

Taqī ad-Dīn an-Nabhānī

**KONZEPTIONEN
VON
HIZB-UT-TAHRIR**

(Mafāhīm Ḥizb at-Taḥrīr)

1953 n.Chr. - 1372 n. H.

Taqī ad-Dīn an-Nabhānī

**KONZEPTIONEN
VON
HIZB-UT-TAHRIR**

(Mafāhīm Ḥizb at-Taḥrīr)

1953 n.Chr. - 1372 n. H.

**Aus den Publikationen von
Hizb-ut-Tahrir
Al-Quds (Jerusalem)**

1. Auflage

1373 n. H. - 1953 n. Chr.

6. Auflage

1421 n. H. – 2001 n. Chr.

(autorisierte Auflage)



Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen

Konzeptionen von Hizb-ut-Tahrir

Seit dem 12. Jahrhundert nach der *hiğra*¹ (dem 18. Jahrhundert n. Chr.) fällt die islamische Welt rapide von dem ihr gebührenden Niveau ab und stürzt in erschreckender Weise in die Schlucht des absoluten Niedergangs. Obwohl zahlreiche Versuche eines Aufstiegs² bzw. eines Aufhaltens des Niedergangs unternommen wurden, war kein einziger davon von Erfolg gekrönt. Die islamische Welt bewegt sich weiterhin zwischen Chaos und Degeneration und hat unter den Folgen des Rückschritts und der Unruhe auch heute noch zu leiden.

Die Ursache für diesen Niedergang ist einzig und allein im äußerst schlechten Islamverständnis zu suchen, das die muslimischen Geister befallen hat. Dies ist wiederum auf die Trennung des arabischen Potentials vom islamischen Potential zurückzuführen, nachdem die arabische Sprache seit dem 7. Jahrhundert nach der *hiğra* für das Verstehen des Islam und dessen Praktizierung nicht mehr herangezogen wurde. Solange das arabische

¹ Auswanderung des Propheten (s) nach Medina, wo er den Islamischen Staat gründete. Die Auswanderung, 622 n. Chr., markiert den Beginn der islamischen Zeitrechnung.

² arab.: نهضة *nahḍa*

Potential mit dem islamischen nicht verschmolzen wird, indem man die arabische Sprache - die arabische Sprache ist die Sprache des Islam – zu einem Kernbestandteil des Islam erhebt, solange wird auch der Niedergang den Muslimen weiterhin anhaften. Es war nämlich das sprachliche Potential, das das Potential des Islam emporhob und mit ihm verschmolz, so dass der Islam ohne das Potential der arabischen Sprache nicht vollständig ausgeübt werden kann. So kann der *iğtihād*³ ohne die arabische Sprache nicht ausgeführt werden. In einer anderen Sprache wäre der *iğtihād* undenkbar, da die arabische Sprache eine fundamentale Bedingung für ihn darstellt. Der *iğtihād* ist jedoch für die islamische Umma notwendig, da sie sich sonst nicht weiterentwickeln kann.

Die Ursache für das Scheitern sämtlicher Versuche, einen Aufstieg bei den Muslimen hervorzurufen, lässt sich auf drei Punkte bringen:

1. mangelndes Verständnis für die islamische Idee *fikra* seitens derjenigen, die den Versuch zum Aufstieg unternahmen

2. Unklarheit über die Methode *ṭarīqa*, die Idee des Islam richtig umzusetzen.

3. Idee und Methode des Islam konnten nicht fest und unlösbar miteinander verknüpft werden.

³ *iğtihād* ist das Bemühen eines Gelehrten, aus den Rechtsquellen des Islam für neue Probleme islamische Rechtssprüche abzuleiten.

Was die Idee anlangt, so wurde sie von zahlreichen Verschleierungsfaktoren befallen, wodurch viele ihrer Feinheiten vielen Muslimen verborgen blieben. Diese Verschleierungsfaktoren setzten mit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts nach der *hiğra* ein und hielten bis zum Zeitalter des Kolonialismus an. Fremde Philosophien wie die indische, persische und griechische beeinflussten einige Muslime derart, dass sie versuchten, den Islam mit diesen Philosophien in Einklang zu bringen, obwohl diese dem Islam diametral widersprechen. Diese Versuche führten zu Uminterpretationen und Auslegungen, die viele islamische Tatsachen aus den Geistern entfernten und ihr Begreifen erschwerten. Darüber hinaus beeinflussten einige Gegner des Islam, die ihm feindlich gesinnt waren und unter Heuchelei in den Islam eintraten, diese Entwicklung, indem sie fremdartige, dem Islam widersprechende Ideen einbrachten. Die Folge war ein falsches Verständnis über den Islam bei vielen Muslimen. Verstärkt wurde diese Tendenz seit dem 7. Jahrhundert nach der *hiğra* durch die Vernachlässigung der arabischen Sprache in der Verbreitung des Islam. All diese Faktoren leiteten den Niedergang der Muslime ein. Dazu kam noch die seit dem 11. Jahrhundert nach der *hiğra* (dem 17. Jahrhundert n. Chr.) einsetzende kulturelle und missionarische Invasion durch den Westen, dem die politische wenig später folgte. Für die Muslime war es ein Schritt vom Regen in die Traufe. Es war ein weiteres Problem, welches zu den bereits zahlreichen anderen Problemen hinzukam. All diese Entwicklungen führten

bei den Muslimen effektiv zu einer falschen Vorstellung über die islamische Idee, so dass sie in ihren Köpfen nur noch gestaltlos und verschwommen vorhanden war.

Was die islamische Methode betraf, so verloren die Muslime schrittweise deren Präzision aus den Augen. Zu Anfang war den Muslimen bewusst, dass ihr Leben nur dem Islam gewidmet ist und dass ihre Tätigkeit im Leben darauf ausgerichtet sein muss, die islamische *da'wa*⁴ zu tragen. Der Islamische Staat praktizierte den Islam, führte im Inneren dessen Gesetze aus und trug die islamische Botschaft nach außen weiter. Die Methode zu Letzterem ist der *ğihād*⁵, den der Staat voranzutreiben hat. Obwohl den Muslimen diese Tatsachen früher bewusst waren, bildeten sich bei ihnen im Laufe der Zeit Ansichten, die das Leben des Muslims primär darin sahen, für das irdische Glück zu arbeiten und sekundär für den Islam zu predigen und zu ermahnen, falls äußere Umstände dies überhaupt zulassen sollten. Der Islamische Staat begann im Nachgeben bei der Durchsetzung der islamischen Gesetze kein gravierendes Versäumnis zu sehen und nahm auch keinen Anstoß an der Nichtpraktizierung des *ğihād*, um den Islam zu verbreiten. Als die Muslime ihren Staat verloren, mit seiner ganzen Schwäche und den schweren Defiziten, die er in seinen letzten

⁴ *Da'wa* kann als Allgemeinbegriff für die Verkündung des Islam verstanden werden.

⁵ *Ğihād* bedeutet sprachlich Anstrengung, Mühe. Im islamrechtlichen Sinne ist es der Krieg, der zur Beseitigung der materiellen Hindernisse geführt wird, die der Verkündung des Islam im Wege stehen.

Jahren aufwies, wähten sie die Rückkehr des Islam im Verfassen von Schriften und Büchern oder in der ethischen Erziehung und schwiegen deshalb zur Herrschaft des Unglaubens und zur Kolonialisierung ihrer Länder.

So viel zur Idee und Methode an sich. Was jedoch die Verknüpfung von Idee und Methode betrifft, so konzentrierten sich die Muslime auf die Gesetze, die mit der Lösung von Problemen, mit der Idee also, zusammenhängen und beschäftigten sich nicht mehr mit den Gesetzen, die die Art und Weise der Umsetzung von Lösungen – die Methode also – behandelten. Sie studierten die Gesetze getrennt von der Methode ihrer Umsetzung. Ferner konzentrierten sich die Muslime zusehends auf die Gesetze des Gebets, des Fastens, der Heirat und der Scheidung und vernachlässigten andererseits die Gesetze des *ğihād*, der Kriegsgüter, des Kalifats, der Justiz, des *ħarāğ*⁶ und dergleichen. So trennten sie die Ideen von ihrer Methode, so dass die Ideen ohne die jeweils korrespondierende Methode nicht mehr umgesetzt werden konnten.

Zusätzlich verloren die Muslime im 13. Jahrhundert n. H. das Verständnis für die Umsetzung der islamischen Scharia⁷ in der Gesellschaft. Der Islam wurde z. T. uminterpretiert, um mit der aktuell vorhandenen Gesell-

⁶ *ħarāğ* ist eine Art Bodensteuer, die der Islamische Staat auf alle landwirtschaftlich genutzten Gebiete außerhalb der Arabischen Halbinsel erhebt, die durch Krieg eröffnet worden sind oder wo entsprechende Verträge dies vorsehen.

⁷ islamisches Recht

schaft konform zu gehen, obwohl seine Quellen keine solche Interpretationen zulassen. Statt dessen hätte die Gesellschaft verändert werden müssen, um mit dem Islam in Einklang zu stehen, und nicht der Islam verändert, um der Gesellschaft zu entsprechen. Denn die Problematik besteht in der Verbesserung einer verdorbenen Gesellschaft durch eine Ideologie. In einem solchen Fall muss die Ideologie vollständig und unverändert praktiziert und die gesamte Gesellschaft auf Basis der Ideologie revolutionär (*inqilābīyan*) geändert werden. Mit anderen Worten diejenigen, die für eine solche Verbesserung der Gesellschaft arbeiteten, hätten die islamischen Gesetze so, wie sie sind, praktizieren müssen, ohne der Gesellschaft, dem Zeitalter oder dem Ort Rechnung zu tragen. Doch taten sie dies nicht. Vielmehr interpretierten sie die islamischen Gesetze um, damit sie dem aktuellen Zeitgeist entsprachen. Sie drangen dabei in allgemeine Aspekte und partikuläre Inhalte des Islam ein. Sie legten fundamentale Regeln und Teilgesetze aus, die dieser Anschauung entsprachen. Dabei entstanden falsche (Rechts-)Prinzipien wie "Eine Veränderung der Gesetze mit der Zeit ist nicht abzulehnen" oder wie "Die Tradition ist rechtsverbindlich" und weitere ähnliche Regeln. Überdies erstellten sie Rechtsgutachten über Gesetze, die keinerlei Bezug zur Scharia besaßen und die sogar häufig dem eindeutigen Wortlaut des Koran widersprachen. So erlaubten sie niedrige Zinsen mit dem Argument, es sei kein Wucher und notwendig für das Geld Minderjähriger. Der Richter, den man Scharia-

Richter (*al-qāḍī aš-šarʿī*) nannte, begann Zinsen für die Waisenkassen zu erheben. Der andere Richter, der die Bezeichnung Zivil- bzw. Ordnungs-Richter (*al-qāḍī an-niẓāmī*) erhielt, machte es seinem Amtsvetter gleich. Ferner wurden die von Gott festgelegten Strafen (*al-ḥudūd*) aufgehoben, und es wurde legitimiert, eine nichtislamische Strafordnung einzuführen. In solcher Weise wurden Gesetze implementiert, die der Scharia widersprachen, mit dem Argument, dass diese dem aktuellen Zeitgeist entsprächen, weil die Scharia immer mit Ort und Zeit konform gehen müsse. Die Folge dieser Entwicklung war ein Verschwinden des Islam aus dem Leben. Die Feinde des Islam nutzten das falsche Verständnis und diese falschen Gesetze als Mittel, um den Muslimen ihre eigenen Gesetze und Ideologien aufzusetzen, ohne dass die Muslime dabei einen Widerspruch zu ihrem Glauben sahen. Denn als Folge ihrer falschen Anschauungen glaubten sie, dass der Islam zu jeder Zeit und jedem Ort kompatibel sei. Viele begannen, den Islam umzuinterpretieren, damit er mit jeder Richtung, jeder Ideologie, jedem Ereignis und jedem Grundsatz übereinstimmte, auch wenn diese dem Islam und seinen Anschauungen diametral widersprachen. Dies trug weiter dazu bei, den Islam aus dem Leben zu entfernen. Deshalb war jede reformistische Bewegung, die sich auf diesem falschen Verständnis gründete, von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Weitere Entwicklungen zu Anfang des 20. Jahrhunderts n. Chr. verstärkten die Spaltung des Islam vom

Leben, und zu den Schwierigkeiten, die den islamischen Gruppierungen im Weg standen, kamen noch weitere hinzu. Die Muslime, insbesondere Gelehrte und Intellektuelle, waren zu dieser Zeit durch drei Merkmale charakterisiert:

1. Sie studierten den Islam in einer Weise, die der islamischen Methode zu seinem Verstehen widersprach. Die Methode zum richtigen Studium des Islam besteht darin, die Gesetze der Scharia als praktische Rechtsprobleme zu studieren, die je nach Problematik entweder der Staat als exekutives Organ umsetzt oder das Individuum einzeln praktiziert. Demgemäß definierten die Gelehrten den *fiqh*⁸ als "die Wissenschaft der praktischen Rechtsfragen, die aus den entsprechenden Rechtsbelegen abgeleitet wurden". Ergebnisse dieses richtigen Studiums sind ein Wissensgewinn für den Studierenden und praktische Handlungen, die von der Gesellschaft, seitens des Staates und des Individuums umzusetzen sind. Darüber hinaus studierten die Gelehrten und Intellektuellen, ja sogar die gesamten Muslime, den Islam nur als theoretische Wissenschaft, als ob es sich beim Islam um eine philosophisch-utopische Theorie handeln würde. Dadurch entwickelten sich die Gesetze des Fiqh zu theoretischen Aspekten ohne Praxisbezug; die Scharia wurde nur als spirituelles und ethisches Regelwerk studiert. Sie wurde nicht mehr als Gesetzgebung zur Lösung der Probleme im täglichen Leben herange-

⁸ Islamische Rechtswissenschaft

zogen. Dies lässt sich bezüglich des Studiums des Islam feststellen. Was die *da'wa* zum Islam (Verkündung der Botschaft) anlangt, so waren die dominierenden Erscheinungsformen der gute Rat (*al-wa'z*) und die Belehrung (*al-iršād*), die beide zu den charakteristischen Methoden der Missionare zählen und nicht die vom Islam gewünschte Lehrmethode sind. Infolgedessen entwickelten sich die islamisch gebildeten Personen entweder zu trockenen Gelehrten, als ob sie wandelnde Bücher wären, oder zu missionarischen Predigern, die den Leuten ihre langweiligen Predigten ständig wiederholten, ohne dass die Gesellschaft irgendwie beeinflusst werden konnte. Außerdem missverstanden sie die Bedeutung der Geistesbildung im Islam, die eigentlich darauf abzielt, den Muslimen die Belange ihres Glaubens so zu lehren, dass sie in ihren Gefühlen beeinflusst werden und die Strafe Allahs und seinen Zorn fürchten lernen, so dass der Muslim schließlich eine produktive Energie in dem Moment darstellt, wo sich Emotionen mit dem Verstand verbinden. All dies sollte durch das Erlernen der göttlichen Verse und durch die entsprechende Lernmethodik realisiert werden. Die Gelehrten und Intellektuellen unter den Muslimen verstanden dies allerdings nicht. Statt der tiefgreifenden, effektiven Lehrmethodik bedienten sie sich der Predigten und der geistlichen Hinleitung, die sich auf oberflächliche und abgenutzte Aussagen beschränkten. Schließlich wähte man zwischen der Lösung der Probleme der Gesellschaft und der islamischen Lebensordnung einen Widerspruch oder zumin-

dest teilweise einen Widerspruch, der aufgehoben werden musste. Dies führte unwillkürlich zu Uminterpretationen des Islam, um dem Zeitgeist zu entsprechen, die heute bei den Muslimen alltäglich geworden sind.

Darüber hinaus missverstanden sie die folgenden Worte Allahs:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

Die Gläubigen dürfen nicht alle auf einmal ausrücken. Warum rückt dann nicht aus jeder Schar von ihnen nur eine Gruppe aus, auf dass sie sich (die Zurückbleibenden) in Glaubensfragen ausbilden und ihre (ausgezogenen) Stammesbrüder nach ihrer Rückkehr warnen, auf dass sie sich in Acht nähmen. (9:122)

Sie interpretierten diesen Vers dahingehend, dass jeweils nur eine Gruppe aus jeder Gemeinschaft aufbrechen sollte, um sich Wissen über den Glauben anzueignen, das sie anschließend bei ihrer Rückkehr ihrer Gemeinschaft weitervermitteln sollte. So entstand die Ansicht, dass das Erlernen der Glaubensfragen eine Pflicht sei, die bloß zur Genüge erfüllt werden müsse (*farḍ kifāya*). Sie widersprachen damit dem islamischen Rechtspruch und der Bedeutung des obigen Verses.

Der islamische Rechtspruch verpflichtet jeden erwachsenen, geistig gesunden Muslim, sich die Sachverhalte aus dem Glauben anzueignen, die er für sein Leben benötigt, da er gezwungen ist, seine gesamten Taten

nach den Geboten und Verboten Allahs auszurichten. Und dies kann er nur erfüllen, wenn er die islamischen Rechtssprüche kennt, die seine Taten betreffen. Deshalb ist das Erlernen der Rechtssprüche des Islam, die der Muslim in seinem täglichen Leben benötigt, eine Pflicht, die jeder Muslim persönlich zu erfüllen hat (*fard 'ain*) und keinesfalls eine Verpflichtung, der die Gemeinschaft nur zur Genüge nachkommen muss. Der *ijtihād* für die Ableitung von (neuen) Rechtssprüchen hingegen ist eine Pflicht, die lediglich zur Genüge zu erfüllen ist. Um auf die Fehlinterpretation des obigen Verses zurückzukommen, so handelt es sich hierbei um einen Vers, der den *ġihād* betrifft. Der Vers weist die Muslime an, im Falle des *ġihād* nicht geschlossen aufzubrechen. Vielmehr sollte eine Gruppe zum *ġihād* aufbrechen, während eine andere zurückbleibt, um die Rechtssprüche vom Propheten ﷺ zu erlernen. Als die Kämpfer zurückkehrten, wurden sie von den Zurückgebliebenen in einer effektiven, beeinflussenden Weise über die (neuen) Gesetze unterrichtet, die sie aufgrund des *ġihād* versäumt hatten. Dies wird auch durch das Verhalten der Gefährten des Propheten ﷺ belegt, die ständig bedacht waren, die Gesetze des Glaubens zu lernen und die Nähe zum Propheten ﷺ zu suchen. Einige der Gefährten brachen in den Kampftrupp zum *ġihād* auf, während andere zurückblieben, um die Gesetze des Glaubens zu lernen. Bei ihrer Rückkehr wurden die Mudschahidin über die ihnen entgangenen Rechtssprüche unterrichtet.

2. Der Westen, dem der Islam und die Muslime aufs äußerste verhasst sind, attackierte den Islam und begann, ihn anzuprangern, indem er einerseits Lügen über den Islam verbreitete und andererseits einige seiner Gesetze verunglimpfte. Dies, obwohl die islamischen Gesetze die richtigen Lösungen für die Probleme des Lebens darstellen. Die Muslime, insbesondere die Gebildeten unter ihnen, nahmen einen Standpunkt ein, der sehr schwach war gegenüber den Anschuldigungen des Westens. So nahmen sie es hin, dass der Islam an den Pranger gestellt wurde, und begannen, ihn dadurch zu verteidigen, indem sie ihn umzuinterpretieren versuchten. Beispielsweise legten sie den *ǧihād* so aus, als ob es sich bei diesem um einen bloßen Verteidigungskrieg handeln würde und keinesfalls um einen Angriffskrieg. Sie widersprachen damit der Wahrheit des *ǧihād*. Denn der *ǧihād* ist ein Krieg gegen all jene, die der *da'wa* für den Islam im Wege stehen, unabhängig davon, ob diejenigen den Islam angreifen oder sich passiv gegenüber diesem verhalten. Mit anderen Worten, der *ǧihād* stellt die Beseitigung aller Hindernisse dar, die sich der islamischen *da'wa* entgegenstellen. Der *ǧihād* repräsentiert die *da'wa* für den Islam, er ist der Kampf für die *da'wa* und damit auch für Allah. Die Muslime griffen Persien, Byzanz, Ägypten, Nordafrika und Andalusien deshalb an, weil die *da'wa* für den Islam den *ǧihād* benötigt, um zu garantieren, dass der Islam sich in diesen Ländern verbreitet. Darum ist die Uminterpretation des *ǧihād* ein Fehler, der aus einem Standpunkt der Schwäche und der

Verteidigung resultierte und der die Zufriedenstellung und Besänftigung der Kritiker bezwecken sollte. Ähnlich reagierten die Muslime in der Frage der Polygamie, in der Frage der Bestrafung des Diebes durch Abschneiden der Hände und in vielen anderen Fragen, wo die Muslime versuchten, auf die Vorwürfe der Europäer Antworten zu finden. Dadurch interpretierten sie den Islam so weit um, dass sie dem Islam schließlich mit ihren Interpretationen widersprachen. Hiermit wurden die Defizite der Muslime im Verstehen des Islam verstärkt und die Diskrepanz zwischen dem Islam und seiner Praktizierung vergrößert.

3. Mit dem Wegfall vieler islamischer Gebiete aus dem Herrschaftsbereich des Islamischen Staates und der damit folgenden Praktizierung von Gesetzen des Unglaubens in diesen Gebieten sowie dem späteren Niedergang und der Zerstörung des Islamischen Staates entstand bei den Muslimen der Eindruck, die Existenz eines Islamischen Staates und die alleinige Praktizierung islamischer Gesetze seien kaum mehr möglich. Infolgedessen akzeptierten sie die Tatsache, dass sie mit etwas anderem als dem Islam regiert wurden. Sie sahen auch darin keinen Grund zur Besorgnis, solange der Islam namentlich erwähnt blieb. Ferner riefen sie dazu auf, andere Ideologien und Anschauungen heranzuziehen, um sie als Hilfe für die Praktizierung des Islam im Leben nutzen zu können. Das Ergebnis dieser Entwicklung war die Einstellung jeder Bemühung zur Wiedererrichtung des Islamischen Staates und die Duldung der von Muslimen durch-

geführten, über Muslime praktizierten Anwendung von Gesetzen des Unglaubens (*kufri*).

All dies führte zum Scheitern sämtlicher reformistischer Bewegungen, die sich für den geistigen Aufstieg der Muslime und für die Wiederkehr der Größe des Islam einsetzten. Es war vorauszusehen, dass diese Bewegungen trotz ihres islamischen Charakters scheitern mussten. Denn sie verursachten aufgrund ihres falschen Verständnisses vom Islam eine Zuspitzung der Probleme und eine Verkomplizierung der Situation. Zusätzlich führten sie die muslimische Gesellschaft vom Islam weg, anstatt für die Praktizierung des Islam in der Gesellschaft zu sorgen.

Deshalb bedarf es einer islamischen Bewegung, die den Islam sowohl in seiner Idee als auch in seiner Methode versteht und beide, Idee und Methode, verbinden kann. Sie sollte sich für die Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise in irgendeinem Land der islamischen Welt einsetzen, so dass dieses Land zum Anfangspunkt wird, aus dem die islamische *da'wa* entspringt, und dann zum Aufbruchspunkt für die umfassende Verkündung des Islam.

Auf diesen Vorstellungen basierend, entstand Hizb-ut-Tahrir. Hizb-ut-Tahrir begann, für die Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise in der arabischen Welt zu arbeiten, was zwangsläufig die Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise in der gesamten islamischen Welt nach sich ziehen wird. Dieses Vorhaben wird durch die Errichtung des Islamischen Staates in einem

oder mehreren Ländern der islamischen Welt realisiert, als Stützpunkt des Islam und als Keim für den islamischen Großstaat, der die islamische Lebensweise durch die vollständige Implementierung des Islam in allen islamischen Ländern wieder aufnehmen und die *da'wa* für den Islam in die gesamte Welt tragen wird.

Nach zahlreichen Untersuchungen, Analysen und Überlegungen eignete sich Hizb-ut-Tahrir bestimmte islamische Rechtssprüche an (*tabannī*), die viele Bereiche des Lebens umfassen. Diese Rechtssprüche beschäftigen sich einerseits mit der Lösung von individuellen Problemfällen, die häufig in den sozialen und wirtschaftlichen Aktivitäten der Individuen auftreten können, wie z.B. das Verbot des Pachtens landwirtschaftlich nutzbarer Fläche. Andererseits umfassen sie auch öffentliche Aspekte, die die innere gemeinschaftliche Beziehung der Muslime und ihr wechselseitiges Verhältnis zu anderen Gemeinschaften betreffen, so z. B. die Legitimierung von Notverträgen in gewissen Fällen oder die *da'wa* zum Islam vor Beginn des Kampfes. Schließlich nahm Hizb-ut-Tahrir allgemeine Ideen, Grundlagen und Definitionen in ihr Programm auf, wie z. B. die folgende Rechtsregel: "Alles, was zur Erfüllung einer Pflicht unumgänglich ist, besitzt ebenfalls einen verpflichtenden Charakter", oder die Definition des islamischen Rechtsspruches als "Anordnung des Gesetzgebers⁹ die Taten des Menschen betreffend". Aus all diesen Bereichen übernahm Hizb-ut-Tahrir be-

⁹ Hiermit ist Allah gemeint.

stimmte Rechtssprüche und begann, auch zu diesen Rechtssprüchen aufzurufen, wenn sie zum Islam aufrief. Diese angeeigneten Inhalte repräsentieren einzig und allein islamische Ansichten, Ideen und Gesetze. Es befindet sich nichts darin, was nicht islamisch wäre, noch wurde irgendetwas von nichtislamischen Quellen beeinflusst. Sämtliches von der Partei angenommene Gedankengut basiert allein auf den Quellen des Islam. Die Partei stützt sich in all dem auf das Denken *fikra* und meint, dass die *da'wa* zum Islam auf dem Intellekt des Menschen gründen und als intellektuelle Führung weitergetragen werden muss. Denn das erleuchtende Denken ist es, auf das sich das Leben stützt und auf dessen Grundlage der Mensch einen Aufstieg erlebt. Dadurch erkennt er klar und deutlich das wahre Wesen der Dinge und der Existenz. Eine Idee kann erst dann erleuchtend sein, wenn sie tiefgründigen Charakter besitzt. Eine tiefgründige Idee schließt eine tiefgründige Analyse aller Dinge mit ein. Eine erleuchtende Idee ist eine tiefgründige Analyse einer Sache, ihrer Zustände und aller mit ihr assoziierten Inhalte, um durch eine entsprechende Beweisführung zu wahren Ergebnissen zu gelangen. Mit anderen Worten, eine erleuchtende Idee ist eine tiefgründige, die Dinge erleuchtende Sichtweise. Deshalb bedarf es einer tiefgründigen, erleuchtenden Untersuchung des Universums, des Menschen und des Lebens sowie einer tiefgründigen Untersuchung des Menschen und seiner Taten, um die sich daraus ergebenden Rechtssprüche begreifen zu können.

Aus der tiefgründigen Sicht des Universums, des Menschen und des Lebens gewinnt man eine umfassende Idee, die das größte existenzielle Problem des Menschen löst und die das Überzeugungsfundament (*'aqīda*) bei ihm bildet. Ferner bestimmt diese Idee das Lebensziel des Menschen und das Ziel seiner Handlungen, die er in diesem Leben vollzieht. Der Mensch benötigt diese Idee, weil er in diesem Universum lebt. Sollte beim Menschen diese existenzielle Frage über sich selbst, über das Leben, das in ihm wohnt, und über das Universum, in dem er und das Leben sich befinden, unbeantwortet bleiben, so wird er seine Handlungen nicht richtig bestimmen können. Deshalb stellt die *'aqīda* die Grundlage für alles dar.

Die erleuchtende, tiefgründige Untersuchung des Universums, des Menschen und des Lebens führt zur islamischen *'aqīda*. Es wird deutlich, dass die drei erwähnten Dinge von einem Schöpfer erschaffen wurden und dass dieser Schöpfer der Einzige ist, Der sie regelt und gemäß einer bestimmten Ordnung lenkt und aufrecht hält. Ferner ist dieses irdische Leben nicht ewig. Vor diesem Leben existierte Allah, der Schöpfer und Ordner. Nach dem Leben wird der Jüngste Tag¹⁰ eintreten. Die Taten und Handlungen des Menschen in diesem irdischen Leben sollten nach den Geboten und Verboten Allahs gerichtet sein. Der Mensch wird für diese Taten am Jüngsten Tage zur Rechenschaft gezogen werden. Des-

¹⁰ Dieser Tag wird im Arabischen als *yaum al-qiyāma* bezeichnet.

halb muss der Mensch an der Scharia Allahs festhalten, die ihm durch den Gesandten Allahs ﷺ überbracht wurde.

Die tiefgründige, erleuchtende Untersuchung des Universums, des Lebens und des Menschen ergibt, dass diese allein aus Materie bestehen und nicht aus Spirituellem (Geistigem, arab. *rūḥ*); auch bestehen sie nicht aus einer Mischung aus Materie und Spiritualität (Geistigkeit). Mit Materie sind sinnlich wahrnehmbare Dinge gemeint, unabhängig davon, ob man Materie als etwas definiert, das einen bestimmten Raum einnimmt und ein Gewicht besitzt, oder als ein explizit bzw. implizit vorhandenes bestimmtes Energiepotential. Hier geht es nicht um das Wesen der Materie, sondern um das Universum, das Leben und den Menschen - diese sinnlich wahrnehmbaren Dinge -, und zwar in Hinblick auf die Tatsache, dass sie von einem Schöpfer erschaffen worden sind. Mit Spiritualität (*rūḥ*) ist das Erkennen der Verbindung zu Allah gemeint und nicht das Geheimnis des Lebens. Mit anderen Worten, die Diskussion über die Spiritualität dreht sich nicht um das Geheimnis des Lebens, sondern um die Beziehung des Universums, des Lebens und des Menschen zu Dem, Dessen Wesen uns unbekannt ist, nämlich zum Schöpfer, und um das Begreifen der Art dieser Beziehung; ob nun das Erkennen dieser Beziehung zum Schöpfer ein Teil des Universums, des Lebens und des Menschen ist oder nicht.

Die tiefgründige, erleuchtende Untersuchung des Universums, des Lebens und des Menschen führt, wie

bereits erwähnt, zur Erkenntnis, dass es sich dabei allein um Materie handelt und nicht um Spiritualität (Geistigkeit) und auch nicht um eine Kombination aus Materie und Spiritualität. (Mit Spiritualität, arab. *rūḥ*, ist hier ausschließlich das Erkennen der Beziehung zum Schöpfer gemeint und nicht das Geheimnis des Lebens.) Dass diese Dinge aus Materie bestehen, liegt auf der Hand, denn sie sind wahrnehmbar und nicht transzendent. Dass Spiritualität keines ihrer Bestandteile ist, ist ebenfalls offenkundig, da Spiritualität das menschliche Begreifen der Verbindung zu Allah bedeutet, was definitiv etwas anderes ist. Dass sie auch nicht aus einer Kombination aus Materie und Spiritualität bestehen, ist im Falle des Universums und des Lebens klar. Was den Menschen betrifft, so ist sein Begreifen seiner Verbindung zu Allah kein Wesensmerkmal von ihm, sondern eine Eigenschaft, die er sich aneignen kann. Denn der Ungläubige, der die Existenz Allahs negiert, seine Verbindung zu Allah also nicht erkennt, ist dennoch definitiv als Mensch zu betrachten.

Deshalb ist die Aussage mancher Leute, der Mensch bestehe aus Spiritualität und Materie – wenn das Materielle bei ihm über das Spirituelle dominiert, wird er schlecht, wenn aber das Spirituelle über das Materielle dominiert, wird er gut, er muss also stets das Spirituelle dem Materiellen voranstellen, um gut zu sein – nicht richtig. Der Mensch besteht nämlich nicht aus Ma-

terie und Spiritualität¹¹. Unter Spiritualität verstehen die meisten Menschen, die an eine Art Schöpfer glauben, ein Zeichen des Schöpfers bzw. wahrgenommene Eindrücke, die mit dem Metaphysischen verbunden sind, oder das Erkennen in gewissen Dingen und Gegenständen, dass sie nur durch einen Schöpfer entstehen können, und Ähnliches. Diese Spiritualität¹² bzw. diese spirituelle Seite im Menschen unterscheidet sich grundsätzlich vom Lebensgeheimnis, sie steht auch in keinem Zusammenhang dazu und ist schlichtweg etwas anderes. Der Beweis hierfür ist die Tatsache, dass ein Tier ebenfalls das Lebensgeheimnis besitzt, es aber keinerlei Spiritualität oder Spirituelles in sich hat. Auch wird niemand behaupten, dass Tier setze sich aus Materie und Spiritualität zusammen. Diese Tatsache beweist die oben getroffene Feststellung, dass unter Spiritualität keinesfalls das Lebensgeheimnis zu verstehen ist. So, wie das Tier sich nicht aus Materie und Spiritualität zusammensetzt, so besteht auch nicht der Mensch aus Materie und Spiritualität, auch wenn er ein Lebensgeheimnis besitzt. Denn die Spiritualität, die Menschen zu unterscheiden vermag und welche manche Menschen auch als Eigenschaft besitzen, hängt nicht mit dem Lebensgeheimnis zusammen und geht auch nicht aus Letzterem hervor, sondern Spiritualität bedeutet das Begreifen der Verbindung zu Allah. Man darf also nicht behaupten, dass die

¹¹ arabisch: "rūḥ" روح

¹² im Arabischen auch häufig als rūḥānīya روحانية bezeichnet

Spiritualität ein integraler Bestandteil des Menschen sei, nur weil das Lebensgeheimnis in ihm innewohnt.

Wenn man also Spiritualität (*rūḥ*) als das Begreifen der Verbindung zu Allah versteht und sie somit inhaltlich vom Lebensgeheimnis trennt, so wird deutlich, dass diese Spiritualität nicht zur Grundkonzeption des Menschen zählt. Vielmehr ist es eine Eigenschaft, die er erwerben, aber auch wieder verlieren kann. Ein Ungläubiger, der die Existenz Allahs verleugnet, erkennt seine Beziehung zu Allah nicht, trotzdem ist er ein Mensch.

Das Universum, der Mensch und das Leben sind Erscheinungsformen der Materie und keineswegs Spiritualität. Allerdings besitzen sie eine spirituelle Seite, die darin besteht, dass sie alle Schöpfungen eines Schöpfers sind. Mit anderen Worten die Verbindung des Universums, des Menschen und des Lebens zu Allah besteht in ihrem Status als Geschöpfe eines Schöpfers. Das Universum ist Materie; sein Status als Geschöpf eines Schöpfers stellt die spirituelle Seite dar, die der Mensch erkennen kann. Der Mensch ist Materie; sein Status als etwas erschaffenes stellt die spirituelle Seite dar, die der Mensch erkennen kann. Das Leben ist Materie, sein Status als etwas erschaffenes stellt ebenso die spirituelle Seite dar, die der Mensch erkennen kann. Die spirituelle Seite rührt also nicht vom Wesen des Universums, des Menschen und des Lebens her, sondern sie resultiert aus deren Status als Schöpfungen. Diese Beziehung zu Allah stellt die spirituelle Seite dar.

Wie bereits erwähnt, verstehen die meisten Menschen, die an einen Gott glauben und von Spiritualität (Geistigkeit), Spirituellem oder spiritueller Seite sprechen, darunter ein Zeichen des Schöpfers bzw. wahrgenommene Eindrücke, die mit dem Metaphysischen verbunden sind oder das Erkennen in gewissen Dingen und Gegenständen, dass sie nur durch einen Schöpfer entstehen können. Diese Vorstellungen und Ansichten über die Spiritualität, das Spirituelle und die spirituelle Seite sind jedoch nicht konkret, sie sind schleierhaft, undeutlich und gestaltlos. Für diese Menschen stellt die Spiritualität das Metaphysische dar, dessen Existenz man zwar wahrnimmt, dessen Wesen man aber nicht erkennt und den Einfluss dieses Metaphysischen auf die wahrnehmbaren Objekte. Diesen Zustand, den sie mit ihren Empfindungen wahrnehmen, konnten sie aber nicht näher definieren, und sie konnten sich darüber auch keine Klarheit verschaffen. Diese Unklarheit führte zu einer verzerrten Vorstellung von diesem Begriff, so dass einige begannen, den Begriff "rūḥ" (Geist, Spiritualität) mit dem Lebensgeheimnis zu verwechseln und zu behaupten, der Mensch setze sich aus Materie und "rūḥ" zusammen, da sie glaubten, dass Spiritualität und das Lebensgeheimnis, dessen Existenz sie im Menschen wahrnahmen, ein- und dasselbe seien, oder dass das eine aus dem anderen entstünde, ohne aber zu bedenken, dass ein Tier ebenfalls das Lebensgeheimnis besitzt, ohne aber dass ihm etwas wie Spiritualität anhaftet. Diese Unklarheiten führten unter anderem dazu, dass der

Mensch beim Wahrnehmen einer psychischen Hochstimmung diese als Spiritualität empfand. So sagt er beispielsweise: "Ich habe eine überschwängliche Spiritualität empfunden!", oder: "Dieser Mensch besitzt eine gewaltige Spiritualität!" Oder aber er betrat einen Ort, an dem ihn Entzücken oder Demut befiehl und anschließend glaubte er, der Ort besäße Spiritualität oder eine spirituelle Seite. Andere Menschen hungerten oder fügten ihrem Körper Schmerzen zu oder schwächten sich, um, so behaupteten sie, ihre spirituelle Seite zu stärken. All dies, weil sie die Bedeutung von Spiritualität, von Spirituellem und spiritueller Seite nicht eindeutig verstanden haben. Ähnlich erging es den alten Denkern mit dem Begriff Verstand. Verstand ist in der Regel ein Begriff, unter dem man das Begreifen und das Beurteilen einer Sache versteht. Die alten Denker jedoch glaubten, dass das Begreifen einer Sache die Wirkung des Verstandes und nicht den Verstand selbst darstellt. Der Verstand ist für diese alten Denker etwas reales, das sie auch mit ihren Sinnen wahrnehmen können, allerdings blieb das Wesen des Verstandes ihnen fremd und unklar. Aufgrund dessen hatten sie unterschiedliche, verzerrte Vorstellungen vom Verstand und von seiner Lage, auch blieb ihnen sein wahres Wesen schleierhaft. So behaupteten einige, dass der Verstand im Herzen sei, andere meinten, der Verstand sei im Kopf, manche wiederum glaubten, der Verstand sei das Gehirn und ähnliches mehr. Als unser Zeitalter anbrach, schritten einige Intellektuelle zur klaren Neudefinition des Begriffes Verstand. Aber auch

sie verfehlten dieses Ziel, weil sie die Realität des Verstandes nicht begriffen hatten. So vertraten manche die Ansicht, dass der Verstand die Reflexion des Gehirns auf die Materie darstellt. Andere waren der Überzeugung, dass der Verstand die Reflexion der Materie auf das Gehirn sei. Dieser Disput setzte sich fort, bis der Begriff Verstand endgültig richtig definiert wurde, als die Übertragung der Realität ins Gehirn durch die Sinneswahrnehmung, wo sie anhand existierender Vorkenntnisse erklärt wird. Mit dieser Definition kann man nun das wahre Wesen des Verstandes erkennen. Ebenso müssen die Denker herantreten und das wahre Wesen der Spiritualität, des Spirituellen und der spirituellen Seite definieren, damit der Verstand diese richtig erkennen und begreifen kann. Denn Spiritualität hat einen rational erkennbaren Aspekt, den es zu erklären gilt. Der Mensch erkennt mittels seiner Sinne, dass es materielle Dinge gibt, die er wahrnimmt und die er auch berühren kann, wie z. B. den Laib Brot oder materielle Dinge, die der Mensch mit seinen Sinnen zwar wahrnimmt, die er aber nicht berühren kann, wie z.B. die Dienstleistung eines Arztes. Andererseits existieren ideelle Begriffe, die der Mensch wahrnimmt, die er aber nicht berühren kann, wie Lob oder Stolz. Außerdem gibt es spirituelle Werte, die der Mensch mit seinen Sinnen begreift, die er aber ebenfalls nicht berühren kann, wie die Gottesfurcht oder die Hingabe an Allah in Härtesituationen. Diese aufgeführten Beispiele haben eine Realität, die der Mensch mit seinen Sinnen wahrnimmt, sie unterscheiden sich

jedoch alle drei voneinander. Die Spiritualität bzw. die spirituelle Seite ist also etwas wahrnehmbares, etwas real feststellbares, deren Wesen aber dem Menschen verdeutlicht werden muss, ähnlich wie es bei der Definition des Verstandes erfolgte.

Bei der genauen Betrachtung der Spiritualität, des Spirituellen bzw. der spirituellen Seite erkennt man, dass sie nicht bei einem Ungläubigen, der die Existenz Gottes negiert, vorhanden ist, sondern nur einem gläubigen Menschen, der von der Existenz Gottes überzeugt ist, innewohnt. D.h. die Spiritualität steht in direkter Verbindung zur Gottesüberzeugung. Sie ist vorhanden, wenn diese Überzeugung vorhanden ist und sie ist nicht vorhanden, wenn diese Überzeugung fehlt. Die Überzeugung (*īmān*) von der Existenz Allahs ist das vollkommene Bekenntnis, dass alles von einem Schöpfer erschaffen wurde. Die Verleugnung dieser Tatsache führt unweigerlich zum Unglauben. Gegenstand der Untersuchung ist also die Tatsache, dass die Dinge von einem Schöpfer erschaffen wurden. Das Eingeständnis, dass sie von einem Schöpfer erschaffen wurden, bedeutet *īmān*, das Negieren dessen bedeutet *kufr* (Unglaube). Im Falle des Eingeständnisses und des vollen Bekennens, ist die spirituelle Seite vorhanden und dieses Bekennen hat sie entstehen lassen. Im Falle des Negierens und Nichtbekennens ist die spirituelle Seite nicht vorhanden und dieses Negieren hat ihre Entstehung verhindert. Die spirituelle Seite ist demzufolge die Tatsache, dass die Dinge von einem Schöpfer erschaffen wurden. Sie stellt also

die Verbindung der Dinge zu ihrem Schöpfer dar, der sie verursachte und aus dem Nichts entstehen ließ. Wenn der Verstand diese Verbindung erkennt, entfaltet sich im Menschen ein Bewusstsein für die Größe dieses Schöpfers und ein Gefühl der Ehrerbietung und Ehrfurcht vor Ihm, mit dem Drang, Ihn lobzupreisen. Diese Erkenntnis, die solche Gefühle hervorruft, ist die eigentliche Spiritualität (*rūḥ*). Die Spiritualität ist also das Erkennen der Verbindung zu Allah. So wird die Bedeutung des Begriffs Spiritualität (*rūḥ*) und spirituelle Seite (*nāḥiya rūḥiya*) deutlich. Es sind keine Begriffe mit einer rein sprachlichen Bedeutung, die man sprachlich ausforschen kann. Auch sind es keine spezifischen Terminologien, die von bestimmten Leuten als Fachausdrücke willkürlich festgelegt worden sind. Sie umfassen eher inhaltliche Aussagen, die eine gewisse Realität widerspiegeln, unabhängig davon, mit welchem Vokabular man sie beschreibt. Unsere Untersuchung betrifft vordergründig die realen Inhalte dieser Begriffe und weniger ihre sprachliche Bedeutung. Und genau dies sind ihre realen Inhalte: Dass nämlich *rūḥ* (Spiritualität), als spirituelle Seite im Menschen, das Begreifen der Verbindung zu Allah bedeutet und - bezogen auf das Universum, das Leben und den Menschen - ist die spirituelle Seite die Tatsache, dass diese Dinge von einem Schöpfer erschaffen worden sind. Wo immer die Begriffe "Spiritualität" und "spirituelle Seite" verwendet werden, so sind eben diese Inhalte damit gemeint. Es sind diese Inhalte nämlich, die real wahrnehmbar sind und die demzufolge auch bewiesen

werden können. Auch stellen sie die innerlich und äußerlich wahrnehmbare Realität bei jenen Menschen dar, die an einen Gott d.h. an einen Schöpfer glauben.

Der Begriff "*rūḥ*" im Sinne von Lebensgeheimnis ist zweifelsohne vorhanden und im Koran eindeutig erwähnt, deshalb ist die Überzeugung (*īmān*) darüber verpflichtend. Allerdings ist dies nicht Gegenstand dieser Untersuchung.

Das Wort "*rūḥ*" ist ein mehrdeutiger Begriff (*lafẓ muštarak*), wie auch das Wort "'*ain*"¹³, das mehrere Bedeutungen einnehmen kann. 'Ain kann im Sinne von Quelle, Auge, Spion, Gold, Silber etc. gebraucht werden. Ebenso verhält es sich mit dem Begriff "*rūḥ*". Im Koran taucht "*rūḥ*" in mehreren Bedeutungen auf. Z.B. ist mit *rūḥ* das Geheimnis des Lebens gemeint. So sagt Allah:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا

قَلِيلًا﴾

Sie fragen dich nach dem "rūḥ" (Lebensgeheimnis). Sag ihnen, „rūḥ“ ist eine Sache Allahs, und was euch an Wissen erreicht hat, ist wenig. (17:85)

Ferner wird Erzengel Gabriel im Koran als "*rūḥ*" bezeichnet:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿ۗ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾

¹³ arab.: عين

Der treue Geist (ar-rūḥ al-amīn) ist mit ihm (dem Koran) herabgekommen. Auf dein Herz, auf dass du einer der Warner seiest. (26:193-194)

Außerdem taucht „rūḥ“ in der Bedeutung von Scharia auf. Allah sagt:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾

Und so haben Wir dir von Unserem Befehl ein Gesetz (rūḥ) offenbart. (42:52)

All diese Bedeutungen sind jedoch nicht angesprochen, wenn man sagt, eine Sache enthalte eine spirituelle (geistige) Seite (*nāḥiya rūḥīya*) bzw. sei spirituell oder Geist (*rūḥ*) und Materie seien getrennt. "Rūḥ" im Sinne von Spiritualität und Geistigkeit ist etwas anderes als die Bedeutungen, die im Koran mit diesem Begriff gemeint sind. Der Begriff "rūḥ" im Sinne von Spiritualität steht immer im Zusammenhang mit der Erschaffung der Materie, mit der Tatsache also, dass sie von einem Schöpfer – nämlich Allah, dem Erhabenen – erschaffen wurde und dem Erkennen des Menschen der Verbindung der Dinge zu ihrem Schöpfer.

Die tiefgründige, erleuchtende Betrachtung des Menschen führt zur Erkenntnis, dass er in zwei Bereichen lebt: dem einen Bereich ist der Mensch unterworfen, während der zweite vom Menschen beherrscht wird. Der Bereich, dem der Menschen unterworfen ist, umfasst sämtliche Existenzgesetze und -ordnungen. Der Mensch, das Universum und das Leben sind bestimmten unveränderlichen Gesetzen unterworfen. Die Handlung-

gen, die in diesem Bereich geschehen, unterliegen nicht seinem Willen, er ist gezwungenermaßen diesen Geschehnissen ausgesetzt. In diesem Bereich ist der Mensch bestimmt und hat keine freie Wahl. Der Mensch kam auf diese Welt, ohne dass sein Wille dies bestimmen konnte. Er wird auch diese Welt unfreiwillig verlassen. Ferner hat er nicht die Möglichkeit, sich den Gesetzen des Universums (Naturgesetze) zu entziehen. Deshalb wird er auch für die Taten (Geschehnisse) in diesem Bereich, die von ihm ausgehen oder ihn betreffen, nicht zur Rechenschaft gezogen. Im zweiten Bereich hingegen bestimmt der Mensch selbst die Lebensweise bzw. das System, nach dem er sein Leben führt, sei es nun das System Allahs (Scharia) oder ein anderes. In diesem Bereich befinden sich alle Taten, die vom Menschen willentlich ausgehen oder sich an ihm durch seinen Willen vollziehen. Der Mensch geht, isst, trinkt und verweist, wie und wann es ihm beliebt, und er unterlässt diese Taten, wann immer er es bestimmt: freiwillig und allein durch seinen Willen begeht er die Tat und freiwillig unterlässt er sie auch. Deshalb wird er am Jüngsten Tag für diese Taten Rechenschaft ablegen müssen.

Er, der Mensch, liebt nun gewisse Dinge, die von ihm ausgehen oder ihm widerfahren, sowohl in dem Bereich, den er beherrscht, als auch in jenem, in dem er beherrscht wird. Andere Dinge missfallen ihm aber. Er versucht diese Liebe und diese Missgunst mit gut (*ḥair*)

und schlecht (*šarr*)¹⁴ zu attribuieren. Er neigt dazu alles, was ihm behagt, als gut zu bezeichnen, während er alles, was ihm missfällt, als schlecht einstuft. Genauso begann er auch Taten als gut zu bezeichnen, solange er aus diesen einen Nutzen erfährt, und als schlecht zu klassifizieren sofern er daraus einen Schaden davonträgt.

In Wirklichkeit können Taten, die in den vom Menschen beherrschten Bereich einzuordnen sind, aufgrund ihres Wesens nicht als gut oder schlecht bezeichnet werden. Es handelt sich dabei schlichtweg um Taten. Und Taten (arab. *a' māl*) können aus sich selbst heraus weder als gut noch als schlecht bewertet werden. Man kann sie nur aufgrund äußerer Umstände – die vom eigentlichen Handlungsablauf getrennt sind - als gut oder schlecht einstufen. Das Töten eines Menschen zum Beispiel kann nicht als schlecht oder gut bewertet werden; es wird einfach Töten genannt. Die Bewertung der Tat als gut oder schlecht kann erst aufgrund eines äußeren Umstandes erfolgen. So ist das Töten eines Feindes im Kriege z.B. gut, während das Töten eines Bürgers, eines Vertragspartners oder eines Flüchtlings schlecht ist. Der Tötende im ersten Fall wird belohnt, während der Tötende im zweiten Fall bestraft wird, obwohl die Tat an sich ein- und dieselbe ist. Demzufolge hängt das Bewerten einer Tat als gut oder schlecht in erster Linie von den Umständen (Motiven) ab, die den Menschen zu dieser Tat bewegen und vom Ziel, das er mit dieser Tat verfolgt. Diese beiden

14 arab.: الخير والشر

Dinge also, die bewegenden Umstände (Motive) einer Tat und deren Ziel, sind es, die eine Tat als gut oder schlecht definieren, ganz abgesehen davon, ob sie dem Menschen gefällt oder missfällt und ob er einen Nutzen oder Schaden dadurch erfährt.

Deshalb ist es wichtig, die tatbestimmenden Motive bzw. das tatverbundene Ziel zu untersuchen, um eine Bewertung in gut oder schlecht vornehmen zu können. Die Motive und das Ziel einer Tat hängen jedoch in entscheidendem Maße von der Art des Überzeugungsfundamentes (*'aqīda*) eines Menschen ab. Der Muslim z. B., der von der Existenz Allahs, von der Tatsache, dass er unseren Propheten Muḥammad ﷺ entsandte, von der Scharia des Islam, die die Gebote und Verbote Allahs verdeutlicht und die Beziehungen des Menschen zu Allah, zu anderen Menschen und zu sich selbst regelt, überzeugt ist, dieser Muslim muss sich von den Geboten und Verboten Allahs bei der Ausübung leiten bzw. motivieren lassen, das Ziel sollte stets das Erlangen des Wohlwollens Allahs sein. Deshalb muss eine Tat stets attribuiert werden als solche, die den Zorn bzw. das Wohlwollen Allahs hervorruft. Eine Tat, die den Zorn Allahs hervorruft, wird somit als schlechte Tat attribuiert, wohingegen eine Tat, die das Wohlwollen Allahs nach sich zieht, als gute Tat bezeichnet wird.

Deshalb können wir behaupten: das Gute aus der Sicht des Muslims ist alles, was das Wohlwollen Allahs nach sich zieht, während das Schlechte alle Taten einschließt, die den Zorn Allahs hervorrufen.

Dies trifft auf alle Taten zu, die der Mensch begeht oder die ihm widerfahren können in jenem Bereich, den der Mensch beherrscht.

Hinsichtlich der Taten im Bereich, dem der Mensch unterworfen ist, so attribuiert sie der Mensch mit gut oder schlecht je nachdem, ob sie ihm gefallen oder missfallen, ob sie ihm Nutzen einbringen oder schaden. Allah, der Erhabene, sagt:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾

Wahrlich, der Mensch ist aus Ungeduld erschaffen. Wenn ihn Unheil, trifft, so gerät er in Panik, doch wenn ihm Gutes zukommt, ist er geizig. (70:19-21) Ferner sagt Er:

﴿وَإِنَّهُ حُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾

Und seine Liebe zum Guten ist wahrlich stark. (100:8)

Diese Attributierung der Taten seitens des Menschen ist jedoch keinesfalls eine Tatsachenbeschreibung. Der Mensch mag eine Sache als gut einstufen, obwohl sie in Wirklichkeit schlecht ist. Andererseits mag er eine Sache als schlecht beurteilen, obwohl sie in Wirklichkeit gut ist. So sagt Allah im Koran:

﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۖ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

Doch mag es sein, dass euch etwas widerwärtig ist, was gut für euch wäre, und es mag sein, dass euch etwas lieb ist, was übel für euch wäre. Und Allah weiß es, doch ihr wisst es nicht. (2:216)

Die tiefgründige erleuchtende Betrachtung der Taten des Menschen führt zum Schluss, dass sie ihrem Wesen nach ausschließlich materielles darstellen, unabhängig von allen (äußeren) Umständen und Betrachtungsweisen. Und da sie materiell sind, können sie nicht an sich als schön (*ḥasan*) oder unschön (*qabīḥ*) beschrieben werden. Diese Beschreibung erfolgt in der Regel durch äußere Begleiterscheinungen der Tat oder durch die Bewertungen äußerer Quellen. Diese äußere Quelle zur Bewertung einer Tat als schön oder unschön kann entweder der Verstand alleine oder die Scharia (göttliche Rechtslehre) alleine sein. Es kann aber auch der Verstand sein, wobei die Scharia ihn belegt oder die Scharia, wobei der Verstand sie belegt. Der Verstand alleine darf nicht die Einstufung einer Tat in schön (*ḥasan*) oder unschön (*qabīḥ*) vornehmen; da er Widersprüchen, Unterschiedlichkeiten und Disharmonien ausgesetzt ist. Auch werden seine Maßstäbe für schön und unschön durch seine Umgebung beeinflusst, unterliegen Widersprüchen und erfahren im Laufe der Zeit zahlreiche Veränderungen. Wird die Einstufung einer Tat in schön oder unschön dem Verstand überlassen, so kann es sein, dass eine Gruppe von Menschen eine Tat als unschön, während eine andere dieselbe Tat als schön einstuft. Auch kann ein und dieselbe Tat zu einer Zeit als schön und zu

einer anderen als unschön gelten. Die Eigenschaft des Islam als die ewige, universale Ideologie erfordert, dass die Beurteilung der Taten als schön oder unschön für alle Menschen auf der Welt und für alle Zeiten festgelegt wird. Deswegen muss die Beurteilung der Tat durch eine vom Verstand unabhängige Quelle erfolgen, nämlich durch die göttliche Rechtslehre (Scharia). Sie muss die Bewertung der menschlichen Taten als schön oder unschön vornehmen. Demzufolge ist der Verrat unschön und die Treue schön. Sündhaftigkeit ist unschön, während Gottesfurcht schön ist. Auch ist die Rebellion gegen den Islamischen Staat unschön, während die Korrektur seiner Verfehlungen als etwas schönes zu bewerten ist. All diese Wertbeimessungen sind durch die Scharia vorgenommen worden. Die Scharia darf aber nicht als Beweisführung für die Beurteilungen von Taten durch den menschlichen Verstand herangezogen werden. Denn dies setzt voraus, dass der Verstand zum Richter über schön und unschön erhoben wird, was nach den obigen Ausführungen unzulässig ist. Den Verstand als Beleg für das Urteil der Scharia heranzuziehen ist ebenfalls ungültig, denn der Beleg für das Urteil der islamischen Scharia sind die Offenbarungstexte und nicht der Verstand. Die Aufgabe des Verstandes ist es, den islamischen Rechtspruch zu verstehen und nicht ihn rational zu belegen. Deshalb ist die Attributierung der Taten als schön und unschön (*ḥasan* und *qabīḥ*) ausschließlich eine Attributierung der Scharia und nicht des Verstandes.

Die Attributierung einer Tat mit "*ḥair*" und "*šarr*" (gut und schlecht) unterscheidet sich von ihrer Attributierung als "*ḥasan*" und "*qabīḥ*" (schön und unschön). Die Attributierung mit "*ḥair*" und "*šarr*" geschieht gemäß der Auswirkung dieser Tat auf den Menschen, und gemäß seiner Bereitschaft, die Tat zu setzen oder davon Abstand zu nehmen. Dementsprechend beschreibt der Mensch die Taten, die ihm schaden oder missfallen, als schlecht (*šarr*), während er die Taten, die ihm Nutzen einbringen oder die er bevorzugt, als gut (*ḥair*) bezeichnet, ganz abgesehen davon, ob die Tat selbst mit schön (*ḥasan*) oder unschön (*qabīḥ*) zu attribuieren ist. In diesem Fall ist dies nicht Gegenstand der Untersuchung. Gemäß dieser Sichtweise begeht er die Tat oder nimmt davon Abstand. Hierzu kam nun die Berichtigung, dass eine Tat nicht nach der eigenen Zu- bzw. Abneigung und auch nicht nach dem zu erwartenden Nachteil oder Vorteil als gut oder schlecht (*ḥair* oder *šarr*) bezeichnet werden kann. Der Maßstab für die Bewertung einer Handlung mit den Attributen *ḥair* und *Schar* kann nur die Zufriedenheit Allahs sein. Hier geht es allein um den Maßstab für das Attribut gut oder schlecht, wie ihn die Menschen definieren, und nicht um die Beschreibung der Tat selbst.

Die Attributierung einer Tat mit schön oder unschön (*ḥasan* oder *qabīḥ*) hingegen geschieht durch den Menschen und gemäß der zu erwartenden Belohnung bzw. Bestrafung. Der Mensch gestand sich das Recht zu, Taten zu beurteilen analog zu seiner Bewertung von Ob-

jekten. So bewertet er das Saure als unschön (*qabīḥ*) und das Süße als schön (*ḥasan*), das Hässliche als unschön und das Hübsche als schön. Dementsprechend maß er sich an, Aufrichtigkeit als schön und Verlogenheit als unschön, Treue als schön und Betrug als unschön zu bewerten. Er gestand sich das Recht ein, Taten als schön oder unschön einzustufen, ohne dabei deren Attributierung mit gut oder schlecht (*ḥair* oder *šarr*, wo es um die Schaden-Nutzen-Frage geht) in Betracht zu ziehen. Auf diesem Urteil aufbauend legte der Mensch die Strafen für das Begehen einer unschönen Tat (*qabīḥ*) und die Belohnungen für das Begehen einer schönen Tat (*ḥasan*) fest. Hierzu kam die Berichtigung, dass eine Tat nicht analog zu einem Objekt (Sache) beurteilt werden kann. Bei dem Objekt können die Sinne wahrnehmen, ob eine Sache sauer, süß, schön oder hässlich ist, und sie entsprechend einstufen, im Gegensatz zu Taten, wo der Mensch nicht durch seine Sinne erkennen kann, ob sie schön (*ḥasan*) oder unschön (*qabīḥ*) ist. Aus der Tat selbst kann der Mensch deren Beurteilung in *ḥasan* oder *qabīḥ* also nicht entnehmen, was dazu führt, dass er diese Beurteilung aus einer anderen Quelle nehmen muss, nämlich von Allah, dem Erhabenen. Bei dieser Untersuchung geht es um die Beurteilung der Tat selbst und nicht um deren (Schaden-Nutzen-)Maßstab. Es geht um die Festlegung von Belohnung und Bestrafung und nicht um den Vollzug oder Nichtvollzug der Tat selbst. Aus diesem Grund existiert ein Unterschied zwischen der Beschreibung der Tat als "gut" (*ḥair*) oder "schlecht" (*šarr*)

und ihrer Beschreibung als "schön" (*ḥasan*) oder "unschön" (*qabīḥ*). Beide Untersuchungen sind voneinander eindeutig zu trennen.

Bei der Diskussion ging es bisher um die Beschreibung und Beurteilung einer Tat bzw. Handlung. Was den Zweck (*qaṣd*) einer Handlung anlangt, so verfolgt jede Person mit einer Tat einen bestimmten Zweck. Dieser Zweck spiegelt die Wertausrichtung der Tat wieder. Jede Tat ist somit zwangsweise mit einem Wert verbunden, den der Mensch mit der Ausführung der Tat zu realisieren versucht, ansonsten wäre die Tat unnützlich und sinnlos. Es ziemt sich aber für den Menschen nicht, sinn- und zwecklos Taten zu begehen. Er muss bei jeder Tat die Erfüllung des Wertes anstreben, den er mit dem Vollzug der Tat bezweckt hat.

Werte, die Handlungen motivieren, können materieller Natur sein, wie der Handel, die Landwirtschaft, die industrielle Tätigkeit und ähnliches. Der Mensch bezweckt durch die Ausübung dieser Art von Handlungen einen materiellen Vorteil, den Gewinn. Der materielle Wert hat durchaus eine nicht unbedeutende Stellung im Leben des Menschen. Ferner kann der Wert einer Handlung human sein, wie z.B. die Rettung eines Menschen vor dem Ertrinken oder Notleidenden zu Hilfe zu eilen. Dabei steht die reine Hilfeleistung im Vordergrund, unabhängig von der Hautfarbe, des Geschlechts oder der Religion des betroffenen Menschen, d. h. die Hilfeleistung wird allein durch humane Wertvorstellungen motiviert. Darüber hinaus kann der Wert einer Tat ethisch

sein, wie es z. B. bei Aufrichtigkeit, Vertrauenswürdigkeit und Barmherzigkeit der Fall ist. Dem Menschen geht es bei solcher Art von Taten nur um ethische und nicht um materielle oder humane Werte. Ethik muss nicht immer mit Menschen zusammenhängen, sondern kann auch an andere Lebewesen gerichtet sein, wie Barmherzigkeit zu Vögeln und Tieren. Ferner kann durch eine ethisch motivierte Tat ein materieller Verlust eintreten, was auf die Verpflichtung andere Werte zu erfüllen, in diesem Fall ethische, zurückzuführen ist. Schließlich können Werte spiritueller Natur sein, wie es bei gottesdienstlichen Handlungen¹⁵ der Fall ist. Dieser spirituelle Wert steht in keinem Zusammenhang zu materiellen Gewinnen, zu menschlichen oder zu ethischen Werten. Der spirituelle Wert wird ausschließlich zum Zweck des Gottesdienstes (*'ibāda*) erfüllt, die selbstverständlich im täglichen Leben berücksichtigt werden müssen.

Dies sind sämtliche Werte für alle Handlungen des Menschen, die der Mensch durch die Ausübung der entsprechenden Tat zu realisieren versucht.

Menschliche Gesellschaften werden ausschließlich daran gemessen, inwieweit diese Werte im täglichen Leben gewahrt bzw. verwirklicht werden und inwiefern die Wahrung bzw. die Verwirklichung dieser Werte zu Wohlstand und Zufriedenheit geführt hat. Deshalb ist der Muslim bei der Inangriffnahme und beim Vollzug jeder Tat verpflichtet, sich nach Kräften für die Erfüllung des

¹⁵ *'ibādāt* عبادات

bezweckten Wertes einzusetzen. Dadurch trägt er zum Wohle und zum Fortschritt der Gesellschaft bei, und garantiert gleichzeitig sein eigenes Wohlergehen und seine Zufriedenheit.

Diese Werte sind bezogen auf ihr eigentliches Wesen weder einander vorzuziehen, noch als gleichwertig zu erachten. Denn es existieren keinerlei Charakteristika, die als Grundlage für einen Vergleich der Werte untereinander dienen könnten. Vielmehr sind sie Ergebnisse des Zweckes einer von Menschen begangenen Handlung. Deshalb können diese Werte nicht in eine gemeinsame Waagschale geworfen werden, oder mit denselben Maßstäben bewertet werden. Denn diese Werte unterscheiden sich, wenn sie sich nicht sogar widersprechen sollten. Der Mensch jedoch neigt dazu, die oben genannten Werte gegeneinander abzuwägen, um den besten Wert auszuwählen, obwohl die Werte nicht abzustufen und nicht gleichzusetzen sind. Der Mensch gibt sich mit dieser Tatsache aber nicht zufrieden, sondern versucht, den einen Wert dem anderen vorzuziehen oder sie als gleichwertig einzustufen. Diese Bevorzugung und Gewichtung von Werten erfolgt allerdings nicht hinsichtlich des Wesens der Werte, sondern aufgrund der Folgen dieser Werte auf den Menschen. So beginnt der Mensch, Werte zu bevorzugen und zu gewichten, je nachdem, ob der Wert ihm Nutzen beschert oder Schaden zufügt. Er macht sich selbst oder die Wirkung der Werte auf ihn zum Maßstab, was dazu führt, dass die Bevorzugung von Werten nicht durch das Wesen der Werte selbst, son-

dern durch die Wirkung der Werte auf den Menschen erfolgt. Da nun der Mensch die Auswirkungen dieser Werten auf seine Person unterschiedlich empfindet, fällt auch seine Gewichtung dieser Werte unterschiedlich aus.

Diejenigen, bei denen spirituelle Gefühle dominieren und die zu Spiritualität neigen und den materiellen Wert vernachlässigen, ziehen den spirituellen Wert dem materiellen vor. Deshalb konzentrieren sie sich fast ausschließlich auf gottesdienliche Handlungen und entfernen sich von allen materiellen Taten. Deshalb vernachlässigen und verzögern sie das weltliche Leben, weil es materiell ist, und sie verursachen einen Rückstand in der technologischen Entwicklung. Dies führt zu einem Rückstand der Gesellschaft, in der sie leben, wenn sich Faulheit und Trägheit ausbreiten.

Diejenigen aber, deren materielle Neigung überwiegt und die spirituelle Werte vernachlässigen, bevorzugen die materielle Seite des Lebens und konzentrieren sich ausschließlich darauf. Deswegen huldigen sie zahlreichen Idealen, die Gesellschaft, in der sie leben, gerät aus ihrem Gleichgewicht und Schlechtigkeit und Verdorbenheit machen sich breit.

Deshalb darf dem Menschen nicht die Gewichtung der Werte überlassen werden. Sie muss vom Schöpfer des Menschen, von Allah dem Erhabenen vorgenommen werden. Deswegen ist es notwendig, dass die Scharia diese Werte definiert und selbst den Zeitpunkt ihrer Um-

setzung angibt, so dass sich der Mensch dementsprechend verhalten kann.

Die Scharia hat die Lösungen der Probleme des Lebens durch die Gebote und Verbote Allahs (t) aufgezeigt und hat den Menschen verpflichtet, nach diesen Geboten und Verboten sein Leben zu richten. Ferner hat die Scharia die Taten verdeutlicht, die die spirituelle Seite des Lebens realisieren, nämlich die gottesdienlichen Handlungen. Sie hat sie zur Pflicht erhoben und ausführlich dargelegt. Ebenso wurden seitens der Scharia die Eigenschaften aufgezeigt, mit denen die ethischen Werte verwirklicht werden können. Was den materiellen Wert anbelangt, so überließ es die Scharia dem Menschen davon so viel zu verwirklichen, wie es zur Befriedigung seiner Grundbedürfnisse und Notwendigkeiten erforderlich ist. Sie erlaubte ihm damit auch jene Wünsche zu befriedigen, die über diese Grundbedürfnisse hinausgehen. All das gemäß einer bestimmten Ordnung, die der Mensch strikt einzuhalten hat und von der er keinesfalls abweichen darf. Der Mensch muss nur all diese Werte gemäß den Verboten und Geboten Allahs verwirklichen, und sie derart gewichten, wie es in der Scharia dargelegt ist.

Dementsprechend werden die Werte gemäß ihrer Gewichtung in einer bestimmten Gesellschaft realisiert. Die Gesellschaft wird entsprechend dieser Kriterien bewertet. Auf dieser Grundlage muss vorgegangen werden, um diese Werte zu verwirklichen und die islamische Gesellschaft gemäß der islamischen Weltanschauung zu errichten.

Die Handlung des Menschen ist materiell. Der Mensch vollzieht sie auf materielle Weise. Er ist sich aber während des Vollzugs seiner Verbindung zu Allah bewusst, dass diese Handlung erlaubt oder verboten ist. Er vollzieht die Tat oder enthält sich ihr auf dieser Grundlage. Dieses Erkennen der Verbindung zu Allah seitens des Menschen ist Spiritualität¹⁶. Diese Spiritualität zwingt den Menschen, die Scharia Allahs zu kennen, um seine Taten bewerten zu können. Er beginnt, das Gute (*ḥair*) und das Schlechte (*šarr*) richtig einzuschätzen, nachdem er erfahren hat, welche Taten Allahs Zufriedenheit hervorrufen und welche Allahs Zorn zur Folge haben. Ferner erfährt er, welche Taten unschön (*qabīḥ*) und welche schön (*ḥasan*) sind, nachdem die Scharia die schönen und die unschönen Taten aufgezeigt hat. Schließlich lernt er die Werte kennen, die für die Praktizierung des islamischen Lebens in der islamischen Gesellschaft notwendig sind und die von der Scharia definiert werden. Dies bedingt, dass der Mensch bei der Ausübung einer Tat und der gleichzeitigen rationalen Wahrnehmung der Verbindung zu Allah, gemäß diesem Grundsatz abwägt, ob er die entsprechende Tat begehen wird oder nicht, weil er die Beschaffenheit der Tat, sowie deren Eigenschaften und Wertebehaftung begreift. Daraus ergibt sich auch die Philosophie des Islam, nämlich die Symbiose zwischen Materie und Spiritualität, d.h. das Ausrichten der Taten gemäß den Geboten und Verboten Allahs. Diese Philosophie muss immer bei allen

¹⁶ arab.: *rūḥ* روح

Taten gegenwärtig sein, bei oft oder selten vollzogenen, bei großen und kleinen Taten. Diese Philosophie stellt die Illustrierung des Lebens aus islamischer Sicht dar (*taṣwīr al-ḥayāt*). Nachdem das islamische Überzeugungsfundament (*ʿaqīda*) die Grundlage des Lebens, der Lebensphilosophie und der Lebensordnung des Islam darstellt, ist auch die islamische Kultur¹⁷ – welche die Summe aller Lebensverständnisse verkörpert – auf einer einzigen spirituellen Grundlage aufgebaut, nämlich der islamischen *ʿaqīda*. Ihre Lebensillustration ist die Symbiose des Materiellen mit dem Spirituellen. Die Glückseligkeit kann nur durch das Erlangen der Zufriedenheit Allahs erreicht werden.

Da das islamische Überzeugungsfundament, das die Existenzfrage des Menschen löst, die Grundlage für die menschlichen Taten darstellt und da die Lebensanschauung auf diesem Fundament basiert und die islamische Philosophie diese Taten bestimmt, so werden die Systeme, die diesem Überzeugungsfundament entspringen, sämtliche Probleme des Menschen lösen und alle seine Taten exakt regulieren. Deswegen ist die Anwendung dieser Systeme ein wichtiges Kriterium bei der Beurteilung eines Landes als "Stätte des Unglaubens"¹⁸ oder "Stätte des Islam"¹⁹.

¹⁷ Unter Kultur fasst man sämtliche Konzeptionen über das Leben zusammen.

¹⁸ arab.: *dār al-kufr* دار الكفر

¹⁹ arab.: *dār al-islām*; دار الإسلام

Das Land, in dem die Systeme des Islam praktiziert werden, das mit dem, was Allah offenbart hat, regiert wird und dessen Schutz durch den Islam gewährleistet ist, wird als "Stätte des Islam" bezeichnet, selbst wenn die Mehrheit der Einwohner Nichtmuslime sind. Ein Land, das diese Bedingungen nicht erfüllt, wird als "Stätte des Unglaubens" bezeichnet, selbst wenn die Mehrheit der Einwohner Muslime sein sollten. Deswegen liegt das Hauptaugenmerk – unmittelbar nach der *'aqīda* - auf den Systemen des Islam und auf deren Praktizierung in sämtlichen Lebensbereichen. Denn die Praktizierung der islamischen Systeme in Verbindung mit dem islamischen Überzeugungsfundament formt die islamische Denk- und Handlungsweise in natürlicher Weise in der Umma aus und macht aus dem Muslim eine erhabene, einzigartige Persönlichkeit.

Der Islam betrachtet den Menschen als unteilbares Ganzes. Dementsprechend hat der Islam die Taten des Menschen durch die islamischen Rechtssprüche auf eine einheitliche harmonische Weise geregelt, unabhängig von der Art und Anzahl dieser Taten. Diese islamischen Rechtssprüche (Gesetze) bilden die Systeme, welche die Probleme des Menschen lösen. Sie werden nach dem Prinzip gelöst, dass jedes Problem durch ein Gesetz aus der Scharia geregelt werden kann. Deshalb werden alle Probleme der Menschen als rein menschliche Probleme angesehen. Wirtschaftliche Fragen wie z.B. Unterhaltszahlungen oder politische Sachverhalte wie z.B. die Ernennung des Kalifen oder auch zwischengeschlechtliche

Probleme wie z.B. Heirat werden nicht als wirtschaftliche, politische oder soziale Problemstellungen behandelt, sondern sie werden als menschliche Probleme erfasst. Die entwickelte Lösung ist einzig und allein ein Rechtsspruch aus der Scharia. Der Islam kennt dabei nur eine Methode, um Probleme des Menschen zu lösen, nämlich das genaue Studieren und Verstehen der Problemstellung mit der anschließenden Auslegung des diesbezüglichen Rechtsspruches aus den detaillierten islamischen Rechtsquellen.

Die islamischen Systeme sind alles Rechtssprüche der Scharia, die mit den gottesdienstlichen Handlungen (*'ibādāt*), der Ethik (*aḥlāq*), der Nahrung (*maṭ'ūmāt*), der Kleidung (*malbūsāt*), den vertraglichen Beziehungen (*mu'āmalāt*) und den Strafen (*'uqūbāt*) zusammenhängen.

Die Rechtssprüche, die mit den gottesdienstlichen Handlungen, der Ethik, der Nahrung und der Kleidung zusammenhängen, werden nicht begründet. Der Prophet ﷺ sprach:

«حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا»

Das Rauschgetränk wurde seiner Selbst willen verboten.

Die Rechtssprüche jedoch, welche die vertraglichen Beziehungen und die Strafen betreffen, werden begründet. Denn ihr diesbezüglicher Rechtsspruch basiert auf einem Rechtsgrund (*'illa*), der ihn juristisch hervorgerufen hat. Viele gewöhnten sich an, alle Gesetze

der Scharia mit dem Nutzen zu begründen. Sie wurden durch den Leitgedanken (ideologische Führung - *al-qiyāda al-fikrīya*) und die Kultur des Westens beeinflusst, die den Profit und den reinen Nutzen zur Grundlage für alle Handlungen machten. Dies widerspricht der intellektuellen Führung im Islam, in der die Spiritualität (*rūḥ*) die Grundlage aller Handlungen verkörpert und ihre Symbiose bzw. ihre Verschmelzung mit dem Materiellen handlungsbestimmend ist. Demgemäß, werden die Rechtsprüche, die die gottesdienstlichen Handlungen, die Ethik, die Nahrung und die Kleidung betreffen, nicht begründet, da sie keine Rechtsbegründung besitzen. Die Rechtsprüche werden so entnommen, wie sie in den Rechtsquellen vorliegen, ohne dass ein Rechtsgrund für diese Gesetze definiert wird. Das Gebet, das Fasten, die Pilgerfahrt, die *zakāt*²⁰, die Gebetsform, die Anzahl der *rak'āt* (Prosternationen) im Gebet, die Rituale der Pilgerfahrt sowie das Mindestvermögen für die Entrichtung der *zakāt* sind so zu übernehmen, wie sie in den Rechtsquellen dargelegt worden sind. Sie müssen widerspruchslos akzeptiert werden, denn sie besitzen keine Rechtsbegründung. Es darf in diesem Bereich gar nicht nach einer Rechtsbegründung gesucht werden. Auch für das Verbot, Schweinefleisch und Fleisch von verendeten Tieren zu essen, gilt das eben Erwähnte. Es ist falsch und gleichzeitig auch gefährlich, diese Rechtsprüche mit einer Rechtsbegründung zu versehen. Würden diese Rechtsprüche durch eine Rechtsbegründung legitimiert

²⁰ Pflichtabgabe, die von wohlhabenden Muslimen zu leisten ist.

werden, so würde dies zur Folge haben, dass beim Nichtvorhandensein der Rechtsbegründung der Rechtsspruch keine Gültigkeit mehr besäße. Denn der Rechtsspruch steht und fällt mit seiner Rechtsbegründung. Würden z. B. die rituelle Waschung (die Abolution)²¹ mit dem Argument der Hygiene, das Gebet mit dem Argument der körperlichen Bewegung und das Fasten mit dem Argument der Gesundheit rechtlich begründet werden, so müssten all diese Gebote wegfallen, wenn die jeweilige Rechtsbegründung nicht mehr vorhanden ist. Dem ist aber nicht so! Deswegen ist es für diese Art von Rechtssprüchen und für ihren Vollzug gefährlich, sie mit einer Rechtsbegründung zu legitimieren. Die Rechtssprüche, welche die gottesdienstlichen Handlungen (*'ibādāt*) betreffen, müssen kraft ihrer Aussage aus den Rechtsquellen entnommen werden, ohne nach einer Rechtsbegründung zu suchen. Die wahre Begründung für die Existenz des Rechtsspruches kennt nur Allah (t) , und unser Verstand ist nicht in der Lage, das Wesen und damit die Weisheit Allahs wahrzunehmen. Was die Weisheiten (*ḥikma*; Plural: *ḥikam*) in einigen Koranversen anlangt, wie z. B.:

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾

Wahrlich, das Gebet hält von Schändlichkeiten und Unrecht ab. (29:45) oder

﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾

²¹ arab.: الوضوء

Auf dass sie allerlei Vorteile wahrnehmen! (22:28)

oder

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾

Doch was ihr an zakāt gebt, um damit Allahs Antlitz (sein Wohlwollen) anzustreben - sie sind es, die vielfache Mehrung empfangen werden. (30:39), so müssen diese vom Menschen akzeptiert werden, sie dürfen aber nicht im Sinne einer Rechtsbegründung als Legitimierung für die Rechtssprüche verstanden oder Analogien daraus gezogen werden. Wo aber keine Weisheit (*ḥikma*) im Offenbarungstext erkennbar ist, darf auch keine seitens des Menschen erfunden werden, genauso wenig, wie er Rechtsbegründungen von sich aus hinzufügen darf.

Was die Ethik betrifft, so sind diesbezüglich Rechtssprüche geschaffen worden, die gute und schlechte Ethik definieren. Ferner wurde die Ethik als Ergebnis der gottesdienlichen Handlungen und als Verhaltenskodex innerhalb der vertraglichen Beziehungen verstanden. Denn der Islam beabsichtigt mit seinen Gesetzen, dass der Mensch die Vollkommenheit anstrebt, was selbstverständlich die Definition der höchsten Tugenden und die Kontrolle ihrer Praktizierung mit einschließt. Eine gute Tugend ist ein Wert, der in dem Moment, wo man diese gute Tugend praktiziert, realisiert wird. Sie wird allein durch die Scharia definiert. Die Realisierung ihres Wertes wird bei ihrer Praktizierung bzw. bei der Aneignung ihrer Eigenschaft angestrebt. Die Ethik stellt einen Teil der Scharia dar, damit ist sie auch ein Teil der Ge-

bote und Verbote Allahs (t). Der Muslim muss die ethischen Werte erfüllen, um seine islamische Lebensweise zu vervollkommen und um die Gebote und Verbote Allahs in ihrer Gesamtheit zu praktizieren.

Der Muslim befolgt diese guten Tugenden nicht der Tugend selbst willen und auch nicht aus Vorteilen, die er aus der Befolgung gewinnen könnte, vielmehr befolgt er sie, weil Allah diese Tugenden befohlen hat und aus keinem anderen Grund. Der Muslim ist ehrlich nicht der Ehrlichkeit selbst willen und nicht weil ihm diese irgendeinen Nutzen verschafft. Er ist ehrlich, weil die Scharia ihn zu Ehrlichkeit auffordert.

Der Grund, weshalb der Muslim die Tugenden nicht der Tugenden selbst willen befolgt, ist auf die Problematik der Attributierung der Taten zurückzuführen. Obwohl eine Tat in Wirklichkeit unschön (*qabīḥ*) ist, kann der Mensch sie für schön (*ḥasan*) befinden und sie ausüben. Ebenso mag er eine Charaktereigenschaft als tugendhaft erachten, obwohl sie in Wirklichkeit eine schlechte Eigenschaft ist. Eben dieser Fehler kann eintreten wenn der Mensch die Tugenden nur der Tugenden selbst willen praktiziert. Wenn der Islam die löblichen und widerwärtigen Tugenden nicht aufgezeigt hätte, und der Muslim die Befolgung von Tugenden nicht dementsprechend abstimmt, so kann unmöglich gewährleistet werden, dass die (tugendhaften) Eigenschaften, die sich der Mensch aneignet, mit den Gesetzen der Scharia übereinstimmen. Deswegen darf der Muslim sich nicht

mit der Tugend Ehrlichkeit nur der Ehrlichkeit selbst willen schmücken. Aus dem gleichen Grund darf er nicht barmherzig mit den Armen nur der Barmherzigkeit selbst willen sein. Generell darf er nicht gute Tugenden der Tugenden selbst willen befolgen, sondern er erfüllt die Tugenden, weil Allah (t) es ihm befohlen hat. Denn die Tugenden sind untrennbar mit dem islamischen Überzeugungsfundament (*'aqīda*) verbunden und dies ist auch ihr wesentliches Merkmal. Nur dadurch kann gesichert werden, dass der Mensch sich gute Tugenden aneignet, dass diese Tugenden rein und unversehrt bleiben und dass der Mensch sich weit von Dingen entfernt, die diese guten Tugenden gefährden könnten. Der beste Schutz für die Ethik im Islam besteht darin, ihre Quelle nur auf die Offenbarungstexte zu beschränken, sie allein auf die spirituelle Basis zu stellen und mit dem islamischen Überzeugungsfundament zu verankern.

Auch Nutzen und Profit dürfen kein Motiv für die Befolgung von guten Tugenden sein, denn Nutzen und Profit sind keine beabsichtigten Resultate aus guten Tugenden. Dies darf auch nicht der Fall sein, weil sich sonst die Ethik sich nach dem Nutzen richtet und damit korrumpiert wird. Die Ethik repräsentiert Charaktereigenschaften, die sich der Mensch auf Basis der Gottesfurcht freiwillig und aus eigener Wahl aneignen muss. Der Mensch darf die Befolgung der Ethik nicht vom Nutzen oder Schaden abhängig machen, sondern er muss die ethischen Werte praktizieren, weil es Gebote und Verbote Allahs (t) sind. Nur dadurch kann garantiert wer-

den, dass die ethischen Werte dauerhaft vom Muslim unabhängig von Nutzen oder Schaden erfüllt werden.

Die Charaktereigenschaften, die auf Nutzen und Profit basieren, machen den Menschen zu einem Heuchler. Das Äußere stimmt nicht mit dem Inneren überein. Denn die Ethik eines solchen Menschen basiert auf Nutzen und Profit, was dazu führt, dass sie mit dem zu erwartenden Nutzen steht oder fällt. Der Mensch orientiert sich nämlich bei begründeten Rechtssprüchen in natürlicher Weise an deren Rechtsbegründung. Er negiert das Vorhandensein und die Notwendigkeit dieser Rechtssprüche, wenn er die Existenz der Rechtsbegründung nicht mehr sieht.

Deswegen sind die Gesetze der Ethik nicht mit einer Rechtsbegründung versehen. Sie dürfen auch nicht mit einer Rechtsbegründung legitimiert werden, sondern müssen, so wie sie in der Scharia vorliegen, akzeptiert werden. Das Festlegen einer Rechtsbegründung für ethische Werte wäre gefährlich und ein großer Fehler, da sie beim Nichtvorhandensein dieser Begründung keine Beachtung mehr finden würden.

Hiermit wird deutlich, dass mit den gottesdienlichen Handlungen (*'ibādāt*) allein die Realisierung des spirituellen Wertes und mit der Ethik ausschließlich die Verwirklichung des ethischen Wertes beabsichtigt ist. Man muss sie allein auf ihren beabsichtigten Wert beschränken, ohne etwas anderes zu berücksichtigen. Vorteile oder Nutzen dürfen keinesfalls als Erklärungsmodelle in

diesen beiden Bereichen herangezogen werden. Dies ist gefährlich, denn es macht aus betenden und tugendhaften Menschen nur Heuchler, die die Praktizierung der gottesdienlichen Handlungen und Tugenden fallenlassen würden, sobald deren Nutzen oder Vorteil nicht mehr erkennbar ist.

Was die Rechtssprüche anlangt, welche die Handlungen des Menschen in seiner Beziehung zu anderen Menschen betreffen, so können die sie belegenden Texte aus der Offenbarung Rechtsbegründungen enthalten. So begründete Allah (t) die Aufteilung der Beute der Banū an-Naḍīr²², ausschließlich unter den *muhāğirūn*²³ ohne den *anṣār*²⁴, mit den folgenden Worten:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

Damit es nicht bloß zwischen den Reichen unter euch umläuft. (59:7)

Andere Textstellen beinhalten wiederum keine Begründung wie beispielsweise der folgende Koran-Vers:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

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

Ein Rechtsspruch, welcher auf einen Offenbarungstext basiert, der an einen Rechtsgrund gekoppelt ist,

²² jüdischer Stamm

²³ Auswanderer aus Mekka

²⁴ Unterstützer aus Medina

wird mit diesem Rechtsgrund bzw. dieser Rechtsbegründung legitimiert und auf ihrer Basis dürfen Analogien (*qiyās*) gezogen werden. Ist eine Rechtsbegründung im Text nicht vorhanden, so darf der Rechtsspruch nicht begründet werden, demzufolge dürfen auch keine Analogien gezogen werden. Die islam-rechtlich einzig gültige Rechtsbegründung (*‘illa*) ist jene, die der Text aus Koran und Sunna belegt, denn sie allein stellen die (gültigen) Gesetzestexte dar. Diese Rechtsbegründung, an welche ein Rechtsspruch gekoppelt ist, muss durch die Scharia und nicht durch den Verstand legitimiert sein. Entweder wird sie im Offenbarungstext wörtlich zitiert (*ṣarāḥatan*) oder angedeutet (*dilālatan*) oder aus diesem abgeleitet (*istinbāṭan*) oder analog (aus einem korrespondierenden Rechtsgrund) herausgelesen (*qiyāsan*). Denn die Rechtsbegründung ist, wie bereits erwähnt, ursächlich mit dem Rechtsspruch verbunden. Existiert die Begründung (*‘illa*), so ist demzufolge auch ihr Rechtsspruch existent. Ist sie nicht mehr vorhanden, so hat auch der Rechtsspruch seine Gültigkeit verloren. Beispielsweise kann eine Sache, wegen einer bestimmten Rechtsbegründung verboten sein. Existiert die Begründung nicht mehr, so wird dieselbe Sache erlaubt. Der islamische Rechtsspruch steht und fällt also mit seiner Rechtsbegründung. Ist die Rechtsbegründung vorhanden, so tritt auch ihr Rechtsspruch in Kraft. Ist die Begründung nicht mehr vorhanden, so ist ihr Rechtsspruch auch nicht mehr existent.

Das Verschwinden des Rechtsspruches mit dem Verschwinden seiner Begründung bedeutet nicht, dass sich der Rechtsspruch selbst geändert hätte. Der Rechtsspruch bleibt unverändert. Er wurde lediglich ausgesetzt, weil seine Begründung nicht mehr vorhanden war. Sobald die Begründung wieder vorhanden ist, ist auch der Rechtsspruch wieder existent.

Dieser Sachverhalt bedeutet nicht, dass sich Rechtssprüche zeitlich und örtlich verändern können. Vielfach werden die Wahrung der Interessen (*maṣlaḥa*; Plural: *maṣāliḥ*) und die Bekämpfung von Schädlichkeiten (*maf-sada*, Plural: *mafāsīd*) als Rechtsbegründung für islamische Rechtssprüche angeführt. Da sich diese mit Zeit und Ort ändern können, müsste sich demzufolge auch der Rechtsspruch verändern. Dies ist falsch, denn die Wahrung der Interessen und die Bekämpfung von Schlechtigkeit sind für die islamischen Rechtssprüche keine Rechtsbegründungen. Kein Offenbarungstext (*naṣṣ*) belegt, dass es Rechtsbegründungen seien, deswegen dürfen sie auch als solche nicht angesehen werden.

Da der Rechtsgrund durch ein Zitat (Text) aus dem Koran oder der Sunna belegt ist, darf unter keinen Umständen von der Aussage des Zitats abgewichen werden. Der Text weist keineswegs auf die Wahrung von Interessen oder die Bekämpfung von Schädlichkeit hin. Deshalb ist die Rechtsbegründung auf die Aussage des Textes beschränkt und nicht die Wahrung von Interessen oder die Bekämpfung von Schlechtigkeit. Die Aussage des Textes

(*naṣṣ*) ist nicht durch Ort oder Zeit belegt worden, auch nicht durch die Tat selbst, vielmehr ist sie durch den Textinhalt belegt, der auf einen bestimmten Rechtsgrund hinweist. Der Text aber verändert sich nicht, deswegen spielen Ort und Zeit keine Rolle, genauso wenig wie die Wahrung von Interessen oder die Bekämpfung von Schädlichkeit.

Dementsprechend verändern sich die Rechtssprüche aus der Scharia nicht, wenn sich Zeit oder Ort verändern. Die Gesetze der Scharia bleiben davon unangestastet.

Auch Veränderungen in Traditionen oder im allgemeinen Meinungsbild der Menschen haben keinerlei Auswirkungen auf den islamischen Rechtsspruch. Denn die Tradition ist keine Rechtsbegründung und keine Rechtsquelle. Entweder widerspricht die Tradition dem Rechtsspruch oder stimmt mit diesem überein. Traditionen der ersten Kategorie wurden von der Scharia aufgehoben, denn die Scharia ist mitunter offenbart worden, um verdorbene Traditionen und Sitten zu ändern. Denn diese verdorbenen Traditionen und Sitten sind die Ursache für die Verdorbenheit der Gesellschaft. Deswegen dürfen sie nicht als Quelle für Rechtssprüche der Scharia, noch als Rechtsbegründungen herangezogen werden. Auch darf der Rechtsspruch ihretwegen nicht verändert werden. Wenn die Tradition der Scharia nicht widersprechen sollte, so steht der Rechtsspruch trotzdem durch seinen Beweis und seine Rechtsbegründung und

nicht durch diese Tradition, auch wenn sie mit der Scharia konform geht. Demzufolge bestimmt die Tradition keinesfalls die Rechtssprechung, vielmehr bestimmt die Rechtssprechung Sitten und Traditionen. Die islamischen Rechtssprüche haben also einen Rechtsbeweis, den Offenbarungstext, und sie haben eine Rechtsbegründung. Traditionen und Sitten gehören keinesfalls dazu.

Die Kompetenz und Eignung der Scharia für jedes Zeitalter und für jeden Ort geht aus der Tatsache hervor, dass die islamische Scharia die Probleme des Menschen in jeder Situation und an jedem Ort löst und sich entsprechend auch erweitern kann, wenn sich neue, andersartige Probleme ergeben sollten. Denn die Scharia behandelt alle anfallenden Probleme als Probleme des Menschen und niemals unter einem anderen Aspekt.

Das Wesen des Menschen mit seinen Instinkten und organischen Bedürfnissen ändert sich nicht durch Orts- oder Zeitwechsel. Analog dazu ändern sich auch die Rechtssprüche für die Lösung seiner Probleme nicht. Was einer Änderung unterworfen ist, sind die (materiellen) Erscheinungsformen im Leben. Diese Veränderungen haben jedoch keinen Einfluss auf die Weltanschauung des Menschen. Neue anfallende Forderungen und Probleme des Menschen ergeben sich immer aus seinen Instinkten und organischen Bedürfnissen. Die Scharia ist mächtig genug, um diese neuen Probleme und Forderungen behandeln zu können, unabhängig von deren Facetten und Variationen. Diese Tatsache war mitunter ein

Grund für das Aufblühen der islamischen Rechtswissenschaft (*fiqh*). Diese inhaltliche Kapazität der Scharia bedeutet nicht, dass sie derart flexibel ist, um auf alles anwendbar zu sein, auch wenn es ihr widersprechen sollte, noch dass sie mit der Zeit einem evolutionären Umwandlungsprozess unterworfen ist. Sie bedeutet vielmehr, dass die (Offenbarungs-)texte so umfassend sind, um verschiedene Rechtssprüche daraus ableiten zu können und die Rechtssprüche so umfassend sind, um auf zahlreiche Rechtsfragen anwendbar zu sein. So sagt Allah (t) beispielsweise:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾

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

Aus diesem Vers können folgende Rechtssprüche ausgelegt werden: 1. Die geschiedene Frau besitzt einen Lohnanspruch, wenn sie das gemeinsame Kind stillen sollte. 2. Jeder Angestellte und jeder Dienstnehmer (*ağır*) muss entlohnt werden, wenn er seine Arbeit erfüllt hat - egal, ob es sich um einen privaten oder öffentlichen Dienstnehmer handelt. Dieser Rechtsspruch kann auf mehrere Rechtsfragen angewendet werden: Der Regierungsangestellte, der Fabrikarbeiter, der Bauer etc., sie alle haben Anspruch auf Lohn, wenn sie ihre Arbeit erledigt haben, denn es handelt sich um private Dienstnehmer. Der Schreiner, der einen Schrank gefertigt hat, der Schneider, der ein Kleid genäht hat, der Schuster, der einen Schuh gefertigt hat und andere, sie alle ver-

dienen ebenfalls den Lohn, für ihre Tätigkeit, nachdem sie ihren Auftrag erfüllt haben, weil es sich um öffentliche Auftragnehmer handelt. Nachdem das Angestelltenverhältnis ein Arbeitsvertrag zwischen dem Arbeitgeber und dem Arbeitnehmer ist, ist der Regent davon nicht berührt, da er kein Angestellter bei der Umma ist. Der Regent stellt die ausführende Kraft für die islamischen Rechtssprüche dar, mit anderen Worten er praktiziert den Islam. Deswegen steht es ihm nicht zu, einen Lohn für die Ausübung seiner Handlungen zu beanspruchen. Ihm wurde der Treueeid (*bai' a*) gegeben, damit er die islamischen Gesetze praktiziert und die islamische *da'wa* weiterträgt. Deswegen ist er kein Angestellter bei der Umma. Ebenso erhalten die *mu'āwinūn* (Assistenten) des Kalifen, die Mitglieder der Exekutive, und die Gouverneure keinen Lohn für die Ausübung ihrer Taten, weil deren Taten die Ausübung eines Gesetzes darstellen und nicht auf einem Angestellten-Status basieren. Vielmehr erhalten sie eine Aufwandsentschädigung im Umfang ihrer notwendigen Erfordernisse, weil sie durch die Ausübung ihrer Ämter nicht in der Lage sind, für den eigenen Unterhalt aufzukommen.

Die Fähigkeit der Offenbarungstexte (arab. *naṣṣ*, Plural: *nuṣūṣ*), daraus zahlreiche Rechtssprüche abzuleiten, und die Kompetenz der Rechtssprüche, auf verschiedene Probleme anwendbar zu sein, versetzen die Scharia in die Lage, sämtliche Probleme des Lebens in jedem Zeitalter, an jedem Ort, bei jedem Volk und in je-

der Generation zu lösen, was nicht mit Flexibilität oder evolutionärer Entwicklung gleichzusetzen ist.

Der Beweis in Form eines Zitats aus Koran oder Sunna dient der Lösung des aktuell anstehenden Problems. Denn der Gesetzgeber (Allah) bezweckte die Befolgung der Inhalte und nicht das Verharren bei der wörtlichen Aussage. Deswegen ist bei der Auslegung des Rechtsspruches der Aspekt des Rechtsgrunds (*wağh al-illīya*) zu berücksichtigen, mit anderen Worten wird das Zitat in Form eines Verses aus dem Koran oder eines Hadithes aus der Sunna im Moment der Auslegung juristisch mit seinem Rechtsgrund verknüpft.

Entweder enthält der Beweis (*dalīl*) selbst den korrespondierenden Rechtsgrund oder letzterer wird aus einem anderen Beweis oder aus einer Summe von Beweisen entnommen. Das Gesetz wird zwar aus dem Beweis abgeleitet, dennoch muss der Rechtsgrund stets berücksichtigt werden. Die wörtliche Darstellung hingegen, die im Text zur Lösung des damals vorhandenen Problems verwendet wurde, ist nicht bindend. Beispielsweise sagt der Erhabene:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ
وَعَدُوَّكُمْ﴾

Und rüstet gegen sie auf, soviel ihr an Streitmacht und Schlachtrossen aufbieten könnt, ihr schreckt damit Allahs Feind und euren Feind ab. (8:60)

Der Rechtsspruch betrifft die Aufrüstung, die mit der Abschreckung der Feinde begründet wird. Das Problem, welches behandelt wird, soll durch die Aufrüstung mit Hilfe von Schlachtrossen gelöst werden. Sollte heute der Rechtsspruch zur Aufrüstung aus diesem Beweis entnommen werden, so muss man den Aspekt des Rechtsgrundes (*wağh al-‘illīya*) berücksichtigen. Das heißt, alles, was zur Abschreckung der Feinde vonnöten ist, muss zur Aufrüstung hinzugezogen werden. Allerdings wird die wörtliche Darstellung - im obigen Fall waren es die Schlachtrosse, mit deren Hilfe das damalige Problem gelöst wurde - nicht übernommen.

So wird mit jedem Beweis verfahren, aus dem ein Rechtsspruch abgeleitet wird. Denn die Realisierung des Aspekts bzw. des Sachverhalts des Rechtsgrundes bei der Anwendung des Rechtsspruchs steht im Vordergrund. Deshalb fordert die Scharia die Muslime auf, die Rechtsprüche, welche die vertraglichen Beziehungen (*mu‘āmalāt*) des Menschen betreffen, auf ihren Rechtsgrund aufzubauen und bei der Auslegung der Rechtsprüche aus den Offenbarungstexten den juristischen Aspekt zu beachten und nicht die wörtliche Darstellung.

Die Verse aus dem Koran und die Hadithe aus der Sunna sind rechtsgültige Beweisquellen. Ebenso verhält es sich mit dem Konsens der Gefährten des Propheten ﷺ (*iğmā‘ aš-ṣaḥāba*) und dem Analogieschluss (*qiyās*). D. h. der Koran, die Sunna, der Konsens der Prophetengefährten und der Analogieschluss sind rechtsgültige

Beweisquellen zur Ableitung von Rechtssprüchen. Der *madhab* (Rechtsschule/Rechtsmeinung) eines Gefährten des Propheten ﷺ in Rechtsfragen ist jedoch keine gültige Beweisquelle, weil die Gefährten des Propheten ﷺ Gelehrte waren, die *iğtihād* betrieben haben und denen - wie anderen Gelehrten auch - Fehler in der Rechtsauslegung unterlaufen können. Ferner haben sich die Gefährten des Propheten ﷺ in manchen Rechtsfragen widersprochen, wobei jeder eine andere Rechtsmeinung vertrat. Wäre die Rechtsmeinung eines Prophetengefährten eine Beweisquelle, so wären Allahs Beweisführungen widersprüchlich. Deswegen darf die Rechtsmeinung eines Prophetengefährten nicht als Rechtsquelle herangezogen werden, sondern als eine von mehreren anerkannten Rechtsmeinungen bzw. Rechtsschulen, die befolgt werden können. Das allerdings, worüber unter den Prophetengefährten Einigkeit herrscht, ist keine bloße Rechtsmeinung von ihnen, sondern ihr Konsens (*iğmā'*), der sehr wohl Beweisgültigkeit hat.

Die Gesetzgebung (Scharia) früherer Propheten besitzt ebenfalls nicht den Status einer gültigen Rechts- bzw. Beweisquelle. Das islamische Überzeugungsfundament (*'aqīda*) beinhaltet zwar den Glauben an alle früheren Propheten und an alle Bücher, die ihnen offenbart wurden, allerdings schließt diese Überzeugung nicht die Befolgung ihrer Botschaften ein. Denn nachdem der Prophet Muḥammad ﷺ entsandt wurde, sind alle Menschen aufgefordert, ihre Religionen aufzugeben und den Islam

anzunehmen, denn außer dem Islam existiert keine gültige Botschaft mehr. Der Erhabene sagt:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾

Wahrlich, die Glaubensordnung bei Allah ist der Islam.
(3:19)

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾

Und wer eine andere Glaubensordnung als den Islam begehrt: nimmer soll sie von ihm angenommen werden.
(3:85)

Diese Aussagen sind eindeutig. Daraus wurde folgende Rechtsregel ausgelegt: "Die Gesetzgebung früherer Propheten stellt keine Gesetzgebung für uns dar." Der Beweis für diese Regel wird mitunter aus der Tatsache entnommen, dass die Gefährten einstimmig der Meinung waren, dass die Gesetzgebung von Muhammad ﷺ die früheren Gesetzgebungen aufhebt bzw. abrogiert. Ferner sagt der Erhabene:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا

عَلَيْهِ﴾

Und Wir haben das Buch mit der Wahrheit zu dir herabgesandt, bestätigend, was von der Schrift vor ihm war, und darüber herrschend (muhammadan). (5:48)

"Muhammadan" steht im Arabischen für Herrschaft bzw. totale Hegemonie. Die Herrschaft des Korans über andere Schriften ist gleichbedeutend mit der Aufhebung alter Gesetzgebungen durch den Koran. D. h., der Koran

bestätigt die Existenz früherer Botschaften, gleichzeitig hebt er sie auf. Vom Propheten ﷺ wird überliefert, dass er ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb mit einem Stück aus der Thora sah, das dieser studierte. Der Prophet ﷺ wurde böse und sprach:

«ألم آت بها بيضاء نقية ولو أدركني أخي موسى لما وسعه إلا اتباعي»

Bin ich nicht mit einer klaren und reinen Botschaft gekommen? Wenn mich mein Bruder Mūsā erlebt hätte, hätte er nichts anderes tun können, als mir zu folgen.

Viele Riten der Pilgerfahrt (*ḥaǧǧ*), wie das Umkreisen der Kaaba (*ṭawāf*), das Berühren des schwarzen Steines und das Hin- und Herschreiten zwischen den beiden Hügeln aṣ-Ṣafā und al-Marwa existierten bereits in der vorislamischen Zeit des Heidentums (*ǧāhiliyya*). Wir vollziehen diese Riten nicht, weil sie übernommene Rituale aus einer alten Gesetzgebung sind, wir vollziehen sie vielmehr als Teil der islamischen Gesetzgebung. Der Islam erlegte uns diese Riten als neue Rechtsprüche auf und nicht als Bestätigung einer alten Gesetzgebung. Ebenso verfahren wir mit allen anderen Gesetzen bzw. Vorschriften, die aus alten Religionen bzw. Gesetzgebungen stammen. Wir beachten ausschließlich nur die islamische Gesetzgebung. Der Islam spricht Christen und Juden an und fordert sie auf, ihre Gesetzgebung fallen zu lassen, denn der Islam hat deren Gesetzgebung aufgehoben. Die Aufforderung an Juden und Christen, ihre Religionen aufzugeben, besitzt verpflichtenden Charakter; erst Recht sind Muslime dazu aufgefordert, keinerlei Ge-

setze aus diesen beiden Religionen zu übernehmen. Was die folgenden Worte Allahs anlangt

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾

Wahrlich, Wir haben dir offenbart, wie Wir Noah offenbart haben (4:163), so bedeuten sie nur, dass der Prophet ﷺ wie andere Propheten auch eine Offenbarung erhielt. Die folgenden Worte Allahs,

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾

Er verordnete für euch von der Glaubensordnung, was Er Noah (bereits) anbefahl. (42:13) bedeuten, dass dem Propheten ﷺ der Grundsatz der absoluten Einheit Allahs (Tauhid) offenbart wurde, den bereits der Prophet Noah als Offenbarung empfangen hat. Schließlich ist mit dem folgenden Zitat aus dem Koran gemeint,

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾

Alsdann haben Wir dir offenbart: „Folge dem Weg Abrahams, des Aufrechten.“ (16:123), dass der Prophet den Weg der absoluten Einheit Allahs befolgen soll. Diese und ähnliche Verse zeigen auf, dass der Prophet Muhammad ﷺ keinen Sonderfall darstellt, sondern dass er – gleich den Propheten vor ihm – mit einer göttlichen Botschaft entsandt wurde und dass der Grundsatz der absoluten Einheit Allahs der Kern jeder Offenbarung ist, der von allen Propheten gleichermaßen verkündet wurde. Darüber hinaus ist aber jedem Propheten eine separate Gesetzgebung offenbart worden, was Allah mit folgenden Worten bestätigt:

﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾

Für jeden von Euch haben Wir eine (eigene) Gesetzgebung und einen (eigenen) Plan bestimmt. (5:48)

Deswegen sind die Gesetzgebungen früherer Propheten keine Beweisquelle für uns, d. h., es werden keine Rechtsprüche aus diesen Quellen abgeleitet.

Die Auslegung der islamischen Gesetze sollte nur den Rechtsauslegern (*muğtahid*; Plural: *muğtahidūn*) überlassen werden, denn der Rechtsspruch Allahs lässt sich nur durch die Rechtsableitung (*iğtihād*) in Erfahrung bringen. Demzufolge ist die Existenz der Rechtsauslegung obligatorisch. Die Gelehrten, die sich mit der Untersuchung der Rechtsgrundlagen (*uṣūl*) befassen, sind der Meinung, dass die Rechtsableitung eine Pflicht ist, die von den Muslimen zur Genüge erfüllt werden muss (*farḍ kifāya*). Es darf kein Zeitalter geben, wo kein *muğtahid* vorhanden ist. Wenn alle Muslime sich darauf einigen sollten, vom *iğtihād* abzulassen, so haben sie alle eine Sünde begangen. Denn der *iğtihād* ist der einzige Weg, um die Rechtsprüche der Scharia in Erfahrung zu bringen. Sollte in einem Zeitalter kein *muğtahid* existieren, auf den man sich bei der Rechtsfindung stützen kann, so hätte dies die Aussetzung der Scharia und das Verschwinden der islamischen Gesetze zur Folge, was unzulässig ist. Für die Rechtsauslegung existieren Bedingungen, die von den *uṣūl*-Gelehrten definiert worden sind. So muss ein *muğtahid* über ein umfangreiches Wissen verfügen und über ein richtiges Verständnis der Of-

fenbarungstexte (*nuṣūṣ*). Ferner sollte die arabische Sprache von ihm in ausreichendem Maße beherrscht werden. Schließlich muss er in zahlreichen Fragen der islamischen Rechtswissenschaft und deren Beweise bewandert sein.

Die Übernahme eines Rechtsspruches ohne intensives Studium und tiefgründige Recherche darf nicht als Rechtsableitung bezeichnet werden. Genauso wenig kann das Aufscheinen eines bestimmten Interesses in einem Rechtsspruch und die darauf folgende Verdrehung der Inhalte von Offenbarungstexten, indem man willkürlich etwas hineininterpretiert, was so in den Texten nicht enthalten ist, nur um das gewünschte Ergebnis zu erhalten, als *iğtihād* bezeichnet werden. Beides stellt eine ungeheuerliches Vergehen dar. Derjenige, der sich eines solchen Vergehens schuldig macht, muss mit einer schweren Bestrafung durch Allah rechnen.

Das Tor zum *iğtihād* steht offen. Es steht aber für Gelehrte offen und nicht für Unwissende. Tatsächlich existieren drei Arten von *muğtahidūn*: die ersten zwei sind der *muğtahid muṭlaq* (freie, ungebundene Rechtsausleger) und der *muğtahid maḏhab* (rechtsschulorientierter Rechtsausleger). Für diese beiden Arten von *muğtahidūn* gelten bestimmte Bedingungen. Die dritte Art ist der *muğtahid mas'ala*. Es ist jener Rechtsausleger, der sich nur mit einer Frage des *iğtihāds* befasst. Er ist in der Lage, den Text (*naṣṣ*) zu verstehen, das Problem zu analysieren, den diesbezüglichen Rechts-

beweis und die Rechtsbeweise der anderen *muğtahidūn* zu verfolgen. Kenntnis darüber zu haben ist für jeden Muslim obligatorisch, der Allahs Gesetze erfahren möchte. Die Scharia hat eigentlich vorgesehen, dass jeder Muslim den Rechtsspruch selbst aus einem Beweis entnimmt, d. h., dass jeder Muslim ein Rechtsausleger in den Fragen ist, die ihn tagtäglich betreffen.

Nachdem aber die Jurisprudenz der verschiedenen Rechtsschulen schriftlich dokumentiert und die Regeln und Rechtssprüche festgelegt worden waren, wurde die Idee des *ig̃tihād* den Muslimen immer fremder und die Zahl der *muğtahidūn* nahm stetig ab. Unter den Muslimen überwog zusehends das Befolgen von Rechtsmeinungen anderer (*taqlīd*), als dass sie selbst Rechtsauslegungen vornahmen. Der *taqlīd* nahm derartige Ausmaße an, dass manche Leute die Meinung vertraten, dass man das Tor des *ig̃tihāds* schließen sollte und dass der *taqlīd* verpflichtenden Charakter besäße. Dies führte dazu, dass die Mehrheit der Muslime, wenn nicht sogar alle, den *taqlīd* praktizierten.

Es existieren zwei Arten von Nachahmern (*muqallidūn*): der *muqallid muttabi*^ʿ, er folgt der Beweisführung, und der *muqallid ʿām* (oder *ʿāmmī*), der gewöhnliche Nachahmer. Der Unterschied zwischen beiden besteht darin, dass der *muttabi*^ʿ einen Rechtsspruch, den ein *muğtahid* abgeleitet hat, erst dann übernimmt, wenn er vom Rechtsbeweis (*dalīl*), den der Rechtsausleger anführt, überzeugt ist. Er folgt ihm nicht, wenn er diesen

Rechtswissenschaftler nicht kennt. Der *‘āmmī* hingegen folgt dem Rechtsspruch eines Gelehrten, ohne dass ihm der *dalīl* bekannt ist. Die Situation des *muttabi‘* ist so gesehen besser als die des *‘āmmī*. In früherer Zeit waren die meisten Muslime *muttabi‘ūn* (dem Beweis folgende Nachahmer), weil sie stets auf den Beweis achteten. Im anschließenden Zeitalter des Niederganges, als sich die Suche nach den Beweisen für die Allgemeinheit erschwerte, fingen die Muslime an, den Imamen und Rechtsauslegern zu folgen, ohne deren Beweisführung zu erfragen. Unterstützung dafür fanden sie in der schweigenden Haltung der Gelehrten, die es hinnahmen, dass ein Muslim als *‘āmmī* die Rechtssprüche befolgt, auch wenn er zu den Gebildeten gehört. Die Gelehrten schwiegen dazu, weil der *taqlīd*, sei es als *muttabi‘* oder *‘āmmī*, an sich im Islam erlaubt ist. Grundsätzlich sollte der Muslim den Rechtsspruch direkt aus dem entsprechenden Rechtsbeleg ableiten, jedoch ist es erlaubt, den Rechtsspruch per *taqlīd* zu befolgen, d. h., es ist legitim, ein *muttabi‘* zu sein. Letzteres schließt ein, dass der Muslim neben dem Rechtsspruch, den Beweis für diesen Rechtsspruch kennt, und von der Richtigkeit der Rechtsauslegung überzeugt ist. Dies befähigt den Muslim letztendlich zum *iğtihād*, auch wenn diese Fähigkeit sich nur auf eine Rechtsfrage erstrecken sollte. In unserem Zeitalter benötigen wir diese Fähigkeit. Die *fatwā*²⁵ zählt nicht zum *iğtihād* in einzelnen Rechtsfragen. Sie kann nicht einmal dem Bereich des *iğtihād* zugerechnet wer-

²⁵ Rechtsaussage ohne Angabe der Beweisführung

den, vielmehr gehört sie zu den niedersten Abhandlungen in der Rechtswissenschaft. Nach dem Zeitalter der Rechtsausleger (*muğtahidūn*) folgte das Zeitalter ihrer Schüler und wiederum deren Schüler. Diese konzentrierten sich auf die Erklärung und Festigung der Rechtsmeinungen der einzelnen Rechtsschulen und auf die Darlegung ihrer Grundlagen. Dieses Zeitalter gilt als blühendes Zeitalter der Rechtswissenschaft. In diesem Zeitalter wurden die wichtigsten Werke der Rechtswissenschaft verfasst. Bis zum siebten Jahrhundert nach der *hiğra* hielt diese Entwicklung an. Anschließend folgte ein Zeitalter, wo die Rechtswissenschaft degenerierte, das Zeitalter der Kommentare und Marginalien. Das meiste davon war frei von schöpferischer Gestaltung, von Neuauslegung oder *iğtihād*, sogar in der einzelnen Problemstellung. Schließlich schloss sich ein Zeitalter an, wo die Gelehrten die Problemstellungen und Rechtssprüche abhandelten, ohne ihre verschiedenen Sachverhalte und Aspekte genauer darzulegen. Diese Fragestellungen wurden als *fatwā* bezeichnet. Deswegen darf dies nicht als Bezug für Rechtssprechung herangezogen werden. Auch dürfen diese *fatwās* nicht als Rechtsgrundlage dienen, da ihre Auslegungsmethode von der korrekten Rechtsauslegung und dem richtigen *iğtihād* weit entfernt ist.

Ebenso dürfen die Werke der Kodifikation (*taqnīn*) des Rechts nicht als Bezug für die islamischen Rechtssprüche dienen, denn die Kodifikation stellt eine Nachahmung der westlichen Rechtssprechung dar. Die Kodifikation stellt eine Beschneidung der Rechtswissenschaft

dar und ist dadurch gekennzeichnet, dass viele gelöste Rechtsfragen mit keinem oder schwachen Beweis aufgegriffen werden. Ferner ist die Kodifikation geprägt von Uminterpretationen und steht im Geist zeitkonformer Auslegungen, nur, um der westlichen Methode in der Problemlösung zu folgen. Darüber hinaus fehlt ihr der juristisch erschließende Aspekt (*an-nāḥiya at-tašrī'iya*) sowie jeder Bezug zum *iğtihād*. Sie sollte unter keinen Umständen praktiziert oder als Grundlage verwendet werden. Ihre Existenz war ein Unheil für die Rechtswissenschaft und die Auslegung von Rechtsprüchen, denn sie stellte einen Versuch der Anpassung an Europa dar und entfernte die Muslime vom Verständnis der islamischen Rechtswissenschaft, obwohl die islamische Rechtswissenschaft inhaltlich sehr umfangreich und vielfältig ist. Sie ist die größte und fundierteste Rechtswissenschaft unter den Rechtswissenschaften aller Völker. Für Richter und Regenten ist sie unerlässlich. Ihre nachahmende Kodifikation in Paragraphenform jedoch stellt eine grobe Beschneidung und Verfälschung dar. Die islamischen Richter wurden dadurch zu Unwissenden der islamischen Rechtswissenschaft, weil sie sich lediglich auf die Kenntnis dieser Paragraphen beschränkten. Darüber hinaus mangelt es ihnen an der juristischen Formulierung. Denn sie stellt lediglich eine Sammlung von Meinungen einiger Gelehrter dar, in fortlaufender Nummerierung. Es wurde nicht versucht, allgemeine Regeln aufzustellen, denen dann die einzelnen Rechtsfragen unterliegen, vielmehr wurden die Teilfragen an sich

zum Inhalt der Paragraphen gemacht. Und dies widerspricht der juristischen Formulierung. Selbst wenn manche Paragraphen Regeln beinhalten, so sind diese nicht umfassend, sondern lediglich (kommentarlose) Abschriften aus den Büchern der Rechtswissenschaft. Deswegen dürfen derart gewonnenen Gesetze nicht übernommen oder als Grundlage angesehen werden, wegen ihrer mangelhaften Formulierung, ihrer inhaltlichen Armut und ihrer Entfernung von den anerkannten islamischen Rechtssprüchen, die auf einer ausführlichen Beweisführung basieren.

Um eine Verfassung und Gesetzgebung zu entwerfen, die ein adäquates Rechtswissen der Richter und Regenten gewährleisten, muss folgender Weg eingeschlagen werden:

1. Die Probleme des Menschen müssen studiert werden. Ferner sollte eine allgemeine Verfassung ausgearbeitet werden, die aus allgemeingültigen und umfassenden Rechtsregeln oder aus allgemeinen Gesetzen besteht und sich aus der islamischen Rechtswissenschaft ableitet. D. h. die Inhalte der Verfassung sollten sich auf Meinungen von Rechtsgelehrten stützen, nachdem man ihre Beweisführung kennt und akzeptiert hat, oder sie sind direkt aus Koran, Sunna, dem Konsens der Gefährten des Propheten ﷺ oder dem Analogieschluss entnommen worden, allerdings nach korrektem *iğtihād* und sei es nur ein Teilidschtihad in einer Rechtsfrage. Ferner muss jede

Regel oder jedes Gesetz einen Hinweis auf die entsprechende Rechtsschule und den legitimierenden Beweis besitzen. Der aktuelle schlechte Status quo bei den Muslimen und bei anderen Völkern und die nichtislamischen Systeme dürfen nicht in die Betrachtungen mit einfließen.

2. Die Rechtssprüche der Scharia welche die Strafen, die allgemeinen Rechte und die gerichtlichen Beweismittel betreffen, sollten als Gesetze auf Basis der unter Punkt eins genannten Richtlinien formuliert werden. Dies sollte im Einklang mit der Verfassung und dem Hinweis auf die entsprechende Rechtsschule und dem Rechtsbeweis (*dalīl*) geschehen. Die Formulierungen sollten juristisch in Form von allgemeinen Regeln vorgenommen werden, damit sie den Richtern und Herrschern als juristische Quelle dienen können.

3. Die Offenbarungstexte (Koran und Sunna), die islamische Rechtswissenschaft und die Wissenschaft der Rechtsgrundlagen (*‘ilm al-uṣūl*) sind für Richter und Herrscher die Quellen zur Auslegung von Verfassung und Gesetzen. Dies soll ihnen ein möglichst tiefes Rechtsverständnis ermöglichen.

Dem Richter steht es nicht zu, gegen seitens des Staates erlassene Gesetze zu richten, denn "die Anordnung des Imams ist im Offenen wie im Verborgenen vollzugspflichtig". In Angelegenheiten aber, in denen der Staat keine Gesetze erlassen hat, darf der Richter nach einem Rechtsspruch aus der Scharia ent-

scheiden, den er auf die Angelegenheit als zutreffend erachtet. Dabei kann es sich um den Rechtsspruch eines Gelehrten handeln oder um einen Rechtsspruch, den er selbst durch korrekten *iğtihād* abgeleitet hat.

4. Bei der Ableitung von Rechtssprüchen und deren Bindendmachung sollten folgende Punkte beachtet werden: 1. Das Erkennen der Sachlage (des zu behandelnden Problems) verbunden mit dessen tiefen Verständnis. 2. Das Erkennen der Notwendigkeit, die sich aus dem Rechtsbeleg in Behandlung der Sachlage ergibt. Letzteres bedeutet nichts anderes als das Erkennen des Rechtsspruches Allahs betreffend dieser Sachlage. Mit anderen Worten man gewinnt durch das Untersuchen und Begreifen des Sachverhaltes Kenntnis über den göttlichen Rechtsspruch.

Der islamische Staat praktiziert die islamische Scharia über alle Bürger des islamischen Staates, unabhängig davon, ob es sich um Muslime oder Nichtmuslime handelt. Was die Nichtmuslime anlangt, so sind sie frei in ihren Überzeugungen und ihren religiösen Ritualen. In Fragen der Nahrung und Kleidung werden sie nach den Regeln ihres Glaubens behandelt, im Rahmen der allgemeinen Ordnung. Auch Fragen, die persönliche Belange betreffen, wie Heirat oder Scheidung beispielsweise, werden nach ihren eigenen religiösen Vorschriften gelöst. Die Praktizierung aller anderen Gesetze aus der Scharia, wie die Gesetze über die vertraglichen Beziehungen (*mu'āmalāt*), die Strafen, das Regierungssystem

und die Wirtschaft, schließt alle Bürger ein, unabhängig davon, ob sie Muslime oder Nichtmuslime sind. Was die Muslime anlangt, so werden alle Rechtssprüche aus der Scharia, die Rechtssprüche über die gottesdienlichen Handlungen, die Ethik, die vertraglichen Beziehungen, die Strafen etc. ... auf sie angewendet. Es ist die Pflicht des Staates, den gesamten Islam zu praktizieren. Die Praktizierung des Islam über Nichtmuslime muss als *da'wa* zum Islam verstanden werden, denn die Scharia gilt allgemein für alle Menschen. Der Staat praktiziert die Scharia in jedem Land, das von ihm regiert wird, um die *da'wa* dort voranzutreiben. Denn der Grund für die islamischen Eroberungen liegt in der Verkündung der Botschaft des Islam.

Der Islam besteht aus einem Überzeugungsfundament (*'aqīda*), aus der eine Ordnung hervorgeht. Diese Ordnung stellt die islamische Scharia dar und wird aus den erweiterten islamischen Rechtsquellen abgeleitet. Ferner hat der Islam auch durch Rechtssprüche verdeutlicht, wie die islamischen Gesetze in die Praxis umgesetzt werden. Diese Rechtssprüche, die die Art und Weise der Umsetzung festlegen, stellen die Methode *ṭarīqa* dar, alle anderen umfassen die Idee *fikra*. Deshalb besteht der Islam aus Idee und Methode. Das islamische Überzeugungsfundament und die islamischen Rechtssprüche, die die Probleme des Menschen lösen, bilden die Idee. Die Rechtssprüche, die den Weg zur Umsetzung dieser Lösungen, zum Schutz des Überzeugungsfundaments und zum Weitertragen der *da'wa* verdeutlichen, umfas-

sen die Methode. Deshalb ist die Methode des Islam artgleich mit seiner Idee und ein Teil davon. Demzufolge ist es nicht erlaubt, sich bei der islamischen *da'wa* nur auf die Darlegung der Idee zu beschränken, sie muss auch die Methode mit einschließen. Eine Ideologie setzt sich demgemäß aus Idee und Methode zusammen. Der überzeugte Glaube (*īmān*) an die Methode ist wie der überzeugte Glaube an die Idee. Deswegen muss die Methode mit der Idee ein unteilbares Ganzes bilden. Sie müssen untrennbar miteinander verbunden sein, so dass für die Umsetzung der islamischen Idee nur die islamische Methode herangezogen wird. Beide (Idee und Methode) ergeben zusammen den Islam, nach dem regiert und für den geworben wird. Nachdem die Methode in der Scharia beinhaltet ist, muss man sich in ihrem Fall auf die Scharia beschränken und auf das, was aus den Texten der Scharia (Koran und Sunna) abgeleitet werden kann. Genau wie Koran und Sunna Gesetze der Idee beinhalten, so beinhalten sie auch Gesetze der Methode. Der Erhabene sagt z. B.:

﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾

Und wenn du von einem Volk Verrat fürchtest, so kündige ihnen (den Vertrag) in Gegenseitigkeit auf. (8:58)

Dieser Vers schließt einen Rechtsspruch (*ḥukm*) der islamischen Methode ein; dies gilt auch für den nachfolgenden Ausspruch des Gesandten ﷺ:

«لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، فَإِذَا لَقِيتُمْهُمْ فَأَضْبِرُوا»

Seht nicht das Zusammentreffen mit eurem Feind herbei. Solltet ihr dennoch auf ihn stoßen, so bleibt standhaft. Mit sämtlichen Rechtssprüchen der islamischen Methode wird wie mit allen anderen Rechtssprüchen verfahren. Sie werden durch Rechtsauslegung aus dem Koran, der Sunna, dem Konsens der Gefährten des Propheten ﷺ und dem Analogieschluss ermittelt. Nachdem die Sunna den Koran verdeutlicht, wird die allgemeine Idee im Koran durch die Sunna detailliert. Ebenso ist die Methode im Koran allgemein beinhaltet und in der Sunna detailliert ausgeführt. Deshalb müssen wir den Propheten Muḥammad ﷺ als Vorbild, als "Leuchte der Rechtleitung", heranziehen und die Gesetze der Methode aus seinen Handlungen, die in seiner *sīra* (Prophetenbiographie) überliefert wurden, aus seinen Aussagen und seinem wissentlichen Schweigen (Duldung, arab. *sukūt*) entnehmen. Ebenso entnehmen wir sie auch dem Koran; denn beide Quellen sind Teil der Scharia. Ferner müssen wir die Rechtgeleiteten Kalifen und die Gefährten des Propheten ﷺ als Orientierung für das Verständnis der Sira heranziehen. Schließlich müssen wir unseren Verstand als effektives Instrument zum Verstehen und Ableiten (der Rechtssprüche) gemäß dem juristischen Aspekt einsetzen.

Die islamischen Rechtssprüche welche die Art und Weise der Umsetzung erläutern *ṭarīqa*, weisen auf Taten hin, die uneingeschränkt praktiziert werden müssen, unabhängig davon, ob sie die Umsetzung (der Lösungen)

oder das Tragen der *da'wa* betreffen. Diese Handlungen sind keine Mittel (*wasīla*; Plural: *wasā'il*). Denn Mittel sind Werkzeuge, die zum Zeitpunkt der Handlung ausgewählt werden und von Tat zu Tat in Abhängigkeit von äußeren Umständen differieren. Auch werden sie von der Art der Handlung bestimmt. Deswegen können die Mittel nicht als fixes Element betrachtet werden. Die Handlungen jedoch, die aus der Methode resultieren, ändern sich nicht. Sie müssen so, wie die Offenbarungstexte (*nuṣūṣ*) sie darlegen, praktiziert werden. Auch darf man keine anderen Handlungen ausführen, als von der Scharia vorgegeben. Ebenso sind die Handlungen an den Gegenstand des Rechtsspruches gebunden und dürfen nur in dem vom Rechtsspruch dargelegten Zusammenhang ausgeführt werden.

Der genaue Beobachter der Taten, die durch die Rechtssprüche der Methode belegt sind, wird feststellen, dass sie materielle Taten sind, aus denen sinnlich wahrnehmbare Ergebnisse resultieren. Es sind keineswegs Taten, die immaterielle Ergebnisse zur Folge haben, selbst wenn sie ein- und denselben Wert realisieren. Das Bittgebet z. B. stellt eine Tat dar, die den spirituellen Wert verwirklicht. Der *ǧihād* ist eine materielle Tat, die ebenfalls den spirituellen Wert realisiert. Das Bittgebet, obwohl es eine materielle Tat ist, hat jedoch ein immaterielles Ergebnis zur Folge, nämlich die Belohnung durch Allah. Derjenige, der das Bittgebet durchführt, möchte dadurch den spirituellen Wert realisieren. Der *ǧihād* hingegen ist eine materielle Tat, die auch ma-

terielle Ergebnisse zur Folge hat, wie z.B. die Eroberung einer Festung oder einer Stadt oder die Tötung des Feindes, auch wenn der Mudschahid dabei die Realisierung des spirituellen Wertes bezweckt. Demzufolge sind die Taten der Methode materielle Handlungen, die sinnlich wahrnehmbare Ergebnisse zur Folge haben. Deswegen unterscheiden sie sich von anderen Taten. In Analogie dazu kann das Bittgebet nicht als Methode zum *ġihād* angewendet werden, obwohl der Mudschahid Bittgebete an Allah (t) richtet. Ebenso darf die Ermahnung nicht als Methode zur Abschreckung des Diebes angesehen werden, auch wenn der Dieb ermahnt wird. Der Erhabene sagt:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾

Und kämpft gegen Sie, bis es keine Verführung (mehr) gibt und der Din Allah gehört. (2:193) Ferner sagt Er (t):

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾

Und dem Dieb und der Diebin schneidet ihr die Hände ab. (5:38)

Es muss entschieden verurteilt werden, wenn alle Taten, die man zur Umsetzung der islamischen Idee heranzieht, nur immaterielle Ergebnisse zur Folge haben; dies widerspricht nämlich der Methode des Islam. Es existiert hierbei kein Unterschied zwischen den Handlungen, die zur Umsetzung der Rechtssprüche bezüglich der Problemlösungen dienen und jenen Handlungen, die zum Tragen der islamischen *da'wa* vollzogen werden.

Das Gebet z. B. wird zur Idee gezählt; die Methode zur Umsetzung des Gebets ist der Islamische Staat. Der Staat darf zur Umsetzung des Gebets nicht nur die Erziehung und Bildung heranziehen, vielmehr muss er auch denjenigen, der vom Gebet ablässt, mit einer materiellen Strafe, wie z. B. einer Haftstrafe, belegen. Gleichzeitig wird natürlich Erziehung und Bildung forciert. Das Tragen der islamischen *da'wa* z. B. stellt eine Idee dar; die Methode zu ihrer Umsetzung seitens des Staates ist der *ǧihād*, d. h. die Bekämpfung der Feinde. Demzufolge darf das Lesen der Hadith-Sammlung von Bucharī nicht als Methode zur Beseitigung der materiellen Hindernisse, die der *da'wa* im Wege stehen, herangezogen werden. Es ist vielmehr notwendig den *ǧihād*, den materiellen Kampf gegen den Feind, dafür anzuwenden. Dies gilt auch für alle andere Taten und Handlungen.

Allerdings sollte bedacht werden, dass die Taten oder Handlungen, die von der islamischen Methode abhängen und die sinnlich wahrnehmbare Ergebnisse zur Folge haben, immer im Einklang mit den Geboten und Verboten Allahs verlaufen. Die Ausübung dieser Handlungen gemäß den göttlichen Geboten und Verboten sollte immer das Wohlwollen Allahs bezwecken. Darüber hinaus sollte der Muslim durch das Erkennen seiner Verbindung zu Allah (t) geprägt sein, so dass er durch Gebete, Bittgebete und die Rezitation des Korans diese Verbindung stärkt. Schließlich muss der Muslim überzeugt sein, dass der Sieg nur durch Allah erfolgt. Deswegen muss die Gottesfurcht in den Herzen gefestigt sein,

um die Gesetze Allahs zu vollziehen, Bittgebete und die ständige Erinnerung an Allah sowie die kontinuierliche Wahrnehmung der Verbindung zu Allah bei der Durchführung sämtlicher Taten sind zwingende Voraussetzungen.

Obige Betrachtungen betrafen die islamische Methode, die sich in islamischen Rechtssprüchen widerspiegelt, die man befolgen muss und nicht übertreten darf, sowie die daraus resultierenden Handlungen, die sinnlich wahrnehmbare Ergebnisse zur Folge haben. Was allerdings die Realisierung der Ziele anlangt, so muss der praktische Handlungsgrundsatz (*al-qā'ida al-'amaliya*) befolgt werden: Die Handlung muss auf einer Idee basieren und ein definiertes Ziel bezwecken. Die Wahrnehmung der Realität führt in Verknüpfung mit vorhandenen Informationen zu einer Idee. Diese Idee muss mit einer Handlung in Verbindung gesetzt werden. Beide, Idee und Handlung, müssen auf ein Ziel ausgerichtet sein. All dies muss auf dem *īmān* basieren, damit sich der Mensch ständig innerhalb einer *īmān*-erfüllten Atmosphäre (*al-ḡau al-īmānī*) bewegt. Niemals darf die Handlung von der Idee oder vom Ziel oder vom *īmān* getrennt werden. Eine solche Separierung – wie gering sie auch sein mag - birgt eine Gefahr für die Handlung, deren Resultate und deren Fortbestand. Daher es ist unbedingt notwendig, dass das definierte Ziel von jedem, der diese Handlung vornehmen möchte, eindeutig und klar verstanden wird. Darüber hinaus muss die Empfindungslogik (*manṭiq al-iḥsās*) Grundlage für alle Handlungen

sein. Mit anderen Worten Meinungen und Ideen müssen aus einer Empfindung resultieren und nicht aus Hypothesen zu imaginären Sachverhalten. Die Wahrnehmung der Realität muss das Gehirn beeinflussen und muss mit Vorinformationen verknüpft werden. Dies führt zu einer Aktivität im Gehirn, dem Denken. Diese Vorgehensweise ist es, die zu tiefgründigem Denken und zu Ergebnissen im Handeln führt. Die Empfindungslogik resultiert in einer rationalen Empfindung (*al-iḥsās al-fikrī*), d. h. eine Empfindung, die beim Menschen durch den Denkprozess gestärkt wird. Deswegen ist das Empfinden derjenigen, die die *da'wa* tragen, stärker, nachdem sie die *da'wa* verstanden haben.

Es ist gefährlich, aus einer Empfindung direkt zur Tat zu schreiten und nicht zuerst zum Denken. Dies ändert den Realzustand nicht, sondern macht den Menschen zu einem realitätbehafteten, rückständigen Wesen. Ein solcher Mensch wird von einer niederen Denkweise bestimmt. Der Realzustand, der Status quo, wird zur Quelle und nicht zum Objekt seines Denkens. Deswegen muss die Empfindung im ersten Schritt stets zum Denken führen. Anschließend sollte der Denkprozess in eine Handlung münden. Nur diese Vorgehensweise garantiert eine Loslösung vom Status quo und ein effektives Handeln für eine revolutionäre Veränderung der gegebenen Umstände hin zum Besseren. Derjenige, der die Realität wahrnimmt und sofort handelt, der nimmt sich nicht vor, den Status quo wirklich zu ändern, sondern versucht, sich mit diesem Status quo zu arrangieren; er

bleibt rückständig und degeneriert. Derjenige aber, der die Realität wahrnimmt, und sich dann über die Änderung des Status quo Gedanken macht und anschließend gemäß dieser Ideen handelt, der gestaltet den Status quo, mit seiner Ideologie und ändert die realen Zustände vollständig. Dies stimmt genau mit der revolutionären Methode überein, die den einzigen Weg darstellt, um das islamische Leben wiederaufzunehmen. Diese Methode erfordert, dass die Ideen aus einer Empfindung resultieren und derart verdeutlicht werden, dass sie einen exakten "Konstruktionsplan" der Idee *fikra* und Methode *ṭarīqa* im Verstand aufzeichnen. Der Mensch versteht seine Ideologie nun in einer richtigen Weise, die zum Handeln führt. Sein Gedankengut hat sich revolutionär verändert. Nun ist er bestrebt, Personen, Gesellschaften und die allgemeine Atmosphäre mit diesen Ideen vorzubereiten, um eine revolutionäre Umwandlung im öffentlichen Meinungsbild zu erzeugen, nachdem er ein öffentliches Bewusstsein für die Ideologie in ihrer Idee und Methode geschaffen hat. Schließlich wird er durch Regieren die Ideologie in revolutionärer, vollständiger Art umsetzen, ohne jegliche Abstufung oder fremdartige Lösung zu akzeptieren. Diese revolutionäre Methode erfordert, dass das Denken aus einer Empfindung resultiert, und dass es mit einer Handlung zu einem bestimmten Zweck verbunden wird. Letzteres kann nur aus tiefgründigem Denken entstehen.

Dieses tiefgründige Denken muss durch etwas hervorgebracht, gefördert und befruchtet werden. Außer-

dem ist es notwendig, für die revolutionäre Methode die Einzelpersonen und die Gesellschaft mit dem Islam vorzubereiten. Das tiefgründige Denken und das Vorbereiten der Personen bedingt allerdings, dass diejenigen, die handeln wollen, den Islam genau studieren. Ebenso wichtig ist das Studium der Gesellschaft. Beides kann nur durch eine intensive Ausbildung des Verstandes durch Informationen erfolgen. Das Studium ist die einfachste Methode um die notwendigen Informationen im Verstand hervorzubringen, die anschließend zu Ideen führen.

Der Islam verfügt über eine eigene Methode, Wissen durch Lehre zu vermitteln. Ihre strenge Befolgung garantiert einen bleibenden Einfluss dieser Wissensvermittlung bzw. Geistesbildung. Sie bedingt, dass die Informationen gelehrt werden, um sie im Handeln umzusetzen. Der Studierende muss sie auf intellektuelle und beeinflussende Weise aufnehmen: sie muss seine Emotionen beeinflussen, so dass seine Empfindung bezüglich des Lebens und dessen Folgen aus einem effektiv beeinflussenden Denken resultiert, das im Muslim einen feurigen Eifer, ein tiefes Denken und ein intensives Wissen gleichzeitig entfacht. Die praktische Umsetzung dessen ist nun die natürliche Folge. Nicht nur, dass diese Methode ein tiefes Verständnis beim Studierenden und die Fähigkeit hervorruft, die erlernten Sachverhalte effektiv darzulegen, vielmehr erweitert sie die Ideen, verbindet sie mit der emotionalen Wahrnehmung und lehrt den Studierenden die Wahrheiten, mit deren Hilfe er die

Probleme im Leben löst. Deswegen darf das Studium nicht zur bloßen Wissensvermittlung erfolgen, sonst wird der Studierende vergleichsweise zu einem wandelnden Buch. Auch darf sich das Studium nicht nur auf Predigten und Zurechtweisungen beschränken, da ein solches Studium oberflächlich und ohne "īmān-Feuer" wäre. Schließlich muss dem Studierenden des Islam (*dāris*) bewusst sein, dass das Studium nicht aus bloßer Wissensanhäufung und Predigten besteht, und dass ein aus Wissen und Predigten zusammengesetztes Studium eine Gefahr für die Handlung und eine vernebelnde Ablenkung von dieser darstellt.

Um das Ziel zu erreichen, das mit der Handlung realisiert werden soll, muss man sich bewusst sein, dass Einsatz und ernsthaftes Interesse vorhanden sein müssen, um dieses Ziel verwirklichen zu können. Darüber hinaus müssen Verpflichtungen eingehalten werden, die sich aus der Parteizugehörigkeit ergeben, zusätzlich zu den Verpflichtungen des Islam. Der Islam definiert zwei Arten von Verpflichtungen: passive und aktive. Sie sind finanzieller, physischer und seelischer Natur. Zu diesen Verpflichtungen zählen Gebote, die jeder zu erfüllen hat, und Handlungen, die über solche Pflichtgebote hinausgehen. Sie werden von jenen freiwillig erfüllt, die über ein hohes Maß an Spiritualität und Intellektualität verfügen. Jene, die Allah, dem Erhabenen, näher kommen wollen. Diese Verpflichtungen müssen wahrgenommen werden, um das gesteckte Ziel zu erreichen. Das Innere des Menschen, sein Charakter (*nafsīya*), muss vorberei-

tet und gezwungen werden, sämtliche Verpflichtungen jeglicher Art wahrzunehmen - finanzielle, physische und psychische - um überhaupt die Hoffnung aufbauen zu können, das Ziel zu erreichen.

Um die Handlung effektiv und produktiv auszulegen, bedarf es des Ortes, wo mit der Arbeit begonnen wird, und der Gemeinschaft, mit der die Tätigkeit aufgenommen werden kann. Der Islam ist kosmopolitisch und spricht die gesamte Menschheit an. Alle Menschen sind im Islam gleichwertig. Der Islam ignoriert Differenzen des Milieus, der äußeren Umstände, des Bodens und ähnlichem in Belangen der *da'wa*. Er betrachtet alle Menschen als geeignet, die *da'wa* zu verstehen und anzunehmen. Die Muslime sind verantwortlich für die Verkündung dieser *da'wa* an die gesamte Menschheit. Dennoch wird nicht in der gesamten Welt mit der Arbeit begonnen, weil dies erfolg- und ergebnislos wäre. Vielmehr muss sie mit der Einzelperson begonnen und mit der Welt beendet werden. Die *da'wa* muss sich an einem bestimmten Ort festigen, der als Anfangspunkt (*nuḡṭat al-ibtidā'*) dient. Dieser oder andere Orte, wo sich die *da'wa* gefestigt hat, stellen dann den Aufbruchspunkt (*nuḡṭat al-inṭilāq*) für den weiteren Werdegang der *da'wa* dar. Einer dieser Orte ist dann anschließend der Ort, wo der Staat errichtet wird (*nuḡṭat al-irtikāz*), in dem sich die *da'wa* etabliert und nunmehr durch ihre natürliche Methode, den *ḡihād*, fortgesetzt wird. Obwohl in jeder Phase die *da'wa* an verschiedenen Orten betrieben wird, entscheidet die *da'wa* und nicht der Ort

über einen Phasenwechsel - den Wechsel von Etappe zu Etappe. Die *da'wa* führt diesen Etappenwechsel an allen Orten gleichzeitig durch. Zwar ist es notwendig, dass ein bestimmter Ort für den Anfangspunkt (*nuḡṭat al-ibtidā'*), den Aufbruchspunkt (*nuḡṭat al-inṭilāq*) und den Punkt der Niederlassung (*nuḡṭat al-irtikāz*) festgelegt wird, allerdings geschieht die Festlegung dieser drei Punkte nicht im Bereich, den der Mensch beherrscht. Er ist dazu nicht in der Lage, weil die Festlegung in jenem Bereich stattfindet, der den Menschen beherrscht. Der Mensch kann demzufolge nur die Taten und Handlungen ausführen, die sich im Bereich abspielen, den er kontrolliert. Die Geschehnisse im anderen Bereich werden durch Allah und seine Entscheidungen bestimmt.

Der Anfangspunkt der *da'wa* wird zweifelsohne dort gesetzt, wo die Person lebt, in dessen Geist sich das erste Licht der *da'wa* entfacht, und die Allah zum Tragen der *da'wa* vorbereitet hat. Zwar können bei mehreren Personen diese Empfindungen auftreten, doch ist jene Person, die Allah für die *da'wa* auserwählt und vorbereitet hat, erst dann bekannt, wenn sie in Erscheinung tritt. Die *da'wa* wird dort ihren Anfang nehmen, wo sich diese erste Person befindet. Dieser Ort stellt den Anfangspunkt dar.

Die Lokalisierung des Aufbruchspunktes ist abhängig von der Bereitschaft der Gesellschaft. Die Gesellschaften differieren nämlich durch die Unterschiedlichkeit ihrer Ideen, gemeinschaftlichen Gefühle und Systeme. Der

Ort, wo die Gesellschaft bereitwillig und die Atmosphäre am geeignetsten ist, wird den Aufbruchspunkt darstellen. Es ist wahrscheinlich, dass der Ort, der den Beginn der *da'wa* markiert hat (Anfangspunkt), auch der Ort sein wird, der den Aufbruch einleiten wird. Allerdings muss letzte Aussage nicht unbedingt zutreffen, da der geeignetste Ort derjenige ist, wo politische und wirtschaftliche Unterdrückung und ein Ausufern der Gottlosigkeit und der Sittenlosigkeit vorherrscht.

Der Niederlassungs- oder Festsetzungspunkt hängt ebenfalls vom Erfolg der *da'wa* in der Gesellschaft ab. Der Ort, wo die *da'wa* die Gesellschaft nicht beeinflussen und keine entsprechende Atmosphäre für sich aufbauen konnte, wird als Niederlassungspunkt nicht geeignet sein, egal, wie viele Ideologieträger dort vorhanden sind. Der Ort hingegen, wo die Gesellschaft Idee und Methode verinnerlicht hat und die gesellschaftliche Atmosphäre davon bestimmt wird, eignet sich sehr als Niederlassungspunkt, unabhängig von der Zahl der dortigen Ideologieträger.

Demzufolge dürfen die Träger der *da'wa* den Erfolg dieser *da'wa* nicht mit der Anzahl der Anhänger messen. Diese Analogie ist falsch und eine Gefahr für die *da'wa*, weil sich die Träger der *da'wa* fortan nur noch auf die Personen und nicht auf die Gesellschaft konzentrieren würden. Dies führt zu einer Verlangsamung oder gar einem Scheitern der *da'wa* an diesem Ort. Der Grund hierfür liegt in der Tatsache verborgen, dass sich die Ge-

sellschaft nicht aus Individuen zusammensetzt, wie viele glauben, sondern dass die Individuen nur eine Komponente der Gesellschaft ausmachen. Was diese Individuen miteinander verbindet sind noch andere Gesellschaftskomponenten, nämlich die Ideen, die gemeinschaftlichen Gefühle und die angewandten Ordnungen. Die *da'wa* muss darauf ausgerichtet sein, die Ideen, die gemeinschaftlichen Gefühle und die Ordnungen richtig zu stellen. Diese *da'wa* ist eine gemeinschaftliche *da'wa*, eine *da'wa* für die Gesellschaft und keine, die sich ausschließlich auf Individuen beschränkt. Die Verbesserung der Individuen dient allein dazu, dass sie Teil einer gemeinschaftlichen Blockbildung werden, die die *da'wa* an die Umma heranführt. Die Träger der *da'wa*, die ihre wahre Natur erkannt haben, konzentrieren sich auf die Gesellschaft und tragen die *da'wa* an letztere heran. Sie sind davon überzeugt, dass eine Verbesserung des Individuums unter keinen Umständen zu einer Verbesserung der Gesellschaft führen kann und dass die dauerhafte Verbesserung des Individuums selbst nur dann verwirklicht werden kann, wenn eine heile Gesellschaft vorherrscht. Bei einer heilen, intakten Gesellschaft, verbessert sich automatisch auch das Individuum. Demzufolge muss die *da'wa* stets an Gesellschaften gerichtet werden. Folgende Regel muss gelten: "Verbessere die Gesellschaft, dann wird sich auch das Individuum dauerhaft verbessern."

Die Gesellschaft ähnelt Wasser, das sich in einem großen Topf befindet. Wird der Topf durch eine Käl-

tequelle in seiner Umgebung abgekühlt, so friert das Wasser und verwandelt sich in Eis. Genauso verhält es sich mit einer Gesellschaft, in der verderbliche Ideologien verankert werden, die Gesellschaft verharrt im Zustand der Verdorbenheit und bleibt von Rückständigkeit und Dekadenz geprägt. Werden widersprüchliche Ideologien eingeführt, so wird die Gesellschaft durch Gegensätze charakterisiert sein. Die Gesellschaft verfängt sich in Widersprüchen und Gestaltlosigkeit. Wird der Topf hingegen durch ein loderndes Feuer erwärmt, so heizt sich das Wasser auf. Es siedet und wird zu energiereichem, bewegendem Dampf. In gleicher Weise verhält es sich mit der Gesellschaft. Wenn die richtige Ideologie in der Gesellschaft eingeführt wird, wirkt sie wie ein Feuer, das die Gesellschaft aufheizt, zum Sieden bringt und sie schubartig in Bewegung versetzt. Die Gesellschaft wird dann die richtige Ideologie praktizieren und die *da'wa* an andere Gesellschaften herantragen. Auch wenn die Veränderung einer Gesellschaft von einem Zustand in den entgegengesetzten, mit anderen Worten die radikale Umwandlung einer Gesellschaft von einem Zustand in den anderen nicht direkt wahrgenommen werden kann, wie auch die Zustandsänderung des Wassers im Topf nicht sichtbar ist, so sind sich diejenigen, die das wahre Wesen von Gesellschaften kennen und überzeugt sind, dass die Ideologie ein Licht und Feuer darstellt, das brennt und leuchtet, bewusst, dass sich die Gesellschaft im Wandlungsprozess befindet, dass sie den Siedepunkt erreichen und sich zweifellos fortbewegen

wird. Deshalb konzentrieren sie sich auf die Gesellschaften.

Demzufolge ist der Ort, der sich als Niederlassungs- oder Festsetzungspunkt (*nuqṭat al-irtikāz*) eignet, uns nicht bekannt, weil er von der Bereitschaft der Gesellschaft und nicht allein von der Stärke der *da'wa* abhängt. Die islamische *da'wa* in Mekka war stark. Obwohl Mekka Ausgangs- und Aufbruchspunkt der *da'wa* sein konnte, war es für ihre endgültige Festsetzung nicht geeignet. Der Ort der Festsetzung war Medina. Deswegen wanderte der Prophet aus, nachdem er sich der Eignung der medinensischen Gesellschaft sicher war. Er errichtete den Islamischen Staat, der sich durch die Stärke der *da'wa* auf den Rest der arabischen Halbinsel und den Rest der Welt ausdehnte.

Deswegen sind die Träger der *da'wa* nicht in der Lage, den Ort, der sich als Aufbruchspunkt eignet und jenen, der sich zur Festsetzung eignet, in Erfahrung zu bringen, egal, über wie viel Intelligenz und analytisches Denkvermögen sie auch verfügen. Nur Allah (t) kennt den Ort der endgültigen Festsetzung. Deshalb müssen sich die *da'wa*-Träger insbesondere auf eines stützen, nämlich auf die tiefe Gottesüberzeugung, den *īmān* an Allah. Ihre gesamte Arbeit muss auf diesen *īmān* aufgebaut sein. Ausschließlich mit dem unerschütterlichen *īmān* an Allah wird sich auch der Erfolg der *da'wa* einstellen.

Der *īmān* an Allah erfordert auch das richtige Gottvertrauen (*tawakkul*) und Hilfe nur von Ihm zu erbitten, denn Er allein kennt das Geheimnisvolle und das, was noch verborgener ist. Er führt die Träger der *da'wa* zum Erfolg und zeigt ihnen den richtigen Pfad und den Weg der Rechtleitung auf. Der *īmān* muss stark und das Gottvertrauen groß sein. Die Hilfe muss kontinuierlich von Allah erbeten werden. Die Gottesüberzeugung - der *īmān* an Allah - zwingt den Muslim auch von der Ideologie, dem Islam, überzeugt zu sein, denn dieser Islam stammt von Allah, dem Erhabenen. Dieser *īmān* muss als tiefe, unerschütterliche Überzeugung verankert sein. Es darf keinerlei Zweifel aufkommen, denn der leiseste Zweifel in der Ideologie führt zwangsweise zum Scheitern. Er kann sogar zu Unglauben und Auflehnung führen, möge Allah uns davor bewahren.

Ein solch starker *īmān*, in dem keinerlei Zweifel aufkommt, ist für die *da'wa*-Träger unabdingbar. Denn er garantiert den Fortgang der *da'wa* in schnellen und großen Schritten. Dieser *īmān* bedingt, dass die *da'wa* offenkundig ist und alles herausfordert: die Traditionen und Bräuche, die verdorbenen Ideen, die falschen Ansichten und selbst die öffentliche Meinung, sollte sie falsch sein, auch wenn dies zu einer offenen Auseinandersetzung führt. Sie fordert Religionen und Überzeugungen heraus und nimmt dabei auch die Wut deren Anhänger in Kauf. Deswegen sticht die *da'wa*, die auf der islamische Grundüberzeugung (*'aqīda*) basiert, durch Ehrlichkeit, Offenheit, Mut, Stärke und intellektuelle Rei-

fe hervor. Darüber hinaus fordert sie alles heraus, was der Idee und der Methode widerspricht, sie stellt sich diesen Ansichten entgegen, um deren Falschheit offen zu legen. Dies geschieht unabhängig von Resultaten, von Umständen und von der Tatsache, inwieweit das Volk die Ideologie akzeptiert oder ablehnt, sie annimmt oder bekämpft. Demzufolge versucht der Träger der *da'wa* nicht um die Gunst des Volkes zu buhlen, er versucht nicht ihm zu schmeicheln oder das Wohlwollen der herrschenden Clique in der Gesellschaft zu gewinnen, indem er seine Worte schönfärbt. Er hält ausschließlich an der Ideologie fest und trägt mit Ausnahme der Ideologie keinerlei Tatsache Rechnung.

Der starke *īmān* bedingt, dass der Ideologie absolute Souveränität zuteil wird und dass jede andere Ideologie als Unglaube abgestempelt wird, unabhängig davon, um welche Ideologie es sich handelt. Der Erhabene sagt:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾

Wahrlich, die Glaubensordnung bei Allah ist der Islam.

(3:19) Alle, die nicht vom Islam überzeugt sind, sind aus islamischer Sicht Ungläubige. Deswegen dürfen die Träger der islamischen *da'wa* jenen gegenüber, die einer anderen Ideologie oder Religion angehören, nicht sagen: "Haltet an eurer Ideologie und Religion fest!" Stattdessen müssen sie zur Annahme des Islam mit Weisheit und guter Fürsprache eingeladen werden. Die *da'wa* bedingt, dass ihre Träger einzig und allein dem Islam Bedeutung zumessen und den Islam als alleinigen Souverän er-

achten. Die Nichtmuslime dürfen allerdings an ihren Religionen und Ideologien weiterhin festhalten. Dies darf nicht zum Schluss führen, dass Nichtmuslime in ihren Auffassungen und Ansichten bestätigt werden. Es handelt sich vielmehr um die Befolgung eines Gebots Allahs, welches vorschreibt, dass niemand zur Annahme des Islam gezwungen werden darf. Der Islam hat den Nichtmuslimen freigestellt, ihren Glauben, ihre Religion und Gebete auch weiterhin zu befolgen. Allerdings geschieht dies nur in einem individuellen Rahmen, ohne vereinsähnliche, innerstaatliche Strukturen aufzubauen. Deswegen verbietet der Islam die Existenz von nichtislamischen politischen Parteien oder Blockbildungen, die auf einer dem Islam widersprechenden Grundlage basieren. Parteien und Blockbildungen hingegen, die sich innerhalb des islamischen Rahmens befinden, werden grundsätzlich erlaubt. Demzufolge bedingt die Überzeugung von der Ideologie, sie allein in der Gesellschaft zu etablieren, ohne eine andere daran teilhaben zu lassen.

Der *īmān*, die Überzeugung vom Islam bedeutet nicht, dass man seine Gesetze und Rechtsgrundlagen rational nachvollziehen muss. Denn der *īmān* an den Islam erfolgt direkt durch den Verstand oder durch eine Quelle, die der Verstand bestätigt hat, was jeglichen Zweifel an seiner Richtigkeit ausräumt. Um die Gesetze, die Rechtssprüche des Islam zu verstehen, bedarf es mehr als nur den Verstand. Hierfür müssen die arabische Sprache, die Fähigkeit zur Auslegung und das Wissen um die richtigen und schwachen Hadithe vorhanden sein. Die

Träger der *da'wa* müssen demzufolge ihr Verständnis der Rechtssprüche als richtig erachten, wobei die Möglichkeit besteht, dass es auch falsch sein kann. Das Verständnis anderer (Gelehrter) erachten sie hingegen als falsch, wobei auch hier die Möglichkeit eingeräumt wird, dass es richtig sein könnte. Mit dieser Einstellung ist es den Trägern der *da'wa* möglich, für den Islam und seine Rechtssprüche nach ihrem Verständnis und ihrer Auslegung zu werben. Sie werden sich bemühen, die Ansichten der anderen, die sie als falsch erachten, mit der Möglichkeit richtig zu sein, in ihre Ansichten zu ändern, die sie als richtig erachten, mit der Möglichkeit falsch zu sein. Den Trägern der *da'wa* steht es somit nicht zu, die eigenen Ansichten als einzig legitime Meinung des Islam zu propagieren, vielmehr müssen sie ihre Ansicht als eine islamische Rechtsmeinung betrachten. Die Gründer der Rechtsschulen unter den Gelehrten stufte ihre Rechtsauslegung als richtig ein, wobei sie aber die Möglichkeit einräumten, dass sie auch falsch sein könnte. Jeder von ihnen pflegte zu sagen: "Wenn der Hadith richtig ist, so ist er meine Rechtsschule, und schlägt meine Aussage sodann in den Wind." Demgemäß müssen die Träger der *da'wa* ihre Ansichten, die sie adoptiert haben (*tabannī*) oder zu denen sie durch ihr Verständnis gelangt sind, als richtige Ansichten einstufen, wobei die Möglichkeit eingeräumt werden muss, dass diese Ansichten auch falsch sein könnten. Ihr *īmān* an den Islam hingegen stellt das Überzeugungsfundament dar, welches keinen Zweifel enthalten darf. Diese Einstellung

müssen die Träger der *da'wa* besitzen. Die *da'wa* lässt den Menschen nämlich, der durch sie in den Bann gezogen wird, nach Vollkommenheit streben. Er versucht immer die Wahrheit herauszufinden und untersucht seine Ansichten und sein Wissen immerfort. So ist er in der Lage, fremde Auffassungen und Meinungen, die sich vielleicht eingeschlichen haben könnten, herauszufiltern und alles von seinen Ideen fernzuhalten, dessen Nähe dazu führen kann, das es hängen bleibt und als Teil davon betrachtet wird. So bleibt sein Verständnis richtig, das Denken tiefgründig und die Ideen klar und rein. Je klarer und reiner die Ideen sind, desto eher ist der *da'wa*-Träger in der Lage, die *da'wa* voranzutreiben, denn die Klarheit der Ideen und die Deutlichkeit der Methode sind die einzigen Garanten für den Erfolg der *da'wa* und dessen Fortbestand.

Diese stete Suche nach der Wahrheit und das Ausforschen der Richtigkeit bedeuten nicht, dass ihr Verständnis wankend und ständigen Veränderungen unterworfen ist. Es ist ein gefestigtes Verständnis, weil es das Ergebnis eines tiefgründigen Denkens ist. Deswegen ist es stärker und fester als alle anderen Ansichten und Auffassungen. Die Träger der *da'wa* müssen daher höchst aufmerksam hinsichtlich ihrer *da'wa* und ihrem *da'wa*-verständnis sein. Sie müssen sich in Acht nehmen, dass sie niemand von diesem Verständnis abbringt oder Zweifel bei ihnen aufkommt. Dieser Zweifel, diese Versuchung (*fitna*), sind die gefährlichsten Elemente für die *da'wa*. Allah (t) hat seinen Propheten ﷺ davor gewarnt:

﴿وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾

Und sei vor ihnen auf der Hut, dass sie dich nicht von einem Teil dessen abbringen, was Allah zu dir herabgesandt hat. (5:50)

‘Umar sagte zu seinem Richter Šuraiḥ, als er ihn mahnte, das Buch Allahs einzusehen: *Auf dass dich niemand davon abbringen mag.* Deshalb müssen die *da‘wa*-Träger auch gegenüber Aussagen von aufrichtigen Personen, oder solchen, denen die *da‘wa* am Herzen liegt und die ihren Rat - der dem Islam in Wirklichkeit aber widerspricht - mit dem Interesse begründen, vorsichtig sein. Die *da‘wa*-Träger müssen sich davor hüten und dürfen niemandem so eine Einflussnahme ermöglichen, denn darin liegt der wahre Irregang. Schließlich muss zwischen der *da‘wa* zum Islam und der *da‘wa* zur Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise unterschieden werden. Dies schließt den Unterschied zwischen der *da‘wa* ein, die eine Gruppierung als islamischer Block in die Umma trägt und der *da‘wa*, die der Islamische Staat zu führen hat.

Der Unterschied zwischen der *da‘wa* zum Islam und der *da‘wa* zur Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise liegt im Ziel, welches die *da‘wa* anvisiert. Die *da‘wa* zum Islam zielt auf Nichtmuslime ab. Sie werden eingeladen, den Islam anzunehmen und in diesen einzutreten. Die praktische Methode zu ihrer Einladung bedingt, dass sie durch den Islam regiert werden, damit sie dessen Licht erkennen. Dies geschieht mittels des Islami-

schen Staates. Ferner werden sie zum Islam durch die Erläuterung seines Überzeugungsfundamentes und seiner Rechtssprüche eingeladen, um seine Mächtigkeit zu ersehen. Deswegen ist es notwendig, dass die *da'wa* zum Islam vom Islamischen Staat getragen wird.

Was die *da'wa* zur Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise anlangt, so muss sie von einem Block und nicht von Individuen getragen werden. Diese *da'wa* verläuft wie folgt: Eine Gesellschaft, die in ihrer Gesamtheit aus Muslimen besteht, die aber nicht nach dem Islam regiert wird, ist eine nichtislamische Gesellschaft. Es trifft zu, dass es sich dabei um eine "Stätte des Unglaubens" handelt (*dār al-kufr*). In dieser Gesellschaft wird die Errichtung des Islamischen Staates propagiert, der den Islam implementiert und die *da'wa* an andere Gesellschaften heranträgt. Diese Vorgehensweise ist maßgebend im Falle, dass kein Islamischer Staat auf der Welt existiert. Existiert bereits ein Islamischer Staat, der den Islam vollständig anwendet, so wird in der betreffenden Gesellschaft dafür geworben, dass sie Teil des Islamischen Staates wird, d. h. dass sie sich ihm anschließt und von ihm durch den Islam regiert wird. Sie trägt nun die *da'wa* zum Islam und wird zu einer islamischen Gesellschaft, mit anderen Worten zu einer "Stätte des Islam" (*dār al-islām*). Dem Muslim steht es nicht zu, in einer "Stätte des Unglaubens" zu leben. Er ist verpflichtet, falls die "Stätte des Islam", in der er lebt, sich in eine "Stätte des Unglaubens" wandelt, dafür hinzuarbeiten,

dass sie wieder zu einer "Stätte des Islam" wird, oder aber in die Stätte des Islam auszuwandern.

Der Unterschied zwischen der *da'wa*, die eine Gemeinschaft trägt, und jener, für die der Islamische Staat verantwortlich ist, wird durch die Art der Tätigkeit definiert, die von den *da'wa*-Trägern ausgeübt wird. Die *da'wa*, die vom Staat getragen wird, ist praktischer Natur; der Staat praktiziert den Islam vollständig in seinem Herrschaftsgebiet, so dass die Muslime ein glückliches Leben führen können. Die Nichtmuslime, die in diesem Staate leben, werden den wahren Segen des Islam erleben, so dass sie freiwillig, aus eigenem Entschluss, mit Wohlwollen und Zufriedenheit in den Islam eintreten werden. Der Staat wird schließlich die *da'wa* an die restliche Welt herantragen, nicht nur durch Werbung und Darlegung der islamischen Rechtssprüche, sondern auch durch Vorbereitung der Streitmacht für den *ǧihād* auf dem Wege Allahs, um die angrenzenden Länder mit dem Islam zu regieren, da dies die praktische Methode der *da'wa* ist. Es ist die Methode, die der Prophet ﷺ angewendet hat, wie auch die Kalifen nach ihm, bis zum Ende des Islamischen Staates. Das Tragen der *da'wa* durch den Islamischen Staat stellt somit nach innen wie nach außen den praktischen Aspekt der *da'wa* dar.

Was die *da'wa* angeht, die von einer Gruppierung oder einem Block getragen wird, so umfasst sie Handlungen, die ausschließlich intellektueller Natur sind. Deswegen betrifft sie allein den geistig-intellektuellen Aspekt

und nicht die materiell-praktische Seite. Sie wird durch die Gebote der Scharia für diesen Fall bestimmt, bis sie den Islamischen Staat errichtet, der dann die praktische Seite der *da'wa* umsetzt. Obwohl die *da'wa* Muslime anspricht, so werden sie dazu aufgerufen, den Islam richtig zu verstehen, um die islamische Lebensweise wiederaufzunehmen. Sie bekämpft jeden, der sich dieser *da'wa* in den Weg stellt und zwar in jenem Stil (*uslūb*), den dieser Kampf erfordert.

Der Lebensweg des Propheten ﷺ in Mekka muss als Vorbild für den Werdegang der *da'wa* herangezogen werden. Es wird begonnen, den Islam zu studieren und ihn zu verstehen; dies schließt die Einhaltung aller Verpflichtungen des Islam mit ein. So geschah es auch im Hause al-Arqams²⁶. Anschließend treten die Gläubigen, die den Islam studiert und richtig verstanden haben, in die Phase der Interaktion mit der Umma ein, bis die Umma den Islam und die Notwendigkeit der Existenz eines Islamischen Staates begriffen hat. Der Block beginnt damit, den Menschen ihre Lasterhaftigkeit offen zu legen und sie anzuprangern. Er fordert sie in ihren falschen Konzeptionen (*mafāhīm*) und verfehlten Meinungen heraus und verdeutlicht ihnen die Wahrheit des Islam und das Wesen seiner *da'wa*, bis sich in der Umma ein allgemeines Bewusstsein für die *da'wa* herausbildet, die *da'wa*-Träger zu einem Teil der Umma werden und

²⁶ In den Jahren nach der ersten Offenbarung trafen sich die Muslime im Hause al-Arqam ibn Abī l-Arqams, wo sie der Prophet ﷺ zu islamischen Persönlichkeiten heranbildete.

sie mit der Umma zu einem untrennbaren Ganzen verschmelzen. Die Umma in ihrer Gesamtheit wird dann unter der Führung des *da'wa*-Blockes in effektiver Weise tätig, bis er die Herrschaft übernimmt und den Islami-schen Staat errichtet. Danach muss das Leben des Pro-pheten ﷺ in Medina als Vorbild für die Umsetzung des Islam und das Tragen seiner Botschaft herangezogen werden. Demzufolge hat der islamische Block, der die *da'wa* trägt, nichts mit dem materiell-praktischen Aspekt zu tun. Er befasst sich mit nichts anderem als der *da'wa*, dem Verkünden der Botschaft. Jede andere Tätigkeit be-trachtet er als Ablenkung von der *da'wa*, als Betäubung und der *da'wa* hinderlich. So hat der Gesandte Allahs in Mekka den Islam propagiert und nichts gegen die allseits vorhandene Lasterhaftigkeit und Sündhaftigkeit unter-nommen. Obwohl Unterdrückung, Willkür, Armut und Bedürftigkeit vorherrschten, wurde in keiner Überlie-ferung erwähnt, dass der Prophet gegen diese Erschei-nungen vorging oder sie zu mildern suchte. In der Kaaba wurde der Prophet ringsum von Götzen umgeben, trotz-dem hat er keinen dieser Götzen angerührt, geschweige denn zerstört. Er prangerte die Götter der Mekkaner an, spottete über deren Träume und Vorstellungen und leg-te die Falschheit ihrer Taten offen. Dabei beschränkte er sich nur auf Worte und auf die intellektuelle Seite der *da'wa*. Als er jedoch einen Staat besaß und Mekka ero-berete, ließ er keinen dieser Götzen stehen, beseitigte Laster- und Sündhaftigkeit, Unterdrückung, Willkür, Ar-mut und Bedürftigkeit.

Dementsprechend ist es dem Block nicht erlaubt, neben der *da'wa* irgendeine andere Tätigkeit zu tun, er muss sich ausschließlich auf die Ideen und die *da'wa* beschränken. Den Individuen hingegen ist es freigestellt, sich nach Belieben an Wohltaten zu beteiligen. Dem Block steht dies nicht zu, denn seine Aufgabe ist es, einen Staat zu errichten, um die *da'wa* zu tragen.

Obwohl das Leben des Propheten in Mekka als Vorbild für den Werdegang der *da'wa* dient, sollte man den Unterschied zwischen den Einwohnern von Mekka, die zum Islam eingeladen wurden, und den heutigen Muslimen, die zur Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise aufgefordert werden, klar erkennen. Der Prophet hat Ungläubige zum Islam bzw. zum *īmān* eingeladen, wohingegen die *da'wa* an die heutigen Muslime eine Aufforderung zum Verstehen und Praktizieren des Islam darstellt.

Demzufolge darf sich der Block nicht als Außenstehender von der Umma, mit der er lebt, betrachten. Er muss sich als Teil der Umma ansehen. Denn die Menschen sind Muslime wie die Mitglieder des Blockes. Letztere sind nicht besser als irgendein Muslim, auch wenn sie den Islam verstanden haben und für ihn arbeiten. Sie tragen allerdings eine schwerere Bürde und haben im Dienst der Muslime und der Arbeit für den Islam eine größere Verantwortung vor Allah, dem Erhabenen. Den Mitgliedern des islamischen Blockes muss bei ihrem Einsatz stets bewusst sein, dass sie ohne der Umma, in der

sie tätig sind, keinerlei Bedeutung haben, auch wenn ihre Mitgliederzahl sehr groß sein sollte. Deswegen ist es ihre Aufgabe, mit der Umma zu interagieren, mit ihr gemeinsam den Kampf zu bestreiten und ihr das Gefühl zu geben, dass sie es ist, die handelt. Der Block muss sich von jeder Tat, jeder Aussage oder jedem Zeichen distanzieren – sei es nun geringfügig oder schwerwiegend - das seine Loslösung von der Umma suggerieren könnte. Dies würde die Entfernung der Umma vom Block und dessen *da'wa* zur Folge haben und ein weiteres Hindernis bilden, das der Umma den Weg zum Aufstieg verwehrt. Die Umma ist ein geschlossenes Gebilde, das sich nicht teilen lässt. Der Block entsteht, um den Staat zu errichten. Er bleibt in der Umma und im Staat ein Wächter über den Islam. Wenn der Block innerhalb der Umma eine Negativentwicklung wahrnimmt, so ruft er ihren Glauben und ihre Intelligenz in ihr wach. Stellt der Block innerhalb des Staates eine Abweichung fest, so wirkt er - gemäß den Vorgaben des Islam - gemeinsam mit der Umma an deren Korrektur. So läuft die islamische *da'wa*, die ein Block trägt, in ihrem natürlichen Werdegang vorzüglich weiter.

Das Ziel des Blockes ist die Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise in der islamischen Welt und das Tragen der islamischen *da'wa* in die restliche Welt, wobei das direkte Regieren die Methode darstellt. Auf dem Weg zur Regentschaft muss der Islam studiert und verstanden werden. Die Menschen müssen durch den Islam geistig derart ausgebildet werden, dass ein islamischer

Intellekt (Denkweise, arab.: *ʿaqliya*) und ein islamischer Charakter (Handlungsweise, arab.: *nafsiya*) heranreift. Hiermit entsteht die islamische Persönlichkeit (*ṣhaṣiya*). Ferner muss eine Interaktion (*tafāʿul*) mit der Umma stattfinden, indem man ihr den Islam und ihre wahren Interessen verständlich macht und darlegt, dass der Islam diese Interessen wahrnehmen und auch in Zukunft sichern kann. Der Block muss auch die Interessen der Umma wahrnehmen (*tabannī maṣāliḥ al-umma*). Die Interaktion und der Kampf für die *daʿwa* werden gleichzeitig mit dem Studium des Islam durchgeführt. Diese Tätigkeit des parteilichen Blockes ist eine politische Tätigkeit; deswegen muss die politische Erscheinung das dominierende Merkmal der Partei sein. Denn die Politik ist der erste praktische Schritt, mit dem die *daʿwa* für den Islam begonnen wird. Dies bedeutet nicht, dass ausschließlich zur Politik oder zur Herrschaftsübernahme aufgerufen werden soll. Vielmehr bedeutet dies *daʿwa* für den Islam und politischen Kampf (*kifāḥ siyāsī*) zur Verwirklichung der Herrschaft, um den Islamischen Staat zu errichten, der den Islam vollständig durchführt und seine *daʿwa* weiterträgt. Deswegen muss der Block, der die islamische *daʿwa* trägt, ein politischer Block sein; er darf kein spiritueller, kein ethischer, kein wissenschaftlicher und kein schulischer Block sein. Auch Blöcke, die ähnlicher Natur sind wie die oben beschriebenen, sind nicht zulässig. Der Block muss, wie bereits erwähnt, ein politischer Block sein. Analog hierzu stellt Hizb-ut-Tahrir eine politische Partei dar, die durch politische Arbeit geprägt ist.

Sie setzt sich dafür ein, die Umma mit einer islamischen Geistesbildung auszubilden, in der die politische Komponente hervorsticht. Sie prangert das vom Kolonialismus und dessen Vasallen initiierte Verbot der politischen Betätigung von Studenten und Beamten sowie den Versuch, auch die gewöhnlichen Menschen davon fernzuhalten, an und meint, dass die Menschen die politische Wirklichkeit erkennen und durch politische Bildung geprägt sein müssen. Unter politischer Arbeit darf keineswegs verstanden werden, dass man den Menschen lediglich erklärt, dass Politik ein Teil des Islam ist, oder dass die politischen Grundzüge im Islam dies und jenes sind. Vielmehr bedeutet Politik die Wahrnehmung der Interessen der Umma im Inneren des Landes und nach außen hin und ihre Leitung allein nach den Rechtsprüchen des Islam. Dies geschieht seitens des Staates und seitens der Umma, die den Staat diesbezüglich zur Rechenschaft zieht. Um dies praktisch durchzuführen, muss die Partei diese Aufgabe in der Umma und in der Regierung übernehmen. Sie muss deswegen die *da'wa* zum Islam als eine umfassende Botschaft tragen und der Umma alle islamischen Rechtsprüche erläutern, die zur Lösung der Probleme des Lebens notwendig sind. Sie arbeitet darauf hin, dass allein mit dem Islam regiert wird und bekämpft den ungläubigen Kolonialisten, um ihn mit seinen Wurzeln auszureißen. Sie bekämpft auch die Vasallen des Kolonialisten, sowohl diejenigen, die seine intellektuelle Führung und Ideologie verinnerlicht haben, als auch jene, die seine Politik und Ideen verkünden.

Das Tragen der islamischen *da'wa* und der politische Kampf finden in jener Gesellschaft statt, die die Partei als Aktionsgebiet (*mağāl al-'amal*) definiert hat. Hizb-ut-Tahrir betrachtet die gesamte islamische Welt als eine einzige Gesellschaft, denn die essentielle Frage, um die es geht, ist (in allen Ländern) ein und dieselbe, nämlich die des Islam. Allerdings legt die Partei den Anfangspunkt (*nuqṭat al-ibtidā'*) in die arabische Welt, in ihrer Eigenschaft als Teil der islamischen Welt. Sie ist der Meinung, dass die Entstehung eines islamischen Staates in den arabischen Ländern als Keim für den islamischen (Groß-)Staat der natürliche Schritt dazu ist.

Die Gesellschaft in der islamischen Welt steht auf einem politisch sehr niedrigen Niveau. Sie wurde in ihrer Gesamtheit von den westlichen Staaten kolonialisiert und ist es auch heute noch, trotz der scheinbaren Selbstverwaltung, in die sie entlassen wurde. Sie ist der demokratisch-kapitalistischen intellektuellen Führung vollkommen unterworfen. In Politik und Regierungsweisen werden die demokratischen Systeme angewendet, im ökonomischen Bereich unterliegt sie dem kapitalistischen Wirtschaftssystem. Was den militärischen Aspekt anlangt, so hängt die islamische Welt auch hier im Schlepptau des Westens und ist im Bereich der Waffenlieferung, der militärischen Ausbildung und aller weiteren militärischen Belange von ihm abhängig. Auch in der Außenpolitik folgt die islamische Welt der fremden Kolonialpolitik. Deswegen lässt sich die Tatsache feststellen, dass die islamische Welt immer noch kolonialisiert

ist, denn Kolonialismus bedeutet die militärische, politische, wirtschaftliche und kulturelle Beherrschung der unterworfenen Völker, um sie auszubeuten. Der Kolonialist bringt all seine Kräfte auf, um seine intellektuelle Führung durchzusetzen und seine Lebensanschauung zu etablieren. Die unterschiedlichen Formen des Kolonialismus schließen mitunter ein, dass ein besiegtes Land dem Staatsgebiet der Kolonialmacht angeschlossen wird und neue Kolonien dort entstehen oder dass scheinbar unabhängige Regierungen eingerichtet werden, die in Wirklichkeit aber der Kolonialmacht unterworfen sind. So sieht die Realität in den Ländern der islamischen Welt aus, sie unterstehen vollends der westlichen Herrschaft und folgen genau den westlichen Kolonialplänen im Bereich Kultur und Bildung. Zusätzlich waren sie auch Invasionsziel der früheren Sowjetunion. Mit Hilfe ihrer Agenten versuchte die ehemalige UdSSR, die Menschen vom Kommunismus zu überzeugen. Sie versuchte, ihren Leitgedanken (intellektuelle Führung) und ihre Weltanschauung durch die Propagierung der kommunistischen Ideologie zu etablieren.

Demzufolge wird die islamische Welt vom Westen kolonialisiert und stellt eine Bühne für fremde Leitgedanken dar. Darüber hinaus stand sie im Blickpunkt der früheren Sowjetunion, die die Absicht hatte, sie zu erobern, nicht um sie zu kolonialisieren, sondern um sie schließlich in kommunistische Länder umzuwandeln, mit einer kommunistischen Gesellschaft, sodass jede Spur des Islam ausgelöscht wird. Nach dem Zusammenbruch

der Sowjetunion ist diese Gefahr erloschen, auch wenn einige Personen übrig geblieben sind, die sich kommunistischen Parteien zurechnen, ohne dass sie irgendeinen Einfluss hätten.

Deshalb ist es erforderlich, dass die politische Tätigkeit auf den Kampf gegen den Kolonialismus ausgerichtet wird. Sie muss die fremden Leitgedanken bekämpfen und die Gefahr einer fremden Invasion unserer Länder abwenden. Das richtige Tragen der islamischen *da'wa* bedingt die Bekämpfung der Gefahr fremder Leitgedanken. Deshalb muss die Bekämpfung des westlichen Kolonialismus der Eckpfeiler des politischen Kampfes sein.

Der politische Kampf muss jedwede Zuhilfenahme des Fremden, abgesehen wer es ist und um welche Art der Zuhilfenahme es sich handelt, ausschließen. Jede politische Zuhilfenahme des Fremden, jede Propagierung seiner Person, seiner Ideen oder Handlungen muss als Verrat an der Umma angesehen werden. Auch muss die innere Struktur in der islamischen Welt gründlich und stabil aufgebaut werden, damit sie zu einer weltweiten Kraft heranwächst, mit einem eigenen charakteristischen Gefüge und einer eigenen überragenden Gesellschaft. Diese neue Kraft wird versuchen, in der globalen Auseinandersetzung die Initiative zu ergreifen, um die islamische *da'wa* in die Welt zu tragen und um schließlich die Führung in der Welt zu übernehmen. Der politische Kampf (*kifāh siyāsī*) erfordert auch, die westlichen Sys-

teme, Gesetze und Rechtssprechungen sowie alle kolonialistischen Zustände zu bekämpfen. Auch müssen alle westlichen Projekte, insbesondere die britischen und amerikanischen, abgelehnt werden. Dies betrifft die verschiedenen technologischen, finanziellen und politischen Projekte, in allen Arten und Varianten. Ferner muss die westliche Kultur vollständig verworfen werden, was aber keineswegs die (materiellen) zivilisatorischen Errungenschaften einschließt. Letztere können übernommen werden, wenn sie Ergebnisse aus Industrie und Forschung sind. Außerdem muss der fremde Leitgedanke mit den Wurzeln vollständig ausgerissen werden. Gleiches gilt auch für die fremde Geistesbildung, die im Widerspruch zur islamischen Weltanschauung steht. Zur Geistesbildung darf nicht die Wissenschaft²⁷ gezählt werden, denn sie besitzt einen (kulturunabhängigen) universellen Charakter. Sie muss aus allen Quellen übernommen werden, weil sie eine der wichtigsten Voraussetzungen für den materiellen Fortschritt ist.

Der politische Kampf bedingt die Erkenntnis, dass die westlichen Kolonialmächte, insbesondere die USA und Großbritannien, in jedem kolonialisierten Land ihre Vasallen, seien es "lichtscheue" Reaktionäre, Propagandisten der westlichen Politik und seiner intellektuellen Führung oder Herrschercliquen, mit allen Mitteln unterstützen werden. Sie werden diesen Vasallen in den verschiedenen Ländern jede Hilfe zukommen lassen, um

²⁷ Hierzu gehören Natur- und Ingenieurwissenschaften, Medizin, Mathematik etc., jedoch nicht die Geisteswissenschaften.

diese islamische Bewegung aufzuhalten. Sie werden sie mit Geld und anderen Mitteln sowie mit allen nötigen Kräften ausstatten, um die Bewegung zu zerstören. Ferner wird der Kolonialismus mit seinen Vasallen einen Propagandakrieg gegen diese islamische Befreiungsbewegung führen, indem er sie mit den verschiedensten Beschuldigungen angreift: sie sei vom Westen angeheuert, sie stifte nur innere Unruhe, sie hetze die restliche Welt gegen die Muslime auf, sie widerspreche dem Islam und ähnliche weitere Anschuldigungen. Deswegen muss den intellektuellen Kämpfern der islamischen Bewegung die Politik der Kolonialmächte und deren Arbeitsweise bewusst sein, um ihre kolonialistischen Pläne und Strategien inner- und außerhalb der islamischen Welt zeitgerecht aufzudecken. Denn ihre zeitgerechte Aufdeckung gehört zu den wichtigsten Inhalten des politischen Kampfes.

Demgemäß arbeitet Hizb-ut-Tahrir für die Befreiung aller Länder der islamischen Welt von jeder Form des Kolonialismus. Die Partei bekämpft den Kolonialismus unerbittlich. Sie verlangt nicht nur seinen bloßen Abzug oder die scheinbare, trügerische Unabhängigkeit. Sie arbeitet vielmehr für die vollständige Entwurzelung aller vom Westen geschaffenen Zustände, indem sie das Land, die Ausbildungsstätten und die Ideen von der Besetzung befreit, unabhängig davon, ob diese Besetzung militärischer, intellektueller, kultureller, wirtschaftlicher oder anderer Natur ist. Schließlich bekämpft sie all jene, die auch nur punktuell den Kolonialismus in irgendeiner

Weise verteidigen, bis die islamische Lebensweise durch die Errichtung des islamischen Staates, der die Botschaft des Islam in alle Welt trägt, wiederaufgenommen wird. Allah bitten wir und Ihn flehen wir an, dass er uns Seine Unterstützung zukommen lässt, um diese schweren Aufgaben erfüllen zu können. Wahrlich, Er ist allhörend, gewährend.

HIZB-UT-TAHRIR

Hizb-ut-Tahrir ist eine politische Partei, deren Ideologie der Islam und deren Ziel die Wiederaufnahme der islamischen Lebensweise ist. Dies soll durch die Errichtung des Islamischen Staates geschehen, der die Ordnungen und Systeme des Islam umsetzt und die islamische Botschaft in die gesamte Welt hineinträgt. Diese Partei hat eine bestimmte Geistesbildung (Parteikultur) aufgestellt, welche mitunter islamische Rechtsprüche für verschiedene Belange des Lebens beinhaltet. Hizb-ut-Tahrir lädt zum Islam als eine intellektuelle (ideologische) Führung ein, aus der Systeme hervorgehen, die sämtliche Probleme des Menschen lösen, seien sie politischer, wirtschaftlicher, bildungsrelevanter, gesellschaftlicher oder anderer Natur. Es ist eine politische Partei, zu deren Mitgliedern Frauen wie auch Männer zählen. Sie lädt alle Menschen zum Islam ein, um seine Ideen, Konzeptionen und Lebenssysteme anzunehmen. Alle Menschen, unabhängig von ihrer Nationalität oder reli-

giösen Zugehörigkeit, werden aus dem Blickwinkel des Islam betrachtet. Die Partei stützt sich in ihrer Arbeit auf die Interaktion mit der islamischen Gemeinschaft (Umma), um ihr Ziel zu erreichen. Sie bekämpft den Kolonialismus in all seinen Erscheinungsformen und Bezeichnungen, um die islamische Umma von seiner ideologischen Führung zu befreien und seine politischen, militärischen und wirtschaftlichen Wurzeln aus dem Boden der islamischen Welt auszureißen und die falschen Ansichten, die der Kolonialismus verbreitet hat, dass sich der Islam auf Gottesdienst und Ethik beschränkt, zu korrigieren.



