Der Gesandte Allahs (s) gab dir dieses Land nicht, um es den Menschen vorzuenthalten. Er gab es dir, damit

du es bewirtschaftest. So nimm davon, was du zu bewirtschaften vermagst und gibst den Rest zurück!“ Dar- aus geht klar hervor, dass die Vernachlässigung des Lan- des aus dem Unvermögen heraus, es zu bewirtschaften, der Grund für die Konfiszierung des Landes war, wie es auch ‘Umar verstand und umsetzte. Und die Vernachläs- sigungsfrist, die eine Konfiszierung des Landes nach sich zieht, wurde mit drei Jahren festgelegt, wie aus der vo- rangegangenen Aussage ‘Umars deutlich wird.

Hier darf nicht eingewendet werden, dass dies nur für das zugeteilte Land gelte. Denn das Thema war keine Frage und auch kein geschehenes Ereignis, sodass die Äußerung nur spezifisch dafür gelten würde. Die Aussa- ge ist vielmehr allgemein gehalten (*‘ām*). Somit gilt sie generell für jedes im Eigentum befindliche Land, da der Grund, dessentwegen es konfisziert wurde, nicht der Umstand war, dass es zugeteilt wurde, sondern die Tat- sache, dass es vernachlässigt worden ist. Untermauert wird dies durch die folgende Aussage ‘Umars (r): *Wer ein Land (arḍan) drei Jahre lang brach liegen lässt, es nicht bewirtschaftet, sodann ein anderer kommt und eine Be- wirtschaftung darauf vornimmt, so gehört es ihm.* Bei Yaḥyā ibn Ādam im Buch „*al-Ḥarāğ*“ und ebenso bei ibn Zangāuaih im Buch „*al-Amwāl*“ von ‘Amr ibn Šu‘aib in geschlossener Kette tradiert. Der Ausdruck „ein Land“ - *arḍan* - ist nicht näher bestimmt worden. Er umfasst somit jedes Land, das man im Eigentum hält, sei es ein Brachland, das durch Nutzbarmachung bzw. Umzäunung ins Eigentum übergegangen ist, oder bewirtschaftetes

Land, das man durch Zuteilung, Erbschaft, Kauf oder Schenkung erworben hat. Folglich trifft der Rechtsspruch auf jede Erwerbsform zu, und das Land wird konfisziert, sobald man es drei Jahre vernachlässigt hat.

All das belegt, dass das Land, das jemand im Eigentum hält, sei es durch Nutzbarmachung, Umzäunung, Zuteilung, Kauf etc..., in jedem Fall konfisziert wird, sobald er es drei aufeinanderfolgende Jahre lang nicht bewirtschaftet. Dies wird auch durch das Vorgehen 'Umars im Ereignisbericht von 'Amr ibn Šu'aib belegt sowie durch dessen Aussage *Wer ein Land drei Jahre lang brachliegen lässt (...)* und ebenso durch das Ereignis mit Bilāl. Es ist nicht bekannt, dass irgendjemand von den Prophetengefährten ihn dafür anprangerte, obwohl es anzuprangern wäre, da es sich um eine unter Zwang erfolgte, entschädigungslose Landenteignung handelte. Auch war es der Kalif, der die Enteignung vornahm. Somit ist darüber der Konsens der Prophetengefährten ergangen. Denn im Falle ihres stillen Konsens' (*iğmā' sukūti*) vollzieht einer der Prophetengefährten vor deren Augen eine Handlung, die zu tadeln wäre, ohne dass ihn jemand von ihnen dafür anprangert. Folglich stellt dies einen islamischen Rechtsbeleg dafür dar, dass ein Land, sei es brachliegend oder bewirtschaftet, wenn es jemand besitzt und drei aufeinanderfolgende Jahre lang vernachlässigt, vom Staat zwangsweise ohne Entschädigung konfisziert wird.

Daraus ergibt sich, dass der Rechtsspruch jedes Anbauland betrifft, sei es durch Nutzbarmachung, Zuteilung,

Erbschaft, Kauf oder anderswie erworben worden. Folglich wird jedes Land, das drei Jahre lang vernachlässigt wurde, durch den Staat vom Eigentümer zwangsweise und ohne Entschädigung konfisziert.

Dass es sich dabei um drei aufeinanderfolgende Jahre handeln muss, ergibt sich aus der Formulierung im Text. Denn sowohl die Erwähnung der Vernachlässigung als auch der daraus folgenden Landkonfiszierung ist auf die drei Jahre ausgerichtet. So sagt er: *Wer ein Land drei Jahre lang brachliegen lässt (...)*. Hier ist die Vernachlässigung direkt an die Dreijahresfrist geknüpft worden, also ist daraus zu verstehen, dass es sich um drei aufeinanderfolgende Jahre handeln muss. Unmissverständlich bestätigt wird dies durch die Aussage: *(...) und ein Umzäunender hat nach drei Jahren keinen Anspruch mehr*. Die Verneinung des Anspruches ist hier ebenso an die Dreijahresfrist geknüpft worden: *nach drei Jahren*. Es kann daher nicht behauptet werden, dass die Formulierung *nach drei Jahren* auch für drei unterbrochene Jahre gilt, vielmehr müssen sie ununterbrochen aufeinanderfolgend gezählt werden.

Der Beleg dafür, dass den Bauern vom Schatzhaus Gelder zur Verfügung gestellt werden, um ihnen die Bewirtschaftung ihres Landes zu ermöglichen, ist das Vorgehen 'Umars im Irak. Als der Irak eröffnet wurde, beließ er das Land in Händen seiner Einwohner und teilte es nicht unter den Kämpfern auf, obwohl es zur Beute zählte. Er gab den Bauern Geld aus dem Schatzhaus, um sie bei

der Bewirtschaftung ihres Landes zu unterstützen, obgleich sie noch Nichtmuslime waren und in ihrer Eigenschaft als Bauern keinen Anspruch auf Zahlungen aus dem Schatzhaus hatten, da sie Land besaßen und folglich nicht als Arme galten. Beide Handlungsweisen sind im Grunde anzuprangern, da sie den Rechtssprüchen bezüglich des Beutevermögens und des Schatzhauses widersprechen. Was den ersten Aspekt betrifft, und zwar das Belassen des erbeuteten Landes in Händen seiner Einwohner, ohne es auf die Kämpfer aufzuteilen, so gab es unter den Gefährten solche, die ‘Umar dafür tadelten. In der Folge kam es zwischen ihnen und ‘Umar zu einem Disput. Was hingegen den zweiten Aspekt anbelangt, nämlich die Unterstützung der Bauern mit Geldern aus dem Schatzhaus, damit sie ihr Land bewirtschaften konnten, so wurde ‘Umar von keinem der Gefährten dafür getadelt. Also ist ihr stillschweigender Konsens (*iğmā’ sukūtī*) darüber ergangen, dass den Bauern Geld aus dem Schatzhaus gewährt wird, um ihnen die Bewirtschaftung ihres Landes zu ermöglichen. All das stellt den Beweis für diesen Artikel dar.

Artikel 137 – Öffentliches Eigentum manifestiert sich in drei Dingen:

- a) **Alle gemeinnützigen Einrichtungen, wie öffentliche Anlagen und Plätze.**
- b) **Große Rohstoffvorkommen, wie Ölquellen.**

c) Dinge, die aufgrund ihrer Natur nicht von Individuen besessen werden können, wie Flüsse.

Beweis für diesen Artikel sind die Ausführungen unter Artikel 129. So ist Punkt c) durch die seitens des Propheten (s) erfolgte Affirmation belegt, dass sich die Menschen das Eigentum an der öffentlichen Straße teilen. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«مِنَى مَنَاخٌ مَنْ سَبَقَ»

Minā ist die Lagerstätte des Ersteren. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette von ‘Ā’iṣa (r) tradiert, er stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Ebenso tradiert ihn ibn Ḥuẓayma in seinem *Ṣaḥīḥ*-Werk. Minā ist der bekannte Ort im Ḥiğāz, an dem alle Menschen Teilhaber sind. Wer also als erster einen Ort erreicht und dort sein Lager errichtet, hat mehr Anspruch darauf.

Beleg für Abschnitt b) ist der Bericht von ‘Amr ibn Yaḥyā ibn Qais al-Māzinī über seinen Vater Abyaḍ ibn Ḥammāl, der sagte:

«اسْتَقَطْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَعْدِنَ الْمِلْحِ بِمَارِبَ فَأَقَطَعْنِيهِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَاءِ الْعَدِيِّ يَعْنِي أَنَّهُ لَا يَنْقَطِعُ—فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: فَلَا إِذْنَ»

Ich bat den Gesandten Allahs (s), mir ein Salzgebiet zuzuweisen, und er wies es mir zu. Da sagte man: „O Gesandter Allahs (s), dies entspricht reichlichem Wasser.“ Das bedeutet, es versiegt nicht. Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Dann nicht!“ Bei an-Nasā’ī in ge-

schlossener Kette tradiert. Mit „reichlichem Wasser“ ist die nicht versiegende Quelle gemeint. Man verglich das dortige Salzvorkommen mit Wasser, da es gleichsam nicht versiegte. Hier ist nicht spezifisch das Salz gemeint, sondern der Rohstoff im Allgemeinen, denn der Prophet (s) entzog ihm erst dann das Eigentum, als er erfuhr, dass es sich um einen nicht versiegenden Rohstoff handelt. Dies, obwohl er wusste, dass es Salz war und er es ihm anfangs zugewiesen hatte. Das Verbot bezog sich also auf die Tatsache, dass es ein nicht versiegender Rohstoff war. Abū ‘Ubaid führt dazu aus: *Als dem Propheten (s) klar wurde, dass es sich um reichliches Wasser handelte, holte er es von ihm wieder zurück. Denn die Sunna des Gesandten Allahs (s) ist darüber ergangen, dass alle Menschen bei Weideland, Feuer und Wasser Teilhaber sind. Dem Gesandten war es zuwider, dass ein Mann es für sich erwirbt und es den Menschen vorenthält.* Demzufolge ist jeder nicht versiegende Rohstoff, der nicht in kleinen, sondern unbegrenzten Mengen vorhanden ist, öffentliches Eigentum. Handelt es sich jedoch um eine kleine, begrenzte Rohstoffmenge, dann zählt sie gemäß dem Beleg aus dem Hadith nicht zum öffentlichen Eigentum.

Beweis für den Abschnitt a) ist die folgende Aussage des Gesandten (s), die seitens Abū Ḥirāš von einem Gefährten des Propheten (s) berichtet wird. Dieser sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: الْمَاءِ وَالْكَأِ وَالنَّارِ»

Die Muslime sind Teilhaber in dreien: in Wasser, Weideland und Feuer. Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert. Auch sprach der Gesandte (s):

«ثَلَاثٌ لَا يُمْنَعْنَ: الْمَاءُ وَالْكَأُ وَالنَّارُ»

Drei Dinge dürfen nicht vorenthalten werden: Wasser, Weideland und Feuer. Bei ibn Māğā über den Weg Abū Hurairas in geschlossener Kette tradiert. Dieser Hadith enthält den Rechtsgrund, dass das Verbot, diese Dinge privat zu besitzen, deshalb erfolgt ist, weil sie zu den notwendigen Gemeinschaftseinrichtungen zählen. So hat der Gesandte (s) den Privatbesitz von Wasser in aṭ-Ṭā'if und in Ḥaibar erlaubt. Einzelpersonen haben es dort auch tatsächlich besessen, um damit ausschließlich ihre Pflanzen und Gärten zu bewässern. Wäre die Teilhaberschaft bei Wasser durchgängig verpflichtend, hätte der Prophet (s) Einzelpersonen nicht erlaubt, es zu besitzen. Somit kann aus den beiden Aussagen des Gesandten (s)

«الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: الْمَاءِ ...»

Die Muslime sind Teilhaber in dreien: in Wasser (...).

«ثَلَاثٌ لَا يُمْنَعْنَ: الْمَاءُ ...»

Drei Dinge dürfen nicht verwehrt werden: Wasser (...) und aus der Tatsache, dass er (s) Einzelpersonen den Besitz von Wasserquellen dennoch erlaubt hat, der Rechtsgrund für die Teilhaberschaft am Wasser, am Weideland und am Feuer abgeleitet werden, nämlich der Umstand, dass es sich um notwendige Gemein-

schaftsanlagen handelt, auf die eine Menschengemeinschaft nicht verzichten kann. Daher ist alles, worauf das Merkmal der Gemeinschaftsanlage zutrifft, öffentliches Eigentum, wie z. B. Dorfplätze, Brennholzgebüsch, Viehweiden und anderes. Das sind die Rechtsbelege für das öffentliche Eigentum. Der Beweis, dass nur diese drei Arten von öffentlichem Eigentum existieren, ergibt sich aus der juristischen Gesamtbetrachtung der Texte. So wurde eine juristische Gesamtanalyse der Rechtsbelege vorgenommen, die auf das öffentliche Eigentum hinweisen, und festgestellt, dass dieses nur auf diese drei Arten beschränkt ist. Damit ist der Beweis für diesen Artikel erbracht.

Artikel 138 – Fabriken zählen grundsätzlich zum Privateigentum. Allerdings fallen sie unter den Rechtsspruch dessen, was sie erzeugen. Gehört das Erzeugnis in den Bereich des Privateigentums, fällt auch die erzeugende Fabrik darunter, wie etwa Textilfabriken. Gehört das Erzeugnis zum öffentlichen Eigentum, steht die Fabrik ebenfalls im öffentlichen Eigentum, wie die Fabriken zur Eisenerzeugung.

Dieser Artikel enthält zwei Aspekte: Erstens: Fabriken zählen grundsätzlich zum Privateigentum. Und zweitens: Fabriken fallen unter den Rechtsspruch dessen, was sie erzeugen. Beweis für den ersten Aspekt ist der Umstand,

«أَنَّ النَّبِيَّ اصْطَنَّعَ خَاتَمًا»

Dies sind die Belege für den ersten Aspekt. Was den zweiten Aspekt anlangt, so ist der Beweis dafür das Rechtsprinzip »Die Fabrik fällt unter den Rechtsanspruch dessen, was sie erzeugt«. Dieses Prinzip wurde aus ehrwürdigen Hadithen des Propheten (s) abgeleitet. So wird berichtet, dass der Gesandte (s) sprach:

«لَعَنَ اللَّهُ شَارِبَ الْخَمْرِ وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا»

Allah hat denjenigen verflucht, der den Rauschtrunk trinkt, ihn presst oder ihn pressen lässt. Dies ist ein Teil eines Hadithes, der bei Abū Dāwūd von ibn ‘Umar tradiert wird. Ibn as-Sakan stufte ihn als richtig ein. Vollständig lautet der Hadith wie folgt: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا
وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ»

Allah hat den Rauschtrunk verflucht und denjenigen, der ihn trinkt, ihn ausschenkt, ihn verkauft, ihn kauft, ihn presst, ihn pressen lässt, ihn trägt und denjenigen, zu dem er hingetragen wird.

Die Untersagung des Pressens von Rauschgetränken (*ḥamr*) im Hadith stellt keine Untersagung des Pressens an sich dar, sondern lediglich des Pressens von berauschenden Getränken. Das Pressen an sich ist also nicht verboten. Was vielmehr verboten wurde, ist das Pressen eines Rauschgetränks. Pressen und Pressenlassen sind also verboten worden, weil (die damit gepressten) Rauschgetränke verboten sind. Beides hat somit den

Rechtsspruch dessen erhalten, was durch das Pressen erzeugt wird. Folglich ist die Untersagung für das Herstellungsverfahren ergangen, d. h. für die Weinpresse, mit anderen Worten: für das Gerät. Der Herstellungsprozess fällt also unter den Rechtsspruch dessen, was er erzeugt, und die Fabrik erhält den Rechtsspruch des Produkts, das von ihr hergestellt wird. Dies ist der Beleg dafür, dass das Produktionsmittel den Rechtsspruch dessen erhält, was es herstellt; es ist also der Beleg für das ob erwähnte islamische Rechtsprinzip.

Das Verbot der Produktionsstätte ergibt sich somit aus dem Verbot des Produkts, das sie herstellt. Der Hadith ist also kein Beleg dafür, dass Fabriken öffentliches Eigentum sind. Er belegt nur, dass die Fabrik unter den Rechtsspruch des Produkts fällt, das sie herstellt. Das ist der Beweis für den zweiten Aspekt. Das heißt, das Rechtsprinzip, das aus dem Hadith abgeleitet wurde, ist der Beweis für den zweiten Aspekt.

Auf Basis dessen werden die Fabriken nun untersucht: Zählen die Produkte, die darin hergestellt werden, nicht zum öffentlichen Eigentum, dann sind die Fabriken bzw. Produktionsstätten Privateigentum, wie z. B. Textilfabriken. Denn der Prophet (s) hat die Herstellung von Schwertern, Kleidung und Schuhen gebilligt, was alles ins Privateigentum fällt. Werden in den Fabriken hingegen Produkte hergestellt, die zum öffentlichen Eigentum zählen, wie Ölraffinerien oder Hochöfen zur Eisenerzeugung, so sind auch die Fabriken öffentliches Eigentum

und fallen nicht in den Bereich des Privateigentums. Denn als der Gesandte (s) die Produktionsstätten von Rauschgetränken verbot, gab er der Fabrik denselben Rechtsspruch wie das Produkt, das sie herstellt. Und das ist der Beweis für den Artikel.

Artikel 139 – Es ist dem Staat nicht erlaubt, Privatbesitz in öffentliches Eigentum umzuwandeln, weil das öffentliche Eigentum in der Natur des Gutes und seiner Beschreibung verankert ist und nicht in der Ansicht des Staates liegt.

Beleg dafür ist der folgende Hadith des Gesandten (s), der übereinstimmend von Abū Bakra tradiert wird:

«إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاصَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا...»

Wahrlich, euer Blut, euer Vermögen und eure Familienehre sind für euch unantastbar, wie die Unantastbarkeit dieses eures Tages in dieser eurer Stadt in diesem euren Monat! (...) Hierbei handelt es sich um eine allgemein gehaltene Ansprache, die jeden Menschen umfasst. Somit ist es verboten, irgendeiner Person, sei sie ein Muslim oder ein Nichtmuslim, Vermögen zu entreißen außer durch einen legitimen Grund. Daher ist es auch dem Staat verboten, einer Person Vermögen wegzunehmen, es sei denn durch einen islamrechtlich legitimen Anlass. Somit ist es ihm verboten, mit dem Argument des Interesses Vermögen von Personen zu konfiszieren und es in Staatseigentum zu verwandeln oder es

mit der Behauptung zu öffentlichem Eigentum zu erklären, dass dies im Interesse der Umma liege. Denn der Hadith verbietet es. So kann das Interesse ein derartiges Vorgehen nicht erlauben. Eine solche Erlaubnis erfordert vielmehr einen islamrechtlichen Beleg.

Hier kann nicht behauptet werden, dass der Imam dies in Betreuung der Angelegenheiten der Muslime tun dürfe, weil er das Recht zu dieser Betreuung habe. Das kann deshalb nicht gesagt werden, weil die Betreuung der Angelegenheiten die Wahrnehmung der Interessen der Menschen gemäß den islamischen Rechtssprüchen bedeutet und nicht deren Wahrnehmung nach Ansicht des Kalifen. Demnach steht es dem Kalifen keinesfalls zu, das zu erlauben, was Allah verboten hat. Tut er dies, hat er ein staatliches Unrecht (*mazluma*) begangen, für das er vor Gericht gestellt wird. Das konfiszierte Gut wird sodann dem Eigentümer zurückgegeben. Aufgrund dessen ist die so genannte Verstaatlichung islamrechtlich unhaltbar. Handelt es sich nämlich um ein Gut, das von seiner Natur und Eigenschaft her gemeinschaftliches Eigentum ist, so ist es die Pflicht des Staates, es zu öffentlichem Eigentum zu erklären. Für ihn besteht darin keine Wahl. In diesem Falle hat nicht er es verstaatlicht, vielmehr hat dessen Natur und Eigenschaft dies vorgegeben. Dem Staat ist es sodann verboten, es in Privatbesitz umzuwandeln.

Ist das Gut hingegen von seiner Natur und Eigenschaft her Privateigentum und ist es von diesem Aspekt her

nicht als öffentliches Eigentum einzustufen, so ist es der Regierung verboten, es zu verstaatlichen. Tut sie das, wird sie vor Gericht gestellt und das Gut seinem Besitzer zurückgegeben. So hat der Gesandte Allahs (s) - als klar wurde, dass es sich um einen nicht versiegenden Rohstoff handelt - das Salzgebiet von Abyaḍ ibn Ḥammāl zurückgeholt, nachdem er es ihm vorher zugeteilt hatte.

Artikel 140 – Jedes Individuum der Umma hat das Recht zur Nutzung dessen, was zum öffentlichen Eigentum zählt. Es ist dem Staat nicht gestattet, einer Einzelperson unter Ausschluss der restlichen Staatsbürger die Erlaubnis zu erteilen, öffentliches Eigentum in Besitz zu nehmen oder zu nutzen.

Unter „Umma“ sind in diesem Artikel die Bürger der Stätte des Islam zu verstehen, d. h. jeder, der die Staatsbürgerschaft besitzt, sei er ein Muslim oder ein Schutzbefehlener. Der Staat hat die Pflicht, sie umfassend und dauerhaft zu betreuen, indem er ihnen die Befriedigung sämtlicher Grundbedürfnisse gewährleistet, und das gemäß den islamischen Gesetzen, denen sie unterworfen sind. Dazu zählt, dass jeder einzelne Bürger das Recht hat, aus dem öffentlichen Eigentum Nutzen zu ziehen. Bei diesem Recht sind Muslime und Schutzbefohlene gleichgestellt.

Hier darf nicht eingewendet werden, dass der Hadith

«الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ»

Die Muslime sind Teilhaber in drei Dingen (...). das öffentliche Eigentum allein den Muslimen zuspreche. Vielmehr sind dieser Hadith und ebenso der Hadith

«النَّاسُ شُرَكَاءُ...»

Die Menschen sind Teilhaber (...) durch den Hadith von Buraida, der bei Muslim in geschlossener Kette tradiert wird, spezifiziert worden. Darin heißt es:

«نُمُّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرُهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ»

Dann rufe sie dazu auf, aus ihrer Stätte in die Stätte der Auswanderer zu wechseln. Teile ihnen mit, wenn sie das tun, dann steht ihnen zu, was den Auswanderern zusteht, und ihnen obliegen die Pflichten, die den Auswanderern obliegen. Die „Stätte der Auswanderer“ war die Stätte des Islam (*dār al-islām*). Dies ist ein Textbeleg dafür, dass das Recht auf Betreuung allein jenen zukommt, die in die Stätte des Islam eintreten, d. h., die die Staatsangehörigkeit der Stätte des Islam besitzen. Dieses Betreuungsrecht ist somit kein Anspruch für alle Muslime auf der Welt, sondern nur für jene, die in der Stätte des Islam leben. Ebenso dürfen Nichtmuslime, die in der Stätte des Islam leben und die Staatsangehörigkeit besitzen, von diesem Recht nicht ausgeschlossen werden, da der Hadith von Buraida das Recht auf Betreuung an die Bedingung des Eintritts in die Stätte des Islam knüpft. Folglich trifft der Artikel sowohl auf den Muslim zu, der in der Stätte des Islam lebt, als auch auf den

Schutzbefohlenen, der in dieser Stätte lebt und die islamische Staatsangehörigkeit besitzt.

So verhielt es sich auch mit den Bürgern in der Stätte des Islam. Sie alle durften aus dem öffentlichen Eigentum Nutzen ziehen, ohne dass einer von ihnen davon ausgeschlossen wurde, sei er Muslim oder Schutzbefohlener gewesen.

Dass die muslimischen Staatsbürger das öffentliche Eigentum benutzen durften, liegt auf der Hand. Was die Schutzbefohlenen anlangt, so sind dazu zahlreiche Textbelege ergangen. Viele Ereignisse aus der Zeit des Gesandten Allahs (s) und der Rechtgeleiteten Kalifen weisen darauf hin:

- So pflegten sie auf die Märkte zu gehen, zu kaufen und zu verkaufen. Märkte zählen zum öffentlichen Eigentum. Aḥmad berichtet von Kaʿb ibn Mālik, der sagte: (...) *Als ich auf dem Markt umherging, kam ein Christ mit Nahrungsmitteln, die er verkaufte, und sprach: „Weiß jemand, wo Kaʿb ibn Mālik ist?“* (...) Das belegt, dass Muslime und Schutzbefohlene die Märkte gleichermaßen besuchten.

- Ebenso nutzten sie Wasser, Weideland und Feuer. Ibn Māğā berichtet von Abū Huraira, dass der Prophet (s) sprach:

«ثَلَاثٌ لَا يُمْنَعَنَّ: الْمَاءُ وَالْكَلْبُ وَالنَّارُ»

Drei Dinge dürfen nicht vorenthalten werden: Wasser, Weideland und Feuer. Auch ist der Konsens der Gefähr-

ten darüber ergangen, dass die Christen aš-šāms (Levante) mit den Muslimen gemeinsam von den dortigen Flüssen trinken durften. Gleiches galt für diejenigen, die im Irak und in Bahrain an ihrem Mazda-Glauben (Zoroastrier) festhielten. Auch die Kopten in Ägypten tranken, tränkten ihre Tiere und bewässerten ihre Landflächen aus dem Nil. Sie alle gingen gleichermaßen ins Gehölz, um sich Brennholz zu beschaffen. Ihre Ackerböden bewässerten sie aus den öffentlichen Flüssen und ließen ihre Herden auf den öffentlichen Plätzen weiden. Analog dazu dürfen sie heute das Erdöl und seine Derivate und ebenso die Elektrizität benutzen, denn beides fällt unter den Begriff „Feuer“, der im Hadith erwähnt wird.

- Sie dürfen Brachland nutzbar machen. Das geht aus folgendem Hadith hervor, den Aḥmad und at-Tirmidī in einem richtigen *isnād* von Ğabir tradieren: *Es sprach der Gesandten Allahs (s):*

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»

Wer ein Brachland belebt, dem gehört es. Auch berichtet al-Buḥārī von ‘Ā’iṣa (r), dass der Prophet (s) sagte:

«مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ»

Wer ein Land bewirtschaftet, das niemandem gehört, so hat er mehr Anspruch darauf. Ebenso berichtet Abū Dāwūd aṭ-Ṭayālīsī von ‘Ā’iṣa (r), die sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«الْعِبَادُ عِبَادُ اللَّهِ، وَالْبِلَادُ بِلَادُ اللَّهِ، فَمَنْ أَحْيَا مِنْ مَوَاتِ الْأَرْضِ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»

Die Menschen sind die Diener Allahs, und das Land ist das Land Allahs. Wer also etwas an Brachland belebt, dem gehört es, und eine zu Unrecht gesetzte Wurzel hat keinen Anspruch.

Alle diese Beweise sind allgemeingültig ergangen, sie umfassen sämtliche Staatsbürger, seien es Muslime oder Nichtmuslime.

- In gleicher Weise haben alle Bürger - Muslime wie Schutzbefohlene - das Recht, die öffentlichen Straßen sowie sämtliche Verkehrsmittel auf dem Land, in der Luft und auf dem Wasser zu benutzen. Was die Verkehrsmittel auf dem Land betrifft, so haben die Schutzbefohlenen sie zur Zeit des Gesandten Allahs (s) verwendet. At-Tirmidī berichtet von ‘Ā’iṣa (r), die sagte:

«كَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ثَوْبَانِ قِطْرِيَّانِ غَلِيظَانِ، فَكَانَ إِذَا فَعَدَ فَعَرِقَ ثَقُلًا عَلَيْهِ، فَقَدِمَ بَرٌّ مِنَ الشَّامِ لِفُلَانٍ الْيَهُودِيِّ، فَقُلْتُ: لَوْ بَعْتَتْ إِلَيْهِ فَأَشْتَرَيْتَ مِنْهُ ثَوْبَيْنِ إِلَى الْمَيْسَرَةِ...»

Der Gesandte Allahs (s) besaß zwei dicke, rötlich gemusterte Gewänder. Wenn er sich setzte und darin zu schwitzen begann, wurden sie ihm schwer. Zu dieser Zeit führte ein Jude Gewänder aus der Levante (aš-Šām) ein. Ich sprach: „Ruf doch nach ihm und kaufe von ihm zwei Gewänder mit Zahlungsaufschub bis zur Erleichterung.“ (...)

Was die Seewege anbelangt, so haben sie diese zur Zeit der Prophetengefährten in gleicher Weise genutzt wie die Muslime. Analog (*qiyāsan*) gilt dasselbe für die Luftfahrt.

Der Schutzbefohlene kann auch die Post sowie alle öffentlichen Kommunikationsmittel benutzen, was sich ebenso im Zuge der Rechtsanalogie aus der Verwendung der öffentlichen Verkehrsmittel ergibt.

Dies sind die Belege für den ersten Teil des Artikels, dass allen Staatsbürgern das Recht zusteht, aus dem öffentlichen Eigentum Nutzen zu ziehen.

Was nun den Beleg für den zweiten Artikelteil angeht, nämlich das Verbot seitens des Staates, jemandem alleine unter Ausschluss der anderen den Besitz oder die Nutzung öffentlichen Eigentums zu erlauben, so ist es der Hadith von Aḃyaḃ ibn Ḥammāl, als ihm der Gesandte Allahs (s) ein Salzgebiet in Ma'rab zuteilte. Nachdem der Gesandte (s) jedoch erfuhr, dass das Salzgebiet, das er ihm dort zugewiesen hatte, „reichlichem Wasser“ entspricht, machte er die Zuweisung rückgängig. At-Tirmidī berichtet von Aḃyaḃ ibn Ḥammāl,

«أنه وفد إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه الملح، فقطع له. فلما أن ولي قال رجل من المجلس: أتدري ما قطعت له؟ إنما قطعت له الماء العد. قال: فانتزعه منه»

dass dieser zum Gesandten Allahs (s) kam und ihn bat, ihm ein Salzgebiet zuzuteilen. Der Gesandte (s) teilte es ihm zu. Als er ging, sprach ein Mann aus der Sitzrunde:

„Weißt du, was du ihm zugeteilt hast? Du hast ihm reichlich Wasser zugeteilt.“ Daraufhin entriss es ihm der Gesandte (s) wieder. Beleg ist auch der bei at-Tirmidī und ebenso bei ibn Ḥuzaima in seinem „*Ṣaḥīḥ*“ tradierte Bericht von ‘Ā’iṣa (r), den at-Tirmidī als *ḥasan-ṣaḥīḥ* einstufte. ‘Ā’iṣa sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مِنِّي مَنَاحٌ مِّنْ سَبَقٍ»

Minā ist die Lagerstätte des Ersteren. Auch der bei al-Buḥārī tradierte Hadith von aṣ-Ṣa’b ibn Ḡaṭṭāma ist ein Beleg dafür, darin heißt es:

«لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ»

Es gibt keine Schutzzonen außer für Allah und Seinen Gesandten.

Es liegt auf der Hand, dass die meisten Monopole und gigantischen, ja unvorstellbaren Reichtümer kapitalistischer Firmen und Einzelpersonen sich aus der privilegierten, ihnen allein zustehenden Ausbeutung aller Arten von Gütern des öffentlichen Eigentums ergeben, wie z. B. Erdgas und Erdöl sowie sämtliche Bodenschätze, die in großen Mengen vorhanden sind, Verkehrs- und Kommunikationsmittel, Wasser und Anderes.

Artikel 141 – Es ist dem Staat erlaubt, brachliegenden Boden und das, was sich im öffentlichen Eigentum befindet, aufgrund eines Interesses, das er für die Staatsbürger sieht, vor öffentlichem Zugang zu schützen.

Beleg dafür ist folgender Hadith des Propheten (s), der sagte:

« لَا جَمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ »

Es gibt keine Schutzzonen außer für Allah und Seinen Gesandten. Bei al-Buḥārī von aṣ-Ṣaʿb ibn Ğattāma in geschlossener Kette tradiert. Schutzzone - *al-ḥimā* - bedeutet, dass ein Teil dessen, was eigentlich allen Menschen zugänglich sein sollte, „geschützt“ wird, indem man der Allgemeinheit den Zutritt verbietet und ihn nur bestimmten Personen gewährt. Dies hat der Gesandte (s) untersagt, also verboten. Somit ist es keinem gestattet, das zu tun. Sogar dem Kalifen ist es nicht gestattet, öffentliche Bereiche für sich persönlich zu „schützen“, da er nicht das erlauben darf, was Allah verboten hat. Von daher ergibt sich das Verbot für den Staat, jemandem etwas zu übereignen, was zum öffentlichen Eigentum zählt, sodass andere von dessen Nutzung ausgeschlossen werden. Hingegen ist es dem Staat selbst, d. h. dem Kalifen in seiner Funktion als Staatsoberhaupt, sehr wohl erlaubt, Teile des Brachlandes und dessen, was ins öffentliche Eigentum fällt, für ein vitales Interesse der Muslime -also nicht für eigene Interessen - zu schützen. Beleg dafür ist folgender Bericht von ibn ʿUmar, der sagte:

« حَمَى النَّبِيُّ ﷺ النَّقِيعَ لِخَيْلِ الْمُسْلِمِينَ »

Der Prophet (s) ließ den Naqī für die Schlachtrosse der Muslime schützen. Bei ibn Ḥibbān in geschlossener Ket-

te von ibn 'Umar tradiert. An-Naqī' war ein Sumpfland, in dem sich Wasser sammelte, daher war es besonders fruchtbar, d. h. ein besonders fruchtbares Weideland. Auch berichtet Abū 'Ubaid von 'Āmir ibn 'Abdillāh ibn az-Zubair und dieser - der Tradent 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 in der ġāhiliya 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, drehte er an seinem Schnurrbart und blies. Als der Wüstenaraber das sah, wiederholte er sein Anliegen. Da sagte 'Umar: „Die Güter sind die Güter Allahs, und die Diener sind die Diener Allahs. Bei Allah, wären da nicht die Schlachtrosse, die ich im Kampf auf dem Wege Allahs einsetze, hätte ich keine Handbreit mal einer Handbreit eines Bodens geschützt.“* Dieser Bericht ist klar in der Feststellung, dass es dem Staat erlaubt ist, in jenem Bereich, der zu öffentlichen Eigentum zählt, wie z. B. auf Weideland für das Vieh, im Interesse der Muslime Schutzzonen einzurichten. Nach dem Gesandten (s) folgten die Prophetengefährten diesem Beispiel, was allgemein jedem Kalifen zusteht.

Artikel 142 – Das Horten von Geld ist untersagt, auch wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird.

Beweis dafür ist folgende Aussage des Erhabenen:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ

أَلِيمٍ﴾

Und diejenigen, die Gold und Silber horten und es nicht auf dem Wege Allahs ausgeben, so verheiße ihnen eine schmerzliche Pein. (9:34) Dies ist ein Beleg für das generelle Verbot, Vermögen zu horten. Obwohl die *āya* bezüglich der Schriftanhänger (*ahl al-kitāb*) herabgesandt wurde, ist ihre Formulierung allgemein gehalten. Folglich sind auch wir damit angesprochen worden, wie aus dem Versanfang ersichtlich ist. So sagt Er (t):

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ

بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Viele von den Schriftgelehrten und den Mönchen verzehren das Gut der Menschen zu Unrecht und wenden sie von Allahs Weg ab. Und diejenigen, die Gold und Silber horten (...). (9:34) Der Beweis, dass der Vers das Horten von Gold und Silber generell verboten hat, und zwar ungeachtet dessen, ob die *zakāt* darauf entrichtet wird oder nicht, ist Folgendes:

Erstens: Die Allgemeingültigkeit des Verses. So belegt sowohl der Wortlaut als auch der Sinngehalt der *āya* das absolute Verbot des Hortens von Gold- und Silbervermögen. Den Vers dahingehend zu deuten, dass das Horten erlaubt sei, wenn die *zakāt* dafür entrichtet wird, stellt eine Abkehr vom Rechtsspruch dar, den der Vers in definitiver Form postuliert. So eine Vorgehensweise ist nur dann erlaubt, wenn ein Beleg vorhanden ist, der die

eigentliche Bedeutung des Verses ausschließt oder diesen abrogiert. Ein derartiger Beleg ist jedoch nicht ergangen. Auch ist die Möglichkeit dazu gar nicht in Erwägung zu ziehen, weil der Vers in seiner Aussage eindeutig ist. Somit bleibt nur mehr der Fall zu prüfen, ob ein Rechtsbeleg den Vers abrogiert hat. Ein abrogierender Beleg ist jedoch ebenso wenig vorhanden, also steht der Rechtsspruch der *āya* fest, dass das Horten von Vermögen verboten ist, auch wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird. Mit anderen Worten ist das Horten generell verboten worden.

Zweitens: Aḥmad berichtet in einem *isnād ṣaḥīḥ* (richtigen Kette), von Abū Umāma, der sagte

«تُؤْفِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الصَّفَّةِ، فُوجِدَ فِي مِئْزَرِهِ دِينَارٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ كَيْتَانُ، قَالَ: ثُمَّ تُوْفِي آخَرَ فُوجِدَ فِي مِئْزَرِهِ دِينَارَانِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: كَيْتَانِ»

Ein Mann von den *ahl aṣ-ṣuffa*²² verstarb. In seinem Schurz wurde ein Dinar gefunden. Da sprach der Gesandte Allahs: „Ein Brandmal!“ Dann starb ein weiterer von ihnen, in seinem Schurz wurden zwei Dinare gefunden, und der Gesandte Allahs sprach: „Zwei Brandmale!“ Ähnliches berichtet auch aṭ-Ṭabarī von Abū Umāma al-Bāhilī. Das bedeutet, dass das Horten von Gold und Silber generell verboten ist, selbst wenn es nur ein oder zwei Dinare sind, solange es sich um Horten

²² Damit wurden arme Muslime bezeichnet, die keine eigene Wohnstätte hatten und deshalb in einem Bereich der Moschee wohnten.

handelt, d. h. um das grundlose Speichern von Vermögen ohne die Absicht zu haben, es für etwas auszugeben. Der Gesandte (s) erwähnte dies im Hinblick auf die beiden Männer, weil diese von Almosen lebten, obwohl sie Gold besaßen. So sagte er (s):

«كِيَّة»

Ein Brandmal! Und er (s) sagte:

«كَيْتَان»

Zwei Brandmale! Damit wies er (s) auf folgende Aussage des Erhabenen hin:

﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ﴾

An jenem Tage, an dem es (Gold und Silber) im Feuer von ġahannam zum Glühen gebracht wird und ihre Stirnen und Seiten damit gebrandmarkt werden. (9:35)

Diese Aussage ist Teil des Verses über das Hortungsverbot, also hat der Prophet (s) damit auf das Hortungsverbot angespielt. Dies ist ein klarer Beleg dafür, dass das Horten uneingeschränkt verboten ist, und zwar ungeachtet dessen, ob der Betrag den Schwellenwert (*niṣāb*) der *zakāt* erreicht hat oder nicht und ob man die *zakāt* darauf entrichtet oder nicht. Denn das Horten ist in jeder Form verboten.

Drittens: Die Beiordnung ('*atf*) des Nebensatzes mit der Konjunktion „und“ (*wa*) in der Aussage des Erhabenen

﴿وَلَا يَنْفَعُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

und es nicht auf dem Wege Allahs ausgeben (9:34) ist keine Verknüpfung mit, sondern eine Anreihung an Seine Aussage

﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

Und diejenigen, die Gold und Silber horten (...). (9:34)

Aufgrund dessen umfasst der Vers Rechtssprüche zu zwei voneinander getrennten Aspekten:

Erstens: den Aspekt der Hortung von Vermögen.

Zweitens: den Aspekt, dass man Vermögen nicht auf dem Wege Allahs ausgibt.

Denn der Wortlaut der *āya* belegt, dass die Androhung der schmerzlichen Strafe beide Aspekte betrifft. Das heißt, sie betrifft sowohl diejenigen, die Gold und Silber horten, als auch diejenigen, die es nicht auf dem Wege Allahs ausgeben. Daraus ergibt sich, dass derjenige, der nicht hortet, aber auf dem Wege Allahs nichts ausgibt, von der Strafandrohung betroffen ist. Und derjenige, der auf dem Wege Allahs ausgibt, aber Vermögen hortet, ist ebenso von der Drohung erfasst. Al-Qurtubī führt dazu aus: *Wer also nicht hortet, aber das Ausgeben auf dem Wege Allahs verweigert, fällt zwangsweise darunter.* Mit der Aussage

﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

auf dem Wege Allahs ist im Vers der *ġihād* gemeint, da sie mit dem Ausgeben verknüpft wurde. Und wenn der Ausdruck „auf dem Wege Allahs“ (*fī sabīli l-Lāh*) mit dem

Ausgeben verknüpft wird, dann bedeutet er den *ġihād*, es sei denn, es existiert ein Indiz (*qarīna*), das auf eine andere Bedeutung hinweist. Aufgrund dessen kann die Aussage

﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

und es nicht auf dem Wege Allahs ausgeben nicht als Beleg dafür dienen, dass man von der Strafe ausgenommen ist, wenn man zwar hortet, aber vom Gehorteten für den *ġihād* ausgibt. Die *āya* bedeutet nämlich nicht, dass man demjenigen, der Vermögen hortet und davon nicht auf dem Wege Allahs ausgibt, eine schmerzliche Strafe verheißen soll. D. h., die hier erfolgte Anreicherung (*ʿatf*) mit der Konjunktion *wa* (und) ist keine erklärende (appositionelle) Anfügung (*ʿatf tafsīri*), sodass man sagen könnte, dass der Hortende, wenn er von seinem gehorteten Vermögen auf dem Wege Allahs ausgibt, nicht bestraft wird. Die Bedeutung des Verses ist vielmehr die: Verheiße denjenigen, die horteten, eine schmerzliche Strafe, und verheiße auch denjenigen, die nicht auf dem Wege Allahs ausgeben, eine schmerzliche Strafe.

Es handelt sich also um keine erklärende, sondern um eine diversifizierende Anfügung (*ʿatf muġāyara*). Somit ist das Verbot des Hortens uneingeschränkt ergangen, ob man nun davon auf dem Wege Allahs ausgibt oder nicht. Daher ist das Hortungsverbot eine Sache, und das Verbot, nichts auf dem Wege Allahs auszugeben, eine andere. Damit ist klargeworden, dass die *āya* das Horten

von Vermögen verbietet, auch wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird und man davon auf dem Wege Allahs spendet.

Viertens: Al-Buḥārī berichtet von Zaid ibn Wahb, der sprach: *Ich kam in ar-Rabaḍa²³ vorbei und traf Abū Ḍarr. Ich frage ihn: „Was hat dich hierher geführt?“ Da sagte er: „Ich war in aš-Šām (Levante). Zwischen mir und Mu‘āwiya kam es zu einer Meinungsverschiedenheit über den Vers*

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

Und diejenigen, die Gold und Silber horten und es nicht auf dem Wege Allahs ausgeben (...). (9:34) *Mu‘āwiya meinte: „Dieser Vers ist auf die Schriftanhänger bezogen herabgesandt worden.“ Ich sagte: „Er ist auf sie und auf uns bezogen herabgesandt worden.“ Zwischen mir und ihm kam es darüber zu einem Disput. Da schrieb er an ‘Uṭmān und beschwerte sich über mich. Daraufhin schrieb ‘Uṭmān an mich, dass ich nach Medina kommen solle. Dort aber belastete mich die große Zahl an Menschen, die mich aufsuchten. So, als ob sie mich vorher noch nie gesehen hätten. Ich erwähnte dies vor ‘Uṭmān, der sagte: „Wenn du möchtest, dann zieh dich zurück (aus der Stadt) und bleib in der Nähe.“ Dies hat mich hierher geführt. Und hätten sie mir einen Äthiopier vorgesetzt, ich würde hören und gehorchen.*

²³ Bekannter Ort zwischen Mekka und Medina

Die Meinungsverschiedenheit zwischen Abū Ḍarr und Mu‘āwiya betraf also nicht die Bedeutung der *āya*, sondern die Frage, auf wen sie sich bezieht. Hätte Mu‘āwiya oder ‘Uṭmān einen richtigen Hadith gekannt, der belegt, dass es sich um keine Hortung mehr handelt, wenn die *zakāt* entrichtet wird, dann hätte Mu‘āwiya damit argumentiert und Abū Ḍarr so zum Schweigen gebracht. Oder aber ‘Uṭmān hätte ihn als Argument angeführt. Dies belegt, dass sich Mu‘āwiya und Abū Ḍarr - oder auch ‘Uṭmān und Abū Ḍarr - über die Allgemeingültigkeit der *āya* und deren uneingeschränkte Relevanz einig waren und für sie kein Hadith feststand, der das Gegenteil besagte.

Aus all dem ergibt sich, dass der Vers allgemeingültig ist und für jede Art von Gold und Silber gilt, sei es geprägt oder nicht geprägt. Auch gilt er ungeachtet dessen, ob die *zakāt* darauf entrichtet wird oder nicht und ob der Betrag den Schwellenwert (*niṣāb*) erreicht oder unter diesem liegt. Aufgrund dessen ist das Horten in jeder Form verboten.

Diejenigen, die das Horten erlauben, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird, haben keinen einzigen richtigen Beleg dafür erbringen können. Alle ihre Belege sind Hadithe, die aufgrund ihrer Schwäche und ihrer unhaltbaren Tradentenstränge keine Gültigkeit haben. Al-Buḥārī hat dazu sogar ein eigenes Kapitel eingerichtet mit der Überschrift *Abschnitt: Horten trifft auf das nicht zu, wofür die zakāt entrichtet wurde*, doch hat er keinen

einigen Hadith angeführt, der das belegt, weil er dazu keinen Hadith in seiner Richtigkeit bestätigen konnte. Keiner der Hadithe, die man als Beleg für die Erlaubnis zur Hortung anführt, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird, kann - nach eingehender, umfassender Überprüfung ihrer präsumtiven Authentizität - als richtig eingestuft werden. Es sind alles Hadithe, die sowohl in ihrem Wortlaut (*dirāyatan*) als auch in ihrer Tradierung (*riwāyatan*) zu beanstanden sind.

So lautet der Hadith von Um Salama, den sie als Beleg für die Erlaubnis des Hortens von Gold und Silber anführen, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird, wie folgt: Abū Dāwūd berichtet aus einer Tradierung von ‘Attāb über Tābit ibn ‘Aḡlān und ‘Aṭā von Um Salama, die sagte:

«كُنْتُ أَلْبَسُ أَوْصَاحًا مِنْ ذَهَبٍ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكُنْزُ هُوَ؟ فَقَالَ: مَا بَلَغَ أَنْ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ فَرُكِّي فَلَيْسَ بِكُنْزٍ»

Ich trug Goldschmuck und fragte: „O Gesandter Allahs, zählt dies zum Horten?“ Er (s) antwortete: „Was den Wert erreicht, für den die *zakāt* zu entrichten ist und diese entrichtet wird, so gilt es nicht als Hortung. Dieser Hadith ist schwach, da es gegen Tābit ibn ‘Aḡlān Einsprüche gibt, weil er allein den Hadith tradiert. In der Biographie Tābits führt aḡ-Ḍahabī aus: *Zu dem, was bei Tābit beanstandet wird, zählt der Hadith ‘Attābs, den dieser von ihm, von ‘Aṭā und schließlich von ibn Salama (r) tradiert. Aber auch wenn der Hadith richtig wäre, so gilt er spezifisch für den Schmuck, den Frauen tragen. Dieser*

fiele dann nicht unter gehortetes Vermögen, wenn er den Schwellenwert (*niṣāb*) für die *zakāt*-Pflicht erreicht und diese darauf entrichtet wird. Der Hadith würde die Allgemeingültigkeit des Verses spezifizieren, indem jede Art von Hortung verboten wäre, seien es Barren, geprägte Münzen oder nicht geprägtes Metall, außer dem Schmuck. Dessen Hortung wäre dann erlaubt, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird. Somit wäre der Hadith ein Beleg für die Entrichtung der *zakāt* auf Schmuck und eine Ausnahme vom allgemeingültigen Hortungsverbot. Dieser Hadith ist jedoch von zwei Aspekten her nicht dazu geeignet, das Horten zu erlauben, wenn die *zakāt* auf das gehortete Vermögen entrichtet wird.

Erstens: Der Hadith erging als Antwort auf eine Frage. Und jede Aussage, die als Antwort auf eine Frage oder zu einem bestimmten Thema ergeht, muss auf den Gegenstand der Frage bzw. auf das spezifische Thema beschränkt werden und ist nicht generell für alles gültig. Denn ihr Wortlaut ist an die Frage bzw. an das bestimmte Thema geknüpft, er gilt daher spezifisch für die Frage oder das Thema und nicht darüber hinaus. Demzufolge gilt der Hadith spezifisch für Schmuck, der gehortet werden darf, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird. Das Horten aller anderen Güter bleibt aber verboten. Hier darf als Einwand nicht das Rechtsprinzip angeführt werden, dass die Allgemeingültigkeit der Aussage maßgebend sei und nicht der spezifische Anlass. Die Aussage sei hier allgemein gehalten, also gelte sie nicht spezifisch für den Schmuck, sondern umfasse den Schmuck und

auch anderes. Dieser Einwand ist deshalb nicht haltbar, weil dieses Prinzip für den Offenbarungsanlass gilt, nicht für die Antwort auf eine Frage und auch nicht dafür, wenn die Aussage zu einem bestimmten Thema ergeht. Das Rechtsprinzip ist zwar korrekt. Seine Formulierung belegt aber, dass es sich um eine Regel für den Offenbarungsanlass handelt. So heißt es darin: »(...) und nicht der spezifische Anlass«. Nun existiert ein Unterschied zwischen dem Anlass und dem Thema bzw. zwischen dem Anlass und der Antwort auf eine Frage. Der Anlass ist das Ereignis, zu dem ein Rechtsspruch herabgesandt wurde. Beispiel dafür ist der Anlass zur Offenbarung des Verses

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

Keinem gläubigen Mann und keiner gläubigen Frau bleibt, wenn Allah und Sein Gesandter eine Sache entschieden haben, in ihrer Angelegenheit noch eine Wahl.
[33:36]

Anlass für die Offenbarung dieser *āya* war, wie im „*Musnad*“ Abū ‘Awānas von Anas ibn Mālik berichtet wird, dass der Gesandte (s) seine Cousine Zainab, die Tochter seiner Tante, mit seinem Untergebenen Zaid verehelichen wollte. Es schien aber, dass sie sich weigerte. Daraufhin sandte Allah (t) diesen Vers herab. Hierbei handelt es sich um einen Offenbarungsanlass, also trifft das Rechtsprinzip »Maßgebend ist die Allgemeingültigkeit des Wortlauts und nicht der spezifische Anlass« darauf

zu. Ein weiteres Beispiel ist der Offenbarungsanlass für den Erbschaftsvers: Der Gesandte Allahs (s) besuchte Ğabir ibn ‘Abdillāh, als dieser erkrankte. Ğabir fragte den Gesandten Allahs (s):

«كيف أقضي في مالي؟ كيف أصنع في مالي؟» فلم يجبه الرسول بشيء
حتى نزلت آية الميراث»

„Wie soll ich über mein Vermögen entscheiden? Was soll ich mit meinem Vermögen tun?“ Doch der Gesandte (s) antwortete ihm nicht, bis der Erbschaftsvers herabgesandt wurde. Übereinstimmend von Ğabir tradiert, der Wortlaut ist der bei al-Buḥārī. Auch hierbei handelt es sich um den Offenbarungsanlass. In gleicher Weise verhält es sich mit sämtlichen Offenbarungsanlässen, sie alle sind von dieser Art, und das erwähnte Rechtsprinzip trifft auf sie zu. Das im Unterschied zur Antwort auf eine Frage bzw. zu einem bestimmten Thema, das der Text behandelt. Denn bei einem spezifischen Thema setzt sich der Text mit diesem auseinander, somit ist das Thema Gegenstand der Untersuchung, und der Rechtspruch ergeht dann dazu. Dieser ist nicht im Vorhinein ergangen, also gilt er spezifisch für das betreffende Thema. Gleichermaßen verhält es sich mit einer bestimmten Frage, an die die Aussage des Gesandten (s) geknüpft wurde. Dabei geht es um die Antwort auf eine Frage, die dann allein für diese gilt. Beispielsweise berichtet al-Buḥārī in geschlossener Kette von Abū Huraira (r), der sagte:

«بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكْتُ، قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا، فَقَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَكَتِ النَّبِيُّ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أَتَى النَّبِيَّ بَعْرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ وَالْعَرَقُ الْمَكْتَلُ، قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا، قَالَ: خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرِ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا، يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ، أَهْلُ بَيْتِ أَفْقَرٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النَّبِيُّ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمَهُ أَهْلَكَ»

Als wir beim Propheten (s) saßen, kam ein Mann zu ihm und sprach: „O Gesandter Allahs, ich bin verloren!“ Der Prophet (s) fragte: „Was ist mit dir?“ Der Mann antwortete: „Ich hatte, während ich fastete, Beischlaf mit meiner Frau.“ Der Prophet fragte: „Kannst du ‚einen Nacken‘ (d. h. Sklaven) befreien?“ Er antwortete: „Nein!“ Da fragte der Prophet: „Kannst du zwei aufeinanderfolgende Monate fasten?“ Der Mann antwortete: „Nein!“ Der Prophet fragte: „Kannst du dann sechzig Mittellose ausspeisen?“ Er antwortete: „Nein!“. Der Prophet (s) verhartete. Als wir so dasaßen, brachte man einen großen, mit Datteln gefüllten Palmenkorb zum Propheten (s). Er (s) sprach: „Wo ist der Fragende?“ Der Mann antwortete: „Hier bin ich.“ Und der Prophet (s) sagte: „Nimm das, und gib es als Almosen!“ Der Mann antwortete: „Einem ärmeren als mich, o Gesandter Allahs? Bei Allah, zwischen den beiden schwarzen Felsflächen (Medinas) gibt es wahrlich keine Bewohner

eines Hauses, die ärmer wären als meine Familie.“ Da lachte der Prophet (s), sodass seine Eckzähne sichtbar wurden und sprach: „Speise damit die Deinigen aus!“

Die Antwort des Gesandten (s) an den Mann ist spezifisch zu dessen Frage ergangen. Folglich ist die Aussage des Gesandten (s) „Befreie einen Sklaven!“ mit der Frage des Wüstenarabers verknüpft. Auch wird z. B. vom Propheten (s) berichtet,

«أَنَّهُ ﷺ سَأَلَ عَنْ جَوَازِ بَيْعِ الرُّطْبِ إِذَا بَيَّسَ، فَقَالَ النَّبِيُّ: أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا بَيَّسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَالَ: فَلَا إِذَا»

dass er (s) gefragt wurde, ob der Verkauf von Frischdatteln erlaubt sei, wenn sie trocken geworden sind. Da fragte der Prophet (s): „Nehmen die Frischdatteln ab, wenn sie trocken werden?“ Sie antworteten: „Ja!“ Da sagte er: „Dann nicht!“ Bei Abū Ya‘lā in diesem Wortlaut von Sa‘d ibn Abī Waqqās in geschlossener Kette tradiert. Al-Ḥākim und ibn Ḥibbān stuften den Bericht als richtig ein. Hier gilt die Antwort des Gesandten (s) spezifisch für das, wonach er gefragt wurde, nämlich den Verkauf von Frischdatteln für Trockendatteln. Somit ist seine (s) Aussage „Dann nicht!“ an die Frage geknüpft. Dies war aber kein Anlass für die Offenbarung des Rechtsspruches, sondern die Antwort auf eine Frage. Zwischen der Antwort auf eine Frage und dem Offenbarungsanlass eines Rechtsspruches existiert ein großer Unterschied. Wenn also der generelle Ausdruck als Antwort auf eine Frage ergeht, so ist diese nicht der Offenbarungsanlass für den ergangenen Rechtsspruch. Der Rechtsspruch stellt dann

die Erläuterung dessen dar, wonach gefragt wurde. Erfolgt der generelle Ausdruck hingegen als neu erlassener Rechtsspruch für ein stattgefundenes Ereignis, so ist die Rechtsgültigkeit seines Gesetzes allgemeiner Natur. Das Ereignis war in diesem Falle Anlass (*sabab*) für die Gesetzgebung. Dadurch wird der gewaltige Unterschied zwischen dem Anlass und der Antwort auf eine Frage deutlich. Bei einem Anlass ist der ergangene Rechtsspruch allgemeiner Natur; er umfasst den Anlass selbst und Anderes. Bei der Antwort auf eine Frage hingegen gilt der Rechtsspruch spezifisch für die Frage, weil die Aussage des Gesandten (s) daran geknüpft wurde. Nun bleibt die an den Gesandten (s) gerichtete Frage nach dem Meerwasser zu klären, auf die er wie folgt antwortete:

«هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»

Dessen Wasser ist rein und dessen Verendetes statthaft. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette von Abū Huraira tradiert. Abū 'Īsā sagte dazu: „Dieser Hadith ist *ḥasan-ṣaḥīḥ*.“ Auch dieser Hadith ist spezifisch als Antwort auf eine Frage ergangen, nämlich der Frage nach dem Meerwasser. Jedoch hat der Gesandte Allahs (s) dem Fragenden mehr erläutert, als für die Frage erforderlich war. Trotzdem gilt die Antwort weiterhin spezifisch für die Frage, nämlich für das Meerwasser, und ist allein darauf beschränkt. Gleiches gilt für die Antwort des Gesandten (s), als er nach dem Brunnen von Buḍā'a gefragt wurde. So sagte er:

«إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ»

Wahrlich, Wasser ist rein. Bei at-Tirmidī von Abū Sa'īd al-Ḥudrī in geschlossener Kette tradiert. Er sagte, der Hadith sei *ḥasan*, und Aḥmad stufte ihn als richtig ein. Auch hier ist die Antwort an die Frage geknüpft. So gab der Prophet (s) eine Antwort auf die Frage nach dem Wasser des Brunnens von Buḍā'a, doch fiel seine Antwort umfassender aus als die gestellte Frage. Nichtsdestotrotz bleibt sie aber mit der Frage verknüpft. Auch fragten sie ihn nach der rituellen Waschung (*wuḍū'*) mit Meerwasser, und er (s) gab ihnen eine umfassendere Antwort als die nach der rituellen Waschung, der Ganzkörperwaschung und anderen Reinigungsmaßnahmen. Der Verfasser des Werks „*al-Imām šarḥ al-ilmām*“ führt aus: *Warum antwortete er ihnen nicht mit „Ja!“, als sie ihn fragten, ob sie damit die rituelle Waschung durchführen sollen? Weil seine Aussage dann an die Notsituation gebunden wäre, was aber nicht der Fall ist. Auch hätte man aus der Antwort mit Ja verstanden, dass man damit lediglich die rituelle Waschung durchführen darf, sich aber nicht von den restlichen Unreinheitszuständen und Verschmutzungen reinigen kann.*

Die Antwort des Gesandten (s) bezüglich des Meerwassers und des Brunnens von Buḍā'a ist somit auf das beschränkt, wonach er gefragt wurde und nicht allgemein auf alles anwendbar. Allerdings hat er dem Fragenden eine Antwort gegeben, die mehr umfasst als den konkreten Gegenstand der Frage, aber immer noch das Thema

betrifft. Hier ist nicht die Rede davon, ob die Frage mit der Antwort genau übereinstimmt, um dann festzustellen, dass die Antwort des Gesandten (s) allgemeiner ausgefallen ist als die gestellte Frage. Vielmehr geht es darum, die Antwort auf das Thema der Frage zu beziehen, sie darauf zu beschränken und sie nicht auf Anderes anzuwenden. Ob die Antwort genau mit der Frage übereinstimmt oder nicht ist hier nicht Gegenstand der Untersuchung. Im Buch „*Nail al-auṭār*“ führt aš-Šaukānī aus: *Zu den nützlichen Erkenntnissen aus dem Hadith zählt die Rechtmäßigkeit, dass die Antwort mehr beinhaltet als die konkret gestellte Frage. Ansonsten wäre der sich aus dem Hadith ergebende Nutzen von eingeschränkter Natur. Auch ist es nicht erforderlich, sich nur auf die Frage zu beschränken.*

Zu diesem Thema hat al-Buḥārī ein eigenes Kapitel mit folgendem Titel erstellt: *Wer dem Fragenden mehr antwortet als die gestellte Frage* Er erwähnt den folgenden Hadith von ibn ‘Umar:

«أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرُوسَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ أَوْ الرَّعْفَرَانُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ»

Ein Mann fragte den Propheten, was derjenige, der sich im *iḥrām*-Zustand²⁴ befindet, anziehen solle. Er (s) antwortete: „Er soll kein Hemd anziehen, keinen Turban, keine Hose, keinen Mantel, kein Gewand, das mit Farbe

²⁴ Weihezustand während der Pilgerfahrt

oder Safran in Berührung kam. Wenn er keine Sandalen findet, dann soll er Lederstrümpfe anziehen, die er abschneidet, sodass sie unter dem Knöchel enden. und kommentiert ihn wie folgt: *Es scheint, als ob er ihn nach dem Fall fragte, bei dem man die Wahl hat. Der Prophet antwortete ihm darauf und fügte den Notfall hinzu. Dieser ist der Frage nicht fremd, da die Reisesituation seine Erwähnung durchaus erforderlich macht.* Ende des Zitats aus „*Nail al-auṭār*“.

All das belegt, dass die Antwort sich (stets) auf das Thema der Frage beschränkt. Man beachte seine Aussage: *Dieser ist der Frage nicht fremd.* Gleich, ob sich die Antwort mit der Frage genau überdeckt oder darüber hinausgeht, so ist sie in beiden Fällen spezifisch mit dem Thema der Frage verknüpft. Die Frage Um Salamas (r) galt dem Schmuck. Somit ist die Antwort des Propheten (s) spezifisch für den Schmuck ergangen, sie beschränkt sich darauf und ist nicht darüber hinausgehend auf anderes anwendbar. Die Heranziehung dieses Hadithes als Beweis für die Erlaubnis des Hortens, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird, ist somit hinfällig, da der Hadith spezifisch für den Schmuck gilt.

Zweitens: Die *āya* bezüglich der *zakāt* ist allgemein für jede Form des Hortens ergangen. Der Hadith von Um Salama gilt hingegen spezifisch für den Schmuck. Folglich spezifiziert der Hadith die Allgemeingültigkeit der *āya*, sodass das Verbot des Hortens alles betrifft außer dem Schmuck. Der Schmuck darf hingegen gehortet werden,

wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird. Der Hadith kann jedoch von keinem Aspekt her allgemein für jede Art von Hortung verstanden werden. Der einfachste Beleg dafür ist, dass er in diesem Fall den Vers abrogieren würde. Denn sowohl der Vers als auch der Hadith wären dann allgemeingültig, demnach müsste der Hadith den Vers abrogieren. Beim Hadith handelt es sich jedoch um einen Einzelbericht (*ḥabar āḥād*); er ist also präsumtiven Charakters, während die *āya* definitiver Natur ist. An sich schon kann ein Hadith den Koran nicht abrogieren, selbst wenn er *mutawātir* ist, also kollektiv-kontinuierlich tradiert wurde. In seiner Authentizität ist der Koran nämlich absolut gesichert (*qaṭʿī at-tubūt*). Sowohl sein Ausdruck als auch seine Bedeutung sind offenbart worden, und beides ist Teil unseres Gottesdiensts. Dies im Unterschied zum *ḥadīṭ mutawātir*, der zwar absolut authentisch ist, jedoch nur in seiner Bedeutung offenbart wurde, nicht aber in seinem Ausdruck. Auch ist sein Ausdruck nicht Teil unseres Gottesdiensts, somit kann er den Koran nicht abrogieren. Dies gilt dann erst recht, wenn es sich nur um einen einzeln tradierten Hadith handelt. Demzufolge ist die Heranziehung dieses Hadithes als Beweis dafür, dass das Horten erlaubt ist, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird, hinfällig, auch wenn der Hadith richtig wäre, da der Koran durch einen Hadith nicht abrogiert werden kann.

Diejenigen, die das Horten von Gold und Silber erlauben, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird, behaupten auch, dass der Beleg für die Erlaubnis der Umstand sei, dass

der Vers über das Hortungsverbot durch jene Verse, die die *zakāt* vorschreiben, abrogiert worden sei. Diese *āyāt* hätten die *āya* mit dem Hortungsverbot abrogiert, indem sie die *zakāt* auf das Gehortete vorschreiben. Darauf ist zu antworten, dass die *zakāt* den Muslimen im Jahre 2 nach der *hiğra* vorgeschrieben wurde. Der Vers über das Hortungsverbot wurde hingegen im Jahre 9 nach der *hiğra* offenbart. Nun kann das in der Offenbarung Vorangegangene das später Offenbarte nicht abrogieren. Darüber hinaus ist bei der Abrogation eines Verses durch einen anderen ein Beweis nötig, der belegt, dass der eine Vers den anderen abrogiert. Nur dann kann es zu einer Abrogation kommen. Ist dieser Abrogationsbeweis nicht vorhanden, kann es keine Abrogation geben. Abrogation bedeutet nämlich, den sich ergebenden Rechtsspruch aus einem früheren Text durch einen später offenbarten für ungültig zu erklären und diesen aufzuheben. Die Aufhebung eines früheren Rechtsspruches durch einen späteren Text setzt aber voraus, dass der später offenbarte anführt, für den früheren abrogierend zu wirken. Beispiel dafür ist folgende Aussage des Gesandten (s):

«نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا»

Ich hatte euch den Besuch der Gräber untersagt, nun besucht sie! Bei Muslim in geschlossener Kette über den Weg von Buraida tradiert. In gleicher Weise verhält es sich mit der Aussage Allahs:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ
ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

Ihr, die ihr glaubt. Wenn ihr mit dem Gesandten vertraulich reden wollt, so lasset eurer vertraulichen Unterredung ein Almosen vorausgehen. Das ist besser und reiner für euch. Wenn ihr jedoch nichts findet, dann ist Allah Allvergebend, Barmherzig. (58:12) Diese āya verpflichtet dazu, dass der vertraulichen Unterredung mit dem Gesandten Allahs (s) ein Almosen vorausgehen soll, wenn es vorhanden ist. Es kam jedoch ein anderer Vers und hob diesen Rechtsspruch auf, so sagt der Erhabene:

﴿أَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذ لَّمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ
عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾

Scheut ihr euch davor, ein Almosen vor eurem vertraulichen Gespräch zu geben? Wenn ihr es nicht tut und Allah euch verziehen hat, so verrichtet das Gebet und entrichtet die zakāt, und gehorcht Allah und Seinem Gesandten. (58:13) Mit diesem Vers ist die Verpflichtung aufgehoben worden, dass dem vertraulichen Gespräch ein Almosen vorausgehen muss. Im Hadith wurde die Abrogation explizit erwähnt, und in der āya wurde sie mit den Worten angedeutet:

﴿أَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾

Scheut ihr euch davor, ein Almosen vor eurem vertraulichen Gespräch zu geben? (58:13)

Bei einer Abrogation muss also im Text ein Hinweis vorhanden sein, der belegt, dass dieser den früheren Text abrogiert - entweder explizit oder (zumindest) andeutungsweise. Es reicht nicht, wenn zwischen zwei Texten ein scheinbarer Widerspruch existiert, um hierdurch eine Abrogation auszumachen, da zwischen den Koranversen kein Widerspruch existiert. Was einige Gelehrte an Versen anführen, die sich zu widersprechen scheinen, und von denen sie behaupten, dass sie abrogiert wurden, so stellt der Wortlaut der Verse selbst klar, dass kein Widerspruch vorhanden ist. Ihre Harmonisierungsfähigkeit ist offenkundig und ein Abrogationsbeleg in keiner Weise erkennbar. Für eine Abrogation muss also im späteren Text, der als abrogierend für einen früheren erachtet wird, ein Hinweis vorhanden sein, der entweder explizit oder andeutungsweise belegt, dass der spätere Text den früheren abrogiert. Nun enthalten die *āyāt*, die zur *zakāt*-Pflicht ergangen sind, keinen noch so gearteten Hinweis darauf, dass sie den Vers über das Horten abrogieren. Weder aus ihrem Wortlaut noch andeutungsweise noch aus irgendeinem nahe- oder fernliegenden Indiz heraus ist so ein Hinweis erkennbar, somit können sie keinesfalls abrogierend wirken. Selbst bei denjenigen, die sagen, dass die bloße Existenz eines Widerspruchs den späteren Text den früheren abrogieren lässt, wirken die *āyāt* bezüglich der *zakāt*-Pflicht für die Hortungs-*āya* nicht abrogierend, da nichts in den Texten vorhanden ist, was die Illusion eines Widerspruchs hervorrufen könnte. So geht aus dem Wortlaut der *zakāt*-

Verse die Anweisung hervor, die *zakāt* zu entrichten. Der Wortlaut des Hortungsverses hingegen verbietet das Horten. Zwischen beiden Anordnungen gibt es keinen Widerspruch. So kann ein Horten stattfinden und gleichzeitig die *zakāt* entrichtet werden, oder es findet kein Horten statt und die *zakāt* wird trotzdem entrichtet. Ebenso kann sich der Fall einstellen, dass kein Horten stattfindet und auch keine *zakāt* entrichtet wird. Daher ist auch von diesem Aspekt her keine Abrogation anzunehmen, wie kann dann eine Abrogation behauptet werden?

Es ist also festzuhalten, dass das Gesetz zur *zakāt*-Pflicht bereits im zweiten Jahr nach der *hiġra* ergangen ist, der Vers zum Hortungsverbot aber erst im neunten Jahr nach der *hiġra* offenbart wurde, d. h. sieben Jahren nach Offenbarung des Verses über die *zakāt*-Pflicht. Zudem beinhalten die *zakāt*-Verse keinerlei Hinweis - weder explizit noch andeutungsweise -, dass sie den Vers über das Hortungsverbot abrogieren. Obendrein widersprechen sie ihm nicht. Aufgrund dessen ist die Behauptung, dass der Hortungsvers durch das *zakāt*-Gebot abrogiert worden sei, nichtig und zurückzuweisen.

Diejenigen, die das Horten von Gold und Silber erlauben, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird, behaupten auch, dass der Beleg für die Erlaubnis folgender Bericht bei al-Buġārī sei: *Von ibn 'Umar wird berichtet, dass er einem Wüstenaraber, als dieser ihn nach dem Vers*

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِصَّةَ﴾

Und diejenigen, die Gold und Silber horten (...). (9:34) *fragte, antwortete: „Wer es hortet und darauf die zakāt nicht entrichtet, so wehe ihm. Das war bevor die zakāt-Pflicht herabgesandt wurde. Als sie herabgesandt wurde, machte sie Allah zu einer Reinigung für das Vermögen.“* Durch diesen Bericht von ibn ‘Umar wird ihrer Meinung nach der Koran nicht durch die Sunna eingeschränkt oder abrogiert. Der Bericht sei nicht mehr als eine authentische Nachricht über die erfolgte Abrogation. Die Abrogation selbst sei aber durch den Koran erfolgt; es sei also der Koran gewesen, der den Koran abrogiert habe. Denn die *zakāt* ist im Koran vorgeschrieben worden, nicht in der Sunna. Folglich müsse der Bericht übernommen werden, weil er richtig sei und darüber informiere, dass eine *āya* durch eine andere abrogiert worden sei. Das Hortungsverbot sei daher abrogiert worden, also könne das, worauf die *zakāt* entrichtet wurde, gehortet werden. Die Antwort darauf erfolgt von vier Aspekten:

Erstens: Die Aussage ibn ‘Umars ist ein Einzelbericht (*ḥabar āḥād*), der erklärt, dass der Vers abrogiert worden sei. Also trifft auf ihn zu, was auf jeden Einzelbericht zutrifft, dass er nämlich einen präsumtiven Charakter hat, während der Inhalt des Verses definitiver Natur ist. Nun ist das Definitive dem Präsumtiven vorzuziehen. Folglich lässt der Verstehtext eher den Schluss zu, dass der Vers nicht abrogiert wurde, als dass es zu einer Abrogation gekommen wäre. Man muss also an der Nichtabrogation festhalten, weil deren Annahme überwiegt,

während die Behauptung einer Abrogation zurückzuweisen ist.

Zweitens: Der Bericht über die Abrogation eines Verses gleicht der Tradierung eines Hadithes, welcher einen Rechtsspruch enthält, der einen anderen, im Koran ergangenen Rechtsspruch aufhebt. Genauso wie ein Hadith einen Koranvers nicht abrogieren kann, wenn er etwas enthält, was den Koranvers aufhebt oder seiner Aufhebung entspricht, kann auch der Bericht von ibn 'Umar - nur weil er die Aufhebung erwähnt - den Koranvers nicht abrogieren.

Drittens: Die (vermeintliche) Abrogation des Verses berichtet ibn 'Umar nicht vom Gesandten (s) selbst. Mit anderen Worten berichtet er nicht vom Gesandten (s), dass dieser gesagt habe, der Vers sei abrogiert worden, sondern er äußerte hierzu seine eigene Meinung. So fragte ihn der Wüstenaraber nach dem Vers, und er gab ihm von sich aus die Antwort, dass dieser abrogiert worden sei, ohne es dem Gesandten (s) zuzuschreiben. D. h., ohne zu sagen, dass der Gesandte Allahs (s) ihn über die Abrogation des Verses informiert habe. Somit handelt es sich um die Meinung ibn 'Umars, dass der Vers durch das *zakāt*-Gebot abrogiert worden sei. Es ist also *sein* Verständnis davon und kein Hadith aus dem Munde des Gesandten Allahs (s). Die Meinung ibn 'Umars und sein Verständnis stellen jedoch keinen Rechtsbeleg dar, da die Meinung eines Prophetengefährten nicht als Beleg

für einen islamischen Rechtsspruch gilt. Wie kann sie dann als Abrogationsbeleg für den Koran gelten?

Viertens: Die *zakāt* wurde im zweiten Jahr nach der *hiğra* vorgeschrieben, während der Vers über das Hortungsverbot im neunten Jahr nach der *hiğra* offenbart wurde. Wie kann nun der früher offenbarte Rechtspruch über die *zakāt*-Pflicht einen Vers abrogieren, der sieben Jahre nach ihm offenbart wurde? Daher muss der Bericht inhaltlich (*dirāyatan*) zurückgewiesen werden.

Diese vier Aspekte reichen zweifellos aus, um den Bericht von ibn ‘Umar als Beweis fallen zu lassen und die behauptete Abrogation der *āya* zu widerlegen. Demzufolge kann dieser Bericht nicht als Beleg dafür dienen, dass das Horten erlaubt sei, wenn die *zakāt* auf das gehortete Vermögen entrichtet wird.

Diejenigen, die das Horten erlauben, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird, behaupten auch, dass der Beleg für die Erlaubnis die Tatsache sei, dass der Muslim finanziell nur zur Entrichtung der *zakāt* verpflichtet ist - nicht mehr. Belege dafür gebe es viele, dazu zählt folgender übereinstimmend tradierte Hadith, in welchem der Gesandte (s) auf die Fragen eines Wüstenarabers antwortet:

«... فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ ... إِلَى أَنْ قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ
الرِّكَاءَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»

(...) Da fragte er nach dem Islam. (...) Bis es heißt: Dann klärte ihn der Gesandte Allahs (s) über die *zakāt* auf.

Der Mann fragte: „Ist mir etwas außer dieser auferlegt worden?“ Er (s) antwortete: „Nein, es sei denn, du tust es freiwillig.“ Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»

Am Vermögen existiert kein Anspruch außer der *zakāt*. Bei ibn Māğā in geschlossener Kette von Fāṭima bint Qais tradiert. Er (s) sagte auch:

«إِذَا أَدَيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ»

Wenn du die *zakāt* auf dein Vermögen entrichtest, so hast du deine Pflicht erfüllt. Bei at-Tirmiđī in geschlossener Kette von Abū Huraira tradiert. At-Tirmiđī stufte den Hadith als *ḥasan* ein. Diese Hadithe würden belegen, dass der Muslim von seinem Vermögen nur die *zakāt* zu entrichten hat. So seien die Aussagen des Gesandten (s)

«لَيْسَ عَلَيْكَ»

Dir obliegt nichts,

«لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ»

Am Vermögen existiert kein Anspruch

«فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ»

so hast du deine Pflicht erfüllt. allgemein gehalten und umfassen folglich jeden Anspruch am Vermögen. Und das würde die Erlaubnis zur Hortung belegen, wenn der für den Muslim geltende Anspruch darauf, nämlich die *zakāt*, entrichtet wird.

Dem ist zu entgegnen, dass das Hortungsverbot unabhängig von der *zakāt* ergangen ist. Die erwähnten Berichte untersagen lediglich weitere, über die *zakāt* hinausgehende finanzielle Ansprüche. Das schließt jedoch nicht aus, dass hinsichtlich des Vermögens zusätzliche Rechtssprüche existieren. Nun zählt das Horten zu den Rechtssprüchen, die das Vermögen an sich und nicht den finanziellen Anspruch daran betreffen. So hat Allah, der Erhabene, auf das von einem Muslim besessene Vermögen außer der *zakāt* keinen weiteren finanziellen Anspruch gestellt. Er hat jedoch über die *zakāt* hinaus weitere Rechtssprüche zum Vermögen erlassen. Dazu zählen die Rechtssprüche bezüglich des Mehrwerts (*ribā*) bei Gold und Silber, der Tauschgeschäfte mit Gold und Silber und eben auch der Hortung von Gold und Silber. Sie alle zählen zu den Rechtssprüchen, die das Vermögen betreffen. Wie alles andere zählt auch das Hortungsverbot zu den Rechtssprüchen, die zum Vermögen ergangen sind, es stellt aber keinen Rechtsanspruch *am* Vermögen dar. Daher stehen diese Hadithe mit der Hortung in keinem Zusammenhang. Folglich sind sie auch kein Beleg für die Aufhebung des Hortungsverbots, wenn die *zakāt* auf das gehortete Vermögen entrichtet wird. Ihre Heranziehung als Beweis ist somit hinfällig. Darüber hinaus ist anzumerken, dass an den letzten beiden Hadithen Zweifel bestehen. So hat sie al-Ḥāfiẓ im Werk „*at-Taḥlīṣ*“ für schwach erklärt, insbesondere den Hadith von ibn Māġa, der im Tradentenstrang Schwächen aufweist und vom Wortlaut her inkonsistent ist.

Ibn Māġa tradiert ihn in seinem Werk „*as-Sunan*“ folgendermaßen: *‘Alī ibn Muḥammad berichtete uns von Yaḥyā ibn Ādam über Šarīk über Abū Ḥamza über aš-Ša‘bī von Fāṭima bint Qais, dass sie den Propheten (s) sagen hörte:*

«لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»

Am Vermögen existiert kein Anspruch außer der *zakāt*.

Jedoch berichtet ihn at-Tirmidī in seinem Werk „*as-Sunan*“ in folgendem Wortlaut: *Muḥammad ibn Aḥmad ibn Maddawaih berichtete uns von al-Aswad ibn ‘Āmir über Šarīk über Abū Ḥamza über aš-Ša‘bī von Fāṭima bin Qais, die sprach: „Ich fragte den Propheten (s) nach der *zakāt*, er sagte:*

«إِنَّ فِي الْمَالِ لِحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ»

Wahrlich, am Vermögen existiert ein Anspruch außer der *zakāt*.

Dass derselbe Hadith in einer Tradierung den Anspruch am Vermögen außer der *zakāt* bestätigt und in einer anderen negiert, macht ihn schwach. Seine Schwäche rührt einerseits von Šarīk her, der zwar vertrauenswürdig ist, aber ein schlechtes Gedächtnis hatte. Andererseits ist sie auch auf Abū Ḥamza Maimūn al-A‘war zurückzuführen, der aufgrund seiner zahlreichen den authentischen Tradierungen widersprechenden Berichte und seines schlechten Gedächtnisses übereinstimmend als schwach eingestuft wird. Eben wegen ihres schlechten Gedächtnisses haben sie den zusätzlichen Anspruch

am Vermögen in einer Tradierung bestätigt und in der anderen negiert.

Das sind sämtliche Belege derjenigen, die das Horten erlauben, wenn die *zakāt* darauf entrichtet wird. Es sind also sämtliche Belege, die den Schein einer Hortungserlaubnis wecken könnten, wenn man die *zakāt* auf das gehortete Vermögen entrichtet. Man kann durchaus sagen, dass ihre Heranziehung als Beleg in keiner Weise gerechtfertigt ist. Die Tatsache, dass der Hortungsvers sieben Jahre nach Offenbarung der *zakāt*-Pflicht herabgesandt wurde, reicht aus, um die Nichtigkeit ihrer Beweiskraft offenzulegen. Daraus wird klar, dass der Vers in seiner Aussage eindeutig ist und das Horten in jeder Form verboten wurde, auch wenn man die *zakāt* auf das gehortete Vermögen entrichtet.

Nun bleibt noch eine Frage zu klären: Was ist mit dem Begriff „Horten“ in der *āya* eigentlich gemeint? Mit „Horten“ - *al-kanz* - ist im Vers das zwecklose Anhäufen von Vermögen gemeint. Im Arabischen bedeutet *kanz* das Anhäufen und Aufbewahren von Vermögen. *Māl maknūz* bedeutet das angehäuften Vermögen. Mit *kanz* bezeichnet man jede Sache, die angesammelt und angehäuften wurde, sei es unter der Erde oder auf ihr. Im Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es: *Al-Kanz ist das vergrabene Vermögen (Schatz). Man sagt: „Kanazahu Yaknizuhu“ und meint damit, das Vermögen geschützt zu horten. Auch Gold und Silber werden als kanz bezeichnet.* Imam Abū Ğāʿfar aṭ-Ṭabarī führt dazu aus:

Al-kanz ist alles, was angesammelt wird, sei es unter der Erde oder auf ihr. Und der Verfasser des Werks „*al-‘Ain*“ ergänzte: *Und was gespeichert wird.* Dies ist die sprachliche Bedeutung von *kanz*. Nun müssen die Ausdrücke des Koran allein gemäß ihrer sprachlichen Bedeutung erklärt werden, es sei denn, das islamische Recht hat eine islamrechtliche Bedeutung verfügt, dann ist der Ausdruck gemäß der islamrechtlichen Bedeutung zu erklären. Bezüglich des Ausdrucks *kanz* wird jedoch keine authentische Überlieferung tradiert, dass dieser eine islamrechtliche Bedeutung hätte. Somit muss er allein gemäß seiner sprachlichen Bedeutung erklärt werden, nämlich das bloße Ansammeln von Vermögen, ohne ein konkretes Bedürfnis zu haben, für das es angesammelt wird.

Das ist die verpönte Hortung, für die Allah eine schmerzliche Strafe angedroht hat. Denn das Vergraben von Vermögen bedeutet, es aufzubewahren, weil man es nicht benötigt. Auch das Speichern von Vermögen bedeutet, dass man kein Bedürfnis danach hat. Stellt man nämlich das Vermögen zum Ausgeben bereit, käme ein Begraben oder Speichern nicht in Frage. Folglich ist mit der Vermögenshortung in der *āya* dessen Speicherung gemeint, ohne es für ein konkretes Bedürfnis ausgeben zu wollen. Das trifft somit auf jedes bedürfnislose Speichern von Gold und Silber zu. Geschieht es hingegen aus einem bestimmten Bedürfnis heraus, für das man es ausgeben möchte, so fällt es nicht unter das verpönte Horten.

Artikel 143 – Die *zakāt* wird von den Muslimen erhoben und von jenen Gütern entnommen, von denen das islamische Gesetz die Entnahme bestimmt hat. Dazu zählen Geld, Handelswaren, Vieh und Getreide. *Zakāt* wird nur von dem entnommen, was das islamische Gesetz vorgesehen hat. Sie wird von jedem Eigentümer erhoben, gleich, ob er rechtsfähig (*mukallaf*) ist, wie die geistig zurechnungsfähige und geschlechtsreife Person, oder nicht rechtsfähig ist, wie das minderjährige Kind und der Geisteskranke. Die *zakāt* wird gesondert im Schatzhaus verwahrt und ausschließlich für eine oder mehr der acht im Koran erwähnten Kategorien ausgegeben.

Dieser Artikel umfasst fünf Aspekte: Erstens: Die Pflicht der Muslime, die *zakāt* zu entrichten. Zweitens: Sie wird von jenen Vermögensarten entnommen, die das islamische Recht bestimmt hat, und nicht von anderen. Drittens: Sie wird von jedem Eigentümer erhoben. Viertens: Sie wird gesondert im Schatzhaus verwahrt. Fünftens: Sie wird ausschließlich für jene Personengruppen ausgegeben, die in Art und Anzahl festgelegt sind.

Was den ersten Aspekt anbelangt, nämlich die Pflicht zur Entrichtung der *zakāt*, so geht der Beleg dafür aus dem ehrwürdigen Koran hervor. Der Erhabene sagt:

﴿وَأْتُوا الزَّكَاةَ﴾

Und entrichtet die *zakāt*. (2:43), Er sagt:

﴿وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتَيْنَ الزَّكَاةَ﴾

Und verrichtet das Gebet und entrichtet die zakāt.
(33:33), auch sagt Er:

﴿رَجَالٌ لَا تُلِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾

Männer, die weder Handel noch Kaufgeschäft vom Gedanken Allahs ablenkt, von der Verrichtung des Gebets und der Entrichtung der zakāt. (24:37) Beleg dafür ist aber auch die Sunna. So entsandte der Gesandte Allahs (s) Mu'āḍ in den Jemen und sprach zu ihm:

«أَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيُنَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»

Setze sie darüber in Kenntnis, dass Allah ihnen eine *ṣadaqa* (*zakāt*) auferlegt hat. Sie wird von ihren Reichen genommen und ihren Armen zurückgegeben. Über den Weg von ibn 'Abbās übereinstimmend tradiert. Auch gilt als Beleg dafür der Hadith

«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»

Der Islam wurde auf fünf aufgebaut. Über den Weg von ibn 'Umar übereinstimmend tradiert. Darin sagt er (s):

﴿وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾

und die Entrichtung der zakāt. Auch wird von Abū Huraira (r) berichtet, dass ein Wüstenaraber zum Propheten (s) kam und sprach: *Zeige mir eine Tat, die mich ins Paradies eintreten lässt.* Der Prophet (s) antwortete:

«أَنْ تُوْمِنَ بِاللّٰهِ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ»

Dass du an Allah glaubst und Ihm nichts beigesellst, das vorgeschriebene Gebet verrichtest, die verpflichtende zakāt entrichtest und den Ramadan fastest. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Und von Qais wird berichtet, der sprach: *Ġarīr ibn ‘Abdillāh erzählte:*

«بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»

Ich leistete dem Gesandten Allahs (s) den Eid, das Gebet zu verrichten, die zakāt zu entrichten und jedem Muslim aufrichtigen Rat zu geben. Übereinstimmend tradiert. Dies sind die Belege für die zakāt-Pflicht. Dass sie nur von den Muslimen eingehoben wird und nicht von anderen, geht aus der folgenden Aussage des Gesandten (s) im Hadith von Mu‘āḍ hervor:

«تُؤَخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ»

Sie wird von ihren Reichen genommen (...). Dass sie nur den Muslimen gegeben wird und keinen anderen, geht ebenso aus einer Aussage des Gesandten (s) im erwähnten Hadith von Mu‘āḍ hervor, so sagt er:

«وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»

(...) und ihren Armen zurückgeben. Das heißt, den Muslimen.

Was den zweiten Aspekt anbelangt, dass die zakāt nur von jenen Vermögensarten genommen wird, die das

islamische Recht bestimmt hat, und nicht von anderen, so ist der Beweis dafür die Tatsache, dass der Gesetzgeber die Vermögensarten, auf welche die *zakāt* zu entrichten ist, durch die Festlegung des jeweils abzuführenden Anteils bestimmt hat. So wird auf alles, wofür das islamische Recht einen Schwellenwert (*niṣāb*) festgelegt hat, die *zakāt* eingehoben, sobald der Schwellenwert erreicht ist. Wird er nicht erreicht, fällt keine *zakāt* darauf an. So wird von Ğabir berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ مِنَ الْوَرَقِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسِ دَوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أُوسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»

Bei weniger als fünf *ūqīya*²⁵ an Silber fällt keine *ṣadaqa*²⁶ an. Und bei weniger als fünf Kamelen fällt keine *ṣadaqa* an. Auch wenn Datteln weniger als fünf *wasq*²⁷ ausmachen, fällt keine *ṣadaqa* an. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert.

Folglich ist von Gütern, für die das islamische Recht keinen Schwellenwert dargelegt hat, keine *zakāt* einzuheben. Denn die *āya*, auch wenn sie in pauschaler Form (*muğmal*) ergangen ist, wurde durch den Hadith erläutert (*tibyān*). Die Hadithe über die *zakāt* erläutern also die Pauschalität des Verses, spezifizieren sie aber nicht. Zwischen einer Erläuterung (*bayān*) und einer Spezifika-

²⁵ Arab. Gewichtseinheit

²⁶ D. h. *zakāt*

²⁷ Arab. Hohlmaß

tion (*taḥṣīṣ*) existiert ein großer Unterschied. So ist der Vers bezüglich des Gebets in pauschaler Form ergangen:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾

Und verrichtet das Gebet! (2:43) Danach kam der Gesandte Allahs (s) und erläuterte ihn. Nun ist es unzulässig, eine andere, von der Darlegung des Gesandten abweichende Ausführung als Gebet zu verrichten, da wir an die Darlegung des Gesandten gebunden sind. Ebenso sind die Verse bezüglich der *zakāt* in pauschaler Form ergangen:

﴿وَاتُوا الزَّكَاةَ﴾

Und entrichtet die zakāt. (2:43)

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

Nimm von ihrem Vermögen. (9:103)

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾

Wahrlich, die Almosen (...). (9:60) Auch hier kamen Hadithe und legten die Vermögensarten dar, auf welche die *zakāt* erhoben wird, indem sie den abzuführenden Anteil und den Schwellenwert bei diesen Arten definieren. Folglich ist von anderen Güterarten keine *zakāt* zu erheben. Es wäre sogar verboten, davon Abgaben als *zakāt* einzuheben, ohne dass das islamische Recht einen Schwellenwert und den zu entrichtenden Anteil darauf bestimmt hätte. Somit fällt weder auf Häuser noch auf Autos noch auf Oliven eine *zakāt* an, weil der Gesetzgeber dafür keinen Schwellenwert für eine *zakāt*-Entrich-

tung fixiert hat. Auch wird kein Anteil erwähnt, der bei Erreichen des Schwellenwerts abzuführen wäre. Daher ist keine *zakāt* darauf zu entrichten. Bei der *zakāt*-Erhebung hat man sich also auf jene Vermögensarten zu beschränken, für die ein Gesetzestext ergangen ist. Die *zakāt* darf folglich nur auf jene Güter erhoben werden, zu denen authentische Texte ergangen sind, nämlich Kamele, Rinder, Schafe und Ziegen, Gold, Silber, Weizen, Gerste, Datteln und Rosinen.

Was Kamele, Schafe und Ziegen anbelangt, so ist Beleg dafür folgender Hadith von az-Zuhrī, den dieser von Sālim über seinen Vater berichtet, der sagte:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ قَدْ كَتَبَ الصَّدَقَةَ وَلَمْ يُخْرِجْهَا إِلَى عُمَّالِهِ حَتَّى تُؤْفَى، قَالَ: فَأَخْرَجَهَا أَبُو بَكْرٍ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمِلَ بِهَا حَتَّى تُؤْفَى، ثُمَّ أَخْرَجَهَا عُمَرُ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمِلَ بِهَا، قَالَ: فَلَقَدْ هَلَكَ عُمَرُ يَوْمَ هَلَكَ وَإِنَّ ذَلِكَ لَمَقْرُونٌ بِوَصِيَّتِهِ، قَالَ: فَكَانَ فِيهَا فِي الْإِبِلِ فِي خَمْسِ شَاةٍ، حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِلَى خَمْسٍ وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ، إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِنْتُ مَخَاضٍ فَإِنَّ لُبُونٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لُبُونٍ، إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا حُقَّةٌ، إِلَى سِتِّينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا جَذَعَةٌ، إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا ابْنَتَا لُبُونٍ، إِلَى تِسْعِينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا حَقَّتَانِ، إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا كَثُرَتْ الْإِبِلُ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حُقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لُبُونٍ. وَفِي الْعِغَمِ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً، إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ شَاةً فَفِيهَا شَاتَانِ، إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهِ، إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ بَعْدَ فَلَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِمِائَةٍ، فَإِذَا كَثُرَتْ الْعِغَمُ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ»

Der Gesandte Allahs (s) hatte die *zakāt*-Vorgaben zwar festgeschrieben, sie jedoch bis zu seinem Tode nicht an seine Statthalter verschickt. Und so verschickte sie nach ihm Abū Bakr. Er setzte die Vorgaben um, bis er verstarb. Nach ihm schickte sie auch ‘Umar an seine Statthalter und handelte danach. Als ‘Umar starb, waren diese Vorgaben seinem Vermächtnis beigefügt. Darin heißt es: Bei Kamelen ist bei einer Herde von bis zu vierundzwanzig Tieren für jeweils fünf Kamele ein Schaf zu entrichten. Sind fünfundzwanzig Kamele erreicht, wird bis zu einer Gesamtzahl von fünfunddreißig Tieren eine *bint maḥāḍ*²⁸ fällig. Ist keine *bint maḥāḍ* verfügbar, nimmt man einen *ibn labūn*. Sind es mehr als fünfunddreißig Tiere, ist bis zu einer Gesamtzahl von fünfundvierzig Tieren eine *bint labūn* zu entrichten. Wird die Gesamtzahl um ein Kamel überschritten, ist bis zu sechzig Tieren eine *ḥiqqa* abzuführen. Kommt ein Kamel dazu, ist bis zu fünfundsiebzig Tieren eine *ḡada‘a* fällig. Bei einer größeren Anzahl von bis zu neunzig Tieren sind zwei *bint labūns* zu entrichten. Sind es mehr, so sind bis zu einer Anzahl von Hundertzwanzig Tieren zwei *ḥiqqas* abzuführen. Ist die Herde größer, ist für jeweils fünfzig Tiere eine *ḥiqqa* zu entrichten und für jeweils vierzig Tiere eine *bint labūn*. Bei Schafs- und Ziegenherden ist ab vierzig bis hundertzwanzig Stück ein Tier zu entrichten, ab hunderteinundzwanzig bis

²⁸ Bezeichnung für ein Kamel in einem bestimmten Alter. Alle in diesem Hadith vorkommenden Begriffe werden auf der folgenden Seite erläutert.

zweihundert Stück zwei Tiere. Ist die Herde größer, sind bis zu einer Größe von dreihundert Stück drei Tiere abzuführen. Bei noch größeren Herden fällt nichts Weiteres an, bis eine Herdenzahl von vierhundert erreicht wird. Sind es Großherden, so ist für jeweils hundert Tiere eines zu entrichten. Bei Aḥmad, Abū Dāwūd und at-Tirmidī in geschlossener Kette tradiert. Und von Anas wird berichtet,

«أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَتَبَ لَهُمْ: إِنَّ هَذِهِ فَرَائِضُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا وَرَسُولُهُ»

dass Abū Bakr ihnen schrieb: Dies sind die *zakāt*-Vorschriften, die der Gesandte Allahs (s) den Muslimen auferlegte, so, wie Allah es ihm befohlen hatte. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Er erwähnte die Abgaben auf Kamele, Schafe und Ziegen in derselben Weise, wie es ihm Hadith von az-Zuhrī ausgeführt wird. Eine *bint maḥāḍ* ist ein weibliches Kamel, welches das erste Lebensjahr vollendet hat und sich im zweiten befindet. Und ein *ibn labūn* ist ein männliches Tier, welches das zweite Jahr vollendet hat und sich im dritten befindet. Seine Mutter ist zu einer Milchkuh (*labūn*) geworden, nachdem sie erneut ein Fohlen zur Welt brachte. Das weibliche Tier davon heißt *bint labūn*. Eine *ḥiqqa* ist ein weibliches Kamel, welches das dritte Lebensjahr vollendet hat und sich im vierten befindet. Und als *ḡada'a* bezeichnet man das weibliche Tier, das das vierte Lebensjahr vollendet hat und sich im fünften befindet. Die Tatsache, dass der Hadith bei mehr als 35 Tieren

eine *bint labūn* als Abgabe explizit erwähnt, belegt, dass ein *ibn labūn* in diesem Fall nicht zulässig wäre. Deshalb fügte al-Buḥārī hinzu: *Ein weibliches Tier.*

Was die *zakāt*-Pflicht auf Rinderherden anlangt, so wird dies durch den Bericht von Mu‘ād ibn Ġabal belegt, der sagte:

«بَعَثَنِي النَّبِيُّ إِلَى الْيَمَنِ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ بَقْرَةً تَبِيعًا أَوْ
تَبِيعَةً، وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً...»

Der Prophet (s) entsandte mich in den Jemen und befahl mir, von jeweils dreißig Rindern einen *tabī‘* oder eine *tabī‘a* zu nehmen und von jeweils vierzig eine *mu-sinna*. Bei Aḥmad, Abū Dāwūd, an-Nasā‘ī und at-Tirmidī, der ihn als *ḥasan* einstufte, in geschlossener Kette tradiert. Und von Yaḥyā ibn al-Ḥakam wird berichtet, dass Mu‘ād erzählte:

«بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ أَصْدَقُ أَهْلِ الْيَمَنِ وَأَمَرَنِي أَنْ أَخُذَ مِنَ الْبَقَرِ مِنْ كُلِّ
ثَلَاثِينَ تَبِيعًا قَالَ هَارُونُ وَالتَّبِيعُ الْجَذَعُ أَوْ الْجَذَعَةُ، وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً
قَالَ فَعَرَضُوا عَلَيَّ أَنْ أَخُذَ مِنَ الْأَرْبَعِينَ قَالَ هَارُونُ مَا بَيْنَ الْأَرْبَعِينَ أَوْ
الْخَمْسِينَ وَبَيْنَ السِّتِينَ وَالسَّبْعِينَ وَمَا بَيْنَ الثَّمَانِينَ وَالتِّسْعِينَ فَأَبَيْتُ ذَلِكَ
وَقُلْتُ لَهُمْ حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ فَقَدِمْتُ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ فَأَمَرَنِي أَنْ
أَخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعًا وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً وَمِنْ السِّتِينَ تَبِيعِينَ...
وَأَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ أَنْ لَا أَخُذَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ...»

Der Gesandte Allahs (s) entsandte mich, um die *zakāt* von den Bewohnern des Jemen einzuheben. Er befahl mir, von den Rindern von jeweils dreißig einen *tabī‘*

und von jeweils vierzig eine *musinna* zu nehmen. Sie boten mir an, auch etwas auf die Tiere zwischen vierzig und fünfzig, zwischen sechzig und siebzig und zwischen achtzig und neunzig zu nehmen. Doch ich lehnte es ab und sagte ihnen: „Erst wenn ich den Gesandten Allahs (s) dazu gefragt habe.“ Ich kam zurück, fragte den Propheten (s), und er befahl mir, von dreißig einen *tabīʿ*, von vierzig eine *musinna*, von siebzig eine *musinna* und einen *tabīʿ*, von achtzig zwei *musinnas*, von neunzig drei *tabīs*, von hundert eine *musinna* und zwei *tabīs*, von hundertzehn zwei *musinnas* und einen *tabīʿ* und von hundertzwanzig drei *musinnas* oder vier *tabīs* zu nehmen. Auch befahl mir der Gesandte Allahs (s), (für die Tiere) zwischen diesen Zahlen nichts zu nehmen. Bei Aḥmad in einer geschlossenen Kette tradiert, die az-Zain als *ḥasan* einstufte. Und Aḥmad berichtet, dass Muʿāḍ ibn Ġabal sagte:

«لَمْ يَأْمُرْنِي رَسُولُ اللَّهِ فِي أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا»

Bezüglich der Zwischenmengen (*auqāṣ*) bei Rinderherden befahl mir der Gesandte Allahs (s), nichts zu nehmen. *Auqāṣ* ist der Plural von *waqṣ*, was die Anzahl zwischen zwei Schwellenwerten (*niṣābs*) bezeichnet. Ein *tabīʿ* bzw. eine *tabīʿa* ist ein Tier, das sich im ersten Lebensjahr befindet. Und eine *musinna* ist ein weibliches Tier im zweiten Lebensjahr.

Beleg für die *zakāt* auf Gold und Silber ist der Bericht von ʿAlī ibn Abī Ṭālib, der den Propheten (s) sagen hörte:

«إِذَا كَانَتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ، وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ، يَعْغِي فِي الذَّهَبِ، حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا، فَإِذَا كَانَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ»

Wenn du zweihundert Dirhams besitzt und die Jahresfrist darauf verstrichen ist, sind fünf Dirhams zu entrichten. Und nichts fällt für dich an – er meinte bei Gold –, bis du zwanzig Dinare besitzt. Besitzt du zwanzig Dinare und ist die Jahresfrist (*ḥaul*) darauf verstrichen, ist ein halber Dinar zu entrichten. Bei Abū Dāwūd tradiert, der Hadith wurde als *ḥasan* eingestuft. Ein Dirham macht sechs Dāniq aus, und ein Dāniq sind zwei Qīrāṭ. Ein Qīrāṭ sind zwei Ṭassūğ, und ein Ṭassūğ sind zwei Ḥabbas. Eine Ḥabba macht das Sechstel eines Achtel Dirhams aus, was dem Achtundvierzigstel eines Dirhams entspricht. Dies ist das islamrechtliche Gewicht eines Dirhams, wie der Hadith es meint. Ein Dinar entspricht einem Miṭqāl; und ein Miṭqāl sind ein Dirham und drei Siebentel Dirham dazu (=10/7). Und das ist das islamrechtliche Gewicht eines Dinars, wie es im Hadith gemeint ist.

Was die *zakāt* auf Weizen, Gerste, Datteln und Rosinen anlangt, so ist der Beleg dafür der Hadith von Abū Mūsā und Mu‘āḍ, den al-Ḥākim, al-Baihaqī und aṭ-Ṭabarānī in geschlossener Kette tradieren. Der Prophet (s) entsandte sie in den Jemen, um den Menschen die Angelegenheiten ihres Glaubens zu lehren. Er (s) sprach:

«لَا تَأْخُذَا الصَّدَقَةَ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ: الشَّعِيرُ وَالْحِنْطَةُ وَالزَّرْبِيبُ وَالتَّمْرُ»

Nehmt kein Pflichtalmoſen (*ṣadaqa*) auſer (*illā*) von dieſen viere: von Gerſte, Weizen, Roſinen und Datteln. Al-Ḥākīm ſtufte ihn als richtig ein, und al-Baihaqī erklārte, daſſeſſen Tradenten vertrauenswürdig ſind und die Kette geſchloſſen iſt. Auch berichtet ad-Dāraquṭnī in ſeinem Werk „as-Sunan“ in geſchloſſener Kette von ‘Abduḷlāh ibn ‘Amr, der ſprach:

«إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ الرَّكَاةَ فِي: الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ»

Der Geſandte Allāhs (s) hat die *zakāt* nur auf Weizen, Gerſte, Datteln und Roſinen vorgeschrieben. Und von aſ-Ša‘bī wird berichtet, der ſagte: *Der Geſandte Allāhs (s) ſchrieb an die Bewohner des Jemens:*

«إِنَّمَا الصَّدَقَةُ فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ»

Das Pflichtalmoſen (*ṣadaqa*) iſt allein auf Weizen, Gerſte, Datteln und Roſinen zu entrichten. Al-Baihaqī tradiert den Hadith von aſ-Ša‘bī als *mursal*²⁹.

Jene Hadithe, die eine *zakāt*-Entrichtung auf Mais erwähnen, ſind hingegen ſchwach. Beiſpiel dafür ſind die folgenden: Ibn Māgā berichtet in geſchloſſener Kette von ‘Amr ibn Šu‘aib über deſſen Vater und Großvater:

«إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّكَاةَ فِي: الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ»

Der Geſandte Allāhs (s) hat die *zakāt* nur auf Weizen, Gerſte, Datteln, Roſinen und Mais vorgeschrieben. Im

²⁹ *Mursal* iſt ein Bericht, in deſſen Tradentenſtrang der Prophetengefährte nicht erwähnt wird. Da die Gefährten alle als rechtschaffen gelten, kann er grunſätzlich als Beleg herangezogen werden.

Werk „*at-Talḥīṣ*“ kommentiert al-Ḥāfiẓ den Bericht wie folgt: *Die Tradierungskette in beiden Fällen, sowohl im Bericht bei ibn Māḡa als auch in dem bei ad-Dāraqūnī, ist haltlos. So sitzt al-‘Arzamī in der Kette, von dem nichts angenommen wird. Auch berichtet al-Baihaqī von al-Ḥasan, der sagte:*

«لَمْ يَفْرِضَ رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا فِي عَشْرَةِ أَشْيَاءٍ: الْإِبِلَ وَالْبَقَرَ وَالْعَنَمَ وَالذَّهَبَ وَالْفِصَّةَ وَالْحِنْطَةَ وَالشَّعِيرَ وَالْتَّمْرَ وَالزَّرْبِيبَ، قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ أَرَاهُ قَالَ وَالذَّرَّةُ»

Der Gesandte Allahs (s) hat die Almosenpflicht nur auf zehn Dinge vorgeschrieben: Auf Kamele, Rinder, Schafe und Ziegen, Gold, Silber, Weizen, Gerste, Datteln und Rosinen. Ibn ‘Uyaina fügte hinzu: „Ich meine, dass er auch Mais erwähnt hat.“ Dieser Bericht wird von al-Ḥāfiẓ im Werk „*at-Talḥīṣ*“ wie folgt kommentiert: *Die Tradierung al-Ḥasans ist mursal. Sie erfolgte über den Weg ‘Amr ibn ‘Ubaid, der sehr schwach ist. Und Abū Ḥātim meinte: Von ihm werden die Hadithe nicht angenommen.* Auch existiert bei al-Baihaqī in seinem Werk „*as-Sunan al-kubrā*“ eine weitere Tradierung von al-Ḥasan, in der sich ebenfalls ‘Amr ibn ‘Ubaid befindet. Dort heißt es jedoch:

«لَمْ يَجْعَلْ رَسُولُ اللَّهِ الصَّدَقَةَ إِلَّا فِي عَشْرَةِ فَذَكَرَهُنَّ وَذَكَرَ فِيهِنَّ السُّلْتُ وَلَمْ يَذْكُرْ الذَّرَّةُ»

Der Gesandte Allahs (s) hat die Almosenabgabe (ṣadaqa) nur auf zehn Dinge vorgeschrieben. Er zählte sie auf, erwähnte *as-sult*, aber nicht den Mais. *As-sult* ist eine Gerstenart, wie es das Sprachwörterbuch al-

Qāmūs al-muḥiṭ erwähnt. Zusätzlich zur Schwäche in der Kette widersprechen sich beide Tradierungen auch noch. Demzufolge sind die Hadithe betreffend die *zakāt* auf Mais als schwach zu klassifizieren.

Somit sind die Erntegüter, auf die eine *zakāt* erhoben wird, die folgenden vier: Weizen, Gerste, Datteln und Rosinen. Nun berichtet Ğabir, dass der Prophet (s) sprach:

«فِيَمَا سَقَّتِ الْأَنْهَارُ وَالْقَيْمُ الْعُشُورُ، وَفِيَمَا سُقِيَ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ الْعَشْرِ»

Auf das, was Flüsse oder Wolken bewässern, ist das Zehntel zu entrichten. Und auf das, was mit dem Trärgertier bewässert wird, das halbe Zehntel. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert. Auch berichtet ibn ‘Umar, dass der Prophet (s) sprach:

«فِيَمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثْرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ
نِصْفُ الْعَشْرِ»

Auf das, was Himmel oder Quellen bewässern oder was sich das Wasser mit den Wurzeln aus dem Boden zieht (*‘aṭarī*), ist das Zehntel zu entrichten. Und auf das, was mit dem Schöpfwerk bewässert wird, das halbe Zehntel. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Ebenso berichtet Abū Sa‘īd, dass der Prophet (s) sprach:

«لَيْسَ فِيَمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»

Bei weniger als fünf *wasq* fällt keine *ṣadaqa* an. Übereinstimmend tradiert. Alle diese Texte sind pauschale Aussagen (*muğmal*) zur *zakāt* auf Pflanzen und Früchte.

Nun sind andere Hadithe ergangen, die sie darlegen und die festgelegt haben, auf welche Arten von Gütern die *zakāt* erhoben wird. Und das ist insbesondere in einer Formulierung erfolgt, die die *zakāt* ausschließlich auf die erwähnten Güter beschränkt (*ḥaṣr*). So heißt es im Hadith, den al-Ḥākim, al-Baihaqī und aṭ-Ṭabarānī tradieren:

«لَا تَأْخُذُ الصَّدَقَةَ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ»

Nehmt kein Pflichtalmoſen (*ṣadaqa*) auſer (*illā*) von diesen vieren: (...). Al-Ḥākim stufte ihn als richtig ein, und al-Baihaqī erklärte, dass seine Tradenten vertrauenswürdig sind. Ebenso berichtet ad-Dāraquṭnī in seinem Werk „*as-Sunan*“:

«إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ الرَّكَاةَ فِي: الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّيْبِ»

Der Gesandte Allahs (s) hat die *zakāt* nur auf Weizen, Gerste, Datteln und Rosinen vorgeschrieben. Die Formulierung „kein ... auſer“ im ersten Hadith und der Ausdruck „nur“ im zweiten untermauern zweifelsohne den einschränkenden Charakter (*ḥaṣr*), der Anderes ausschließt. Sie belegen also, dass die *zakāt* auf Pflanzen und Früchte ausschließlich für diese vier Arten zu entrichten ist. Daher sind die Hadith-Aussagen „was der Himmel bewässert“ bzw. „was die Flüſse bewässern“ etc..., nicht dahingehend ergangen, dass die *zakāt* auf alles erhoben wird, was aus dem Boden wächst. Vielmehr sind es Pauschalformulierungen (*muğmal*), die durch andere Texte erläutert wurden. Diese haben die *zakāt*-Pflicht allein auf diese vier Pflanzenarten be-

schränkt. Untermuert wird dies durch weitere Tradierungen in derselben Bedeutung, wie z. B. der Hadith, der bei ad-Dāraquṭnī in seinem Werk „*as-Sunan*“ in geschlossener Kette von ‘Amr ibn Šu‘aib über seinen Vater und Großvater berichtet wird, dass der Prophet (s) sprach:

«وَالْعُشْرُ فِي التَّنْعْرِ وَالزَّيْبِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ»

Und das Zehntel ist auf Datteln, Rosinen, Weizen und Gerste zu entrichten. Sie alle belegen, dass die *zakāt* auf Pflanzen und Früchte nur von bestimmten Pflanzenarten erhoben wird. Einige Hadithe haben ihre Zahl auf vier festgelegt, und zwar: Gerste, Weizen, Rosinen und Datteln. Dazu sind zahlreiche Hadithe ergangen, die alle authentisch sind. Das untermuert die Feststellung, dass die *zakāt* auf Pflanzen und Früchte nur auf jene Arten anfällt, die in den Texten erwähnt werden. Was die Aussage des Erhabenen anlangt

﴿وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾

Und entrichtet den Anspruch darauf am Tage der Ernte. (6:141), so ist damit nicht die *zakāt* gemeint, da der Vers in Mekka offenbart wurde. Die *zakāt* wurde hingegen erst in Medina vorgeschrieben. Deshalb erwähnt der Vers auch den Granatapfel, obwohl kein *zakāt*-Zehntel darauf anfällt. Muğāhid führt dazu aus: *Wenn er (der Bauer) seine Felder erntete, warf er ihnen (den Armen) etwas von den Kornähren zu. Und wenn seine Datteln reif wurden, warf er ihnen etwas von den Stauden zu.*

Auch erklärten an-Naḥī und Abū Ġa‘far: *Dieser Vers ist abrogiert worden. Auch ist damit das Ernten (ḥaṣād) mit der Sichel gemeint. Beleg dafür ist die Tatsache, dass der Granatapfel im Vers erwähnt wird, obwohl keine zakāt auf diesen zu entrichten ist.* (Ende des Zitats) Das Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ erläutert den Begriff ḥaṣād (Ernte) wie folgt: *Ḥaṣada az-zar‘a wa an-nabāta yaḥṣuduhu wa yaḥṣiduhu ḥaṣdan wa ḥaṣādan wa ḥiṣādan: Er schnitt die Pflanzen und Gewächse mit der Sichel ab.*

Auch bei einer hypothetischen Annahme, dass es sich hierbei um die zakāt handelt, muss die Aussage somit dahingehend interpretiert werden, dass es um Pflanzenarten geht, die mit der Sichel geerntet werden, da der Granatapfel nicht zu diesen Arten zählt. Folglich ist es eine Pauschalaussage (*muğmal*). Danach kamen Hadithe, die darlegten, auf welche Arten von mit der Sichel geernteten Pflanzen zakāt anfällt, nämlich auf Weizen und Gerste. Diesen wurden noch zwei Fruchtarten, und zwar Datteln und Rosinen, hinzugefügt. Auf alle Fälle gilt: Nachdem der Vers in Mekka offenbart wurde, als die zakāt noch nicht vorgeschrieben war, reicht dieser Umstand aus, um die Beweisführung damit zurückzuweisen. Nun wird von Abū Saiyāra al-Mutaī berichtet, der sagte:

«قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي نَحْلًا، قَالَ: فَأَدِّ الْعُسُورَ، قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَحْمَ لِي جَبَلَهَا، قَالَ: فَحَمَى لِي جَبَلَهَا»

Ich sprach: „O Gesandter Allahs, ich besitze Bienen.“ Er (s) antwortete: „So entrichte das Zehntel!“ Da sagte

ich: „O Gesandter Allahs, schütze³⁰ mir den Bienenberg.“ Und er schützte ihn für mich. Auch berichtet ‘Amr ibn Šu‘aib von seinem Vater und Großvater, der sagte:

«جَاءَ هِلَالٌ، أَحَدُ بَنِي مُثَعَانَ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ بِعُشُورِ نَحْلِ لَهُ، وَكَانَ سَأَلَهُ أَنْ يَحْمِيَهُ لَهُ وَادِيًا يُقَالُ لَهُ سَلْبَةٌ، فَحَمَى لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ذَلِكَ الْوَادِيَّ. فَلَمَّا وُلِّيَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ سُفْيَانُ بْنُ وَهَبٍ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يَسْأَلُهُ عَنْ ذَلِكَ فَكَتَبَ عُمَرُ: إِنْ أَدَى إِلَيْكَ مَا كَانَ يُؤَدِّي إِلَيَّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ مِنْ عُشُورِ نَحْلِهِ، فَاحْمِ لَهُ سَلْبَةً، وَإِلَّا فَإِنَّمَا هُوَ ذُبَابٌ عَيْثُ يَأْكُلُهُ مَنْ يَشَاءُ»

Hilāl, ein Mann vom Stamm der Banū Mut‘ān, kam zum Gesandten Allahs (s) mit dem Zehntel des Ertrages seiner Honigbienen. Er hatte den Gesandten (s) gebeten, ihm ein Tal zu schützen, das man Salaba nannte, und der Gesandte Allahs (s) schützte es für ihn. Als ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb das Kalifat übernahm, schrieb ihm Sufyān ibn Wahb und fragte ihn danach. ‘Umar schrieb ihm zurück: „Wenn er dir das entrichtet, was er dem Gesandten Allahs (s) zu entrichten pflegte, so schütze für ihn das Salaba-Tal. Wenn nicht, dann gleichen sie Fliegen, die sich auf Früchten sammeln, von denen jeder essen kann.“

Beide Hadithe eignen sich jedoch nicht als Beleg dafür, dass auf Honig *zakāt* zu entrichten wäre. So ist der Ha-

³⁰ D. h., reserviere ihn für mich, sodass niemand außer mir daraus Nutzen zieht.

dith von Abu Saiyāra in seinem Strang unterbrochen, da ihn Sulaimān ibn Mūsā von Abū Saiyāra berichtet. Al-Buḥārī sagte dazu: *Sulaimān hat niemanden von den Prophetengefährten erlebt. Bezüglich der zakāt auf Honig sind keine authentischen Berichte ergangen. Den Hadith von ‘Amr ibn Šu‘aib berichten Abū Dāwūd und an-Nasā’ī. Ibn ‘Abd al-Birr hat ihn im Werk „al-Istidkār“ als richtig eingestuft. Dieser belegt allerdings nicht die zakāt-Pflicht auf Honig. Denn was Hilāl an Honig entrichtete, war eine Spende. Im Gegenzug dafür schützte der Gesandte Allahs (s) für ihn das Tal. Beleg dafür ist ‘Umars Vorgehen, der den Rechtsgrund begriffen und die dazu adäquate Anweisung gegeben hat. Untermauert wird das auch durch den Bericht von Sa’d ibn Abī Ḍubāb,*

«أَنَّ النَّبِيَّ اسْتَعْفَلَهُ عَلَى قَوْمِهِ وَأَنَّهُ قَالَ لَهُمْ: أَدُّوا الْعُسْرَ فِي الْعَسَلِ»

dass der Prophet (s) ihn als Statthalter über sein Volk einsetzte und er zu ihnen sprach: „Entrichtet das Zehntel auf den Honig!“ Bei al-Baihaqī und ibn Abī Šaiba tradiert, jedoch von al-Buḥārī, al-Azdī und anderen als schwach eingestuft. Nichtsdestotrotz meinte aš-Šāfi‘ī dazu: *Sa’d ibn Abī Ḍubābs Bericht belegt, dass der Prophet ihm diesbezüglich nichts anbefohlen hatte. Vielmehr war es ein persönliches Anliegen von ihm, dem sein Volk freiwillig entsprach.* All das belegt, dass auf Honig keine zakāt anfällt. Sogar die Hadithe, die sie als Beweis heranziehen, belegen, dass keine Pflicht-zakāt darauf zu entrichten ist.

Somit belegen alle diese Texte, dass keine *zakāt* auf etwas zu entrichten ist, wofür das islamische Recht keinen Schwellenwert (*niṣāb*) festgelegt hat. Denn die Texte haben sowohl den Schwellenwert dargelegt als auch den Anteil, der darauf zu entrichten ist. Erst damit wurde die *zakāt* auf das jeweilige Gut zur Pflicht. Wenn jedoch zu einer Vermögensart keine Texte ergangen sind, auf welcher Grundlage kann dann dafür eine *zakāt* erhoben bzw. der zu entrichtende Anteil festgelegt werden?! Dies gilt insbesondere deshalb, weil die Texte, die den *niṣāb* sowie den zu entrichtenden Anteil festgelegt haben, keinen Rechtsgrund (*'illa*) erwähnen. Somit können keine Analogien gezogen werden. Darüber hinaus sind weitere Texte ergangen, die dezidiert bestimmte Güterarten erwähnen, auf welche *zakāt* zu entrichten ist. Damit nicht genug haben sie die *zakāt* ausschließlich auf diese Arten beschränkt und dafür mehr als ein gängiges Einschränkungspartikel verwendet. Das allein belegt, dass die *zakāt* nur auf jene Güterarten anfällt, die in den Texten erwähnt werden, und keinesfalls auf andere.

Nun kann man einwenden, dass die Texte in Koran und Sunna mit der generellen Pflicht zur Entrichtung der Vermögens-*zakāt* ergangen sind. So sagt der Erhabene im Koran:

﴿حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾

Nimm von ihrem Vermögen ein Pflichtalmozen (ṣadaqa). (9:103)

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾

Und diejenigen, an deren Vermögen ein anerkannter Anspruch besteht, für den Bittenden und den Unbemit-telten. (70:24) Und im Hadith heißt es:

«أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم»

Setze sie darüber in Kenntnis, dass Allah auf ihr Vermögen ein Pflichtalmo-sen vorgeschrieben hat. Über den Weg von ibn ‘Abbās übereinstimmend tradiert. Dies würde alle Arten von Vermögensgütern umfassen. So sei die *zakāt* auf sämtliche Vermögensarten zu entrichten außer auf jene, die das islamische Recht ausgenommen hat. Dieses habe aber nur Sklaven und Pferde ausgenommen, wie es folgende Aussage des Gesandten (s) belegt:

«لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ صَدَقَةٌ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ»

Der Muslim hat auf seinen Sklaven und sein Pferd keine *ṣadaqa* (Pflichtalmo-sen) zu entrichten. Über den Weg Abū Hurairas übereinstimmend tradiert.

Dem ist zu entgegnen, dass der Text in pauschaler Form (*muğmal*) ergangen ist und der Darlegung (*bayān*) be-darf. Diese Darlegung hat - wie auch beim *ribā*-Verbot - die Sunna vorgenommen. So wurde das *ribā*-Verbot (Verbot des Mehrwerts) im Koran pauschal formuliert und anschließend in der Sunna dargelegt. Daher kann nicht behauptet werden, dass der Mehrwert in allem verboten sei, weil die Untersagung in genereller Form

erfolgt ist. Vielmehr gilt, dass der Mehrwert bei jenen *ribā*-Gütern verboten ist, die die Sunna dargelegt hat. Denn der Text ist im Koran pauschal ergangen und von der Sunna erläutert worden, somit fallen andere Güter nicht unter das Verbot.

Gleichermaßen kann nicht behauptet werden, dass die *zakāt*-Entrichtung wegen der allgemeinen Formulierung des Befehls auf alle Güter verpflichtend sei. Vielmehr ist festzustellen, dass die *zakāt* nur auf jene Güter verpflichtend anfällt, deren Schwellenwert für die *zakāt*-Entrichtung die Sunna dargelegt hat. Damit hat sie gleichzeitig die Güterarten bestimmt, auf die eine *zakāt* erhoben wird. Denn Allah (t) hat die *zakāt* in pauschaler Form anbefohlen. Dabei hat Er weder den darauf zu entrichtenden Anteil bestimmt noch den Zeitpunkt, zu dem dieser fällig wird. Dann kamen die Hadithe und legten die verpflichtend zu entrichtenden Anteile fest, die Schwellenwerte (*niṣābs*), ab denen diese Anteile zu entrichten sind, sowie die Zeitpunkte, zu denen sie fällig werden. Bei Pflanzen zum Beispiel wird der zu entrichtende *zakāt*-Anteil unverzüglich mit der Ernte fällig, bei Gold und Silber hingegen erst nach dem Verstreichen einer bestimmten Frist. Nun muss die *zakāt* gemäß dieser Darlegung eingehoben werden, die durch die Sunna erfolgt ist. Somit fällt die *zakāt* nur auf jene Güterarten an, für die die Sunna einen *zakāt*-Anspruch festgelegt und die Art und Weise der Entrichtung klargemacht hat. Auf alle anderen Güterarten ist keine *zakāt* zu entrichten. Es kann gar keine *zakāt* darauf entrichtet werden,

weil weder der Zeitpunkt noch die Höhe noch der Schwellwert für die Entrichtung bekannt sind. Ohne entsprechende Darlegung seitens des islamischen Rechts ist es unmöglich, eine *zakāt* darauf einzuheben. So sind die Texte bezüglich der *zakāt*-pflichtigen Güterarten in klarer Form ergangen: Von Abū Huraira wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِصَّةٍ لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِي عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَبِينُهُ وَجَبْهُتُهُ وَظَهْرُهُ...»

Jedem Eigentümer von Gold oder Silber, der den Anspruch darauf nicht entrichtet, werden am Tage der Auferstehung Feuerplatten gesetzt, die im Feuer von Ğahannam zum Glühen gebracht werden. Damit werden dann seine Stirn, sein Antlitz und sein Rücken gebügelt. (...) Übereinstimmend tradiert. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ مِنَ الْوَرَقِ صَدَقَةٌ»

Bei weniger als fünf *uqīya* an Silber fällt kein Pflichtalmosen (*ṣadaqa*) an. Bei Muslim in geschlossener Kette von Ğabir tradiert. Und von ‘Alī ibn Abī Ṭālib (r) wird berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«إِذَا كَانَتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ، وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ، يَعْغِي فِي الذَّهَبِ، حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا، فَإِذَا كَانَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ»

Wenn du zweihundert Dirhams besitzt und die Jahresfrist darauf verstrichen ist, sind fünf Dirhams zu entrichten. Und nichts fällt für dich an – er meinte bei Gold –, bis du zwanzig Dinare besitzt. Besitzt du zwanzig Dinare und ist die Jahresfrist (*ḥaul*) darauf verstrichen, so ist ein halber Dinar zu entrichten. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert. Der Hadith wurde als *ḥasan* eingestuft. Auch sprach der Gesandte (s):

«مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ وَلَا بَقْرٍ وَلَا غَنَمٍ لَا يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلَّا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَهُ تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا وَتَطْوُهُ بِأَطْلَافِهَا»

Für jeden Besitzer von Kamelen, Rindern, Schafen oder Ziegen, der die *zakāt* darauf nicht entrichtet, gilt, dass am Tage der Auferstehung die Tiere größer und fetter kommen werden als sie es waren. Sie werden ihn mit ihren Hörnern aufspießen und mit ihren Hufen treten. Übereinstimmend über den Weg Abū Hurairas tradiert. Und er (s) sprach:

«وَالْعُشْرُ فِي: التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ»

Und das Zehntel ist zu entrichten auf: Datteln, Rosinen, Weizen und Gerste. Bei ad-Dāraquṭnī in seinem Werk „*as-Sunan*“ in geschlossener Kette über den Weg von ‘Amr ibn Šu‘aib über dessen Vater und Großvater tradiert. Auch heißt es in einem über denselben Weg tradierten Bericht:

«إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ الرَّكَاةَ فِي: الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ»

Der Gesandte Allahs (s) hat die *zakāt* nur auf Weizen, Gerste, Datteln und Rosinen vorgeschrieben. Und von Mu'ād ibn Ġabal wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) ihn in den Jemen entsandte und sprach:

«خُذُ الْحَبِّ مِنَ الْحَبِّ، وَالشَّاةَ مِنَ الْعَمِّ، وَالْبَعِيرَ مِنَ الْإِبِلِ، وَالْبَقْرَةَ مِنَ
الْبَقَرِ»

Nimm das Getreide vom Getreide, das Schaf von der Schafsherde, das Kamel von der Kamelherde und die Kuh von der Rinderherde. Bei Abū Dāwūd, ibn Māġa und ad-Dāraquṭnī in geschlossener Kette tradiert.

Somit fällt *zakāt* nur auf jene Güterarten an, zu denen ein Text ergangen ist, der sie darlegt. Auf andere ist keinesfalls eine *zakāt* zu entrichten. Nun wird behauptet, dass der Prophet (s) bestimmte Güterarten von der *zakāt* ausgenommen habe, nämlich Sklaven und Pferde. Dies bedeute, dass *zakāt* auf sämtliche Güterarten verpflichtend anfällt, die von ihm nicht ausgenommen wurden.

Diese Behauptung ist zurückzuweisen, da der Prophet (s) keine Güterarten von der *zakāt* ausgenommen hat. So hat er (s) nicht gesagt, dass die *zakāt* auf alle Güterarten zu entrichten sei bis auf Sklaven und Pferde. Vielmehr ist der Befehl bezüglich der *zakāt* in pauschaler Form ergangen. Dann kamen Texte und erläuterten die pauschale Formulierung in vollständiger Weise. Eine Ausnahme von der Regel ist daher überhaupt nicht vorhanden. Was den Bericht über die Sklaven und Pferde anbelangt, so

hat der Gesandte (s) diese nicht ausgenommen. Er hat lediglich mitgeteilt, dass keine *zakāt* auf sie anfällt. So berichtet al-Buḥārī von Abū Huraira, der sagte: *Es sprach der Prophet (s):*

«لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ وَغُلَامِهِ صَدَقَةٌ»

Der Muslim hat auf sein Pferd und seinen Sklavenjungen kein Pflichtalmoŝen (*ṣadaqa*) zu entrichten. In einer anderen Tradierung von Abū Huraira sagt der Prophet (s):

Der Muslim hat weder auf seinen Sklaven noch auf sein Pferd ein Pflichtalmoŝen (*ṣadaqa*) zu entrichten. Und von ‘Alī (r) wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ، فَهَاتُوا صَدَقَةَ...»

Das Pflichtalmoŝen auf Pferde und Sklaven habe ich euch erlassen, so entrichtet das Pflichtalmoŝen auf (...). Bei Aḥmad und ebenso bei den Verfassern der Sunna-Werke³¹ in geschlossener Kette tradiert. Al-Ḥāfiḡ sagte: *Sein Strang ist ḡasan.* Dies stellt jedoch keine Ausnahme, sondern eine bloŝe Mitteilung (*iḡbār*) dar, somit ist es kein Vermögen, das von der *zakāt* ausgenommen wurde. Auch ist ein Text ergangen, der besagt, dass keine *zakāt* auf Esel anfällt. Von Abū Huraira wird berichtet, der sagte:

³¹ Abū Dāwūd, at-Tirmidī, ibn Māḡa und an-Nasāī

«سئل رسول الله ﷺ عن الحمير فيها زكاة فقال: ما جاءني فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»

Der Gesandte Allahs (s) wurde gefragt, ob es auf Esel eine zakāt gebe. Da sprach er: „Dazu ist mir nichts offenbart worden bis auf den Vers: *Wer nun im Gewicht eines Stäubchens Gutes tut, wird es sehen. Und wer im Gewicht eines Stäubchens Schlechtes tut, wird es sehen.* (99:7-8)“ Übereinstimmend tradiert.

In gleicher Weise wurde der Prophet (s) nach den Pferden gefragt, wie aus dem Hadith von Abū Huraira hervorgeht. Hierbei handelt es sich jedoch nicht um eine Ausnahme, sondern um die Antwort auf eine Frage. Daher kann die Aussage nicht dahingehend verstanden werden, dass der Gesandte (s) von den zakāt-pflichtigen Gütern Sklaven, Pferde und Esel ausgenommen hätte, indem er die zakāt darauf verneinte und sie für alle anderen Güterarten bejahte. Dies würde den Gesetzestexten vollkommen widersprechen, da sie eine Ausnahme in keiner Weise erwähnen. Denn entweder ergeht eine Ausnahme durch einen Text, der einen generellen Rechtsspruch enthält, wobei im Text selbst, d. h. im selben Satz, eine Ausnahme durch eine entsprechende Partikel formuliert wird. Beispiel dafür sind die Aussagen: *Die Leute kamen außer Mohamed. Die zakāt ist auf alle Güter zu entrichten außer auf Pferde und Sklaven.* Oder es ergeht ein allgemeiner Text gefolgt von einem anderen mit spezifischer Formulierung. In diesem Fall spezifi-

ziert der Folgetext die Allgemeingültigkeit des ersteren und gilt als Ausnahme vom allgemeinen Gesetz. Bei den Hadithen betreffend Pferde, Sklaven und Eseln ist das aber nicht der Fall, weil der Text zur *zakāt*-Pflicht pauschal (*muğmal*) ergangen ist und erst durch die Sunna erläutert wurde. Zudem ist der Hadith bezüglich Pferde und Sklaven nicht als generelle Aussage formuliert worden, wobei eine entsprechende Partikel darin die Ausnahme erwähnt. Er ist vielmehr als einzelner Satz ergangen und stellt folglich eine bloße Mitteilung und keine Ausnahme von der Regel dar.

Was hingegen die *zakāt*-Pflicht auf Handelsware anbelangt, so ist dies durch einen Hadith und den Konsens der Prophetengefährten belegt. Abū Dāwūd berichtet von Samura ibn Ğundab, der sprach:

«أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي نُعَدُّ

لِلْبَيْعِ»

Des Weiteren: Wahrlich, der Gesandte Allahs (s) befahl uns, die *ṣadaqa* auf das zu entrichten, was wir zum Verkauf bereitstellen. Im Werk „*Bulūğ al-marām*“ erklärt al-Ḥāfiğ: „Bei Abū Dāwūd tradiert, sein Tradentenstrang ist mürbe.“ Abū ‘Amr ibn Ḥamās berichtet von seinem Vater, der sprach: ‘Umar befahl mir und sprach: „*Entrichte die zakāt auf dein Vermögen!*“ Ich antwortete: „*Ich habe kein Vermögen außer Taschen und Leder.*“ Da sagte ‘Umar: „*Bemesse ihren Wert und entrichte dann ihre zakāt.*“ Bei Aḥmad, aš-Šāfi‘ī und anderen in geschlossener Kette tradiert. Ein Vorfall von dieser Art wird

bekannt und bleibt nicht verborgen. Er ist aber nicht angeprangert worden, folglich herrscht diesbezüglich ein Konsens (*iğmā'*). Auf Taschen und Leder selbst ist nämlich keine *zakāt* zu entrichten. Zumeist werden diese Güter auch nicht in großen Mengen besessen, sodass eine *zakāt* darauf anfiere, es sei denn, sie sind zum Verkauf gedacht. Folglich ist dieses Ereignis ein Indiz (*qarīna*) dafür, dass sie zum Verkauf gedacht waren.

Was den dritten Aspekt betrifft, nämlich die Tatsache, dass die *zakāt* von jedem Eigentümer eingehoben wird, so bedeutet es, dass die *zakāt* von jedem Muslim zu entrichten ist, und zwar unabhängig davon, ob es sich um einen Mann oder eine Frau, ein Kind oder einen Erwachsenen handelt, und ob die Person geistig zurechnungsfähig ist oder nicht. Was Frauen und Männer anlangt, so ist dies aus der Allgemeingültigkeit der Texte ersichtlich. Die *zakāt*-Pflicht für Kinder und Unzurechnungsfähige geht aus der Tatsache hervor, dass die *zakāt* einen Anspruch am Vermögen darstellt. Es ist der einzige Anspruch, der auf das Vermögen an sich verpflichtend anfällt. So sagt der Erhabene:

﴿حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾

Nimm von ihrem Vermögen ein Pflichtalmosen. (9:103)

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ﴾

Und diejenigen, an deren Vermögen ein anerkannter Anspruch besteht. (70:24) Und im Hadith heißt es:

«فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ»

So setze sie darüber in Kenntnis, dass ihnen Allah auf ihr Vermögen ein Pflichtalmoosen (*ṣadaqa*) auferlegt hat. Sie wird von ihren Reichen eingehoben und ihren Armen zurückgegeben. Über den Weg von al-‘Abbās , übereinstimmend tradiert. Und in einem ebenfalls übereinstimmend tradierten Hadith antwortete der Propheten (s) auf die Frage eines Wüstenarabers wie folgt:

«...فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ... إِلَى أَنْ قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ الرَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ»

(...) Da fragte er nach dem Islam. (...) Bis es heißt: Der Gesandte Allahs (s) klärte ihn dann über die *zakāt* auf, und der Mann fragte: „Ist mir etwas außer dieser auferlegt worden?“ Er (s) antwortete: „Nein, es sei denn, du tust es freiwillig.“ Dies belegt, dass die *zakāt*-Pflicht auf das Vermögen an sich anfällt, ungeachtet dessen, ob der Eigentümer zurechnungsfähig ist oder nicht. So legte Allah (t) dem Muslim, der Vermögen besitzt, in seiner Eigenschaft als Eigentümer des Vermögens, d. h. als vermögende Person, zahlreiche Pflichten auf. Beispielsweise legte Er ihm die Pflicht auf, mit seinem Vermögen den *ġihād* zu vollziehen, den Hungrigen auszuspeisen, Unterhaltszahlungen zu leisten und anderes. Auf das von einem Muslim besessene Vermögen selbst hat Er (t) jedoch keinen anderen Anspruch gestellt außer der *zakāt* und damit die Pflichtansprüche gegenüber dem Vermögen allein darauf beschränkt. Andere Ansprüche auf das

Vermögen wurden explizit verneint, was belegt, dass die *zakāt*-Pflicht das Vermögen selbst betrifft, und zwar ungeachtet dessen, ob der Eigentümer rechtsmündig ist oder nicht.

Damit ist erwiesen, dass die *zakāt* auch dann auf das Vermögen erhoben wird, wenn der Eigentümer unmündig ist, d. h., wenn er ein Kind oder geistig umnachtet ist. Darüber hinaus hat Allah, als er dem Muslim in seiner Eigenschaft als Vermögenseigentümer Pflichten auferlegt hat - d. h. Pflichten, die mit seinem Vermögen verknüpft sind -, ihm diese generell vorgeschrieben, ungeachtet dessen, ob er rechtsmündig ist oder nicht. Beispiel dafür ist der Unterhalt für Verwandte und Ehefrauen, Schmerzensgeld bei Gewalttaten sowie Ersatzzahlungen für beschädigte Gegenstände. Sie alle sind für ein Kind bzw. für einen geistig Umnachteten gleichermaßen verpflichtend, da es sich um Ansprüche handelt, die an das Vermögen geknüpft sind. Gleiches gilt für die *zakāt*, die ja ebenso einen an das Vermögen geknüpften Anspruch verkörpert. Des Weiteren wird berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ، وَلَا يَنْزُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ»

Wer als Vormund einen Waisen betreut, der Vermögen besitzt, so soll er damit Handel treiben und es nicht brachliegen lassen, sodass es von der *ṣadaqa* verzehrt wird. D. h., von der *zakāt*. Bei at-Tirmidī und ad-Dāraquṭnī von ‘Amr ibn Šu‘aib über seinen Vater und Großvater ‘Abdullāh ibn ‘Amr in geschlossener Kette tradiert.

Obwohl sich in der Tradierungskette al-Muṭannā ibn aṣ-Ṣabbāḥ befindet, über den Zweifel bestehen, so wurde der Bericht auch über ‘Amr ibn Šu‘aib als Aussage von ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb tradiert. Wegen der in beiden Fällen vorhandenen Rechtsunmündigkeit kann vom Kind eine Analogie auf den geistig Umnachteten gezogen werden. Wenn nämlich die *zakāt* auf ein Kind, das ja unmündig ist, verpflichtend anfällt, dann fällt sie in gleicher Weise auf den geistig Umnachteten an.

Was den vierten Aspekt anlangt, nämlich den Umstand, dass die *zakāt* im Schatzhaus gesondert aufbewahrt wird, so ergibt sich dies aus der Tatsache, dass jedes Vermögen, das den Muslimen von Rechts wegen zusteht, dessen Eigentümer aber noch nicht bestimmt wurde, als Anspruch des Schatzhauses gilt. Und jeder Betrag, der für die Anliegen der Muslime ausgegeben werden muss, gilt als Anspruch gegenüber dem Schatzhaus. Nun zählt die *zakāt* zu jenen Ansprüchen, die den Muslimen von Rechts wegen zustehen. Allerdings wurde ihr Eigentümer durch einen Gesetzestext bestimmt. So hat der Gesetzgeber durch Nennung der Bereiche, für welche die *zakāt* ausgegeben wird, deren Eigentümer definiert und die Ausgabe allein auf diese acht Bereiche beschränkt. Der Erhabene sagt:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْعَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾

Wahrlich, die Pflichtalmosen sind allein für die Bedürftigen und die Mittellosen und die dafür Tätigen und für

die, deren Herzen gewonnen werden sollen, für die (Befreiung von) Sklaven und für die Schuldner, für die Sache Allahs und für den Sohn des Weges. (9:60) Nachdem die *zakāt* auf diese Mündungen beschränkt wurde, zählt sie nicht zu den Ansprüchen, die dem Schatzhaus zustehen, da es sich um Vermögen handelt, dessen Ausgabebereich festgelegt ist und das nicht für andere Bereiche ausgegeben werden darf. Das Schatzhaus dient lediglich als Aufbewahrungsort dafür, ohne dass es auf das Vermögen einen Anspruch hätte. Es dient deshalb als Aufbewahrungsort, weil die *zakāt* dem Kalifen entrichtet wird. Er ist es, der sie einhebt. Von Anas wird berichtet, dass ein Mann zum Gesandten (s) sprach:

«إِذَا أَدَّيْتُ الرَّكَّاءَ إِلَى رَسُولِكَ فَقَدْ بَرَّيْتُ مِنْهَا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: نَعَمْ، إِذَا أَدَّيْتَهَا إِلَى رَسُولِي فَقَدْ بَرَّيْتُ مِنْهَا، فَكَأَجْرُهَا، وَإِنَّمُهَا عَلَى مَنْ بَدَّلَهَا»

„Wenn ich die *zakāt* deinem Entsandten entrichte, bin ich dann vor Allah und Seinem Gesandten befreit davon?“ Der Prophet (s) antwortete: „Ja! Wenn du sie meinem Entsandten entrichtest, bist du davon befreit. Du erhältst den Lohn dafür, und die Sünde trägt derjenige, der sie unterschlägt.“ Bei Aḥmad in einer geschlossener Kette tradiert. Al-Haiṭamī und az-Zain stuften den Hadith als richtig ein. Und von Bašīr ibn al-Ḥaṣāšīya wird berichtet, der sprach:

«قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ يَعْتَدُونَ عَلَيْنَا، أَفَنَكُتُمْ مِنْ أَمْوَالِنَا بِقَدْرِ مَا يَعْتَدُونَ عَلَيْنَا؟ فَقَالَ: لَا»

Wir sagten: „O Gesandter Allahs! Leute unter den *ṣadaqa*-Beauftragten begehen Übertretungen uns gegenüber. Sollen wir in dem Maße von unserem Vermögen verheimlichen, wie sie uns gegenüber Übertretungen begehen?“ Er (s) sagte: „Nein!“ Bei Abū Dāwūd und ‘Abd ar-Razzāq in geschlossener Kette tradiert. Al-Mundirī billigte ihn. Dies belegt, dass die *zakāt* dem Kalifen entrichtet wird. Er schickt seine Gouverneure und Satthalter aus, um sie einzuheben. Auch wird sie gemäß seiner Meinung und seinem *iğtihād* in den entsprechenden Bereichen ausgegeben. Daher ist ihr Aufbewahrungsort das Schatzhaus, das dafür aber lediglich als Schutzzone fungiert, denn die *zakāt* darf nur für die acht (im Koran) festgelegten Ausgabenbereiche verwendet werden. Daher wird sie in einem gesonderten Bereich aufbewahrt. Obwohl sie zu den Einnahmen des Schatzhauses zählt, weil sie dem Kalifen entrichtet wird und dieser die Personen bestraft, die ihre Entrichtung verzögern, gehört sie jedoch keinesfalls zu jenen Geldern, die nach seinem Ermessen und *iğtihād* ausgegeben werden können. Der Rahmen seines Ermessens und *iğtihāds* ist allein auf jene Ausgabenbereiche beschränkt, die darauf Anspruch haben.

Was den fünften Aspekt anlangt, dass die *zakāt* nur für bestimmte, zahlen- und eigenschaftsmäßig genau definierte Zielgruppen verwendet wird, so geht dies auf die Tatsache zurück, dass Allah (t) genau festgelegt hat, für was die *zakāt* ausgegeben werden darf. Ihre Ausgabe

hat Er (t) allein auf die von Ihm festgelegten Personen-
gruppen beschränkt. Der Erhabene sagt:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي
الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

Wahrlich, die Pflichtalmosen sind allein für die Bedürftigen und die Mittellosen und die dafür Tätigen und für die, deren Herzen gewonnen werden sollen, für die (Befreiung von) Sklaven und für die Schuldner, für die Sache Allahs³² und für den Sohn des Weges. (9:60) Hier wurde die Beschränkung mit dem Ausdruck *innamā* - allein - vorgenommen, eine Partikel, die der Eingrenzung dient. Somit ist es nicht erlaubt, sie für andere Zielgruppen auszugeben. Deshalb sagte der Gesandte Allahs (s):

«لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيِّي، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سِوَيَّ»

Das Pflichtalmosen (*ṣadaqa*) ist weder für einen Reichen statthaft noch für einen Gesunden, der (genügend) Einkommen hat. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette von ‘Abdullāh ibn ‘Amr tradiert. Er stufte ihn als richtig ein. Ebenso tradiert ihn al-Ḥākim in geschlossener Kette von Abū Huraira und stufte ihn als richtig ein. Auch sagte der Prophet (s) bezüglich der *zakāt*:

«وَلَا حَظٌّ فِيهَا لِغَنِيِّي، وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ»

Weder erhält ein Reicher davon einen Anteil noch ein Starker, der Einkommen hat. Bei Aḥmad, Abū Dāwūd

³² Der Kampf auf dem Wege Allahs

und an-Nasā'ī in geschlossener Kette tradiert. Aḏ-Ḍahabī sagte: „Der Hadith ist *ṣaḥīḥ*, seine Tradenten vertrauenswürdig.“ Dies belegt, dass die *zakāt* ausschließlich in diese acht Mündungen fließen darf.

Artikel 144 – Die *ḡizya* wird von den Schutzbefohlenen (*ḍimmīyūn*) erhoben, und zwar von den geschlechtsreifen Männern gemäß ihren finanziellen Möglichkeiten. Sie wird weder von Frauen noch von Kindern erhoben.

Beleg dafür sind Koran und Sunna. Was den Koran anbelangt, so sagt der Erhabene:

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

Bis sie die *ḡizya* aus Vermögen in Demut entrichten.
(9:29) Und was die Sunna betrifft, so wird berichtet:

«كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى اللَّهِ إِلَى مَجُوسِ هَجَرَ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَمَنْ أَسْلَمَ قُبِلَ مِنْهُ، وَإِلَّا ضُرِبَتْ عَلَيْهِ الْجِزْيَةُ فِي أَنْ لَا تُؤْكَلَ لَهُ دَبِيحَةٌ وَلَا تُنْكَحَ لَهُ امْرَأَةٌ»

Der Gesandte Allahs (s) schrieb an die Zoroastrier Hağars und lud sie zum Islam ein. Wer zum Islam konvertierte, von dem wurde es angenommen. Wer es ablehnte, dem wurde die *ḡizya* auferlegt, auf dass von ihm kein Schlachttier gegessen und keine Frau geehelicht werde. Bei Abū 'Ubaid im Werk „*al-Amwāl*“ tradiert, ebenso bei Abū Yūsuf in seinem Werk „*al-Ḥarāğ*“ und bei anderen. Die *ḡizya* wird nur vom Vermögenden genommen, denn der Erhabene sagt:

﴿عَنْ يَدٍ﴾

aus Vermögen Wörtlich sagt Er: „aus der Hand“, das heißt, aus finanziellem Vermögen. Sie wird nur von Männern eingehoben, nicht von Frauen und auch nicht von Kindern, da der Gesandte Allahs (s) zu Mu‘āḍ sprach:

«خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً»

Nimm von jedem Geschlechtsreifen einen Dinar. Bei al-Hākim in geschlossener Kette tradiert und von ihm als richtig eingestuft. Auch berichtet al-Baihaqī in seinem Werk „*as-Sunan al-kubrā*“ von ‘Amr ibn Šu‘aib über dessen Vater und Großvater,

«فَرَضَ الْجَزِيَّةَ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ دِينَاراً دِينَاراً»

dass der Gesandte Allahs (s), auf jeden Einwohner des Jemens, der geschlechtsreif geworden ist, die ġizya von jeweils einem Dinar vorschrieb. Die Aussagen des Gesandten (s)

«حَالِمٍ»

Geschlechtsreifen

«مُحْتَلِمٍ»

der geschlechtsreif geworden ist sind in männlicher Form ergangen, was belegt, dass sie weder von Frauen noch von Kindern eingehoben wird. Auch schrieb ‘Umar an die Kommandanten der Armeen: *Sie sollen die ġizya erheben, jedoch weder auf Frauen noch auf Knaben. Auch sollen sie diese nur auf jene erheben, die die Ge-*

schlechtsreife erreicht haben. Bei Abū ‘Uбайд im Buch „al-Amwāl“ und bei al-Baihaqī in geschlossener Kette von Aslam tradiert. Es ist nicht bekannt, dass ihn irgendjemand dafür angeprangert hätte, somit ist der Konsens der Prophetengefährten darüber ergangen. Ebenso wird sie - analog zum Knaben - nicht vom geistig Umnachteten eingehoben.

Artikel 145 – Der ḥarāğ wird vom ḥarāğ-Land nach dessen Erntepotential erhoben. Im Fall des ‘uṣr-Landes wird zakāt vom realen Ertrag erhoben.

Beweis dafür ist der Hadith von az-Zuhrī, der sagte:

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ أَنَّهُ قَدْ أَحْرَزَ دَمَهُ وَمَالَهُ إِلَّا أَرْضَهُ، فَإِنَّهَا فِيءٌ لِلْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُسَلِّمُوا وَهُمْ مُمْتَنِعُونَ»

Der Gesandte Allahs (s) entschied bezüglich derjenigen unter den Bewohnern Bahrains, die den Islam angenommen haben, dass ihr Blut und ihr Vermögen geschützt sind bis auf ihr Land. Dieses gilt als Beute für die Muslime, da sie den Islam nicht angenommen hatten, als sie in ihren Festungen noch wehrhaft waren. Bei Yaḥyā ibn Ādam im Buch „al-Ḥarāğ“ in geschlossener Kette tradiert. D. h., als sie vor den Muslimen noch geschützt waren.

Das belegt, dass das Land, das durch Krieg eröffnet wurde, zur Beute zählt. Jedoch kam der ehrenwerte Prophetengefährte ‘Umar, übertrug das Stammeigentum des

Bodens (*raqabat al-arḍ*) dem Schatzhaus und überließ den Bewohnern das Nutzungsrecht (*manfaʿat al-arḍ*) darüber. Für dieses Nutzungsrecht legte er ihnen einen Tribut (*ḥarāğ*) auf, der gemäß dem Ertragspotential des Bodens ermittelt wurde und nicht starr vorgegeben war. So legte er in einigen Gegenden des Irak für jeden *ğarīb* einen *qafīz* und einen Dirham fest. Der *ğarīb* war ein bestimmtes Flächenmaß für die Bodenbemessung. Für andere Gegenden bestimmte er davon abweichende Beträge. In den Gebieten aš-Šāms (Levante) legte er wiederum andere Werte fest. Daraus erkennt man, dass er bei jedem Boden dessen spezifische Kapazität berücksichtigte. Dies gilt für den *ḥarāğ*-Boden.

Was den *ʿuṣr*-Boden anbelangt, d. h. die Arabische Halbinsel und jedes Land, dessen Bewohner den Islam von sich aus ohne militärisches Vorgehen angenommen haben, so wird darauf die *zakāt* vom tatsächlichen Ertrag erhoben, und zwar ein Zehntel bei natürlicher Bewässerung und ein halbes Zehntel, wenn der Boden künstlich bewässert wird.

Artikel 146 – Von den Muslimen wird eine vom islamischen Gesetz zugelassene Steuer erhoben, um die Ausgaben des Schatzhauses abzudecken, und zwar unter der Voraussetzung, dass sie von dem Vermögen geleistet wird, das über die normalen, für den Eigentümer zu gewährleistenden Bedürfnisse hinausgeht. Gleichzeitig hat sie den Notwendigkeiten des Staates zu genügen.

Dieser Artikel beinhaltet drei Aspekte: Erstens: Die Steuererhebung. Zweitens: Diese Steuer darf nur auf jenes Vermögen eingehoben werden, was nach Norm und Standard über die Bedürfnisse des Eigentümers hinausgeht. Drittens: Sie darf nur in der Höhe erhoben werden, die das Schatzhaus benötigt und nicht mehr.

Was den ersten Punkt betrifft, so handelt es sich beim Ausdruck „Steuer“ um einen westlichen Begriff, der das bezeichnet, was der Machthaber von den Bürgern einhebt, um ihre Angelegenheiten zu regeln. Die Frage ist nun die: Ist es dem islamischen Staat erlaubt, Steuern auf die Muslime zu erheben, um ihre Angelegenheiten zu regeln? Darauf ist zu antworten, dass das islamische Recht die Einnahmen für das Schatzhaus festgelegt hat. Diese Einnahmen dienen der Regelung aller Bürgerangelegenheiten, für die das islamische Recht jedoch keine Steuern vorgeschrieben hat. Auch pflegte der Gesandte Allahs (s) die Bürgerangelegenheiten mit diesen Einnahmen zu regeln. Es wird nicht erwähnt, dass er den Menschen irgendeine Steuer auferlegt hätte, in überhaupt keinem Bericht wird das von ihm tradiert. Als er erfuhr, dass diejenigen, die an den Grenzen des Staates leben, Steuern auf die eingeführten Waren erheben, untersagte er es. So wird von ‘Uqba ibn ‘Āmir berichtet, dass er den Gesandten Allahs (s) sagen hörte:

«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ صَاحِبُ مَكْسٍ»

Kein Tributnehmer (*ṣāhib maks*) wird ins Paradies eintreten. Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert und

von al-Hākim sowie von az-Zain als *ṣaḥīḥ* eingestuft. Auch wird von Abū al-Ḥair berichtet, der sprach: *Ich hörte Ruaiḥī ibn Tābit berichten, dass er den Gesandten Allahs (s) sagen hörte:*

«إِنَّ صَاحِبَ الْمَكْسِ فِي النَّارِ»

Der Tributnehmer ist im Feuer. Bei Abū ‘Ubaid in seinem Werk „*al-Amwāl*“ in geschlossener Kette tradiert. Der Hadith wird auch bei Aḥmad tradiert. Az-Zain stufte ihn als *ḥasan* ein. Abū ‘Ubaid sagte dazu: *Damit ist der ‘āšir gemeint.* Als *‘āšir* bezeichnet man denjenigen, der auf den Außenhandel das (Zoll-) Zehntel einhebt. Dadurch wird das Verbot belegt, Steuern in der Form zu erheben, wie es im Westen konventionell der Fall ist. Auch sagt der Gesandte (s) in einem von Abū Bakra übereinstimmend tradierten Hadith:

«إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا...»

Wahrlich, euer Blut, euer Vermögen und eure Familienehre sind für euch unantastbar, wie die Unantastbarkeit dieses eures Tages in dieser eurer Stadt in diesem euren Monat! (...) Diese Aussage ist in genereller Form ergangen; sie schließt somit jeden Menschen wie auch den Staat mit ein. Nun bedeutet Steuererhebung, dass der Staat vom Vermögen eines Muslims ohne sein Wohlwollen etwas abzwackt. Ihre Unzulässigkeit ist damit belegt.

Allerdings sind die Einnahmen des Schatzhauses hinsichtlich der Quellen, von denen sie eingehoben werden, und ebenso in ihrer Höhe beschränkt, sodass sie vielleicht nicht ausreichen, um sämtliche Bürgerangelegenheiten zu betreuen. Auch können Angelegenheiten auftreten, die betreut werden müssen, ohne dass dafür Gelder aus den Schatzhauseinnahmen vorhanden wären. Dürfen nun in so einer Situation Steuern erhoben werden oder nicht? Darauf ist zu antworten, dass zu den Ausgaben, die das islamische Recht dem Schatzhaus vorgeschrieben hat, solche zählen, die nur für das Schatzhaus, aber nicht für die Muslime gelten, und andere, die dem Schatzhaus und gleichzeitig auch den Muslimen verpflichtend auferlegt wurden. Zur Durchführung dessen, was das islamische Recht nur dem Schatzhaus, aber nicht den Muslimen vorgeschrieben hat, darf der Staat keine Steuern erheben. Sind im Schatzhaus Gelder vorhanden, kann er sie dafür verwenden. Sind keine vorhanden, wird die Angelegenheit verschoben, bis entsprechende Gelder vorhanden sind. Steuern von den Muslimen dürfen dafür jedoch nicht erhoben werden, weil das islamische Recht diese Angelegenheit den Muslimen nicht verpflichtend auferlegt hat. Folglich wären Steuern in diesem Falle nicht gestattet, da es sich um ein verbotenes Unrecht handeln würde. Auch würde damit eine Sache zu einer Pflicht erhoben, die Allah nicht zu einer Pflicht erhoben hat. Dies entspräche dem Verbotenen von etwas Erlaubtem bzw. dem Erlauben von etwas Verbotenem. Beides stellt einen Frontalangriff auf das

islamische Recht dar. Tut es jemand aus Überzeugung, ist er ein Ungläubiger; tut er es, ohne davon überzeugt zu sein, ist er ein Frevler.

Daher ist es dem Staat nicht erlaubt, Steuern von den Muslimen für eine Sache zu erheben, die ihnen das islamische Recht in Koran oder Sunna nicht vorgeschrieben hat. Beispiel dafür ist das Auszahlen von Geldern an Personen, die für die *zakāt* tätig sind, oder Zuwendungen an jene, deren Herzen gewonnen werden sollen. Auch die Zahlungen an Sklaven, um sich freizukaufen, bzw. an Schuldner, um ihre Schulden zu begleichen, zählen dazu. Weitere Beispiele sind der Bau einer zweiten Straße, wenn eine schon vorhanden ist, der Bau eines Staudamms, obwohl es Regenwasser gibt, der Bau eines zweiten Krankenhauses, obwohl bereits eines existiert und Ähnliches, was der Vollkommenheit dient und die Situation erleichtert, aber zu keinem Schaden führt, wenn es nicht vorhanden ist. Für die Erfüllung all dieser Dinge ist es dem Staat nicht erlaubt, Steuern von den Muslimen zu erheben, weil das islamische Recht es ihnen nicht vorgeschrieben hat. Die Gelehrten hielten dazu fest, dass ihre Erfüllung dem Schatzhaus nur im Falle des Vorhandenseins von Geldern obliegt, nicht aber, wenn diese fehlen. Sind entsprechende Gelder vorhanden, müssen sie dafür aufgewendet werden, sind sie nicht vorhanden, fällt der Anspruch weg.

Um hingegen jene Interessen wahrzunehmen, die das islamische Recht sowohl dem Schatzhaus als auch den

Muslimen vorgeschrieben hat, darf der Staat von den Muslimen Steuern erheben. Das für den Fall, dass im Schatzhaus kein Geld vorhanden ist bzw. die vorhandenen Gelder aufgebraucht sind. Bei dieser Art von Interessen steht nämlich offenbarungstextlich fest, dass Allah ihre Erfüllung den Muslimen verpflichtend auferlegt hat. Den Imam hat Er als Befehlshaber über die Muslime eingesetzt; somit hebt der Imam das erforderliche Geld von ihnen ein und gibt es für diese Interessen aus. Beispiel dafür sind die erforderlichen Ausgaben für Arme, Mittellose und in Not geratene Reisende, wenn dafür im Schatzhaus weder aus der *zakāt* noch aus anderen Einnahmequellen Gelder vorhanden sind. Denn die Auspeisung der Armen ist für alle Muslime verpflichtend. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«وَأَيُّمَا أَهْلٍ عَرَصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُؤٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئْتُ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ
تَعَالَى»

Von jedweden Bewohnern eines Platzes, unter denen ein Mensch Hunger leidet, hat Allah, der Erhabene, Sich losgesagt. Bei Aḥmad in geschlossener Kette von ibn ‘Umar tradiert. Aḥmad Šākīr stufte ihn als richtig ein. Dazu zählen ebenso die Ausgaben für die Armee, den Krieg und für alle militärisch erforderlichen Vorbereitungsmaßnahmen, wenn im Schatzhaus nicht genügend Geld vorhanden ist. Den Muslimen wird in so einem Fall eine Steuer auferlegt, um diese Pflicht zu erfüllen. Der Erhabene sagt:

﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

Und kämpft mit eurem Gut und eurem Blut auf dem Wege Allahs. (9:41) Auch sagt Er:

﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾

Und diejenigen, die auf dem Wege Allahs mit ihrem Gut und ihrem Blut kämpfen. (4:95) Und es sprach der Gesandte Allahs (s):

﴿جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ﴾

Kämpft gegen die Götzendiener mit eurem Vermögen, euren Händen und euren Zungen! Bei Aḥmad und an-Nasā'ī in geschlossener Kette tradiert. An-Nasā'ī sowie al-Hākim stuften den Hadith als richtig ein und ad-Ḍahabī stimmte dem zu. Zu diesem Bereich zählt auch alles, was im Falle seiner Nichterfüllung zu einem Schaden für die Muslime führt, wie z. B. der Bau einer Straße, wo es keine andere gibt, die Eröffnung eines Krankenhauses, wenn die Notwendigkeit es erfordert, und alle ähnlichen Aufgaben, deren Erfüllung vom Aspekt der Interessenswahrnehmung und Betreuung her alternativlos geboten ist, es sich um eine Notwendigkeit handelt und die Umma bei einer Nichterfüllung Schaden trifft. In diesen Fällen wird von den Muslimen eine Steuer erhoben, um die Angelegenheit zu vollziehen, denn die Beseitigung von Schaden ist für die Muslime verpflichtend. So sprach der Gesandte Allahs (s):

﴿لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ﴾

Man soll keinen Schaden nehmen und keinen Schaden zufügen. Bei Aḥmad in einer geschlossener Kette von ibn ‘Abbās tradiert. Al-Ḥākim berichtet den Hadith von Abū Sa‘īd al-Ḥudrī, er stufte ihn als richtig ein und ad-Ḍahabī stimmte ihm zu. Auch die Begleichung der Gehälter für Armeeangehörige, Richter und Lehrer zählen zu den Aufgaben, die das islamische Recht den Muslimen verpflichtend auferlegt hat. So ist Bildung für die Muslime verpflichtend, gleiches gilt für das Gerichtswesen und den *ḡihād*, wie es die Offenbarungstexte klar belegen. Somit ist es dem Staat erlaubt, in all diesen Fällen, die das islamische Recht neben dem Schatzhaus auch den Muslimen auferlegt hat, Steuern einzuheben. Denn die Texte sind klar in der Aussage, dass diese Aufgaben für die Muslime verpflichtend sind. Dies ist der Beleg für den ersten Aspekt.

Was den zweiten Aspekt anbelangt, so ist er durch folgende Aussage des Gesandten Allahs (s) belegt:

«أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنَى»

Das beste Almosen ist das, was aus Genüge (*ḡinā*) entrichtet wird. Über den Weg von Ḥakīm ibn Ḥizām und Abū Huraira übereinstimmend tradiert. *Al-ḡinā* - der Reichtum, die Genüge - ist das, was dem Menschen genügt, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Ġabir berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنَى، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى،
وَأَبْدَأُ بِمَنْ تَعُولُ»

Das beste Almosen ist das, was aus Genüge (*ġinā*) entrichtet wird; die erhobene Hand ist besser als die gesenkte³³. Und beginne mit denen, die du versorgen musst. Übereinstimmend tradiert. In einer anderen Tradierung bei Muslim über den Weg von Ġabir heißt es:

«ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ»

Fang bei dir selbst an und versorge dich. Wenn etwas übrig bleibt, dann gib es deiner Familie. So hat er (s) jene, für die eine Person unterhaltspflichtig ist, der Person selbst hintangestellt. Gleiches gilt auch für die Steuer, weil sie von ihrem Wesen her dem Unterhalt und der Versorgung durch Almosen entspricht. Auch sagt Allah, der Erhabene:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾

Und sie fragen dich, was sie ausgeben sollen. Sag: „Den Überschuss.“ (2:219) D. h. das, was über die eigenen Bedürfnisse hinausgeht und einen nicht belastet. Dies belegt, dass der Anspruch am Vermögen eines Muslims, sei es *zakāt* oder Unterhalt, von dem zu leisten ist, was nach der Norm über dessen Bedürfnisse hinausgeht. Für die Steuer muss dasselbe gelten. Sie darf nur dann vom Muslim erhoben werden, wenn sie über die Bedürfnisse, die jemand wie er normalerweise hat, hinausgeht. Mit anderen Worten darf sie nur von dem erhoben werden, was über seine Speise, seine Kleidung, seine Wohnstatt, seinen Diener, seine Frau und das hinausgeht, was je-

³³ D. h. die gebende Hand ist besser als die nehmende.

mand wie er für den Transport zur Erledigung seiner Wege und Ähnliches ausgibt. Dies ist nämlich die Bedeutung der Aussage des Gesandten (s)

«عن ظهر غنى»

was aus Genüge (*ġinā*) entrichtet wird.

Was den dritten Aspekt anlangt, so ist er durch die Tatsache belegt, dass das islamische Recht es verboten hat, von einem Vermögen etwas zu nehmen, was nicht verpflichtend ist. Und das, was über die Genüge (der notwendigen Ausgabe des Staates) hinausgeht, dessen Bezahlung ist für den Muslim nicht verpflichtend. Somit ist es verboten, ihm zusätzlich etwas wegzunehmen. Daher darf eine Steuer nur in der Höhe erhoben werden, wie es für die Pflichtausgaben des Schatzhauses erforderlich ist und nicht mehr. So trug 'Alī an 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb den Vorschlag heran, nichts im Schatzhaus zurückzubehalten: *Verteile jedes Jahr das, was sich an Vermögen bei dir ansammelt, und halte nichts davon zurück.* Bei ibn Sa'd von al-Wāqidi in geschlossener Kette tradiert. Auch wird berichtet, *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.* Bei ibn 'Abd al-Birr in „*al-Istidkār*“ von Anas ibn Sīrīn in geschlossener Kette tradiert. In dieser Art verfahren Kalifen mit Einnahmen, die keine Steuern waren, also gilt es für Steuern erst recht. Folglich darf mit besserem Grund nichts davon im Schatzhaus übrig bleiben. Es darf also

nicht mehr als nötig eingehoben werden, sodass ein Rest davon im Schatzhaus übrig bleibt.

Dies waren die Belege für den Artikel in all seinen drei Aspekten.

Artikel 147 – Alle Aufgaben, zu deren Ausführung die Umma durch das islamische Recht verpflichtet ist und für deren Vollzug sich keine Mittel im Schatzhaus befinden, werden auf die Umma übertragen. Der Staat hat in diesem Fall das Recht, die erforderlichen Mittel durch die Erhebung von Steuern von der Umma einzuholen. Für das, was nicht durch das islamische Gesetz der Umma verpflichtend auferlegt wurde, darf der Staat keine Steuer erheben. So ist es nicht gestattet, Gebühren für Gerichte, Verwaltungsstellen oder für die Durchführung irgendeiner Betreuungstätigkeit zu erheben.

Beweis dafür ist exakt der Beleg für Punkt 1 aus Artikel 146. So hat das islamische Recht die allgemeinen Einnahmequellen festgelegt, und der Gesandte (s) hat seinerseits keine Steuern erhoben. Auch hat er das Erheben von Zöllen (*maks*) untersagt, weil es sich um Steuern für den Grenzübertritt von Waren handelt. Folglich umfasst das Verbot jede Form von Steuern. Was aber das islamische Recht an Pflichten sowohl dem Schatzhaus als auch der Umma auferlegt hat, geht auf die Umma über, wenn im Schatzhaus dafür keine Mittel zur Verfügung

stehen. Hat der Islam hingegen eine Pflicht nur dem Schatzhaus und nicht der Umma auferlegt, dann geht diese nicht auf die Umma über, wenn im Schatzhaus dafür kein Geld vorhanden ist. Ihre Umsetzung wird in diesem Falle verschoben, bis Mittel verfügbar sind, es dürfen jedoch keine Steuern auf die Umma erhoben werden. Genauso wie der Umma für das, was der Islam ihr nicht verpflichtend vorgeschrieben hat, keine direkten Steuern auferlegt werden dürfen, darf man ihr auch keine indirekten Steuern auferlegen. So dürfen weder für Gerichte noch für irgendwelche Behörden Gebühren eingehoben werden. Auch Stempelmarken, Zulassungsgebühren und ähnliches sind keinesfalls erlaubt. Briefmarken verkörpern hingegen keine indirekte Steuer. Sie sind vielmehr ein Entgelt für den Transport von Briefen und daher erlaubt. Somit ist es unzulässig, für eine Sache, die das islamische Recht den Muslimen nicht verpflichtend vorgeschrieben hat, irgendwelche indirekten Steuern einzuheben. Gleich den direkten Steuern dürfen diese nicht von der Umma eingehoben werden.

Artikel 148 – Der Staatshaushalt hat permanente Posten, die von den islamischen Gesetzen festgelegt wurden. Die Abschnitte des Haushaltes, die Beträge, die in jeden Abschnitt eingehen, und die Mündungen, die für diese Beträge in jedem Abschnitt vorgesehen sind, unterliegen der Ansicht des Kalifen und seinem *ig̣tihād*.

Der Begriff Staatshaushalt bzw. Budget ist ein konventioneller westlicher Terminus. Er bezeichnet die Aufstellung der staatlichen Einnahmen durch die Darlegung der einzelnen Abschnitte, d. h. der Quellen, aus denen sie eingehoben werden, sowie deren Unterabschnitte, die ja die Zweigbereiche der Hauptabschnitte bilden. Ebenso werden die tatsächlich eingehenden Beträge ausgewiesen. Auf der anderen Seite werden alle Ausgaben des Staates erfasst, wobei auch hier die einzelnen Abschnitte und Unterabschnitte, also Zweigbereiche, aufgelistet werden, für die der Staat Gelder ausgibt. Zudem werden sämtliche Beträge registriert, die der Staat für irgendeine dieser Mündungen aufwendet. Das ist die Realität des Staatshaushalts bzw. des Budgets. Diese Realität kannten die Muslime nicht. Sie kannten das Schatzhaus, in das die Einnahmen eingebracht und von dem aus die Ausgaben getätigt wurden. Jedoch bildet die Existenz von Schatzhauseinnahmen und -ausgaben realiter ein Budget, auch wenn es nicht so bezeichnet wird. Daher ist nichts dagegen einzuwenden, diesen Begriff mit seiner konventionellen Bedeutung zu übernehmen, nämlich die Summe der Abschnitte aller Einnahmen und Ausgaben sowie alle dazugehörigen Unterkapitel. Demzufolge wird der Staat über ein Budget bzw. einen Haushalt verfügen, wobei das Schatzhaus mit dessen Erstellung beauftragt wird.

Die einzelnen Abschnitte und Unterabschnitte des Budgets sowie die Beträge, die diesen zugeführt werden, sind durch die islamischen Rechtssprüche festgelegt

worden. So wurden die Einnahmen durch Rechtssprüche bestimmt, wie z. B. der *ḥarāğ* und der *fai'*. Auch für die Ausgaben gibt es Rechtssprüche, die ihre Arten definieren und festlegen, was davon unbedingt zu bezahlen ist und was nur dann vergütet wird, wenn entsprechende Gelder vorhanden sind. Für die Einnahmen und Ausgaben sind also islamische Rechtssprüche ergangen, die sie bestimmen. Folglich handelt es sich bei den einzelnen Budgetabschnitten um permanente Kapitel, weil sie durch Rechtssprüche festgelegt wurden. Bekanntlich ist ein Rechtsspruch permanent gültig und ändert sich nicht. Was die Unterkapitel anlangt, also die Zweigbereiche, die sich aus den Hauptabschnitten ableiten, wie z. B. der *ḥarāğ* auf natürlich bewässertes und jener auf künstlich bewässertes Land, so werden diese vom Kalifen bestimmt, da sie zur Angelegenheitenbetreuung zählen und seiner Ansicht bzw. seinem *iğtihād* unterliegen. Beispiel dafür ist die Höhe der zu entrichtenden *ğizya*, die Höhe des *ḥarāğs* und Ähnliches. Dies zählt zu den Dingen, die ihm übertragen worden sind. Folglich sind die Belege der islamischen Rechtssprüche für die Einnahmen und Ausgaben des Schatzhauses ergangen sowie dafür, dass der Umgang mit dem, was sich im Schatzhaus an Geldern befindet, dessen Ausgabebereiche vom islamischen Recht nicht vorgegeben wurden, der Meinung des Kalifen und seinem *iğtihād* überlassen worden ist.

Diese drei Rechtsbelege - die Belege für die Einnahmen, für die Ausgaben und der Beleg dafür, dass der Imam die

Angelegenheiten der Menschen zu betreuen hat - bilden den Beweis für diesen Artikel. Nachdem es der Meinung des Kalifen und seinem *iğtihād* überlassen ist, sowohl die Unterkapitel der Einnahmen als auch der Ausgaben festzulegen und zu bestimmen, wieviel Gelder den einzelnen Unterkapiteln auf der Einnahmen- bzw. Ausgabe-seite zugewiesen werden, ist nichts dagegen einzuwenden, ein jährliches Budget für den Staat zu erstellen, in dem sämtliche Unterkapitel mit den dafür vorgesehenen Beträgen aufgelistet sind. Dies gilt für Einnahmen und Ausgaben in gleicher Weise. Was hingegen untersagt ist, ist die (eigenmächtige) Bestimmung der Hauptabschnitte des Jahresbudgets an sich, und zwar sowohl auf der Einnahmen- als auch auf der Ausgabe-seite, weil diese von den islamischen Rechtssprüchen vorgegeben sind und dauerhaften Charakter haben.

Artikel 149 – Die ständigen Einkünfte des Schatzhauses sind der gesamte *fai'* (Kriegsbeute), die *ğizya*, der *ħarāğ*, ein Fünftel des *rikāz* (privat geförderte Bodenschätze) und die *zakāt*. Diese Gelder werden ständig erhoben, ob nun ein Bedarf dafür besteht oder nicht.

Belege für diesen Artikel sind die Belege der einzelnen, darin erwähnten Einnahmebereiche:

Beleg für die Kriegsbeute (*fai'*) ist folgende Aussage des Erhabenen:

﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

Was Allah Seinem Gesandten von den Bewohnern der Städte als kampflose Beute zugeteilt hat, das gehört Allah, Seinem Gesandten und den Verwandten, den Waisen, den Mittellosen und dem Sohn des Weges.
(59:7)

Beleg für die *ğizya* ist die Aussage:

﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

Bis sie die *ğizya* aus Vermögen in Demut entrichten.
(9:29)

Beleg für den *ħarāğ* ist der Bericht von Abū ‘Ubaid bezüglich des *ħarāğ*-Landes, in welchem er ausführt: *Wir haben festgestellt, dass die Berichte des Gesandten Allahs (s) und der Prophetengefährten nach ihm hinsichtlich der eröffneten Länder mit drei Arten von Rechtssprüchen ergangen sind:*

1. Ein Land, dessen Einwohner den Islam angenommen haben. Dieses steht in ihrem vollen Besitz. Es handelt sich um ‘uṣr-Boden, auf den nur die *zakāt* zu entrichten ist.
2. Ein Land, das durch ein Friedensabkommen eröffnet wurde, auf dass darauf ein vereinbarter *ħarāğ* zu entrichten sei. Dabei wird ausschließlich die Vereinbarung mit den Einwohnern umgesetzt, ohne dass diese zu einer Mehrleistung verpflichtet wären.

3. Ein Land, das durch Kriegshandlung eröffnet wurde. Darüber existieren unter den Muslimen verschiedene Rechtsansichten. Einige meinten, es sei als Kriegsbeute zu erachten, das gefünftelt und aufgeteilt wird. Vierfünftel davon wird in Parzellen allein auf jene Kämpfer verteilt, die das Land eröffnet haben. Das letzte Fünftel gehört denen, die Allah im Koran benannte. Andere sind hingegen der Ansicht, das Urteil und die Entscheidung darüber oblägen dem Kalifen. Ist er der Meinung, es als Beute zu erachten, indem er es fünftelt und aufteilt, wie es der Gesandte Allahs (s) mit dem Land von Ḥaibar getan hat, so steht ihm das zu. Er kann es aber auch als Beute erachten, die den Muslimen kampflos in die Hände gefallen ist (fai'). Es wird nicht gefünftelt und nicht aufgeteilt, sondern den Muslimen in ihrer Gesamtheit bis zum Tage der Auferstehung gestiftet. Auf diese Weise ging 'Umar mit den (eröffneten) Grünflächen vor. (Ende des Zitats von Abū 'Ubaid) Den Disput, der zwischen den Muslimen und 'Umar hinsichtlich der eröffneten Grünflächen stattgefunden hat, erwähnt auch Abū Yūsuf im Buch „al-Ḥarāğ“.

Beleg für das Fünftel des *rikāz* ist die Aussage des Gesandten (s):

«وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ»

Und beim *rikāz* fällt das Fünftel an.

Was die *zakāt* anlangt, so gibt es zahlreiche Belege dafür. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾

Und entrichtet die zakāt. (2:43) Auch sprach der Gesandte Allahs (s) zu Mu'ād:

«فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ
وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»

So setze sie darüber in Kenntnis, dass ihnen Allah auf ihr Vermögen ein Pflichtalmoosen (*ṣadaqa*) auferlegt hat. Sie wird von ihren Reichen eingehoben und ihren Armen zurückgegeben.

All diese Belege weisen einen Pflichtcharakter auf. Somit ist die Entrichtung dieser Gelder verpflichtend und von dauerhafter Natur, ungeachtet dessen, ob eine Notwendigkeit besteht oder nicht. Denn Allah (t) hat ihre Entrichtung zur Pflicht erhoben, und eine Abgabe, die verpflichtend geboten wurde, muss geleistet werden.

Artikel 150 – Reichen die ständigen Einkünfte des Schatzhauses nicht aus, um die Ausgaben des Staates zu decken, kann der Staat Steuern von den Muslimen erheben. Die Erhebung von Steuern dient folgenden Zwecken:

a) Zur Deckung der für das Schatzhaus verpflichtenden Ausgaben für die Armen, die Bedürftigen, den mittellos gewordenen Reisenden (*ibn as-sabīl*) und zur Durchführung der Pflicht des *ḡihād*.

b) Zur Deckung der Aufwandsentschädigungen, die das Schatzhaus verpflichtend zu leisten hat, wie die Beamtengehälter, die Löhne der Soldaten und die Entschädigungen für die Regenten.

c) Zur Deckung der Ausgaben, die das Schatzhaus für Bürgerbetreuung und Infrastruktur verpflichtend zu leisten hat, wie der Bau von Straßen, die Förderung von Wasser, der Bau von Moscheen, Schulen und Krankenhäusern.

d) Zur Deckung der für das Schatzhaus verpflichtenden Ausgaben, die durch Notsituationen entstehen, wie etwa durch Naturkatastrophen, die die Bürger heimsuchen, wie z. B. Hungersnöte, Überflutungen oder Erdbeben.

Beleg dafür ist die Tatsache, dass das islamische Recht es dem Herrscher untersagt hat, den Muslimen mittels eines Erlasses eine Steuer aufzuerlegen. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ صَاحِبُ مَكْسٍ»

Kein Tributnehmer (*ṣāhib maks*) wird ins Paradies eingetreten. Bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert. Az-Zain und al-Ḥākīm stuften den Bericht als richtig ein. Als *maks* wird der Tribut bzw. der Zoll bezeichnet, der von den Händlern an den Landesgrenzen eingehoben wird.

Allerdings umfasst das Verbot jede Form von Steuer, weil der Gesandte (s) in einem von Abū Bakra übereinstimmend tradierten Hadith sagte:

«إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ
هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا...»

Wahrlich, euer Blut, euer Vermögen und eure Familienehre sind für euch unantastbar, wie die Unantastbarkeit dieses eures Tages in dieser eurer Stadt in diesem euren Monat! (...) Diese Aussage ist allgemeingültig; sie umfasst den Kalifen ebenso wie alle anderen Menschen. Nachdem das islamische Recht die Erhebung einer Steuer untersagt hat, ist es dem Kalifen nicht erlaubt, sie den Menschen mittels eines Erlasses vorzuschreiben. Hat jedoch Allah, der Erhabene, die Angelegenheit, für die das Geld eingehoben werden soll, den Muslimen als Pflicht auferlegt, dann ist es dem Kalifen erlaubt, dafür Steuern von den Muslimen zu erheben und diese zwingend von ihnen einzunehmen. Sie einzunehmen erfolgt in diesem Falle aber nicht aufgrund eines Befehls des Herrschers, sondern aufgrund eines göttlichen Gebots. Es wird also die Sache erfüllt, die Allah anbefohlen hat. Demnach erlaubt es das islamische Recht dem Kalifen, eine Steuer einzunehmen, wenn Allah diese anbefohlen hat. Voraussetzung ist jedoch, dass der Befehl des Kalifen zu ihrer Entrichtung aufgrund eines göttlichen Gebots erfolgt, sie von den Muslimen einzunehmen. Der Befehl darf also nicht auf seiner eigenen Entscheidung beruhen. Aufgrund dessen gilt: Was das isla-

mische Recht sowohl dem Schatzhaus als auch den Muslimen an Ausgaben verpflichtend auferlegt hat, wird vom Schatzhaus bezahlt. Ist im Schatzhaus kein Geld vorhanden oder ausgegangen oder reichen die verfügbaren Beträge zur Kostendeckung nicht aus, darf der Kalif von den Muslimen gemäß den Rechtssprüchen, die dies vorschreiben, Steuern erheben. Der Artikel führt im Einzelnen aus, was Allah den Muslimen zur Pflicht erhoben hat:

So ist der Beleg für Abschnitt a) die Tatsache, dass Allah (t) dem Kalifen verpflichtend geboten hat, für den Armen, den Mittellosen und den in Not geratenen Reisenden aufzukommen. Auch muss er Gelder ausgeben, um die Pflicht des *ğihād* erfüllen zu können. Alle diese Pflichten hat der Erhabene ebenso den Muslimen vorge-schrieben. So sagt der Prophet (s) in einem Hadith, den er von seinem Herrn berichtet:

«مَا آمَنَ بِي مِنْ بَاتٍ شَبَعَانَ وَجَارَهُ جَائِعٌ وَهُوَ يَغْلُمُ»

Es glaubt nicht an Mich, wer sich satt schlafen legt, während sein Nachbar hungrig ist, und er es weiß. Bei al-Bazzār von Anas in einer geschlossenen Kette tradiert, al-Haitamī und al-Mundirī stufen den Hadith als *ḥasan* ein. Zudem existieren Belege, in denen Arme, Mittellose, in Not geratene Reisende (*ibn as-sabīl*) und die um eine Spende Bittenden erwähnt werden. Auch der *zakāt*-Vers zählt dazu sowie die Belege für die Pflicht des *ğihāds*. Der Erhabene sagt:

﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾

Und kämpft mit eurem Gut und eurem Blut auf dem Wege Allahs. (9:41)

Abschnitt b) wird seinerseits durch die Tatsache belegt, dass Allah dem Kalifen die Auszahlung der Gehälter der Beamten und des Solds für die Soldaten anbefohlen hat, d. h. die Auszahlung ihres Lohnes gemäß des Dienstvertrages, der mit ihnen abgeschlossen wurde. Dem Schatzhaus schrieb er vor, dem Kalifen und allen weiteren Regierungspersonen ihre Vergütungen zu erstatten. Beleg dafür ist das Vorgehen der Prophetengefährten, die Abū Bakr einen bestimmten Betrag aus dem Schatzhaus zuteilten, und zwar als Vergütung dafür, dass er die Handelstätigkeit aufgab und sich voll dem Kalifat widmete. Ebenso hat Allah den Muslimen Bildung, die Etablierung eines Gerichtswesens und den *ǧihād* mit ihrem Vermögen vorgeschrieben. Auch die Aufstellung eines Kalifen sowie generell eines Befehlshabers erhob Er für sie zur Pflicht. Was den Sold der Soldaten anbelangt, so sprach der Gesandte (s) in einem Hadith, den Abū Dāwūd über den Weg von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradiert:

«لِلْغَازِيِ أَجْرُهُ، وَلِلْجَاعِلِ أَجْرُهُ وَأَجْرُ الْغَازِيِ»

Der Kämpfer (*al-ǧāzī*) erhält seinen Lohn, und derjenige, der einen Kämpfer anheuert (*al-ǧā’il*), erhält seinen Lohn und den Lohn des Kämpfers. Bei den Beamten, für die Gehälter bezahlt werden, handelt es sich einerseits um Lehrer und Richter. Nachdem Allah es zur Pflicht

erhoben hat, diese aufzustellen, ist es in analoger Konsequenz (*dalālat al-iltizām*) auch verpflichtend, ihnen ihren Lohn zu bezahlen. Das heißt: die Pflicht, einen Richter aufzustellen, hat konsequenterweise die Pflicht zur Folge, ihm seinen Lohn zu bezahlen. Auch fällt es unter das Rechtsprinzip: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht« Denn man kann keine Lehrer und Richter ernennen, ohne das Geld zur Verfügung zu stellen, das ihnen als Lohn ausbezahlt wird. Für alle weiteren Beamten gilt: Fällt ihre Tätigkeit in den Bereich, den Allah sowohl dem Schatzhaus als auch den Muslimen verpflichtend auferlegt hat, wie Moscheemime, Beamte im Kriegsamt und Ähnliches, so können dafür Steuern erhoben werden. Fällt sie hingegen in den Bereich, den Allah nur dem Schatzhaus, aber nicht den Muslimen auferlegt hat, wie die Personen, die mit der Einhebung der Gelder beauftragt sind, so wird dafür keine Steuer eingehoben. Was die Vergütungen für Regenten anlangt, so hat Allah (t) den Muslimen die Errichtung der Herrschaft verpflichtend geboten. Damit hat Er ihnen auch die Ausgabe der Gelder zur Pflicht erhoben, mittels derer die Regenten bereit sind, sich für die Erfüllung der Regierungsaufgaben freizustellen.

Beleg für Abschnitt c) ist der Umstand, dass Allah (t) den Kalifen dazu verpflichtet hat, die Angelegenheiten der Muslime zu betreuen, indem er für ihre gemeinschaftlichen Interessen (*maṣāliḥ*) und Einrichtungen (*marāfiq*) entsprechende Gelder zur Verfügung stellt. Als *maṣlaḥa* (Gemeinschaftsinteresse) wird jede Angelegenheit be-

zeichnet, die von der gesamten Umma genutzt wird, wie Wasserförderung, Bildung, das Richten von Straßen und Ähnliches. Der Begriff *marāfiq* (Gemeinschaftseinrichtung) leitet sich hingegen von *irfāq* ab. Damit bezeichnet man alle Einrichtungen, die die Menschen bei der Wahrnehmung ihrer Interessen benützen, wie Ruheplätze für Reisende, öffentliche Toilettenanlagen, Spitäler für erkrankte Personen und Moscheen für jeden, der beten möchte. So sagt man: „*Irtafaqa bi-š-šai'i*“, was bedeutet: Er hat eine Sache benützt. Beispielsweise benützt der Muslim die Freiflächen der Moschee, um sich niederzusetzen, und das dort befindliche Wasser, um die rituelle Waschung (*wuḍū'*) durchzuführen. Solche Dinge, wie Wasserförderung, der Bau von Straßen, Schulen, Moscheen, Spitäler und Ähnliches, hat das islamische Recht für den Kalifen zur Pflicht erhoben, weil dies alles zur Angelegenheitenbetreuung zählt. Interesse (*maṣlaḥa*) bedeutet nämlich, Nutzen zu erzeugen und Schaden abzuwenden. Folglich zieht die Nichtgewährleistung eines Interesses Schaden nach sich. Gemeinschaftseinrichtungen (*marāfiq*) werden ihrerseits von den Menschen bei der Wahrnehmung ihrer Interessen genutzt. Sind sie nicht vorhanden, führt das ebenso zu einem Schaden. Nun stellt die Behebung eines Schadens sowohl für den Kalifen als auch für die Muslime eine Pflicht dar. Von ibn 'Abbās wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

« لا ضَرَرٌ وَلَا ضِرَارٌ »

Man soll keinen Schaden nehmen und keinen Schaden zufügen. Bei Aḥmad in einer geschlossener Kette von ibn 'Abbās tradiert. Al-Ḥākim tradiert den Hadith von Abū Sa'īd al-Ḥudrī, er stufte ihn als richtig ein. Auch sprach der Gesandte (s):

«مَنْ ضَارَّ أَضَرَ اللَّهُ بِهِ، وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ»

Wer schadet, dem schadet Allah. Und wer es (anderen) erschwert, dem wird Allah es erschweren. Bei Aḥmad in geschlossener Kette von Abū Ṣirma tradiert. Az-Zain stufte den Tradentenstrang als richtig ein. Den Hadith tradiert auch al-Ḥākim von Abū Sa'īd al-Ḥudrī und stufte ihn als richtig ein. Wird die unentgeltliche Gewährleistung der erforderlichen Gemeinschaftsinteressen und -einrichtungen für die Bürger nicht erfüllt, ergibt sich ein Schaden für die Muslime. Folglich haben der Kalif und die Muslime die Pflicht, diese Dinge zur Verfügung zu stellen, da allein dadurch der Schaden beseitigt werden kann. Somit stellt es für sie eine Pflicht dar. Dass es für den Kalifen verpflichtend ist, geht klar aus seiner Pflicht zur Angelegenheitenbetreuung hervor. Dass es für die Muslime und den Kalifen verpflichtend ist, ergibt sich aus der Allgemeingültigkeit der Rechtsbelege. So ist die Aussage

«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»

Man soll keinen Schaden nehmen und keinen Schaden zufügen. allgemeiner Natur. Auch der Ausdruck

«مَنْ شَاقَّ»

wer es (anderen) erschwert ist allgemein gehalten; er umfasst den Kalifen sowie alle Muslime.

Beweis für Abschnitt d) sind sämtliche Rechtsbelege, die zur Rettung in Not Geratener ergangen sind. Dazu zählen Überflutungen, Erdbeben und alle Arten von Notlagen, aus denen Menschen gerettet werden müssen. Was die Hungersnöte betrifft, so sind sie im folgenden Hadith mit eingeschlossen:

«مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارَهُ جَائِعٌ وَهُوَ يَعْلَمُ»

Es glaubt nicht an Mich, wer sich satt schlafen legt, während sein Nachbar hungrig ist, und er es weiß. Bei al-Bazzār von Anas in einer geschlossenen Kette tradiert, al-Haiṭamī und al-Mundirī stuften ihn als *ḥasan* ein. Beleg dafür ist ebenso der o. a. Hadith:

«أَيُّمَا أَهْلٍ عَرَصَةٍ»

Jedwede Bewohner eines Platzes (...). Bei Aḥmad in geschlossener Kette von ibn ‘Umar tradiert. Aḥmad Šākir stufte ihn als richtig ein. Wegen der Allgemeingültigkeit der Rechtsbelege ist demzufolge die Rettung der Hungernden sowohl für das Schatzhaus als auch für die Muslime verpflichtend.

Artikel 151 – Als Einkünfte, die ins Schatzhaus eingehen, gelten die Gelder, welche vom Zoll an den Grenzposten des Landes eingenommen werden, Gelder, die aus dem öffentlichen oder dem staatlichen Eigentum hervorgehen,

vererbtes Vermögen, für das sich keine Erben finden, und das Vermögen der Apostaten.

Beleg dafür ist der Bericht von 'Umar, dass die Muslime von den Händlern der Kriegsstätte in derselben Höhe Zölle einheben sollen, wie sie von unseren Händlern Zölle einheben. So brachte ibn Abī Šaiba im „*al-Muṣannaḡ*“ folgende Tradierung in geschlossener Kette heraus: *Von Abū Miḡlaz wird berichtet, dass 'Umar 'Uṭmān ibn Ḥanīf (als Tributbeauftragten) entsandte. Dieser legte auf das Handelsvermögen von Schutzbefohlenen für alle zwanzig Dirham einen Dirham an Tribut fest. Das schrieb er an 'Umar, der es guthieß und zustimmte. Er fragte 'Umar: „Wieviel befiehlst du uns, von den Händlern der Kriegsstätte zu nehmen?“ Und 'Umar fragte ihn: „Wieviel nehmen sie von euch, wenn ihr in ihre Länder zieht?“ Er antwortete: „Das Zehntel.“ Da sagte 'Umar: „Dann nehmt von ihnen genauso viel!“*

Auch berichtet Abū 'Ubaid in „*al-Amwāl*“ von 'Abd ar-Raḥmān ibn Ma'qil, der sagte: *Ich fragte Ziyād ibn Ḥudair: „Von wem nahmt 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.“* Das belegt, dass die Zölle, die von ausländischen Händlern eingehoben werden, zu den Einnahmen des Schatzhauses zählen. So viel zu den Steuern. Was die Vermögenswerte betrifft, die sich aus dem öffentlichen Eigen-

tum ergeben, so ist der Kalif Vertreter der Muslime bei der Betreuung ihrer Interessen. Aus dem Vermögen des öffentlichen Eigentums können alle Bürger Nutzen ziehen. Sie können sich davon nehmen, was ihnen beliebt, wie z. B. Fluss- oder Brunnenwasser zum Trinken.

Wenn jedoch die Entnahme durch einige dazu führt, dass andere davon ausgeschlossen sind, wie z. B. bei einer Eisenerzmine, wo sich der Fähige (mit entsprechenden Gerätschaften) daraus bedienen kann, der Unfähige aber nicht, so hat sich der Kalif um die Förderung des Erzes zu kümmern und den Ertrag daraus allen Bürgern zur Verfügung zu stellen. Diese Gelder werden ins Schatzhaus gelegt und zählen zu dessen Einnahmen. So übernimmt der Kalif die Betreuung dieser Vermögenswerte, jedoch kann er sie nicht nach seinem Ermessen und *iğtihād* beliebig ausgeben. Vielmehr gehören sie der Allgemeinheit der Staatsbürger. Sein Ermessen und sein *iğtihād* gelten nur hinsichtlich des Aspekts, ob sie zu gleichen oder ungleichen Teilen verteilt werden, also nur hinsichtlich des Ausgabevolumens, aber nicht der Zielgruppe, da diese Güter nicht zum Staatseigentum zählen.

Vermögen, das keinen Erben hat, wird ins Schatzhaus gelegt. Taucht ein Erbe auf, wird es ihm ausgehändigt, ansonsten gilt es als Eigentum des Schatzhauses. Denn das Schatzhaus beerbt denjenigen, der keine Erben hat. So pflegten die Muslime das Erbe desjenigen, der keine Erben hatte, dem Gesandten Allahs (s) zu übergeben.

Dieser fragte dann, ob der Tote Angehörige oder Anverwandte habe. War niemand vorhanden, befahl er, es so zu verteilen, wie er es für richtig hielt. Dies belegt, dass solche Güter zu den Einnahmen des Schatzhauses zählen.

Vermögen von Apostaten wird hingegen als kampflose Beute (*fai'*) den Muslimen zugeteilt. Es wird im Schatzhaus der Muslime dem Register des *fai'* und des *ḥarāğ* zugeführt und für dessen Ausgabenbereiche aufgewendet. Fällt nämlich einer der beiden Eheleute vor dem Beischlaf vom Islam ab, gilt der Ehevertrag als unverzüglich aufgelöst, also kommt es zu keiner Erbschaft. Auch bei einem Abfall nach dem Beischlaf gilt der Ehevertrag als aufgelöst. Wenn einer von beiden stirbt, kann ihn der andere nicht beerben, da einer von ihnen ein Muslim und der andere ein Ungläubiger ist. Auch wenn ein muslimischer Erblasser eines Apostaten stirbt, erbt der Apostat nichts von ihm, da der Apostat ein Ungläubiger, der Erblasser aber Muslim ist, und ein Ungläubiger einen Muslim nicht beerben darf. Sein Anteil wird an die restlichen Erben verteilt, wenn diese vorhanden sind. Sind keine Erben vorhanden, gilt das gesamte Erbe als *fai'* und wird ins Schatzhaus der Muslime gelegt. Stirbt der Apostat und hat er muslimische Erben, seien es Kinder, Väter, Mütter oder Geschwister, so beerben ihn diese ebenfalls nicht. Denn auch ein Muslim darf einen Ungläubigen nicht beerben. Sein gesamtes Vermögen gilt dann als *fai'* und wird ins Schatzhaus der Muslime gelegt. Von Usāma ibn Zaid wird berichtet, der sagte: *Es*

sprach der Gesandte Allahs (s):

«لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»

Ein Muslim beerbt keinen Ungläubigen, und ein Ungläubiger beerbt keinen Muslim. Übereinstimmend tradiert. Auch berichtet ‘Abdullāh ibn ‘Amr: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ»

Die Anhänger zweier Bekenntnisgemeinschaften beerben einander nicht. Bei Aḥmad und Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert. Auch wenn all seine Erben mit ihm Apostasie begehen, ist weder sein Vermögen noch ihres geschützt, vielmehr fällt es als Beute (*fai*) den Muslimen zu. Untereinander dürfen sie sich nicht beerben.

Artikel 152 – Die Ausgaben des Schatzhauses teilen sich auf sechs Bereiche auf:

a) Die acht Kategorien, die einen Anspruch auf *zakāt*-Gelder haben, werden aus dem *zakāt*-Fonds ausgezahlt.

b) Den Armen und Bedürftigen, dem mittellosen Reisenden (*ibn as-sabīl*), dem *ǧihād* und den zahlungsunfähigen Schuldnern werden für den Fall, dass sich kein Geld im *zakāt*-Fonds befindet, aus den ständigen Einkünften des Schatzhauses Mittel ausgezahlt. Findet sich auch dort kein Geld, wird den zah-

lungsunfähigen Schuldnern nichts ausgezahlt. Für die Armen, die Bedürftigen, den mittellosen Reisenden und den *ġihād* werden Steuern erhoben, um die Ausgaben dafür abzudecken. Zu diesem Zweck kann auch eine Anleihe aufgenommen werden, wenn die Befürchtung negativer Auswirkungen besteht.

c) Personen, die im Staatsdienst sind, wie Beamte, Regenten und Armeeangehörige, werden aus dem Schatzhaus bezahlt. Sollte das Geld im Schatzhaus nicht ausreichen, werden unverzüglich Steuern erhoben, um diese Ausgaben zu decken. Es kann auch eine Anleihe aufgenommen werden, wenn die Befürchtung negativer Auswirkungen besteht.

d) Die Dienststellen und die grundlegende Infrastruktur, wie Straßen, Moscheen, Krankenhäuser und Schulen, werden aus dem Schatzhaus bezahlt. Reichen die Gelder des Schatzhauses nicht aus, werden unverzüglich Steuern erhoben, um diese Ausgaben zu decken.

e) Zusatzeinrichtungen und zusätzliche Dienststellen werden aus dem Schatzhaus bezahlt. Findet sich dafür nicht ausreichend Geld, wird dafür nichts aufgewendet. Diese Anliegen werden aufgeschoben.

f) Für plötzliche Katastrophen wie Erdbeben und Überflutungen wird aus dem Schatzhaus gezahlt. Findet sich dort kein Geld, wird unverzüglich eine Anleihe aufgenommen, die danach durch erhobene Steuern abgedeckt wird.

Beleg für Abschnitt a) ist der *zakāt*-Vers, es ist dies die Aussage des Erhabenen:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾

Wahrlich, die Pflichtalmosen sind allein für die Bedürftigen und die Mittellosen und die dafür Tätigen und für die, deren Herzen gewonnen werden sollen, für die (Befreiung von) Sklaven und für die Schuldner, für den Krieg auf dem Wege Allahs und für den Sohn des Weges. (9:60)

Beleg für Abschnitt b) ist die Tatsache, dass die Ausgaben für Arme, Mittellose, in Not geratene Reisende sowie für den *ġihād* sowohl im Falle des Vorhandenseins als auch des Nichtvorhandenseins von Geldern für das Schatzhaus verpflichtend geboten sind, da Allah (t) es für das Schatzhaus und ebenso für die Muslime zur Pflicht erhoben hat. Sind keine entsprechenden Gelder im Schatzhaus vorhanden, werden dafür von den Muslimen Steuern erhoben, da es sich - wie von den Rechtsbelegen bestätigt wird - um ein Gebot für sie handelt. Was die Unterstützung der Schuldner anlangt, so hat Allah (t) es

dem Schatzhaus, aber nicht den Muslimen vorgeschrieben. Dass es dem Schatzhaus als Pflicht obliegt, ergibt sich aus folgender Aussage des Gesandten (s):

«أَنَا أَوْلَىٰ بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، فَمَنْ تَرَكَ دِينًا فَعَلَيْ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا
فَلِوَرَثَتِهِ»

Ich bin für jeden Gläubigen eher zuständig als er für sich selbst: Wer eine Schuld hinterlässt, so obliegt sie mir; und wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seinen Erben. Bei Muslim in geschlossener Kette von Ġabir tradiert. Die Begleichung der Schuld obliegt dem Gesandten (s) in seiner Eigenschaft als Staatsoberhaupt, somit zählt dies zu jenem Bereich, den Allah (t) dem Schatzhaus vorgeschrieben hat. Von Abū Huraira wird berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا فَلِوَرِثَتِهِ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا، وَمَنْ تَرَكَ دِينًا أَوْ
صَيَاعًا فَلِيَّائَتِي فَأَنَا مَوْلَاهُ»

Jedweder Gläubige, der stirbt und Vermögen hinterlässt, so soll ihn seine Stammverwandtschaft beerben, wer immer sie sind. Und wer eine Schuld oder unverorgte Angehörige hinterlässt, so soll er zu mir kommen, denn ich bin sein Schutzherr. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Die Schuld obliegt somit dem Schatzhaus. Folglich gilt: Ist im Schatzhaus Geld vorhanden, muss es dafür ausgegeben werden. Ist keines vorhanden, dürfen dafür keine Steuern erhoben werden, da kein Beleg ergangen ist, dass dies den Muslimen verpflichtend obliegt. In der Hadith-Exegese an-Nawawīs

wird ausgeführt: *Der Prophet (s) pflegte kein Totengebet für jemanden zu verrichten, der eine ungedeckte Schuld hatte, damit die Leute nicht leichtfertig Schulden aufnehmen und dann die Begleichung vernachlässigen. Er wollte sie davon abhalten, indem er das Totengebet für sie verweigerte. Als Allah (t) den Muslimen die ersten Eröffnungen bescherte, sagte er (s):*

«مَنْ تَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّْ»

Wer eine Schuld hinterlässt, so obliegt sie mir. *Das bedeutet: deren Begleichung. Er pflegte also, die Schuld zu begleichen.* Das bedeutet: wenn Geld im Schatzhaus vorhanden ist, wird es dafür verwendet.

Beleg für Abschnitt c) ist der bereits erwähnte Umstand, dass Allah (t) den Muslimen Bildung, die Etablierung eines Gerichtswesens und den *ǧihād* verpflichtend vorgeschrieben hat. Ebenso hat Er ihnen die Aufstellung eines Kalifen zur Pflicht erhoben, und den Kalifen verpflichtete Er dazu, die Angelegenheiten der Menschen mit den erforderlichen Regierungspersonen und Beamten zu betreuen. Damit diese nun ihren Aufgaben nachkommen können, muss das Schatzhaus den Beamten ihren Lohn und den Regierungspersonen ihre Vergütungen bezahlen, und zwar gemäß dem Rechtsprinzip: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«. Sollte das Geld im Schatzhaus nicht ausreichen, werden unverzüglich Steuern erhoben, um diese Ausgaben zu decken. Es kann auch eine Anleihe aufgenommen

werden, wenn die Befürchtung negativer Auswirkungen besteht.

Beleg für Abschnitt d) ist die Tatsache, dass es sich um Gemeinschaftsinteressen und -einrichtungen handelt und die Umma Schaden nimmt, wenn diese nicht zur Verfügung stehen. Daher stellt ihre Errichtung sowohl für das Schatzhaus als auch für die Muslime eine Pflicht dar. Ist im Schatzhaus kein Geld verfügbar, werden Steuern von den Muslimen erhoben, weil die Beseitigung eines Schadens für sie verpflichtend ist. Folglich muss das erforderliche Geld bezahlt werden, um den Schaden zu beheben.

Um den Beleg für Abschnitt e) nachvollziehen zu können, muss man präzise erkennen, dass der Beweis für die entgeltlose Abdeckung der verpflichtenden Ausgaben für Gemeinschaftsinteressen und -einrichtungen der Umstand ist, dass diese zur Angelegenheitenbetreuung zählen

«وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

(...) und er ist für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḥārī von ibn ‘Umar in geschlossener Kette tradiert. Auch trifft die Umma ein Schaden, wenn diese Ausgaben nicht getätigt werden. So sprach der Gesandte (s):

«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»

Man soll keinen Schaden nehmen und keinen Schaden zufügen. Bei Aḥmad in einer geschlossener Kette von ibn ‘Abbās tradiert. Al-Ḥākim tradiert den Hadith von Abū

Sa'īd al-Ḥudrī, er stufte ihn als richtig ein. Das sind die Belege für die Pflicht des Kalifen, die gemeinschaftlichen Interessen wahrzunehmen und die Gemeinschaftseinrichtungen den Bürgern zur Verfügung zu stellen. Diese Aufgabe hat er uneingeschränkt zu erfüllen, ungeachtet dessen, ob es sich um Grund- oder Sekundärbedürfnisse handelt. Beleg dafür, dass die Gewährleistung gemeinschaftlicher Interessen und Einrichtungen den Muslimen verpflichtend obliegt, ist die Aussage des Gesandten (s):

« لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »

Man soll keinen Schaden nehmen und keinen Schaden zufügen. Folglich stellt die Erfüllung von Sekundärinteressen und die Gewährleistung von Zusatzeinrichtungen keine Pflicht für sie dar, weil sich für die Umma bei deren Nichterfüllung kein Schaden ergibt. Für die Muslime ist nämlich nur das verpflichtend, was bei einer Nichtgewährleistung zu einem Schaden für die Umma führt. Demzufolge hat nicht jedes Interesse und jede Gemeinschaftseinrichtung für die Muslime verpflichtenden Charakter. Vielmehr gilt der Pflichtcharakter nur für jene Angelegenheiten, wo sich für die Umma bei deren Nichterfüllung ein Schaden ergibt. Was hingegen das Schatzhaus anbelangt, so obliegt ihm die Erfüllung all dessen, was für die Muslime von Nutzen ist. Auch hat es die Pflicht, all das zu gewährleisten, was bei einer Nichterfüllung zu einem Schaden für die Muslime führt. Für die Umma hingegen ist der diesbezügliche Obligationsbeleg durch den Hadith

« لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »

Man soll keinen Schaden nehmen und keinen Schaden zufügen. eingeschränkt worden. Daher dürfen von den Muslimen keine Steuern für die Gewährleistung von Sekundärinteressen und -einrichtungen erhoben werden, wie die Erweiterung von Straßen, die in ihrer jetzigen Breite den Muslimen genügen, den Bau eines Krankenhauses, auf das man verzichten könnte, und ähnliche Dinge von sekundärer Dringlichkeit. Sind dafür Gelder im Schatzhaus vorhanden, werden solche Vorhaben vom Staat in Angriff genommen, ansonsten werden sie verschoben, bis entsprechendes Geld vorhanden ist. Es dürfen jedoch keine Steuern zu ihrer Durchführung eingehoben werden.

Beweis für Abschnitt f) ist der Rechtsbeleg über die Pflicht zur Rettung des in Not Geratenen. So wird von Abū Mūsā al-Aš'arī übereinstimmend ein Hadith tradiert, dass der Prophet (s) sprach:

« عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ، فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: يَعْمَلُ بِيَدِهِ، فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: فَلْيَعْمَلْ بِالْمَعْرُوفِ وَلْيَمْسِكِ عَنِ الشَّرِّ، فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ »

„Jeder Muslim hat ein Almosen zu entrichten.“ Sie sagten: „O Prophet Allahs, und wer es nicht vermag?“ Er antwortete: „Dann soll er mit seinen Händen arbeiten, sich selbst dadurch nützen und Almosen entrichten.“ Sie fragten: „Und wenn er es nicht vermag?“ Er antwor-

tete: „Dann soll er dem Bedürftigen helfen, der in Not geraten ist.“ Sie fragten: „Und wenn er das nicht vermag?“ Er antwortete: „Dann soll er das Rechte tun und das Schlechte meiden, denn dies gilt für ihn als Almosen.“

Beleg dafür ist auch der übereinstimmend tradierte Hadith von ibn ‘Umar, in welchem der Gesandte Allahs (s) sprach:

«الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

Der Muslim ist des Muslims Bruder; ihm darf er weder ein Unrecht antun noch darf er ihn im Stich lassen. Wer sich für die Sache seines Bruders einsetzt, für dessen Sache setzt Allah Sich ein. Und wer einen Muslim von einer Sorge befreit, den befreit Allah von einer der Sorgen am Tage der Auferstehung. Und wer einen Muslim nicht bloßstellt, den wird Allah am Tage der Auferstehung nicht bloßstellen.

Das ist eine generelle Aussage, die den Kalifen und ebenso alle weiteren Muslime umfasst. Somit obliegt die Pflicht sowohl dem Schatzhaus als auch den Muslimen in ihrer Gesamtheit. Ist im Schatzhaus genügend Geld vorhanden, wird es dafür ausgegeben. Ist es nicht vorhanden, werden dafür Steuern erhoben, da die Rettung des in Not Geratenen für all Muslime verpflichtend ist.

Die im Abschnitt b), c) und f) erwähnte Aufnahme einer Anleihe, wenn die Befürchtung negativer Auswirkungen besteht, ergibt sich aus dem Umstand, dass negative Auswirkungen einen Schaden für die Muslime bedeuten, und die Beseitigung von Schaden stellt gemäß dem Hadith

« لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »

Man soll keinen Schaden nehmen und keinen Schaden zufügen. eine Pflicht dar. Wird bei Nichtvorhandensein von Geldern keine Anleihe aufgenommen und wartet man zu, bis entsprechendes Geld zur Verfügung steht, so führt dies zu einem Schaden. Daher wird die Aufnahme einer Anleihe zur Pflicht, um den Schaden zu beseitigen, und der Staat hat eine Anleihe in der Größenordnung aufzunehmen, die für die Beseitigung des Schadens erforderlich ist. Außer in diesen drei Fällen ist die Aufnahme einer Anleihe unzulässig, da ansonsten der Anspruch nur beim Vorhandensein von Mitteln gilt und nicht, wenn diese nicht vorhanden sind. Sind Gelder vorhanden, stellt ihre Ausgabe für die entsprechenden Mündungen einen Rechtsanspruch dar. Sind sie nicht vorhanden, fällt auch der daran geknüpfte Rechtsanspruch weg. Nachdem dieser hinfällig geworden ist, darf dafür auch keine Anleihe aufgenommen werden. Ansprüche hingegen, die unabhängig davon gelten, ob Mittel vorhanden sind oder nicht, werden in jedem Fall beglichen: Sind Gelder vorhanden, werden sie dafür ausgegeben. Sind sie nicht vorhanden, werden sie durch die Erhebung

von Steuern auf die Muslime generiert. Dies für den Fall, dass man so lange zuwarten kann, ohne dass durch das Zuwarten ein Schaden entsteht. Man wartet dann so lange ab, bis die Steuern dafür eingehoben wurden. Kann man hingegen nicht abwarten, weil durch die Verzögerung ein Schaden für die Menschen entsteht, wird dafür eine Anleihe aufgenommen. Demzufolge nimmt der Staat nur in jenen Fällen ein Anleihe auf, in denen durch die Nichtausgabe ein Schaden entsteht, und zwar allein für jene Bereiche, in denen der Anspruch unabhängig davon gilt, ob Mittel vorhanden sind oder nicht.

Artikel 153 – Der Staat garantiert Arbeit für jeden, der die Staatsangehörigkeit besitzt.

Beleg für diesen Artikel ist die Allgemeingültigkeit der Aussage im folgenden Hadith des Gesandten Allahs (s):

«الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Bei Bei al-Buḥārī von ‘Abdullāh ibn ‘Umar in geschlossener Kette tradiert. Denn es zählt zu den wichtigsten Aufgaben der Angelegenheitenbetreuung, Arbeit für diejenigen zu schaffen, die arbeiten können aber keine finden. Auch fällt der Unterhalt für den Armen, der keinen Verwandten hat, der ihn versorgen kann, auf den Staat zurück. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلَوْرَثْتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَأَلَيْنَا»

Wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seinen Erben, und wer Bedürftige (kall) hinterlässt, so obliegen sie uns. Über den Weg Abū Hurairas übereinstimmend tradiert. Und in einem ebenfalls von Abū Huraira tradierten Hadith heißt es:

«ومن تَرَكَ مَالاً فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا، وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلَاهُ»

Wer Vermögen hinterlässt, so soll ihn seine Stammverwandtschaft beerben, wer immer sie sind. Und wer eine Schuld oder Unversorgte hinterlässt, der soll zu mir kommen, denn ich bin sein Schutzherr. Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei al-Buḥārī. Wenn nun der Staat die Pflicht hat, jemanden zu versorgen, dann hat er auch die Pflicht, ihm eine Arbeit zu gewährleisten, durch die er ein Einkommen hat, um sich selbst versorgen zu können. Ibn Māḡa berichtet in geschlossener Kette von Anas ibn Mālik,

«أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُهُ فَقَالَ: لَكَ فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟ قَالَ: بَلَى، حِلْسٌ نُلْبَسُ بَعْضُهُ وَنُبْسُطُ بَعْضُهُ وَقَدَحٌ نَشْرَبُ فِيهِ الْمَاءَ، قَالَ: ائْتِنِي بِهِمَا، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا أَخَذُهُمَا بِدِرْهَمٍ، قَالَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَيَّ دِرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا أَخَذُهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ، فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ فَأَعْطَاهُمَا الْأَنْصَارِيَّ وَقَالَ: اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَأَنْبِذْهُ إِلَيَّ أَهْلِكَ، وَاشْتَرِ بِالْآخَرِ قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ، فَفَعَلَ، فَأَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ فَشَدَّ فِيهِ عَوْدًا بِيَدِهِ وَقَالَ: اذْهَبْ فَأَحْتَطِبْ وَلَا أَرَاكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَجَعَلَ يَحْتَطِبُ

وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ، فَقَالَ اشْتَرِ بَبَعْضِهَا طَعَامًا وَبِبَعْضِهَا
 ثَوْبًا، ثُمَّ قَالَ: هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ وَالْمَسْأَلَةُ نُكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُفْطِعٍ أَوْ دَمٍ
 مُوجِعٍ»

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, eine Reittierdecke, mit einem Teil davon kleiden wir uns und den anderen breiten wir aus. Auch haben wir ein Gefäß, mit dem wir Wasser trinken.“ Da sagte ihm der Prophet (s): „Bring mir beides her!“, und der Mann brachte beide Dinge zum Gesandten Allahs (s). Der Gesandte (s) nahm sie in die Hand und fragte: „Wer kauft diese beiden Dinge?“ Ein Mann sprach: „Ich nehme beides für einen Dirham.“ Der Prophet (s) fragte zwei- oder dreimal: „Wer bietet mehr als einen Dirham?“ Da sagte ein Mann: „Ich nehme sie für zwei Dirham.“ Der Prophet (s) gab sie ihm, nahm die zwei Dirham, gab sie dem *anṣārī* und sprach zu ihm: „Kauf mit einem davon Nahrung und gib sie deiner Familie. Mit dem Zweiten kauf ein Beil und bring es her.“ Der Mann tat wie ihm geheißen. Der Gesandte (s) nahm das Beil, band eigenhändig einen Holzgriff daran und sprach: „Geh, schneide damit Brennholz und verkaufe es. Ich möchte dich dann fünfzehn Tage lang nicht mehr sehen.“ Der Mann schnitt Brennholz und verkaufte es, er kam zurück und hatte zehn Dirham verdient. Der Prophet (s) sprach zu ihm: „Kauf mit ei-

nem Teil davon Nahrung und mit dem anderen Teil Gewand.“ Dann sagte er (s): „Das ist besser für dich, als dass deine Almosenbitte am Tage der Auferstehung eine tiefe Furche in deinem Gesicht hinterlässt. Eine Almosenbitte ist nur für einen mittellos Armen oder einen erdrückten Schuldner zulässig oder für jemanden, der ein schmerzliches Blutgeld zu entrichten hat.“ Den Bericht tradiert auch at-Tirmidī in verkürzter Form und stufte ihn in folgendem Wortlaut von Anas ibn Mālik als *ḥasan* ein:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَاعَ جِلْسًا وَقَدَحًا وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْجِلْسَ وَالْقَدَحَ؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَخَذْتُهُمَا بِدِرْهَمٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ مَنْ يَزِيدُ عَلَي دِرْهَمٍ؟ مَنْ يَزِيدُ عَلَي دِرْهَمٍ؟ فَأَعْطَاهُ رَجُلٌ دِرْهَمَيْنِ فَبَاعَهُمَا مِنْهُ»

Der Gesandte Allahs (s) verkaufte eine Reittierdecke und ein Trinkgefäß. Er fragte: „Wer kauft diese Decke und dieses Gefäß?“ Ein Mann sagte: „Ich nehme sie für einen Dirham.“ Da sprach der Prophet (s): „Wer bietet mehr als einen Dirham? Wer bietet mehr als einen Dirham?“ Ein Mann gab ihm zwei Dirhams und kaufte die Ware. Im Hadith bei ibn Māḡa wird erwähnt, dass der Gesandte (s) sprach:

«قَالَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَي دِرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ؟»

„Wer bietet mehr als einen Dirham?“ Er wiederholte dies zwei Mal. Auch im Hadith bei at-Tirmidī wird erwähnt, dass der Gesandte (s) sprach:

«مَنْ يَزِيدُ عَلَي دِرْهَمٍ؟ مَنْ يَزِيدُ عَلَي دِرْهَمٍ؟»

Wer bietet mehr als einen Dirham? Wer bietet mehr als einen Dirham? Das bedeutet, dass der Verkauf über den Weg einer Versteigerung stattfand.

Aus der Tatsache, dass der Gesandte (s) in seiner Eigenschaft als Staatsoberhaupt die Angelegenheit selbst in die Hand nahm, ergibt sich der Schluss, dass der Staat die Pflicht hat, für die Arbeitslosen Arbeit zu finden.

Darüber hinaus obliegt dem Schatzhaus der Unterhalt für den de facto (*fi'lan*) oder de jure (*ḥukman*) Unfähigen (*ʿāğiz*). De facto unfähig ist jemand, der nicht zu arbeiten vermag, und de jure unfähig ist derjenige, der zwar arbeiten kann, aber keine Arbeit findet. Er gilt de jure als unfähig, daher steht ihm ein Unterhalt zu. Somit ist die Gewährleistung einer Arbeit für den de jure Unfähigen der Gewährleistung eines Unterhalts für den de facto Unfähigen gleichgesetzt. Zudem hat das islamische Recht die Almosenbitte verboten, es jedoch erlaubt, den Herrscher, d. h. den Staat, um Hilfe zu bitten. So wird von Samura ibn Ğundab berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«إِنَّ الْمَسْأَلَةَ كَذُّ يَكْدُ بِهَا الرَّجُلُ وَجَهَهُ إِلَّا أَنْ يَسْأَلَ الرَّجُلُ سُلْطَانًا أَوْ فِي
أَمْرٍ لَا بُدَّ مِنْهُ»

Die Almosenbitte ist eine Plage, die sich im Antlitz des Bittenden eingräbt, es sei denn, er richtet seine Bitte an den Herrscher, oder es geht um eine notwendige Sache. Bei at-Tirmidī und an-Nasāʿī in geschlossener Kette tradiert. At-Tirmidī bezeichnet den Bericht als *ḥasan-*

ṣaḥīḥ, Ähnliches tradiert auch Aḥmad. Az-Zain stufte den Hadith als richtig ein. Dies ist ein Beleg für die Erlaubnis, den Herrscher, d. h. den Staat, um Hilfe zu bitten. Das bedeutet, dass der Staat die Pflicht hat, der Person Unterhalt zu leisten oder eine Arbeit für sie zu finden.

Artikel 154 – Angestellte bei Privatpersonen oder Unternehmen sind in allen Rechten und Pflichten den Angestellten beim Staat gleichgestellt. Jeder, der für einen Lohn arbeitet, ist ein Angestellter, wie sehr sich auch die Art der Tätigkeit oder der Arbeitnehmer unterscheidet. Gibt es Differenzen zwischen dem Arbeitnehmer und dem Arbeitgeber über den Lohn, wird nach der allgemeinen Norm entschieden. Haben sie eine andere Differenz, wird nach dem Arbeitsvertrag gemäß den islamischen Gesetzen entschieden.

Beleg dafür ist der Beleg für die Rechtsgültigkeit eines Dienstvertrages, denn der Angestellte ist ein Dienstnehmer. Der Erhabene sagt:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾

Und wenn sie (die Mütter) für euch stillen, so gebt ihnen ihren Lohn! (65:6) Auch sprach der Gesandte Allahs (s) in einem *ḥadīṭ qudsī*³⁴, den er von seinem Herrn berichtet:

³⁴ Ein Hadith, den der Prophet (s) von seinem Herrn berichtet.

«قَالَ اللَّهُ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ
أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ»

Der Erhabene sagt: „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.“ Bei al-Buḥārī über den Weg Abū Hurairas in geschlossener Kette tradiert.

Wenn der Lohn jedoch nicht bekannt gemacht wurde, gilt der Dienstvertrag trotzdem als abgeschlossen und ist (für sich gesehen) islamrechtlich korrekt. Bei Streitigkeit über seine Höhe wird der Standardlohn für die gleichwertige Tätigkeit herangezogen. Wird der Lohn bei Abschluss des Dienstvertrages nicht genannt bzw. sind sich Dienstnehmer und Dienstgeber über den genannten Lohn uneinig, so wird der Lohn für vergleichbare Dienstnehmer herangezogen. Dies analog zur Brautgabe (*mahr*). Wird nämlich bei einer Eheschließung die Brautgabe nicht genannt oder ist man sich über den genannten Betrag uneinig, dann zieht man die Brautgabe für eine vergleichbare Frau heran. Beleg dafür ist der folgende Hadith bei an-Nasā'ī und at-Tirmidī, at-Tirmidī stufte ihn als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein, in dem es heißt:

«عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيرَاثُ، فَقَامَ مَغْقَلُ بْنُ سِنَانَ الْأَشْجَعِيِّ

فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ فِي بَرُوعِ بِنْتِ وَاشِقِ امْرَأَةً مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ،
فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ»

Von Ibn Mas'ūd wird berichtet, dass er nach einem Mann gefragt wurde, der eine Frau ehelichte, ihr keine Brautgabe festlegte und keinen Verkehr mit ihr hatte, bis er starb. Da sagte Ibn Mas'ūd: „Ihr steht die Brautgabe von Frauen ihresgleichen zu, ohne Abzug oder Aufschlag. Sie hat die Frist des Eheverbots einzuhalten und ihr steht die Erbschaft zu.“ Da erhob sich Ma'qil ibn Sinān al-Ašġaī und sprach: „Der Gesandte Allahs (s) entschied bei Birwa' bint Wāšiq, einer Frau aus unserem Stamm, in gleicher Weise wie du.“ Und Ibn Mas'ūd freute sich darüber. Die Aussage

«لَهَا صَدَاقٌ نَسَائِهَا»

Ihr steht die Brautgabe von Frauen ihresgleichen zu bedeutet, dass ihr die Brautgabe einer Frau zusteht, die ihr entspricht. Demnach hat der Gesetzgeber für eine Ehefrau, deren Brautgabe nicht benannt wurde, die Brautgabe einer ihr entsprechenden Frau bestimmt. Gleiches gilt, wenn man sich über die benannte Brautgabe uneinig ist. Nachdem die Brautgabe ein verpflichtendes Entgelt darstellt, das sich aus dem Ehevertrag ergibt, kann davon eine Rechtsanalogie auf jedes verpflichtende Entgelt gezogen werden, das aus irgendeinem Vertrag resultiert. Dies gilt abgesehen von der Gegenleistung für dieses Entgelt, sei es ein Gut, wie beim Kauf einer Ware, ein Nutzen bzw. eine Arbeitsleistung, wie bei einem

Dienstvertrag, oder eine Gabe ohne Gegenleistung (*niḥla*), wie im Falle einer Eheschließung. Aufgrund dessen wird bei Nichtbenennung des Entgelts im Dienstvertrag bzw. im Streitfall über das benannte Entgelt der vergleichbare Lohn herangezogen. Bei einem Dienstvertrag wird folglich der vergleichbare Lohn und bei einem Kaufvertrag der vergleichbare Preis gerichtlich zuerkannt, wenn der Lohn bzw. der Preis vertraglich nicht fixiert wurde oder über den fixierten Betrag Uneinigkeit herrscht. Somit wird im Falle einer Streitigkeit zwischen Dienstnehmer und Dienstgeber über den genannten Lohn bzw. im Falle der Nichtnennung des Lohnes bei Vertragsabschluss entschieden, dass der vergleichbare Lohn ausbezahlt wird. Ist der Lohn bei Vertragsabschluss bekannt gemacht worden, spricht man von einer genannten Entlohnung (*ağr musammā*). Ist er nicht genannt worden bzw. ist man sich über die genannte Entlohnung uneinig, wird der vergleichbare Lohn (*ağr al-miṭl*) herangezogen.

Artikel 155 – Es ist gestattet, den Lohn nach dem Arbeitsnutzen oder dem Nutzen des Arbeitnehmers selbst festzusetzen, nicht aber nach den Kenntnissen oder dem akademischen Grad des Arbeitnehmers. Es gibt keine periodischen Lohnerhöhungen (Biennalsprünge) für Angestellte, vielmehr erhalten sie den vollen, ihnen zustehenden Lohn ausbezahlt, sei es für den Nutzen ihrer Arbeit oder den ihrer selbst.

Beleg dafür ist die islamrechtliche Definition des Dienstvertrages. Denn eine islamrechtliche Definition stellt selbst einen islamischen Rechtspruch dar. Sie ist in gleicher Weise zu behandeln wie das islamische Rechtsprinzip, da sie aus einem oder mehreren Rechtsbelegen durch richtigen *iğtihād* abgeleitet wurde. Daher gilt sie als Beleg für die Rechtsfrage, auf die sie zutrifft, wie auch der islamische Rechtspruch als Beleg für die Rechtsfrage gilt, auf die er zutrifft. In beiden Fällen ist der Offenbarungstext der eigentliche Rechtsbeleg; sei es für den auf die Rechtsfrage zutreffenden islamischen Rechtspruch oder für die auf die Rechtsfrage zutreffende islamrechtliche Definition. Nun lautet die islamrechtliche Definition des Dienstvertrages wie folgt: *Ein Vertrag zur Einholung eines Nutzens gegen ein Entgelt*. Der Nutzen, der sich aus dem Dienstnehmer ergibt, ist entweder der Nutzen aus der von ihm verrichteten Arbeit, wie im Falle eines Ingenieurs, oder der Nutzen aus der Person selbst, wie im Falle eines Dieners. Auf diese beiden Arten von Nutzen kann ein Vertrag abgeschlossen werden, auf andere wäre ein Vertragsabschluss unzulässig. Daher kann weder der Nutzen aus Informationen noch aus Zeugnissen zum Vertragsgegenstand gemacht werden. Vielmehr ist Vertragsgegenstand stets der Nutzen des Dienstnehmers selbst oder der Nutzen seiner Arbeit. Der Lohn stellt hierbei die Gegenleistung (Entgelt) für diesen Nutzen dar, auf den sich der Vertrag bezieht. Folglich dürfen die so genannten Gehaltsklassen für Angestellte weder nach deren Abschlüssen noch

nach deren Wissen festgelegt werden, sondern gemäß dem Nutzen aus der Person selbst, wenn diese die Tätigkeit mit ihrem körperlichen Einsatz durchführt, wie im Falle eines Dieners, oder dem Nutzen aus ihrer Arbeit, wenn sie diese mit ihrem Wissen und ihrer Erfahrung verrichtet, wie im Falle eines Ingenieurs. Eine andere Möglichkeit der Lohnbemessung gibt es nicht, da die Definition des Dienstvertrages nur darauf zutrifft.

Artikel 156 – Der Staat garantiert den Unterhalt für diejenigen, die kein Eigentum, keine Arbeit und niemanden haben, der für sie unterhaltspflichtig ist. Der Staat ist für Unterkunft und Betreuung der hilfsbedürftigen und kranken Menschen verantwortlich.

Beleg dafür ist folgende Aussage des Gesandten Allahs (s), die in der Beweisführung zu Artikel 153 angeführt wurde:

«مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَأَيْنَا»

Wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seinen Erben, und wer einen Schwachen (*kall*) hinterlässt, so obliegt er uns. Über den Weg Abū Hurairas übereinstimmend tradiert. *Kall* bedeutet im Arabischen „der Schwache“. Der Begriff umfasst somit den Bedürftigen (*faqīr*), jeden Unvermögenden (*‘ağiz*) und ebenso den Kranken. Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ صَيَاعًا فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلَاهُ»

Und wer eine Schuld oder Unversorgte hinterlässt, der soll zu mir kommen, denn ich bin sein Schutzherr. Über den Weg Abū Hurairas übereinstimmend tradiert. Dies umfasst jede Art von Unversorgten, seien es Bedürftige, Unvermögende, Kranke oder andere.

Artikel 157 – Der Staat gewährleistet, dass das Geld unter allen Staatsbürgern im Umlauf bleibt, und verhindert den Geldumlauf nur unter einer spezifischen Gruppe.

Beleg dafür ist der Vers in Sure al-Ḥaṣr (59), in welchem der Erhabene sagt:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

damit es nicht nur unter den Reichen von euch umläuft. (59:7) Mit dieser Aussage wird die Zuteilung der kampflos erworbenen Beute (*fai'*) der Banū an-Naḍīr allein an die Auswanderer (*muhāğirūn*) ohne die Unterstützer (*anṣār*) begründet. Denn eigentlich steht die Beute allen Muslimen zu, jedoch wurde keinem von den *anṣār* davon etwas zugeteilt bis auf zwei Männern unter ihnen, nämlich Abū Duğāna und Sahl ibn Ḥanīf, die gleich den Auswanderern arm waren. Das erwähnen al-Baihaqī in „*as-Sunan al-kubrā*“ und ibn Sa‘d in „*aṭ-Ṭabaqāt*“. Begründet wurde die Vorgehensweise damit, dass die Vermögensgüter nicht nur unter den Reichen umlaufen sollen. Dieser Rechtsgrund ist mit seinem Rechtsspruch, der mit ihm steht und fällt, untrennbar verknüpft. Daher gilt: Wann immer eine Kluft zwischen Arm und Reich

vorhanden ist, muss der Kalif gemäß dieser *āya* einen Ausgleich schaffen. Die *āya* ist nämlich einerseits begründet worden, andererseits ist sie in genereller Formulierung ergangen, auch wenn ihr Anlass ein spezifischer war. So lautet das Rechtsprinzip: »Maßgebend ist die Allgemeingültigkeit der Aussage und nicht der spezifische Offenbarungsanlass«. Daher kann der Vers jederzeit angewendet werden.

Artikel 158 – Der Staat soll es jedem Staatsbürger ermöglichen, seine ergänzenden Bedürfnisse zu befriedigen. Er hat – gemäß den ihm zur Verfügung stehenden finanziellen Mitteln – für ein Gleichgewicht in der Gesellschaft zu sorgen. Dabei geht er nach folgenden Gesichtspunkten vor:

a) Von seinen beweglichen oder unbeweglichen Besitztümern aus dem Schatzhaus ver gibt der Staat Güter an die Staatsbürger. Auch aus erworbenen Kriegsgütern und dergleichen werden Vermögenswerte verteilt.

b) Von dem in seinem Besitz befindlichen bewirtschafteten und nicht bewirtschafteten Land macht der Staat denjenigen, die nicht ausreichend viel Agrarland besitzen, Schenkungen (*iqṭā'*). Denjenigen, die Land besitzen und es nicht nutzen, wird nichts gegeben. Bauern, die finanziell nicht in der Lage sind, Landwirtschaft zu betreiben, wird Geld ge-

ben, damit sie die Fähigkeit zur Bewirtschaftung ihres Agrarlandes erhalten.

c) Der Staat deckt die Schulden derjenigen, die nicht zu ihrer Rückzahlung in der Lage sind, aus dem *zakāt*-Geld, den Kriegsgütern und dergleichen ab.

Beleg für Abschnitt a) ist die Tatsache, dass Allah (t) die Aufteilung des Vermögens der Banū an-Naḍīr dem Propheten (s) übertrug. Er konnte es so aufteilen, wie er es für richtig hielt. Der Gesandte (s) verteilte es dann allein auf die Auswanderer (*muhāğirūn*), ohne die *anṣār* zu berücksichtigen. Diesen gab er nichts außer zwei Männern unter ihnen. Das Vermögen der Banū an-Naḍīr zählte zu den Kriegsgütern (*fai*). Gleich den Kriegsgütern werden auch die anderen Vermögenswerte behandelt, die zu den permanenten Einkünften des Schatzhauses gehören, wie z. B. der *ḥarāğ*, da die Ausgabe all dieser Gelder der Ansicht und dem *iğtihād* des Kalifen überlassen wurde. Es sei denn, dass ein Text ergangen ist, der den Ausgabebereich darlegt, wie z. B. die Ausgabebereiche der *zakāt*. In diesem Fall dürfen die Gelder ausschließlich für das ausgegeben werden, was der Text erwähnt hat. Dies gilt allein für die permanenten Staatseinkünfte. Gelder hingegen, die von den Muslimen als Steuern eingehoben werden, dürfen dafür nicht verwendet werden, da sich der Text auf Kriegsgüter bezieht. Davon kann man lediglich eine Analogie auf art-

gleiches Vermögen ziehen, nämlich auf permanente Staatseinkünfte.

Beleg für Abschnitt b) ist das Vorgehen des Propheten (s), der Land zu verschenken pflegte. So wird von ‘Amr ibn Ḥurait̄ berichtet, der sagte:

«خَطَّ لِي رَسُولُ اللَّهِ دَارًا بِالْمَدِينَةِ بِقَوْسٍ وَقَالَ: أَزِيدُكَ أَوْ أَزِيدُكَ»

Der Gesandte Allahs (s) legte mir mit einem Bogen eine Hausfläche in Medina fest und sprach: „Soll ich dir mehr geben? Soll ich dir mehr geben?“ Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette tradiert, er stufte den Bericht als *ḥasan* ein. In einem Hadith, den Aḥmad und al-Baihaqī in geschlossener Kette tradieren und den az-Zain als richtig einstufte, berichtet ‘Alqama ibn Wā’il von seinem Vater,

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَفْطَعَهُ أَرْضًا، قَالَ: فَأَرْسَلْتُ مَعِيَ مُعَاوِيَةَ أَنْ أَعْطِيَهَا إِيَّاهُ، أَوْ قَالَ أَعْلَمَهَا إِيَّاهُ»

dass der Gesandte Allah (s) ihm ein Land schenkte. Er (s) schickte Mu‘āwiya mit ihm. Diesem gab er die Anweisung, ihm das Land zuzuweisen, oder, es ihm bekannt zu machen. Auch wird Folgendes berichtet:

«سَأَلَ تَمِيمُ الدَّارِيُّ رَسُولَ اللَّهِ أَنْ يُفْطَعَهُ عَيْنُونَ، الْبَلَدِ الَّذِي كَانَ مِنْهُ بِالشَّامِ قَبْلَ فَتْحِهِ، وَهُوَ مَدِينَةُ الْخَلِيلِ، فَأَفْطَعَهُ إِيَّاهَا»

Tamīm ad-Dārī bat den Gesandten Allahs (s), ihm ‘Ainūn, den Ort in aš-Šām (der Levante), in dem er sich vor dessen Eröffnung aufhielt, zuzuteilen, und der Prophet (s) teilte es ihm zu. ‘Ainūn ist das heutige Hebron. Bei Abū ‘Ubaid im Werk „al-Amwāl“ tradiert, ebenso bei

Abū Yūsuf in seinem Werk „*al-Ḥarāğ*“. Beleg dafür ist auch das Vorgehen von ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb, der an die Bauern im Irak Gelder aus dem Schatzhaus verteilte, damit sie ihre Böden bewirtschaften konnten. Die Prophetengefährten schwiegen dazu, somit ist ihr Konsens darüber ergangen.

Beleg für Abschnitt c) ist die folgende Aussage Allahs, mit der Er einen Ausgabenbereich der *zakāt* bestimmt hat:

﴿وَالْغَارِمِينَ﴾

und die Schuldner (9:60) Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«أَنَا أَوْلَىٰ بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، فَمَنْ تَرَكَ دِينًا فَعَلَيْ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ»

Ich bin eher für den Gläubigen zuständig als er für sich selbst: Wer eine Schuld hinterlässt, so obliegt sie mir; und wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seinen Erben. Bei Muslim in geschlossener Kette von Ğabir tradiert. Auch überließ es das islamische Recht dem Kalifen, das Beutevermögen nach seinem Ermessen und *ig̃tihād* auszugeben, dazu zählt auch die Tilgung der Schuld.

Artikel 159 – Der Staat betreut die landwirtschaftlichen Angelegenheiten und Ernten gemäß den Anforderungen der Landwirtschaftspolitik, deren Ziel die Bestellung des Bodens auf dem höchstmöglichen Ertragsniveau ist.

Beleg dafür ist folgende Aussage des Gesandten (s):

«الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradiert. Die Betreuung der landwirtschaftlichen Aspekte zählt zur allgemeinen Angelegenheitenbetreuung und stellt daher eine Pflicht für den Imam dar. Allerdings führt der Staat die landwirtschaftlichen Angelegenheiten nicht selber durch, denn der Gesandte (s) überließ diese Aufgabe den Muslimen. So sprach er (s) zu ihnen im Hadith über die Palmenbestäubung:

«أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ»

Ihr wisst über die Angelegenheiten eures Diesseits besser Bescheid. Bei Muslim von ‘Ā’iṣa (r) und Anas (r) tradiert. Auch tradiert ibn Ḥazm den Hadith im Werk „*al-Iḥkām*“ in geschlossener Kette und stufte ihn als richtig ein. Er berichtet ihn von ‘Ā’iṣa (r) und Anas in folgendem Wortlaut:

«أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ»

Ihr wisst über die Angelegenheiten eures Diesseits besser Bescheid.

In einer anderen Tradierung von Anas wird berichtet,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْقِحُونَ، فَقَالَ: لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ. قَالَ: فَخَرَجَ شَيْصًا، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: مَا لِيخْلِكُكُمْ؟ قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»

dass der Prophet (s) bei Leuten vorbeikam, die eine Palmenbestäubung durchführten. Er sprach zu ihnen: „Würdet ihr es nicht tun, wäre es gut.“ Doch die Datteln sprießen kümmerlich. Er (s) kam dann noch einmal vorbei und fragte: „Was ist mit euren Palmen los?“ Sie antworteten: „Du hattest gesagt, es wäre besser, die Bestäubung zu unterlassen.“ Da sagte er (s): „Ihr wisst über die Angelegenheit eures Diesseits besser Bescheid.“ Und in der Tradierung bei Aḥmad von Anas heißt es:

فقال رسول الله ﷺ: «إِذَا كَانَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ، فَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَأَلَيْ»

Da sprach der Gesandte Allahs (s): „Wenn es sich um eine Angelegenheit eures Diesseits handelt, so wisst ihr besser darüber Bescheid. Und wenn es sich um eine Angelegenheit eurer Glaubensordnung handelt, so obliegt sie mir.“ Das belegt, dass der Staat die Landwirtschaft nicht selbst übernimmt und nicht direkt betreut. Vielmehr betreut er sie in allgemeiner Form, indem er die erlaubten Angelegenheiten durch eine entsprechende Stil- und Mittelwahl regelt, die die Landwirtschaft fördert und stärkt und ihre Erfordernisse erleichtert. Auch muss der Staat eine Landwirtschaftspolitik verfolgen, die zu einer Ertragssteigerung führt.

Artikel 160 – Der Staat betreut sämtliche Industrieangelegenheiten und ist direkt mit den Industriezweigen betraut, die zum öffentlichen Eigentum gehören.

Dieser Artikel umfasst zwei Aspekte:

Erstens: Die Betreuung sämtlicher Industrieangelegenheiten.

Zweitens: Mit einigen Industriezweigen ist der Staat direkt betraut. Beleg für den ersten Aspekt ist der Fakt, dass der Gesandte (s) den Privatbesitz von Werkstätten, wie Schuhwerkstätten, Schwertschmieden, Nähwerkstätten und andere, gebilligt hat. So wird berichtet,

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اصْطَنَعَ خَاتَمًا»

dass der Prophet (s) einen Ring anfertigen ließ. Bei al-Buḥārī von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradiert. Auch wird berichtet,

«أَنَّهُ ﷺ اسْتَصْنَعَ الْمُنْبَرَّ»

dass er (s) eine Kanzel anfertigen ließ. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette von Sahl ibn Sa’d as-Sā’idī tradiert. Das belegt, dass Privatpersonen und nicht der Staat die Errichtung von Fabriken und Produktionsstätten übernehmen. Für die Industrie gilt also dasselbe wie für die Landwirtschaft. Dem Staat ist jedoch seitens des islamischen Rechts zur Angelegenheitenbetreuung verpflichtet worden. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«الإمام راعٍ وهو ومسؤولٌ عن رعيته»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradiert. Somit hat der Staat die Aufgabe, die Industrieangelegenheiten in genereller Weise zu betreuen, indem er die erlaubten Angelegenheiten durch Stile und Mittel regelt, die zu einer Verbesserung der Industrieproduktion führen, wie z. B. die Erschließung von Märkten, die Sicherung der Rohstoffversorgung und Ähnliches.

Was den zweiten Aspekt anbelangt, so ist das folgende islamische Rechtsprinzip der Beleg dafür: »Die Fabrik erhält den Rechtsspruch der Substanz, die sie herstellt«. Dieses Prinzip wurde aus dem Hadith abgeleitet, den Anas vom Gesandten (s) berichtet:

«لَعَنَ اللَّهُ الْخُمْرَ وَشَارِبِيهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعِيهَا وَمُبْتَاعِيهَا وَعَاصِرِيهَا وَمُعْتَصِرِيهَا
وَحَامِلِيهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ»

Allah hat den Rauschtrunk verflucht und denjenigen, der ihn trinkt, ihn ausschenkt, ihn verkauft, ihn kauft, ihn presst, ihn pressen lässt, ihn trägt und denjenigen, zu dem er hingetragen wird. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette über den Weg von ibn ‘Umar (r) tradiert. Ibn as-Sakan stufte ihn als richtig ein. So hat der Gesandte (s) das Pressen des Rauschtrunks verboten, weil damit der Rauschtrunk hergestellt wird, obwohl das Pressen an sich erlaubt ist. Das Herstellungsverfahren hat also den Rechtsspruch dessen erhalten, was es her-

stellt. Und das gilt allgemein. Folglich erhält die Fabrik bzw. die Produktionsstätte den Rechtsspruch der Substanz, die sie herstellt. Somit zählen Fabriken, die Güter des öffentlichen Eigentums produzieren, zum öffentlichen Eigentum, da sie den Rechtsspruch der Substanz erhalten, die sie herstellen.

Das öffentliche Eigentum gehört allen Muslimen, seine spezifische Nutzung durch eine Person oder durch eine Gruppe von Personen darf nicht andere vom Nutzungsrecht ausschließen. Daher übernimmt der Kalif die Errichtung solcher Fabriken und verbietet es Einzelpersonen, diese zu besitzen. Deren Privatbesitz verbietet nämlich anderen, ihr Eigentumsrecht daran geltend zu machen. Aufgrund dessen ist der Staat für jene Fabriken und Produktionsstätten direkt zuständig, die zum öffentlichen Eigentum gehören, wie z. B. Erdöl-, Eisen- und Goldförderanlagen sowie alle ähnlich garteten Industriebereiche. Allerdings wird dafür ein eigenes Amt eingerichtet, das für sämtliche Einnahmen und Ausgaben aus diesem Bereich sowie für alle weiteren damit verbundenen Angelegenheiten zuständig ist. Die Gewinne werden im Schatzhaus in einem eigenen Haushaltskapitel registriert, da sie nicht zum Staatseigentum, sondern zum öffentlichen Eigentum gehören.

Artikel 161 – Der Außenhandel wird nach der Staatsangehörigkeit des Händlers geregelt, nicht nach dem Ursprung der Ware. Den Händlern aus Krieg führenden Ländern (*ḥarbīyūn*) ist es un-

tersagt, im Gebiet des Staates Handel zu treiben, außer durch eine spezielle Erlaubnis für den Händler oder für die Waren. Händler, mit deren Ländern ein Vertrag besteht (*mu'āhidūn*), werden gemäß den Verträgen behandelt, die zwischen diesen Ländern und dem islamischen Staat bestehen. Händler, welche Bürger des islamischen Staates sind, dürfen keine Güter exportieren, die das Land benötigt. Sie dürfen keine Ressourcen ausführen, die der militärischen, industriellen oder wirtschaftlichen Stärkung des Feindes dienen. Sie werden nicht an der Einfuhr irgendeines Gutes gehindert. Von diesen Gesetzen ist jenes Land ausgenommen, zwischen dem und uns tatsächlich Krieg herrscht, wie z. B. „Israel“. In diesem Fall gelten in allen bilateralen Beziehungen die Gesetze der tatsächlichen Kriegsstätte (*dār al-ḥarb*), seien sie wirtschaftlicher oder anderer Natur.

Dieser Artikel beinhaltet drei Aspekte:

Erstens: Die Ware wird nach Staatszugehörigkeit des Händlers klassifiziert, nicht nach Ursprungsland der Ware.

Zweitens: Die Rechtssprüche bezüglich der Händler unterscheiden sich nach deren Staatszugehörigkeit.

Drittens: Die Fälle, in denen der Import und Export von Gütern verboten wird.

Was den ersten Aspekt anlangt: Der Beleg dafür ergibt sich aus dem Umstand, dass mit dem Außenhandel mehrere Rechtssprüche verknüpft sind, und zwar: Die Rechtssprüche bezüglich des Handels, des Eintritts von Gütern aus der Stätte des Krieges in die Stätte des Islam bzw. des Austritts von Gütern aus der Stätte des Islam in die Stätte des Krieges, die Rechtssprüche hinsichtlich des Schadens, den die Muslime dadurch nehmen können, und die Rechtssprüche bezüglich dessen, mit dem sich der Feind gegen die Muslime stärken kann. Definiert wird der islamische Rechtsspruch als die Ansprache des Gesetzgebers die Handlungen der Menschen betreffend. Daher ist der Außenhandel mit den Händlern und nicht mit der Herkunft der Ware verknüpft. So sind die islamischen Rechtssprüche, die den Außenhandel betreffen, für die einzelnen Menschen herabgesandt worden. Und ein Rechtsspruch, der mit dem Vermögen verknüpft ist, ist damit insofern verknüpft, als dass dieses Vermögen einer bestimmten Person gehört. Er ist also nicht nur mit dem Aspekt verknüpft, dass es sich um Vermögen handelt. Mit anderen Worten wird es nicht als bloßes Vermögen angesehen, sondern als Vermögen, das sich im Eigentum einer bestimmten Person befindet. Aufgrund dessen sind die Rechtssprüche, die mit dem Außenhandel verknüpft sind, eigentlich mit den Personen verknüpft, die mit den Waren handeln, und zwar hinsichtlich des Umstandes, wie das islamische Recht sie und ihr Vermögen betrachtet, d. h. wie sich das Gesetz Allahs gestaltet, das sie und ihr Vermögen betrifft. Demzufolge

sind die Rechtssprüche bezüglich des Außenhandels nicht mit der Herkunft der Ware, sondern mit dem Händler verknüpft.

Der zweite Aspekt im Artikel wird durch den Hadith über das Vermächtnis des Gesandten (s) an die Armeekommandanten belegt, den Sulaimān ibn Buraida von seinem Vater berichtet. So pflegte der Gesandte Allahs (s), wenn er einen Kommandanten über eine Armee ernannte, ihm unter anderem zu sagen:

«... ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّكُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّكُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ»

Rufe sie zuerst zum Islam auf. Nehmen sie ihn an, so akzeptiere es und halte ab von ihnen. Dann rufe sie dazu auf, von ihrer Stätte in die Stätte der Auswanderer (*muhāğirūn*) zu wechseln. Teile ihnen mit, wenn sie das tun, dann steht ihnen das zu, was den Auswanderern zusteht, und ihnen obliegen die Pflichten, die den Auswanderern obliegen. Lehnen sie den Wechsel 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 in geschlossener Kette tradiert. Beweisaspekt in diesem Hadith ist folgende Aussage des Gesandten (s):

«تُمْ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ»

Dann rufe sie dazu auf, von ihrer Stätte in die Stätte der Auswanderer zu wechseln (d. h., sich dieser anzuschließen, Anm.). Teile ihnen mit, wenn sie das tun, dann steht ihnen das zu, was den Auswanderern zusteht, und ihnen obliegen die Pflichten, die den Auswanderern obliegen.

Dies ist ein Textbeleg dafür, dass der „Wechsel“, also der Anschluss an die Stätte des Islam eine Bedingung darstellt, damit ihnen dieselben Rechte und Pflichten zukommen wie uns, d. h., damit die Anwendung der islamischen Gesetze durch den Staat auch sie umfasst. Schließen sie sich nicht unserer Stätte an, dann steht ihnen nicht das zu, was uns zusteht, und es obliegen ihnen nicht dieselben Pflichten. Die Gesetze werden dann nicht auf sie angewandt. Auch hat der Gesandte (s) den „Wechsel“, also den Anschluss an die Stätte der Auswanderer zu einer Bedingung für den Anspruch auf Kriegsbeute erhoben, hierbei kann eine Analogie auf alle anderen Vermögensarten gezogen werden. Folglich wird derjenige, der sich nicht der Stätte der Auswanderer anschließt, also nicht zu einem Teil dieser Stätte wird, vom islamrechtlichen Vermögensaspekt her mit den Nichtmuslimen (außerhalb des islamischen Staates)

gleichgesetzt, sodass er von jeglichem Vermögensanspruch ausgeschlossen ist. Das bedeutet, dass die islamrechtlichen Finanzgesetze auf ihn nicht angewendet werden, weil er sich der Stätte der Auswanderer nicht angeschlossen hat.

Die Stätte der Auswanderer war die Stätte des Islam, alles andere war Stätte des Unglaubens. Deshalb griff der Gesandte (s) jede Ortschaft an, die nicht zur Stätte der Auswanderer zählte, weil sie als Stätte des Krieges erachtet wurde. Wenn aber die Einwohner Muslime waren, bekämpfte er sie nicht und tötete sie nicht, sondern rief sie dazu auf, sich der Stätte des Islam anzuschließen. Waren es Nichtmuslime, dann bekämpfte er sie, wie es der o. a. Hadith belegt. Beweis dafür ist auch folgender Bericht von Anas, der sagte:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا غَزَا قَوْمًا لَمْ يُغِرْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ،
وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ بَعْدَ مَا يُصْبِحُ»

Wenn der Gesandte Allahs (s) ein Volk angriff, griff er es nicht an, bis der Morgen anbrach. Wenn er den Gebetsruf hörte, hielt er inne. Wenn nicht, dann griff er an, nachdem der Morgen angebrochen war. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. So erachtete der Gesandte (s) jede Stätte außer der Stätte der Auswanderer, d. h. außer der Stätte des Islam, als Stätte des Krieges, d. h. des Unglaubens, auch wenn sie von Muslimen bewohnt wurde. Vom Aspekt der Anwendung der Gesetze her, zu denen ja auch die Finanzgesetze zählen, handelte es sich also de jure um eine Stätte des Unglaubens.

Hierbei wird zwischen Muslimen und Nichtmuslimen nicht unterschieden, außer dass die Muslime nicht bekämpft und nicht getötet werden. Auch wird ihr Vermögen nicht angetastet. Nichtmuslime hingegen werden bekämpft und getötet, und ihr Vermögen wird als Beute konfisziert. Außer diesem Rechtsspruch sind jedoch beide gleichgestellt. Das ist der Beleg für die Stätte des Unglaubens und die Stätte des Islam. Wer also in der Stätte des Unglaubens bzw. des Krieges wohnt, dessen Staatsangehörigkeit ist auch die der Stätte des Unglaubens. Somit werden alle Rechtssprüche die Stätte des Unglaubens betreffend auf ihn angewendet, sei er Muslim oder Nichtmuslim, außer dass der Muslim in seinem Blut und Vermögen geschützt ist. Aufgrund dessen darf der Händler aus der Stätte des Krieges, sei er Muslim oder Nichtmuslim, nur mit einem Schutzvertrag in unsere Länder einreisen, weil es sich um einen Angehörigen der Kriegsstätte handelt und der Gesandte (s) sprach:

«وَدِمَّتْهُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةً يَسْعَىٰ بِهَا أَدْنَاهُمْ»

Die Vertragstreue der Muslime ist eine einzige, auch vom Geringsten unter ihnen ist sie gültig. Übereinstimmend über den Weg ‘Alīs (r) tradiert. Zudem sprach der Gesandte (s) zu Um Hāni’:

«قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتَ يَا أُمَّ هَانِي»

Wir gewähren demjenigen Schutz, dem du Schutz gewährt hast, o Um Hāni’. Übereinstimmend tradiert. Folglich benötigt ein Angehöriger der Kriegsstätte eine

Schutzgewähr, um in die Stätte des Islam einreisen zu können. Sein Vermögen wird ihm dabei zugezählt und ist Teil der Schutzgewähr. Möchte er es jedoch alleine einführen, ohne selbst einzureisen, dann benötigt er dafür eine separate Schutzgewähr. Was nun die Bürger von Staaten anlangt, mit denen bilaterale Verträge abgeschlossen wurden, so werden sie gemäß dieser Abkommen behandelt. Der Erhabene sagt:

﴿فَاتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ﴾

So vollendet ihnen gegenüber ihren Vertrag. (9:4) Hierbei existiert kein Unterschied, ob es ein Muslim oder Nichtmuslim ist, da beide als Bürger der Kriegsstätte angesehen werden, weil sie deren Staatsangehörigkeit besitzen. Der Muslim wird dabei genauso behandelt wie der Bewohner einer Kriegsstätte, mit der bilaterale Verträge abgeschlossen wurden. Wer aber die islamische Staatsangehörigkeit besitzt, sei er Muslim oder Schutzbefohlene, der darf nicht daran gehindert werden, die Waren, die er möchte, aus- oder einzuführen. Auch dürfen keine Zölle von ihm eigenhoben werden. Dass er nicht daran gehindert werden darf, beliebige Waren ein- oder auszuführen, geht aus folgender Aussage des Erhabenen hervor:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾

Und Allah hat den Handel erlaubt und den Zins verboten. (2:275) Diese Aussage ist allgemeingültig, sie umfasst jeden Handel, ob er nun in der Stätte des Islam

oder des Krieges stattfindet. Mit anderen Worten umfasst er den Innen- und den Außenhandel. Auch ist kein Text ergangen, der diese Allgemeingültigkeit einschränkt bzw. dem Muslim oder dem Schutzbefohlenen untersagt, Vermögen und Güter in die Stätte des Islam einzuführen oder von dort auszuführen. Zudem umfasst die Allgemeingültigkeit der Aussage sowohl den Muslim als auch den Schutzbefohlenen. Es existiert kein Text, der dem Schutzbefohlenen den Handel verbietet oder die Erlaubnis zum Handel auf den Muslim beschränkt. Dass vom Schutzbefohlenen keine Zölle eingehoben werden, belegt folgender Bericht, den Abū ‘Ubaid in seinem Werk „al-Amwāl“ in geschlossener Kette von ‘Abd ar-Raḥmān ibn Ma‘qil tradiert:

«سألت زياد بن حدير: من كنتم تعشرون؟ قال: «ما كنا نعشر مسلماً ولا معاهداً. قلت: فمن كنتم تعشرون؟ قال: تجار الحرب كما كانوا يعشروننا إذا أتيناهم»

Ich fragte Ziyād ibn Ḥudair: „Von wem nahmt 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 Zollnehmer wird im Arabischen als *‘āšir* bezeichnet, weil er zumeist den *‘ušr*, also das Zehntel, auf jene Ware erhebt, die aus der Kriegsstätte in die Stätte des Islam eingeführt wird. Dies sind die Belege für die Stätte des

Islam (*dār al-islām*) und die Stätte des Krieges (*dār al-ḥarb*) sowie dafür, dass eine Person aus der Stätte des Krieges nur mit einem Schutzvertrag (*amān*) in die Stätte des Islam einreisen darf, und zwar ungeachtet dessen, ob die Person ein Muslim oder ein Ungläubiger ist. Auch wurden die Belege für den zweiten Aspekt im Artikel erbracht, nämlich dafür, dass Bürger von Staaten, mit denen Verträge abgeschlossen wurden, gemäß dieser Verträge behandelt werden, und dass die Handelstätigkeit sowohl für den Muslim als auch für den Schutzbefohlenen generell erlaubt ist.

Beleg für den dritten Aspekt ist das folgende Rechtsprinzip: »Wenn ein Element einer erlaubten Sache zu einem Schaden führt, dann wird dieses Element alleine verboten, während die Sache an sich erlaubt bleibt«. Dieses wurde aus dem Umstand abgeleitet, dass der Gesandte (s) auf seinem Weg nach Tabūk der Armee das Trinken vom Ṭamūd-Brunnen untersagte. Somit ist das Ausführen jeder Ware untersagt, deren Ausfuhr dem Land schaden kann, wie z. B. Nahrungsmittel, oder deren Ausfuhr zu einer Stärkung des Feindes führt, wie Waffen und strategische Güter. Dabei wird nur die Ausfuhr dieser einen Warenart untersagt, und zwar ungeachtet dessen, ob ein Muslim oder ein Schutzbefohlener die Ware ausführt, ein Angehöriger der Kriegsstätte oder eines Landes, mit dem bilaterale Verträge existieren. Dasselbe Prinzip gilt auch für die Einfuhr von Waren. Entsteht jedoch durch die Ausfuhr oder Einfuhr der Ware kein Schaden, darf deren Ausfuhr oder Einfuhr weder für den

Muslim noch für den Schutzbefohlenen untersagt werden. Selbiges gilt für den Angehörigen der Kriegsstätte bzw. eines Landes, mit dem Verträge abgeschlossen wurden. Auf beide wird der entsprechende Rechtspruch angewandt.

Artikel 162 – Alle Staatsbürger haben das Recht zur Errichtung wissenschaftlicher Labors, die sich auf sämtliche Angelegenheiten des Lebens beziehen. Der Staat hat die Pflicht, solche Labors selbst zu errichten.

Wissenschaftliche Labors sind nichts anderes als ein Wissensbereich, den der Mensch sich aneignen kann. Und Allah, der Erhabene, hat die Aneignung von Wissen in genereller Form erlaubt. So sagt Er:

﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾

Lies im Namen Deines Herrn, der erschuf. (96:1) Auch sagt Er:

﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾

Er lehrte den Menschen das, was dieser nicht wusste. (96:5) Und es sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»

Mit wem Allah Gutes vorhat, den macht Er im Glauben gelehrsam. Über den Weg Mu‘āwiyas übereinstimmend tradiert. Auch berichtet al-Buḥārī, ohne den vollen Tra-

dentenstrang zu nennen, jedoch in apodiktischer Form, die folgende Aussage:

«وَأَيْنَمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ»

Wahrlich, Wissen erfolgt durch Erlernen. Al-Ḥāfiẓ sagte dazu im Buch „*Fatḥ al-Bārī*“: *Diese Aussage ist ein Hadith, der vom Propheten (s) berichtet wird.*

Dies sind Belege für die Erlaubnis zur Aneignung von Wissen an sich. So ist die Aussage

﴿اقْرَأْ﴾

Lies! in allgemeiner Form ergangen, sie umfasst somit jede Art von Lektüre. Und die Aussage

﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾

Er lehrte den Menschen das, was dieser nicht wusste. (96:5) umfasst jede Art von Wissen. Auch handelt es sich bei der Aussage des Gesandten (s)

﴿إنما العلم﴾

Wahrlich, das Wissen (...) um ein Gattungswort (*ism ḡins*), das mit dem Artikelpräfix *al* versehen wurde (*al-ʿilm* - das Wissen) und somit zu den allgemeinen Ausdrucksformen (*ṣiyağ al-ʿumūm*) zählt. All das belegt die Erlaubnis für das Erlernen jedweder Sache und die Aneignung jedweden Wissens. So belegt die Allgemeingültigkeit der Rechtsbeweise, dass die Aneignung von Wissen in genereller Weise erlaubt ist. Folglich ist es jedem einzelnen Staatsbürger erlaubt, nach jeglicher Art von

Wissen zu streben. Auch darf er sich alle erforderlichen Mittel zunutze machen, um Wissen zu erlangen und wissenschaftliche Tatsachen in Erfahrung zu bringen. So ist es jedem Einzelnen gestattet, Labors nach seinen Vorstellungen zu errichten und bei deren Errichtung behilflich zu sein.

Solche Labors sind Privatbesitz, sie zählen weder zum öffentlichen noch zum staatlichen Eigentum. Dieser Privatbesitz kann jedoch auch vom Staat in seiner Eigenschaft als ideelle Person erworben werden, wie ihn auch jede tatsächliche Person, also jeder Einzelne, erwerben kann. Ihr Erwerb durch den Staat, macht sie jedoch nicht zu staatlichem Eigentum (als separate Eigentumskategorie), vielmehr bleiben sie (von ihrer Eigenschaft her) dem Privateigentum zugerechnet. Was jedoch der Staat an Gütern besitzt, geht in sein Eigentum über, auch wenn es sich von ihrer Eigenschaft her um Privateigentum handelt. Wenn nun der Staat Labors errichtet, so tut er es zum einen unter dem Aspekt der Angelegenheitenbetreuung, zum anderen aus der ihm von Allah (t) aufgetragenen Pflicht heraus, Wissen zu erzeugen, zu dem auch die wissenschaftlichen Labors zählen.

Artikel 163 – Es ist Einzelpersonen untersagt, im Besitz von Labors zu sein, die Substanzen herstellen, deren individueller Besitz zu einem Schaden für die Umma oder den Staat führt.

Beleg für diesen Artikel ist das Rechtsprinzip: »Wenn ein Element einer erlaubten Sache zu einem Schaden führt,

so wird dieses Element alleine verboten, während die Sache an sich erlaubt bleibt«. Folglich wird der Privatbesitz von Labors, deren Besitz durch Einzelne zu einem Schaden führt, verboten. Dazu zählen beispielsweise Atomlaboratorien und andere Forschungseinrichtungen, deren Besitz durch Einzelpersonen zum Schaden führt.

Artikel 164 – Der Staat stellt sämtliche Gesundheitsdienste für die gesamte Bevölkerung kostenlos zur Verfügung, verbietet aber nicht die Inanspruchnahme von Privatärzten oder den Verkauf von Medikamenten.

Die medizinische Versorgung gehört zu jenen Gemeinschaftsinteressen und -einrichtungen, auf welche die Menschen nicht verzichten können. Somit zählt sie zu den Notwendigkeiten. Auch hat der Gesandte Allahs (s) die medizinische Behandlung anbefohlen:

«جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَتَدَاوَى؟ قَالَ: نَعَمْ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عِلْمَهُ مِنْ عِلْمِهِ وَجَهْلَهُ مِنْ جَهْلِهِ»

Ein Wüstenaraber kam und fragte: „O Gesandter Allahs, sollen wir uns medizinisch behandeln lassen?“ Der Prophet antwortete: „Ja, denn Allah hat keine Krankheit herabgesandt, für die er nicht auch eine Heilung herabgesandt hätte - mag sie kennen, wer sie kennt, und mag sie unbekannt sein, wem sie unbekannt ist. Bei Aḥmad über Usāma ibn Šarīk in geschlossener Kette tradiert. Und in der Tradierung bei aṭ-Ṭabarānī, die ebenfalls über Usāma ibn Šarīk verläuft, sagt dieser:

«كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَتَاهُ نَاسٌ مِنَ الْأَعْرَابِ فَسَأَلُوهُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْتَدَاوِي؟ قَالَ: نَعَمْ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»

Wir waren beim Gesandten Allahs (s), als Wüstenaraber zu ihm kamen und fragten: „O Gesandter Allahs, sollen wir uns medizinisch behandeln lassen?“ Der Prophet antwortete: „Ja, denn Allah hat keine Krankheit herabgesandt, für die er nicht auch eine Heilung herabgesandt hätte.“ Und bei at-Tirmidī wird der Hadith von Usāma ibn Šarīk in folgendem Wortlaut tradiert:

«قَالَتْ الْأَعْرَابُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا نَتَدَاوِي؟ قَالَ: نَعَمْ، يَا عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوُوا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُوَ؟ قَالَ: الْهَرَمُ»

Die Wüstenaraber fragten: „O Gesandter Allahs, sollen wir uns nicht medizinisch behandeln lassen?“ Er antwortete: „Doch, ihr Diener Allahs, lasst euch medizinisch behandeln, denn Allah hat keine Krankheit erschaffen, für die er nicht auch eine Heilung erschaffen hätte bis auf eine Krankheit.“ Sie fragten: „O Gesandter Allahs, und welche ist diese?“ Er antwortete: „Das Alter.“ At-Tirmidī stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Auf das Alter folgt bekanntlich der Tod, mit anderen Worten hat allein der Tod keine Heilung.

Das belegt die Erlaubnis zur medizinischen Behandlung. Auch wird durch die medizinische Versorgung ein Nutzen herbeigeführt und ein Schaden abgewendet, also stellt sie ein Interesse dar. Darüber hinaus bilden Kliniken und Krankenhäuser Einrichtungen, die von den

Muslimen zur Behandlung und Heilung aufgesucht werden. Somit ist die medizinische Behandlung an sich zu einem Gemeinschaftsanliegen und einem Gemeinschaftsinteresse geworden. Gemeinschaftsinteressen muss der Staat erfüllen und gemeinschaftliche Einrichtungen zur Verfügung stellen, da dies in Befolgung folgender Aussage des Gesandten (s) zu seinen Betreuungsaufgaben zählt:

«الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḥārī von ‘Abdullāh ibn ‘Umar in geschlossener Kette tradiert. Die medizinische Versorgung ist somit Teil seiner Betreuungsverantwortung gegenüber den Bürgern, daher muss sie der Staat den Menschen zur Verfügung stellen. Belege dafür sind u. a. auch die folgenden:

Muslim berichtet in geschlossener Kette von Ġabir, der sagte:

«بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ طَبِيبًا، فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ»

Der Gesandte Allahs schickte zu Ubai ibn Ka‘b einen Arzt. Dieser schnitt ihm eine Ader auf und sengte sie ihm dann ab.

Al-Ḥākīm berichtet 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.

Aufgrund dessen hat der Staat die Pflicht, die medizinische Behandlung kostenlos zu gewährleisten, da sie vom Aspekt des gemeinschaftlichen Interesses und Anliegens her zu den Pflichtausgaben des Schatzhauses zählt, die kostenfrei zu leisten sind. Der Staat muss daher sämtliche medizinischen Dienstleistungen unentgeltlich zur Verfügung stellen. Dies ist der Beweis dafür, dass die medizinische Versorgung zu jenen Angelegenheiten zählt, die der Staat den Menschen kostenlos bereitstellen muss. Dass es andererseits erlaubt ist, einen Arzt anzumieten und ihm einen Lohn zu bezahlen, ergibt sich aus dem Umstand, dass die medizinische Behandlung erlaubt ist. Im o. a. Hadith sagt der Gesandte Allahs (s):

«يَا عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوُوا»

Ihr Diener Allahs! Lasst euch medizinisch behandeln!

Auch entsteht aus der medizinischen Behandlung ein Nutzen, den die Person, die den Arzt anheuert, einholen kann. Somit trifft die Definition des Dienstvertrages auf sie zu, wobei eine Untersagung dazu nicht ergangen ist. Darüber hinaus wird berichtet:

«اِحْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ حَجْمَهُ أَبُو طَيْبَةَ، وَأَعْطَاهُ صَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَكَلَّمَ مَوَالِيَهُ فَخَفَّفُوا عَنْهُ»

Der Gesandte Allahs (s) ließ sich schröpfen; Abū Ṭaiba schröpfte ihn. Er (s) gab ihm dafür zwei ṣāʿ an Korn und

sprach mit seinen Herren, die ihm daraufhin seinen Freikauf³⁵ erleichterten. Bei al-Buḥārī über Anas (r) in geschlossener Kette tradiert. Mit „Herren“ sind im Hadith seine Besitzer gemeint, da er bei einer Gruppe von Leuten Leibeigener war, wie es die Tradierung bei Muslim belegt. Und von ibn ‘Abbās wird berichtet, der sagte:

«اِحْتَجَمَ النَّبِيُّ وَأَعْطِيَ الْحَجَّامَ أُجْرَةً، وَلَوْ كَانَ سُحْتًا لَمْ يُعْطِهِ»

Der Prophet (s) ließ sich schröpfen und gab dem Schröpfer einen Lohn. Wäre es Unrechtsgeld, hätte er ihm keinen Lohn gegeben. In diesem Wortlaut bei Aḥmad in geschlossener Kette tradiert. Al-Buḥārī und Muslim tradieren einen ähnlichen Hadith in einem etwas anderen Wortlaut. Das Schröpfen zählte in der damaligen Zeit zur medizinischen Behandlung. Die Tatsache, dass dafür ein Lohn genommen wurde, belegt die Erlaubnis, einen Arzt anzuheuern. Entsprechend der ärztlichen Entlohnung gilt Gleiches auch für den Medikamentenverkauf, da es sich um eine erlaubte Sache handelt, die von der Allgemeingültigkeit der Aussage

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾

Und Allah hat den Handel erlaubt und den Zins verboten. (2:275) mit eingeschlossen ist. Auch ist kein Textbeleg ergangen, der es untersagt.

³⁵ Ein Betrag, den der Sklave bezahlt, um sich von seinem Herrn freizukaufen.

Artikel 165 – Die Investition und Veranlagung ausländischer Gelder im Staat ist ebenso verboten wie die Gewährung von Privilegien für Ausländer.

Die beiden Ausdrücke „Veranlagung“ bzw. „Investition“ sind konventionelle westliche Begriffe. Der Ausdruck „Veranlagen“ (arab.: *istitmār*) bedeutet, das Geld selbst Gewinn erzeugen zu lassen, es also mit Zinsen zu verborgen. „Investition“ (arab.: *istiḡlāl*) bedeutet hingegen, das Geld in der Industrie, der Landwirtschaft oder dem Handel arbeiten zu lassen, sodass es Gewinn abwirft.

Aufgrund dieser Bedeutung ist jede Form der Veranlagung verboten, weil es sich um Zinsgeschäfte handelt, die allesamt verboten sind. Ausländische Veranlagungen werden hier deshalb explizit erwähnt, weil der Rechtspruch adoptiert wurde, dass mit den Angehörigen der Kriegsstätte (*ḥarbīyūn*) - gleich den Schutzbefohlenen und den Muslimen - keine Zinsgeschäfte abgeschlossen werden dürfen, und zwar aufgrund der Allgemeingültigkeit der Aussage Allahs:

﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

(...) und den Zins verboten. (2:285) Nachdem kein authentischer Text ergangen ist, der die Aussage spezifiziert, bleibt sie allgemeingültig. Hier darf nicht eingewendet werden, dass der Hadith

«لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَهْلِ الْحَرْبِ فِي دَارِ الْحَرْبِ»

Es gibt keinen *ribā* in der Stätte des Krieges zwischen den Muslimen und den Angehörigen der Kriegsstätte.

die Koranaussage spezifiziert, da dieser Hadith schwach ist. Er ist nämlich als *ḥadīṭ mursal* von Makḥūl tradiert worden. In seinem Werk „*al-Um*“ sagt aš-Šāfiī über diesen Hadith: *Er steht nicht fest und kann nicht als Beweis herangezogen werden.* Und ibn Muflīḥ meinte: *Ein unbekannter Bericht.* Aufgrund dessen kann er nicht als Beleg für die Erlaubnis von Zinsgeschäften dienen und die Gültigkeit des Verses einschränken. Der Vers bleibt somit allgemeingültig. Daher ist das Veranlagern von ausländischen Geldern genauso verboten wie das Veranlagern von Geldern, die den Muslimen oder Schutzbefohlenen gehören. Denn es handelt sich um Zinsgeschäfte (*ribā*), und Zinsgeschäfte sind generell verboten.

Ebenso ist die Investition ausländischer Gelder verboten, da es zu Verbotenem führt. Dies gemäß dem Rechtsprinzip: »Das Mittel zum Verbotenen ist verboten«. Hier würde die Präsumtion, also die überwiegende Annahme, für ein Verbot reichen. Wie dann, wenn die Nutzung ausländischer Gelder sicher zum Verbotenen führt? Denn sowohl die sinnliche Wahrnehmung als auch die gesicherten Informationen zeigen auf, dass die Investition ausländischer Gelder der Weg ist, um den Hegemonialeinfluss der Ungläubigen im Lande zu etablieren, was islamrechtlich verboten ist.

Auch der Ausdruck „Privilegien“ ist ein konventioneller, westlicher Begriff, der zwei Bedeutungen hat: In der

ersten Bedeutung werden einem ausländischen Staat bestimmte Rechte im Lande gewährt, die ausschließlich für ihn und nicht für andere Staaten gelten. Dieser Staat übt damit eine Dominanz auf den islamischen Staat aus. Beispiel dafür sind die Privilegien, die der islamische Staat im 19. Jahrhundert gewährte, als er schwach war. Gleiches gilt für die Privilegien, die England und Frankreich in Ägypten zustanden. Dabei werden beispielsweise Vergehen von Angehörigen dieser Staaten nach den Gesetzen ihrer Heimatländer und nicht nach den Gesetzen des Islam geahndet. Auch kann es sein, dass der Staat über Ausländer keinerlei Macht hat. Privilegien in dieser Bedeutung sind von zwei Aspekten her verboten: Erstens: Sie verletzen die Souveränität des islamischen Staates und gewähren dem ungläubigen Staat Macht über die Länder des Islam. Und das ist definitiv verboten. Zweitens: Sie verhindern, dass die islamischen Gesetze auf Nichtmuslime in den Ländern des Islam angewendet werden und ermöglichen, dass die Gesetze des Unglaubens zur Anwendung gelangen. Auch das ist definitiv verboten. Daher sind Privilegien in dieser Bedeutung untersagt. In der zweiten Bedeutung des Begriffs wird einer Person die Lizenz zur Ausübung erlaubter Tätigkeiten erteilt, während andere davon ausgeschlossen sind. Auch diese Form der Privilegien ist verboten, ob sie nun für einen Ausländer oder Inländer gilt. Denn jede erlaubte Handlung ist für alle erlaubt. Sie spezifisch einer Person zu erlauben und anderen zu verbieten, bedeutet, das Erlaubte den Menschen zu verbieten. Zwar stimmt

es, dass der Staat das Recht hat, das Erlaubte in einer Weise zu regeln, die dessen Nutzung auf die beste Art ermöglicht, doch ist es unzulässig, dass diese Regelung jemandem die Nutzung des Erlaubten untersagt. Folglich sind Privilegien in dieser Bedeutung ebenfalls verboten. Das gilt für Inländer und Ausländer in gleicher Weise, nur wurde der Ausländer explizit erwähnt, weil die Erteilung von Privilegien in seinem Falle zu einem Schaden führt. Damit wird ihm nämlich Macht über das Land gewährt, wie es beim Privileg zur Erdölförderung der Fall ist.

Artikel 166 – Der Staat gibt eine eigene, unabhängige Währung heraus, die an keine fremde Währung gebunden sein darf.

Beleg für den ersten Aspekt des Artikels ist das dem Imam erteilte Recht zur Betreuung der Bürgerangelegenheiten. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«الإمام رَاعٍ»

Der Imam ist ein Hüter. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradiert. Zur Angelegenheitenbetreuung zählt auch die Regelung des Erlaubten; und zum Erlaubten zählt die Ausgabe einer eigenen Staatswährung. Daher ist es dem Staat erlaubt, eine eigene Währung herauszugeben oder auch nicht. So hat der Gesandte (s) keine bestimmte Währung mit einem bestimmten Aussehen, das sich nicht verändert, prägen lassen. In seiner Zeit hatte der Staat keine eigene Wäh-

rung. Während der gesamten Epoche des Propheten (s), der vier rechtgeleiteten Kalifen und der Anfangszeit der Omajjadendynastie war dies der Fall. Es änderte sich erst, als 'Abd al-Malik ibn Marwān kam und der Ansicht war, alles im Umlauf befindliche Gold und Silber, sei es geprägt oder ungeprägt, in eine islamische Prägung mit einem islamischen Muster zu verwandeln. Es sollte ein einheitliches Gewicht haben, das sich nicht verändert. Und so ließ 'Abd al-Malik Silberdirhams und Golddinare prägen. Seit dieser Zeit sind islamisch geprägte Dirhams und Dinare vorhanden, vorher gab es sie nicht. Aufgrund dessen ist die Ausgabe einer eigenen Währung für den Staat erlaubt, aber nicht verpflichtend. Sollte aber der Schutz der Wirtschaft vor dem Niedergang bzw. vor dem Feind die Ausgabe einer eigenen Währung erforderlich machen, dann wird es zur Pflicht, und zwar in Anwendung des Rechtsprinzips: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«.

Der zweite Aspekt im Artikel, nämlich das Verbot der Fremdwährungsbindung, ist durch die Tatsache belegt, dass der Staat durch die Fremdwährungsbindung ins Schlepptau jenes ungläubigen Staates gerät, an den er seine Währung gekoppelt hat. Das war z. B. beim Irak der Fall, als dessen Währung an das britische Pfund gebunden war. Darüber hinaus ist der Staat dann finanziell dem ungläubigen Staat ausgeliefert. Beides ist islamrechtlich verboten. So lautet das islamische Rechtsprinzip: »Das Mittel zum Verbotenen ist verboten«. Auf-

grund dessen ist die Bindung der Währung des islamischen Staates an eine Fremdwährung verboten.

Artikel 167 – Die Währung des Landes besteht aus geprägtem und ungepragtem Gold und Silber. Anderes Geld ist nicht gestattet. Der Staat darf anstelle von Gold oder Silber etwas anderes herausgeben, unter der Bedingung, dass es den Gegenwert an Gold und Silber im Staatstresor (*hizana*) gibt. Der Staat darf Kupfer, Bronze, Papier oder etwas anderes herausgeben und im eigenen Namen als Geld prägen, wenn es dafür eine vollständige Deckung in Gold und Silber gibt.

Als der Islam die Rechtssprüche bezüglich Handel, Miete und Dienstleistungen erließ, legte er keine bestimmte Einheit fest, auf deren Basis der Tausch der Werte verpflichtend stattfinden muss. Vielmehr stellte er es den Menschen frei, den Tausch mit irgendeinem Objekt durchzuführen, solange das beidseitige Einverständnis bei diesem Tauschgeschäft vorhanden ist. So darf ein Mann eine Frau mit der Brautgabe heiraten, ihr das Nähen beizubringen. Auch kann er ein Auto damit kaufen, dass er z. B. einen Monat lang in der Fabrik arbeitet. Ebenso ist es zulässig, wenn jemand bei einem anderen für eine bestimmte Menge Zucker arbeitet. Auf diese Weise hat das islamische Recht es den Menschen freigestellt, Tauschgeschäfte mit was ihnen an Dingen beliebt durchzuführen. Beweis dafür ist die Allgemeingültigkeit

der Rechtsbelege für Handel, Miete und Dienstleistungen. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾

Und Allah hat den Handel erlaubt. (2:275) D. h. der Handel mit beliebigen Dingen, die gegen beliebige Dinge eingetauscht werden. Und im Hadith heißt es:

«أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ»

Gebt dem Dienstnehmer (ağīr) seinen Lohn, bevor sein Schweiß getrocknet ist. Bei ibn Māğā in geschlossener Kette tradiert. Das bedeutet, dass dem Dienstnehmer sein Lohn entrichtet werden soll, sobald er seine Arbeit vollendet hat, egal, um welche Art von Lohn es sich handelt. Darüber hinaus stellen diese Gegenstände, mit denen Tauschgeschäfte durchgeführt werden, keine Handlungen (*af'āl*) dar, sodass man sagen könnte, es gelte hier grundsätzlich das Festhalten am islamischen Rechtspruch, also sei für die Erlaubnis ein Rechtsbeleg notwendig. Bei diesen Gegenständen handelt es sich vielmehr um Dinge (*ašyā'*), und für Dinge gilt grundsätzlich die Erlaubnis, solange kein Verbotsbeleg ergangen ist. Nun ist kein Verbotsbeleg ergangen, der diese Gegenstände verbietet, somit ist es zulässig, sämtliche islamischen Geschäftsbeziehungen, wie Kauf, Verkauf, Schenkung, Tausch etc..., mit allen Gegenständen durchzuführen, außer mit jenen, für die ein Textbeleg mit dem Tauschverbot vorhanden ist.

Demzufolge ist der Tausch von Waren mit Geld bzw. von Geld mit Waren generell erlaubt, es sei denn, es wird Geld mit Geld getauscht. Derartige Tauschgeschäfte unterliegen eigenen Rechtssprüchen und sind an diese gebunden. Auch ist der Tausch von Dienstleistungen mit Geld bzw. von Geld mit Dienstleistungen generell erlaubt außer jene Waren und Dienstleistungen, für die ein Verbotstext ergangen ist. Aufgrund dessen ist der Tausch einer Ware für eine bestimmte Geldeinheit und ebenso einer Dienstleistung für eine bestimmte Geldeinheit generell erlaubt worden, egal um welche Geldeinheit es sich handelt. Dabei ist es unerheblich, ob die Geldeinheit überhaupt keine Edelmetalldeckung hat, wie das Fiatgeld, eine Golddeckung in einem bestimmten Verhältnis aufweist, wie verbindliche Geldscheine, oder eine vollständige Deckung in Gold und Silber besitzt, die ihrem Wert gänzlich entspricht, wie es bei stellvertretenden Geldscheinen der Fall ist. Mit all diesen Geldformen ist ein Tauschgeschäft zulässig. Daher ist es erlaubt, eine Ware oder Dienstleistung gegen irgendeine Geldeinheit einzutauschen. So kann der Muslim mit jeder Form von Geld kaufen und verkaufen, anmieten und vermieten und für jede Form von Geld angestellt werden.

Will der Staat jedoch für die Länder, die er regiert, eine bestimmte Geldeinheit festlegen, mit der er jene islamischen Rechtssprüche anwendet, die das Vermögen an sich betreffen, wie die Rechtssprüche bezüglich der *zakāt*, des Geldwechsels, des Mehrwerts (*ribā*) und an-

dere, oder die Personen betreffen, die das Vermögen besitzen, wie das Blutgeld, der Gegenwert bei Diebstahl und Ähnliches, so hat er bei der Wahl der Geldeinheit keine freie Hand. Vielmehr ist er an eine bestimmte Einheit gebunden, von der er keinesfalls abweichen darf. Denn das islamische Recht hat eine ganz bestimmte Geldeinheit festgelegt, die offenbarungstextlich determiniert wurde, und zwar Gold und Silber. Wenn der Staat also eine Währung herausgeben will, so ist er daran gebunden, dass diese allein aus Gold und Silber besteht und aus nichts anderem. Das islamische Recht hat es dem Staat nämlich nicht freigestellt, eine beliebige Währung von welcher Art auch immer herauszugeben, vielmehr hat es die Währungsart festgelegt, die der Staat als Geld heranziehen kann, wenn er es wünscht, eigenes Geld in bestimmten Einheiten herauszugeben, und zwar Gold und Silber und nichts anderes. Beleg dafür ist, dass der Islam feststehende, unveränderliche Rechtssprüche an Gold und Silber gebunden hat. Als er beispielsweise das Blutgeld (*diyya*) zur Pflicht erhob, legte er dafür einen bestimmten Goldbetrag fest. Und als er das Handabschlagen bei Diebstahl verpflichtend anbefahl, bestimmte er den Wert in Gold, ab dem die Strafe vollzogen wird. So schrieb der Gesandte (s) in seinem Brief an die Einwohner des Jemens:

«وَأَنَّ فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَعَلَى أَهْلِ الْوَرَقِ أَلْفُ دِينَارٍ»

Für die gläubige Seele sind hundert Kamele zu entrichten. Und auf die Besitzer von Geld entfallen tausend

Dinar. Den Hadith erwähnt ibn Qudāma in seinem Werk „*al-Muǧnī*“. Er stammt aus dem Bericht ‘Amr ibn Ḥazms über den Brief des Gesandten Allahs (s) an die Bewohner des Jemens. Und in der Tradierung an-Nasā’īs hinsichtlich des Briefs des Gesandten Allahs (s) an die Bewohner des Jemens heißt es:

«وعلى أهل الذهب ألف دينار»

Und auf die Besitzer von Gold entfallen tausend Dinar.
Anstatt: **die Besitzer von Geld.** Auch sagt er (s):

«لا تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»

Die Hand eines Diebes darf nur bei einem Viertel Dinar und mehr abgeschnitten werden. Bei Muslim über den Weg ‘Ā’iṣas (r) tradiert. Diese Festlegung bestimmter Rechtssprüche durch die Einheiten Dinar, Dirham und *mitqāl* machen allein den Dinar mit seinem Gewicht in Gold sowie den Dirham in seinem Gewicht in Silber zur Geldeinheit, mit welcher der Wert von Waren und Dienstleistungen bemessen wird. Somit bildet diese Währungseinheit das Geld und stellt allein die monetäre Basis dar. Die Tatsache, dass das islamische Recht die islamischen Gesetze - wann immer diese an Geld geknüpft wurden - mit einem Textbeleg an Gold und Silber gebunden hat, ist ein Beweis dafür, dass die Währung Gold und Silber ist und nichts Anderes. Zudem hat Allah (t), als er die *zakāt* auf Geld zur Pflicht erklärt hat, sie allein auf Gold und Silber erhoben und auf nichts Anderes. Auch wurde das Mindestvermögen bzw. der Schwell-

lenwert (*niṣāb*), ab dem die *zakāt* zu entrichten ist, in Gold und Silber bestimmt. Dass die *zakāt* auf Geld in Gold und Silber bemessen wurde, legt somit fest, dass Gold und Silber die Währung ist.

Darüber hinaus sind die Rechtssprüche für den Geldwechsel bei reinen Geldgeschäften allein für Gold und Silber ergangen. So beziehen sich sämtliche Geldgeschäfte, die im Islam erwähnt werden, auf Gold und Silber. Geldwechsel bedeutet, Währung mit Währung zu kaufen. Entweder wird Währung mit derselben Währung gekauft oder mit einer anderen. Mit anderen Worten bedeutet Geldwechsel, dass Geld mit Geld getauscht wird. Die Tatsache, dass das islamische Recht den Geldwechsel, der ja ein reines Geldgeschäft verkörpert, allein mit Gold und Silber bemessen hat und mit nichts anderem, ist ein klarer Beleg dafür, dass das Geld allein aus Gold und Silber bestehen muss und aus nichts anderem. So sprach der Gesandte (s):

«وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ»

Verkauft Gold für Silber und Silber für Gold, wie ihr wollt. Bei al-Buḥārī über den Weg Abū Bakras tradiert. Muslim tradiert Ähnliches über den Weg von ‘Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit. Auch sprach der Gesandte (s):

«الذَّهَبُ بِالْوَرَقِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»

Der Tausch von Gold gegen Silber ist *ribā*, außer es erfolgt Hand in Hand. Übereinstimmend über den Weg von ‘Umar tradiert. Zudem hat der Gesandte (s) Gold

und Silber als Währung bestimmt und sie alleine zum monetären Maßstab erhoben, mit dem Waren und Dienstleistungen bemessen werden. Allein auf dieser Grundlage liefen sämtliche Geschäftsbeziehungen ab. Die Gewichtseinheiten für dieses Geld legte der Islam mit *uqīya*, *dirham*, *dāniq*, *qīrāṭ*, *miṭqāl* und *dīnār* fest. Alle diese Einheiten waren zur Zeit des Propheten (s) bekannt und überaus verbreitet. Mit ihnen führten die Menschen ihre Rechtsbeziehungen durch. Fest steht, dass der Gesandte (s) sie allesamt billigte. Mit Gold und Silber wurden auch sämtliche Handelsgeschäfte und Eheverträge durchgeführt, was durch richtige Hadithe belegt wird. Die Tatsache, dass der Gesandte (s) Gold und Silber als Währung bestimmte und das islamische Recht einige Rechtssprüche allein an sie knüpfte, sowie die Tatsache, dass die *zakat* auf Geld ausschließlich für Gold und Silber gilt und Wechsel- bzw. Geldgeschäfte allein auf diese beschränkt sind, stellen einen deutlichen Beweis dafür dar, dass die Währung im Islam Gold und Silber ist und nichts Anderes.

Allerdings muss Folgendes klar sein: Der Umstand, dass das islamische Recht die vom Staat ausgegebene Währung auf eine bestimmte Geldeinheit, nämlich auf Gold und Silber, festgelegt hat, bedeutet nicht, dass der Staat die Tauschgeschäfte unter den Menschen in den Ländern seines Herrschaftsgebiets auf diese beschränkt. Es bedeutet vielmehr, dass die Rechtssprüche, bei denen das islamische Recht die Währung mit einer bestimmten Geldeinheit festgelegt hat, nur gemäß dieser Geldeinheit

umgesetzt werden dürfen. Tauschgeschäfte bleiben hingegen generell erlaubt, wie das islamische Recht es dargelegt hat. Diese dürfen seitens des Staates nicht an eine bestimmte Tauscheinheit gebunden werden, d. h., der Staat darf sie nicht an seine Währung oder an Anderes binden. Eine derartige Bindung käme nämlich dem Verbot von Erlaubtem gleich, was unzulässig ist. Dem Staat ist es nicht gestattet, dies zu tun, außer er kommt zum Schluss, dass die Erlaubnis einer anderen Währung in den Ländern seines Herrschaftsgebiets die Schädigung seiner eigenen Währung, seiner Finanzen oder seiner Wirtschaft zur Folge hat. Mit anderen Worten kommt er zum Schluss, dass diese Erlaubnis zu einem Schaden führt. In diesem Falle verbietet er unter Anwendung des Rechtsprinzips »Das Mittel zum Verbotenen ist verboten« den Handel damit. Auch wenn er zum Schluss kommt, dass eine bestimmte Währung zu einem Schaden führt, so kann er diese Währung verbieten, und zwar unter Anwendung des Rechtsprinzips »Wenn ein Element einer erlaubten Sache zu einem Schaden führt, so wird dieses Element alleine verboten, während die Sache an sich erlaubt bleibt«. Dies gilt ebenso für die Ausfuhr von Staatswährung und die Einfuhr und Ausfuhr von Fremdwährung. Es kommen dieselben Prinzipien zur Anwendung wie bei der Verwendung von Währungen innerhalb des Landes.

Artikel 168 – Ein direkter Umtausch zwischen der Währung des Staates und anderen Währungen ist gestattet, ebenso wie der Umtausch inner-

halb der eigenen Währung gestattet ist. Die Umtauschrate (Wechselkurs) zwischen den Währungen kann sich verändern, solange die getauschten Währungen unterschiedlich sind und der Umtausch in sofortiger Barauszahlung und nicht mit Aufschub erfolgt. Der Wechselkurs darf ohne jegliche Beschränkung variieren, solange die Währungen unterschiedlich sind. Jeder Staatsbürger hat das Recht, im Inland oder Ausland die Währung zu kaufen, die er will. Er kann diese Währung nach Belieben eintauschen, ohne eine Bewilligung oder dergleichen für den Wahrungskauf zu benötigen.

Beleg dafür ist folgende Aussage des Gesandten (s):

«وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ»

Verkauft Gold für Silber und Silber für Gold, wie ihr wollt. Bei al-Buḥārī über den Weg Abū Bakras tradiert. Und von Malik ibn Aus ibn al-Ḥadaṭān wird berichtet, dass er sagte: *Ich kam und sprach: „Wer tauscht Dirhams?“ Da sprach Ṭalḥa ibn ‘Ubaidillāh, der sich bei ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb befand: „Zeige uns dein Gold und komm erneut zu uns, sobald mein Diener hier ist, dann geben wir dir dein Silber.“ Doch ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb sagte: „Nein! Bei Allah, entweder gibst du ihm gleich das Silber oder du gibst ihm sein Gold zurück, denn der Gesandte Allahs (s) sagte:*

«الْوَرَقُ بِالذَّهَبِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»

Silber für Gold zu wechseln ist *ribā*, außer es erfolgt Hand in Hand. Bei Muslim in geschlossener Kette tradiert.

Auch wird berichtet, dass Zaid ibn Arqam und al-Barrā' ibn 'Azib Geschäftspartner waren. Sie kauften Silber teilweise mit Sofortzahlung und teilweise mit Zahlungsaufschub. Der Prophet (s) erfuhr davon und befahl ihnen:

«أَنَّ مَا كَانَ يَنْقَدُ فَأَجِيرُوهُ، وَمَا كَانَ بِنَسِيئَةٍ فَرُدُّوهُ»

Was davon mit Sofortzahlung erfolgt ist, könnt ihr durchführen, was aber mit Zahlungsaufschub gekauft wurde, das sollt ihr zurückgeben! Bei Aḥmad über den Weg von Abū al-Minhāl tradiert. Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Sulaimān ibn Abī Muslim, der sagte: *Ich fragte Abū al-Minhāl nach dem Geldwechsel mit sofortiger Aushändigung, da sagte er: Ich und ein Partner von mir tauschten etwas mit sofortiger Aushändigung und etwas mit Zahlungsaufschub. Es kam al-Barā' ibn 'Azib zu uns, und wir fragten ihn danach. Er sagte: Ich und mein Partner Zaid ibn Arqam taten es, und wir fragten den Propheten (s) danach. Er (s) sprach:*

«أَنَّ مَا كَانَ يَنْقَدُ فَأَجِيرُوهُ، وَمَا كَانَ بِنَسِيئَةٍ فَرُدُّوهُ»

Was davon mit Sofortzahlung erfolgt ist, könnt ihr durchführen, was aber mit Zahlungsaufschub gekauft wurde, das sollt ihr zurückgeben! Sie waren also als Geldwechsler tätig. Diese Hadithe sind damit ein Beleg für die Erlaubnis des Geldwechsels, der sowohl bei Ge-

schäftsbeziehungen im Inland als auch im Ausland stattfinden kann. Genauso wie in der Landeswährung Gold mit Silber und Silber mit Gold getauscht werden kann, kann auch ausländische mit inländischer Währung getauscht werden, sei es innerhalb oder außerhalb des Landes. Werden zwei unterschiedliche Währungen miteinander getauscht, dann existiert zwischen beiden eine Differenz, die als Wechselkurs bezeichnet wird. Der Wechselkurs ist das Verhältnis zwischen dem Reingewicht (bzw. Reinanteil) an Gold in der Währung des einen Staates und des Reingewichts (bzw. Reinanteils) an Gold in der Währung des zweiten Staates. Daher ist zu beobachten, dass bei Änderung dieses Verhältnisses sowie bei einer Veränderung des Goldpreises im Lande sich der Wechselkurs mitverändert.

Die Rechtssprüche für die Wechselgeschäfte mit Gold und Silber treffen auch auf die heutige Papierwährung (Fiatgeld) zu, da der Rechtsgrund (*'illa*), nämlich ihre Verwendung als monetäre Einheit (Geld) und Preisbemessungsgrundlage, darauf zutrifft, denn der Staat hat sie als gesetzliches Zahlungsmittel vorgeschrieben. Die Hadithe bezüglich der Geldwechselgeschäfte erwähnen nämlich Gold und Silber als Gattungswörter (*asmā' ġins*). Diese haben keinen kausalen Sinngehalt (*mafhūm*), somit kann daraus keine Analogie gezogen werden. Auch beziehen sich die Hadithe auf geprägte Münzen, also auf Dirhams und Dinare. Daraus kann der Rechtsgrund abgeleitet werden, dass es sich um ein Zahlungsmittel handelt, d. h. um eine Bemessungsgrundlage für Preise und

Löhne. Folglich kann daraus eine Analogie auf andere Zahlungsmittel gezogen werden. So wird im o. a. Hadith von Mālik ibn Aus erwähnt, dass er mit Dirhams handelte. Und Dirham ist ein Begriff, der ein Zahlungsmittel ausdrückt. Was also auf den Tauschhandel mit Gold und Silber an Rechtssprüchen bezüglich Erlaubtem und Verbotenem zutrifft, trifft auch auf den Tauschhandel mit Fiatgeld als gesetzliches Zahlungsmittel der heutigen Staaten zu. Mit anderen Worten muss der Tauschhandel bei gleicher Währung Hand in Hand und zu gleichen Teilen erfolgen. Bei unterschiedlichen Währungen hingegen muss der Tauschhandel nur Hand in Hand erfolgen, der Wechselkurs kann dabei frei gewählt werden.

Für den Wechselkurs gilt islamrechtlich die Erlaubnis; er darf keiner noch so gearteten Bindung unterliegen. Denn der Geldwechsel ist erlaubt, und Wechselkurse sind ebenso erlaubt. So kann jeder Mensch die Währung, die er möchte, für den Preis, den er möchte, kaufen. All das ist im Beleg für die Erlaubnis des Geldwechsels erfasst. So stellt sich der Rechtsbeleg für diesen Artikel dar, für die Erlaubnis des Geldwechsels und der Änderung des Wechselkurses.

Artikel 169: Die Eröffnung von Geldinstituten (Banken) ist absolut verboten. Es darf nur das staatliche Geldinstitut geben. Es dürfen keine Zinsgeschäfte (*ribā*) durchgeführt werden. Das staatliche Geldinstitut ist als Kreisamt dem Schatzhaus unterstellt. Es verleiht Gelder

gemäß den Gesetzen des islamischen Rechts und erleichtert Geld- und Finanzgeschäfte.

Die hervorstechendsten Tätigkeiten einer Bank sind die folgenden drei:

Zinsgeschäfte, wie Anleihen und Spareinlagen, Wechselgeschäfte, wie z. B. das Checkservice, und den Kontendienst.

Was Wechselgeschäfte und Kontendienst anbelangt, so sind sie islamrechtlich erlaubt. Beleg dafür sind die Beweise für die Wechseltätigkeiten und für die Treuhandtschaft. So ist es dem Muslim erlaubt, eine Wechselstube zu eröffnen, um darin Geldwechseltätigkeiten, Treuhanddienste und Ähnliches, was islamrechtlich an Geldgeschäften zulässig ist, durchzuführen. In diesem Falle ist eine derartige „Bank“ nicht verboten. Verboten ist vielmehr die Bank, die mit Zinsen (*ribā*) arbeitet. Jedoch werfen solche Geschäftstätigkeiten nicht viel Gewinn ab. Der Gewinn daraus erlaubt lediglich, Geschäfte ähnlich einer Wechselstube zu eröffnen. Eine Bank im eigentlichen Sinne kann damit nicht gegründet werden, da die Gewinnspannen bei Überweisungen, Einlagen und Wechselgeschäften im Vergleich zu den Gewinnspannen bei Zinsgeschäften sehr klein sind. Große Gewinne werden vielmehr dort erzielt, wo das Geld in Zinsgeschäfte investiert wird. Bei diesen kann das Geld lukrativ angelegt werden. Hingegen reichen die Gewinne aus Überweisungen, Einlagen und Geldwechselgeschäften nicht aus, um damit eine Bank im heute weltweit bekannten

Sinne zu gründen. Sie reichen lediglich dafür, Geschäftsstellen mit beschränkter Tätigkeit ähnlich den Wechselstuben zu eröffnen. Daher kann eine richtige Bank nur mit Zinsgeschäften funktionieren, im Grunde wird sie allein dafür eröffnet. Zinsen sind jedoch durch den definitiven Korantext verboten worden. Der Erhabene sagt:

﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

(...) und den Zins verboten. (2:285) Somit ist die Eröffnung einer Bank im herkömmlichen Sinne verboten - *ḥarām*.

Andererseits ist aber das Verleihen von Geld uneingeschränkt erlaubt worden, so sprach der Gesandte (s):

«مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلَّا كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً»

Jeder Muslim, der einem Muslim zweimal Geld verborgt, erhält den Lohn, als ob er es ihm einmal als Almosen gegeben hätte. Bei ibn Māḡa über den Weg von ‘Abdullāh ibn Mas‘ūd in geschlossener Kette tradiert. Und von Anas wird berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوبًا: الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا،
وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةِ عَشْرٍ، فَقُلْتُ: يَا جَبْرِيلُ، مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنْ
الصَّدَقَةِ؟ قَالَ: لِأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ، وَالْمُسْتَقْرِضُ لَا يَسْتَقْرِضُ إِلَّا مِنْ
حَاجَةٍ»

In der Nacht, als die Himmelfahrt mit mir vollzogen wurde, sah ich am Tor des Paradieses Folgendes ste-

hen: „Das Almosen wird mit dem Zehnfachen vergolten und das Verliehene mit dem Achtzehnfachen.“ Da fragte ich: „O Gabriel, wie kann das Verliehene besser als das Almosen sein?“ Er sagte: „Denn derjenige, der um Almosen bittet, kann darum bitten, obwohl er hat. Derjenige aber, der sich borgt, tut es nur, weil er es nötig hat.“ Bei ibn Māḡa in geschlossener Kette tradiert. Auch Einlagen sind erlaubt, so sagt der Erhabene:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾

Wahrlich, Allah befiehlt euch, anvertraute Güter ihren Eigentümern auszuhändigen. (4:58) Auch sagt Er:

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾

Und wenn dann einer von euch dem anderen (etwas) anvertraut, so soll derjenige, dem (es) anvertraut wurde, das ihm Anvertraute aushändigen. (2:283) Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

﴿أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ أُتِّمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ﴾

Händige das anvertraute Gut demjenigen aus, der es dir anvertraut hat, und begehe keinen Verrat an demjenigen, der an dir Verrat begangen hat. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette von Abū Huraira tradiert. Er sagte, dieser Hadith sei *ḡasan-ḡarīb*. Ebenso wird vom Gesandten (s) berichtet,

«أَنَّهُ كَانَتْ عِنْدَهُ وَدَائِعٌ، فَلَمَّا أَرَادَ الْهَجْرَةَ أَوْدَعَهَا عِنْدَ أُمِّ أَيْمَنَ، وَأَمَرَ عَلِيًّا أَنْ يَرُدَّهَا عَلَىٰ أَهْلِهَا»

dass er anvertraute Güter bei sich hatte. Als er die *hiġra*³⁶ vollziehen wollte, übergab er sie Um Aiman als Treuhand und befahl 'Alī, sie ihren Besitzern zurückzugeben. Diesen Hadith erwähnt ibn Qudāma im Werk „*al-Muġnī*“. Auch Wechselgeschäfte (*ḥauāla*) sind erlaubt, so sprach der Gesandte (s):

«مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ»

Wenn der Reiche (einen Gläubiger) hinhält, dann ist es Unrecht, und wer an einen Vermögenden weitergeleitet wird, der soll sich weiterleiten lassen. Bei Muslim herausgebracht. Auch berichtet al-Buḥārī den Hadith unter Verwendung des Ausdrucks *malī* (Vermögenden), statt *malī'*, was dieselbe Bedeutung hat. Im „*Musnad*“ von Aḥmad wird der Hadith in folgendem Wortlaut tradiert:

«وَمَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيُحْتَلْ»

Wer an einen Vermögenden übertragen wird, der soll sich übertragen lassen. Nachdem diese drei Geschäftstätigkeiten, die Banken durchführen, islamrechtlich erlaubt sind und nur die Zinsnahme auf verliehenes Geld verboten ist, nachdem aber Banken nur dann eröffnen und arbeiten können, wenn sie Zinsen nehmen, ist es erforderlich, dies alles den Menschen ohne Zinsen zur Verfügung zu stellen. Denn das zählt heute zu den Gemeinschaftsinteressen der Menschen. Daher hat der Staat die Aufgabe, ein Geldinstitut als Unterabteilung

³⁶ Auswanderung des Propheten (s) nach Medina

des Schatzhauses zu eröffnen, das diese drei Tätigkeiten gemäß der Ansicht des Imams und seinem *iğtihād* durchführt. Sie gehören nämlich zu den erlaubten Dingen, deren Betreuung der Ansicht des Imams und seinem *iğtihād* untersteht. Somit ist das der Beweis dafür, dass der Staat ein Geldinstitut eröffnen muss, das den Menschen diese Anliegen erfüllt.

DIE BILDUNGSPOLITIK

Artikel 170 – Die Grundlage, auf der der Lehrplan basiert, muss das islamische Überzeugungsfundament (*‘aqīda*) sein. Alle Unterrichtsinhalte und -methoden müssen derart gestaltet werden, dass sie keinesfalls von dieser Grundlage abweichen.

In der arabischen Sprache sagt man: *‘Alima ar-raġulu ‘ilman*, was bedeutet: die Person hat wahres Wissen erlangt. Auch sagt man: *‘Alima aš-šai’a*, und meint damit: die Person hat Kenntnis über eine Sache erlangt. So heißt es im Sprachlexikon *„al-Qāmūs al-muḥīṭ“*: *„‘Alimahu“ - ausgesprochen wie „sami’ahu - „ilman“ bedeutet, Kenntnis über etwas zu erlangen und innerlich Wissen darüber zu haben. „Ālim“ bzw. „alīm“ bedeutet der Wissende. Die Mehrzahl ist ‘ulamā’ bzw. „ullām“*. Diese sprachliche Bedeutung des Wortes *‘ilm* bildet die Grundlage bei der Interpretation des Begriffs sowie aller daraus abgeleiteter Wortformen. Existiert im Text kein Indiz, die eine andere, konventionelle Bedeutung nahelegt, dann ist die sprachliche Bedeutung gültig und muss für die Erklärung des Begriffs und aller daraus abgeleiteter Wortformen herangezogen werden. Wird also der Begriff *manḥaġ at-ta‘līm* (Lehrplan) verwendet, dann ist damit diese sprachliche Bedeutung gemeint, nämlich die Vermittlung jeder Art von Wissen.

Der Lehrplan ist im Grunde die Basis, auf der alle Informationen aufbauen, die man unterrichten möchte. Er beinhaltet einerseits die Themen, die diese Informationen umfassen, sowie die Art und Weise, nach der diese Informationen vermittelt werden. Folglich beinhaltet er zwei Aspekte: Erstens: Die Unterrichtsgegenstände. Und zweitens: Die Unterrichtsmethoden. Das islamische Überzeugungsfundament (*'aqīda*) ist die Lebensgrundlage des Muslims. Sie ist ebenso die Grundlage des Islamischen Staates sowie aller Beziehungen zwischen den Muslimen. Mit anderen Worten stellt sie die Grundlage der Gesellschaft dar. Daher muss auch jedes Wissen, das sich der Muslim aneignet, auf dem islamischen Überzeugungsfundament basieren. Sei es ein Wissen, das sein eigenes Leben betrifft, seine Beziehungen zu anderen, seine politische Position im Staat oder ein Wissen, das mit irgendetwas in diesem Leben, dem Davor oder dem Danach verbunden ist. So pflegte der Gesandte (s) die Menschen zuallererst zum Islam aufzurufen, d. h. zur Verinnerlichung des islamischen Überzeugungsfundaments. Nahmen sie den Islam an, dann begann er, ihnen die islamischen Rechtssprüche zu lehren. Das islamische Überzeugungsfundament bildete somit die Grundlage, auf deren Basis die Ausbildung der Muslime durch den Propheten (s) erfolgte. Als es beim Tod seines Sohnes Ibrahim zu einer Sonnenfinsternis kam, sagten die Menschen, die Sonne habe sich wegen Ibrahims Tod verfinstert. Da sprach der Gesandte (s) zu ihnen:

«إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ»

Sonne und Mond sind zwei der Zeichen Allahs; weder verfinstern sie sich für jemandes Tod noch für jemandes Leben. Übereinstimmend tradiert. Hiermit erhob der Prophet (s) das islamische Überzeugungsfundament zur Grundlage für die Interpretation der Sonnen- und Mondfinsternis. Auch berichtet al-Buḥārī in geschlossener Kette von Abū Saʿīd al-Ḥudrī, der sagte:

«خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي عَزْوَةِ بَنِي الْمُضْطَلِقِ، فَأَصَبْنَا سَبِيًّا مِنْ سَبِيِّ الْعَرَبِ، فَأَشْتَهَيْنَا النَّسَاءَ، فَأَشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ وَأَحْبَبْنَا الْعُزْلَ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ»

Wir zogen mit dem Gesandten Allahs (s) zum Feldzug gegen die Banū al-Muṣṭalaq aus und erbeuteten Kriegssklaven. Die Enthaltbarkeit fiel uns schwer und wir wünschten zu verhüten. Wir fragten den Gesandten Allahs (s) danach, und er sprach: „Warum sollt ihr es nicht tun? Jedem Lebewesen, dem zu sein bis zum Jüngsten Tage bestimmt ist, wird sein.“ In einer anderen Tradierung wird berichtet, dass sie den Propheten (s) nach der Verhütung fragten und er (s) sprach:

«مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ مَنْ هُوَ خَالِقٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»

Warum sollt ihr es nicht tun? So hat Allah (t) doch festgeschrieben, wen Er bis zum Jüngsten Tage erschaffen wird. Ähnliches wird bei Muslim in geschlossener Kette

tradiert. Der Gesandte (s) beantwortete ihre Frage nach der Verhütung, weil diese ja die Schwangerschaft verhindern, indem er den Glauben an das umfassende Wissen Allahs, d. h. an die islamische *'aqīda*, zur Grundlage seiner Antwort machte. Zahlreiche Hadithe weisen darauf hin.

Somit ist belegt, dass es für den Staat verpflichtend ist, das islamische Überzeugungsfundament zur Grundlage des Lehrplans zu erheben. Hierin darf er keinesfalls nachlässig sein. Das islamische Überzeugungsfundament zur Grundlage des Lehrplans zu erheben bedeutet jedoch nicht, dass sämtliche Wissensbereiche diesem Fundament entspringen müssen, da dies vom islamischen Recht nicht verlangt wird. Auch widerspricht es der Realität. So entspringt nicht jedes Wissen der islamischen *'aqīda*, da diese sich spezifisch mit Überzeugungsgrundlagen und Gesetzen befasst und nichts mit anderen Bereichen zu tun hat. Sie zur Grundlage des Lehrplans zu machen, bedeutet vielmehr, dass alle Wissensbereiche, die Überzeugungsgrundlagen und Gesetze betreffen, ihr entspringen müssen, da sie für diesen Bereich ergangen ist.

Was andere Wissensbereiche anlangt, die Überzeugungsgrundlagen und Gesetze nicht betreffen, so wird das islamische Überzeugungsfundament insofern zu ihrer Basis erhoben, als dass diese Wissensbereiche und Normen auf der islamischen *'aqīda* aufbauen müssen. Das bedeutet, dass die *'aqīda* hierbei zum Maßstab er-

hoben wird: An das, was ihr widerspricht, darf nicht geglaubt werden, auch darf man es nicht übernehmen. Und das, was ihr nicht widerspricht, darf übernommen werden. Hier bildet sie also den Maßstab hinsichtlich des Glaubens daran und dessen Übernahme. Was nämlich Wissen und Lehre anlangt, so existieren keine Texte, die es verbieten. Vielmehr sind Belege mit dem Ansporn ergangen, nach Wissen zu streben. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ»

Das Streben nach Wissen ist eine Pflicht. Im Werk „*at-Taḍkīra*“ führt az-Zarkašī dazu aus: *Al-Ḥāfiẓ Ḡamāl ad-Dīn al-Mizzī sagte: „Dieser Hadith wurde über mehrere Wege überliefert, welche die Stufe des ḥasan erreichen.“* Der Ausdruck „*al-‘ilm*“ - das Wissen - ist hier in genereller Form (‘*ām*) gehalten und umfasst jedes nützliche Wissen. Auch berichten Abū Dāwūd, Aḥmad, ibn Ḥibbān sowie al-Baihaqī in „*aš-Šu‘ab*“ von Kaṭīr ibn Qais, dass der Gesandte (s) sprach:

«مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ»

Wer einen Weg einschlägt, um Wissen zu erlangen, den lässt Allah einen Weg ins Paradies einschlagen. Hier ist der Ausdruck ‘*ilm* - Wissen - unbestimmt (*muṭlaq*) gehalten und betrifft somit jedes nützliche Wissen.

Auch sind im ehrwürdigen Koran Ideen und Überzeugungsgrundlagen erwähnt worden, die dem Islam widersprechen. Unter anderem heißt es z. B.:

﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾

Es ist nur die Zeit, die uns vernichtet. (45:24) Das belegt, dass das Erlernen von Ideen, die dem islamischen Überzeugungsfundament widersprechen, erlaubt ist. Demzufolge ist das Erlernen sämtlicher Wissensgebiete - ohne sie anzunehmen und an sie zu glauben, erlaubt und nicht verwerflich. Verboten ist hingegen die *Übernahme* von Ideen, die dem islamischen Überzeugungsfundament (*'aqīda*) widersprechen. So besagt beispielsweise die darwinsche Evolutionstheorie, dass der Mensch vom Affen abstamme. Der Erhabene sagt jedoch:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ

﴿فَيَكُونُ﴾

Wahrlich, das Gleichnis Jesu bei Allah ist das Gleichnis Adams: Er erschuf ihn aus Staub, dann sprach Er zu ihm: „Sei!“, und er war. (3:59) Und die materialistische Evolutionstheorie bei den Kommunisten besagt, dass sich die Materie von selbst unabdingbar weiterentwickelt. Es existiere nichts, was von außen auf sie einwirkt und sie weiterentwickelt. Allah, der Erhabene, sagt jedoch:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ﴾

Ihr, die ihr glaubt. Glaub an Allah! (4:136) D. h. an seine Existenz. Auch sagt Er:

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾

Der die Himmel und die Erde erschaffen hat und das, was dazwischen ist. (25:59) Auch wird im „*al-Adab al-*

ğāhili“ behauptet, dass die Geschichte Abrahams (as) erlogen sei, keine authentische Grundlage habe und von den Tradenten erfunden wurde. Dies, obwohl die Geschichte Abrahams im Koran erwähnt und dort als Tatsachenbericht erzählt wird. Ihre Verleugnung bedeutet die Verleugnung des Korans. Solche Themen dürfen dann nicht in den Lehrplan gestellt werden, wenn es dazu führt, dass die Schüler daran glauben und sie übernehmen. So dürfen sie beispielsweise nicht in den Grundschullehrplan aufgenommen werden. Denn ihre Unterrichtung in der Grundschule würde zu ihrer Übernahme führen. Auch wenn man sie in den Lehrplan (höherer Schulen) aufnimmt, muss gleichzeitig ihre Falschheit dargelegt werden. Man muss ihre Ideen widerlegen, damit es nicht dazu führt, dass die Schüler sie übernehmen und davon überzeugt werden.

Durch diese Maßnahmen wird das islamische Überzeugungsfundament zur Basis des Lehrplans erhoben. Damit bildet es den grundlegenden Maßstab für die Übernahme von Wissensbereichen, und zwar hinsichtlich ihrer Akzeptanz und den Glauben daran, nicht hinsichtlich ihrer Kenntnisnahme.

Artikel 171 – Bildungspolitik ist die Schaffung des islamischen Intellekts (Denkweise - *‘aqlīya*) und des islamischen Charakters (Handlungsweise - *nafsīya*). Alle Unterrichtsinhalte, die vermittelt werden sollen, müssen auf Grundlage dieser Politik erfolgen.

Artikel 172 – Das Ziel der Bildung ist die Schaffung der islamischen Persönlichkeit (*aš-šahṣīya al-islāmīya*) und die Versorgung der Menschen mit den Wissenschaften und Kenntnissen, die mit ihren Lebensangelegenheiten in Zusammenhang stehen. Die Bildungsmethoden werden darauf ausgerichtet, dieses Ziel zu erreichen. Jede Methode, die zu etwas anderem als diesem Ziel führt, ist untersagt.

Die Realität dieser beiden Artikel ist der Umstand, dass Bildungspolitik das Prinzip bzw. die Prinzipien bedeutet, auf deren Basis die Vermittlung von Wissen erfolgt. Und das Ziel der Bildung ist der Zweck, der durch die Vermittlung von Wissen erfüllt werden soll. Bildungspolitik ist folglich die Grundlage, auf der Bildung aufbaut, und das Bildungsziel ist der Zweck, den man durch Bildung erreichen möchte. Die Bildungspolitik befasst sich somit mit dem Lehrstoff und das Bildungsziel mit den Lehrmethoden.

Die Realität des Menschen ist nämlich die, dass er die Dinge und Handlungen wahrnimmt und darüber ein Urteil fällt. Auch nimmt er Dinge und Handlungen wahr und neigt sich ihnen zu. In keinem Fall weicht er von diesen beiden Aspekten ab. Und die Realität von Wissen ist die, dass es entweder dazu dient, den Verstand zu fördern, damit er über Dinge und Handlungen urteilen kann, oder es um Wissen über die Dinge und Handlungen selbst geht, um daraus Nutzen zu ziehen. Auch hier ist die Angelegenheit auf diese beiden Aspekte be-

schränkt. Nun hat der Islam für den Muslim das islami-
sche Überzeugungsfundament (*'aqīda*) zur Grundlage
seines Lebens erhoben, zur Grundlage seiner Ideen und
seiner Neigungen. So existieren zahlreiche Verse im Ko-
ran und Hadithe des Gesandten (s), die zum Denken an-
regen. So sagt der Erhabene:

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

**Und (diejenigen,) die über die Schöpfung der Himmel
und der Erde nachdenken.** (3:191) Auch sprach der Ge-
sandte Allahs (s):

«تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ»

**Eine Stunde nachzudenken ist besser, als ein Jahr lang
zu beten.** Den Hadith berichtet al-Qurtūbī in seiner Ko-
ranexegese. Solche Aussagen spornen den Menschen
dazu an, *īmān*³⁷ an Allah zu vollziehen. Auch existieren
Koranverse und Hadithe des Gesandten (s), welche die
Neigungen erwähnen, so z. B. die Aussage des Erhabe-
nen:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ ... أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾

Sprich: „Wenn eure Väter (...) euch lieber sind (...).“
(9:24), oder auch die folgende Aussage des Gesandten
(s):

«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»

³⁷ Überzeugung, gesicherte Erkenntnis

Keiner von euch ist gläubig, bis ich ihm nicht lieber bin als sein Vater, seine Kinder und alle Menschen. Übereinstimmend von Anas tradiert. Die Erwähnung der Neigung erfolgt hier ausschließlich in Verbindung mit der islamischen *‘aqīda*. Daher muss sowohl das Urteil eines Muslims über Dinge und Handlungen als auch seine Neigungen zu bestimmten Dingen und Handlungen auf dem islamischen Überzeugungsfundament aufbauen. Nachdem nun das Wissen den Intellekt (*‘aqlīya*) des Muslims hinsichtlich seines Urteils über die Dinge formt und ebenso seinen Charakter (*nafsīya*) hinsichtlich seiner Neigung zu diesen, muss auch dieses Wissen in seiner Gesamtheit auf dem islamischen Überzeugungsfundament basieren, sei es Wissen, das zur Entwicklung des Verstandes herangezogen wird, oder solches, das man sich aneignet, um Nutzen aus Dingen und Handlungen zu ziehen. Mit anderen Worten müssen die Wissensbereiche, die den Intellekt des Muslims formen, als auch jene, die seinen Charakter prägen, auf der islamischen *‘aqīda* aufbauen. Aufgrund dessen muss die Bildungspolitik darauf ausgerichtet sein, den islamischen Intellekt und den islamischen Charakter auszuformen. So leitet sich die Bildungspolitik aus der Realität des Wissens an sich ab, aus der Summe der Offenbarungstexte, die Denken und Neigungen betreffen, und aus der Anwendung dieser Texte auf die Realität des Wissens. Aufgrund dieser Beweisführung wurde Artikel 171 erlassen.

Artikel 172 ist hingegen dem Vorgehen des Propheten (s) bei der Unterrichtung der Muslime entnommen wor-

den, sei es vor der *hiğra* in Mekka oder nach der *hiğra* in Medina. So war es seine Absicht, dass durch den Unterricht jeder von ihnen in seinem Intellekt (*'aqliya*) und Charakter (*nafsīya*), d. h. in seinem Urteil über Dinge und Handlungen und in seiner Neigung ihnen gegenüber, zu einer islamischen Persönlichkeit wird. Zusätzlich zur Unterrichtung der Rechtssprüche, die ihre Lebensangelegenheiten behandeln, lehrte er ihnen nämlich auch die hohen Tugenden, wie das Trachten nach dem Wohlgefallen Allahs, die Wahrung der Würde, die Übernahme der Verantwortung für die Verbreitung der Rechtleitung unter den Menschen und deren Heranführung an den Islam in einer wirkungsvollen Art mit produktiven Stilmitteln. Der Erhabene sagt:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾

Rufe auf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und gutem Rat, und disputiere mit ihnen auf die beste Art!

(16:125) Auch lehrte er sie den Koran auswendig, unterrichtete sie in den Gesetzen des Islam und hielt sie dazu an, die Gebote zu erfüllen und die Verbote zu meiden. Gleichzeitig erlaubte er ihnen, das zu erlernen, was sie in ihrem Leben an Wissen über Handelstätigkeit, Landwirtschaft und Fertigungsverfahren benötigten. Durch dieses Vorgehen formte der Prophet (s) die islamische Persönlichkeit seiner Gefährten aus. Auch ließ er sie nach jenem Wissen streben, das sie zur Bewältigung ihrer Lebensangelegenheiten benötigten, indem er ihnen expli-

zit erlaubte, sich dieses Wissen anzueignen. Das ist der Beleg für diesen Artikel.

Artikel 173 – Unterrichtsstunden in den islamischen Wissenschaften und der arabischen Sprache müssen wöchentlich in demselben quantitativen und zeitlichen Stundenumfang erteilt werden wie die übrigen Wissenszweige.

Die Unterrichtsfächer beschränken sich auf zwei Arten: Entweder sind es wissenschaftliche Fächer, um den Verstand zu fördern und den Menschen dadurch in die Lage zu versetzen, über die Realität und Wesensmerkmale der Dinge, Aussagen und Handlungen zu urteilen sowie darüber, ob diese der menschlichen Natur entsprechen. Beispiel dafür sind Chemie, Physik, Astronomie, Mathematik und andere Bereiche der Experimentalwissenschaften. Diese Wissensbereiche stehen nicht in direktem Zusammenhang mit der Ausformung der menschlichen Persönlichkeit. Oder es handelt sich um islamrechtliche Fächer, also um islamrechtliches Wissen hinsichtlich der Dinge, Aussagen und Handlungen, um den zu befolgenden islamischen Rechtsspruch darzulegen. Dieser erklärt eine Sache entweder zu einer Pflicht, zu etwas Wünschenswertem, Erlaubtem, Unerwünschtem oder Verbotenem. Auch kann der Rechtsspruch die Rechtsgestalt (*waqʿ*) einer Vorschrift betreffen und aufzeigen, ob für diese ein Auslöser (*sabab*), eine Bedingung (*šart*) oder ein Aussetzungsgrund (*māniʿ*) vorhanden ist, oder es sich um eine Erleichterung (*ruḥṣa*) oder

Bestimmung (*‘azīma*) handelt. Dabei kann er auch bewertend vorgehen und die Handlung als richtig (*ṣaḥīḥ*), ungültig (*bāṭil*) oder mangelhaft (*fāsid*) einstufen. Dieser Bereich ist es, der den islamischen Intellekt (*‘aqlīya*) ausformt.

Werden nun diese Rechtssprüche mit dem Ziel verknüpft, dass der Muslim gegenüber den Dingen, Handlungen und Aussagen den islamrechtlichen Standpunkt einnimmt, indem er beim Vollzug einer Handlung zur Befriedigung seiner Instinkte und organischen Bedürfnisse sich - gemäß diesem Standpunkt - entweder der Handlung zuwendet oder sich von ihr abwendet, sie annimmt oder von ihr ablässt, dann ist bei ihm der islamische Charakter (*nafsīya*) entstanden. Aus dem islamischen Intellekt und dem islamischen Charakter entsteht die islamische Persönlichkeit, die das islamische Überzeugungsfundament zur Grundlage ihres Denkens und ihrer Neigungen macht.

So hat der Islam den Muslim dazu aufgefordert, über die Erschaffung des Universums, des Menschen und des Lebens nachzudenken. Der Erhabene sagt:

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

Und (diejenigen,) die über die Schöpfung der Himmel und der Erde nachdenken. (3:191) Auch sagt Er:

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

Betrachten sie denn nicht die Kamele, wie sie erschaffen worden sind? (88:17) Und Er sagt:

﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

Also belebt Allah die Toten und zeigt euch seine Zeichen, auf dass ihr begreifen möget. (2:73) Gleichzeitig hat der Islam von Muslim verlangt, bei seinem Urteil, seinen Handlungen und seinen Neigungen die islamischen Rechtsprüche einzuhalten. So sagt der Erhabene:

﴿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 über alles erheben, was unter ihnen strittig ist; sie sodann in ihrem Herzen keinen Zweifel gegen dein Urteil hegen und sich vollends ergeben. (4:65) Auch sagt Er:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

Und was euch der Gesandte überbrachte, das sollt ihr annehmen, und was er euch untersagte, dessen sollt ihr euch enthalten! (59:7) Und Er (t) sagt:

﴿لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَىٰ الْإِيمَانِ﴾

Nehmt eure Väter und eure Brüder nicht zu Vertrauten, wenn sie dem Glauben den Unglauben vorziehen! (9:23), und sagt:

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

Und sprich: „Handelt! Denn Allah wird euer Handeln sehen, und auch Sein Gesandter und die Gläubigen.

Dann werdet ihr zum Kenner des Verborgenen und des Offenbaren zurückgebracht, und Er wird euch verkünden, was ihr zu tun pflegtet.“ (9:105)

Ebenso wie von der Schule gefordert wird, dass sie den ersten Hort für den Aufbau markanter islamischer Persönlichkeiten in den Grundlagen der islamischen Rechtswissenschaften bildet, der Sprachwissenschaft und der Koranexegese, wird von ihr auch gefordert, dass sie zum ersten Hort für den Aufbau markanter islamischer Persönlichkeiten in den naturwissenschaftlichen Fächern wird, wie in der Atomphysik, der Astrophysik und den Computerwissenschaften. Diese islamische Umma, die brillante Führer in Politik, Regierung und *ǧihād* hervorgebracht hat, wie Abū Bakr, Ḥālid und Ṣalāḥ ad-Dīn, ist dieselbe Umma, die auch brillante Gelehrte in der Rechts- und Naturwissenschaft hervorgebracht hat, wie aš-Šāfi‘ī, al-Buḥārī, al-Ḥauārizmī und ibn al-Haiṭam. So ist das Ziel bei der Unterrichtung all dieser Wissensbereiche in der Schulzeit, die islamische Persönlichkeit des Schülers aufzubauen und ihn vorzubereiten, um die praktischen Herausforderungen des Lebens meistern zu können. Oder aber ihn dafür vorzubereiten, die Hochschulbildung fortzusetzen, damit hervorragende Persönlichkeiten entstehen, die das intellektuelle und wissenschaftliche Niveau der islamischen Umma heben und die Umma dadurch die Fähigkeit erlangt, die Welt anzuführen, um die gesamte Menschheit aus den Finsternissen des Unglaubens ins Licht des Islam zu führen und aus dem Unrecht positivistischer Gesetze hin zur Gerechtigkeit

keit des islamischen Rechts. Auch soll die Umma dadurch in die Lage versetzt werden, alles, was sich in den Himmeln und auf Erden befindet, für den Nutzen und den Wohlstand des Menschen dienstbar zu machen, und zwar in einer Weise, die Allah (t) zufriedenstellt. Dies geschieht in Befolgung der göttlichen Aussag

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾

Strebe in dem, was Allah dir beschert hat, die Wohnstatt des Jenseits an; vergiss aber deinen Teil vom Diesseits nicht! (28:77)

Demzufolge beinhalten die Unterrichtsstunden sowohl naturwissenschaftliche als auch islamwissenschaftliche Fächer. Diese müssen so verteilt sein, dass die Erfordernisse beider Bereiche erfüllt werden, damit der Muslim imstande ist, diese Erde, in der Allah (t) ihn als Statthalter eingesetzt hat, so zu gestalten, wie es Allah und Seinen Gesandten zufriedenstellt.

Mit Naturwissenschaften sind hier jene Bereiche gemeint, die in keinem direkten Zusammenhang mit der Lebensanschauung stehen und nicht dem islamischen Überzeugungsfundament entspringen. Vielmehr bauen sie darauf auf. Beispiel dafür sind die erforderlichen technischen und wissenschaftlichen Qualifikationen, um die Schüler für die Bewältigung der praktischen Lebensbereiche vorzubereiten. In der ersten Phase werden die Schüler daher in jenen Wissensbereichen unterrichtet, die sie benötigen, um in der Umgebung, in der sie leben, zurechtzukommen, wie z. B. Rechnen und allgemeine

Kenntnisse über die Geräte und Instrumente, die sie in ihrem Leben verwenden, wie Elektrogeräte, elektronische Geräte und Haushaltsartikel. Ebenso werden ihnen die Verkehrsregeln beigebracht und die gesetzliche Ordnung auf Straßen und Wegen. Dabei wird der Umgebung, in der die Schüler leben, Rechnung getragen, ob sie industrieller oder landwirtschaftlicher Natur ist, eine intensive Geschäftstätigkeit aufweist oder nicht, ob sie von der Landschaft her bergig oder eben ist, in Küstennähe liegt oder fern der Küste und vom Klima her heiß oder kalt ist. Ziel der Unterrichtung dieser Gegenstände bis zum zehnten Lebensjahr ist es also, den Schüler in die Lage zu versetzen, mit den Gegenständen in seiner Umgebung umgehen zu können und je nach Alter und Bedürfnis aus ihnen Nutzen zu ziehen.

Nach dem zehnten Lebensjahr wird damit begonnen, ihnen stufenweise die Mathematik mit ihren Zweigbereichen zu unterrichten, ebenso die anderen Bereiche der Naturwissenschaften wie Physik, Chemie und Biologie sowie die nützlichen Sportarten wie Schwimmen, Springen und Zielschießen. Nach Erreichen des Alters der Geschlechtsreife wird diesen Qualifikationen unter Aufsicht der Armee das militärische Training hinzugefügt. Danach übernehmen die Hochschulen und Universitäten in erforderlichem Maße die Unterrichtung dessen, was für den Menschen an Wissenschaft nützlich ist.

Artikel 174 – In der Bildung muss zwischen den experimentellen Wissenschaften und was damit in

Verbindung steht, wie Mathematik, und den Geisteswissenschaften unterschieden werden. Die experimentellen Wissenschaften und damit verbundene Fächer werden nach Bedarf unterrichtet und in keiner Schulstufe beschränkt. Die Geisteswissenschaften werden in den ersten Stufen vor der Hochschule gemäß einer bestimmten Politik, die nicht den Ideen des Islam und seinen Gesetzen widerspricht, unterrichtet. In der Hochschulstufe werden sie gleich den Naturwissenschaften unterrichtet, und zwar unter der Bedingung, dass sie nicht zu einem Abweichen von der allgemeinen Bildungspolitik und ihrem Ziel führen.

Beleg für diesen Artikel sind die allgemein ergangenen Rechtsbeweise, die das Aneignen von Wissen erlauben. Diese umfassen jede Art von Wissen. So ist es dem Muslim erlaubt, jedes Wissen zu erlernen. Führt jedoch die Unterrichtung einiger Fächer zu einem Abgleiten in den Glaubensgrundlagen oder zu einer Schwächung der Glaubensüberzeugung, dann dürfen solche Fächer nicht unterrichtet werden, solange diese Gefahr besteht. Haben sie ihren negativen Einfluss verloren, ist ihre Unterrichtung in Anwendung des folgenden Rechtsprinzips erlaubt: »Führt ein Element einer erlaubten Sache zu einem Schaden, so wird dieses Element alleine verboten, während die Sache an sich erlaubt bleibt«.

Beweis für diesen Artikel ist folglich die Allgemeingültigkeit der Rechtsbelege, die das Aneignen von Wissen erlauben, sowie das ob angeführte Rechtsprinzip.

Nun können Kinder durch das Erlernen dessen, was die Überzeugung abgleiten lässt und den Glauben schwächt, leicht beeinflusst werden. Daher wird die Unterrichtung dieser Fächer in der Grund- und Oberstufe untersagt. Im Hochschulbereich hingegen können diese Fächer, wie z. B. Philosophie und ähnliches, unterrichtet werden, jedoch um sie zu widerlegen und ihre Falschheit aufzuzeigen. Nichts davon darf unterrichtet werden, ohne dass gleichzeitig ihre Widerlegung gelehrt und ihre Falschheit aufgezeigt wird. So wurden im ehrwürdigen Koran die Ideen und Glaubensvorstellungen anderer erwähnt. Jedoch wurden sie mit dem Zweck erwähnt, sie zu widerlegen und ihre Falschheit aufzudecken. Gleiches gilt für die Aufnahme solcher Fächer in den Lehrplan. In der Hochschulstufe werden sie mit dem Zweck aufgenommen, sie zu widerlegen und ihre Nichtigkeit aufzuzeigen.

Artikel 175 – Die Unterrichtung der islamischen Geistesbildung ist in allen Schulstufen verpflichtend. In der Hochschulstufe erfolgt eine Spezialisierung auf Zweige der verschiedenen islamischen Wissensgebiete, wie auch eine Spezialisierung auf Medizin, Ingenieurwesen, Naturwissenschaften und dergleichen erfolgt.

Beleg dafür ist die Vorgehensweise des Propheten (s). So pflegte er die islamischen Rechtssprüche den Männern, Frauen, Greisen und jungen Leuten beizubringen. Dies belegt, dass der Islam jeder Altersgruppe gelehrt wird, folglich muss er in sämtlichen Schulstufen unterrichtet werden. Was die anderen Bereiche anlangt, die nicht zu den islamischen Rechtssprüchen zählen, wie Technologie und Wissenschaften, so ist deren Unterrichtung erlaubt. Ihre Realität erfordert aber, dass sie nach Erlangen bestimmter Grundkenntnisse unterrichtet werden, da diese als Voraussetzung für den Eintritt in solche Wissens- und Technologiebereiche gelten, zu denen beispielsweise Medizin und Ingenieurwesen gehört. Deshalb beginnt ihre Unterrichtung in der Hochschulstufe, nachdem die erforderlichen Grundkenntnisse erlangt worden sind. Aufgrund der Realität dieser Wissenszweige und der Vorgehensweise des Propheten (s) wurde dieser Artikel formuliert. Dies waren die verpflichtenden Gründe dafür.

Artikel 176 – Technologie und Handwerk können einerseits der Wissenschaft zugeordnet werden, wie Handelslehre, Seefahrt und Landwirtschaft. In diesem Fall werden sie bedingungs- und schrankenlos übernommen. Sie können aber auch der Geistesbildung zugeordnet werden, wenn sie von einer spezifischen Weltanschauung geprägt sind, wie Malerei und Bildhauerei. Widersprechen sie der isla-

mischen Weltanschauung, werden sie nicht übernommen.

Hier gilt derselbe Beweis wie für Artikel 162 und zwar: Die Allgemeingültigkeit der Rechtsbelege, die das Erlangen von Wissen erlauben, sowie das Rechtsprinzip, dass das Einzelement einer erlaubten Sache verboten ist, wenn es zu einem Schaden führt. So stellen Technologie und Handwerk Wissenszweige dar, die grundsätzlich erlaubt sind, da die Allgemeingültigkeit der Rechtsbelege für das Erlangen von Wissen sie umfasst. Führt ein Element davon zu einem Schaden, weil es von einer Weltanschauung beeinflusst ist, dann wird dieses Element verboten. Das für den Fall, dass kein Text mit einem Verbot ergangen ist. Ist jedoch ein Verbotstext ergangen, wie das Verbot des Zeichnens seelenbehafteter Geschöpfe, seien es Menschen, Tiere, Vögel oder andere, bzw. des Erstellens von Statuen seelenbehafteter Geschöpfe, so wird die Sache aufgrund dieses Verbotstextes untersagt. In diesem Fall sind es die Hadithe, die das bildliche Darstellen seelenbehafteter Geschöpfe apodiktisch verbieten.

Artikel 177 – Der Lehrplan ist an allen Schulen einheitlich. Ein anderer Lehrplan als der des Staates wird nicht zugelassen. Privatschulen werden nicht verboten, solange sie sich an den staatlichen Lehrplan halten, auf der vorgegebenen Bildungsstrategie aufbauen und die Bildungspolitik und ihr Ziel durch sie verwirk-

licht werden. Eine weitere Bedingung ist, dass sie weder unter den Schülern noch unter dem Lehrkörper geschlechtlich gemischt sind und nicht auf eine Volksgruppe, Religion, Rechtsschule, Rasse oder Hautfarbe beschränkt sind.

Es ist gestattet, allen Bürgern einen Lehrplan verbindlich vorzuschreiben. Dies zählt zu den erlaubten Dingen, deren Bestimmung dem Imam übertragen wurde. So hat dieser das Recht, den Menschen hierbei einen bestimmten Stil verpflichtend aufzuerlegen. 'Uṭmān ibn 'Affān ging in dieser Weise vor. Er ließ Abschriften des Korans erstellen und verschickte sie in alle Gegenden. So sind sämtliche Wissensbereiche und Lehrmethoden erlaubt, da sie alle zum Wissensspektrum zählen. Die Regelung der unterrichteten Wissensbereiche bzw. Lehrmethoden nach bestimmten Programmen bedeutet jedoch, dass ein konkreter Stil (*uslūb*) übernommen wird, um die Wissensvermittlung zu ordnen, gleich dem Stil bei der Ordnung der staatlichen Kreisämter. Nun ist es der Imam, der das Recht hat, einen bestimmten Stil dafür auszuwählen, den er den Menschen bindend vorschreibt, da dies zur Betreuung der Bürgerangelegenheiten zählt. Der Gehorsam ihm gegenüber ist hierbei verpflichtend.

Beleg für das Recht des Staates, Lehrpläne, die von seinem abweichen, zu verbieten, ist die Tatsache, dass es dem Imam zusteht, in jenen Bereichen einen bestimm-

ten Stil auszuwählen, die seiner Ansicht und seinem *iğtihād* unterstellt sind. Wählt er einen Stil darin aus, ist der Gehorsam ihm gegenüber verpflichtend und eine Zuwiderhandlung verboten. So ist der Gehorsam ihm gegenüber im Koran befohlen worden; der Erhabene sagt:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

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

Auch wird das in folgender Aussage des Gesandten (s) erwähnt:

«وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي»

Und wer dem Befehlshaber gehorcht, der gehorcht mir!

Über den Hadith von Abū Huraira übereinstimmend tradiert. Und ebenso in der Aussage des Gesandten (s):

«اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَيْبَبَةٌ»

Hört und gehorcht, auch wenn euch ein äthiopischer Sklave vorgesetzt wird, dessen Kopf einer Rosine gleicht! Bei al-Buḥārī von Anas tradiert. Hier wird der Gehorsam ihm gegenüber in jenen Bereichen vorgeschrieben, die seiner Ansicht und seinem *iğtihād* unterstellt sind. Der Gehorsam ihm gegenüber ist in diesem Falle ein Gehorsam gegenüber dem Inhaber der Befehlsgewalt. Was hingegen die islamischen Rechtsprüche anbelangt, wie Wünschenswertes, Erlaubtes, Verpflichtendes und Verbotenes, so ist der Gehorsam dem Kalifen gegenüber, wenn dieser sie anbefiehlt, im Grunde

ein Gehorsam gegenüber Allah und nicht gegenüber ihm. Beleg dafür ist die Tatsache, dass ihm, wenn er eine Sünde befiehlt, nicht gehorcht wird. So berichtet Nāfi‘ von ‘Abdullāh, dass der Prophet (s) sprach:

«السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ،
فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ»

Dem Muslim obliegt zu hören und zu gehorchen in allem, was ihm gefällt oder missfällt. Es sei denn, ihm wird ein Ungehorsam anbefohlen. Wird ihm ein Ungehorsam anbefohlen, so gibt es kein Hören und kein Gehorchen. Bei al-Buḥārī in geschlossener Kette tradiert. Auch berichtet Aḥmad in geschlossener Kette von ‘Imrān ibn Ḥaṣīn:

«لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»

Kein Gehorsam gegenüber einem Geschöpf, wenn dadurch Allah, erhaben und gepriesen sei Er, Ungehorsam geleistet wird. Das Recht des Kalifen auf die Angelegenheitenbetreuung erstreckt sich somit auf das, was seiner Ansicht bzw. seinem *iğtihād* unterstellt wurde. Folglich bezieht sich der befohlene Gehorsam ihm gegenüber auf diesen Bereich. Betreut er nun die Angelegenheiten in dem für ihn erlaubten Bereich auf eine bestimmte Art und Weise, indem er dafür z. B. ein bestimmtes Programm festlegt, es anbefiehlt und davon Abweichendes verbietet, so ist es eine Pflicht, ihm darin zu gehorchen.

Dies gilt hinsichtlich der Vereinheitlichung des Lehrplans. Was die Erlaubnis zur Gründung von Privatschulen anlangt, so hat der Prophet (s) Lehrer ausgesandt, um den Menschen den Islam beizubringen. Auch erlaubte er den Muslimen, dass sie einander Unterricht geben. Dies belegt, dass es jedem Menschen erlaubt ist, wen er will zu unterrichten, sei es mit oder ohne Entlohnung. Ebenso hat jeder Mensch das Recht, eine Schule zu eröffnen. Jedoch ist er - wie jeder andere Bürger auch - an den staatlichen Lehrplan gebunden, d. h. an den Lehrplan, den der Kalif anbefohlen hat. Dies geht aus dem o. a. Beleg hervor, dass man dem Imam in dem, was er befiehlt, gehorchen muss.

Wenn nun eingewendet wird, wie denn die Schutzbefohlenen ihre Kinder in ihrem Glauben unterrichten können, wenn auch die Privatschulen an den Lehrplan des islamischen Staates gebunden sind, so lautet die Antwort, dass ihnen nicht untersagt wird, ihren Glauben und Gottesdienst in ihren Häusern und Gebetsstätten zu erlernen, d. h. an Orten, die - anders als Schulen - nicht Teil des öffentlichen Lebens sind. Denn alles, was zum öffentlichen Leben zählt, ist der Bildungspolitik des Staates unterworfen. So pflegten die Schutzbefohlenen in der Zeit des Gesandten (s) und der rechtgeleiteten Kalifen ihren Gottesdienst in ihren Kirchen und Tempeln zu erlernen. Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Abū Huraira, der sagte:

«بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ: انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ، فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى جِئْنَا بَيْتَ الْمِدْرَاسِ، فَقَامَ النَّبِيُّ فَنَادَاهُمْ: يَا مَعْشَرَ يَهُودَ، أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا...»

Als wir uns in der Moschee befanden, trat der Gesandte Allahs (s) zu uns und sprach: „Kommt, lasst uns zu den Juden ziehen!“ Wir zogen mit ihm los, bis wir *bait al-midrās* erreichten. Der Gesandte Allahs (s) erhob sich und rief sie auf: „Ihr Volk der Juden, nehmt den Islam an, und ihr seid gerettet! (...)“ *Bait al-midrās* war der Tempel, in dem die Juden die Thora zu lesen pflegten. Dort kamen sie auch zu ihren Festtagen zusammen und verrichteten ihre Gebete. Im Wörterbuch „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es dazu: *Al-midrās ist der Ort, an dem der Koran gelesen wird. Dazu zählt auch der midrās der Juden, d. h. der Ort, an dem sie ihre Thora lesen.* Und im Sprachlexikon „*Lisān al-‘arab*“ wird ausgeführt: *Der „fihr“ der Juden, ist der Ort ihres „midrās“, an dem sie zu ihren Festen zusammenkommen und beten.*

Das bedeutet, dass sie in der Zeit des Gesandten (s) nicht daran gehindert wurden, ihren Glauben in ihren Kirchen und Gebetstempeln zu erlernen. Dies setzte sich auch in der Zeit der Rechtgeleiteten Kalifen fort. ‘Abd ar-Razzāq berichtet in seinem Werk „*al-Muṣannaf*“ in geschlossener Kette von ‘Alī ibn Abī Ṭālib, *dass er Leute sah, die ihre Gewänder frei herabhängen ließen. Da sprach er: „Als ob es Juden sind, die gerade ihren fihr verlassen.“ Wir fragten ‘Abd ar-Razzāq: „Und was bedeutet fihr?“ Er antwortete: „Ihre Gebetsstätte.“* Hier verglich ‘Alī (r)

diejenigen, die im Gebet ihre Gewänder herabhängen ließen, mit den Juden, wenn diese ihre Tempel verließen, nachdem sie dort ihre Gebete verrichtet haben. Das heißt, dass die Schutzbefohlenen ihren Glauben und ihre gottesdienstlichen Rituale in ihren Kirchen und Tempeln erlernten bzw. an Orten, die diesen angeschlossen sind. Sie hatten also keine eigenen Schulen im üblichen Sinne.

Beleg für das geschlechtliche Vermischungsverbot an Privatschulen ebenso wie an öffentlichen Schulen ist der folgende:

Al-Buḥārī berichtet von Abū Saʿīd al-Ḥudrī:

«قَالَتِ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ: غَلَبْنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَأَجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ، فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ، فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ، فَكَانَ فِيهَا قَالَ لَهُنَّ: مَا مِنْكُمْ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلَاثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ: وَأَسْتَتِينَ؟ فَقَالَ: وَأَسْتَتِينَ»

Die Frauen sprachen zum Propheten (s): „O Gesandter Allahs, die Männer herrschen vor bei dir, so setze von dir aus einen Tag für uns fest.“ Da vereinbarte er mit ihnen einen Tag, an dem er mit ihnen zusammentraf, sie ermahnte und ihnen das Rechte anbefahl. Zu dem, was er ihnen sagte, zählte: „Keine unter euch Frauen verliert drei ihrer Kinder, außer dass sie dafür von der Hölle abgeschirmt wird.“ Da sagte eine Frau: „Und zwei?“ Er antwortete: „Und zwei!“ Das bedeutet, dass die Unterrichtung der Frauen getrennt von der Unterrichtung der Männer und nicht gemischt erfolgte. Sogar das Gebet verrichteten sie in getrennten Reihen. Und

wenn sie aus der Moschee heraustraten, traten sie nicht gemischt heraus. Vielmehr warteten der Gesandte (s) und seine Gefährten, bis die Frauen die Moschee verlassen hatten, und verließen sie danach.

Al-Buḥārī berichtet in geschlossener Kette von Um Salama,

«أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ إِذَا سَلَّمَ يَمْكُثُ فِي مَكَانِهِ يَسِيرًا، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَتُرَى،
وَإِلَّاهُ أَغْلَمُ، لِكَيْ يَنْفُذَ مَنْ يَنْصَرِفُ مِنَ النِّسَاءِ»

dass der Prophet (s), wenn er das Gebet mit dem *salām* beendete, eine Weile verharnte. Ibn Šihāb meinte: Vielleicht - Allah weiß es besser - deswegen, damit die Frauen sich entfernen konnten. In einer anderen Tradierung, ebenso bei al-Buḥārī, berichtet Um Salama:

«كَانَ يُسَلِّمُ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ فَيَدْخُلْنَ بُيُوتَهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْصَرِفَ رَسُولُ
إِلَّهِ»

Er (s) pflegte das Gebet mit dem *salām* zu beenden. Daraufhin entfernten sich die Frauen und traten in ihre Häuser ein, bevor sich der Gesandte Allahs (s) entfernte.

Demnach darf die Unterrichtung nicht gemischtgeschlechtlich erfolgen.

Dass Privatschulen nicht auf eine Volksgruppe, Religion, Rechtsschule, Rasse oder Hautfarbe beschränkt sein dürfen, ergibt sich aus dem Umstand, dass ihre Gründung auf dieser Basis die Einheit des Staates unterminiert und separatistische Tendenzen fördert. Insbesondere des-

wegen, weil die Schulen eine wichtige Rolle bei der Ausformung des Intellekts der Schüler und ihres Charakters spielen. So war die Existenz solcher Schulen in der Spätzeit des Osmanischen Staates einer der Faktoren, die zu dessen Zerstörung beigetragen haben. Daher wird die Gründung solcher Schulen untersagt, weil aus ihnen ein Schaden resultiert und sie zu Verbotenem (*ḥarām*) führen. Mit anderen Worten ist der Beleg für die Untersagung das Prinzip der Schadensvermeidung und dass das Mittel zum Verbotenen verboten ist.

Darüber hinaus ist im ehrwürdigen Koran und in der Sunna des Gesandten (s) der Aufruf an die Menschen ergangen, sich untereinander kennenzulernen, den Stammesfanatismus aufzugeben und keine Unterscheidung aufgrund von Rasse oder Hautfarbe vorzunehmen. Der Erhabene sagt:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
 إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

Ihr Menschen! Wir haben euch aus einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, auf dass ihr euch kennenlernt. Der Würdevollste von euch bei Allah ist der Gottesfürchtigste unter euch. Wahrlich, Allah ist wissend, wohl kundig. (49:13) Auch sprach der Gesandte Allahs (s) in einem Hadith, den Muslim von Abū Huraira tradiert:

«مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عَمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يُنْصِرُ عَصَبَةً فُقُتِلَ فُقُتِلَ جَاهِلِيَّةً»

Wer aus dem Gehorsam austritt, die Gemeinschaft verlässt und stirbt, der stirbt einen Tod des Heidentums³⁸. Und wer unter einer blinden Flagge kämpft, um des Stammes willen zürnt, zu diesem aufruft oder ihm Beistand leistet und getötet wird, so ist es eine Tötung im Heidentum. Und Ahmad berichtet in einer geschlossenen Tradierung, die az-Zain als richtig einstufte, von Abū Naḍra, der sprach: *Es berichtete mir jemand, der die Ansprache des Gesandten Allahs (s) in der Mitte der Tašrīq-Tage³⁹ gehört hatte, dass dieser sagte:*

«أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَيْكُم وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُم وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَعْجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِلْأَحْمَرِ عَلَى الْأَسْوَدِ وَلَا لِلْأَسْوَدِ عَلَى الْأَحْمَرِ، إِلَّا بِالتَّقْوَى، أَلْبِغْتَ؟ قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللَّهِ»

„Ihr Menschen! Wahrlich, ihr habt einen einzigen Herrn und einen einzigen Vater. Wahrlich, weder hat ein Araber gegenüber einem Nichtaraber noch ein Nichtaraber gegenüber einem Araber noch ein Weißer gegenüber einem Schwarzen noch ein Schwarzer gegenüber einem Weißen einen Vorzug außer in Gottesfurcht. Habe ich

³⁸ Arab. *ḡāhiliyya*: vorislamische Zeit der Unwissenheit.

³⁹ Die drei Tage nach dem Tag des großen Opferfestes, nämlich der 11., 12. und 13. Dū l-Ḥiġġa (12. Monat des islamischen Kalenders). Mit ihnen wird auch die Pilgerreise abgeschlossen.

(es) verkündet?“ Sie antworteten: „Der Gesandte Allahs (s) hat (es) verkündet!“

All das stellt den Beweis für diesen Artikel dar.

Artikel 178 – Das Erlernen dessen, was der Mensch im täglichen Leben benötigt, ist eine Pflicht, die der Staat jeder Person, männlich oder weiblich, in der Primär- und Sekundarstufe gewährleisten muss. Der Staat muss dies allen kostenlos zur Verfügung stellen. Auch den Zugang zur Hochschulbildung muss der Staat allen unter Ausschöpfung aller möglichen Ressourcen kostenlos ermöglichen.

Beweis dafür ist die Tatsache, dass Bildung zu den grundlegenden Interessen und Anliegen der Menschen zählt. So gehört die Unterrichtung der Bürger in jenen Dingen, die sie in ihrem Leben benötigen, zu den grundlegenden Gemeinschaftsinteressen, weil dadurch Nutzen erlangt und Schaden abgewendet wird. Daher muss der Staat dieses Interesse in dem Maße gewährleisten, wie es zur Bewältigung der Lebensaufgaben erforderlich ist. Auch muss er aus den Reihen der Bürger die notwendige Anzahl an Personal zur Verfügung stellen, das in der Lage ist, dieses Gemeinschaftsinteresse zu erfüllen. Nachdem in der heutigen Zeit die Primär- und Sekundarstufenausbildung (Grund- und Oberstufe) zu den Notwendigkeiten des menschlichen Lebens zählt und keine ergänzende Annehmlichkeit mehr darstellt, ist es für den Staat zu einer Pflicht geworden, jeden einzelnen Bürger in der

Primär- und Sekundarstufe zu unterrichten, und zwar in allem, was dieser zu seiner Lebensbewältigung benötigt. Dies ist der Fall, weil heute beide Ausbildungsstufen zu den grundlegenden Gemeinschaftsinteressen zählen. Aufgrund dessen hat der Staat die Pflicht, Grund- und Oberschulen in ausreichendem Maße zu errichten, so dass jeder unter den Staatsbürgern, der es möchte, aufgenommen werden kann und es zur Bewältigung der Lebenserfordernisse genügt. Dies hat kostenfrei und ohne Gegenleistung zu erfolgen. So legte der Gesandte Allahs (s) als Loskauf für die ungläubigen Kriegsgefangenen fest, dass sie jeweils zehn muslimischen Kindern das Lesen und Schreiben beibringen. Nun zählt der Loskauf zur Kriegsbeute, die der Kalif im Interesse der Muslime ausgeben soll. Dies belegt, dass die Bildungsausgaben ohne Gegenleistung zu erfolgen haben.

Auch die Hochschulausbildung zählt zu den Gemeinschaftsinteressen. Was davon zu den Notwendigkeiten zählt, wie Medizin, muss der Staat - gleich der Grund- und Oberstufenausbildung - kostenfrei und ohne Gegenleistung zur Verfügung stellen, weil damit ein Interesse erfüllt und ein Schaden abgewendet wird. Und dies hat das islamische Recht dem Staat verpflichtend vorgeschrieben. Was hingegen zu den sekundären Angelegenheiten zählt, wie z. B. Literaturwissenschaft, so kann es der Staat kostenfrei anbieten, wenn Geld vorhanden ist.

Folglich zählt die Primär- und Sekundarusbildung, ebenso wie die für die Umma notwendigen Fächer der

Hochschulausbildung zu den verpflichtenden Gemeinschaftsinteressen, die das Schatzhaus unentgeltlich zur Verfügung stellen muss.

Artikel 179 – Der Staat stellt Büchereien, Labors und alle übrigen Lehrmittel auch außerhalb der Schulen und Universitäten bereit, um denen, die den Wunsch dazu haben, die Durchführung von weiteren Studien in den verschiedensten Wissenszweigen zu ermöglichen, sei es in der Rechtswissenschaft (*fiqh*) oder in den Grundlagen der Rechtswissenschaft (*uṣūl al-fiqh*), in der Hadith-Wissenschaft oder der Koranexegese (*tafsīr*), in der Denklehre, der Medizin, dem Ingenieurwesen, der Chemie, im Bereich der Erfindungen und Entdeckungen oder in anderen Wissensbereichen, damit in der Umma die größtmögliche Anzahl an *muḡtahidūn* und brillanten Fachleuten und Erfindern entstehen kann.

Beleg dafür ist folgende Aussage des Gesandten (s):

«الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḡārī von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradiert. Auch gilt die Rechtsregel: »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«. Büchereien und Labors sowie alle übrigen Lehrmittel zählen zu jenen Angelegenheiten der Umma, die der Imam betreuen muss. Er ist dafür verantwortlich. Ist er darin

nachlässig, wird er für seine Nachlässigkeit zur Rechenschaft gezogen. Zählen diese Lehrmittel zu den Erfordernissen des *iğtihād* in der islamischen Rechtslehre, sodass dieser nur dadurch gewährleistet werden kann, bzw. zu den Erfordernissen für Erfindung und Kreativität, die für die Gewährleistung der Kampfkraft notwendig sind, so ist es für den Kalifen verpflichtend, sie zur Verfügung zu stellen, und zwar in Befolgung des Rechtsprinzips »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«.

Sind diese Lehrmittel hingegen nur von unterstützender Natur und erleichtern bloß das Erfinden sowie das Durchführen des *iğtihād*, dann sind sie jener Kategorie der Angelegenheitenbetreuung zuzurechnen, die Nutzen bringt. In diesem Fall haben sie keinen verpflichtenden Charakter: Hat der Staat Geld, stellt er sie zur Verfügung, hat er kein Geld, dann nicht. Aufgrund dessen zählen Büchereien, Forschungslabors und alle weiteren Lehrmittel zu jenen Angelegenheiten, die der Kalif bereitstellen muss. Mit anderen Worten hat sie der Staat zur Verfügung zu stellen.

Artikel 180 – Ein Urheberrecht auf das Verfassen von Lehrbüchern ist in allen Unterrichtsstufen untersagt. Niemand, sei er Autor oder jemand anders, besitzt Rechte am Druck oder an der Verteilung, wenn das Buch einmal gedruckt und im Umlauf ist. Wenn er Ideen hat, die noch nicht gedruckt und verbreitet wurden, ist es ihm gestattet, eine Bezahlung für

die Herausgabe dieser Ideen entgegenzunehmen, wie er auch eine Bezahlung für den Unterricht erhält.

Beleg für diesen Artikel ist die Zulässigkeit, für das Lehren einen Lohn zu erhalten, sowie die an alle Menschen ergangene Erlaubnis, sich Wissen anzueignen. Die Zulässigkeit, für das Unterrichten einen Lohn zu erhalten, steht mit folgender Aussage des Gesandten (s) fest:

«إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ»

Das Rechtmäßigste, für das ihr einen Lohn bezieht, ist das Buch Allahs. Bei al-Buḥārī von ibn ‘Abbās tradiert. Mit besserem Grund kann für andere Bereiche ein Lohn für das Lehren bezogen werden. Dies steht ebenso durch den Umstand fest, dass der Gesandte (s) als Loskauf für die Kriegsgefangenen von Badr die Unterrichtung von zehn muslimischen Kindern angeordnet hat. Im Grunde war es eine Anmietung für das Unterrichten.

Was das Verfassen von Büchern anlangt, so ist es gleichbedeutend mit dem Niederschreiben von Wissen. Das heißt, das Wissen wird schriftlich vermittelt, was seiner mündlichen Weitergabe entspricht. So wird das Wissen den Menschen entweder mündlich oder schriftlich vermittelt. In beiden Fällen ist es gestattet, dafür eine Entlohnung zu erhalten. Wenn das Wissen nun vermittelt wurde, sei es mündlich oder schriftlich, dann wird es zum Eigentum desjenigen, der es erlernt hat. Dieser hat nun das Recht, dieses Wissen anderen mündlich oder

schriftlich weiterzugeben und dafür auch einen Lohn zu verlangen. So hatten die Kriegsgefangenen von Badr, die den Kindern das Lesen und Schreiben beibrachten, keinen anderen Anspruch diesen gegenüber außer der Entlohnung, die sie erhalten haben. Diejenigen, die das Lesen und schreiben erlernt hatten, konnten es nun anderen lehren, ohne dafür eine Erlaubnis ihrer Lehrer einzuholen und ohne dass diese ihnen gegenüber irgendeinen Anspruch hätten. Des Weiteren ist Wissen an sich erlaubt. Diese Erlaubnis bedeutet, dass die Aneignung von Wissen für alle Menschen zulässig ist. Auch ist damit jedem, der dieses Wissen lehrt, erlaubt, dafür einen Lohn zu erhalten. So steht dieses Recht nicht nur demjenigen zu, der es als erster gelehrt hat.

Daher ist Wissen Eigentum desjenigen, der es hat, und nicht nur desjenigen, der es ursprünglich lehrte. Es ist Eigentum jeder Person, die es besitzt, sobald es dieses Wissens mächtig ist. Wenn sie es anderen lehrt, steht ihr zu, dafür einen Lohn zu verlangen oder es unentgeltlich zu tun. Hat sie dieses Wissen einmal weitergegeben, indem sie es z. B. einem Einzelnen oder einer Gruppe beibringt, darüber auf der Straße spricht oder es den Menschen durch irgendein Mittel zugänglich macht, dann ist dieses Wissen für alle Menschen zu einer erlaubten Sache geworden, und zwar in Anwendung der allgemeingültigen Beweise für die Erlaubnis von Wissen. Jeder, der es erlernt hat, sei es ein Einzelner oder eine Gruppe, hat das Recht, dieses Wissen nach Belieben weiterzugeben. Dies gilt ungeachtet dessen, ob sein Lehrer

es erlaubt hat oder nicht, sich darüber erzürnt oder damit einverstanden ist. Das belegt, dass niemand als Verfasser ein Urheberrecht hat, denn es handelt sich um Wissen. Solange sich dieses bei ihm befindet, kann er dafür einen Lohn verlangen. Hat er es mündlich oder schriftlich durch irgendein Mittel an die Menschen weitergegeben, dann ist es für alle Menschen erlaubt geworden. Nun ist es jedem erlaubt, es anderen zu lehren und dafür einen Lohn zu bekommen. Gewährt man hingegen dem Verfasser das Urheberrecht, so wird Erlaubtes verboten. Denn zum einen bedeutet es das Verbot von Wissen, weil man Wissenserwerb verbietet, es sei denn, man erhält eine Erlaubnis dafür. Zum anderen wird die Entlohnung verboten, indem das bezahlte Unterrichten - außer bei erteilter Erlaubnis - untersagt ist. Aufgrund dessen ist es niemandem gestattet, ein Urheberrecht zu besitzen.

DIE AUSSENPOLITIK

Artikel 181 – Politik ist die Betreuung der Angelegenheiten der Umma nach innen wie nach außen. Sie wird seitens des Staates und der Umma ausgeübt. Der Staat führt diese Betreuung praktisch aus, während die Umma den Staat darüber zur Rechenschaft zieht.

Dieser Artikel definiert den Begriff Politik. Es ist eine allgemeine Definition, die für alle Menschen gültig ist, da sie die Realität der Politik an sich beschreibt. In gleicher Weise verhält es sich mit der Definition von Verstand, Ehrlichkeit, Herrschaft und anderen Dingen, die in ihrer Realität bei allen Menschen dieselbe Bedeutung haben, ohne dass es darüber einen Meinungsunterschied gäbe. Denn es handelt sich um eine für alle Menschen wahrnehmbare Realität. Der Unterschied liegt vielmehr in den Urteilen, die sich daraus ergeben. Darüber hinaus ist es auch die sprachliche Bedeutung des arabischen Ausdrucks für Politik, nämlich *siyāsa*. Dieser leitet sich aus dem Stammwort *sāsa* wie folgt ab: *sāsa*, *yasūsu*, *siyāsa (-tan)*, und bedeutet das Betreuen der Angelegenheiten. Im Wörterbuch „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es dazu: *Sustu ar-raʿīyata siyāsatan bedeutet, „Ich habe den Bürgern geboten und verboten.“* Das ist das Betreuen ihrer Angelegenheiten durch das Erteilen von Geboten und Verboten. Auch wird diese Definition aus der Summe der Hadithe abgeleitet, die zur Tätigkeit des Herrschers und

zur Rechenschaftsforderung von ihm ergangen sind sowie darüber, sich der Angelegenheiten der Muslime anzunehmen. So sprach der Prophet (s) in einem übereinstimmend tradierten Hadith - der Wortlaut hier ist der bei al-Buḥārī - von Ma'qil ibn Yasār:

«مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً فَلَمْ يُحِطْهَا بِنُصْحِهِ إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»

Jeder Diener, dem Allah Bürger zur Betreuung anvertraut und er sie nicht mit seinem aufrichtigen Rat umgibt, wird den Geruch des Paradieses nicht wahrnehmen. Auch sagte er (s):

«مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»

Jedem Statthalter, dem muslimische Bürger anvertraut werden, er sie betrügt und stirbt, hat Allah das Paradies verboten. Und er (s) sagte:

«سَتَكُونُ أَمْرَاءَ 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 unschuldig⁴⁰, und wer (es mit dem Herzen) ablehnt, der ist gefeit⁴¹. Wehe dem aber, der gutheißt und folgt.“ Sie

⁴⁰ Weil er so einen Weg zur Beseitigung ihres Unrechts gefunden hat. (Gemäß Imam an-Nawawī)

⁴¹ D. h. vor der Strafe geschützt.

fragten: „Sollen wir sie nicht bekämpfen?“ Er antwortete: „Nein, solange sie beten!“ Bei Muslim von Um Salama tradiert. Auch sprach der Prophet (s):

«مَنْ أَصْبَحَ وَهَمُّهُ غَيْرَ اللَّهِ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَمَنْ لَمْ يَهْتَمَّ
لِلْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ»

Wer erwacht und sein Bestreben jemand anderem gilt als Allah, der gehört mitnichten zu Ihm. Und wer sich nicht der Muslime annimmt, der gehört nicht zu ihnen. Bei al-Hākim im „*al-Mustadrak*“ von ibn Mas‘ūd (r) tradiert. Und von Ġarīr ibn ‘Abdillāh wird berichtet, der sagte:

«بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى: إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ
مُسْلِمٍ»

Ich leistete dem Gesandten Allahs (s) den Eid (*bai‘a*), das Gebet zu verrichten, die *zakāt* zu entrichten und jedem Muslim aufrichtigen Rat zu geben. Übereinstimmend tradiert. Ebenso wird von Ġarīr ibn ‘Abdillāh berichtet, der sagte:

«أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ: أَبَايَعُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ، فَشَرَطَ عَلَيَّ: وَالنُّصْحَ لِكُلِّ
مُسْلِمٍ»

Ich kam zum Propheten (s) und sprach: „Ich leiste dir den Eid (*bai‘a*) auf den Islam.“ Da stellte er mir die Bedingung, jedem Muslim einen aufrichtigen Rat zu geben. Bei al-Buḥārī tradiert. Aus all diesen Hadithen leitet sich die Definition von Politik als die Betreuung der Angelegenheiten der Umma ab. Dies gilt sowohl für die

Hadithe, die den Herrscher und die Regierungsübernahme betreffen, als auch jene, die mit der Umma und der Rechenschaftsforderung vom Herrscher verknüpft sind, oder aber jene, die das Verhältnis der Muslime untereinander ansprechen, indem sie diese dazu anhalten, sich gegenseitig ihrer Interessen anzunehmen und sich untereinander einen aufrichtigen Rat zu geben. Somit handelt es sich bei der Definition von Politik im Artikel auch um eine islamrechtliche Definition, die aus islamischen Rechtsbelegen hervorgeht.

Artikel 182 – Es ist absolut keinem Individuum, keiner Partei, keiner Blockbildung oder Gruppierung gestattet, mit irgendeinem fremden Staat Beziehungen zu unterhalten. Die Beziehung zu anderen Staaten ist auf den Staat allein begrenzt, weil er allein das Recht hat, die Angelegenheiten der Umma praktisch zu betreuen. Es ist die Pflicht der Umma und der Blockbildungen, den Staat für diese Außenbeziehungen zur Rechenschaft zu ziehen.

Beleg dafür ist die Aussage des Gesandten (s):

«الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»

Der Imam ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Bei al-Buḥārī von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradiert. Die praktische Ausübung der Angelegenheitenbetreuung in zwingender Weise übertrug das islamische Recht allein dem Herrscher. So haben die Bürger kein Recht, die

Tätigkeiten des Herrschers durchzuführen. Und für keinen Muslim ist es statthaft, Herrscheraufgaben zu übernehmen, außer er ist islamrechtlich damit betraut worden - sei es durch die ihm von den Menschen geleisteten *bai'a*, wenn es sich um den Kalifen handelt, oder durch eine Bevollmächtigung seitens des Kalifen bzw. seitens jenes Assistenten oder Gouverneurs, dem der Kalif die Befugnis dazu erteilt hat. Wer aber weder durch eine *bai'a* noch durch eine Bevollmächtigung seitens des Kalifen mit der Herrschaftsausübung betraut wurde, darf die Angelegenheitenbetreuung für die Umma weder nach außen noch nach innen hin exekutiv ausführen.

An dieser Stelle ist es erforderlich, den Rechtsspruch zu erläutern, und zwar hinsichtlich seines Rechtsbelegs sowie der Realität, auf die der Rechtsbeleg zutrifft. Hinsichtlich des Rechtsbelegs ist festzuhalten, dass das islamische Recht die Macht allein dem Regenten in die Hand gelegt hat. Auch obliegt die Betreuung der Menschen ausschließlich dem Regenten. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيُصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ خَرَجَ مِنَ
السُّلْطَانِ شَيْئًا فَمَاتَ عَلَيْهِ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»

Wem von seinem Befehlshaber etwas missfällt, der soll sich ihm gegenüber in Geduld üben. Denn jeder unter den Menschen, der sich um eine Handbreit aus der Herrschaftsmacht löst und stirbt, stirbt einen Tod des Heidentums (*ğāhiliya*). Über den Weg von ibn 'Abbās übereinstimmend tradiert. Hier hat der Prophet (s) den

Austritt aus dem Gehorsam gegenüber dem Herrscher mit dem Austritt aus der Herrschaftsmacht gleichgesetzt. Folglich hat der Herrscher diese Macht inne und niemand sonst. Auch sprach der Gesandte (s):

«كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ»

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. Vom Hadith Abū Hurairas übereinstimmend tradiert. Das heißt: Ihr Muslime werdet von Kalifen betreut. Damit hat er (s) bestimmt, wer die Muslime betreuen wird. Aus dem Sinngehalt folgt im Umkehrschluss, dass jemand, der kein Befehlshaber ist, auch keine Herrschaftsmacht hat, und jemand, der kein Kalif ist, kein Volk betreuen kann. Und dies ist der Beleg dafür, dass die Bürgerbetreuung ausschließlich dem Herrscher obliegt und niemandem sonst. Auch geht aus der Handlungsweise des Gesandten (s) hervor, dass er in seiner Eigenschaft als Staatsoberhaupt die Machtbefugnisse sowie die Verantwortung für die Betreuung der Menschen allein innehatte. Er (s) war es auch, der diejenigen, die Regierungstätigkeiten oder Betreuungstätigkeiten für die Bürger durchführten, mit dieser Aufgabe betraute. So setzte er in Medina einen Statthalter an seiner Stelle ein, wenn er zu einem Feldzug auszog. Er ernannte auch die Gouverneure, die Richter, diejenigen, die mit der Einhebung von Geldern be-

traut wurden, sowie alle Personen, die Betreuungsaufgaben verrichteten, wie die Verteilung von Wasser, die Bemessung der Ernteerträge und Anderes. All das belegt, dass die Machtbefugnis und die Betreuung der Menschen allein in Händen des Herrschers liegen, d. h. in Händen des Kalifen und desjenigen, den der Kalif mit diesen Aufgaben betraut. Mit anderen Worten liegen sie in Händen des Befehlshabers (*amīr*) und desjenigen, den der Befehlshaber damit beauftragt. Herrschaftsmacht (*sulṭān*) bedeutet nämlich, die Angelegenheiten der Menschen in zwingender Weise zu betreuen. Denn mit der „Betreuung der Bürger“ (*siyāsat ar-raīya*), die der Gesandte (s) in seiner Aussage

«تسوسهم»

tasūsum - (das Volk Israel) ist (...) betreut worden - erwähnt, ist die Betreuung der Bürgerangelegenheiten in zwingender Form gemeint. Aufgrund dessen ist die zwingende Betreuung der Bürgerangelegenheiten, d. h. die Übernahme der Herrschaftsverantwortung, auf die Person des Herrschers beschränkt. Keinesfalls ist es anderen erlaubt, diese Aufgabe wahrzunehmen, da das islamische Recht die Machtbefugnis und die Betreuung der Bürgerangelegenheiten allein dem Kalifen und demjenigen in die Hand gelegt hat, der von ihm damit bevollmächtigt wurde. Übt irgendjemand außer dem Kalifen oder demjenigen, den der Kalif damit bevollmächtigt hat, Regierungs- und Herrschaftstätigkeiten aus bzw. übernimmt er die Betreuung der Angelegenheiten der

Menschen, so widerspricht seine Handlung dem islamischen Recht und ist nichtig (*bāṭil*). Und jede nichtige Handlung ist verboten (*ḥarām*). Aufgrund dessen ist es niemandem außer dem Kalifen und demjenigen, den dieser beauftragt hat - also niemandem außer dem Herrscher - erlaubt, irgendeine Regierungs- oder Herrschaftstätigkeit auszuüben. Das heißt, niemand anderer darf die Angelegenheiten der Menschen in zwingender Weise betreuen, anders ausgedrückt darf niemand anderer Politik (*siyāsa*) für die Menschen betreiben. Denn dies ist die Tätigkeit des Herrschers, die niemand anderem zusteht.

So viel zum Rechtsbeleg an sich. Was nun die Realität anbelangt, so zählt die Übernahme der zwingenden Betreuung einiger Bürgerangelegenheiten durch (vom Staat getrennte) Gruppierungen zu den demokratischen Regierungskonzeptionen. In der Demokratie ist nämlich die Herrschaft auf Institutionen aufgeteilt. An der Spitze steht die Regierung, also der Ministerrat. Jedoch existieren noch weitere Institutionen, die zwingende Betreuungsaufgaben übernehmen, d. h., die Herrschaftstätigkeiten in einigen Bereichen ausüben. Beispielsweise existieren Berufsverbände. Der Anwaltsverband z. B. betreut die Angelegenheiten der Anwälte bei ihrer Berufsausübung in zwingender Form. In bestimmten Angelegenheiten hat er also eine Macht über sie. So erteilt er ihnen die Konzession zur Ausübung ihres Berufes, verhängt Strafen über sie, richtet für sie eine Rentenkasse ein und führt weitere Regierungs- bzw. Herrschaftstätig-

keiten aus, die eigentlich der Staat für diese Berufsgruppe übernehmen sollte. Die Entscheidungen des Verbandes sind dabei in gleicher Weise vollzugspflichtig wie die der Regierung. Gleiches gilt für die Ärztekammer und alle weiteren Berufsverbände.

Dies ist die Realität, auf die der Rechtsbeleg innenpolitisch angewendet wird. Was das Ausland anbelangt, so geben einige demokratische Staaten den Oppositionsparteien das Recht, mit anderen Staaten Kontakt aufzunehmen. Sie geben diesen Parteien die Befugnis, mit anderen Staaten Verhandlungen zu führen, obwohl sie sich außerhalb der Regierung befinden. Auch haben sie das Recht, sich mit anderen Staaten auf gewisse Dinge zu einigen, die ihre Beziehungen zu ihrem Staat betreffen und die sie dann umsetzen, wenn sie die Regierungsmacht übernehmen. Das ist die Realität, auf die der Rechtsbeleg außenpolitisch angewandt wird.

Diese beiden Realitäten - dass nämlich manche Organisationen (die vom Staat unabhängig sind), wie z. B. Verbände und Kammern, einige Bürgerangelegenheiten im Inneren zwingend betreuen, und andere Organisationen (die ebenfalls unabhängig vom Staat sind), wie z. B. politische Parteien, einige Bürgerangelegenheiten mit dem Ausland zwingend betreuen dürfen - sind islamrechtlich in keiner Weise zulässig. Denn die Machtbefugnis und die Betreuung der Angelegenheiten der Menschen ist im Islam ausschließlich dem Kalifen bzw. Befehlshaber übertragen worden oder demjenigen, den der Kalif oder

Befehlshaber damit bevollmächtigt. Niemand sonst hat das Recht, diese Tätigkeit auszuüben, und sei es nur in einer einzigen Angelegenheit, da dies dem islamischen Recht widersprechen würde.

Darüber hinaus stellt die Ausübung der zwingenden Angelegenheitenbetreuung eine Herrschaftsmacht über die Menschen dar. Diese bildet einen Vertrag, der zwischen zwei Seiten abgeschlossen werden muss: entweder zwischen der Umma und dem Kalifen oder zwischen der Umma und dem Befehlshaber, den die Umma einsetzt, oder zwischen dem Kalifen und demjenigen, den der Kalif damit beauftragt, oder aber zwischen dem Befehlshaber und demjenigen, den der Befehlshaber damit beauftragt. Übt jemand die Angelegenheitenbetreuung ohne Herrschaftsvertrag aus, so ist dessen Ausübung ungültig. Und jede ungültige Rechtshandlung ist unstrittig verboten. Daher ist die von solchen Organisationen betriebene zwingende Ausübung der Angelegenheitenbetreuung nichtig. Demzufolge ist es politischen Parteien wie auch Personen aus der Umma untersagt, Beziehungen zu irgendeinem ausländischen Staat in einer Weise zu unterhalten, die als zwingende Betreuung einer der Angelegenheiten der Umma erachtet wird. Und das ist der Beleg für diesen Artikel.

Artikel 183 – Der Zweck heiligt nicht die Mittel, denn Methode und Idee sind artgleich. Durch die Ausübung von Verbotenem darf weder eine Pflicht erfüllt noch etwas Erlaubtes erreicht

werden. Das politische Mittel darf der politischen Methode nicht widersprechen.

Allah, der Erhabene, hat für die Lösung der menschlichen Probleme Gesetze bestimmt, wie das Handelsrecht, das Dienst- und Mietrecht, das Gesellschaftsrecht und Anderes. Für die Durchführung dieser Lösungen hat Er (t) andere Gesetze festgelegt, wie z. B. die Bestrafung desjenigen mit einer richterlichen Ermessensstrafe, der beim Handel betrügt, oder die Bestrafung des Diebes mit der *ḥadd*-Strafe des Handabschlagens.

Ebenso hat Er zur Lösung der Probleme, die zwischen dem Islamischen Staat und anderen Staaten entstehen, Gesetze bestimmt, wie z. B. die Gesetze bezüglich bilateraler Abkommen, ausländischer Personen mit Schutzgewähr, der Stätte des Krieges oder jene Gesetze, die festlegen, dass man den Menschen in der Stätte des Krieges und ihren Vertretern den Islam in einer Aufmerksamkeit erregenden Weise verkünden muss. Auch wären noch andere Bestimmungen zu erwähnen. Für die Durchführung dieser Gesetze hat der Islam jedoch andere Gesetze festgelegt, wie z. B. den Rechtsspruch, dass das Blut und Vermögen einer Person mit Schutzgewähr gleichermaßen zu schützen ist wie das Blut und Vermögen eines Muslims und dass es verboten ist, die Ungläubigen zu bekämpfen, bevor man ihnen den Islam in einer Aufmerksamkeit erregenden Weise verkündet hat.

Folglich besteht die Methode (*ṭarīqa*) im Islam ebenfalls aus islamischen Rechtssprüchen. Daher darf man den

Sieg nicht durch Verrat erlangen und die Eröffnung nicht durch das Brechen von Abkommen. Genauso wie das Ziel vom islamischen Recht vorgegeben wird, muss auch das Mittel bzw. der Weg dorthin islamrechtlich zulässig sein. Denn sowohl der Zweck als auch die Vorgehensweise dabei stellen Handlungen des Menschen dar. Was diese Handlung erlaubt oder verbietet, ist der islamische Rechtsbeweis und nicht das Resultat, das sich aus der Handlung ergibt, und auch nicht der Zweck, den man damit erfüllen möchte. So sagt der Erhabene:

﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

Und wahrlich, so richte unter ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat. (5:49) Also nicht nach dem Resultat der Handlungen und auch nicht nach deren Zweck. Somit folgt der Rechtsspruch bezüglich des Mittels ebenso wie der Rechtsspruch bezüglich des Zweckes dem islamischen Rechtsbeleg. Das heißt, die Tatsache, dass der islamische Rechtsbeleg bestimmt, ob der Zweck erlaubt ist oder nicht, beweist, dass der Zweck nicht die Mittel heiligt. Er kann sie also nicht erlauben, wenn der Rechtsbeleg sie verbietet. Daher kann ein Mittel nicht deshalb erlaubt werden, weil der damit verbundene Zweck erlaubt (*mubāh*) ist, er verpflichtend (*farḍ*) oder wünschenswert (*mandūb*) ist oder weil er einen Nutzen bringt, Gutes zur Folge hat oder den Sieg beschert. Vielmehr ist das Mittel bzw. die Vorgehensweise erlaubt, wenn das islamische Recht sie erlaubt, und verboten, wenn das islamische Recht sie verbietet. Mit anderen

Worten muss sie gemäß den Gesetzen des islamischen Rechts vollzogen werden. Denn jede Handlung eines Muslims muss entsprechend dem islamischen Recht erfolgen und gemäß dem islamischen Rechtsspruch vollzogen werden. So ist der islamische Rechtsspruch definiert als die Ansprache des Gesetzgebers betreffend die Handlungen der Menschen. Daher müssen alle Handlungen des Muslims nach dem Rechtsspruch des Islam erfolgen.

Aufgrund dessen muss das Prinzip, dass der Zweck die Mittel heiligt, von den Muslimen abgelehnt und angeprangert werden. Es stimmt, dass aus den islamischen Rechtsbelegen Rechtsprinzipien abgeleitet wurden, die dem Mittel, das zu einem Ziel führt, denselben Rechtsspruch erteilen wie dem Ziel selbst. Beispiel dafür sind die folgenden: »Das Mittel zum Verbotenen ist verboten« »Führt ein Element einer erlaubten Sache zu einem Schaden, so wird dieses Element alleine verboten, während die Sache an sich erlaubt bleibt«. »Was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird selbst zur Pflicht«. Sie alle gelten aber für den Fall, dass das Mittel an sich erlaubt oder verpflichtend ist. Ist es hingegen verboten, kann der Zweck es nicht erlauben, auch wenn er selbst erlaubt oder verpflichtend ist. Vielmehr bleibt das Mittel in diesem Fall verboten. Daher heiligt der Zweck nicht die Mittel. Das heißt, der verpflichtende oder erlaubte Zweck kann ein verbotenes Mittel nicht erlauben. Aufgrund dessen ist dieser Artikel erlassen worden, und das war sein Rechtsbeleg.

Artikel 184 – Politische Manöver sind in der Außenpolitik notwendig. Ihre Stärke liegt in der Bekanntmachung der Handlungen und der Verheimlichung der Ziele.

Dieser Artikel beinhaltet eine erlaubte Sache, die der Ansicht des Imams und seinem *iğtihād* übertragen wurde. Politische Manöver sind Handlungen, die der Staat mit einer anderen Absicht durchführt als jene, die in der Handlung aufscheint. Der Gesandte (s) pflegte solche Manöver durchzuführen. Dazu zählen die Streifzüge (*sarāyā*), die er gegen Ende des ersten Jahres und zu Beginn des zweiten Jahres nach der *hiğra* aussendete. Dem Anschein nach wollte der Gesandte (s) mit diesen Streifzügen den Stamm der Quraiš bekämpfen. Die Wahrheit ist aber, dass er Quraiš bloß einschüchtern wollte. Zudem wollte er die anderen Araberstämme dazu anhalten, in seinem Konflikt mit den Quraiš eine neutrale Position einzunehmen. Beleg dafür ist die Tatsache, dass diese Streifzüge eine geringe Zahl an Kämpfern aufwiesen: nur sechzig, zweihundert oder dreihundert Kämpfer. So eine Zahl reichte nicht aus, um den Stamm der Quraiš wirklich zu bekämpfen. Auch hat er nicht in all diesen Streifzügen die Quraiš bekämpft. Alles, was sich daraus ergab, waren Friedensabkommen mit einigen arabischen Stämmen, wie seine Abkommen mit den Banū Ḍamra und den Banu Mudliğ. Zu seinen (s) Manövern zählt auch sein Auszug nach Mekka im Jahre sechs nach der *hiğra*, um die Pilgerfahrt (*hağğ*) zu vollziehen. Dies verkündete er offen, obwohl er sich mit den Quraiš,

in deren Herrschaftsbereich die Kaaba lag, im Kriegszustand befand. Seine eigentliche Absicht war es aber, mit dem Stamm der Quraiš ein Friedensabkommen abzuschließen, um gegen Ḥaibar vorgehen zu können. So hatte der Prophet (s) vernommen, dass Ḥaibar und Quraiš darüber verhandelten, Medina gemeinsam anzugreifen. Beweis dafür, dass es sich bei der erklärten Pilgerabsicht um ein Manöver handelte, ist die Tatsache, dass der Prophet (s), nachdem er den Friedensvertrag erfolgreich abgeschlossen hatte, sich damit einverstanden erklärte, ohne Verrichtung der Pilgerfahrt zurückzukehren. Zwei Wochen nach seiner Rückkehr zog er gegen Ḥaibar in die Schlacht und nahm die Festungen ein. Bei all dem handelte es sich also um politische Manöver. Die Stärke in diesen Manövern liegt darin, dass die Handlungen, die man dabei durchführt, bekannt gemacht werden und offen erkennbar sind. Der eigentlich beabsichtigte Zweck dahinter bleibt aber verborgen. Ihre Stärke liegt also in der Hervorhebung der Handlungen und der Verheimlichung der Ziele.

Artikel 185 – Zu den wichtigsten politischen Stilen gehören der Mut zur Aufdeckung staatlicher Verbrechen, die Offenlegung der Gefahr betrügerischer Politik, die Aufdeckung böswilliger Verschwörungen und das Zerstören irreführender Persönlichkeiten.

Dieser Artikel beinhaltet Stile, die islamrechtlich erlaubt sind. So hat der Gesandte (s) das Verbrechen der Banū

Quraiza aufgedeckt, als sie am Tag der Grabenschlacht vertragsbrüchig geworden waren. Auch deckte er die Machenschaften der Quraiš auf, als diese ihn dafür anprangerten, dass ‘Abdullāh ibn Ğahš am Ende des Hohemonds⁴² zwei ihrer Männer gefangen nahm und einen dritten tötete. Sie behaupteten, Muḥammad und seine Gefährten hätten die Unantastbarkeit des Hohemonds verletzt, indem sie Blut vergossen, Vermögen erbeuteten und Leute gefangen nahmen. Als Quraiš ihn damit attackierte, sandte Allah (t) Verse herab, die ihre verlogene Politik des gewaltsamen Abbringens der Muslime von ihrem Glauben offen geißelten. Der Erhabene sprach:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ
اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ
مِنَ الْقَتْلِ﴾

Sie fragen dich nach dem Schutzmonat, ob darin zu kämpfen sei. Sprich: "Das Kämpfen in ihm ist schwerwiegend. Doch das Abbringen vom Wege Allahs und nicht an Ihn zu glauben und den Zutritt zur heiligen Moschee zu verwehren und deren Bewohner daraus zu vertreiben, ist schwerwiegender bei Allah. Und die Verführung ist schwerwiegender als das Töten." (2:217)

⁴² Wörtlich „die verbotenen Monate“. Sie werden auch Schutzmonate genannt. Das sind vier Monate im Jahr, in denen Kriege unter den Arabern verboten waren, nämlich: Dū l-Qi‘da, Dū l-Ḥiġġa, Muḥarram und Raġab.

Als die Juden der Banū an-Naḍīr sich gegen den Gesandten (s) verschworen und - als er neben einer Mauer saß - einen Felsen auf ihn fallen lassen wollten, deckte er (s) ihre Verschwörung auf. Als Vergeltung dafür vertrieb er sie aus Medina. Ibn Ishāq berichtet:

«خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ إِلَى بَنِي النَّضِيرِ يَسْتَعِينُهُمْ فِي دِيَةِ ذَيْنِكَ الْقَتِيلَيْنِ مِنْ بَنِي عَامِرِ اللَّذَيْنِ قَتَلَ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ، لِلْجَوَارِ الَّذِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ عَقَدَ لَهُمَا، كَمَا حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ رُوْمَانَ، وَكَانَ بَيْنَ بَنِي النَّضِيرِ وَبَيْنَ بَنِي عَامِرٍ عَقْدٌ وَحِلْفٌ. فَلَمَّا أَتَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ يَسْتَعِينُهُمْ فِي دِيَةِ ذَيْنِكَ الْقَتِيلَيْنِ قَالُوا: نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ، نُعِينُكَ عَلَى مَا أَحْبَبْتَ مِمَّا اسْتَعْنَتْ بِنَا عَلَيْهِ ثُمَّ خَلَا بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ فَقَالُوا: إِنَّا لَنُتَحَدُّوا الرَّجُلَ عَلَى مِثْلِ حَالِهِ هَذِهِ - وَرَسُولُ اللَّهِ إِلَى جَنْبِ جِدَارٍ مِنْ بُيُوتِهِمْ قَاعِدٌ - فَمَنْ رَجُلٌ يَغْلُو عَلَى هَذَا الْبَيْتِ فَيُلْقِي عَلَيْهِ صَخْرَةً فَيُرِيحُنَا مِنْهُ؟ فَانْتَدَبَ لِذَلِكَ عَمْرُو بْنُ جَحَاشِ بْنِ كَعْبٍ، فَقَالَ: أَنَا لِذَلِكَ، فَصَعِدَ لِيُلْقِي عَلَيْهِ صَخْرَةً كَمَا قَالَ... فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ اللَّهَ الْخَبِيرُ مِنَ السَّمَاءِ بِمَا أَرَادَ الْقَوْمَ فَقَامَ وَخَرَجَ رَاجِعًا إِلَى الْمَدِينَةِ... وَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ بِالْتَّهْيُؤِ لِحَرْبِهِمْ وَالسِّيَرِ إِلَيْهِمْ... ثُمَّ أَجْلَاهُمْ»

Der Gesandte Allahs (s) zog zu den Banū an-Naḍīr aus, um sie um Hilfe beim Aufbringen des Blutgeldes für die beiden Toten der Banū ‘Āmir zu bitten, die ‘Amr ibn Umaiya aḍ-Ḍamrī getötet hatte. Denn der Gesandte (s) hatte ihnen beiden eine Schutzgewähr erteilt, wie Yazīd ibn Rūmān es mir erzählte. Auch bestand zwischen den Banū an-Naḍīr und den Banū ‘Āmir ein Abkommen und ein Bündnis. Als der Gesandte Allahs (s) zu ihnen kam, um sie um Hilfe beim Blutgeld für die beiden Toten zu bitten, sprachen sie: „Jawohl, o Abū al-Qāsim! Wir hel-

fen dir bei dem, worum du uns um Beistand gebeten hast.“ Danach sagten sie zueinander: „Ihr werdet nie wieder die Gelegenheit bekommen, den Mann an so einem Ort zu haben!“ Der Gesandte Allahs (s) saß gerade neben einer Mauer ihrer Häuser. „Welcher Mann steigt jetzt auf das Haus hinauf, wirft einen Felsen auf ihn und erlöst uns so von ihm?“ ‘Amr ibn Ġaḥāš ibn Ka‘b erklärte sich bereit und sprach: „Ich mache es!“ Er stieg hinauf, um - wie vereinbart - einen Felsen auf den Propheten zu werfen. (...) Doch der Gesandte Allahs (s) erhielt vom Himmel Nachricht von ihrem Vorhaben. Er stand auf und ging nach Medina zurück. (...) Dann befahl er (s), sich auf den Krieg mit ihnen vorzubereiten und gegen sie auszurücken (...). Schließlich vertrieb er sie.

Auch griff der Koran Abū Lahab mit Namen an. Der Erhabene sagt:

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾

Verderben den Händen Abū Lahabs und Verderben über ihn! (111:1) Andere, die er attackierte, beschrieb er in ihren Eigenschaften. All das galt als Zerstören irreleitender Persönlichkeiten.

Das sind die Beweise für diesen Artikel.

Artikel 186 – Das Aufzeigen der Großartigkeit islamischer Ideen in der Betreuung der Angelegenheiten von Individuen, Völkern und Staaten

gehört zu den bedeutendsten Methoden der Politik.

Dieser Artikel muss vom Staat umgesetzt werden. Hierbei handelt es sich nicht bloß um eine Erlaubnis, sondern um eine Pflicht. Aufgabe des Staates ist es nämlich, die islamische Botschaft in einer Aufmerksamkeit erregenden Weise zu verkünden. Der Erhabene sagt:

﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾

Dem Gesandten obliegt nur die klare Verkündung.

(29:18) Der Ausdruck *mubīn* - klar - ist eine Beschreibung mit kausalem Sinn (*wasf mufhim*), daher stellt er für die Verkündung eine nähere Bestimmung dar. Nun kann die Verkündung der Botschaft nicht in einer Aufmerksamkeit erregenden Weise erfolgen, außer wenn dabei die Großartigkeit der islamischen Ideen aufgezeigt wird. Zur Großartigkeit der islamischen Ideen zählt die Art und Weise, wie der islamische Staat Schutzbefohlene behandelt und wie er mit Personen umgeht, die eine eigene Schutzgewähr erhalten haben bzw. mit Personen aus Staaten, mit denen bilaterale Beziehungen bestehen. Auch zählt dazu die Tatsache, dass der Regent nur das islamische Recht anwendet und nicht als Despot über die Menschen herrscht und dass die Umma den Herrscher in vollständiger Disziplin zur Rechenschaft zieht.

Genauso wie sie die Pflicht hat, ihn zur Rechenschaft zu ziehen, hat sie auch die Pflicht, ihm zu gehorchen, auch wenn er Unrecht begeht. Gleichzeitig ist es ihr verboten,

ihm in einer Sünde zu gehorchen. Auch hat sie das volle Recht zu revoltieren und sogar die Pflicht dazu, wenn sie offenen Unglauben wahrnimmt. Des Weiteren sind Herrscher und normaler Bürger in allen Dingen gleichgestellt. Bei einer Rechtsverletzung kann man Klage gegen den Herrscher in gleicher Weise führen wie gegen jede andere Person, und das vor jedem Richter. Widerspricht der Herrscher dem islamischen Recht bei Ausübung der Regierungstätigkeit, kann man beim *mazālim*-Gericht Beschwerde gegen ihn einbringen. Es existieren noch zahlreiche andere Ideen, die alle aufgezeigt werden müssen. Es muss die darin vorhandene Größe hervorgehoben werden, damit die Erhabenheit des Islam zutage tritt und dieser in einer Weise verkündet wird, die die Aufmerksamkeit tatsächlich erregt. Das Aufzeigen solcher Ideen zählt nicht zum politischen Stil, sondern zur politischen Methode.

Zudem lautet der Rechtsspruch, dass der tatsächliche Kampf gegen die Ungläubigen erst dann zulässig ist, wenn man ihnen die Botschaft verkündet hat. Aṭ-Ṭabarānī berichtet im „*al-Kabīr*“ in geschlossener Kette von Farwa ibn Musaik al-Murādī, der sagte:

أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقَاتِلْ بِمَنْ أَقْبَلَ مِنْ قَوْمِي مَنْ
 أَدْبَرَ مِنْهُمْ؟ قَالَ: «تَعَمْ», فَلَمَّا أَدْبَرَ دَعَاَهُ، فَقَالَ: ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ
 أَبَوْا فَقَاتِلُهُمْ»

Ich kam zum Gesandten Allahs (s) und sprach: „O Gesandter Allahs! Soll ich mit denjenigen aus meinem

Volke, die sich zugewandt haben, jene bekämpfen, die sich abgewandt haben?“ Er antwortete: „Ja!“. Als Farwa sich entfernt hatte, rief ihn der Gesandte zurück und sprach: „Rufe sie zum Islam auf! Wenn sie es ablehnen, dann bekämpfe sie!“ Ähnliches wird bei at-Tirmidī in vollem Strang tradiert. Und von ibn ‘Abbās wird berichtet, der sagte:

«مَا قَاتَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَوْمًا حَتَّى دَعَاهُمْ»

Der Gesandte Allahs (s) bekämpfte kein Volk, bevor er es zum Islam eingeladen hatte. Bei ad-Dāramī, Aḥmad und al-Ḥākim in geschlossener Kette tradiert. All das stellt einen Beleg dafür dar, dass vor dem Kampf zum Islam aufgerufen werden muss. Damit nun dieser Aufruf richtig und vollständig erfolgt, muss ihnen der Islam in einer Weise verkündet werden, die ihre Aufmerksamkeit erregt. Daher stellt das Aufzeigen der Großartigkeit der islamischen Ideen eine Pflicht dar, weil erst dadurch die Verkündung in einer Aufmerksamkeit erregenden Weise erfolgt. Somit zählt diese Vorgehensweise zu den Rechtssprüchen der Methode (*ṭarīqa*) und nicht zu den frei wählbaren Stilen (*asālib*).

Artikel 187 – Die politische Hauptfrage für die Umma ist der Islam in der Stärke der Persönlichkeit seines Staates, der Richtigkeit der Ausführung seiner Gesetze und der Unermüdlichkeit im Tragen seiner Botschaft in die Welt.

Der Ausdruck politische Hauptfrage bezeichnet die grundlegende Angelegenheit, mit welcher der Staat und die Umma konfrontiert sind. Sie macht es für beide unabdingbar, die dafür erforderlichen Betreuungsmaßnahmen zu vollziehen. Diese Angelegenheit kann allgemeiner Natur sein und so die politische Hauptfrage verkörpern. Sie kann einen spezifischen Charakter haben und ebenso eine politische Hauptfrage sein. Sie kann aber auch nur den Teil einer Sache ausmachen, wobei sie in diesem Falle einen Teilaspekt der politischen Hauptfrage bildet. So ist beispielsweise die Wiedererrichtung des Kalifats die Hauptangelegenheit, mit der die islamische Umma konfrontiert ist und die es für sie unabdingbar macht, die dafür erforderlichen Maßnahmen durchzuführen. Folglich handelt es sich hierbei um die politische Hauptfrage. Alle weiteren Fragen, wie z. B. die Palästina- und die Kaukasusfrage, sind Teilaspekte dieser Hauptfrage. Auch wenn die islamische Umma heute damit direkt konfrontiert ist und diese Angelegenheiten Betreuungsmaßnahmen benötigen, sind sie trotzdem Teilaspekte der Wiedererrichtung des Kalifats. Wenn der islamische Staat entsteht, ist seine politische Hauptfrage die Anwendung des Islam im Inneren und das Tragen seiner Botschaft nach außen. Hat er sich gefestigt, werden die im Artikel erwähnten Aspekte zu seiner politischen Hauptfrage. Wenn der Staat den Islam richtig angewendet hat und seine Persönlichkeit international stark geworden ist, dann wird das Tragen der islamischen Botschaft in die Welt zu seiner politischen Haupt-

frage, damit Allah (t) den Islam über alle Lebensordnungen obsiegen lässt. Die politische Hauptfrage ist somit jede grundlegende und wichtige Angelegenheit, mit der Staat und Umma konfrontiert sind und deren Durchführung das islamische Recht verpflichtend vorschreibt. Der Staat hat somit die Pflicht, ihre Durchsetzung derart in Angriff zu nehmen, wie das islamische Recht es verlangt. Dafür ist kein Beleg erforderlich, weil es sich generell um die Anwendung der Gesetze des islamischen Rechts auf die sich ergebenden Ereignisse handelt. Daher ändern sich die politischen Hauptfragen mit den stattfindenden Ereignissen. Als sich der Gesandte (s) in Mekka in der Verkündungsphase der Botschaft befand, war seine politische Hauptfrage die Etablierung, also die Durchsetzung des Islam. Deshalb war auch seine Antwort darauf ausgerichtet, als Abū Ṭālib die folgenden Worte an ihn richtete: *„Dein Volk kam zu mir und beklagte sich. So verschone mich und dich selbst und bürde mir von der Angelegenheit nicht mehr auf, als ich zu tragen vermag.“* Der Gesandte Allahs (s) fürchtete nun, dass sein Onkel seinen Standpunkt überdenken könnte, dass er ihn im Stich lassen und ausliefern und die Unterstützung, die er ihm bis jetzt zukommen ließ, aufgeben würde. Und so sprach er (s) zu ihm:

«يَا عَمُّ، وَاللَّهِ لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالْقَمَرَ فِي يَسَارِي عَلَى أَنْ
أَتْرَكَ هَذَا الْأَمْرَ حَتَّى يُظْهِرَهُ اللَّهُ أَوْ أَهْلَكَ دُونَهُ مَا تَرَكْتُهُ»

Mein Onkel! Bei Allah, auch wenn sie die Sonne zu meiner Rechten und den Mond zu meiner Linken setz-

ten, auf dass ich von dieser Angelegenheit ablasse, so werde ich nicht von ihr ablassen, bis Allah sie etabliert oder ich darin untergehe! Aus der Prophetenbiographie (*sīra*) von ibn Hišām. Diese Aussage belegt, dass die politische Hauptfrage des Gesandten (s) zu dieser Zeit die Etablierung des Islam war. Als er (s) nach Medina zog, den Staat gründete und mit seinem damaligen Hauptfeind, dem Kopf des Unglaubens Quraiš, zahlreiche Schlachten focht, war sein politisches Hauptanliegen nach wie vor die Etablierung des Islam. Beleg dafür ist folgendes Ereignis: Auf seinem Weg zur Pilgerfahrt erfuhr der Prophet (s) vor seiner Ankunft in Ḥudaibīya, dass die Quraiš von seinem Kommen Kenntnis bekommen hatten und zum Krieg gegen ihn auszogen. Ein Mann der Banū Ka‘b sagte zu ihm: *Sie haben von deinem Kommen erfahren und sind in Raubtierfellen ausgezogen. Sie haben in Dū Ṭuwā ihr Lager aufgeschlagen und vor Allah geschworen, dass du niemals zu ihnen nach Mekka eintreten darfst.* Da sprach der Gesandte (s):

«يَا وَيْحَ قُرَيْشٍ! لَقَدْ أَكَلْتَهُمُ الْحَرْبُ، مَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ خَلَّوْا بَيْنِي وَبَيْنَ سَائِرِ النَّاسِ» إِلَى أَنْ قَالَ: «فَمَاذَا تَنْظُرُ قُرَيْشٌ؟ وَاللَّهِ، إِنِّي لَا أَرَأَى أُجَاهِدُهُمْ عَلَى الَّذِي بَعَثَنِي اللَّهُ لَهُ حَتَّى يُظْهَرَهُ اللَّهُ لَهُ أَوْ تَنْفَرَدَ هَذِهِ السَّالِفَةُ»

Wehe den Quraiš! Der Krieg hat sie aufgezehrt! Was schadet es ihnen, wenn sie sich nicht mehr zwischen mich und die restlichen Menschen stellen würden? , bis er sagte: Was meinen denn die Quraiš? Bei Allah, ich werde den Kampf gegen sie für diese Sache, mit der Allah mich entsandt hat, fortführen, bis Allah sie etab-

liert oder sich dieser Nacken vom Rumpfe trennt. Bei Aḥmad von Miswar und Marwān tradiert. Das Trennen des Nackens vom Rumpf ist eine Metonymie für den Tod; das heißt, bis er stirbt. In beiden Fällen war die politische Frage ein und dieselbe. Im ersten Fall jedoch zeigte der Prophet (s) seine Entschlossenheit, die Botschaft weiter zu verkünden, bis Allah (t) den Islam etabliert. Und im zweiten Fall, als der Staat gegründet war, zeigte er (s) seine Entschlossenheit, den *ḡihād* weiterzuführen, bis Allah (t) den Islam etabliert.

Nachdem der Gesandte (s) ein Friedensabkommen mit den Quraiš erzielt hatte - was den größten Sieg bedeutete, weil er dadurch die Eröffnung Mekkas vorbereitete, indem die Araber nun zum Gesandten (s) kamen und in Scharen in den *dīn* Allahs eintraten -, war die politische Hauptfrage des Gesandten (s) jetzt nicht mehr nur die Etablierung, also die Durchsetzung des Islam, sondern ihn über alle anderen Glaubensordnungen zu etablieren („obsiegen zu lassen“), indem der Prophet (s) nun Krieg gegen Staaten mit Völkern anderer Glaubensordnungen führte, wie z. B. gegen Byzanz und Persien. Deshalb wurde ihm auch die Sure al-Faḥ openbart, in der es heißt:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾

Er ist es, Der Seinen Gesandten mit der Rechtleitung und der Glaubensordnung der Wahrheit entsandt hat, um sie über alle anderen Glaubensorden obsiegen zu lassen. (48:28)

Wenn also der islamische Staat den Islam im Inneren richtig anwendet und seine Persönlichkeit international an Stärke gewinnt, dann wird seine politische Hauptan gelegenheit die sein, den Islam über alle Glaubensord nungen obsiegen zu lassen, indem gegen Staaten mit anderen Glaubensordnungen und Ideologien der *ǧihād* geführt wird, um dort den Islam zu verbreiten.

Daraus ergibt sich dieser Artikel.

Artikel 188 – Das Tragen der islamischen Botschaft (*daʿwa*) ist die Achse, um die sich die Außen politik dreht. Auf ihrer Grundlage wird die Beziehung des islamischen Staates zu allen anderen Staaten aufgebaut.

Dieser Artikel ist den Briefen des Gesandten Allahs (s) an die Könige entnommen sowie der Vorbereitung der Ar mee Usāmas, die der Prophet (s) an die Grenzen des Staates bei al-Balqāʾ und ad-Dārūm in Palästina entsand te, um die Byzantiner zu bekämpfen. Er bestand darauf, dass die Armee ausrückt, obwohl er bereits an seiner letzten Krankheit erkrankt war, an der er schließlich ver starb. Das belegt, dass die Einladung zum Islam die Basis der Beziehung zwischen dem islamischen Staat und je dem Staat auf der Welt ist. Diese Beziehung erfordert es, die Armee auszurüsten und den Kampf vorzubereiten. Sollte sich nämlich die Möglichkeit für die Bekämpfung derjenigen ergeben, die den Aufruf zum Islam nach des sen Verkündung in einer Aufmerksamkeit erregenden Weise nicht annehmen, dann ist die Kampfkraft für den

ğihād schon vorbereitet. Der Aufruf zum Islam ist somit die Grundlage für jede Beziehung zu irgendeinem Staat. Daher bildet er die Grundlage der Außenpolitik.

Artikel 189 – Die Beziehung des islamischen Staates zu den anderen auf der Welt existierenden Staaten basiert auf vier Kriterien:

Erstens: Die in der islamischen Welt bestehenden Staaten werden als ein einziges Land angesehen. Sie fallen nicht in den Rahmen der Außenbeziehungen, und die Beziehungen zu diesen Staaten werden nicht als Außenpolitik betrachtet. Es muss darauf hingearbeitet werden, sie alle in einem einzigen Staat zu vereinen.

Zweitens: Staaten, mit denen wir wirtschaftliche Verträge, Handelsverträge, Verträge der guten Nachbarschaft oder kulturelle Verträge unterhalten, werden gemäß den Vertragstexten behandelt. Ihre Staatsangehörigen haben das Recht, mit einem Personalausweis einzureisen, ohne einen Reisepass zu benötigen, wenn die Abkommen dies vorsehen, unter der Bedingung gleicher Behandlung (unserer Staatsangehörigen in diesen Ländern). Die Wirtschafts- und Handelsbeziehungen mit diesen Staaten sind auf bestimmte Dinge und bestimmte Kriterien begrenzt, für die eine Notwendigkeit besteht und die nicht zu ihrer Stärkung führen.

Drittens: Staaten, mit denen wir keine Abkommen haben, und solche, die tatsächlich kolonialistisch sind, wie England, die USA und Frankreich, sowie Staaten, die nach unseren Ländern trachten, wie Russland, werden als de jure Krieg führende Staaten (*muḥāribūn ḥukman*) angesehen. Ihnen gegenüber werden alle Vorsichtsmaßnahmen getroffen, und es dürfen keinerlei diplomatische Beziehungen zu ihnen aufgenommen werden. Die Angehörigen dieser Staaten dürfen den islamischen Staat betreten, aber nur mit einem Reisepass und einem speziellen Visum für jedes Individuum und jede Reise.

Viertens: Bei Staaten, mit denen tatsächlich Kriegszustand herrscht (*muḥāribūn fi'lan*), wie beispielsweise „Israel“, wird der Kriegszustand zur Grundlage sämtlichen Handelns gemacht, so, als stünde man mit ihnen tatsächlich im Krieg, gleichgültig, ob ein Waffenstillstand mit ihnen existiert oder nicht. Allen Staatsangehörigen dieser Staaten ist die Einreise untersagt.

Dieser Artikel ist den Rechtssprüchen bezüglich der Stätte des Islam (*dār al-islām*) und der Stätte des Unglaubens (*dār al-kufr*) entnommen worden sowie den Rechtssprüchen bezüglich Bürgern aus Staaten, mit denen bilaterale Beziehungen bestehen (*mu'āhid*), und

Bürgern aus anderen Staaten, die eine eigene Schutzgewähr erhalten haben (*musta'min*).

Der Aspekt des ersten Bereichs betrifft die islamischen Länder, die früher mit dem Islam regiert wurden, wie Indien zum Beispiel, oder in denen die Mehrheitsbevölkerung Muslime sind, wie beispielsweise der Libanon. Denn seit der Zerstörung des Kalifats im Jahre 1342 n. H. und bis zu dessen Wiedererrichtung, was mit der Erlaubnis Allahs geschehen wird, stellen alle islamischen Länder Stätte des Unglaubens dar, da bei manchen von ihnen der äußere Schutz nicht in Händen der Muslime liegt und sie darüber hinaus nicht mit dem Islam regiert werden und bei den anderen zwar der Schutz in Händen der Muslime liegt, aber der Islam dort nicht zur Anwendung kommt. In beiden Fällen handelt es sich um eine Stätte des Unglaubens: *dār al-kufr*. Nachdem die heutigen islamischen Länder ehemals eine Stätte des Islam verkörperten, ist es unabdingbar, darauf hinzuwirken, dass sie wieder zu einer Stätte des Islam werden. Solange sie aber nicht nach dem Islam regiert werden bzw. ihr Schutz nicht in Händen der Muslime liegt, stellen sie weiterhin eine Stätte des Unglaubens dar. „Stätte des Unglaubens“ bedeutet nicht, dass alle ihre Bewohner Ungläubige sind. 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 šar'īya*). 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.

Folglich 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, da sich das Land ja 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 gewährleistet 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 zukommt. Entscheidend sind vielmehr die angewandten Gesetze und die Art des Schutzes, der für die Bevölkerung gilt. 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.

Nun gelten für die Stätte des Unglaubens islamische Gesetze, die sich gänzlich von denen in der Stätte des Islam unterscheiden. Für die Stätte des Unglaubens gelten eigene spezifische Rechtssprüche, und zwar:

Wenn der Muslim, der in der Stätte des Unglaubens lebt, die Riten seines Glaubens nicht kundtun kann, dann muss er in eine andere Stätte des Unglaubens ziehen, wo dies möglich ist. Beleg dafür ist folgende Aussage des Erhabenen:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾

Zu jenen, die Unrecht gegen sich selbst verübt haben, werden die Engel, wenn sie sie abberufen, sagen: "In welchen Umständen habt ihr euch befunden?" Sie werden antworten: "Wir waren unterdrückt im Lande." Da werden die Engel sagen: "War Allahs Erde nicht weit genug, so dass ihr darin hättet auswandern können?" Ihre Herberge wird die Hölle sein, welch schlimmes Ende! (4:97)

Dies gilt, wenn keine Stätte des Islam existiert, wie es heute der Fall ist. Existiert eine Stätte des Islam, so stellen sich die Rechtssprüche bezüglich der Auswanderung

(*hiġra*) aus der Stätte des Unglaubens in die Stätte des Islam folgendermaßen dar:

1. Wer zur Auswanderung (*hiġra*) in der Lage ist und seinen Glauben im Land, in dem er lebt, nicht kundtun sowie die von ihm geforderten islamischen Rechtssprüche nicht durchführen kann, der ist zur *hiġra* in die Stätte des Islam verpflichtet. In diesem Fall ist es ihm verboten, in der Stätte des Krieges, d. h. des Unglaubens, zu leben, vielmehr hat er die Pflicht zur Auswanderung in die Stätte des Islam. Beleg dafür ist der o. a. Vers:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾

Zu jenen, die Unrecht gegen sich selbst verübt haben, werden die Engel, wenn sie sie abberufen, sagen: "In welchen Umständen habt ihr euch befunden?" Sie werden antworten: "Wir waren unterdrückt im Lande." Da werden die Engel sagen: "War Allahs Erde nicht weit genug, so dass ihr darin hättet auswandern können?" Ihre Herberge wird die Hölle sein, welch schlimmes Ende! (4:97) So kann der Vers auch für diesen Fall als Beweis herangezogen werden. Aber auch der folgende bei at-Tirmidī über den Weg von Ġarīr tradierte Bericht ist ein Beweis dafür, so sprach der Gesandten Allahs (s):

﴿أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُعِيمُ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ،
وَلَمْ؟ قَالَ: لَا تَرَايَا نَارَاهُمْ﴾

„Ich sage mich von jedem Muslim los, der unter den Götzendienern lebt.“ Sie fragten: „O Gesandter Allahs, und warum?“ Er antwortete: „Ihre beiden Feuer dürfen sich nicht sehen!“⁴³ In der Tradierung bei Abu Dawūd heißt es:

«قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ؟ قَالَ: لَا تَرَأَى نَارَهُمَا»

Sie fragten: „O Gesandter Allahs, warum?“ Er antwortete: „Ihre beiden Feuer dürfen sich nicht sehen!“ An-Nasā'ī berichtet Ähnliches. „Ihre beiden Feuer dürfen sich nicht sehen“ bedeutet, dass der Muslim sich nicht an einem Ort befinden darf, wo er das Feuer der Götzendiener sieht und sie sein Feuer sehen, wenn diese entfacht werden. Der Ausdruck stellt eine Metonymie für das Verbot dar, in ihrer Stätte zu leben.

Nun existieren Berichte bei al-Buḥārī, dass der Gesandte (s) sprach:

«لَا هِجْرَةَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ»

Es gibt keine *hiġra* mehr nach der Eröffnung Mekkas.

«لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ»

Es gibt keine *hiġra* mehr nach der Eröffnung.

«قَدْ انْقَطَعَتِ الْهِجْرَةُ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَبَيْتَةٌ»

⁴³ D. h.: ihre Wohnstätten sollten so weit voneinander entfernt sein, dass das Licht des im Hause des Götzendieners entfachten Feuers vom Hause des Muslims aus nicht gesehen werden kann.

Die *hiġra* ist beendet. Jedoch gib es *ġihād* und (gute) Absicht. Auch wird von Ṣafwān ibn Umaiya berichtet, dass ihm, als er den Islam annahm, gesagt wurde: „Derjenige, der nicht auswandert, hat keinen Glauben.“ So zog er nach Medina. Da sprach der Prophet (s) zu ihm:

«مَا جَاءَ بِكَ أَبَا وَهَبٍ؟ قَالَ: قِيلَ إِنَّهُ لَا دِينَ لِمَنْ لَمْ يُهَاجِرْ، قَالَ: ارْجِعْ أَبَا وَهَبٍ إِلَى أَبِي طَيْحٍ مَكَّةَ، فَفَرَّوْا عَلَيَّ مَسْكِنِكُمْ فَقَدْ انْقَطَعَتِ الْهَجْرَةُ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَبَيَّةٌ، فَإِنْ اسْتُنْفِرْتُمْ فَأَنْفِرُوا»

„Was bringt dich her, o Abū Wahb?“ Ṣafwān antwortete: „Man sagte, derjenige, der nicht die *hiġra* vollzieht, habe keinen Glauben.“ Da sprach der Prophet: „Kehre zurück in die Weite Mekkas, o Abū Wahb. Bleibt in euren Wohnstätten, denn die *hiġra* ist beendet, jedoch gibt es *ġihād* und (gute) Absicht. Solltet ihr also zum Ausrücken aufgerufen werden, so rückt aus!“ Bei ibn ‘Asākir tradiert. All das verneint die Auswanderung nach der Eröffnung Mekkas. Diese Negation ist jedoch mit einem islamischen Rechtsgrund begründet worden, der aus dem Hadith selbst abgeleitet wird. Denn die Aussage

«بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ»

nach der Eröffnung Mekkas ist in einer Weise erfolgt, die eine Kausalität (*‘illa*) beinhaltet, und zwar dass die Eröffnung Mekkas der Grund für die Negation der Auswanderung ist. Das bedeutet, dass der Rechtsspruch mit seinem Rechtsgrund steht und fällt. Er gilt auch nicht spezifisch für Mekka, sondern für jedes Land, das eröff-

net wird. Beleg dafür ist die andere Tradierung, in der es heißt:

«لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ»

Es gibt keine *hiğra* mehr nach der Eröffnung. Untermauert wird dies durch den Bericht al-Buḥārīs von ʿĀʿiṣa (r). Als ʿĀʿiṣa (r) nach der Auswanderung gefragt wurde, sagte sie: *Heute gibt es keine hiğra mehr. Früher flüchtete der Gläubige mit seinem Glauben zu Allah und Seinem Gesandten, um nicht in Versuchung⁴⁴ gebracht zu werden. Heute aber hat Allah (t) den Islam obsiegen lassen. Nun kann der Gläubige seinem Herrn dienen, wo immer er möchte.* Das belegt, dass der Muslim vor der Eröffnung die *hiğra* vollzog, um seinen Glauben zu schützen aus Angst, davon abgebracht zu werden. Nach der Eröffnung wurde die *hiğra* verneint, weil der Muslim nun in der Lage war, seinen Glauben kundzutun und die Rechtssprüche des Islam zu erfüllen. Somit ist die Eröffnung, die das zur Folge hat, der Grund für die Verneinung der *hiğra* und nicht die Eröffnung Mekkas alleine. Daher ist mit der Aussage des Propheten (s) gemeint, dass es nach der Eröffnung keine Auswanderung mehr aus jenem Land gibt, das eröffnet wurde. Die Aussage des Propheten (s) Ṣafwān gegenüber, dass die *hiğra* beendet sei, bedeutet die *hiğra* aus Mekka, nachdem die Stadt eröffnet wurde. Denn die *hiğra* ist der Auszug aus dem Land der Ungläubigen und der Stätte des Unglaubens. Wenn das Land nun eröffnet wurde und zu einer

⁴⁴ vom Glauben abzufallen

Stätte des Islam geworden ist, dann handelt es sich um kein Land der Ungläubigen und auch um keine Stätte des Unglaubens mehr. Folglich wird die *hiğra* daraus obsolet. Gleiches gilt für jedes Land, das eröffnet wurde, aus welchem es dann keine Auswanderung mehr gibt. Das wird auch durch den bei Aḥmad tradierten Bericht von Mu‘āwiya untermauert, der sagte: *Ich hörte, wie der Gesandte Allahs (s) sprach:*

«لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا تُقْبَلَتِ التَّوْبَةُ، وَلَا تَزَالُ التَّوْبَةُ مَقْبُولَةً حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنَ الْمَغْرِبِ»

Die *hiğra* hört nicht auf, solange die Reue angenommen wird. Und die Reue wird so lange angenommen, bis die Sonne im Westen aufgeht. Auch berichtet Aḥmad vom Propheten (s), der sagte:

«إِنَّ الْهِجْرَةَ لَا تَنْقَطِعُ مَا كَانَ الْجِهَادُ»

Die *hiğra* hört nicht auf, solange es den *ğihād* gibt. In einer anderen Tradierung bei ihm heißt es:

«لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْعَدُوُّ»

Die *hiğra* hört nicht auf, solange ein Feind bekämpft wird. Das belegt, dass die Auswanderung aus der Stätte des Unglaubens in die Stätte des Islam weiter anhält und nicht beendet ist.

2. Wer zur Auswanderung in der Lage ist, aber seinen Glauben in dem Land, in dem er lebt, kundtun und die von ihm verlangten Gesetze des islamischen Rechts vollziehen kann, für den ist die *hiğra* wünschenswert und

nicht verpflichtend. Das ist durch die Tatsache belegt, dass der Gesandte (s) vor der Eröffnung zur Auswanderung aus Mekka ansprach, da es sich noch um eine Stätte des Unglaubens handelte. Auch sind dazu klare Koranverse ergangen, wie z. B. die Aussage des Erhabenen:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

Wahrlich, diejenigen, die glauben und ausgewandert sind und für Allahs Sache kämpfen, sie sind es, die auf die Barmherzigkeit Allahs hoffen. Und Allah ist Allverzeihend, Barmherzig. (2:218) sowie Seine Aussage:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرًا أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْغَايِبُونَ﴾

Diejenigen, die glauben und ausgewandert sind und mit ihrem Gut und ihrem Blut für Allahs Sache kämpfen, nehmen einen höheren Rang bei Allah ein; und sie sind die Gewinner. (9:20) Beides sind klare Aufforderungen zur Auswanderung (*hiğra*). Dass es sich dabei um keine Pflicht handelt, ergibt sich aus dem Umstand, dass der Gesandte (s) den Verbleib von Muslimen in Mekka billigte. So wird berichtet, dass Nu‘aim an-Nahğām die *hiğra* vollziehen wollte. Da kam seine Sippe Banū ‘Adī zu ihm und sprach: *Bleib in deinem Glauben bei uns und wir schützen dich vor jedem, der dir Leid zufügen möchte. Du aber nimm uns weiter das ab, was du uns bis jetzt abgenommen hast.* Nu‘aim pflegte sich um die Waisen und Witwen der Banū ‘Adī zu kümmern. Er zögerte daraufhin

die *hiğra* eine Zeit lang hinaus, dann aber vollzog er sie. Als er in Medina ankam, sprach der Prophet (s) zum ihm:

«قَوْمُكَ كَانُوا خَيْرًا لَّكَ مِنْ قَوْمِي لِي، قَوْمِي أَخْرَجُونِي وَأَرَادُوا قَتْلِي، وَقَوْمُكَ حَفِظُوكَ وَمَنْعُوكَ»

Deine Sippe war besser zu dir als meine zu mir. Meine Sippe vertrieb mich und wollte mich töten, deine Sippe bewahrte und beschützte dich. Den Bericht erwähnt ibn Ḥağar im Buch „*al-İşāba*“.

3. Wer zur Auswanderung nicht imstande ist, dem verzeiht Allah. Von ihm wird sie auch nicht verlangt, da er dazu nicht in der Lage ist, sei es aus Krankheitsgründen, weil man ihn zum Verbleib zwingt oder weil er zu schwach ist, wie es bei Frauen, Kindern und ähnlichen Personen der Fall ist. Beleg dafür ist folgende Aussage des Erhabenen:

﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾

Ausgenommen davon sind die unterdrückten Männer, Frauen und Kinder, die über keinerlei Möglichkeit verfügen und keinen Ausweg finden. (4:98)

4. Wer aber seinen Glauben in seinem Land kundtun sowie die von ihm verlangten islamischen Gesetze durchführen kann und gleichzeitig in der Lage ist, die Stätte des Unglaubens, in der er wohnt, in eine Stätte des Islam zu verwandeln, dem ist es verboten, aus der Stätte des Unglaubens in die Stätte des Islam auszuwan-

dern. Dies gilt ungeachtet dessen, ob er selbst dazu fähig ist oder durch seinen Zusammenschluss mit den anderen Muslimen in seinem Land oder durch Zuhilfenahme von Muslimen außerhalb seines Landes. Dafür kann er auch mit dem islamischen Staat zusammenarbeiten oder jedes andere, rechtmäßige Mittel nutzen. Für ihn ist es verpflichtend, darauf hinzuwirken, dass die Stätte des Unglaubens, in der er lebt, in eine Stätte des Islam verwandelt wird. Eine Auswanderung ist für ihn in diesem Falle verboten. Beweis dafür ist die Tatsache, dass die Tätigkeit, um sein Land der Stätte des Islam anzuschließen, eine Pflicht für ihn verkörpert - und was für eine! Wenn er sie nicht erfüllt - obwohl er dazu imstande wäre - und auswandert, so ist er sündhaft geworden, wie es bei der Vernachlässigung jeder Pflicht der Fall ist.

Folglich gilt: Existiert die Stätte des Islam, so ist für denjenigen, für den die Auswanderung verpflichtend ist, das Wohnen in der Stätte des Unglaubens verboten. Zudem bedeutet das Leben in der Stätte des Unglaubens, dass der Muslim ein Bürger dieser Stätte ist. Daher werden die für die Stätte des Unglaubens geltenden Gesetze hinsichtlich der Beziehungen zum islamischen Staat sowie der Beziehungen zu anderen Personen auf ihn angewandt. So wird die *ḥadd*-Strafe auf ihn nicht angewendet und die *zakāt* von ihm nicht eingehoben. Er erbt von niemandem, der in der Stätte des Islam lebt, und muss auch für niemanden, der sich in der Stätte des Islam befindet und für den er Unterhalt leisten müsste, wenn er selbst in der Stätte des Islam leben würde, Un-

terhalt leisten. Denn auf die Bewohner der Stätte des Unglaubens werden die Gesetze des Islam nicht angewandt. Ihnen steht nicht das zu, was den Muslimen zu- steht, und es obliegt ihnen nicht das, was den Muslimen obliegt. Von den islamischen Rechtssprüchen sind sie nicht erfasst. Beleg dafür ist die Tatsache, dass die Muslime die Einwohnern der Stätte des Unglaubens nicht nur zum Islam aufrufen, sondern auch dazu, in die Herrschaft des Islam einzutreten. So berichtet Sulaimān ibn Buraida von seinem Vater, der sprach:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْرُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْرُوا وَلَا تَعْلُوا وَلَا تَغْدُرُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَدْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ، فَأَيُّنَهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَأَقْبِلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبِلْ 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 الْمُسْلِمِينَ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْعَيْبَةِ وَالْفِيءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ...»

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. Dann sagte er: „Kämpft im Namen Allahs und um Seinetwillen! Kämpft gegen jene, die den Glauben an Allah verwei-

gern! 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, dann biete ihm drei Möglichkeiten oder Alternativen an. Wenn sie eine davon annehmen, so akzeptiere es von ihnen und bekämpfe sie nicht. Rufe sie zuerst zum Islam auf. Nehmen sie ihn an, so akzeptiere es von ihnen und bekämpfe sie nicht. Dann rufe sie auf, von ihrer Stätte in die Stätte der Auswanderer (*muhāğirūn*) zu wechseln. Teile ihnen mit, wenn sie das tun, dann steht ihnen zu, was den Auswanderern zusteht, und es obliegt ihnen das, was den Auswanderern obliegt. Lehnen sie den Wechsel aus ihrer Stätte ab, so teile ihnen mit, dass sie dann wie die Wüstenaraber unter den Muslimen erachtet werden. Es gilt für sie das Gesetz Allahs, das für (alle) Muslime 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. So sagt der Gesandte (s):

«تَمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرَهُمْ أَنََّّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ»

Dann rufe sie dazu auf, aus ihrer Stätte in die Stätte der Auswanderer zu wechseln. Teile ihnen mit, wenn sie das tun, dann steht ihnen zu, was den Auswanderern zusteht, und ihnen obliegen die Pflichten, die den Auswanderern obliegen. Bei Muslim tradiert. Dieser Text erhebt den Eintritt in die Stätte des Islam explizit zur

Bedingung, damit ihnen dieselben Rechte und Pflichten zukommen wie uns, d. h., damit sie gleichermaßen von den Rechtssprüchen erfasst sind. So bedeutet die Aussage des Gesandten (s)

«وَأَخْبِرُهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ»

Teile ihnen mit, wenn sie das tun, dann steht ihnen zu (...). von ihrem Sinngehalt her im Umkehrschluss, dass ihnen, wenn sie es nicht tun, nicht das zusteht, was den Auswanderern zusteht, und ihnen nicht das obliegt, was den Auswanderern obliegt. Denn der Eintritt der Folge ist an die Erfüllung der Bedingung geknüpft: Ist die Bedingung nicht erfüllt, tritt auch die Folge nicht ein. Treten sie also nicht in die Stätte des Islam ein, dann steht ihnen nicht das zu, was den Muslimen in der Stätte des Islam zusteht. Zudem bezieht sich die Aussage des Gesandten (s)

«فَأَخْبِرُهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُسْلِمِينَ»

so teile ihnen mit, dass sie dann wie die Wüstenaraber unter den Muslimen erachtet werden. Es gilt für sie das Gesetz Allahs, das für (alle) Muslime gilt (...) auf den Aspekt, dass sie nicht getötet werden und ihr Vermögen nicht erbeutet wird. Sie betrifft nicht die restlichen islamischen Gesetze. Diese sind nämlich klar an die o. a. Bedingung geknüpft worden. Auch hat der Gesandte (s) die Frage hinsichtlich der Vermögensverteilung in demselben Hadith noch weiter verdeutlicht. So sagt er (s):

«وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ»

doch steht ihnen von der Beute und den Zuwendungen (fai') nichts zu (...).

Ihre Weigerung, sich der Stätte der Auswanderer anzuschließen, war für den Gesandten (s) der Grund, dass sie ihren Anspruch auf Beutevermögen und Zuwendungen verlieren. Hier kann eine Analogie auf alle weiteren Vermögensansprüche gezogen werden. Das bedeutet, dass sie sämtliche Vermögensansprüche verlieren. Folglich wird derjenige, der sich nicht der Stätte der Auswanderer anschließt, vom islamrechtlichen Vermögensaspekt her mit den Nichtmuslimen (außerhalb des islamischen Staates) gleichgesetzt, sodass er von jeglichem Vermögensanspruch, der ihm in der Stätte der Auswanderer zustehen würde, ausgeschlossen ist. Also steht ihm nicht das zu, was den Muslimen zusteht, und es obliegt ihm nicht das, was ihnen obliegt. Das bedeutet, dass die islamrechtlichen Finanzgesetze auf ihn nicht angewendet werden, weil er sich der Stätte der Auswanderer nicht angeschlossen hat. Der Aspekt der Vermögensansprüche wird damit zusätzlich untermauert, obwohl im Grunde sämtliche Rechtssprüche auf ihn nicht angewendet werden, so sagt der Gesandte (s):

«إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ»

Wenn sie das tun, dann steht ihnen zu, was den Auswanderern zusteht, und ihnen obliegen die Pflichten, die den Auswanderern obliegen. Die Stätte der Aus-

wanderer (Medina in der damaligen Zeit) war allein die Stätte des Islam, alles Andere galt als Stätte des Krieges, d. h. des Unglaubens. Deshalb griff der Gesandte (s) jede Ortschaft an, die nicht zur Stätte der Auswanderer zählte, weil sie als Stätte des Krieges erachtet wurde. Beleg dafür ist folgender Bericht von Anas, der sagte:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا غَزَا قَوْمًا لَمْ يُغِرْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا
أَمْسَكَ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ بَعْدَ مَا يُصْبِحُ»

Wenn der Gesandte Allahs (s) ein Volk angriff, griff er es nicht an, bis der Morgen anbrach. Wenn er den Gebetsruf hörte, hielt er inne. Hörte er ihn nicht, dann griff er an, nachdem der Morgen angebrochen war. Bei al-Buḥārī tradiert. Auch wird von ‘Iṣām al-Muzanī berichtet, der sagte: *Wenn der Prophet (s) eine Heeresgruppe ausrücken ließ, pflegte er zu sagen:*

«إِذَا رَأَيْتُمْ مَسْجِدًا أَوْ سَمِعْتُمْ مَنَادِيًا فَلَا تَقْتُلُوا أَحَدًا»

Erblickt ihr eine Moschee oder hört ihr den Gebetsruf, so tötet niemanden! Von „den Fünfen“⁴⁵ bis auf ibn Māḡa tradiert. At-Tirmidī stufte ihn als *ḥasan-ḡarīb* ein. Diese beiden Hadithe belegen, dass der Gesandte (s) jede Stätte außer der Stätte der Auswanderer als Kriegsstätte betrachtete, auch wenn sie von Muslimen bewohnt wurde. De jure galt sie somit als Stätte des Unglaubens. Hierbei wird zwischen Muslimen und Nichtmuslimen nicht unterschieden, außer dass Muslime

⁴⁵ D. h.: von Aḥmad, Abū Dāwūd, at-Tirmidī, an-Nasāī und ibn Māḡa

nicht bekämpft und nicht getötet werden. Auch wird ihr Vermögen nicht als Beute konfisziert. Nichtmuslime hingegen werden bekämpft und getötet und ihr Vermögen wird als Beute einbehalten. Für alle anderen Belange gilt jedoch derselbe Rechtsspruch.

Somit wird jedes Land außerhalb der Stätte des Islam als Kriegsstätte angesehen, und die Rechtssprüche der Stätte des Krieges werden darauf angewendet. All das belegt, dass der Rechtsspruch mit der Art der Stätte verknüpft ist. Wer also in der Stätte des Krieges, d. h. des Unglaubens, ansässig ist, sei er ein Muslim oder ein Ungläubiger, für den gelten die Rechtssprüche der Kriegsstätte. Dies gilt für den Fall, dass eine Stätte des Islam existiert, in der er leben könnte. Hierbei sind Muslime und Ungläubige gleichgestellt, außer dass der Muslim im Falle einer gewaltsamen Eröffnung nicht getötet und sein Vermögen nicht als Beute konfisziert wird. Wer andererseits in der Stätte des Islam ansässig ist, auf den werden die Gesetze der Stätte des Islam angewandt. Auch dabei sind Muslime und Schutzbefohlene gleichgestellt. Die Änderung der Stätte hat somit eine Änderung der Rechtssprüche zur Folge. Wer also die Stätte des Unglaubens bewohnt, sei er Muslim oder Nichtmuslim, ist in keiner Weise von den Gesetzen, die der islamische Staat anwendet, erfasst. Dies geht auf folgende Aussage des Gesandten (s) im Hadith von Sulaimān ibn Buraida zurück:

«أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ»

Wenn sie das tun, dann steht ihnen zu, was den Auswanderern zusteht, und ihnen obliegen die Pflichten, die den Auswanderern obliegen. Aus dem Sinngehalt bedeutet dies im Umkehrschluss, dass ihnen, wenn sie es nicht tun, nicht das zusteht, was den Auswanderern zusteht, und ihnen nicht das obliegt, was den Auswanderern obliegt. Mit anderen Worten sind sie von den Rechtssprüchen des Islam, die im islamischen Staat angewendet werden, nicht erfasst, weil sie nicht zu dessen Bürgern zählen. Von keinem dieser Rechtssprüche sind sie betroffen außer von zweien: Wird die Stätte des Unglaubens, in der sie wohnen, eröffnet, sind ihr Blut und ihr Vermögen geschützt. Denn beides ist durch folgenden von ‘Abdullāh ibn ‘Umar tradierten Hadith des Propheten (s) ausgenommen worden: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

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

Mir ist befohlen worden, die Menschen zu bekämpfen, bis sie bezeugen, dass es keinen Gott gibt außer Allah und Muḥammad 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, bis auf einen legitimen Rechtsanspruch daran, und ihre Rechenschaft obliegt Allah. Übereinstimmend tradiert aus dem Hadith ‘Umars, Abū Hurairas, ibn ‘Umars und anderen. Der Wortlaut hier ist der bei Muslim. Wer je-

doch in der Stätte des Islam ansässig ist, sei er Muslim oder Schutzbefehlener, der ist von sämtlichen islamischen Gesetzen, die der Staat in der Stätte des Islam anwendet, erfasst. Ausgenommen davon ist lediglich das, was das islamische Recht für Nichtmuslime exkludiert hat, wie z. B. die Erlaubnis zum Vollzug ihrer eigenen Gottesdienste.

Diese Einteilung der Stätte in eine Stätte des Unglaubens bzw. des Islam ist das, was man gemeinhin als Staatsangehörigkeit bezeichnet. Somit trägt derjenige, der in der Stätte des Islam ansässig ist, sei er Muslim oder Schutzbefehlener, die islamische Staatsangehörigkeit (Zugehörigkeit zur Stätte des Islam), und die Gesetze des Islam werden seitens des Staates auf ihn angewendet. Und derjenige, der in der Stätte des Unglaubens ansässig ist, sei er Muslim oder Ungläubiger, ist der Stätte des Unglaubens zugehörig, daher werden die Gesetze des Islam seitens des islamischen Staates nicht auf ihn angewandt. Somit ist das Kriterium die permanente Ansässigkeit und nicht der vorübergehende Aufenthalt. Wenn z. B. ein Muslim, der in der Stätte des Islam ansässig ist, zu Handels- oder Studienzwecken oder zum Zwecke der medizinischen Behandlung, des Verwandtschaftsbesuchs, des Tourismus oder zu irgendeinem anderen Zweck in die Stätte des Unglaubens reist und sich dort einen Monat oder sogar Jahre aufhält, aber die islamische Staatsangehörigkeit besitzt - also in der Stätte des Islam ansässig ist und in diese zurückkehren wird -, so zählt er zu den Bürgern der Stätte des Islam, selbst wenn er in der Stät-

te des Unglaubens wohnt. Ist ein Muslim hingegen in der Stätte des Unglaubens ansässig und reist er zu Handels- oder Studienzwecken oder zum Zwecke der medizinischen Behandlung, des Verwandtschaftsbesuchs, des Tourismus oder zu irgendeinem anderen Zweck in die Stätte des Islam und hält er sich dort einen Monat, ein Jahr oder länger auf, ohne die islamische Staatsangehörigkeit zu erlangen, trägt er also weiterhin die Staatsangehörigkeit der Stätte des Unglaubens, so zählt er zu den Bürgern der Stätte des Unglaubens. Es werden die Rechtssprüche für eine Person mit eigenem Schutzvertrag (*musta'min*) auf ihn angewandt; er kann die Stätte des Islam nur mit einer spezifischen Schutzgewähr betreten, d. h. nur mit einer Erlaubnis seitens des Staates. Maßgebend ist somit nicht der vorübergehende Aufenthalt, egal wie lange dieser dauert, sondern die Ansässigkeit, d. h. die Staatszugehörigkeit (*tābī'īya*).

Wenn also der islamische Staat entsteht, d. h. das Kalifat gegründet wird, werden die Länder, die dieser Staat mit der Herrschaftsmacht der Muslime und dem Schutz des Islam regiert, zur Stätte des Islam. Bei allen anderen Ländern gilt Folgendes: Werden sie nicht mit dem Islam regiert oder liegt ihr Schutz in Händen des Unglaubens, so handelt es sich um eine Stätte des Unglaubens bzw. des Krieges, selbst wenn die gesamte Bevölkerung Muslime sind. Und die Rechtssprüche für die Stätte des Krieges treffen darauf zu. Werden sie hingegen mit dem Islam regiert und durch die Macht des Islam geschützt, ohne dass sie sich dem Kalifat anschließen, so gelten sie

als Stätte des Islam, und die Rechtssprüche für die Stätte des Islam werden darauf angewandt. De jure gelten sie dann als Aufsässige, deren Verträge aber gültig sind. Auch ist es zulässig, sie als Richter oder Gouverneure einzusetzen, und das Urteil ihrer Richter und Gouverneure ist rechtskräftig. Sie müssen jedoch bekämpft werden, um in den Treueid (*bai'a*) des Kalifen einzutreten. So lautet der Hadith:

«إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»

Wenn zwei Kalifen die *bai'a* geleistet wird, so tötet den letzteren von beiden. Bei Muslim von Abū Sa'īd tradiert. Das heißt, bekämpft ihn. Folglich gilt: Wann immer der islamische Staat in irgendeinem Land der Muslime entsteht, sei es z. B. der Irak, die Türkei oder Syrien, so gelten für den Muslim, der in England, Amerika, Russland oder in irgendeiner anderen Stätte bzw. Land des Unglaubens ansässig ist, die Rechtssprüche für die Bewohner der Stätte des Krieges. Dabei wird zwischen einem Muslim und einem Ungläubigen nicht unterschieden, außer dass das Blut und das Vermögen des Muslims bei Eröffnung des Landes geschützt sind. Wenn nun die Muslime, die in den islamischen Ländern leben, den Islam zwar anwenden, aber sich dem Kalifat nicht anschließen, so wird ihr Land als Stätte des Islam erachtet. De jure gelten sie dann als Aufsässige. Wenden sie den Islam hingegen nicht an, so wird ihr Land als Stätte des Unglaubens angesehen. Gleiches gilt für jedes Land der islamischen Welt, wenn es den Islam weiterhin nicht

anwendet oder dessen äußerer Schutz nicht in Händen der Muslime liegt. Es wird als Stätte des Unglaubens erachtet. Die Rechtssprüche der Stätte des Krieges werden darauf angewandt, selbst wenn die gesamte Bevölkerung Muslime sind. Dabei macht es keinen Unterschied, ob das Land sich in der Nachbarschaft des islamischen Staates befindet, d. h. in der Nachbarschaft der Länder, die vom Kalifen der Muslime regiert werden, oder nicht. So betrachtet der islamische Staat alle islamischen Länder, die vormals mit dem Islam regiert wurden bzw. deren Mehrheitsbevölkerung Muslime sind, als einheitliche islamische Länder, die dem islamischen Staat angeschlossen und dem Banner des Islam unterworfen werden müssen. Sie alle haben „in ihrem Nacken“⁴⁶ eine *bai'a* für den Kalifen zu tragen.

Der Ausdruck „Schutz des Islam“ (*amān al-islām*) bedeutet, dass das Land allein durch die Macht des Islam, d. h. der Muslime, geschützt wird. Im Gegensatz dazu bedeutet „Schutz des Unglaubens“ (*amān al-kufr*), dass der Schutz des Landes durch die Macht des Unglaubens gewährleistet ist. Im Sprachlexikon „*al-Qāmūs al-muḥīṭ*“ heißt es dazu: *Amn und amān (Schutz und Sicherheit) ist das Gegenteil von Angst. Man sagt: „Amina amnan wa amānan“. Abū Dāwūd berichtet in geschlossener Kette von Sa'd, der sagte:*

⁴⁶ D. h., dass ein Kalif existiert, der „im Nacken“ jedes Muslims das Recht auf eine *bai'a* hat.

«لَمَّا كَانَ يَوْمُ فَتْحِ مَكَّةَ أَمَّنَ رَسُولُ اللَّهِ النَّاسَ إِلَّا أَرْبَعَةَ نَفَرٍ وَأَمْرَاتَيْنِ
وَسَمَاهُمْ»

Am Tag der Eröffnung Mekkas gewährte der Gesandte Allahs (s) allen Menschen Sicherheit (*amma*na), bis auf vier Männern und zwei Frauen, die er nannte. Und von Ubai ibn Ka'b wird berichtet:

«فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ قَالَ رَجُلٌ لَا يُعْرَفُ: لَا قُرَيْشَ بَعْدَ الْيَوْمِ، فَتَأَدَى مُنَادِي
رَسُولِ اللَّهِ أَمِنَ الْأَسْوَدُ وَالْأَبْيَضُ إِلَّا فُلَانًا وَفُلَانًا نَاسًا سَمَاهُمْ»

Am Tag der Eröffnung (Mekkas) sagte ein Mann, der namentlich nicht bekannt ist: „Ab heute gibt es die Quraiš nicht mehr!“ Da rief der Verkünder des Gesandten Allahs (s): „Alle Menschen, ob schwarz oder weiß, sind sicher (*amina*)!“, bis auf bestimmte Personen, die er nannte.“ Bei Aḥmad im „*al-Musnad*“ in geschlossener und guter Kette tradiert. Ähnliches tradiert al-Ḥākim in seinem Werk „*al-Mustadrak*“ und ibn Ḥibbān in seinem *ṣaḥīḥ*-Werk, und zwar ebenfalls von Ubai ibn Ka'b. Dies ist die Bedeutung von *amān*. Den Begriff in einer Genitivkonstellation mit dem Islam bzw. dem Unglauben zu verknüpfen, bedeutet, ihn der Machtquelle zuzuweisen, die den Schutz herstellt. Denn der Schutz in einem Staat wird stets von der Herrschaftsmacht gewährleistet. *Amān al-islām*, „der Schutz des Islam“, bedeutet also, dass der Schutz des Landes durch die Macht der Muslime gesichert ist. Und *amān al-kufr*, „der Schutz des Unglaubens“ liegt vor, wenn die Macht der Ungläubigen den Schutz des Landes sichert.

Innerer Schutz bzw. innere Sicherheit bedeutet, dass jeder einzelne Bürger durch den Schutz der Herrschaftsmacht sich seiner Ehre, seines Blutes und seines Vermögens sicher ist. Und äußerer Schutz bzw. äußere Sicherheit bedeutet, dass der Staat seine Grenzen durch seine eigene Macht und nicht durch die Macht eines anderen vor jedem Angriff schützen kann.

Beweis für den zweiten Aspekt des Artikels ist die Tatsache, dass der Islam den Abschluss von Abkommen mit anderen Staaten erlaubt hat. Der Erhabene sagt:

﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾

Außer denjenigen, die sich einem Volk anschließen, zwischen dem und euch ein Abkommen (mīṭāq) besteht. (4:90) Auch sagt Er:

﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾

War er aber von einem Volk, mit dem ihr ein Abkommen (mīṭāq) habt, dann ist Blutgeld an seine Erben zu zahlen. (4:92) Und Er sagt:

﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾

Wenn sie euch jedoch um des Glaubens willen um Hilfe bitten, dann ist das Helfen eure Pflicht, außer gegen Leute, zwischen euch und denen ein Abkommen (mīṭāq) besteht. (8:72) Der Ausdruck *mīṭāq* steht in den o. a. Versen für Abkommen. So schloss der Gesandte (s) ein Abkommen mit Yūḥanna ibn Ru'ba, dem Gebieter über

Aila⁴⁷, und ebenso mit dem Stamm der Banū Ḍamra. Bei diesen Abkommen gelten die Bedingungen, die vereinbart wurden. An diese Bedingungen haben sich die Muslime zu halten, da der Gesandte (s) sprach:

«وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ»

Die Muslime stehen zu ihren Bedingungen. Bei at-Tirmidī in geschlossener Kette tradiert, er stufte den Hadith als *ḥasan-ṣaḥīḥ* ein. Dies gilt unter der Voraussetzung, dass keine dieser Bedingungen dem Islam widerspricht. Widerspricht sie dem Islam, wird sie abgelehnt, weil der Prophet (s) in einem bei at-Tirmidī tradierten Hadith sagte:

«إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا»

bis auf eine Bedingung, die Erlaubtes verbietet oder Verbotenes erlaubt. Auch sagte er (s):

«مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ»

Jede Bedingung, die nicht im Buch Allahs steht, ist nichtig. Übereinstimmend tradiert über den Hadith von ʿĀʾiṣa (r). Daher haben die Muslime die Bedingungen gemäß dem Wortlaut der Vereinbarungen zu erfüllen, solange diese dem Islam nicht widersprechen. Beleg für diesen Abschnitt sind somit die Rechtsbeweise für die Erlaubnis zum Abschluss von Abkommen und jene für die Pflicht, die Bedingungen einzuhalten.

⁴⁷ Heutige Stadt Aqaba in Jordanien

Der zweite Aspekt im Abschnitt, der die Wirtschafts- und Handelsbeziehungen betrifft, ergibt sich aus der Tatsache, dass aus früheren Wirtschaftsabkommen Schaden für die Umma entstanden ist. So wurden wertvolle Rohstoffe außer Landes gebracht, Produktionsstätten im Inland geschlossen und Ähnliches. Folglich müssen solche Abkommen auf das beschränkt werden, was keinen Schaden verursacht. Alles, was einen Schaden nach sich ziehen kann, muss untersagt werden. Dies ergeht in Anwendung des Rechtsprinzips »Wenn ein Element einer erlaubten Sache zu einem Schaden führt, so wird dieses Element verboten, während die Sache an sich erlaubt bleibt«. Gleiches gilt für Handelsabkommen.

Staaten, mit denen Abkommen geschlossen werden, gelten de jure als kriegführend. Da es sich nämlich um Ungläubige handelt, die sich der Herrschaft des Islam nicht unterworfen haben, werden sie als potentiell kriegführend erachtet. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ
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. Dies ist eine allgemeingültige Aussage. Jedoch wegen der Abkommen, die zwischen uns und ihnen existieren, gelten sie de jure (und nicht de facto) als kriegführend.

Beweis für den dritten Punkt sind die Rechtsbelege bezüglich der Stätte des Krieges, wenn kein Vertrag zwischen uns und den dortigen Einwohnern besteht. Was jene Staaten anlangt, die im Artikel namentlich erwähnt werden, so ist der Beleg für das Verbot, diplomatische Beziehungen mit ihnen einzugehen, die Tatsache, dass von deren Botschaften ein Schaden ausgeht, wenn diese in Ländern eröffnet werden, die der Herrschaft des Islam unterstehen. Denn die Tätigkeit der Botschaften solcher Staaten ist es zu versuchen, dass ihr Staat seine Kontrolle über jene Länder ausbreitet, in der sie sich befinden. Daher werden sie unter Anwendung des Rechtsprinzips verboten, dass jedes Einzelelement des Erlaubten verboten wird, wenn es zu einem Schaden führt. Ihren Staatsbürgern wird jedoch nicht untersagt, in die Länder des islamischen Staates einzureisen, mit Ausnahme derjenigen unter ihnen, deren Einreise zu einem Schaden führen kann. Auch wird einem temporären Entsandten nicht verboten, in die Länder des islamischen Staates einzureisen, es sei denn, die Einreise der entsandten Person selbst - und nicht ihrer Entsandten generell - würde zu einem Schaden führen.

Dass solche Länder de jure als kriegführend gelten, geht daraus hervor, dass auch sie von nachfolgender Aussage des Gesandten (s) erfasst sind:

«أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ»

Mir ist befohlen worden, die Menschen zu bekämpfen,

bis sie bezeugen, dass es keinen Gott gibt außer Allah und Muḥammad der Gesandte Allahs ist. So handelt es sich bei ihnen um Ungläubige (*kuffār*). Als de jure und nicht de facto kriegführend gelten sie deshalb, weil keine tatsächlichen Kriegshandlungen zwischen uns und ihnen stattfinden. Auch wurde kein Krieg zwischen uns und ihnen ausgerufen, weder von ihrer noch von unserer Seite. Wenn jedoch einer oder mehrere dieser Staaten in einen tatsächlichen Krieg mit uns eintreten, indem sie Länder der Muslime angreifen, so werden sie gemäß Punkt 4 als tatsächlich kriegführend behandelt. Daher gelten die USA und Großbritannien nach ihrem Überfall auf den Irak und auf Afghanistan als tatsächlich kriegführend. Gleiches gilt für jeden anderen Staat, der einem Land der Muslime den Krieg erklärt. Die Rechtsprüche des tatsächlichen Krieges werden auf sie angewandt, solange der Kriegszustand zwischen uns und ihnen aufrecht ist.

Beweis für Punkt 4 sind die Rechtsbelege bezüglich des *ḡihād* mit dem Befehl, die Ungläubigen zu bekämpfen, sowie die Rechtsbelege, die das Blut und das Vermögen der Nichtmuslime freigeben, und ebenso die Belege für den Kampf in der Schlacht. Der Erhabene sagt:

﴿فَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾

Bekämpft von den Ungläubigen diejenigen, die euch am nächsten sind. (9:123) Und es sprach der Gesandte Allahs (s):

«أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ 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. Übereinstimmend tradiert, der Wortlaut ist der bei Muslim. Davon sind die Muslime ausgenommen, weil der Gesandte (s) sagte:

«فَإِذَا فَعَلُوا فَعَلُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا»

Tun sie das, dann schützen sie ihr Blut und ihr Vermögen vor mir bis auf einen legitimen Rechtsanspruch. Auch sagt Er:

«وَمَنْ يُؤَلِّمَهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ»

Wer ihnen an jenem Tag den Rücken kehrt - außer, er setzt sich ab zum Kampf, oder er schließt sich einer (anderen) Schar an -, zieht fürwahr den Zorn Allahs auf sich! (8:16) Und es sprach der Gesandte Allahs (s):

«اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبِقَاتِ» وَعَدَّهَا إِلَى أَنْ قَالَ: «وَالْتَوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ»

Vermeidet die sieben Todsünden! Er zählte sie auf, bis er schließlich sagte: **Und die Flucht am Tage der Schlacht.** Vom Hadith Abū Hurairas übereinstimmend tradiert.

Es existieren noch zahlreiche andere Rechtssprüche betreffend den Krieg und das Führen von Schlachten.

Ebenso zählen die Rechtsbelege für die Stätte des Krieges und jene für den Kampf am Schlachtfeld dazu.

Auch ist es unzulässig, mit tatsächlich kriegführenden Staaten dauerhafte Friedensverträge einzugehen, d. h., den Kampf mit ihnen dauerhaft zu beenden oder ein permanentes Waffenstillstandsabkommen zu vereinbaren. Denn dies würde den *ǧihād* verhindern, der ja bis zum Tage der Auferstehung bestehen bleibt. Auch verhindert ein permanenter Waffenstillstand die Verbreitung des Islam, bis Allah ihn über alle Glaubensordnungen emporgehoben hat. Der Erhabene sagt:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾

Und bekämpft sie, damit es keine Verführung mehr gibt und die Glaubensordnung gänzlich Allahs ist. (8:39)

Auch sprach der Gesandte (s):

«وَالْجِهَادُ ماضٍ مِنْدُ بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَالَ»

Der *ǧihād* setzt sich fort - seitdem Allah mich entsandt hat, bis die Letzten meiner Umma den Daǧǧāl⁴⁸ bekämpfen. Bei Abū Dāwūd in geschlossener Kette über den Weg von Anas (r) tradiert.

Was das temporäre Friedensabkommen mit diesen Staaten anlangt und die vorübergehende Einstellung des Kriegszustandes mit ihnen, so muss Folgendes untersucht werden:

⁴⁸ Arabische Bezeichnung für den Antichristen

a) Verfügt der Staat, zwischen dem und uns tatsächlich Krieg herrscht, über nichtislamisches Land, auf dem sein Gebilde errichtet wurde, so ist ein zeitlich begrenztes Friedensabkommen mit ihm zulässig. D. h., der Kriegszustand mit ihm kann für eine bestimmte Zeit ausgesetzt werden, wenn dies im Interesse des Islam und der Muslime liegt und gemäß den Bedingungen des islamischen Rechts erfolgt.

Beleg dafür ist das Friedensabkommen von Ḥudāibīya. Dieses wurde zwischen dem Islamischen Staat, also dem Staat, den der Gesandte (s) in Medina errichtet hatte, und dem Staat der Quraiš geschlossen. Das Staatsgebilde der Quraiš stand auf ihrem Land, das der Islam noch nicht eröffnet hatte, also war es kein islamischer Boden.

b) Steht hingegen das gesamte Gebilde des Staates, zwischen dem und uns tatsächlich Krieg herrscht, auf islamischem Boden - d. h. sein Staatsgebilde umfasst kein Gebiet, das die Muslime noch nicht eröffnet haben - wie z. B. „Israel“, das jüdische Gebilde, das Palästina usurpiert hält - so ist ein Friedensabkommen mit ihm nicht erlaubt, da seine ganze Existenz islamrechtlich ungültig (*bāṭil*) ist. Auch bedeutet ein Friedensabkommen mit ihm unweigerlich, islamischen Boden an ihn abzutreten, was im Islam verboten ist und ein Verbrechen darstellt. Vielmehr muss der tatsächliche Kriegszustand mit ihm aufrechterhalten werden, und zwar ungeachtet dessen, ob ein Abkommen besteht, das die illegitimen Herrscher

in den Ländern der Muslime mit ihm geschlossen haben, oder nicht.

Aufgrund dessen ist ein Friedensabkommen mit dem Judenstaat - auch wenn er nur auf einer Handbreit von Land errichtet worden wäre - islamrechtlich verboten, da es sich um einen Usurpations- und Aggressionsstaat handelt. Sein ganzes Gebilde steht auf islamischem Boden, und ein Friedensabkommen mit ihm würde die Abtretung dieses Bodens bedeuten. Man ermöglicht ihm damit, sich das Land anzueignen und sich der dort lebenden Muslime zu bemächtigen, was beides islamrechtlich verboten ist. Der Islam erhebt es für alle Muslime zu einer absoluten Pflicht, diesen Staat zu bekämpfen. Ihre Armeen müssen zum Kampf mobilisiert und alle waffenfähigen Personen rekrutiert werden. Dies muss andauern, bis der Judenstaat beseitigt und das Land der Muslime aus seinen Klauen befreit wurde. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

Und Allah wird den Ungläubigen niemals Macht über die Gläubigen gewähren! (4:141) Auch sagt Er:

﴿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) Und Er sagt:

﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾

Und vertreibt sie von wo sie euch vertrieben haben.
(2:191)

Artikel 190 – Militärabkommen, welcher Art auch immer, sind strikt untersagt, auch solche, die ihnen angeschlossen sind, wie politische Abkommen und Pachtvereinbarungen für Militärstützpunkte und Flughäfen. Verträge über gutnachbarliche Beziehungen sind gestattet, ebenso Wirtschafts- und Handelsverträge, finanzielle und kulturelle Abkommen sowie Waffenstillstandsverträge.

Abkommen werden definiert als Vereinbarungen, die Staaten untereinander mit dem Zweck eingehen, eine bestimmte (bilaterale) Beziehung zu regeln sowie die Prinzipien und Bedingungen festzulegen, denen diese Beziehung unterworfen ist. Die muslimischen Rechtsgelehrten bezeichnen sie als *muwāda'āt*. Beleg für die Erlaubnis, Abkommen zwischen Muslimen und Ungläubigen abzuschließen, sind folgende Aussagen des Erhabenen:

﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾

Außer denjenigen, die sich einem Volk anschließen, zwischen dem und euch ein Abkommen besteht. (4:90)

﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾

War er aber von einem Volk, mit dem ihr ein Bündnis habt, dann ist Blutgeld an seine Erben zu zahlen und ein gläubiger Nacken zu befreien. (4:92)

﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ
مِيثَاقٌ﴾

Wenn sie euch jedoch um des Glaubens willen um Hilfe bitten, dann ist das Helfen eure Pflicht, außer gegen Leute, zwischen euch und denen ein Abkommen besteht. (8:72) Der Ausdruck *mīṭāq* steht in den o. a. Versen für Abkommen. Auch hat der Gesandte (s) zahlreiche Abkommen mit den Ungläubigen geschlossen. Für die Gültigkeit eines Vertrages wird allerdings vorausgesetzt, dass der Vertragsgegenstand islamrechtlich zulässig ist. So muss das Abkommen zeitlich limitiert sein und ebenso alle weiteren islamischen Rechtssprüche erfüllen, die damit in Zusammenhang stehen. Solche Abkommen sind von verschiedener Art. Dazu zählen politische als auch nichtpolitische Abkommen.

Nichtpolitische Abkommen sind Verträge, welche die Beziehungen zwischen zwei Staaten in einer spezifischen Angelegenheit festlegen, wie z. B. Wirtschaftsbeziehungen, monetäre Beziehungen, Industrie- und Handelsbeziehungen sowie kulturelle Beziehungen und Ähnliches. Islamrechtlich werden diese gemäß ihrem Gegenstand untersucht und die dafür geltenden islamischen Rechtssprüche werden darauf angewandt. Aufgrund dessen sind Wirtschaftsabkommen islamrechtlich zulässig, weil dabei die Rechtssprüche für Dienstnehmer sowie für den Außenhandel zur Anwendung gelangen. Auch Handelsabkommen sind zulässig, weil die Rechtssprüche für Kauf- und Verkaufsgeschäfte sowie für den Außenhandel

angewendet werden. Gleiches gilt für monetäre Abkommen, bei welchen die Rechtssprüche für Geldwechselgeschäfte zur Anwendung kommen. Ebenso sind kulturelle Abkommen erlaubt, weil die Rechtssprüche für Bildung und Lehre darauf angewendet werden, sowohl im Hinblick auf den wissenschaftlichen Stoff als auch auf die sich aus Bildung und Lehre ergebenden definitiven bzw. präsumtiven Resultate.

Was die politischen Abkommen betrifft, so gibt es davon drei Arten:

Erlaubte politische Abkommen. Das sind Abkommen, die keinen Einfluss auf die Entität des Staates haben. Sie verringern weder seine innere noch seine äußere Macht noch gewähren sie dem Ungläubigen Macht über ihn. Beispiel dafür sind Friedens- und Waffenstillstandsabkommen. So hat der Gesandte (s) mit dem Stamm der Quraiš durch den Vertrag von Ḥudaibīya ein Waffenstillstands- und Friedensabkommen geschlossen. Auch Nichtangriffspakte zählen dazu. Nichtangriffspakte vereinbarte der Prophet (s) mit den Banū Ḍamra und den Banū Mudliğ. Ebenso sind Abkommen der guten Nachbarschaft zulässig. Solche Abkommen schloss der Gesandte (s) mit den Juden ab. In dieser Art sind politische Abkommen erlaubt.

Abkommen, die in Notsituationen zulässig sind, wenn sich der Staat in einer Notlage befindet. Beispiel dafür ist ein Abkommen mit einem Staat, bei dem von diesem eine *ğizya* eingehoben wird, während man ihn darin be-

lässt, weiterhin nach dem System des Unglaubens zu regieren. Ein weiterer Fall ist der Umstand, dass sich die Feinde zum Krieg gegen den Islamischen Staat zusammenschließen. Hier kann mit einem dieser Staaten ein Abkommen geschlossen werden, bei dem man Zahlungen an ihn leistet, damit er aus dem feindlichen Bündnis gegen den Islam ausscheidet.

Verbotene Abkommen. Beispiel dafür sind Schutzabkommen, Abkommen zur dauerhaften Neutralität, Abkommen zur Festlegung permanenter Grenzen sowie Abkommen zur Verpachtung von Flughäfen, Militärbasen und Ähnlichem. Solche Abkommen sind nicht gestattet, da ihr Vertragsgegenstand unzulässig ist. So gewähren Schutzabkommen den Ungläubigen Macht über die Muslime und legt deren Schutz in die Hand des Unglaubens. Eine dauerhafte Neutralität ist ebenfalls unzulässig, da sie die Macht der Muslime verringert. Auch die permanente Grenzfestlegung ist nicht gestattet, weil dadurch das Tragen der islamischen Botschaft und die Pflicht zum *ġihād* ausgesetzt wird. Gleiches gilt für die Verpachtung von Flughäfen und Militärbasen, da dies den Ungläubigen Macht über die Stätte des Islam verleiht.

Ebenso sind Militärabkommen verboten, und zwar aufgrund der Aussage des Gesandten (s):

« لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ »

Sucht kein Licht beim Feuer der Götzendiener. Bei Aḥmad und an-Nasā'ī tradiert. Das „Feuer“ ist eine Me-

tonymie für das Kriegsgefüge eines Stammes. Auch sprach der Gesandte (s):

«فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ»

Ich werde keinen Götzendiener zu Hilfe ziehen. Bei Muslim von 'Ā'īša (r) tradiert. Abū Dāwūd und ibn Māğā tradieren den Hadith von 'Ā'īša (r) in folgendem Wortlaut:

«إِنَّا لَا نَسْتَعِينُ بِمُشْرِكٍ»

Wir ziehen keinen Götzendiener zu Hilfe. Auch sagte er (s):

«لَا نَسْتَعِينُ بِالْكَفَّارِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ»

Gegen die Götzendiener ziehen wir keine Ungläubigen zu Hilfe. Bei ibn Abī Šaiba von Sa'īd ibn al-Munğir tradiert.

Was hingegen Aḥmad und Abū Dāwūd von Dū Miḥmar tradieren, der sagte: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«تُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلْحًا آمِنًا، وَتَعْرُزُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا مِنْ وَرَائِهِمْ»

Ihr werdet mit den Römern⁴⁹ einen sicheren Frieden schließen. Dann werdet ihr und sie einen Feind hinter ihnen bekämpfen. so ist seine (s) Aussage

«تَعْرُزُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا مِنْ وَرَائِهِمْ»

⁴⁹ Damit sind die Europäer im Allgemeinen gemeint.

Dann werdet ihr und sie einen Feind hinter ihnen bekämpfen. dahingehend zu interpretieren, dass damit Einzelpersonen unter den Römern gemeint sind, nicht ihr Staat. Denn er (s) sagte:

«تُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلْحًا آمِنًا، وَتَغْرُونَ»

Ihr werdet mit den Römern einen sicheren Frieden schließen. Dann werdet ihr (...) bekämpfen. Ein (sicheres) Friedensabkommen zwischen den Muslimen und den Ungläubigen findet aber erst dann statt, wenn sie die Zahlung der *ğizya* akzeptieren und unter die Herrschaftsmacht der Muslime treten. Denn der Islam befiehlt den Muslimen, die Ungläubigen, die sie bekämpfen, vor drei Optionen zu stellen: Die Annahme des Islam, die Zahlung der *ğizya* oder den Krieg. Kommt es also zu einem Friedensabkommen mit ihnen, wenn sie noch Ungläubige sind, so darf das nur dann der Fall sein, wenn sie die *ğizya* zahlen und sich der Herrschaft des Islam unterwerfen. Die Aussage des Gesandten (s)

«ستصالحونهم»

Ihr werdet mit ihnen einen sicheren Frieden schließen ist nämlich ein Indiz dafür, dass sie unter der Flagge der Muslime stehen werden. Folglich wird es sich um Einzelpersonen handeln. Das wird auch durch die Realität dessen unterstützt, was sich mit den Römern ereignet hat. So haben die Muslime sie bekämpft, besiegt und ihre Länder erobert. Auch haben Römer als Einzelpersonen mit den Muslimen gekämpft. Der römische bzw. byzan-

tinische Staat jedoch hat niemals mit dem Islamischen Staat gemeinsam einen Feind bekämpft, der sich „hinter ihm“ befand. Das bestätigt, dass mit dem Hadith die Römer als Personen gemeint sind und nicht als Staat. Der Hadith muss auch dahingehend interpretiert werden, um die Belege miteinander zu harmonisieren und sie alle anwenden zu können, wie es in der Rechtsgrundlagenlehre (islamische Methodenlehre - *uṣūl al-fiqh*) bekannt ist, denn die Anwendung beider Belege ist besser, als einen davon zu vernachlässigen. So kommt es zu einer Präferenzentscheidung (*tarǧīḥ*) erst dann, wenn eine Harmonisierung unmöglich ist. Daraus wird deutlich, dass kein Beleg existiert, der die Zuhilfenahme von Ungläubigen als Staat erlauben würde. Vielmehr sind die Belege klar in der Feststellung, dass dies keinesfalls zulässig ist.

Das sind die Beweise für diesen Artikel.

Artikel 191 – Organisationen, die nicht auf der Grundlage des Islam aufbauen oder andere als die Gesetze des Islam anwenden, darf der Staat nicht beitreten. Dies gilt für internationale Organisationen wie die Vereinten Nationen, den Internationalen Gerichtshof, den Internationalen Währungsfonds und die Weltbank, ebenso wie für regionale Organisationen wie die Arabische Liga.

Die Grundlage, auf der die internationalen und regionalen Organisationen aufbauen, verbietet das islamische

Recht. So basiert die UNO auf dem kapitalistischen System, das ein System des Unglaubens ist. Darüber hinaus dient sie den Großmächten, insbesondere den Vereinigten Staaten, als Instrument, um ihre Hegemonie über kleinere Staaten auszubreiten, zu denen auch die Länder der islamischen Welt zählen. Der Internationale Gerichtshof entscheidet nach den Gesetzen des Unglaubens. Von ihm ein Urteil anzufordern, bedeutet, die Rechtsentscheidung anderswo zu suchen, als beim offenen Gesetz Allahs. Und der Internationale Währungsfond vergibt Hartwährungskredite mit Zinsen. Zudem geschieht das nach einem islamrechtlich verbotenen monetären Wechselprinzip. So wird die Hartwährung nicht unverzüglich, also „Hand in Hand“, in die Landeswährung gewechselt. Vielmehr wird dem bedürftigen Staat die Hartwährung im Gegenzug dafür gegeben, dass dieser zu einem späteren Zeitpunkt den Gegenwert in seiner Währung entrichtet, ergänzt durch einen bestimmten Zinssatz. Es handelt sich also um ein verbotenes Wechselgeschäft, da es zu den untersagten Formen des Währungstausches zählt. Denn ein Geldwechsel muss unverzüglich, also Hand in Hand erfolgen und nicht mit verzögerter Aushändigung. Erfolgt die Aushändigung später, dann ist das Wechselgeschäft verboten, wie es im Hadith erwähnt wird. Zudem wird der Betrag mit einem Zins beaufschlagt, was ebenso verboten ist. Und wie es bei jeder Bank der Fall ist, basiert auch die Weltbank auf Zinsgeschäften. Die Arabische Liga baut ebenfalls auf dem kapitalistischen System auf. In ihrem Statut

wird explizit „die Wahrung der Unabhängigkeit der arabischen Staaten“ angeführt, was bedeutet, dass die islamischen Länder geteilt und gespalten bleiben. Und das ist islamrechtlich verboten. Gleich wie mit der Arabischen Liga verhält es sich auch mit der Organisation für islamische Zusammenarbeit und ähnlichen Vereinigungen. Aus all diesen Gründen ist es dem Islamischen Staat verboten, solchen Organisationen beizutreten.

Dies war die Präambel zur Verfassung. Es waren die Gründe, die sie verpflichtend vorschreiben. Darin wurden die Rechtsbelege für die Gesetze dargelegt, die die Verfassungsartikel beinhalten. Das, was erforderlich war, wurde dabei erläutert. Somit ist klar geworden, dass es sich bei dieser Verfassung um eine islamische Verfassung handelt, d. h. um islamische Rechtssprüche, die aus den islamischen Rechtsbelegen abgeleitet wurden, nämlich aus dem Koran, der Sunna, dem Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) und über den Weg der Rechtsanalogie (*qiyās*). Ihre Umsetzung ist daher für die Muslime verpflichtend.

