



Hakan Aydın

Der Islām im europäischen Zusammenleben

Das Prinzip der Erleichterung
nach islāmisch-rechtlichen Normen

WAXMANN

Hakan Aydın

Der Islām im europäischen Zusammenleben

Das Prinzip der Erleichterung
nach islāmisch-rechtlichen Normen



Waxmann 2016
Münster • New York

D 6

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Print-ISBN 978-3-8309-3481-3

E-Book-ISBN 978-3-8309-8481-8

© Waxmann Verlag GmbH, Münster 2016

www.waxmann.com

info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Inna Ponomareva, Jena

Titelbild: © Norbert Bieberstein, iStock by Getty Images

Satz: Stoddart Satz- und Layoutservice, Münster

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier,

säurefrei gemäß ISO 9706



Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.

Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhalt

Vorwort	9
Danksagung	11
1. Einleitung	13
1.1 Problemlage	13
1.2 Zielsetzung und lebensweltliche Fragestellungen	16
1.3 Methodische Grundlagen	19
1.4 Aufbau der Arbeit	35
2. Islāmisch-theologische Grundlagen eines interkonfessionellen Zusammenlebens	37
2.1 Glaubensfreiheit	37
2.1.1 Die Kommentare über den Vers „Kein Zwang im Glauben.“	38
2.1.2 Aufrichtiger statt vorgetäuschter Glaube als Ziel des Islāms.	42
2.1.3 Scheinbare Einschränkungen der Religionsfreiheit	43
2.1.4 Freiheit einschränkende Faktoren	45
2.1.5 Apostasie im Islām.	46
2.1.6 Der Qur’an prognostiziert Bestrafung für Apostasie nur für das Jenseits	47
2.1.7 Aus der Frühzeit des Islāms bis in die Gegenwart: Meinungen zur Apostasie	49
2.1.8 Unterschied zwischen Rebellion und Apostasie	52
2.1.9 Die Recht- oder Irreleitung durch Allāh – die Versiegelung der Herzen	54
2.1.10 Ġizya-Steuer (Freistellungssteuer).	55
2.1.11 Appell an alle Menschen	57
2.2 Die Frage der Bestrafung von Nichtmuslimen im Jenseits	58
2.2.1 Die „wissentlich“ und „unwissentlich“ Ungläubigen	59
2.2.2 Die Surah „al-Bayyinah“ zu den wissentlich Verleugnenden	64
2.2.3 Die guten Taten der unwissend Verleugnenden	66
2.3 Der christliche Glaube und Ähnlichkeiten zwischen Christen und Muslimen	66
2.3.1 Grundsätze des Christentums und die qur’anische Wahrnehmung des Christentums	67
2.3.2 Ähnlichkeiten in der Ethik zwischen dem Islām und dem Christentum	69
2.4 Religiöser Unterschied und moralisches Urteil	71
3. Alltägliche Probleme der muslimischen Gesellschaft in Europa.	73
3.1 Religionspraxis unter interreligiösen Bedingungen	75
3.1.1 Die Frage der Erleichterungen bei religiös obligatorischen Gebeten	75
3.1.1.1 Das „Ġem“ des Gebetes (Zusammenfassung)	76

3.1.1.2	Das Freitagsgebet.	81
3.1.1.3	Beten in der Öffentlichkeit.	81
3.1.1.4	Das Fasten	82
3.1.2	Erlaubtes und unerlaubtes Fleisch und Schlachtungsregeln	83
3.1.2.1	Fleisch der von Christen und Juden geschlachteten Tiere	83
3.1.2.2	Eine Expertenansicht über die Betäubung der Tiere vor der Schlachtung	88
3.1.2.3	Zählen die heutigen Christen und Juden in die Kategorie „Völker der Schrift“?	90
3.1.2.4	Sauberkeit und Gesundheit bei der Produktion von Fleisch	91
3.1.2.5	Gute Behandlung der Tiere	92
3.1.2.6	Persönlicher Besuch einer Geflügelschlachterei in Norddeutschland	92
3.1.3	Das Thema Essenszutaten: Welche Zutaten sind im Islām erlaubt (ḥalāl) und was nicht (ḥarām)? Muss man diese Richtlinien auch bei Medikamenten beachten?	94
3.1.3.1	„Ḥalāl“ Speisen und „ḥalāl“ Einkommen	95
3.1.3.2	Allāh und der Prophet als Deutungsinstanz von „ḥalāl“ und „ḥarām“	95
3.1.3.3	„Istihālah“ (Wesensumwandlung) und „Istihlaq“ (Verschwinden der Zutaten in der Menge)	98
3.1.3.4	Zusatzstoffe von „ḥarām“ (verbotenen) Tieren	99
3.1.3.5	Tierisches Lab	102
3.1.3.6	Lebensmittelfarben aus Insekten	105
3.1.3.7	Der Gebrauch von Haar in Essen.	105
3.1.3.8	Alkohol als Zutat	106
3.1.3.9	Ergebnis	108
3.2	Zwischenmenschliche Begegnungen	109
3.2.1	Dürfen Muslime mit anderen Religionsangehörigen befreundet sein, und wie weit kann diese Freundschaft gehen?	110
3.2.2	Über Freundschaft hinausgehende Beziehungen zu Christen und Juden	114
3.3	Intergeschlechtliches Zusammenleben.	115
3.3.1	Dürfen Muslime Angehörige anderer Religionen heiraten?	115
3.3.1.1	Eheschließung mit Angehörigen der Völker der Schrift	116
3.3.1.2	Die Ehe mit Angehörigen anderer Religionen aus Sicht des Christentums und des Judentums	121
3.3.1.3	Ehe zwischen einer muslimischen Frau und einem andersgläubigen Mann.	123
3.3.1.4	Fortführung der Ehe nach der Konvertierung eines Ehepartners zum Islām.	125
3.3.1.5	Gespräche mit interreligiösen Ehepaaren	129
3.3.2	Die Frage des Händeschüttelns zwischen Männern und Frauen	135
3.3.2.1	Expertenmeinung von Hayrettin Karaman	135
3.3.2.2	Quellenlage und Ableitungen einer Vermeidungspflicht	138
3.3.2.3	Zusammenfassung zum Thema Händeschütteln für die in Europa lebenden Muslime	139
3.3.3	Islāmische Kleidungsordnung und die gesellschaftliche Existenz von Frauen	141

3.3.3.1	Das Kleid aus Gottesfurcht	143
3.3.3.2	Der Bedeckungsbefehl und die gesellschaftliche Teilhabe von Frauen . . .	144
3.3.4	Teilhabe muslimischer Mädchen an schulischen Aktivitäten: Klassenfahrten und der Schwimm- und Sportunterricht	145
3.3.4.1	Schulausflüge	146
3.3.4.2	Sport- und Schwimmunterricht	148
3.4	Handlungsräume im Rahmen finanzieller Institutionen.	150
3.4.1	Die Banken und das Thema Zins: Was will der Qur'an mit dem Thema Zins erläutern? Wie weit dürfen die Muslime Banken nutzen?	150
3.4.1.1	Stufenweise Offenbarung des „ribā“-Verbots	152
3.4.1.2	Ribā und Notwendigkeit	154
3.4.1.3	Bankkonto	154
3.4.1.4	Staatlich geförderte Fonds	155
3.4.1.5	Ersparnisse	155
3.4.1.6	Dispokredit.	155
3.4.1.7	Kreditkarten	156
3.4.1.8	Wohnbaukredite	157
3.4.1.9	Autokredite.	161
3.4.1.10	Kauf und Bau sozialer Einrichtungen mit Krediten.	161
3.4.1.11	Andere Kredite.	163
3.4.2	Zinslose Banken.	164
3.4.2.1	Die Wirtschaft aus der Sicht des Islāms.	164
3.4.2.2	Zinsfreie Bank	165
3.4.2.3	Ratenzahlung mit höherem Preis (Murābaḥa)	167
3.4.2.4	Geldstiftungen im Osmanischen Reich und ihre Kreditverwendung.	167
3.4.2.5	Lösungsvorschlag.	168
3.4.2.6	Unterschiede zwischen zinsfreien Banken und Banken mit Zinsen	168
4.	Die muslimischen Organisationen und die Dachverbände	170
4.1	Situation, Aufgabe und Herausforderungen islāmischer Gruppierungen in Deutschland	173
4.1.1	Die Moscheegemeinden und die Religionsbeauftragten	173
4.1.2	Vorstände der Vereine	176
4.1.3	Tag der Offenen Moschee: Öffnung gegenüber Nichtmuslimen	177
4.1.4	Islāmgeschwisterlichkeit zwischen den Vereinen: Öffnung gegenüber anderen Muslimen	177
4.2	Die Frage eines Dachverbandes für islāmische Gruppierungen und der Koordinationsrat der Muslime als erster Schritt	177
4.3	Das Problem des Mondkalenders.	180
4.4	Das Thema Terror: Was sagt der Islām über Terror? Welche Position sollten die muslimischen Mitbürger einnehmen?	182
4.4.1	Das Friedensgebot im Islām	183
4.4.2	Rolle der Medien	185

5.	Zusammenfassung in Form einer Joseph-Exegese	187
5.1	Der Propheten Joseph als Muslim in der Diaspora	187
5.2	Josephs Treue zu Allāh und zum Gesetz Ägyptens	193
5.3	Der Prophet Joseph als Leitbild europäischer Muslime.	197
6.	Literatur	198
6.1	Internetquellen	200
6.2	Gerichtsurteile	202
7.	Anhang 1	203
	Ähnlichkeiten in der Ethik zwischen dem Islām und dem Christentum . . .	203
8.	Anhang 2	211
	Internationale Konferenz über den Beginn der Monate des Mondkalenders	211

Vorwort

Dieses Buch war ursprünglich nicht als Dissertationsprojekt geplant, sondern entwickelte sich erst mit der Zeit und mit der Unterstützung von Professor Dr. Khorchide und Professor Dr. Karimi zu einer Dissertation. Den Anstoß, das Buch zu schreiben, gaben die zahlreichen Fragen, die Menschen – seien sie gläubig oder nicht – in Deutschland beantworten müssen, um in der Gesellschaft, in die sie oder ihre Vorfahren immigriert sind, aber auch in ihren Familien, ihrem Freundeskreis und im Arbeitsleben ihren religiösen und ethischen Überzeugungen und praktischen Aufgaben gerecht zu werden.

Diesen Fragen begegnete ich in meinen ehrenamtlichen Tätigkeiten in verschiedenen islāmischen Verbänden, in denen ich unterschiedliche Funktionen ausfüllte – auf Vorstandsebene wie auch direkt praktische Funktionen – und die mich an die Konflikte und Glaubensungewissheiten heranführten, die im Zusammenleben von Muslimen und Nichtmuslimen in Deutschland entstehen. Da ich meine Kindheit und Jugend zum großen Teil auch in der Türkei und damit in einer weitgehend muslimischen Umgebung verbracht habe, stachen die Fragestellungen, vor denen Menschen in gemischt religiösen Gesellschaften und bei einem Nebeneinander von säkularen und religiösen Auffassungen stehen, besonders deutlich hervor. Die Situation einer muslimischen Diaspora in Europa beschäftigte mich zunächst aus seelsorgerischer, dann zunehmend auch aus theologischer Perspektive. Ich hatte anderen, aber auch mir selbst die Frage zu beantworten, wie ein Leben im Einklang mit muslimischen Überzeugungen in einer teils christlichen, teils säkularen Umgebung möglich ist und wie die Gesellschaft in Deutschland mit ihren verschiedenen Religionen und starken säkularen Strömungen zu einer stärkeren Gemeinschaft werden kann. Ins Zentrum rückte dabei die Frage, wie Muslime ihren Glauben in einer weitgehend nicht-muslimischen Gesellschaft authentisch leben und dabei Teil dieser Gesellschaft sein können.

Die Frage, so zeigte sich, betraf nicht nur die praktische Befolgung von Geboten und Verboten, sondern auch das Wesen der Religion, des Islāms. Denn diese Frage stellt Muslime vor die Aufgabe, die religiösen Quellen aus der Perspektive neuer Fragestellungen zu lesen und so dem Islām unter Umständen neu zu begegnen. Denn das Gerüst aus Traditionen und Konventionen, das den Islām in Ländern mit vorwiegend muslimischer Bevölkerung umgibt und viele Zweifelsfälle auf der Ebene gesellschaftlicher Konventionen ausräumt, fehlt in Europa.

Somit stellte sich für dieses Buch eine zweifache Aufgabe: Es sollte seinem ursprünglichen Zweck treu bleiben, Muslimen in Deutschland mit Rat und, wo dies nicht möglich ist, zumindest mit einem tieferen Verständnis der Fragestellung zur Seite zu stehen. Dazu sollte es alltagsnah bleiben und eine gesellschaftlich wie auch für die individuelle Diaspora-Erfahrung relevante Auswahl an thematischen Schwerpunkten und theologischen wie auch ethischen Fragestellungen abdecken. Seine zweite Aufgabe besteht dagegen in einer theologischen Begegnung mit den Quellen islāmischen Rechts, also in Aufgaben der Exegese wie auch der historischen Kontext-

tualisierung, die die Forderungen, die das islāmische Recht an die Gläubigen stellt, neu präzise erfasst.

Auf exegetischer Ebene, aber auch an der Schnittstelle von Textexegese und historischer Einordnung, identifiziert das Buch die Gebote und Verbote anhand einer Zweck-Mittel-Unterscheidung. Es fragt, was der Zweck eines Gebotes ist und ob dieser Zweck auch mit anderen Mitteln erreicht werden kann als mit denen, die das Gebot nennt, ohne dass gegen dasselbe verstoßen wird. Auf diesem Weg kann geklärt werden, wie sich das Telos (Maḡsad) des jeweiligen Gebots von Gläubigen im gegenwärtigen historischen Kontext verwirklichen lässt.

Somit werden praktische Fragen der Befolgung von Geboten aus zwei Perspektiven behandelt: Das Buch stellt fest, was vom Gläubigen erfordert wird, und erarbeitet alltagstaugliche Vorschläge, wie das Erforderte geleistet werden kann.

Meine Hoffnung ist, dass das Buch nicht nur zur theologischen Diskussion beitragen wird, sondern auch Handreichungen für seelsorgerisch Tätige, Geistliche und für alle diejenigen bereitstellt, die mit praktizierenden Muslimen zu tun haben, gleich welcher religiösen Überzeugung sie selbst sind. Denn der Islām – so zeigt dieses Buch – ist auch im Rahmen einer anderen, nicht islāmischen Gesellschaft lebbar und trägt in seinem Wesen zu einem friedlichen, kooperativen Zusammenleben von Muslimen und Nichtmuslimen bei. Die Vision, die dieses Buch von einem Miteinander verschiedener Religionen wie auch von religiösen und säkularen Überzeugungen umreißen will, lässt sich am Beispiel des Propheten Joseph in Ägypten verbildlichen. Joseph – ein Prophet in allen drei abrahamitischen Religionen – ist ein theologischer Anker für die Überzeugung, dass friedliches, Nutzen stiftendes Zusammenleben möglich ist.

Danksagung

Mein Dank gilt Herrn Professor Dr. Mouhanad Khorchide und Herrn Professor Dr. Ahmad Milad Karimi, die meine Arbeit betreut haben und denen ich wertvolle Kritik und Impulse verdanke. Auch Professor Dr. Bülent Ucar, Dr. Mehmet Hisyar Korkusuz und Hilmi Erdem haben mit ihren Hinweisen und Fragen zum Gelingen der Arbeit beigetragen.

Danken möchte ich Frau Esra Bassoy, meinen Kindern Mustafa, Elif und Bilal und Herrn Karl-Heinz Maurer für ihre Unterstützung an der Tastatur und für die Aufmerksamkeit, mit der sie meine Manuskriptseiten gelesen haben.

Dankbar bin ich meinem Vater, meiner Mutter, meinen Geschwistern, und meiner Tante Binnaz Cebe, die mich in meinem ganzen Leben unterstützt und begleitet und auf einen Weg gebracht haben, der mich zum Verfassen dieses Buches leitete.

Meine Ehefrau Hayriye hat mir mit Geduld und Ermutigung beigestanden, während ich dieses Buch schrieb. Ich danke ihr von Herzen.

1. Einleitung

1.1 Problemlage

Nach der Erfahrung mit zwei Weltkriegen hat sich Europa in den 1940er Jahren neu erfunden. Schon ab dem Jahr 1950 formte sich eine Staatengemeinschaft, aus der später die Europäische Union werden sollte.¹ Gemeinsam sollten Menschenrechte verwirklicht und Sozialstaatlichkeit, Wohlstand und ein gerechtes Wirtschaftssystem geschaffen werden. Während sich diese Vision allmählich formte und Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg seinen Platz in einer friedlichen Völkergemeinschaft suchte, erlebte das Land eine rasche Entwicklung, das „Wirtschaftswunder“, die das friedliche Miteinander von Völkern in nicht vorhergesehener Weise forcieren sollte.

Deutschland brauchte für seine wachsende Wirtschaft mehr Arbeitskräfte, als auf dem inländischen Arbeitsmarkt vorhanden waren. Wie auch andere europäische Länder entschied sich Deutschland dafür, seine Grenzen für Arbeitsmigranten zu öffnen und Arbeitnehmern aus dem Ausland eine vorübergehende Bleibe und Erwerbsmöglichkeit zu geben. Die sogenannten Gastarbeiter kamen hauptsächlich aus islamischen Ländern, viele aus der Türkei. Alleine aus der Türkei kamen in den 1960er Jahren ca. 400.000 Menschen. Noch unerfahren, versäumte das Land, die sozialen, kulturellen und religiösen Bedürfnisse der Menschen zu berücksichtigen, die aus der Fremde nach Deutschland gezogen waren, und dies bereitet noch bis in die Gegenwart ein erhebliches Konfliktpotential für das Zusammenleben von Migranten und Alteingesessenen. Gerade als in Europa eine Zeit des Friedens zwischen den in christlicher Tradition stehenden Nationen begonnen hatte, stellten sich neue Herausforderungen durch das Zusammenleben mit Migranten aus einem anderen Kulturkreis und mit anderem Glauben.

„Die beklagten Probleme mangelnder Integration und die Bildung von Parallelgesellschaften sind aber hausgemacht. Als in den 50er Jahren die ersten Gastarbeiter aus Südeuropa kamen, wurden sie häufig in Massenunterkünften am Rande der Industriestädte untergebracht. Später zogen sie in billige Stadtquartiere. Die deutsche Wirtschaft brauchte ihre Arbeitskraft. An Integration dachte keiner. ‚Wir riefen Arbeitskräfte, und es kamen Menschen‘, stellte der Schweizer Schriftsteller Max Frisch sarkastisch fest.“² Dies ist ein wichtiges Eingeständnis und für das Selbstverständnis Deutschlands als Gast- oder sogar Einwanderungsland von großer Bedeutung.

Dieses neue Zusammenleben bietet jedoch mehr als nur Konflikte; es bietet auch Chancen für eine materielle und spirituelle Bereicherung für Europa, für Deutschland und für die Migranten, die in Europa eine Heimat suchen. Chancen und Kon-

1 http://europa.eu/legislation_summaries/institutional_affairs/treaties/treaties_eec_de.htm, 08.11.2013.

2 Norbert Klaschka/DPA: Wir riefen Arbeitskräfte, es kamen Menschen; abrufbar unter: <http://www.stern.de/politik/deutschland/zuwanderungsgesetz-wir-riefen-arbeitskraefte-es-kamen-menschen-534427.html>, 08.11.2013.

flikte liegen eng beieinander: Ein grundsätzliches Problem ist das Spannungsfeld zwischen der religiösen Identität der Migranten und den christlichen wie auch den säkularen Aspekten der europäischen Gesellschaften. Diese Problematik hat in den letzten Jahren an Sichtbarkeit gewonnen und die Religion der muslimischen Migranten ist auch nach 50-jähriger Migrationsgeschichte ein Thema, das weit oben auf der Tagesordnung der Politik, der Medien und des Meinungs austauschs in der Bevölkerung in all ihren religiösen und säkularen Facetten steht. Doch die Spannungen bieten auch ein Potential für einen größeren, tieferen Frieden. Denn die Begegnung mit dem Anderen führt auch zum Nachdenken über die eigene Identität, auch die eigene religiöse Identität.

In ihrer neuen Wahlheimat tauchen für Muslime neuartige Fragen in Bezug auf ihre Religion auf, die sich ihnen so in ihrer Heimat nicht stellten. Oft standen sie mit diesen Fragen alleine da: Als theologische Laien mussten sie ohne den Rat von Gelehrten selbst herausfinden, wie sie als Muslime in einer christlich geprägten, aber stark säkularisierten Gesellschaft ihrem Glauben treu bleiben und seine Gesetze befolgen konnten. Waren in ihren Heimatländern Muslime in der Mehrheit, so fanden sie sich plötzlich als Minderheit wieder. Zwar gab es Sprachkurse, Gesundheitsvorsorge und Rechte, die Sicherheit gaben, aber ihre kulturellen und religiösen Bedürfnisse wurden kaum wahrgenommen. In Deutschland wurden sie als Arbeitskräfte gesehen; in ihren Herkunftsländern zählte vor allem, dass bislang arbeitslose Bürger Arbeit gefunden haben und dass sie dringend benötigte Devisen in die Heimat schicken würden. Letztendlich waren sie mit ihren Fragen und Anliegen allein. Dabei hatten die Einwanderer aus islāmischen Ländern in den meisten Fällen nur Grundschulkenntnisse, wenn überhaupt Schulkenntnisse vorhanden waren. Mit ihren eigenen Kräften mussten sie sich in der neuen Situation nun religiös und kulturell weiterbilden. Mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln, also mit beschränktem gesellschafts-, rechts- und religionswissenschaftlichem Wissen, versuchten sie ihre Religion und Kultur zu leben. Schnell traten Widersprüche zwischen ihren Glaubenssätzen und dem europäischen Alltagsleben auf. Dabei ergriffen sie jede Hand, die sich ihnen entgegenstreckte und Hilfe versprach, und darunter auch solche, die sie in eine falsche Richtung zu führen versuchten. Der Islām wurde eine in der europäischen Realität nur schwer lebbare Religion für die muslimischen Migranten und Migrantinnen.

Dabei gebührt den ersten muslimischen Einwanderern Anerkennung für den Beitrag, den sie für das Zusammenleben in der ihnen neuen Gesellschaft geleistet haben. Der Beistand, den sie dabei von muslimischen Gelehrten hatten, war gering, was wohl auch der Schwierigkeit der Aufgabe geschuldet ist. Wer über muslimische Migranten und Migrantinnen in Deutschland und in Europa sprechen will, darf diese Ausgangssituation nicht außer Acht lassen.

Vor diesem oben aus migrationshistorischer Perspektive betrachtetem Problemhorizont formiert sich mithin eine praktisch-theologische Aufgabenstellung. Es gilt, den Blick der muslimischen Migranten erneut auf ihre Religion zu lenken und – nunmehr theologisch fundiert – nach den Möglichkeiten eines gelebten Islām im Kon-

text westlicher Gesellschaften zu fragen. Keineswegs geht es darum, den Islām als etwas anderes zu definieren, als er ist. Vermeidbar ist diese Aufgabe nicht – sie ist eine auch theologisch begründbare Pflicht.

Zu der Zeit des Propheten Muḥammad (Gottesliebe und Segen seien auf Ihm)³ verbreitete sich der Islām auf verschiedenen Kontinenten. Dabei versuchten die Islām-Gelehrten, je nach Ort und Zeit Probleme zu lösen und Fragen zu beantworten. Ein Ḥadīṭ vom Propheten lautet: „[...] Die Gelehrten sind die Erben der Propheten. Die Propheten hinterlassen keine Sachwertgegenstände, sondern hinterlassen nur Wissen [...].“⁴ Damit stellt sich den Empfängern dieses Wissens die Aufgabe, es durch den Wechsel der Zeiten lebendig zu halten. Der Islām ist daher eine Religion, die sich allen Zeiten und Orten anpasst. Ohne den Kern des Islāms zu beschädigen, soll die Religion durch die Islām-Gelehrten lebendig gehalten werden. Diese dem Islām innewohnende Offenheit für die Welt spricht auch aus diesem Ḥadīṭ:

„Der Prophet Muḥammad sandte den Mu‘aḍ bin Ğebel nach Jemen als Richter. Der Prophet fragte ihn: Wie würdest du zwischen den Menschen richten? Mu‘aḍ antwortete: Mit dem Qur‘an. Dann fragte ihn der Prophet: Und was, wenn du dort keine Antwort findest? Mu‘aḍ sagte: Dann richte ich nach der Sunnah. Der Prophet fragte: Und was, wenn du dort keine Antwort findest? Mu‘aḍ antwortete: Dann strenge ich mich selbst durch meine eigene Vernunft an und gebe mir dabei viel Mühe. Der Prophet bestätigte diese Vorgehensweise mit den Worten: Gepriesen sei Gott, der den Gesandten des Gesandten Gottes zu dem geführt hat, was dem Anliegen des Gesandten Gottes entspricht.“⁵

Diese Ḥadīṭe zeigen sehr deutlich, dass die Islām-Gelehrten in jeder Zeit und an allen Orten Rechtsrat (Iğtihād⁶) geben sollten und dass dort, wo auf Fragen keine explizite Antwort in Qur‘an und Sunnah steht, Vernunft ein religiöses Gebot ist.

Iğtihād ist für die Islām-Gelehrten eine Pflichtaufgabe. Dabei darf niemand die Gesetze, die Verse und Ḥadīṭe verändern. Denn die Religion wäre keine Religion, wenn sie nicht als vollkommen und unveränderlich gelten würde. Die Religion Islām, der Qur‘an und die Ḥadīṭe sprechen Gläubige zu jeder Zeit und an jedem Ort an.

Einer der bekanntesten Weggefährten des Propheten, der zweite Khalif ‘Umar, ist in seiner Regentschaft dem in der 9. Surah, Vers 60 genannten göttlichen Gebot „Almosen an die Nichtmuslime, die im Herzen dem Islām nahestanden“ zeitweise nicht gefolgt. Nach ‘Umar bestanden in seiner Regentschaft die Gründe für dieses

3 In Surah 33, Vers 56, steht, dass jeder Muslim für den Propheten diesen Segensspruch sprechen soll. Ich habe für meine ganze Arbeit nur an dieser Stelle einen Segensspruch beigelegt. Bei allen anderen Stellen werde ich dies nicht schreiben, sondern persönlich sagen und Wünsche von jedem Muslim dass er dies spricht.

4 Kütüb-i Sittē Muhtasarı, von İbrahim Canan, Band 11, Ankara 1995, S. 488, (Die Sechs Ḥadīṭ-Bücher)/Überliefert durch Tirmidī, ‘İlm, 19 – Ibnu Māğe, Muqaddime, 17.

5 Überliefert nach Tirmidī: Ḥadīṭ-Nr. 1327 / Vgl. Mouhanad Khorchide, Scharia – der missverstandene Gott, Freiburg im Breisgau 2013, S. 86.

6 Iğtihād: Bemühung um ein eigenes Urteil.

Gebot nicht mehr.⁷ Denn es gab bereits eine hohe Zahl an Muslimen und die Almo-sengabe, die als Einladung an Nichtmuslime zur Konvertierung verstanden werden konnte, war somit nicht mehr notwendig. Khalif 'Umar hat mit dieser Entscheidung den Qur'an nicht in Frage gestellt, sondern nur gezeigt, dass ihm als Gläubigem die Pflicht oblag, den Islām und den Qur'an für seine Gegenwart richtig zu interpretieren. Auch die Islām-Gelehrten in europäischen Ländern müssen für ihre Zeit und ihren Ort den Islām erläutern, für die Probleme, mit denen die muslimischen Mitbürger konfrontiert werden, Lösungen finden und ihre Fragen beantworten. Zu lange hat sich die islāmische Theologie dieser Aufgabe nicht gestellt und als Ergebnis dieser Unterlassung hat sich ein Islām-Verständnis entwickelt, dass die religiöse Praxis, das religiöse Leben von Muslimen, in Gegensatz zu ihrer Teilhabe an der sie umgebenden nichtmuslimischen Gesellschaft setzte. Und aus der Perspektive der europäischen Gesellschaften entwickelte sich das Bild einer kaum zu integrierenden Parallelgesellschaft. Diese Situation wird von islāmfeindlichen Menschen und Organisationen ausgenutzt.

Obwohl seit Beginn der Immigration 50 Jahre vergangen sind, findet die Religion der Einwanderer immer noch wenig Anerkennung und es wird den muslimischen Mitbürgern erschwert, ihren wohlverdienten Platz in der Gesellschaft einnehmen zu können. Denn das Bild des Islāms ist kein positives. Nur langsam wird damit begonnen, in den Schulen islāmischen Religionsunterricht anzubieten, für die Lehrerausbildung islāmisch-theologische Fakultäten in den etablierten Universitäten zu eröffnen und in Konferenzen die Probleme der Muslime zu thematisieren. Doch eine zu begrüßende Entwicklung hat nun eingesetzt. Damit sie fruchten kann, muss sich die islāmische Theologie jedoch alltäglicher Probleme und Fragen annehmen, denn nur so können europäische Gesellschaft und muslimische Gemeinschaft in einen Austausch treten, der für beide Seiten Vorteile birgt.

1.2 Zielsetzung und lebensweltliche Fragestellungen

Die vorliegende Dissertation verfolgt das Ziel, durch gezielte Exegese von religiösen Quellen auf theologisch fundierter Basis die Möglichkeiten eines im Kontext des europäischen Alltags gelebten, in seinem Kern intakten Islām aufzuzeigen. Dazu sollen als Erstes Lösungsansätze für die Probleme der muslimischen Migranten und Migrantinnen, mit ihrer Religion an der sie umgebenden Gesellschaft teilzuhaben, herausgearbeitet werden. Die Ausführungen orientieren sich an tatsächlichen Aufga-

7 İbrahim Çalıřkan, FIKIH USULÜ, Ankara Üniversitesi Yayınları 2011, S. 188 (Die Methode der FIQH) [im Folgenden İbrahim Çalıřkan]. Das Lehrbuch von İbrahim Çalıřkan, Professor für Islāmische Recht an der Universität Ankara, enthält eine gründliche Darlegung der theologischen Methodologie der Deutung islāmischer Rechtsquellen und ist ein anerkanntes Standardwerk. Insbesondere im Rahmen der vorliegenden Arbeit, die ausdrücklich keine Neuinterpretation des Islāms unternimmt, sondern an etablierte Traditionslinien anknüpfen will, empfiehlt sich Çalıřkans Werk als Referenz und Grundlage. Das Werk diskutiert zudem die Beiträge bedeutender islāmischer Gelehrter und stellt den Forschungsstand umfassend dar.

benstellungen des Alltags. Dabei werden auch Empfehlungen für muslimische Gemeindevorsteher und für die einheimische nichtmuslimische Bevölkerung erarbeitet. Der Fokus liegt auf dem muslimischen Leben in Deutschland, aber auch Bezüge zu anderen europäischen Ländern sollen hergestellt werden. Auch wenn es nuancierte Unterschiede in den Problemlagen gibt, so sind die Hürden, die sowohl Einwanderer als auch Alteingesessene im Aufeinanderzugehen überwinden müssen, in Europa im Wesentlichen gleich. In Bezug auf Lösungsmöglichkeiten haben manche europäischen Länder bereits große Fortschritte gemacht, z. B. bieten Österreich und Belgien schon lange islāmischen Religionsunterricht an Schulen an, aber in Deutschland sind diese Entwicklungen noch neu.

Diese Arbeit wird auf alltägliche Problemstellungen eingehen, denn nur auf dieser Ebene deutlicher Konkretion kann ein relevanter theoretischer und praktischer Beitrag zu einem Miteinander von muslimischen und nichtmuslimischen Gemeinschaften im Rahmen europäischer Gesellschaften geleistet werden. Dabei begibt sich die vorliegende Arbeit mit der Auswahl der unten genannten 18 Themen auf eine schwierige, aber letztendlich nicht zu vermeidende Gratwanderung. Denn einerseits muss sie an konkreten Problemstellungen anknüpfen, um ihren Gegenstand – das Praktizieren des Islāms in der Diaspora – genau zu erfassen. Dabei muss sie auch der Breite dieser Problemstellungen Rechnung tragen. Andererseits muss die Arbeit eine zu flüchtige Auseinandersetzung mit Problemlagen und ihrer theologischen Dimension vermeiden.

Um diese Gratwanderung zu leisten, wurden die unten aufgeführten Themen ausgewählt. Einerseits bergen sie für eine große Anzahl von in Europa lebender Muslime ein hohes Konfliktpotential und sind daher nicht nur von großer praktischer Bedeutung für die interreligiösen Beziehungen, sondern weisen zudem den Weg hin zu den theologischen Aspekten, die insbesondere für einen in der europäischen Diaspora praktizierten Islām relevant sind. Andererseits lassen sie sich trotz ihrer Unterschiedlichkeit systematisieren, wie die Darstellung der Gliederung dieser Arbeit weiter unten verdeutlicht.

Eine abweichende Auswahl an Themen wäre zwar möglich, würde jedoch Fragestellungen mit geringerem Konfliktpotential oder auch mit Relevanz für eine kleinere Gruppe von Muslimen betreffen. Als Beispiel für solche letztendlich eher marginalen Themen können die Frage der Zulässigkeit von Musik im Islām oder das Tragen einer Burka genannt werden. Zweifelsohne können aber andere als die hier behandelten Themen in Zukunft an Relevanz gewinnen. Doch kann davon ausgegangen werden, dass sich die erarbeiteten Lösungen nicht in den Spezifika der Probleme erschöpfen. Vielmehr – so ist anzunehmen und zu hoffen – bieten sie in ihren Grundzügen die Basis für Lösungsansätze auch zukünftig aktuell werdender Problemstellungen.

Die Problemstellungen werden in drei Hauptkapiteln untersucht. Von diesen behandelt das erste – Kapitel 2 – die islāmisch-theologischen Grundlagen eines interkonfessionellen Zusammenlebens. Diesbezüglich haben vier Hauptthemen Relevanz für das Zusammenleben in Europa:

- (1) Die religionsfreiheitliche Dimension: Wie ist das Verhältnis der Muslime in der Begegnung mit den Andersgläubigen und mithin nicht religiösen Menschen adäquat zu bestimmen?
- (2) Die eschatologische Dimension: Werden Nichtmuslime im Jenseits bestraft?
- (3) Die interreligiöse Dimension: Ähnlichkeiten zwischen Christen und Muslimen. Was für einen Glauben haben die Christen? Welche Ähnlichkeiten gibt es?
- (4) Die ethisch-moralische Dimension: Können Andersgläubige auch moralisch gut sein?

Das zweite Hauptkapitel (Kapitel 3) diskutiert alltägliche Probleme der muslimischen Gesellschaft in Europa. Dabei werden vier Hauptproblembereiche betrachtet:

- (1) Die Religionspraxis unter interreligiösen Bedingungen:
 - a) Wie viel Flexibilität und welche Erleichterungen sind im Bezug auf das obligatorische Gebet für die Muslime möglich?
 - b) Welches Fleisch ist zum Verzehr erlaubt? Dürfen die Muslime das Fleisch von Tieren essen, die von Christen und Juden geschlachtet werden? Worauf muss bei der Schlachtung geachtet werden?
 - c) Das Thema Essenszutaten: Welche Zutaten sind im Islām erlaubt (ḥalāl) und welche nicht (ḥarām)? Müssen diese Richtlinien auch bei Medikamenten beachtet werden?
- (2) Die zwischenmenschlichen Begegnungen:
 - a) Dürfen Muslime mit Angehörigen anderer Religionen befreundet sein?
 - b) Wie weit kann diese Freundschaft gehen?
- (3) Das intergeschlechtliche Zusammenleben:
 - a) Dürfen Muslime die Hand des anderen Geschlechts schütteln?
 - b) Können Muslime nur Muslime heiraten?
 - c) Das Thema islāmischer Kleidungsordnung für Frauen: Was verlangt der Islām und wie können muslimische Frauen an der westlichen Gesellschaft teilhaben?
 - d) Sollen und können muslimische Mädchen an Klassenfahrten, am obligatorischen Schwimmunterricht und am Sportunterricht teilnehmen? Welche Empfehlungen können Schulen, Eltern und Schülern und Schülerinnen gegeben werden?
- (4) Die Handlungsräume im Rahmen finanzieller Institutionen:
 - a) Die Banken und das Thema Zins: Wie genau ist der Qur'an im Hinblick auf das Thema Zins zu verstehen? Zu welchen Zwecken dürfen Muslime Banken nutzen?
 - b) Das Thema zinslose Banken: Wie funktioniert das zinslose System in den islāmischen Ländern? Haben islāmische Geldinstitute in den westlichen Ländern Filialen?

Das dritte Hauptkapitel (Kapitel 4) befasst sich mit Problemen und Aufgaben muslimischer Organisationen und Dachverbände. Im Besonderen werden die folgenden Themen behandelt:

- (1) Islämische Gruppierungen: Wie entstanden sie? Wo stehen sie momentan? Sind Änderungen notwendig?
- (2) Das Thema eines Dachverbandes für islämische Gruppierungen: Ist ein solcher Dachverband wirklich realisierbar? Was können die Gruppierungen und deren Anhänger dafür tun?
- (3) Das Thema Mondkalender: Warum fallen manche Festtage in islämischen Ländern auf unterschiedliche Kalendertage? Wie können sich islämische Gruppierungen in den westlichen Ländern auf ein Datum für einen Festtag einigen?
- (4) Das Thema Terror: Was sagt der Islām über Terror? Welche Position sollten die muslimischen Mitbürger einnehmen?

Die Auseinandersetzung mit diesen insgesamt 18 Themen soll die Konturen eines in Europa und speziell in Deutschland lebenden Islām herausarbeiten. Damit deckt die Dissertation einerseits ein sehr weites Feld ab, doch lassen sich die Konturen eines in Europa und Deutschland lebenden Islām nur durch Behandlung zahlreicher Problembereiche aufzeigen. Die Beschränkung auf nur ein Thema oder wenige Themen würde notwendigerweise auch ein Verzicht auf das Vorhaben sein, die Lebbarkeit des Islāms in einer Diasporasituation umfassend zu erkunden. Die Themen sollen dabei ausschließlich unter dem Aspekt muslimischen Lebens in Europa und insbesondere Deutschland betrachtet werden. Denn das Ziel dieser Arbeit ist es, die Normen des Islāms aus Perspektive der in Europa lebenden Muslime zu analysieren.

Bei der Untersuchung der Themen und der Erschließung von Handlungsräumen für Muslime wird zum einen die reichhaltige Primär- und Sekundärliteratur der Islāmwissenschaften herangezogen. Doch kann diese lediglich einen Ansatz für die Lösung dieser Probleme bieten, weil sich diese Literatur kaum mit ausreichender Unmittelbarkeit auf die Situation von Muslimen in nichtmuslimischen Umgebungen beziehen lässt. Daher ist eine ergänzende Betrachtung der islämischen Rechtsquellen aus der Perspektive einer muslimischen Diaspora notwendig.

1.3 Methodische Grundlagen

Im Folgenden soll die Methode dieser Arbeit dargelegt werden. Ziel der Arbeit ist es, auf Basis gezielter Exegesen die Möglichkeiten aufzuzeigen, die Muslimen dafür offenstehen, den Islām im Kontext europäischer und insbesondere der deutschen Gesellschaft zu leben. Es existieren bereits Arbeiten, die islämische Rechtsquellen hinsichtlich der Bandbreite ihrer Auslegungsmöglichkeiten untersuchen. Es fehlt jedoch eine umfassende Darstellung der Relevanz dieser Untersuchungsergebnisse für die Glaubenspraxis von Muslimen in europäischen Ländern. Daher geht die Arbeit der

Grundfrage nach, ob und wie der Islām auch dann, wenn er in der Diaspora praktiziert wird, seine Integrität und Identität behalten kann.

In methodischer Hinsicht wird auf zum Teil auf eine historisch kontextualisierende Lesart zurückgegriffen, die den Einfluss des politischen und sozialen Zeitgeschehens auf die Ausgestaltung der Gebote erkundet. Durch Betrachtung dieser historischen Faktoren sollen die vom historischen Kontext unabhängigen Ziele der Gebote identifiziert werden. Das festgestellte Telos (Maqṣad) soll darauf untersucht werden, wie es von Gläubigen im gegenwärtigen historischen Kontext verwirklicht werden kann. Diese Methode ist dadurch gerechtfertigt, dass im Qur'an selbst Gebote kontextgebunden offenbart wurden und die Kontextbindung ein nicht zu unterschätzender Aspekt zahlreicher Gebote ist. Denn der Kontext bildet nicht nur den Anlass für die Offenbarung eines Gebotes, sondern wird im Gebot auch aufgegriffen. Da aber Kontexte zeitgebunden und vergänglich sind, während Gebote transhistorisch gelten, ist der theologische Kern des Gebotes, sein Ziel, von seinen rein historisch determinierten Inhalten zu unterscheiden. Andererseits sind manche Gebote des Qur'ans wörtlich zu verstehen.⁸ Eine islāmische Theologie muss diese Unterscheidung ernst nehmen und eine vor diesem Hintergrund jeweils angemessene Auslegung der Gebote leisten.

Im sunnitischen Islām sind fünf Prinzipien⁹ der islāmischen Rechtsschöpfung¹⁰ weitgehend anerkannt. Unter diesen findet sich der Grundsatz, dass der Islām keine zu hohen Anforderungen an Gläubige stellt, die seine Gebote befolgen wollen.

- Schwierigkeiten ausräumen (Nefyul – Ḥarağ); z. B. kein Fasten auf Reisen oder Beten im Sitzen oder liegend bei Krankheit
- Relativ eng begrenzte Rechenschaft (Qilletu-t Tekālif), was nicht ausdrücklich verboten ist, ist erlaubt, und was nicht ausdrücklich geboten wird, ist freigestellt (el-Asl fi'l ešya` el-ibaḥa)
- Schrittweise Herabsendung der Gebote (et-Tederruğ fi'l – Ahkām), beispielsweise entwickelte sich das Alkoholverbot in vier Schritten
- Nutzen für den Menschen (mesayir mesāliḥ en-Nās), z. B. keine Bestrafung von Dieben in der Zeit von Dürre
- Gerechtigkeit (taḥqiqul `adālah)

8 Vgl. İbrahim Paçacı, Değişim Karşısında İslam ve İctihad, abrufbar unter http://ibrahimpacaci.com/index.php?option=com_content&task=view&id=11&Itemid=5, 12.08.2015 / Beispiele für wörtlich zu verstehende Gebote wie auch für Gebote, die einen historischen Kontext widerspiegeln und deren Ziel von diesem Kontext zu abstrahieren ist, werden auf den folgenden Seiten erörtert. Hier sei als Beispiel lediglich darauf verwiesen, dass ein weitgehender Konsens darüber besteht, dass Gebote, z. B. welche Gebete und andere festgelegte Formen der religiösen Praxis ('Ibadat) betreffen, wörtlich auszulegen sind.

9 Vgl. İbrahim Çalıřkan, S. 5-20.

10 Vgl. Mathias Rohe, Das Islamische Recht, 2011 München, 3. Auflage, S. 3-18 / Mit islāmischer Rechtsschöpfung ist hier der regelbildende Prozess der Šarī'a gemeint. Die Šarī'a ist einerseits die Gesamtheit der für Muslime verbindlichen und aus den religiösen Quellen des Islāms abgeleiteten Regeln, andererseits ist Šarī'a die Methodik, nach der solche Regeln erkannt und in konkrete Handlungs- oder Unterlassungsanweisungen umgesetzt werden.

Diese Prinzipien werden auch von Qardāwī aufgegriffen und als wesentliche Leitlinien der Šarī‘a (im Sinne eines regelschöpfenden Prozesses) verstanden. Dabei geht er auch auf Gegenpositionen einer Minderheit ein, die auf einer wörtlichen Auslegung der Regeln besteht. Qardāwī lehnt den Gedanken einer durchgängigen wörtlichen Auslegung des Qur‘ans ab. Er geht von einem Ḥadīṡ aus, in dem berichtet wird, dass der Prophet seinen Anhängern einen bestimmten Ort für das Nachmittagsgebet vorgab, die Anhänger diesen Ort aber nicht rechtzeitig zur Gebetszeit erreichen konnten. Somit waren sie mit sich im Widerspruch befindlichen Anweisungen konfrontiert und mussten nun eine Meinung dazu bilden, welcher der beiden Anordnungen Folge zu leisten sei. Während einige die Auffassung vertraten, dass der Prophet mit der Anweisung lediglich zur Eile aufrufen wollte und daher das Gebet auch an einem anderen Ort erfolgen kann, bestanden andere darauf, dass die unmittelbare Weisung des Propheten den Vorrang vor der allgemeinen Regel hatte, dass das Nachmittagsgebet an einem bestimmten Ort zu leisten sei. Qardāwī verdeutlicht anhand dieses Ḥadīṡ, dass der Vorgang der Interpretation der Befolgung von Regeln immer inhärent ist. Qardāwī hebt hervor, dass der Prophet keine der beiden Gruppen verurteilte und der Prozess der Meinungsbildung frei erfolgen kann. Qardāwī lehnt somit eine wörtliche Auslegung ab und argumentiert dafür, dass eine Vielfalt an Auslegungen möglich und legitim ist. Dabei sollen diese Auslegungen, so argumentiert Qardāwī, jedoch dem *Prinzip der Erleichterung* folgen. Dazu verweist er auf ein weiteres Ḥadīṡ, in dem geschildert wird, wie die Gefährten des Propheten einen der ihren anweisen, trotz einer Verletzung eine rituelle Reinigung vorzunehmen, in deren Folge er stirbt. Der Prophet reagiert darauf mit Zorn, denn er sieht in einer solchen wörtlichen und für den Menschen schädlichen Auslegung des Gebots einen Mord. Die Auslegung von Geboten bzw. von der Pflicht zum Befolgen von Geboten muss stets auch das Wohl des Menschen in Betracht ziehen. Aus den beiden Grundsätzen der Interpretationsmöglichkeit von Regeln und der Beachtung des Menschen und seiner Möglichkeiten kann das Prinzip der Erleichterung abgeleitet werden. Erleichterung setzt voraus, dass den Geboten oder zumindest einigen Geboten nicht unter allen Umständen wörtlich gefolgt werden muss, sondern dass in einem interpretativen Verfahren das Wesentliche des Gebotes identifiziert wird und ein Verstoß gegen das Gebot oder auch eine situationsangemessene Art seiner Befolgung legitime Möglichkeiten für den Gläubigen bilden. Die oben aufgeführten Prinzipien setzen das Leitprinzip der Erleichterung um, wie auch Qardāwī feststellt.¹¹

Einige Verse aus dem Qur‘an machen die theologische Grundlage für das hier unternommene Projekt sichtbar: „[...] Allāh belastet keine Seele über das hinaus, was Er ihr gegeben hat [...].“¹² „Allāh belastet niemand über Vermögen [...].“¹³ „[...]Allāh will euch keine Last auflegen, jedoch will Er euch reinigen und Seine

11 Vgl: Yusuf El-Karadavi, *İslam Fıkhını Yeniden Okumak*, 2012 İstanbul, S. 136-137 – Karadavi stützt sich hierbei auf die zwei Quellen, Buḥārī, *Ėawf*, 5 / Abū Dawūd, *Ŗahārat*, 125

12 65:7 (Die Qur‘an-Übersetzungen sind aus „Der Koran“, Übersetzer: Max Henning – Überarbeitung und Einleitung von Murad Wilfried Hofmann, 2011 İstanbul entnommen).

13 2:286.

Gnade an euch vollenden, damit ihr dankbar seid.“¹⁴ „[...] Allāh wünscht, es euch leicht und nicht schwer zu machen [...].“¹⁵ „[...] Er hat euch erwählt und hat euch in der Religion nichts Schweres auferlegt, der Religion eures Vaters Abraham [...].“¹⁶ „O ihr, die ihr glaubt! Steht in Gerechtigkeit fest, wenn ihr vor Allāh bezeugt. Der Hass gegen (bestimmte) Leute verführe euch nicht zu Ungerechtigkeit. Seid gerecht, das entspricht mehr der Gottesfurcht. Und fürchtet Allāh. Siehe, Allāh kennt euer Tun.“¹⁷ Hinzuzufügen ist ein Ḥadīṭ vom Propheten Muḥammad: „Vereinfachen, nicht erschweren, gute Nachrichten und keinen Hass verbreiten.“¹⁸

Die fünf Auslegungsregeln (Erleichterung) zeigen bereits, dass sich der Islām als Religion in einem dynamischen Verhältnis mit dem lebensweltlichen Kontext sieht, in dem er praktiziert wird. Er ist also nicht als starres Regelwerk zu verstehen. Dies geht aus den folgenden beiden Regeln hervor, die im osmanischen Zivilgesetzbuch als einem der ersten Versuche, die Šarī‘a als staatliches Gesetz zu kodifizieren, genannt werden und in denen sich grundlegende Annahmen der Auslegungstradition manifestieren:¹⁹

1. „Die Änderungen der Vorschriften mit den Änderungen der Zeiten können nicht geleugnet werden.“²⁰

Diese Regel deutet darauf hin, dass ein sich verändernder historischer Kontext bei der Auslegung religiöser Regeln Beachtung finden soll. Von einer ausschließlich wörtlichen Auslegung aller Gebote wird damit Abstand genommen.

2. „Zwangsfälle erlauben das Verbotene.“²¹

Die zweite Regel hat den Grundsatz der Erleichterung zum Gegenstand, indem sie Verbote nur dann als absolut verbindlich versteht, wenn ihre Einhaltung dem Menschen möglich und zumutbar ist.

Auch im Qur‘an wird im Sura al-Mā‘idah, Vers 101, erläutert, dass der Islām keine schwer zu praktizierende Religion sein soll und dass daher die Menschen nicht da-

14 5:6.

15 2:185.

16 22:78.

17 5:8.

18 Kütüb-i Sitte Muhtasarı, von İbrahim Canan, Band 5, Ankara 1995, S. 94, (Die Sechs Ḥadīṭ-Bücher)/Überliefert durch Muslim, Ğihad, Ḥadīṭ-Nummer 1732 – Nach eigener Übersetzung (Zitate aus türkischen und arabischen Quellen wurden – Qur‘an-Übersetzungen ausgenommen – vom Verfasser übersetzt.).

19 Vgl. M. Akif Aydın, İslam Hukukunun Osmanlı Devletinde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim, Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları, Sayı 1, 2006 (Bahar), S. 11-21 / auch abrufbar unter: <http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php>, 12.08.2015

20 Meğelle, 39. Artikel („Buch der gesetzlichen Bestimmungen“) war das in den Jahren 1869 bis 1876 maßgeblich unter der Federführung Ahmed Cevdet Paschas entstandene Zivilgesetzbuch des Osmanischen Reiches. Der „Gesetzeskodex“ war eine Kompilation beziehungsweise der erste Versuch einer Kodifikation vermögensrechtlicher Bestimmungen des islāmischen Rechts. Grundsätzlich richtete sich das aus 16 Büchern bestehende Gesetz nach der ḥanafitischen Rechtsschule.

21 Meğelle, 21 Artikel.