

Methoden zur Normderivation im islamischen Recht

FRANKFURTER SCHRIFTEN ZUM ISLAM

Koordination

Udo Simon

ISLAM IM DISKURS

herausgegeben von

Ömer Özsoy

BAND 3

2016

Serdar Kurnaz

Methoden zur Normderivation im islamischen Recht

Eine Rekonstruktion der Methoden zur
Interpretation autoritativer textueller Quellen
bei ausgewählten islamischen Rechtsschulen

2016



EBVERLAG

Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek

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

Alle Rechte vorbehalten.

Dieses Buch, einschließlich aller seiner
Teile, ist urheberrechtlich geschützt.
Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen sowie die
Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen bedürfen der
schriftlichen Genehmigung des Verlags.

Gesamtgestaltung: Rainer Kuhl, Magdalena Herzog

Titelbild: © Serdar Kurnaz

Copyright: © EB-Verlag Dr. Brandt
Berlin, 2016

ISBN: 978-3-86893-199-0

E-Mail: post@ebverlag.de

Internet: www.ebverlag.de

Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

VORWORT	13
I. EINLEITUNG	15
1. Einführung in die Thematik	15
2. Methode und Vorgehensweise	21
3. Forschungsstand	26
II. <i>ISTINBĀT AL-ḤUKM</i>	41
A. Das Gebieten und Verboten	47
1. Das Gebieten (<i>al-amr</i>)	47
1.1 Definition des Gebietens	48
1.2 Modi, die auf das Gebieten hinweisen	62
1.3 Das Problem des normativen Status des Gebietens	64
1.4 Die wirkliche Folge des Gebietens	66
1.4.1 Das absolute Gebieten (<i>al-amr al-muṭlaq</i>)	67
1.4.2 Die relativen Gebot	74
1.5 Das Problem der Bestimmung der Empfehlung (<i>nadb</i>) und der Freistellung (<i>ibāḥa</i>) als wirkliche Folge des Gebietens	74
1.6 Die quantitative Dimension des Gebietens: das Gebieten in Relation zur Wiederholung (<i>at-tikrār</i>)	79
1.6.1 Die Wiederholung und das absolute Gebieten	79
1.6.2 Die Wiederholung des relativen Gebietens	82
1.7 Die temporale Dimension des Gebietens	85
1.7.1 Die temporale Dimension des absoluten Gebietens	85
1.7.2 Die temporale Dimension des relativen Gebietens	88
1.8 Das Gebieten nach der Untersagung (<i>al-ḥaẓr</i>)	94
1.9 Die Folge des Gegenteils einer gebotenen Handlung	96
1.10 Zwischenergebnis	99

2.	Das Verbiehen (<i>an-nahy</i>)	101
2.1	Definition des Verbiehens	101
2.2	Modi, die auf ein Verbot hinweisen	102
2.3	Der normative Status des Verbiehens	103
2.4	Die Wiederholung (<i>tikrār</i>) und die sofortige Befolgung (<i>fawr</i>)	105
2.5	Der normative Status des Gegenteils des Verbiehens	106
2.6	Die Entscheidungsmöglichkeit (<i>taḥyīr</i>) im Bereich des Verbiehens ...	108
2.7	Der normative Status des Verbiehens nach einem Gebieten	110
2.8	Die Beziehung des Verpönten (<i>makrūh</i>) zum Gebieten und Verbiehen	111
2.9	Der Hinweis des Verbiehens auf die Nichtigkeit bzw. Anfechtbarkeit (<i>fasād</i>)	113
2.10	Zwischenergebnis	119
B.	Die Spezifikation des Allgemeinen (<i>taḥṣīṣ al-‘āmm</i>)	122
1.	Das Allgemeine (<i>al-‘āmm</i>)	122
1.1	Definition des Allgemeinen	122
1.2	Der Umfang des Allgemeinen und seine Formulierungen	126
1.3	Die Eigenschaft des Allgemeinen in den Bedeutungen	130
1.4	Formulierungen des Allgemeinen (<i>ṣiyağ al-‘umūm</i>)	132
1.4.1	Entstehungswege des Allgemeinen	132
1.4.2	Allgemeine Wörter (<i>alfāz al-‘umūm</i>)	135
1.4.3	Durch nicht-grammatikalische Formen bewirktes Allgemeines ..	139
1.4.3.1	Handlungen	139
1.4.3.2	Aussagen der Prophetengefährten	140
1.4.3.3	<i>Muqtaḍā</i> und <i>dalālāt</i>	141
1.4.3.4	Ansprache an eine Person	143
1.4.3.5	Spezifische Ansprache an den Propheten	144
1.4.3.6	Homonymie bzw. Polysemie (<i>ištirāk</i>)	144
1.4.3.7	Die übertragene Bedeutung (<i>mağğāz</i>)	146
1.5	Quantität des Allgemeinen	146
1.5.1	Die Grenzen des Allgemeinen bezüglich des Genus	146
1.5.2	Die Ansprache an die Gläubigen: “ <i>yā ayyuhā llaḍīna āmanū</i> ” ..	148
1.5.3	Die Ansprache an die Menschen: “ <i>yā ayyuhā n-nās, yā ulī l-albāb, yā ‘ibādī</i> ”	149
1.5.4	Die mündliche Ansprache zu Lebzeiten des Propheten	151

1.5.5	Die Mindestgrenze des Plurals (<i>aqall al-ğam'</i>)	152
1.6	Qualität des Allgemeinen	155
1.7	Verwendung des Allgemeinen	156
1.7.1	Das Problem der sofortigen Verwendung des Allgemeinen	156
1.7.2	Der Unterschied zwischen dem spezifizierten Allgemeinen (<i>'āmm mahṣūṣ</i>) und dem Allgemeinen, mit dem das Spezifische gemeint ist (<i>'āmm urīda bihī l-hāṣṣ</i>)	158
2.	Das Spezifische (<i>al-hāṣṣ</i>)	159
2.1	Arten des Spezifischen	160
2.2	Qualität des Spezifischen	162
3.	Die Spezifikation (<i>at-tahṣīṣ</i>)	163
3.1	Definition der Spezifikation	163
3.2	Bedingungen der Spezifikation	165
3.2.1	Ebenbürtige Qualität	165
3.2.2	Disjunktion/Unabhängigkeit	165
3.2.3	Zeitnähe	167
3.3	Die Spezifikatoren (Sg.: <i>muḥaṣṣiṣ</i>)	168
3.3.1	Die unabhängigen/disjunkten Spezifikatoren (Sg.: <i>muḥaṣṣiṣ munfaṣil</i>)	168
3.3.1.1	Außertextuelle Spezifikatoren/Zustandsindizien	169
3.3.1.1.1	Die Vernunft (<i>'aql</i>)	169
3.3.1.1.2	Die Sinneswahrnehmung (<i>ḥiss</i>)	171
3.3.1.2	Textuelle Spezifikatoren	172
3.3.1.2.1	Der Koran	173
3.3.1.2.2	Die Sunna	175
3.3.1.2.3	Der Konsens der Gelehrten (<i>iğmā'</i>)	182
3.3.1.2.4	Der Analogieschluss (<i>qiyās</i>)	183
3.3.1.2.5	Die Ansicht eines Prophetengefährten (<i>madhab aṣ-ṣaḥābī</i>)	187
3.3.1.2.6	Das aus dem Text Verstandene (<i>mafḥūm</i>)	190
3.3.1.2.7	Die Sitten und Bräuche (<i>'āda</i> bzw. <i>'urf</i>)	192
3.3.1.2.8	Der spezifische Anlass (<i>ḥuṣūṣ as-sabab</i>)	194
3.3.1.2.9	Der Kontext (<i>siyāq</i>)	200
3.3.2	Die konjunkten Spezifikatoren (Sg.: <i>muḥaṣṣiṣ muttaṣil</i>)	202
3.3.2.1	Die Ausnahme (<i>istiṭnā'</i>)	202
3.3.2.2	Die Bedingung (<i>ṣarṭ</i>)	214

3.3.2.3	Die Eigenschaft (<i>ṣifa</i>)	217
3.3.2.4	Die Begrenzung (<i>ḡāya</i>)	218
4.	Die Folgen der Spezifikation: der Rest des Allgemeinen	220
4.1	Die Verwendung des Rests: Steht der Rest für die wirkliche oder für die übertragene Bedeutung?	220
4.2	Die Bestimmung der Quantität des Rests	224
4.3	Die Bestimmung der Beweisqualität	227
4.3.1	Das Allgemeine darf weiterhin als Argument verwendet werden	227
4.3.2	Das Allgemeine darf nicht mehr als Argument verwendet werden.....	230
4.3.3	Das Abwarten (<i>tawaqquf</i>)	230
5.	Die Kollision zwischen allgemeinen und spezifischen Hinweisen	231
5.1	Die Kollision zweier spezifischer Hinweise	232
5.2	Die Kollision zweier allgemeiner Hinweise	233
5.3	Die Kollision zwischen einem allgemeinen und einem spezifischen Hinweis	233
5.4	Die Kollision zwischen zugleich allgemeinen und spezifischen Hinweisen	236
6.	Abgrenzung der Spezifikation zur Abrogation und zur Ausnahme bzw. Reduktion	238
C.	Die Konkretisierung des Unbestimmten (<i>taqyīd al-muṭlaq</i>)	242
1.	Das Unbestimmte (<i>al-muṭlaq</i>)	242
2.	Das Konkretisierte (<i>al-muqayyad</i>)	245
3.	Die Konkretisierung (<i>taqyīd</i>)	246
3.1	Identische Rechtsfolgen und Ursachen	246
3.2	Identische Rechtsfolgen und unterschiedliche Ursachen	249
3.3	Unterschiedliche Rechtsfolgen und identische Ursachen	252
3.4	Unterschiedliche Rechtsfolgen und unterschiedliche Ursachen	252
3.5	Die Konkretisierung des Unbestimmten mit mehreren, sich widersprechenden Konkretisierten	253
3.6	Bedingungen für die gültige Konkretisierung	256
4.	Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Konkretisierung und der Spezifikation	257

D.	Eindeutigkeit (<i>wuḍūh</i>) und Ambiguität (<i>ḥafāʿ</i>) der verwendeten Wörter	260
1.	Eindeutigkeit der Wörter in ihrem Hinweis auf die Bedeutung	260
1.1	Die ḥanafitische Einteilung	260
1.1.1	Das Evidente (<i>aḏ-ẓāhir</i>)	261
1.1.2	Das Festgesetzte (<i>an-naṣṣ</i>)	262
1.1.3	Das Erläuterte (<i>al-mufassar</i>)	263
1.1.4	Das Eindeutige (<i>al-muḥkam</i>)	265
1.1.5	Kollisionsfälle unter den Eindeutigkeitskategorien	266
1.2	Die Einteilung nach den <i>mutakallimūn</i>	268
1.2.1	Das Evidente (<i>aḏ-ẓāhir</i>)	268
1.2.2	Das Festgesetzte (<i>an-naṣṣ</i>)	270
1.2.3	Das Erläuterte und das Eindeutige	271
1.3	Vergleich der Herangehensweise der Ḥanafiten und der <i>mutakallimūn</i>	272
2.	Ambiguität der Bedeutungen	273
2.1	Die Einteilung der Ḥanafiten	273
2.1.1	Das Verborgene (<i>al-ḥafī</i>)	274
2.1.2	Das Zweifelhafte (<i>al-muškil</i>)	275
2.1.3	Das summarisch Dargestellte (<i>al-muğmal</i>)	276
2.1.4	Das Unklare (<i>al-mutašābih</i>)	279
2.2	Die Einteilung der <i>mutakallimūn</i>	281
2.2.1	Das summarisch Dargestellte (<i>al-muğmal</i>)	281
2.2.2	Das Unklare (<i>al-mutašābih</i>)	286
3.	Die Entwicklung der Termini	288
E.	Textuelle Implikationen: Hinweise und das Verstandene (<i>dalālat wa-mafhūm</i>)	294
1.	Textuelle Implikationen nach den Ḥanafiten	294
1.1	Der Ausdruck des Textes (<i>ʿibārat an-naṣṣ</i>)	294
1.2	Die Anspielung des Textes (<i>išārat an-naṣṣ</i>)	295
1.3	Der Hinweis des Textes (<i>dalālat an-naṣṣ</i>)	296
1.4	Das Erfordernis des Textes (<i>iqṭiḏāʿ an-naṣṣ</i>)	298
1.5	Kollision unter den textuellen Implikationen	301
2.	Textuelle Implikationen nach den <i>mutakallimūn</i>	302
2.1	Das Gesagte (<i>al-manṭūq</i>)	302

2.2	Das Verstandene (<i>al-mafhūm</i>)	304
2.2.1	Das übereinstimmende Verstandene (<i>mafḥūm al-muwāfaqa</i>) oder das Erst-recht-Argument (<i>argumentum a fortiori</i>)	305
2.2.2	Das widersprechende Verstandene (<i>mafḥūm al-muḥālaḥa</i>) oder der Umkehrschluss (<i>argumentum a contrario</i>)	307
2.2.2.1	Der Umkehrschluss durch die Eigenschaft (<i>mafḥūm aṣ-ṣifa</i>)	311
2.2.2.2	Der Umkehrschluss durch die Bedingung (<i>mafḥūm aṣ-ṣart</i>)	313
2.2.2.3	Der Umkehrschluss durch Begrenzung (<i>mafḥūm al-ḡāya/al-ḥadd</i>)	315
2.2.2.4	Der Umkehrschluss durch die Anzahl (<i>mafḥūm al-‘adad</i>) ..	316
2.2.2.5	Der Umkehrschluss durch die Ausnahme (<i>mafḥūm al-istiṭnā’</i>)	317
2.2.2.6	Der Umkehrschluss durch die Reduktion (<i>mafḥūm al-ḥaṣr</i>)	318
2.2.2.7	Der temporäre Umkehrschluss (<i>mafḥūm az-zamān</i>)	320
2.2.2.8	Der lokale Umkehrschluss (<i>mafḥūm al-makān</i>)	320
2.2.2.9	Der Umkehrschluss durch den Rechtsgrund (<i>mafḥūm al-‘illa</i>)	321
2.2.2.10	Der Umkehrschluss durch einen Namen/eine Benennung (<i>mafḥūm al-ism/al-laḡab</i>)	321
2.2.3	Bedingungen für den Umkehrschluss	323
2.3	Kollision unter den Implikationen nach der Einteilung der <i>mutakallimūn</i>	324
3.	<i>Dalīl</i> als textuelle Implikation bei Ibn Ḥazm	325
4.	Vergleich zwischen dem ḥanafitischen System und dem System der <i>mutakallimūn</i>	327
III.	DAS KOMMUNIKATIONSMODELL DER UṢŪL AL-FIQH – DIE BAYĀN-THEORIE	335
A.	<i>Bayān</i> als Mitteilung und Erklärung	335
1.	Definition des <i>bayān</i>	335
2.	Die Arten des <i>bayān</i>	341

2.1	Die wesentliche Einteilung nach Ibn Wahb al-Kātib	345
2.2	Die Mittel des <i>bayān</i>	347
2.3	Der Zweck des <i>bayān</i>	351
B.	Der Adressant/Der Sprecher	356
1.	Gegenstand der Kommunikation und Erklärung	356
1.1	Die zeitliche Dimension des <i>bayān</i>	361
1.2	Kollision zwischen Aussage und Handlung	367
2.	Verwendung von Wörtern (<i>isti' māl al-alfāz</i>)	369
2.1	Die wirkliche und übertragene Bedeutung (<i>ḥaqīqa wa-mağāz</i>)	369
2.2	Die direkte, klare und die indirekte, unklare Verwendung (<i>ṣarīḥ wa-kināya</i>)	373
C.	Der Adressat bzw. Hörer (<i>as-sāmi'</i>)	376
1.	Die Rolle des Adressaten bezüglich des <i>bayān</i>	376
2.	Der zeitliche Faktor	377
3.	Die Qualität des Verstehens	381
4.	Indizien (Sg.: <i>qarīna</i>)	385
5.	Das objektive und das subjektive Verstehen	392
5.1	Die <i>muṣawwiba</i>	394
5.2	Die <i>muḥatti'a</i>	395
5.3	<i>Al-Qawl bi-l-ašbah</i>	397
D.	Entwurf des Kommunikationsmodells der <i>uṣūl al-fiqh</i>	399
IV.	FAZIT UND BEWERTUNG	407
1.	Der Einfluss der <i>bayān</i> -Theorie auf die <i>uṣūl al-fiqh</i>	407
2.	Der Einfluss der <i>ḥaqīqa-mağāz</i> -Dichotomie auf die <i>istinbāt</i> -Methoden	420
2.1	Analyse des Gebietens und Verbotens	421
2.2	Analyse der Spezifikation	424
2.3	Analyse der Konkretisierung	430
2.4	Analyse der Eindeutigkeits- und Ambiguitätskategorien	432
2.5	Analyse der textuellen Implikationen	438

2.6	Analyse der Handlungen des Propheten	438
3.	Überlegungen zur Erkenntnistheorie der <i>uṣūl al-fiqh</i>	440
4.	Die intra- und innerrechtsschulische Entwicklung der <i>istinbāt</i> -Methoden	441
4.1	Ḥanafiten	442
4.2	Mālikiten	445
4.3	Šāfi'iten	449
4.4	Ḥanbaliten	452
5.	Die Frage der Methodendiskrepanz zwischen den <i>mutakallimūn</i> und den <i>fuqahā'</i>	454
6.	Schlusswort	457
V.	BIBLIOGRAPHIE	461
	Index	478
	Quellenregister	478
	Koranverse	478
	Ḥadīte	483
	Personenregister	491
	Sachregister	499

VORWORT

Die vorliegende Arbeit ist die leicht überarbeitete Version der Dissertationsschrift mit dem Titel “Methoden zur Normgewinnung (*istinbāt al-ḥukm*) – Eine Rekonstruktion der Methoden zur Interpretation autoritativer, textueller Quellen bei ausgewählten islamischen Rechtsschulen”, die am Fachbereich Sprach- und Kulturwissenschaften der Goethe-Universität Frankfurt eingereicht und Anfang des Jahres 2015 erfolgreich verteidigt wurde.

Ermöglicht wurde diese Arbeit durch ein Stipendium im Rahmen des Graduiertenkollegs Islamische Theologie der Stiftung Mercator. An dieser Stelle möchte ich daher allen Verantwortlichen der Stiftung Mercator danken. Das Graduiertenkolleg hat es mir ermöglicht, meine Arbeit in regelmäßigen Abständen der kritischen Zuhörerschaft von Professoren und wissenschaftlichen Mitarbeitern der am Graduiertenkolleg partizipierenden Standorte vorzustellen, wodurch die Arbeit Schritt für Schritt reifen konnte. Der rege Austausch mit den geschätzten Kollegiatinnen und Kollegiaten trug wesentlich zu diesem Reifungsprozess bei. Auch die unterschiedlichen Auslandsaufenthalte, die mir die Stiftung Mercator in diesem Rahmen ermöglichte, und der Austausch mit Gastdozenten aus dem Ausland unterstützten und erleichterten meine wissenschaftliche Tätigkeit in diesem komplizierten Feld des islamischen Rechts. All das wäre mir aber ohne die Unterstützung und das Vertrauen meines Doktorvaters Herrn Prof. Dr. Ömer Özsoy nicht möglich. In großer Verbundenheit möchte ich ihm dafür danken, dass er stets für mich da war, mich sowohl während meines Studiums als auch während der Promotion unterstützt hat und mir dabei neue Perspektiven eröffnet hat. Ich habe auch dafür zu danken, dass er mich in aller erdenklichen Weise darin unterstützt hat, die Arbeit zeitnah zu publizieren. Auch möchte ich Herrn Prof. Dr. Mathias Rohe dafür danken, dass er sich als Zweitgutachter zur Verfügung gestellt und mich in der schwierigen, letzten Phase der Dissertation fachlich unterstützt hat. Der tatkräftigen Unterstützung des Koordinators des Graduiertenkollegs Herrn Jan Felix Engelhardt gilt ebenfalls ein besonderer Dank.

Ein besonderer Dank gilt meinem geschätzten Freund Herrn Hureyre Kam, der mir stets zur Seite stand und mich mit seinen kritischen Fragen herausforderte. Ferner habe ich dem gesamten Team des Instituts für Studien der Kultur

und Religion des Islam zu danken, das mir oft die Möglichkeit gegeben hat, meine Arbeit in den unterschiedlichen Entstehungsphasen zu präsentieren. Ein weiterer, besonderer Dank gilt den beiden Post-Doc-Gruppen und Herrn Dr. Udo Simon. Nicht nur seine besonders wertvolle Doktorarbeit zur arabischen Sprachtheorie hat mir geholfen, sondern auch seine wertvollen Hinweise und Bemühungen ermöglichten die rasche Publikation der Dissertationsschrift. Zu danken habe ich auch Herrn Dr. Thomas Hildebrandt, der die vorliegende Arbeit mit großer Umsicht lektoriert hat.

Besonderer Dank gilt meinen, stets an meiner Seite stehenden Freunden und meiner Familie, meiner Ehefrau Gamze Parlak Kurnaz, die meine immer wieder aufkommende körperliche und besonders geistige Abwesenheit und meine Forschungsreisen ertragen hat, und meinem Sohn Ekrem Mansur Kurnaz, der mit seinem Lächeln und seiner Lebensfreude mir stets Kraft gegeben hat. Auch meinen Eltern Ayşegül und Ali Kurnaz möchte ich in tiefster Verbundenheit danken.

Wa-min Allāh at-tawfīq.

I. EINLEITUNG

1. Einführung in die Thematik

Menschen, die in einer Gemeinschaft leben, treten in bestimmte zwischenmenschliche Beziehungen ein, wie etwa Kaufverträge zu schließen. Damit beide Vertragsparteien vom Kaufgeschäft profitieren können, bestimmt eine übergeordnete Instanz, nach welchen Bedingungen und Bestimmungen solche Beziehungen aufgebaut werden dürfen. Es wird auch festgelegt, welche Sanktionen im Falle der Übertretung von Bestimmungen verhängt werden. Für die muslimische Gesellschaft wurden diese und weitere Aspekte des Rechts zu Lebzeiten des Propheten entweder durch die Offenbarung (*wahy*) oder durch den Propheten selbst geregelt. Es wurden nicht nur zwischenmenschliche Beziehungen geregelt (*mu'āmalāt*), sondern auch die Beziehung zwischen den Individuen und Gott (*'ibādāt*). Solange der Prophet unter den Muslimen verweilte, waren die Gefährten nicht dazu gezwungen, Methoden zu entwickeln, um das Recht auf neue Fälle anzuwenden. Sie konnten ihn fragen, wie die vorliegenden Regelungen (*aḥkām*) verstanden werden sollten. Mit dem Ableben des Propheten und dem Schluss der Offenbarungsphase war die Möglichkeit nicht mehr gegeben, ihn zu konsultieren. Muslime waren nun gefragt, die Koranverse und die vorliegende Sunna zu interpretieren und auszulegen, Regelungen aus ihnen zu formulieren und anhand der vorliegenden Regelungen neue Fälle zu bewerten. Das gerechte Normensystem Gottes sollte nun durch bestimmte Methoden auf neue Fälle angewandt werden. Mit der zeitlichen Distanz zur Offenbarung ergaben sich weitere Probleme: Wie sollen die autoritativen Quellen verstanden werden? Welche Bedeutungen liegen den Aussagen zugrunde, die von der ersten Generation verstanden wurde und nun zu rekonstruieren oder wiederzuentdecken gilt? Wie werden uns diese Bedeutungen zugänglich? Wie können präskriptive Äußerungen in den Quellen entdeckt und daraus Regelungen/Normen formuliert werden? Wie ist der Anwendungsbereich einer Regelung zu bestimmen? Da der mündliche Koran¹ und die lebendige, mündliche Sunna

¹ Der Koran, der uns heute als Buch vorliegt, wurde zur Zeit seiner Verkündigung als eine mündliche Rede aufgefasst, die Stück für Stück verschriftlicht wurde. Erst in den späte-

spätestens mit der Kodifikationsphase (*tadwīn*) zum Text geworden waren, lautete die Hauptfrage zur Ermittlung der Bedeutungen, die die autoritativen Quellen tragen: "Wie weisen die verwendeten Wörter auf die enthaltene Bedeutung hin?"² All diese Fragen wurden zum Hauptgegenstand der sogenannten *uṣūl al-fiqh* bzw. der juristischen Hermeneutik.³

An genau diesem Punkt möchte die vorliegende Arbeit Wege aufweisen, nach welchen Annahmen, Methoden, Regeln und Prinzipien die Regelungen der islamischen Normenlehre gewonnen bzw. wie die Aussagen in den Quellen verstanden werden. Es wird zu erarbeiten versucht, wie solche Methoden und Regeln von Gelehrten entwickelt wurden, um die autoritativen Quellen zutreffend interpretieren und anwenden zu können. Der Schwerpunkt liegt auf dem sogenannten *istinbāt al-aḥkām*, also den Methoden, die Quellen richtig zu verstehen und anzuwenden.⁴

Es könnte angenommen werden, dass der *istinbāt* nicht als Methoden bezeichnet werden darf. Dieser Annahme liegt die folgende Argumentation zu Grunde: Die Interpretationen anhand des *istinbāt* basieren zum größten Teil auf der Beschaffenheit der Sprache. Nicht die Methode der Gelehrten bestimmt, wie eine Aussage verstanden werden soll, sondern die in der Sprache vorliegenden Prinzipien bewegen den Gelehrten dazu, die verwendete Aussage als solche zu verstehen. Der *istinbāt* genießt u. a. deshalb in den Rechtsschulen besondere Aufmerksamkeit, da es sich im engeren Sinne nicht um *iğtihād*, also Rechtsfortbildung bzw. persönliche Rechtsfindung handelt. Die Analyse des *istinbāt* wird aber zeigen, dass in Wahrheit nicht die Sprache dem Gelehrten die Prinzipien und Regeln vorgibt, sondern er selbst aktiv dazu beiträgt zu bestimmen, wie die Vorgaben lauten müssen, woraus unterschiedliche Herangehensweisen resultieren. Daher ist es möglich, über *istinbāt*-Methoden zu sprechen und sie im Rahmen des *iğtihād* zu verorten.⁵

ren Jahrhunderten wurde der Koran als eine Art Text aufgefasst, worauf ich im Kapitel III eingehen werde.

² Vgl. al-Ġābirī: *Bunyat al-‘aql al-‘arabī* (2009), S. 41. Auf das Problem, wie der Koran und die Sunna zu Text bzw. Schrift wurden, wird in Kapitel III noch detailliert eingegangen.

³ Vgl. Ibn ‘Āšūr: *Maqāṣid aš-šarī‘a al-islāmiyya* (2012), S. 4.

⁴ Verstehen im Bereich der *uṣūl al-fiqh* impliziert die Rekonstruktion der bereits von der ersten Generation verstandenen Bedeutung. Dies kann durch Textauslegung und auch anhand der Analyse der Handlungen der Erstadressaten geschehen; s. Apaydın: *Klasik Fıkıh Usulüniin Yapısı ve İslvi* (2003), S. 10.

⁵ Es wird noch gezeigt, dass der *istinbāt* auch als *iğtihād* bezeichnet werden und als solcher als Teildisziplin gelten kann.

Zugespitzt lässt sich sagen, dass die *istinbāt*-Methoden zentral sind, um rechtliches Material in den Quellen zu entdecken. Hierzu dienen die Regeln, wie das Gebieten und Verbieten bewertet werden sollen, welchen normativen Status die aus diesen Formulierungen gewonnene Normen einnehmen, wie ihr Gegenteil bewertet werden muss, welche Formulierungen auf ein Gebieten und Verbieten hinweisen, ob ein Gebot durch die Formulierung selbst eine wiederholte Ausführung der gebotenen bzw. verbotenen Handlung affirmiert und die gebotene Handlung sofort ausgeführt werden muss. Zum Verbieten gehört zusätzlich noch die Bewertung, ob das Verbotene zugleich nichtig ist. D.h. es wird untersucht, ob durch den Vollzug einer verbotenen Handlung eine Sünde begangen wird und/oder die Handlung zugleich rechtsunwirksam ist. Die Gelehrten diskutieren die genannten Fälle zum einen für absolute Gebote und Verbote, die wegen Abwesenheit von möglichen Indizien nicht mit Hilfe Letzterer interpretiert werden können, und zum anderen für relative Gebote und Verbote, die etwa zeitlich begrenzt sind, was durch Indizien zu erkennen ist. Mit der Entdeckung des rechtlichen Materials entsteht auch das Problem, wer die Adressaten der jeweiligen Norm sind. Hierzu wird zu ermitteln versucht, welche Wörter allgemein sind und welche spezifisch/speziell. Außerdem wird die Wechselbeziehung zwischen dem Allgemeinen und dem Spezifischen untersucht, was sich in der Methode der Spezifikation (*taḥṣīṣ*) zeigt. Wenn im Koran erwähnt wird, dass eine Almosensteuer (*zakāt*) entrichtet werden soll, wird diese allgemeine Aussage mit einem Ḥadīṭ spezifiziert. Der Ḥadīṭ stellt für den Fall des Schafbesitzes dar, dass etwa nur für jedes vierzigste Schaf die Steuer zu entrichten ist. Mit der Spezifikation, die den Umfang der Regelung beeinflusst, greift eine weitere Methode, die als Konkretisierung begriffen werden kann. Wird ein Wort an einer Stelle als unbestimmt benutzt, während es an einer anderen Stelle durch eine Eigenschaft konkretisiert vorliegt, kann eventuell nun das unbestimmte Wort durch dasselbe, aber konkretisierte Wort ebenfalls konkretisiert werden, was sich wieder auf den Umfang der Regelung auswirken wird. Für die fahrlässige Tötung eines Muslims schreibt der Koran in Sure 4:92 als Sühne vor, einen gläubigen Sklaven zu befreien. In Sure 58:3 wird für eine illegitime Scheidungsform, und zwar die *ḡihār*-Scheidung, als Sühne bestimmt, dass ein Sklave befreit werden soll. Die Methode der Konkretisierung geht nun der Frage nach, in wie fern die konkretisierte Sühne in (4:92) die unbestimmt geäußerte Sühne in (58:3) konkretisieren darf.

Neben diesen Fragen muss auch geklärt werden, ob die in der Aussage verwendeten Wörter klar sind, ob ihre Klarheit eine Auslegung zulässt oder unterbindet, und wenn sie nicht klar sind, ob eine Auslegung geboten, möglich oder unmöglich ist. Nachdem der Wortlaut der Aussage erfasst und Regelungen gewonnen wurden, wird die Aussage nach weiteren Bedeutungen untersucht, die zwischen den Zeilen liegen⁶ und mit dem Begriff "textuelle Implikationen" wiedergegeben werden können. Der Gelehrte versucht weitere Regelungen aus dem Gesagten zu gewinnen, indem er sich auf die textuellen Implikationen beruft. So verwendet er, sofern er diese Methoden anerkennt, etwa das Erstrecht-Argument (*argumentum a fortiori*, *mafḥūm al-muwāfaqa*, *dalālat an-naṣṣ*) oder den Umkehrschluss (*argumentum a contrario*, *mafḥūm al-muḥālafā*). An dieser Stelle sei ein prominentes Beispiel für das Erstrecht-Argument genannt. In (4:10) wird der unrechte Gebrauch des Vermögens der Waisen verboten. Die Rechtslücke um die Frage der Vernichtung des Vermögens, wird dadurch gefüllt, dass gesagt wird: wenn der unrechtmäßige Gebrauch verboten ist, so ist es erst recht verboten, das Vermögen zu vernichten.⁷

Analysiert werden in der vorliegenden Arbeit dementsprechend folgende Themenbereiche: 1. Die Bewertung des Gebietens und Verbieten (*al-awāmir wa-n-nawāhī*) 2. Die Spezifikation (*taḥṣīṣ*) bzw. das Allgemeine (*‘āmm*) und Spezifische (*ḥāṣṣ*), 3. Die Konkretisierung des Unbestimmten (*taqyīd al-muṭlaq*), 4. Die Eindeutigkeits- und Ambiguitätsstufen, 5. Textuelle Implikationen (*mafḥūm* und *dalālat*).⁸ Die Reihenfolge hier repräsentiert nicht den Rang dieser Themen in der Rechtsfindung, sondern gibt lediglich die Reihenfolge wieder, die in den bearbeiteten Quellen überwiegend vorzufinden ist.

Um bewerten zu können, ob diese Methoden kohärent sind, nimmt sich die vorliegende Arbeit als Aufgabe, die Grundlagen der *istinbāt*-Methoden zu erarbeiten. Als Grundlage der gesamten *uṣūl al-fiqh* wurde die *bayān*-Theorie ermit-

⁶ Vgl. Weiss: *Search for God's Law* (1992), S. 330f.

⁷ Ob hier eine Art textuelle Implikation vorliegt oder man sich hierbei mehr auf die Ratio der Norm bezieht, ist unter den Gelehrten umstritten und wird unten noch zur Diskussion gestellt; s. u., S. 306.

⁸ Generell liegt diese Reihenfolge in den Werken der sogenannten *mutakallimūn*-Tradition vor. Die Ḥanafiten setzen nicht bei der Analyse des Imperativs an, sondern untersuchen zuerst, welchen Umfang eine Aussage hat; sie gehen also der Quantität und nicht der Qualität nach. Bei der Quantitätsbestimmung bzw. der Frage, ob eine Aussage allgemein ist oder spezifisch, behandeln sie dann unter spezifischen (*ḥāṣṣ*) Aussagen die Problematik des Gebietens. Es liegen große Parallelen vor, weshalb die oben genannte Reihenfolge die klassischen *uṣūl* durchaus zusammenführend repräsentieren kann.

telt. Im Anschluss an die Darstellung der *istinbāt*-Methoden wird die *bayān*-Theorie als Kommunikationsmodell erarbeitet, und an den wichtigsten Stellen wird genannt, wie die *bayān*-Theorie sich auf die *istinbāt*-Methoden auswirkt. Es wird zu sehen sein, dass der größte Dissens unter den Rechtsschulen auf die unterschiedlichen Annahmen im Rahmen der *bayān*-Theorie zurückzuführen ist. Hierbei wird auch ein vorläufiges Kommunikationsmodell entworfen und analysiert, ob den *uṣūl al-fiqh* das Kommunikationsmodell zu Lebzeiten des Propheten zugrunde liegt oder ob die *uṣūl al-fiqh* einem anderen Kommunikationsmodell unterworfen sind. Es ist nicht beabsichtigt, ein vollständiges Kommunikationsmodell zu entwerfen, da das den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Vielmehr soll dazu motiviert werden, über ein vollständiges Kommunikationsmodell zu reflektieren und einige Schritte auf dieses Ziel hin einzuleiten.

Da der Gegenstand dieser Arbeit sehr weit ist, werden thematische Eingrenzungen auf Bereiche mit besonderer wissenschaftlicher Bedeutung erforderlich. Die Kollision der Hinweise (*ta'āruḍ al-adilla*) und die Wahrscheinlichkeitsabwägung (*targhīh*) werden deshalb nicht tiefgründig analysiert, aber auch nicht komplett ausgeschlossen. Die im Rahmen des *istinbāt* notwendig anzusprechenden Bereiche der Kollision sind folgende: 1. Die Kollision zwischen allgemeinen und spezifischen Aussagen, da das unmittelbar mit der Spezifikation in Verbindung steht, 2. die Kollision unter den unterschiedlichen Eindeutigkeits- und Ambiguitätsstufen, 3. die Kollision zwischen einer Handlung und einer Aussage des Propheten Muḥammad als Erklärung einer ambigen bzw. nicht eindeutigen Aussage. Ferner wird die Abrogation (*nash*) nicht detailliert untersucht, sondern eher im Sinne eines Vergleichs zur Spezifikation und Konkretisierung behandelt. Die Abrogation müsste in einer weiteren Arbeit in ihrer eigenen Dynamik und in Bezug auf den *istinbāt* gesondert untersucht werden. Weiterhin wird der Analogieschluss (*qiyās*) nicht erarbeitet, aber besonders mit Blick auf die Spezifikation im Rahmen seiner möglichen spezifizierenden Funktion analysiert. Generell werden die Quellen wie Koran, Sunna, Konsens der Gelehrten (*iḡmā'*) und Analogieschluss (*qiyās*) nicht zur Diskussion gestellt, sondern im Rahmen der hier als Primärquellen dienenden Werke verstanden, deren Anerkennung vorausgesetzt wird. Derivate Quellen wie *istiḥsān* (juristische Präferenz) sind ebenfalls nicht primärer Gegenstand der Untersuchung, wobei Verbindungen möglich sind. Einige der derivaten Quellen wie die Ansicht eines Prophetengefährten (*qawl aṣ-ṣaḥābī*) und Brauch/Sitte (*'urf*) werden im Rahmen der Spezifikation behandelt, aber nur allgemein definiert und nicht ausführlich erläutert,

wozu auch der Begriff *dalīl* (Hinweis) dazugezählt werden kann. Es muss auch vorausgesetzt werden, dass sowohl die verpflichtenden als auch die konditionalen Bewertungskategorien (*al-ahkām at-taklīfiyya wa-l-waḍʿiyya*) bekannt sind. An einigen Stellen werden sie dennoch stark vereinfacht definiert. Zum Begriff *wāğib* ist zu sagen, dass die vorliegende Arbeit ihn als Sammelbegriff für die Verpflichtung verwendet und nicht wie die Ḥanafiten zwischen *fard* und *wāğib* unterscheidet, es sei denn, dass die ḥanafitischen *uṣūl*-Werke im Rahmen des *istinbāt* strikt zwischen diesen beiden Begriffen trennen und dies für die Argumentation von Bedeutung ist. Ebenfalls verzichtet werden musste auf die eigenständige Analyse der Handlungen des Propheten. Jedoch werden diese im Rahmen der *bayān*-Theorie im Sinne seines kommunikativen Charakters analysiert. Es wird im Rahmen der Spezifikation ebenfalls untersucht, ob die Handlungen des Propheten wie allgemeine Aussagen bewertet werden und sie allgemeine Aussagen des Korans und der Sunna spezifizieren können. In welchen Fällen eine Handlung des Propheten etwa als eine notwendig zu befolgende Aussage bewertet wird, unterliegt besonderen Regeln, die von den Regeln der Bewertung von Aussagen abweichen. Die gesamte Analyse der Handlungen des Propheten bedarf somit einer eigenständigen Untersuchung.⁹ Der Begriff *ig̃tihād*, der zentral für die *uṣūl al-fiqh* ist, wird nicht vollständig, sondern im Rahmen des *istinbāt* angesprochen. Hierbei liegt ein besonderes Augenmerk auf der Diskussion, ob jeder Gelehrter, der *ig̃tihād* betreibt, schon für seine Bemühungen im Jenseits belohnt wird, woraus ein objektives oder subjektives Verstehen abgeleitet werden kann. Es wird auch darauf eingegangen, ob der *istinbāt* eine Art *ig̃tihād* ist. Das Problem der Ausstellung von Rechtsgutachten, der Bedingungen des *muğtahid*-Seins und die Nachahmungsproblematik sind nicht Gegenstand der vorliegenden Arbeit. Ebenfalls nimmt sich die vorliegende Arbeit nicht vor, wie der Prozess der Bedeutungssetzung (*al-waḍʿ*) geschieht und analysiert auch nicht, welchen Ursprung die Sprache hat. Analysiert wird auch nicht die Einteilung von Regelungen in Gottes Recht/kollektives Interesse (*ḥuqūq Allāh*) und Menschen Recht/individuelles Interesse (*ḥuqūq al-ʿibād/ādamiyyīn*).

Der Entwicklung der *istinbāt*-Methoden haben sich unterschiedliche Rechtsschulen gewidmet. Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406) fasst die Herangehensweise der sunnitischen Rechtsschulen in zwei Methoden zusammen: die Methode der

⁹ Dieser Umstand wird auch in der klassischen Literatur diskutiert, und dort wird darauf hingewiesen, dass die Handlungen des Propheten nicht im Rahmen der Regeln des Gebietens bewertet werden dürfen; s. u., S. 51ff.

mutakallimūn, zu denen die Šāfi‘iten, Mālikiten und Ḥanbaliten gehören und die sich der Deduktion bedienen, und die Methode der *fuqahā’*, die vor allem durch die Ḥanafiten repräsentiert werden und eher induktiv arbeiten.¹⁰ Die vorliegende Arbeit wird die *istinbāt*-Methoden und die *bayān*-Theorie auch dahingehend analysieren, ob eine Teilung in zwei unterschiedliche Methoden im Rahmen der genannten vier Rechtsschulen, zusätzlich der Zāhiriten und Mu‘taziliten, haltbar ist. Die Erarbeitung der Methoden wird es ebenfalls ermöglichen, zur Ermittlung der Entwicklung der ḥanafitischen, mālikitischen, šāfi‘itischen und ḥanbalitischen Rechtsschulen im Bereich des *istinbāt* ab dem 4./10. Jahrhundert sowie zur Ermittlung des gegenseitigen Einflusses beizutragen.

Die Arbeit nimmt sich also Antworten auf die Fragen vor, nach welchen Methoden die autoritativen Quellen verstanden und Regelungen aus ihnen gewonnen werden, wie die *bayān*-Theorie lautet und wie sie sich auf die *istinbāt*-Methoden auswirkt, ob die anerkannten Methoden gerechtfertigt sind, ob eine methodische Unterteilung in *mutakallimūn* und *fuqahā’* gerechtfertigt ist und welche Epistemologie die Basis der *uṣūl al-fiqh* darstellt. Die Annahmen der Rechtsschulen werden auf innerschulische Kohärenz überprüft. Es wird auch möglich sein, bestimmte Regeln und Annahmen zu datieren.

2. Methode und Vorgehensweise

Um den genannten Fragen nachgehen zu können, habe ich mich dafür entschieden, zunächst den *istinbāt* zu definieren und hiernach die einzelnen Methoden zu erarbeiten. Ich analysiere die konkreten Methoden, um danach die abstraktere *bayān*-Theorie als Basis zu erarbeiten. Gegenstand der Analyse sind die Methoden der Ḥanafiten, Mālikiten, Šāfi‘iten, Ḥanbaliten, Zāhiriten und Mu‘taziliten. Da in dieser Arbeit also ein breites Spektrum an Denkschulen behandelt wird, wurden die unterschiedlichen schiitischen Rechtsschulen, bis auf wenige, in den sunnitischen Quellen genannte Ausnahmen, in die Analyse und Rekonstruktion der Methoden nicht mit einbezogen.

Ich habe mich in der Erarbeitung der Methoden an der Systematik von Faḥraddīn ar-Rāzī (gest. 606/1210), Sayfaddīn al-Āmidī (gest. 631/1233), Badraddīn az-Zarkašī (gest. 794/1392) und teilweise an ḥanafitischen Werken

¹⁰ Vgl. Ibn Ḥaldūn: *Muqaddima* (2005), S. 370ff.

wie denen von Abū Bakr ar-Rāzī al-Ġaṣṣāṣ (gest. 370/981), Abū l-Ḥasan Abū l-‘Uṣr al-Bazdawī (gest. 482/1089), Muḥammad b. Abī Sahl as-Saraḥsī (gest. 483/1090) und Abū l-Barakāt an-Nasafī (gest. 710/1310) orientiert. Die Reihenfolge, in der die Methoden untersucht werden, gibt nicht die Reihenfolge wieder, nach der eine Aussage als Regelung bewertet wird. Auf die Schritte in der Rechtsfindung wird im Fazit mit einer Grafik eingegangen.

Jede *istinbāt*-Methode wird in einem geschlossenen Abschnitt analysiert. Abweichend von der klassischen Literatur habe ich die unterschiedlichen *istinbāt*-Kategorien nach Methoden kategorisiert und erarbeitet. So werden das Allgemeine und das Spezifische jeweils unter der entsprechenden Überschrift untersucht, wobei beide Abschnitte einen Teil des Kapitels zur Spezifikation darstellen. Sofern zu einem Thema viele Positionen vorhanden sind, habe ich die jeweilige Position, die Vertreter, die Argumente und Einwände in einer Tabelle zusammengefasst, um dem Leser die Lektüre zu vereinfachen und die Darstellung auf das Wichtigste zu reduzieren. Auf eine Tabelle wurde verzichtet, wenn die Argumentation zu komplex ist oder nur zwei Positionen zu ermitteln sind. Die unterschiedlichen theoretischen Annahmen werde ich mit Beispielen aus der *uṣūl*-Literatur erklären und nicht explizit aus den *furū‘ al-fiqh* zusätzliche Beispiele suchen, da die *uṣūl*-Literatur viele Methoden mit bereits erwähnten Beispielen erklärt. Die Beispiele werden für das einfachere Verständnis, so gut es geht, auf wenige Fälle reduziert. Einige Beispiele wurden nach der Vorgabe der klassischen Literatur ersetzt, wie etwa “Zayd schlug ‘Amr”, um dem Leser die Methode klar veranschaulichen zu können. Jede Methode wird innerschulisch auf Unterschiede hin untersucht, und danach werden die Positionen anderer Schulen ermittelt. Anschließend werden die Anhänger der Positionen, unabhängig von ihrer jeweiligen Rechtsschule, mit der Argumentation aufgelistet. An einigen Stellen nenne ich die Einwände explizit, wobei die Argumente der Vertreter der jeweiligen Position meistens die Einwände für die restlichen Positionen ausmachen. Die vielen unterschiedlichen Definitionen zu den thematisierten Methoden und ihren Bestandteilen werde ich ebenfalls in einer Tabelle zusammenfassen und vorab eine Definition anführen, die die weitere Rekonstruktion und Analyse begleiten wird. Die Tabellen ersetzen die langatmige Diskussion, mit welchen Argumenten wer wieso welche Herangehensweise vertritt. Es wird aber anhand der Tabellen möglich sein zu erfassen, welche alternativen Herangehensweisen möglich sind und was die Hauptbestandteile der Argumentation sind. Ich habe mich eher für die analytische als

für die referentielle Herangehensweise entschieden, was zur Folge hat, dass die im Detail besprochenen Argumentationen stark reduziert werden. Die Tabellen werden aber Hinweise darauf liefern, ob wirklich ein methodischer Unterschied zwischen den Ḥanafiten und den *mutakallimūn* vorliegt. Unter den unterschiedlichen Positionen wird bis zum Fazit kaum eine Entscheidung getroffen, da dies – wenn überhaupt – erst nach der Behandlung der *bayān*-Theorie und der qualitativen Bewertung des *istinbāt* möglich sein wird. Die Systematisierung und Strukturierung der Argumente orientiert sich an den Vorgaben der Quellen, um das Selbstverständnis der *uṣūl al-fiqh* zu ermitteln und aus der Binnenperspektive die Methoden zu rekonstruieren und kritisch zu reflektieren. Auf einen Vergleich zu weiteren religiösen Rechtssystemen wie denen des Christentums und des Judentums wird verzichtet. Auch das Römische Recht ist nicht Gegenstand dieser Arbeit. Es wird versucht, die innerislamische Debatte weitestgehend innerhalb ihrer eigenen Grenzen zu untersuchen.

Wie in der Darstellung des Forschungsstands noch gezeigt werden wird, konzentrieren sich viele Arbeiten auf die frühe Entwicklung der *uṣūl al-fiqh*. Die vorliegende Arbeit wird in der Mitte des 4. Jahrhunderts ansetzen und versuchen, den ausgereiften *istinbāt* zu rekonstruieren, wobei auch frühere Schriften für das bessere Verständnis der Entwicklung herangezogen werden. Die Analyse hat ergeben, dass es trotz dieses Ansatzes möglich sein wird, Aussagen über die frühe Entwicklung zu treffen, da sich die erwähnten Rechtsschulen auf ihre Gründer, die im 2./8. Jahrhundert aktiv waren, beziehen oder große Autoritäten des 2./8. und 3./9. Jahrhunderts wie Abū Yūsuf (gest. 182/798), Muḥammad b. Ḥasan aš-Šaybānī (gest. 189/805), ‘Isā b. Abān (gest. 221/836) und Abū l-Ḥasan al-Karḥī (gest. 340/952) für die Ḥanafiten, Ismā‘īl b. Iṣḥāq al-Ġaḥḍamī (gest. 282/896) für die Mālikiten sowie Abū Ibrāhīm Ismā‘īl b. Yaḥyā al-Muzanī (gest. 264/878), Muḥammad b. ‘Alī b. Ismā‘īl al-Qaffāl aš-Šāšī (gest. 365/975) und ad-Daqqāq (gest. 392/1002)¹¹ für Šāfi‘iten als Bezugsquelle fungieren. An einigen Stellen werde ich auch darauf eingehen, inwieweit Muḥammad b. Idrīs aš-Šāfi‘ī (gest. 204/820) den *istinbāt* beeinflusst hat. Wo es nötig ist, verweise ich auch auf die theologischen Diskussionen, die die Methoden beeinflussen.

Obwohl ich die methodische Grenzziehung zwischen *mutakallimūn* und *fūqahā’* skeptisch sehe und im Laufe der Arbeit zu zeigen versuche, dass sie

¹¹ Ob genau diese beiden Personen in den Quellen gemeint sind, oder andere, die ebenfalls ad-Daqqāq oder al-Qaffāl genannt werden, ist umstritten, s. Tillschneider: *Typen historisch-exegetischer Überlieferung* (2011), S. 339.

nicht haltbar ist, habe ich diese Einteilung dennoch berücksichtigt. Sie stellt aber für diese Arbeit keine methodische, sondern eine begriffssystematische Einteilung dar und basiert auf den unterschiedlichen Begriffssystemen der Mālikiten, Šāfi'iten, Ḥanbaliten, Zāhiriten und Mu'taziliten im Gegensatz zu den Ḥanafiten, zumindest mit und nach Abū Zayd ad-Dabūsī (gest. 430/1039). Obwohl sich alle genannten Rechtsschulen – wie noch zu zeigen sein wird – derselben Methode bedienen und sie mehrheitlich im juristischen und nicht im kalāmwissenschaftlichen Kontext argumentieren, ist diese begriffliche Unterscheidung nützlich und sinnvoll. Wenn ich das Wort *mutakallimūn* verwende, sind damit besonders die Mālikiten, Šāfi'iten und Ḥanbaliten gemeint. Ḥanafiten, Mu'taziliten und Zāhiriten nenne ich explizit. Werden die Mu'taziliten nicht explizit genannt, sind die unter den *mutakallimūn* zu verstehen.

Für die Rekonstruktion und Analyse der hier skizzierten Themen wurden die folgenden Quellen bearbeitet:

Ḥanafiten: *al-Fuṣūl fī l-uṣūl* von Abū Bakr ar-Rāzī al-Ğaṣṣās, *Taqwīm al-adilla* von Abū Zayd ad-Dabūsī, *al-Uṣūl* von Muḥammad b. Abī Sahl as-Saraḥsī, *Kanz al-wuṣūl fī ilm al-uṣūl* von Abū l-'Usr al-Bazdawī in Verbindung mit dem Kommentar *Kaṣf al-asrār* von 'Abdal'azīz al-Buḥārī, *Nūr al-anwār 'alā l-Manār* von Abū l-Barakāt an-Nasafī mit seinem eigenen Kommentar *Kaṣf al-asrār* in Verbindung mit weiteren Kommentaren des *Manār* wie *Ġāmi' al-asrār fī šarḥ al-Manār* von al-Kākī, *Miškāt al-anwār fī uṣūl al-Manār* von Ibn an-Nuğaym und zusätzlich das Werk *Mizān al-uṣūl fī natā'iğ al-'uqūl* von 'Alā'addīn as-Samarqandī, das besonders zentral für die Ermittlung der Meinung der Samarqand-Ḥanafiten ist.

Mālikiten: *Muqaddima* von Ibn al-Qaṣṣār, *at-Taqrīb wa-l-iršād aṣ-ṣağīr* von Abū Bakr al-Bāqillānī in Verbindung mit *at-Talḥiṣ* von al-Ğuwaynī, *Iḥkām al-fuṣūl fī aḥkām al-uṣūl* und *al-Išāra fī uṣūl al-fiqh* von Abū l-Walīd al-Bāğī, *Muḥtaṣar Muntahā s-sūl wa-l-amal fī 'ilmay al-uṣūl wa-l-ğadal* von Ibn al-Ḥāğib mit den Kommentaren *aš-Šarḥ al-'Ağudī* von 'Ağudaddīn al-Īğī und *Raf' al-ḥāğib 'an Muḥtaṣar Ibn al-Ḥāğib* von Ibn as-Subkī, *Šarḥ Tanqīḥ al-fuṣūl* von Šihābaddīn al-Qarāfi und sein Kommentar *Nafā'is al-uṣūl fī šarḥ al-Maḥṣūl* zu ar-Rāzī, ebenfalls sein *Kitāb al-furūq*.

Šāfi'iten: *al-Burhān* von Abū l-Ma'ālī al-Ğuwaynī, *al-Luma'* und *Šarḥ al-Luma'* von Abū Iṣḥāq aš-Šīrāzī, *al-Mu'tamad fī uṣūl al-fiqh* von Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī, *al-Mustaṣfā min 'ilm uṣūl al-fiqh* und *al-Manḥūl* von Abū Ḥāmid al-Ğazālī, *al-Maḥṣūl fī 'ilm uṣūl al-fiqh* von Faḥraddīn ar-Rāzī, *al-Iḥkām*

fī uṣūl al-aḥkām von Sayfaddīn al-Āmidī und *al-Baḥr al-muḥīt* von Badraddīn az-Zarkasī.

Ḥanbaliten: *al-‘Udda fī uṣūl al-fiqh* von Abū Ya‘lā al-Farrā’, *at-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh* von Abū l-Ḥaṭṭāb al-Kalwaḍānī, *al-Wāḍiḥ fī uṣūl al-fiqh* von Ibn ‘Aqīl, *Rawḍat an-nāẓir wa-ḡannat al-munāẓir* von Ibn Qudāma al-Maqdisī mit dem Kommentar *Šarḥ Muḥtaṣar ar-Rawḍa* von Nağmaddīn aṭ-Ṭūfī und *al-Musawwada* der Familie Taymiyya. Dieses letzte Werk wurde nicht als von der Familie Taymiyya, sondern von Taqīaddīn Ibn Taymiyya stammend zitiert, da er als letzter an diesem Werk arbeitete, das zuvor von seinem Großvater und Vater bearbeitet worden war.

Mu‘taziliten: *al-Muğnī fī abwāb at-tawḥīd wa-l-‘adl* von al-Qāḍī ‘Abdalğabbār al-Asadābādī und *al-Mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh* von Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī. Zum Teil behandeln die erwähnten šāfi‘itischen, mālikitischen und ḥanbalitischen Quellen mu‘tazilitische Annahmen.

Zāhiriten: *al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām* von Ibn Ḥazm und diverse bereits genannte Quellen der unterschiedlichen Rechtsschulen.

Mithilfe weiterer Werke, die als *mamzūğ* bezeichnet werden, wie *Mir‘āt al-uṣūl fī šarḥ Mirqāt al-wuṣūl* vom Ḥanafiten Mullā Ḥusraw und *Ğam‘ al-ğawāmi‘ fī uṣūl al-fiqh* vom Šāfi‘iten Ibn as-Subkī wurden Schnittmengen unter den verschiedenen Rechtsschulen zu ermitteln versucht.

Neben den genannten Werken wurden weitere Werke, die der Bibliographie entnommen werden können, für die Analyse und Ermittlung der Methoden herangezogen. Übersetzungen, kommentierende Übertragungen und die Sekundärliteratur wurden nicht an jeder Stelle der Arbeit erwähnt, sondern nur dann, wenn sie zur Analyse oder Bewertung der in den Primärquellen erwähnten Informationen beitrugen. Jedoch habe ich an einigen Stellen die Sekundärliteratur erwähnt, weil sie mir half, weitere Primärquellen oder eine Bewertung in einer Primärquelle zu finden. Den Quellen ist zu entnehmen, dass für alle Fragestellungen sehr viele Argumente vorhanden sind. Ich habe mich auf die meines Erachtens wesentlichen Argumente konzentriert und die einschlägigen Quellen in einer Fußnote zusammengefasst. Die Quellenangaben verweisen auf weitere Argumente, die nicht explizit genannt wurden. Die moderne arabisch-türkische Lehrbuchliteratur wurde für die Rekonstruktion nicht berücksichtigt, außer in Fällen, in denen sie einschlägige Beispiele für das bessere Verständnis lieferte.

Die in den Quellen zitierten Ḥadīte wurden, soweit es möglich war, vorrangig nur in den *kutub as-sitta* gesucht. Falls sie dort nicht aufzufinden waren,

wurde die nächstzugängliche Quelle genannt. Die in den *uṣūl*-Werken verwendeten Ḥadīte habe ich keiner Authentizitätsüberprüfung unterzogen, und ich gehe auch nicht davon aus, dass sie prinzipiell authentisch sind, weil sie sich etwa in den *kutub as-sitta* befinden. Die verwendeten Ḥadīte wurden mit dem Ziel der Verständlichkeit der Argumentation, der binnenperspektivischen Rekonstruktion und Bewertung, für die Erleichterung der Recherche und zum Wiederfinden aufgenommen. Generell würde die Authentizitätsüberprüfung den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Die Übertragung der Ḥadīte ins Deutsche wurde selbst unternommen. Die zitierten Ḥadīte wurden nach folgendem Muster angegeben: Autor: Titel (Jahr), Band:Seite, Buch (*Kitāb*), Kapitelnummer (*Bāb*), Ḥadītnummer. Häufig verwendete arabische Namen, die mit “‘Abd” beginnen oder mit “ad-Dīn” enden und in einer Genitivverbindung stehen, wurden für die bessere Lesbarkeit zusammengefügt geschrieben, wie etwa ‘Abdalġabbār anstatt ‘Abd al-Ġabbār und Sayfaddīn anstatt Sayf ad-Dīn. Um die Einheitlichkeit zu wahren, wurden bereits eingedeutschte Wörter wie Hanafiten dennoch transkribiert geschrieben, damit alle erwähnten Rechts- und Denkschulen einheitlich gemäß dem arabischen Original transkribiert erwähnt werden können. Die Koranverse wurden nach der Übersetzung von Hartmut Bobzin zitiert. An einigen Stellen liegen eigene Übersetzungen vor, worauf explizit hingewiesen wird.

3. Forschungsstand

Die vorliegende Literatur zu den *uṣūl al-fiqh* bezieht sich vor allem auf deren frühe Entwicklung. Hierbei spielt die Forschung zu aš-Šāfi‘ī eine besondere Rolle, die vor allem mit Schacht beginnt und laut Lowry mit der Zeit durch Calder, Hassan und Khadduri eine andere Nuance gewinnt.¹² Mit Burton und Tillschneider gewinnt die Untersuchung aš-Šāfi‘īs eine weitere Dimension, indem die beiden, wenn auch sekundär, sowie Görgün primär sich auf die *bayān*-Theorie beziehen. Tillschniders *Die Entstehung der juristischen Hermeneutik (uṣūl al-fiqh) im frühen Islam* etwa zielt, wie der Titel besagt, dar-

¹² Zunächst liegt der Schwerpunkt der Untersuchung im Bereich des Ḥadīṭ, was die nachfolgende Forschung zur Authentizität bzw. der Datierung der Ḥadīte beeinflusst. Darauf folgt die Untersuchung aš-Šāfi‘īs in Bezug auf seine Vier-Quellen-Lehre und danach die Konzentration auf den *bayān*, die ihren Höhepunkt bei Lowry hat; vgl. Lowry: *Early Islamic Legal Theory* (2007), S. 8–16, 47ff.

auf ab, die frühe juristische Hermeneutik zu ermitteln. Hierbei untersucht er das System von aš-Šāfiī und al-Ġaṣṣāṣ, wobei der *bayān* eine sekundäre Rolle spielt. Vielmehr konzentriert er sich, mit seinen Worten, auf die *‘āmm-hāṣṣ*-Exegese. Besonders bei al-Ġaṣṣāṣ geht er einer eigentümlichen Systematik nach und erfasst nach seiner eigenen Anordnung die Art und Weise, wie al-Ġaṣṣāṣ Regelungen zu gewinnen versucht. Themen wie die Bewertung des Gebietens und die Konkretisierung werden zwar behandelt, aber laut dem Anspruch der Arbeit mit allgemeinen Zügen nur auf al-Ġaṣṣāṣ bzw. die Ḥanafiten und einige Šāfiīten bezogen,¹³ da Tillschneider davon ausgeht, dass al-Ġaṣṣāṣ eine alternative Methode zu aš-Šāfiī entwickelt hat, was für Vishanoff nicht haltbar ist.¹⁴ Generell spricht Tillschneider die wichtigsten Themen wie etwa die Frage des spezifischen Offenbarungsanlasses als Spezifikator (*muḥaṣṣiṣ*) an,¹⁵ und er entdeckt wichtige Verbindungen zu theologischen Annahmen, die die *uṣūl al-fiqh*, besonders die *‘āmm-hāṣṣ*-Exegese beeinflussen.¹⁶ Die Erkenntnis, dass die *uṣūl*-Entwicklungen nicht bei aš-Šāfiī beginnen, sondern früher zu verorten sind, und dass zwischen aš-Šāfiī und al-Ġaṣṣāṣ keine Stagnationsphase besteht, sind wichtige Anhaltspunkte, die uns diese Arbeit liefert.¹⁷ Jedoch ist die Arbeit geprägt von voreiligen Schlüssen, und ihre eigentümliche Herangehensweise an die *uṣūl al-fiqh* kann verwirren. So bedarf Tillschneiders Konklusion, die die *uṣūl al-fiqh* in eine Prä- und eine Post-Kanonisierungsphase unterteilt, weiterer Diskussion. Denn das hat viele Pauschalisierungen zur Folge wie etwa, dass die Prä-Kanonisierungsphase in der Rechtsfindung eher die lokale Praxis berücksichtigt und sich der willkürlichen Argumentation bedient, während in der Post-Kanonisierungsphase der Koran als Gesetzestext dargestellt und – verallgemeinert ausgedrückt – alles, was ihm widerspricht, verworfen wird. Tillschneiders Konklusion kritisiert die Zweiteilung der frühen *uṣūl*-Entwicklung in *ahl ar-ra’y* und *ahl al-ḥadīṯ* jedoch zu Recht.¹⁸ Hierzu können die Ergebnisse

¹³ Vgl. Tillschneider: *Die Entstehung der juristischen Hermeneutik* (2006), S. 151–157, 162.

¹⁴ Vgl. Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), S. 220, Fn. 184.

¹⁵ Vgl. Tillschneider: *Die Entstehung der juristischen Hermeneutik* (2006), S. 180f.

¹⁶ Vgl. Tillschneider: *Die Entstehung der juristischen Hermeneutik* (2006), z. B. S. 17ff.

¹⁷ Vgl. Tillschneider: *Die Entstehung der juristischen Hermeneutik* (2006), S. 71f., 195.

¹⁸ Vgl. Tillschneider: *Die Entstehung der juristischen Hermeneutik* (2006), S. 189–210. Bei Tillschneider liegt ein starker Kanonbegriff in Anlehnung an Assmann vor. So sieht er in dem Begriff *sam’* den assmannschen Begriff Kanon (s. *Die Entstehung der juristischen Hermeneutik* (2006), S. 198), was meines Erachtens höchst problematisch ist, aber hier nicht diskutiert werden kann. Seine Konklusionen scheinen stark pauschalisierend, wenn etwa behauptet wird, dass alles, was Koran und Sunna widerspricht, als apokryph gilt;

von Vishanoff ins Gespräch gebracht werden. Vishanoff zielt wie Tillschneider darauf ab, die frühe juristische Hermeneutik zu untersuchen und ermittelt vier grundlegende Haltungen, die autoritativen Quellen zu bewerten: die der Traditionalisten, die sich stark auf Ḥadīte berufen und dort das Gesetz suchen, die der Skripturalisten, die sich eher auf den Koran beziehen, die der Rationalisten, die sich auch auf menschliche Systeme wie die Praxis der vorislamischen Araber und der lokalen Praxis berufen, und die der späteren “law-oriented”-Gelehrten, die verschiedene Zugänge für den juristischen Kontext zu gewinnen versuchen.¹⁹ Vishanoff spricht diverse Methoden im Rahmen des *istinbāt* an, konzentriert sich aber auf bestimmte Gelehrte wie aš-Šāfi‘ī, Abū Bakr Muḥammad b. Ṭayyib al-Bāqillānī (gest. 403/1013), ‘Abdalğabbār al-Asadābādī (gest. 415/1025), Ibn Ḥazm (gest. 456/1064) und Abū Ya‘lā al-Farrā’ (gest. 458/1066), die jeweils eine der genannten Herangehensweisen repräsentieren oder weiterentwickeln. Vor allem interessiert sich Vishanoff für die Herangehensweise dieser Gelehrten und dafür, wie sie die Sprache verstehen und hieraus etwa das Gebieten und Verboten sowie den Umfang der gewonnenen Regelung bewerten und textuelle Implikationen befürworten oder verwerfen.²⁰ Die *bayān*-Theorie behandelt er in Bezug auf aš-Šāfi‘ī und sieht sie als Grundlage für die Möglichkeit, Interpretationen gesetzähnlichen Charakter zu verleihen.²¹ Ein weiteres Mal wird der *bayān* mit Blick auf al-Bāqillānī erwähnt, er wird aber leider nicht als zentrales Moment der *uṣūl* gesehen. Es heißt aber korrekt, dass der *bayān* aš-Šāfi‘īs keinen Anklang bei al-Bāqillānī gefunden hat.²² Vishanoffs Darstellung der Entwicklung der Rechtsschulen der Ḥanafiten, Mālikiten, Šāfi‘iten, Ḥanbaliten und Zāhiriten liefert wichtige Informationen, da er auch auf einzelne Gelehrte eingeht und zeigt, mit welcher Ansicht sie berühmt geworden sind bzw. mit welchen Ansichten sie sich in ihrer Rechtsschule durchgesetzt haben, die auch zentral für den *istinbāt* sind.²³ Seine berechnete Kritik, dass keine Unterscheidung zwischen den Methoden der *fuqahā’* und der *mutakallimūn* für die spä-

s. S. 198f. Wie bereits Vishanoff sowohl bei Schöck als auch bei Tillschneider zum Einfluss der griechischen Logik bemängelt (Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), S. 30), werden oft Schlüsse gezogen, die weiterer Forschungen und überhaupt weiteren Materials bedürfen.

¹⁹ Vgl. Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), S. 37, 190ff.

²⁰ Vgl. Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), s. bspw. S. 89–95, passim.

²¹ Vgl. Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), S. 40f., 50ff.

²² Vgl. Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), S. 89.

²³ Vgl. Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), S. 190–234.

tere Phase des islamischen Rechts möglich und diese Unterscheidung eher auf die Frühphase zurückzuführen ist, hat die vorliegende Arbeit dazu bewegt, dieser Kritik nachzugehen und die Methoden mit einem entsprechenden Auge zu betrachten.²⁴ Obwohl die Arbeit sehr nützlich und wertvoll ist, werden die *istinbāt*-Methoden hier nicht ausreichend erarbeitet und in die *bayān*-Theorie eingebettet. Es wird aber der *bayān* besonders bei aš-Šāfiī analysiert, und es werden Termini des *istinbāt* wie die evidente (*ẓāhir*), direkte/explicite (*ṣarīḥ*), übertragene (*mağāz*) und indirekte/implizite Bedeutung (*kināya*) analysiert. Sie werden von Vishanoff als Instrumente gesehen, die eine Interpretation von Texten überhaupt zulassen.²⁵

Eine weitere Arbeit, die sich für die frühe islamisch-juristische Hermeneutik interessiert, ist *Early Islamic Legal Theory* von Lowry, der sich besonders auf die *Risāla* von aš-Šāfiī konzentriert. Er sieht in der *Risāla* wichtige Informationen zum *bayān* und begreift den *bayān* meiner Lesung nach zum ersten Mal als zentrales Moment in aš-Šāfiīs *uṣūl*. Er sagt, dass vor ihm Burton richtig erkannt habe, dass der *bayān* sehr wichtig für aš-Šāfiī sei, indem er den *bayān* als *taḥṣīṣ* (Spezifikation) identifiziert habe.²⁶ Lowry ermittelt, dass die gesamte *Risāla* gemäß den fünf unterschiedlichen *bayān*-Arten aufgebaut ist, und trifft damit einen wichtigen Punkt für die Grundannahme der vorliegenden Arbeit.²⁷ Er zeigt auch korrekt, dass der Einfluss der *Risāla* sowohl in der *bayān*-Theorie als auch bei *‘amm-ḥāṣṣ*-Diskussionen für die spätere Literatur nicht so ausschlaggebend ist wie etwa das Werk von al-Ğaṣṣās.²⁸ Es ist mir vorwegzunehmen möglich, dass auch Ibn al-Qaṣṣār (gest. 397/1007) und al-Bāqillānī mehr Einfluss auf die folgende *uṣūl*-Entwicklung ausübten als aš-Šāfiī. Die besonderen Leistungen im Rahmen des *istinbāt* bzw. des *bayān* von aš-Šāfiī expliziert Lowry in seiner Analyse. Da er sich meist auf aš-Šāfiī bezieht, werden die *istinbāt*-Methoden für die spätere Entwicklung der *uṣūl* nicht erarbeitet. Die Rezeption des *bayān* von aš-Šāfiī wird zwar angesprochen, aber von ihm bewusst kurz gehalten.²⁹

²⁴ Vgl. Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), S. 270f.

²⁵ Vgl. Vishanoff: *Formation of Islamic Hermeneutics* (2011), S. 39–51, 5ff.

²⁶ Vgl. Lowry: *Early Islamic Legal Theory* (2007), S. 46–50; Burton: *The Sources of Islamic Law* (1990), S. 138ff.

²⁷ Vgl. Lowry: *Early Islamic Legal Theory* (2007), S. 45. Für weitere Ergebnisse und Analysen s. *Early Islamic Legal Theory* (2007), S. 26–45.

²⁸ Vgl. Lowry: *Early Islamic Legal Theory* (2007), S. 71f., 360f.

²⁹ Vgl. Lowry: *Early Islamic Legal Theory* (2007), S. 56f.

Mit Blick auf die frühe Entwicklung des islamischen Rechts sind einige Artikel vorhanden, die die Verbindung der *uṣūl al-fiqh* mit der griechischen Logik untersuchen. Dazu gehört *The Influence of Stoic Logic on al-Jaṣṣāṣ's Legal Theory* von Shehaby und *Logique et droit dans l'Islam classique* von Brunschvig. Darin werden einige zentrale Begriffe des *istinbāt* genannt, aber nicht detailliert untersucht oder nur in Bezug auf die griechische Logik analysiert. Brunschvig thematisiert die Konkretisierung und die Spezifikation in ihren Grundzügen und spricht zentrale Begriffe wie *zāhir*, *inṣā'ī* und *ihbārī*, *muğmal* und *mubayyan* an.³⁰ Hiernach wird der Analogieschluss (*qiyās*) präsentiert.³¹ Im Rahmen der Verbindung zur Logik geht Shehaby auf die unterschiedlichen *bayān*-Definitionen wie die von aṣ-Šāfi'ī, Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī (gest. 436/1044) und al-Bāqillānī ein. Hierbei konzentriert er sich besonders auf die Bedeutung des *bayān* als Hinweis (*dalīl*) und auf die Anerkennung des *iğtihād/qiyās* als *bayān*.³² Er bezieht sich auch auf die Grundzüge der Spezifikation und behandelt dabei Begriffe wie *naṣṣ* und *muğmal*.³³ Am Ende seines Artikels führt er ein Glossar an, das Korrelate aus der griechischen Logik zu den Termini der *uṣūl* beinhaltet.³⁴

Eine wichtige Arbeit, die sich auf textuelle Kommunikation konzentriert, liegt von Mohamed M. Yunis Ali mit dem Titel *Medieval Islamic Pragmatics* vor. Ziel der Arbeit ist, so Yunis Ali, die in der *uṣūl al-fiqh* vorhandenen pragmatischen Ideen im Rahmen der modernen Pragmatik zu analysieren.³⁵ Die Arbeit liefert wichtige Informationen über Bedingungen für eine gelungene Kommunikation, missachtet aber an vielen Stellen die methodenkonsistente Deutung von *uṣūl*-Begrifflichkeiten. Begrifflichkeiten, die für eine Pragmatik zentral sind und in den Vordergrund gerückt werden, werden zwar aus den *istinbāt*-Begrifflichkeiten und -Methoden genannt und definiert, jedoch werden sie, wie etwa im Falle von allgemeinen und spezifischen Begriffen, stark paraphrasierend und oberflächlich präsentiert.³⁶ Begrifflichkeiten wie *al-ḥaml*, der für den Verfasser scheinbar neutral und nicht vorbelastet ist,³⁷ werden vom Verfasser selbst stark belastet. *Al-Ḥaml* kann dann im System Yunis Alis als Interpretation

³⁰ Vgl. Brunschvig: *Logique et droit dans l'Islam classique* (1976), S. 354ff.

³¹ Vgl. Brunschvig: *Logique et droit dans l'Islam classique* (1976), S. 357ff.

³² Vgl. Shehaby: *The Influence of Stoic Logic on al-Jaṣṣāṣ's Legal Theory* (1975), S. 68ff.

³³ Vgl. Shehaby: *The Influence of Stoic Logic on al-Jaṣṣāṣ's Legal Theory* (1975), S. 72f.

³⁴ Vgl. Shehaby: *The Influence of Stoic Logic on al-Jaṣṣāṣ's Legal Theory* (1975), S. 75ff.

³⁵ Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 11.

³⁶ Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 25ff.

³⁷ Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 46.

bzw. die Entdeckung der Bedeutung seitens des Hörers gelten,³⁸ wobei in der Gesamtheit der *uṣūl* gedacht *al-ḥaml* einen zwar wesentlichen, aber unter der Interpretation im Allgemeinen eher eine untergeordnete Rolle spielt, was noch in dieser Arbeit anzusprechen sein wird. Da die Systemkohärenz der *uṣūl* als juristische Hermeneutik nur sekundär berücksichtigt wird, vertritt der Autor, dass die textuellen Implikationen (*dalālāt wa-mafhūm*), also vom Wortlaut indirekt getragene Bedeutungen, aus der Kategorie der Paronymie (*dalālāt al-iltizām*) resultieren.³⁹ Bei näherer Betrachtung ist aber festzuhalten, dass auch die beiden weiteren Arten, die Homonymie (*dalālāt al-muṭābaqa*) und Synonymie (*dalālāt at-taḍammun*) die textuellen Implikationen ebenfalls umfassen können. Es fällt zusätzlich auf, dass der Autor kaum ein Interesse für die *bayān*-Theorie zeigt, wobei viele kommunikationstheoretische Aspekte unter *bayān* zu finden ist. Meiner Lektüre nach scheint Yunis Ali stark von der Herangehensweise von Šihābaddīn al-Qarāfī (gest. 684/1285) beeinflusst zu sein, der die Rolle von *wadʿ* (Sprachsetzung), *istiʿmāl* (Sprachverwendung) und *ḥaml* (Bedeutungszuschreibung) betont.⁴⁰ Al-Qarāfī wird auch in der hiesigen Arbeit eine besondere Rolle in der Entwicklung des Kommunikationsmodells spielen. Problematisch ist hingegen die Prämisse Yunis Alis, dass die autoritativen Texte nicht von ihrem textuellen Kontext gelöst werden dürfen, ja sogar in den externen Kontext eingebettet werden müssen. Diese Prämisse scheint den Prinzipien der *uṣūl al-fiqh* diametral entgegen zu stehen, obwohl er diesen Punkt zu den “essentials” zählt.⁴¹ Ich denke, dass er erkennt, dass in meisten Fällen eine Isolation vom Kontext nicht möglich ist, worauf ich auch eingehen werde. Dennoch sollte Vorsicht geboten werden, von den “essentials” zu sprechen, wobei das folgende Prinzip in den *uṣūl* besteht: Beachtet wird nicht der spezifische Anlass, sondern der allgemeine Wortlaut. Wie wir noch sehen werden, versuchen die Gelehrten im Rahmen des genannten Prinzips die Isolation der juristischen Texte vom Kontext zu bewirken, um die einschlägigen Texte in einen juristischen Kontext zu setzen, um sie auslegen und aus ihnen Normen zu gewinnen. Es liegt dennoch eine sehr nützliche und fleißige Arbeit vor, die interessante Informationen für das hiesige Kommunikationsmodell beinhaltet, wie etwa die Prinzipien

³⁸ Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 5, 7, 41ff.

³⁹ Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 13f.

⁴⁰ Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. bspw. 27, 29, 46ff.; al-Qarāfī: *Šarḥ Tanqīḥ al-fuṣūl* (2004), S. 224.

⁴¹ Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 3ff.

für eine zu gelingende Kommunikation⁴² und die Erwähnung und Analyse der unterschiedlichen Arten der textuellen Implikation.⁴³ Sie bietet auch Raum für Überlegungen, wie ein salafitisches Kommunikationsmodell in Anlehnung an Ibn Taymiyya gedacht werden kann⁴⁴ und wie sie sich vom Mainstreammodell, sprich der Muʿaziliten, Ašʿariten und Ḥanafiten⁴⁵ unterscheidet und die Ansätze im *uṣūl al-fiqh* als Pragmatik gedacht werden können.

Die Untersuchung *Sprache, Handlung und Norm* von Görgün befasst sich, soweit ich sehen konnte, am detailliertesten mit der *bayān*-Theorie. Görgün untersucht die *bayān*-Theorie von aš-Šāfiʿī, al-Ġāḥiẓ (gest. 255/869), al-Ġaṣṣāṣ und Ibn Wahb al-Kātib⁴⁶. Vor allem in Bezug auf letzteren war die Arbeit von Görgün wichtig für die vorliegende Dissertation. Nachdem Görgün treffend die Entwicklung des *bayān* gezeigt hat, betont er dessen Doppelsinn als Mitteilung und Erklärung.⁴⁷ Mit seinen Ergebnissen zum *bayān* rekonstruiert er as-Saraḥsīs methodische Herangehensweise. Hierbei spricht er wichtige *istinbāt*-Themen an, die aber nur für die Ḥanafiten repräsentativ sind, wie die Bewertung des Gebietens, die Spezifikation mit den dazugehörigen Elementen sowie die unterschiedlichen Eindeutigkeits- und Ambiguitätsstufen, wobei einige der angeführten Begriffe meines Erachtens anders übersetzt werden müssten.⁴⁸ Die unterschiedlichen textuellen Implikationen, der ḥanafitische Widerspruch zum Umkehrschluss und die Konkretisierung werden in *Sprache, Handlung und Norm* nicht angesprochen.⁴⁹

⁴² Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 63–80.

⁴³ Vgl. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 141–234.

⁴⁴ Für Ibn Taymiyyas Modell s. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 87–140. Die vorliegende Arbeit sieht sich nicht der Aufgabe verpflichtet, – mit den Worten Yunis Alis zu sprechen – das salafitische Modell Ibn Taymiyyas und Ibn Qayyim al-Ġawziyya mit dem Mainstreammodell im Rahmen des *istinbāt* zu vergleichen.

⁴⁵ Genau diese drei Parteien versteht Yunis Ali als Mainstream, s. Yunis Ali: *Medieval Islamic Pragmatics* (2000), S. 7.

⁴⁶ Über das Leben Ibn Wahbs ist kaum etwas bekannt. Nach Schätzungen dürfte sein Werk im 4./10. Jahrhundert im Umlauf gewesen sein, s. Shinar: *Ibn Wahb*, http://referenceworks.brillonline.com.proxy.ub.uni-frankfurt.de/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ibn-wahb-SIM_8678 (25.2.2014).

⁴⁷ Vgl. Görgün: *Sprache, Handlung und Norm* (1998), S. 47–131.

⁴⁸ Vgl. Görgün: *Sprache, Handlung und Norm* (1998), S. 131–171. Hiernach widmet er sich den Handlungen des Propheten im System as-Saraḥsīs und fährt ab S. 193 mit dem *istinbāt* fort. Im Laufe der Arbeit habe ich mich an den einschlägigen Stellen geäußert.

⁴⁹ Ulrich Haarmann thematisiert die Entwicklung der *uṣūl al-fiqh* in einer kurzen Zusammenfassung und geht auch auf Methoden wie die Spezifikation (er nennt sie Spezifizierung) ein. Außerdem betont er die Wichtigkeit der “imperativischen und prohibitive-

Personenregister

‘Abdalğabbār al-Asadābādī, Abū l-Ḥasan	25, 28, 49, 70, 80, 95, 127f., 137, 164, 167, 184, 211, 222, 224, 229, 234, 236, 269f., 281, 306, 308, 311, 313, 315
‘Abdalqādir, Muḥammad	439
Al-Abharī, Abū Bakr Muḥammad b. ‘Abdallāh	249, 256, 363
Abū Bakr ‘Abdal‘azīz	363
Abū Bakr al-Aṣamm	394
Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq	326, 458
Abū Bakr Šu‘ba	280
Abū Ğa‘far	250
Abū Ğahl b. Hišām	459
Abū Ḥanīfa Nu‘man b. Tābit	114, 153, 184, 194, 205, 213, 314, 395, 397, 436, 443
Abū l-Ḥaṭṭāb: al-Kalwadānī, Maḥfūz b. Aḥmad	25, 75, 80, 82, 124, 127, 157, 160, 170f., 221, 225, 227, 256, 322, 338, 347, 399, 453
Abū Hurayra	189
Abū Ishāq b. aš-Šaqillā	249
Abū Šamma: al-Maqdisī, Abū l-Qāsim Šihābaddīn	439, 449
Abū Tawr	199, 230
Abū Ya‘lā al-Farrā’, Muḥammad b. al-Ḥusayn	25, 28, 50, 75, 157, 171, 187, 208, 226f., 249, 286, 322, 338f., 399, 452ff., 455
Abū Yūsuf: al-Kūfī, Ya‘qūb b. Ibrāhīm	23, 86, 107, 153f., 205, 395, 397, 443
Abū Zahra	40, 123
Al-Abyārī, Abū l-Ḥasan	449
Aḥmad b. Ḥanbal	108, 157, 174, 184, 195, 249f., 394f., 434, 454f.
Al-‘Alāī al-Kaykaldī, Šalāḥaddīn	115, 129, 136, 415
‘Alī b. Abī Ṭālib	368
Alī, Muhammad Yunis	30, 303, 328f., 356, 377, 385, 391, 399f., 405
Al-‘Allāf al-Bašrī, Abū l-Huḍayl	394
Al-Āmidī, Sayfaddīn	22, 25, 50, 53, 60, 66, 70ff., 75f., 81ff., 87, 93, 95, 98, 117f., 123, 125, 127f., 131, 145, 154, 159f., 181f., 186, 192f., 198, 202, 206, 214, 221, 224, 227, 243, 245, 251, 256, 281, 302f., 308, 310f., 315, 317, 328, 339, 363, 366, 386, 394, 410, 427, 447, 450f., 456
‘Amr b. Ḥazm	349
Anas b. Mālik	181
Al-‘Anbarī, ‘Ubaydallāh b. al-Ḥasan	393
Apaydīn, Yunus	39, 416, 418, 459

- Al-Aš'arī, Abū l-Ḥasan'Alī b. Ismā'īl 60, 61, 71, 75f., 98, 128f., 311, 339, 362, 394ff., 434
- 'Āṣim b. Bahdala 280
- Al-Ašqar, Muḥammad Sulaymān 439f.
- 'Aṭā' b. Abī Rabāḥ 204
- Atar, Fahrettin 123
- Bābakr, Ḥasan Ḥalīfa 40, 184, 304
- Al-Bağdādī, Abū Maṣṣūr 'Abdalqāhir 155, 443
- Al-Bāğī, Abū l-Walīd Sulaymān 24, 50, 75f., 80f., 90, 93, 95, 127, 154, 156, 160, 187, 221, 226f., 248f., 268, 271, 286, 434, 445ff., 452
- Al-Ballḥī, Abū Zayd 229
- Al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad b. Ṭayyib 24, 28ff., 48, 60, 71f., 75f., 81, 86, 93, 96, 98, 106, 109f., 114, 125, 128, 145, 154, 160, 167, 179, 186, 189, 191, 197, 202, 206, 208, 211, 220ff., 227, 249, 268ff., 286, 290, 308, 311, 313, 315f., 319, 328, 339, 358, 370, 394, 433, 436, 445ff., 450ff., 454f.
- Al-Barmakī, Ġa'far b. Yaḥyā 345, 407
- Al-Baṣrī, Abū 'Abdallāh 114, 229, 313, 340
- Al-Baṣrī, Abū l-Ḥusayn 25, 30, 50, 53, 69f., 81f., 84, 90, 95, 98, 105, 109, 114, 117f., 124f., 127, 133f., 136f., 160, 163, 167, 171, 184, 192f., 197f., 204, 211, 222, 224, 229f., 250, 268ff., 311, 313, 315ff., 328, 339f., 358, 364, 366f., 376, 425, 430, 433, 437, 444, 451, 453
- Al-Baṣrī, al-Ḥasan 204
- Al-Bayḍāwī, Nāṣiraddīn Abū Sa'īd 'Abdallāh 87, 106, 117, 124, 127, 136, 243, 271, 290, 303
- Al-Bazdawī, Abū l-'Usr'Alī b. Muḥammad 22, 24, 33, 81, 86, 89, 116, 123, 128, 132, 145, 155, 160, 171, 177, 221, 224, 228, 290, 299, 351f., 443
- Bedir, Murteza 33, 37, 61, 70, 289
- Bernand, Marie 37f., 341, 343, 408
- Bigiev, Mūsā Ġārallāh 404
- Bin 'Ārifīn, Muḥammad 35
- Bobzin, Hartmut 26
- Brunschvig, Robert 30
- Al-Buḥārī, 'Abdal'azīz 24, 58, 116, 119, 123f., 224, 226, 274, 443f.
- Burton, John 26f.
- Calder, Norman 26, 403, 408
- Ad-Dabūsī, Abū Zayd 24, 33, 81f., 89, 93, 97, 105, 116, 123, 128, 155, 222, 265, 278, 280, 288ff., 294, 299, 339, 351f., 354, 432, 436, 443
- Ad-Daqqāq 23, 195, 322, 340, 434, 451
- Dutton, Yasin 277

Al-Farfūr	289
Farīd, Aḥmad	123
Fāṭima bt. Muḥammad	127
Fāṭima bt. Qays	178
Al-Ġābirī, Muḥammad ‘Ābid	336, 346, 411
Gadamer, Hans-Georg	459
Al-Ġaḥḍamī, Ismā‘īl b. Ishāq	23, 434
Al-Ġaḥīz al-Kinānī, Abū ‘Uṭmān ‘Amr b. Baḥr	32, 38, 338, 344ff., 407
Al-Ġaṣṣās ar-Rāzī, Abū Bakr Aḥmad b. ‘Alī	22, 24, 32f., 43, 48, 50, 75, 81f., 86f., 90, 97, 107f., 123f., 128, 131, 145, 155, 163, 174, 206, 221, 227, 231, 265, 278, 280, 285f., 288f., 341, 343, 347, 354, 366f., 419, 432, 436, 442ff.
Al-Ġaylamī, Muḥammad	289
Al-Ġazālī, Abū Ḥamid	25, 45, 48, 61, 70ff., 75f., 81f., 87, 95, 98, 113, 117ff., 125, 127, 132, 137, 140, 145, 154, 160, 166ff., 181, 186, 188, 202, 205, 211, 214, 220f., 224, 227, 268ff., 302f., 308, 310f., 313ff., 319, 339, 331, 361, 383, 394, 420, 426, 433, 448f., 450f., 455
Al-Ġazarī, Abū l-Ḥayr Šamsaddīn Muḥammad	306
Gimaret, Daniel	434f.
Goldziher, Ignaz	289
Görgün, Tahsin	27, 32, 58, 265, 274, 277, 279, 337, 339, 344, 346, 360
Al-Ġubbāṭī, Abū ‘Alī Muḥammad b. ‘Abdalwahrāb	69, 80, 89f., 114, 137, 184, 221, 339, 394, 451, 453
Al-Ġubbāṭī, Abū Hāšim ‘Abdassalām b. Muḥammad	70, 80, 89f., 114, 128, 138, 184, 221, 394, 451
al-Ġurġānī	107, 157
Al-Ġuwaynī, Abū l-Ma‘ālī Imām al-Ḥaramayn	24f., 48f., 61, 72f., 77f., 81f., 87, 93, 95, 98, 102, 113, 127, 138, 166, 168, 186, 194f., 205f., 211, 221, 224, 268ff., 283f., 286, 290, 310f., 316, 339, 341, 379, 386, 392, 422, 433ff., 447, 448f., 450f.
Güman, Osman	38
Ḥafṣ b. Sulaymān	280
Al-Ḥalīlī	280
Ḥallāf, ‘Abdalwahrāb	123
Ḥallāl, Abū Bakr Ġulām	338, 452
Ḥamza b. Ḥabīb	280
Ḥarmala	319
Hassan, Ahmad	26
Haydar Efendi	123
Hirsch, E.D.	459

- Ibn ‘Abbās, ‘Abdallāh 153, 204f.
 Ibn ‘Abdaššakūr 284
 Ibn ‘Āmir 280
 Ibn ‘Aqīl al-Baġdādī, Abū l-Wafā’ 25, 50, 75f., 124, 209, 286, 340, 399, 453f.
 Ibn ‘Āšūr, aṭ-Ṭāhir 440
 Ibn Barhān: al-Baġdādī, Abū l-Faṭḥ
 Aḥmad b. ‘Alī 224, 270
 Ibn Daqīq al-‘Īd 138
 Ibn Durustawayh, Abū Muḥammad
 ‘Abdallāh 208
 Ibn Fūrak an-Nīsābūrī, Abū Bakr 114, 127
 Muḥammad b. al-Ḥasan
 Ibn al-Ġawzī: al-Baġdādī, Abū 459
 l-Faraġ Ġamāladdīn
 Ibn Ġuzayy: al-Qirnāṭī, Abū 244f., 447
 l-Qāsimd Muḥammad b.
 Aḥmad
 Ibn al-Ḥāġib, Ġamāladdīn Abū‘Amr 24, 50, 87, 93, 114, 125, 127, 171, 186, 221, 225, 227,
 243, 245f., 302f., 447
 Ibn Ḥaldūn, Abū Zayd Walīaddīn 21
 Ibn Ḥāmid 453
 Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad‘Alī b. 25, 28, 44f., 69, 81, 89, 93, 96, 108, 153, 271, 307f., 325,
 Aḥmad 330f., 333, 340, 362, 372f., 452
 Ibn al-Humām, Kamāladdīn 127
 Muḥammad
 Ibn Ḥuwayzmandād 154, 208, 322, 445
 Ibn al-Muntāb 128
 Ibn an-Naṣr, Abū Muḥammad 445
 ‘Abdalwahhāb
 Ibn an-Nuġaym 24, 265, 267, 443f.
 Ibn al-Qaṣṣār, Abū l-Ḥasan‘Alī b. 24, 80, 143, 188, 433, 445ff., 454
 ‘Umar
 Ibn al-Qaṭṭān, Abū l-Ḥusayn 230
 Ibn Qayyim al-Ġawziyya 387
 Ibn Qudāma: Al-Maqdisī, Abū 25, 124, 179, 227, 243, 245f., 248, 268, 302, 305, 319,
 l-Faraġ 453
 Ibn Qutayba, Abū Muḥammad 345, 407
 ‘Abdallāh b. Muslim
 Ibn Rušd, Abū l-Walīd 158, 388, 449
 Ibn aṣ-Ṣabbāġ 289
 Ibn Sīnā 382
 Ibn as-Subkī, Tāġaddīn 24, 125, 243, 302, 357, 447, 450f., 456

Ibn Surayġ, Abū l-‘Abbās Aḥmad b. ‘Umar	185f., 191, 308, 311, 313, 341, 449f., 451
Ibn Taymiyya, Abū l-‘Abbās Taḳīaddīn	25, 96, 221, 243, 372f., 399
Ibn ‘Umar	180
Ibn Wahb al-Kātib	32, 344ff., 407, 410
Al-Īġī, ‘Aḳudaddīn	24, 114, 447
Īltaṣ, Davut	39
‘Īsā b. Abān	23, 177, 185, 221f., 230, 366, 397, 442
Al-Isfarāyīnī, Abū Ishāq Ruknaddīn Ibrāhīm b. Muḥammad	80, 141, 185, 256
al-Isnawī, Ġamāladdīn	124
Al-Iṣṭahṛī, Abū Sa‘īd	185, 450
‘Izzaddīn b. ‘Abdassalām: ad- Dimašqī, Abū Muḥammad ‘Abdal‘azīz	81, 87, 106, 117, 324
Ka‘b b. al-Ašraf	458
Al-Ka‘bī, Abū l-Qāsim ‘Abdallāh b. Muḥammad	78, 98, 108
Al-Kākī, Muḥammad b. Aḥmad	24, 245, 265, 299, 443
Kamali, Hashim	36, 263, 265, 276
Kant, Immanuel	418
Karaman, Hayreddin	45, 123
Al-Karḥī, Abū l-Ḥasan	23, 75, 86f., 90, 113, 145, 155, 177, 180, 184f., 187f., 221f., 227, 229ff., 265f., 280, 285, 313, 366, 397, 436, 442ff., 448
Kelsen, Hans	101
Khaddury, Majid	26, 337
Al-Kisāī, ‘Alī b. Ḥamza	280
Koca, Ferhat	38f., 122, 124ff., 127, 132, 184, 186
Krawietz, Birgit	47, 335
Al-Lāmišī, Abū t-Ṭanā Muḥammad b. Zayd	221, 289f.
Lowry, Joseph E.	26, 29f., 123, 337, 341f., 345, 408, 419
Mālik b. Anas	95, 154, 195, 206, 249, 395, 434, 447, 454
Manastırlı İsmâil Hakkı	123
Al-Marīsī, Bīšr	394, 396
Al-Marwazī, Abū Bakr al-Qaffāl al-Marwazī	195
Al-Marwazī, Abū Ishāq	167, 341, 363
Al-Māturīdī, Abū Manšūr Muḥammad	73, 95, 105, 107, 177, 261, 264, 397, 408, 432

Al-Māwardī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad	256
Al-Māzirī, Abū ‘Abdallāh	125, 449
Montgomery, James E.	37f., 347
Mu‘aḍ b. Ğabal	43
Muḥammad b. ‘Abdal‘azīm	396
Mullā Ḥusraw, Muḥammad b. Farāmurz	25, 80, 124, 163, 323, 371, 443
Al-Mūšilī, ‘Abdallāh b. Maḥmūd	285
Al-Muzanī, Abū Ibrāhīm Ismā‘īl b. Yaḥyā	23, 96, 167, 195, 199, 341, 434
An-Nadawī	289
An-Nasafī, Abū l-Barakāt	22, 24, 124, 224, 245, 265, 296, 299, 443
An-Nazzām, Abū Iṣḥāq Ibrāhīm b. Sayyār	55f., 57
Nu‘aym b. Mas‘ūd	201, 226
Omotosho, Abd al-Rafi‘i Oyewumi	35, 57, 61, 430, 451
Öztürk, Mustafa	419, 459
Paçacı, Mehmet	416
Pala, Ali İhsan	38f., 52, 63, 89f.
Pekcan, Ali	289
Poya, Abbas	393
Al-Qaffāl aš-Šāšī	23, 113, 125, 195, 199, 224f., 256, 308, 311, 434, 451
Al-Qaffāl aš-Šāšī, Muḥammad b. ‘Alī	195
Qatāda b. Dī‘ama	181
Al-Qarāfī, Šihābaddīn	24, 31, 110, 118f., 132, 136f., 147, 151, 161, 238, 243, 249, 252, 259, 286, 290, 305, 308, 310, 353, 366, 370, 376, 382f., 415, 418, 440, 447, 449
Al-Qayrawānī, Ibn Abī Zayd	308
Qurṭ b. ‘Abdallāh	459
Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. Aḥmad	42, 140
Rahman, Fazlur	404
Ramić, Šukrija Husejn	36f., 265, 276
Ar-Rāzī, Faḥraddīn Muḥammad b. ‘Umar	22, 24f., 41f., 50, 52, 66, 71, 75, 77, 81, 84, 87f., 90, 93, 95, 106, 109f., 117f., 123ff., 127, 132f., 136, 145, 166f., 172, 185, 188, 193f., 206, 211, 218, 222, 224, 227, 243, 268, 271, 286, 290, 317, 339, 366, 371f., 383f., 417, 434, 441, 447, 449ff., 456
Ar-Rāzī, Salīm	154
Ar-Rūyānī, ‘Abdalwāḥid b. Ismā‘īl	256
Ša‘bān, Zakīaddīn	40, 122, 280

Sa'dāwī, Abū Bakr	449
Şadr aš-Şarī'a: al-Buḥārī, 'Ubaydallāh b. Mas'ūd	122, 124, 370f., 434
aš-Şāfi'i, Muḥammad b. Idrīs	23f., 26f., 29f., 32, 45, 70, 81, 86, 89f., 95, 113, 123, 145, 155, 158, 170, 188, 195, 200, 206, 228, 270f., 291, 305f., 314, 336f., 341, 343f., 346, 379, 395, 407ff., 419f., 432, 434, 444, 449, 456
Şafwān b. 'Umayya	196
Sa'īd b. Ğubayr	204
Şālih, Adīb	40, 256, 280
Şālih b. Aḥmad b. Ḥanbal	156
As-Sam'ānī, Abū l-Muẓaffar Manşūr b. Muḥammad b. 'Abdalġabbār	75, 95, 124, 127, 218, 222, 224f., 228, 271, 290, 306, 451
As-Samarqandī, 'Alā'addīn	24, 60, 123, 131, 133, 136, 138, 177, 224f., 227, 243, 291, 298
As-Saraḥsī, Şams al-A'imma Muḥammad b. Abī Sahl	22, 24, 32f., 47, 50, 58, 81, 89, 97, 116, 123, 128, 131ff., 143, 145, 153, 155, 160, 171, 177, 213, 221, 224, 227f., 231, 274, 290, 299, 351f., 376, 443f.
Aš-Şarīf al-Murtaḍā: al-'Alawī, 'Alam al-Hudā Abū l-Qāsim'Alī b. al-Ḥusayn	72, 211
Aš-Şarrāḥ, Ḥasan	123
Aš-Şāšī, Abū 'Alī	288f.
Aš-Şāšī, Abū Ya'qūb b. Ibrāhīm	289
Aš-Şāšī, Niẓāmaddīn	289
Aš-Şāšī aš-Şirwānī, Badraddīn	289
Aš-Şātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm b. Mūsā	57ff., 155, 384, 402ff., 422, 443, 447
Sava Paşa	123, 265
Aš-Şawkānī, Muḥammad b. 'Alī	85, 126f., 129, 229, 245, 256, 323, 371
Aš-Şaybānī, Muḥammad b. Ḥasan	23, 86, 153, 397, 443
Aş-Şayrafī, Abū Bakr	167, 201, 338, 340f., 363, 450, 452
Schacht, Joseph	26
Schöck, Cornelia	419
Shehaby, Nabil	30, 419
Sībawayhi: Abū Bişr Sībawayhi al-Ḥārisī	137, 153, 206
As-Siġistānī, Abū Dāwūd	205
Simon, Udo	48, 219, 318, 374, 424
Aš-Şirāzī, Abū Ishāq	25, 80, 95, 125, 167, 185, 188f., 218, 224, 269, 286, 289, 306, 322, 449
Suhayl b. Bayḍā'	320

As-Suyūṭī, Ğalāladdīn	419, 458
Aṭ-Ṭabarī, Abū Ğa'far Muḥammad b. Ğarīr	341, 431
Aṭ-Ṭabarī, Abū ṭ-Ṭayyib	338, 450
At-Taftazānī, Sa'daddīn b. 'Umar	300
At-Tamīmī, Abū l-Ḥasan	311, 339, 363, 452f.
Aṭ-Ṭalġī, Muḥammad b. Šuġā'	89, 128, 222, 229f., 316
Tillschneider, Hans-Thomas	27f., 47, 194f., 341, 379, 411, 419, 434f.
At-Tilmisānī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Aḥmad	249, 386ff., 447
Aṭ-Ṭūfī, Naġmaddīn	25, 244, 246, 248, 394, 429, 453
'Umar b. al-Ḥaṭṭāb	154, 178, 197, 311f.
Al-Urmawī, Šafi'addīn Muḥammad b. 'Abdarrahmān	75, 77, 211, 244, 271, 286, 303, 456
'Utmān b. 'Affān	153, 326
Van Ess, Josef	419
Vishanoff, David R.	27ff., 34, 236, 262, 308, 416, 419f., 441, 443, 445
Walīd b. Muġīra	459
Weiss, Bernard	34, 335, 360, 363, 414
Ya'lā b. Umayya	311f.
Ya'qūb al-Ḥaḍramī	280
Az-Zāhirī, Abū Sulaymān Dāwūd b. 'Alī	153, 167, 308, 336f., 341
Az-Zamaḥṣarī, Abū l-Qāsim Maḥmūd b. 'Umar	458
Az-Zarkašī, Badraddīn	22, 25, 82, 87, 112, 118, 125, 129, 136ff., 158, 160, 167, 172, 200, 211, 224, 230, 249, 256, 271, 302f., 310, 311, 318, 320, 323, 342, 365, 370ff., 379, 434, 436, 449, 452, 456, 458
Az-Zarqā, Muṣṭafā Aḥmad	113
Zayd b. Ṭābit	153f.
Zaydān, 'Abdalkarīm	123
Az-Zuhaylī, Wahba	40,123
Zysow, Aaron	44f., 308f., 374, 446

Sachregister

<i>adā'</i> (reguläre Ausführung von Handlungen)	89f., 91
‘ <i>ādatan</i> (konventionell)	389
<i>af’āl ḥissiyya</i>	116, 118
<i>āḥād</i> , s. <i>ḥabar al-wāḥid</i>	
<i>al-aḥkām at-taklīfiyya</i> (verpflichtende Normen)	20
<i>al-aḥkām al-waḍ’iyya</i> (konditionale Normen)	20, 119
‘ <i>aks al-qadāyā</i>	327, 333
Almosensteuer, s. <i>zakāt</i>	
‘ <i>alā l-badal</i> (alternativ)	110, 243
‘ <i>alāqa</i> (Verbindung, <i>munāsaba</i>)	369ff.,
Ambiguität, Ambiguitätsstufen (<i>ḥafā'</i>)	259f., 268, 273ff. , 285, 291f., 357, 391
‘ <i>amdan</i> (vorsätzlich)	91
‘ <i>āmm</i> (das Allgemeine, allgemein)	17, 22, 35, 122ff. , 231ff., 239, 243f., 250f., 256, 261, 266, 268, 278, 282, 299, 337, 344, 351, 357, 359, 363ff., 372, 409, 418, 424ff., 431, 435, 439, 442ff., 448, 450, 454, 456
‘ <i>āmm badālī</i>	244
‘ <i>āmm maḥṣūs</i> (spezifiziertes Allgemeine)	158 , 177, 186f., 359, 427, 429
‘ <i>āmm ṣalāḥiyya</i>	244
‘ <i>āmm urīda bi-hī l-ḥāṣṣ</i>	158 , 193
<i>amr</i> (pl. <i>awāmir</i> , s. auch das Gebieten)	17, 27, 35, 47ff. , 98f., 100ff., 106f., 110f., 114, 119, 126, 128, 161, 212, 291, 357, 359, 417, 421ff. , 430, 435, 445, 450f., 459
<i>al-amr al-muṭlaq</i> (das absolute Gebieten)	66, 67ff. , 79, 85ff., 421
Ansprache (<i>ḥiṭāb</i>)	101, 147ff., 151f., 340, 356ff., 378, 439
<i>aqall al-ḡam'</i> (Mindestgrenze des Plurals)	123ff., 128, 133, 137f., 146, 152ff. , 160, 220, 224, 229
‘ <i>aqlan</i> (rational)	115, 389f.
<i>arbāb al-iṣtirāk</i>	164
<i>arbāb al-ḥuṣūs</i>	128, 428
<i>arbāb al-‘umūm</i>	126ff., 130, 164
<i>asbāb an-nuzūl</i> (Offenbarungsanlässe, s. auch <i>ḥuṣūs as-sabab</i>)	173, 194
<i>asbāb wurūd al-ḥadī</i>	194
<i>aṣlah</i> (<i>aṣlah</i> -Doktrin)	366, 437
Ausgangsfall (<i>aṣl</i>)	185f., 256
Auslegung, s. <i>ta’wīl</i>	

- Ausnahme, s. *istiṭnā'*
- ‘*azm* (Entschlossenheit) 86, 89
- bāṭil* (nichtig, falsch) 113, 347
- bāṭin* 346
- bay'* (Kaufgeschäft) 15, 118, 234, 278, 295, 433
- bay'* *al-ḡarar* (Spekulationskauf) 140
- bayān* (Erklärung, Mitteilung) 19 ff., 27, 29f., 32, 37f., 139, 165ff., 247, 258, 268, 292, 331, **335ff.**, 367ff., 376f., 386, 400, 402, 407f., 410ff., 419, 440, 450, 452
- bayān al-‘aqd* 349
- bayān aḍ-ḍarūra* 330, 353, 355
- bayān al-fi‘l* 349, 355
- bayān al-‘ibāra* 345, 347f., 355
- bayān al-iqrār* 350, 355
- bayān al-i‘tibār* 345f., 354f., 400
- bayān al-i‘tiqād* 345f., 354f., 400, 410
- bayān al-kiḥāya* 408
- bayān al-kitāba* 345, 349, 355
- bayān al-lisān* 345, 347, 355
- bayān al-muḡmal* 337, 342, 351, 362
- bayān al-muškil* 351, 355
- bayān an-nihāya* 408
- bayān at-tabdīl* 352f., 355, 443
- bayān at-tafṣīl* 408
- bayān at-tafṣīr* 351, 355, 410
- bayān at-taḡyīr* 351f., 355, 410
- bayān at-taqrīr* 351, 355
- Bedingung, s. *ṣarṭ*
- Bedingtes, s. *mašrūṭ*
- Billigung, *taqrīr/iqrār* 179, **181**, 193, 339, 350, 404
- binā’ al-‘amm ‘alā l-ḥāṣṣ* 233
- buṭlān* (Nichtigkeit) 99, 113, 116, 358
- daḡ’ al-ḡurūr* (Abwendung der Täuschung) 353
- dalālāt* (textuelle Implikationen, Hinweis) 130, 141, **294ff.**, 327f., 391, 414, 417, 438, 456
- dalālat al-ḥāl* (Hinweis des Zustandes) 389
- dalālat al-iltizām* (Paronymie, Hinweis der Notwendigkeit) 31, 132, 330, 382, 420, 428, 438f.
- dalālat al-iqtidā’* (Hinweis des Erfordernis) 141, 390, 417
- dalālat al-muṭābaqa* (Homonymie, Hinweis der Übereinstimmung) 31, 162, 330, 369, 381f., 420, 428, 439

- dalālat an-naṣṣ* (*argumentum a fortiori*, das Erst-recht-Argument, Hinweis des Textes) 18, 142, 190, 294, **296ff.**, 301, 305, 332, 413, 417, 438
- dalālat at-taḍammun* (Synonymie, Hinweis des Umfassens) 31, 161, 330, 370, 381f., 420, 428, 438f.
- dalīl* (Hinweis, pl. *adilla*) 20, 30, 43, 46, 61, 70ff., 77, 80ff., 86f., 99, 114, 122f., 128, 141, 143ff., 147, 151f., 155, 158, 162, 167, 173, 177f., 180ff., 186f., 189, 199, 211, 222, 226, 228, 231f., 235, 240, 249f., 253, 257f., 260, 270, 286, 310, 313, 319, 325ff., 329f., 336, 339f., 348, 363, 367f., 373f., 380, 384, **385f.**, 392, 394, 396, 409, 412f., 421, 425, 428
- dalīl al-ḥiṭāb* (Umkehrschluss) 307
- ḍarūriyyāt* (notwendig zu schützenden Interessen) 59
- dū ṣ-ṣabḥayn* 88, 91
- du'ā'* (Bittgebet) 51, 62, 65, 104
- Ebenbürtigkeit 165, 186, 234
- Eigenschaft, s. *ṣifa*
- Empfehlung, s. *nadb*
- Einzeltradition (s. *ḥabar al-wāḥid/āḥād*)
- Epistemologie/Erkenntnistheorie 21, 59, 380, 416ff., **440ff.**, 460
- Fahrlässige Tötung 17, 207, 210, 249, 256, 301
- faḥwā l-ḥiṭāb* 305, 332
- farḍ* (Pflicht) 20
- fasād* (Nichtigkeit, Anfechtbarkeit) 99, 103, **113ff.**, 120f., 358, 444
- fāsīd* (nichtig, anfechtbar) 103, 113
- Fasten (*ṣawm*) 80, 92f., 116f., 253, 315, 393
- fawr* (sofortige Befolgung, unmittelbar) **85ff.**, 99f., 105f., 120f., 421f., 445
- fi'l* (pl. *af'āl*, Handlung) **51ff.**, 139f., 179, 339, 342, 356, 358, 363, 367f., 379, 388, 400, 404, **438ff.**
- Freistellung, s. *ibāḥa*
- furū' al-fiqh* 22, 35, 37
- ḡahl* (Unwissen) 363, 365f., 437
- ḡā'iz* (zulässig) 75
- ḡalabat az-ẓann* (überwiegende Vermutung/Präsumtion) 157, 187, 264, 383, 397, 417, 441
- ḡam'* (Menge) 126, 128, 133, 137, 154, 221
- ḡam'* (Plural) 132, 136f., 144, 147, 153, 154, 161, 224
- ḡam'* (Zusammenführung) 232f., 235f., 239, 256, 368
- ḡāya* (Begrenzung, Grenze) 202, 218f., 310, 315

- Gebet (*ṣalāt*) 46, 69, 91ff., 95, 98f., 112, 115ff., 139, 155, 169, 180, 229f., 252, 267, 269, 311f., 319, 342, 349, 353, 359, 363, 384, 393, 414
- Gebieten, s. *amr*
- Gesetzgeber, s. *ṣārīʿ*
- ḡins* (Gattungsname, Gattung) 132, 137f., 152, 161, 205ff., 224, 243, 286, 458
- ḥabar* (Nachricht, Prädikat, deskriptive Aussage) 59, 61, 65, 104, 167, 203, 239, 356, 364f., 440
- ḥabar al-wāḥid* (Einzeltradition) 92, 127, 155f., 165f., **175ff.**, 182, 185, 232, 240, 297, 360, 386, 393, 427, 448, 456
- ḥāḡḡīyyāt* (bedürfnisorientierten Interessen) 59
- ḥaḡfī* (das Verborgene, verborgen), 272f., **274ff.**, 278, 285, 291f., 374, 407, 410, 437, 443, 457
- Handlung, Handlungen, s. *fiʿl*
- ḥaqīqa* (wörtliche, wirkliche Bedeutung) 51, 53, 62, 66, 130f., 145f., 158, 220ff., 226, 239, 257, 356, **369ff.**, 383, 389, 391, 418, 420, 424, 428, 432, 443, 453
- ḥaml* (Bedeutungszuschreibung, Übertragung) 31, 369, 376, 384f.
- ḥaml al-muḡlaq ʿalā l-muqayyad* 242
- ḥaqq* (wahr) 346
- ḥarām* (Verbot) 96, 116, 121, 358, 391, 395, 422
- ḥaṣr* (Beschränkung) **238**, 310, 318
- ḥāṣṣ* (auch *ḥuṣūṣ*, das Spezifische, spezifisch) 17, 22, 122f., 126, 131, 133, 136, **159ff.**, **231ff.**, 239, 244, 251, 258, 261, 266, 282, 344, 357, 418, 425f., 431, 442
- ḥāṣṣ urīda bi-hī l-ʿāmm* 158
- ḥayḡ* (Menstruationsphase) 92, 119, 145, 280, 387
- ḥaṣr* (Untersagung) 94ff., 100
- Hinweis, s. *dalīl*
- ḥuqūq Allāh* (Gottes Recht, kollektives Interesse) 20, 118f., 150
- ḥuqūq al-ʿibād* (Menschen Recht, individuelles Interesse) 20, 118f., 150
- ḥuḡḡa* (Beweismittel, Beweis) 42, **227ff.**
- ḥuḡḡīyya* (Beweischarakter) 227
- ḥukm* (pl. *aḡkām*, Norm, Regelung, Urteil, Rechtsfolge) 15, 16, 21, 45, 83, 140f., 142f., 149, 171, 187, 196, 212, 234, 239, 246ff., 294ff., 304ff., 311, 314f., 317f., 322, 342f., 350, 380, 383ff., 390, 393ff., 397, 400ff., 405, 412f., 416, 438, 441
- ḥuṣn* 170, 444
- ḥuṣūṣ as-sabab* (spezifischer Anlass) 27, **194ff.**, 379f., 401, 404, 409ff., 415f., 429ff., 433ff., 438, 440, 451, 458

- ‘*ibādāt* (gottesdienstliche Handlungen, Gottesdienst) 15, 98, 113, 117f., 121, 148, 150f., 403
- ibāḥa* (Freistellung) 49, 65, 67f., **70**, **74**, **78**, 95f., 98, 103, 108, 214, 231, 309, 317, 373, 435
- ‘*ibārat an-naṣṣ* (Ausdruck des Textes) 142, **294f.**, 296f., 301, 304, 327f., 332, 412
- al-‘ibra bi-‘umūm al-lafẓ lā bi-ḥuṣūṣ as-sabab* 196, 378
- ifhām* (Zu-Verstehen-Geben) 345ff., 375, 382
- iğmā‘* (Konsens) 19, 43, 69, 140, 153, **182f.**, 186, 188f., 193, 240, 246, 252, **325**, 333, 343f., 348, 401, 448, 458
- iğmāl* (summarische Darstellung) 277, 285
- iğtihād* (Rechtsfortbildung, Rechtsfindung) 16, 20, 30, 34, 42f., **45ff.**, 184, 187f., 223, 251, 262, 296, 298, 306, 325, 328f., 341ff., 350, 380f., 385, 394, 397, 400ff., 405, 407f., 410, 414, 418, 426
- iğtihād maqṣadī* (absichtsorientierte, teleologische Auslegung) 46, 380, 430
- iḥbārī* (deskriptiv) 30, 61, 356f., 392, 420
- ‘*ilm* 386
- ‘*illa* (Rechtsgrund, *ratio legis*) 45, 83f., 135, 140, 142, 181, 183, 185, 190, 195f., 199, 250f., 303f., 306, 310, 314, 321, 328, 330, 348, 358, 380, 386, 415, 429
- iltimās* (Bitte) 51, 104
- Indiz (*qarīna*) 17., 52f., 61, 62, 67, 69, 71, 73f., 82, 85, 87, 94f., 99f., 111, 120f., 128f., 133f., 136, 147, 155, 157, 167ff., 201, 232, 235, 240, 262, 271, 282, 296, 347, 371, 373f., 383f., **385ff.**, 391f., 400, 404, 412f., 421ff., 428, 430, 435
- infiṣāl* (s. Unabhängigkeit) 163ff., 336
- inṣā‘ī* (präskriptiv) 30, 58, 61, 63, 99, 239, 356f., 392, 411f., 417, 420
- Intention 261ff., 276, 290, 374, 387, 409, 429, 433, 439, 442
- iqtiḍā‘ an-naṣṣ* (Erfordernis des Textes) 294, **298f.**, 301f., 304, 327f., 332, 413, 438
- iqtirān* (s. Zeitnähe)
- irāda* (Wille) 48, **55ff.**, 61, 70, 102, 128, 269, 422, 451
- irāda li-l-ḥi‘l* 55
- irāda li-ḥudūtih* 55
- irāda li-kawnih* 55
- irāda takwīniyya* (*irādat at-takwīn*, *irāda ḥalqīyya*, schöpferischer Wille) 57f.
- irāda taṣrī‘īyya* (*irādat at-taṣrī‘*, *irāda amriyya*, gesetzgeberischer Wille) **57f.**, 62, 400, 421ff., 429

- iršād* (Rechtleitung) 49, 65f., 103
išārat an-naṣṣ (Anspielung des Textes) 142, 294, **295f.**, 301f., 303f., 324, 327f., 332, 413f., 417, 438
iškāl (Zweifel) 276, 285
isti‘āra 276, 370
istidlāl (Argumentation) 344, 372
istiḡrāq (vollkommenes Umfassen) 124ff., 133f., 137, 157f., 161, 221f., 243, 262, 424, 428f.
istiḥbār (Frage, Erkundigung) 59, 356
istiḥsān (juristische Präferenz) 19, 34, 44ff., 201, 329, 429, 447, 454, 460
isti‘lā’ (Überlegenheit) 35, 48f., **50f.**, 101
isti‘māl (Sprachverwendung) 31, **369**
istinbāt 16f., 19ff., **41ff.**, 59, 196, 296, 331, 334, 344, 367, 369, 380, 385, 391, 398, 402, 407, 412, 417ff., 430, 438ff., 448, 455f., 458
istiqrā’ (Induktion) 384
iştirāk (Polysemie, Homonymie) 67f., **72**, 124f., **144f.**, 160, 211
istiṣhāb 45, 312, 356
istiṣlāḥ 45f., 201, 460
istiṣnā’ (Ausnahme) 168, **202ff.**, 226f., 283, 310, 312, 351, 386, 411, 447
ittiṣāl (Verbundenheit) 203f.
iẓhār (Klar-Machen) 336, 338, 353
kalām naḥsī 60, 445
karāha (Verpöntsein, Verpönung) 97, 102ff., 108
kināya (indirekt, implizit) 29, 373ff., 414
Klarheit (*wuḍūḥ*, Eindeutigkeit) 18, 259, 391
Kollision (*mu‘āraḍa*, *ta‘āruḍ*) 19, 165, 178f., **231f.**, 266ff., 295, 297f., 301, 324, 361, 367f.
Kommunikationsmodell 19, 331, 335, 355ff., 375f., 380, **399ff.**, 403, 410
Konkretisierung, s. *taqyīd*
Koran 15, 19, 54, 67, 69, 152, **173ff.**, 325, 341ff., 348f., 378f., 380, 393, 398, 407, 410f., 427
al-kutub as-sitta 26
laḥn al-ḥiṭāb 305, 332
laqab (Benennung, Bezeichnung, Name) 310, 372
law-oriented-approach (auch juristische Herangehensweise) 28, **442ff.**, **451f.**, 455
al-lawḥ al-maḥfūz (wohlverwahrte Tafel) 378
Legaldefinition (‘*urf ṣar‘ī*) 269, 278, 283, 359, 370
luḡawī (sprachlich) 370

- mafhūm* (das Verstandene, textuelle Implikation) 18, 39, 107, 126, 130, 142, **190f.**, 294, 297, 302, **304**, 318, 327f., 332, 391, 413f., 417, 438, 444, 456
- mafhūm al-‘adad* **316f.**, 332
- mafhūm al-ġāya* **315**, 332
- mafhūm al-ḥaṣr* **318f.**, 332
- mafhūm al-‘illa* **321**, 332
- mafhūm al-ism/al-laḡab* **321f.**, 332
- mafhūm al-istiṭnā’* **317f.**, 332
- mafhūm al-makān* **320**, 332
- mafhūm al-muḥālaḡa* (*argumentum a contrario*, der Umkehrschluss) 18, 130, 132, 135, 190f., 218, 248, 251, 256, 303, 305, **307ff.**, 323ff., 328ff., 332, 348, 413, 424, 438, 445f., 450, 453
- mafhūm al-muwāfaḡa* (*argumentum a fortiori*, das Erst-recht-Argument) 18, 130, 132, 142, 190f., 297f., 304, **305ff.**, 323ff., 328, 332, 348, 413, 417, 438
- mafhūm aṣ-ṣarṭ* **313f.**, 332, 433
- mafhūm aṣ-ṣifa* 310, **311ff.**, 332
- mafhūm az-zamān* **320**, 332
- mafsada* (das Schädliche, Schaden) 110, 365f.
- maṣṣūlan* (zeitlich versetzt) 351f.
- maġāz* (übertragene Bedeutung) 29, 51, 62, 66, 130f., 146, 158, 162, 206, 220ff., 230, 239, 257, 276, 282, 356, 358f., **369ff.**, 383, 386, 389, 391f., 414, 418, 420, 424, 428, 432, 449
- maḥṣūṣ bi-d-ḡikr* 307
- maḥzūr* (das Untersagte, untersagt) 78
- makrūh* (verpönt) 97, 99, **111f.**, 121, 358
- al-ma‘mūr* 48
- al-ma‘mūr bih* 48, 74f.
- mandūb* (empfohlen) 100, 357, 368, 421
- al-manhī ‘anh* 109, 121
- māni‘* (Hindernis) 358
- manṣūṣ ‘alayh* 43
- manṭūq* (das Gesagte, Gesagtes) 141f., 190, 202f., 297, **302ff.**, 306, 309ff., 313, 318, 323f., 327f, 332, 351, 373, 392, 412ff., 417, 438
- maqāṣid aṣ-ṣarī‘a* (Ziele der Scharia) 58f., 196, 380, 416, 422, 429, 439
- maṣhūr* (bekannt) 175, 177f., 360
- maskūt ‘anh* (Rechtslücke) 57, 107, 142, 218, 296, 305f., 308f., 329, 344, 353, 413, 415, 417, 438, 446
- maṣlaḡa* (pl. *maṣāliḡ*, Interesse, Wohl, Allgemeinwohl der Menschen) 46, 58f., 192, 195f., 201, 379f., 416, 429f., 435
- maṣlaḡa mursala* 33, 38, 380, 416

<i>mašrūt</i> (Bedingtes)	214, 216
<i>mawṣūlan</i> (sofort)	351f.
<i>mu‘āmalāt</i> (zwischenmenschliche Beziehungen)	15, 113, 117f., 121, 148, 403, 429
<i>mu‘āraḍa</i> (s. Kollision)	
<i>mu‘awwal</i> (das Ausgelegte, ausgelegt)	262, 264, 269, 272, 275f., 284, 286, 292, 437
<i>mubāh</i> (erlaubt)	100, 357
<i>mubayyan</i> (das Erklärte, das Klare)	30, 275, 279, 291f., 339, 357, 363
<i>muḍayyaq</i> (eng)	88, 91
<i>muḥassar</i> (das Erläuterte, erläutert)	260, 263f. , 266ff., 271ff. , 275f., 277, 282, 284, 291, 385, 412, 433
<i>muftī</i>	402f.
<i>muḡayyā</i> (das Begrenzte)	219
<i>muḡmal</i> (das summarisch Dargestellte, summarisch dargestellt)	30, 72, 139, 160, 227, 229f., 262, 270ff., 277ff. , 280, 281ff. , 286, 290ff., 339, 354, 357, 363ff., 387, 410ff., 433, 436f., 438f., 442f., 455
<i>muḡtahid</i>	186, 188, 231ff., 235, 392ff., 396f.
<i>muḥattī‘a</i>	47, 392, 395f. , 405, 459
<i>muḥaṣṣiṣ</i> (Spezifikator)	27, 122, 156f., 167, 168ff. , 187, 194, 201f., 229, 352, 392, 424f., 444, 451
<i>muḥkam</i> (das Eindeutige, eindeutig)	260, 265ff. , 271ff. , 279, 286f., 290, 385, 412, 432f., 444
<i>munāsib</i> (kongruent)	303, 305, 321, 380
<i>munfaṣil</i> (disjunkt)	133f., 151, 165ff. , 185, 194, 202, 208, 221ff., 225, 229, 231, 240, 278, 386, 388f., 392, 425, 427, 448
<i>muqayyad</i> (das Konkretisierte, konkretisiert)	17, 162, 242, 245f. , 357
<i>muqtaḍā</i>	141f.
<i>murtaḡal</i> (improvisiert)	370
<i>muṣawwiba</i>	47, 392, 394 , 397f., 459
<i>muškil</i> (das Zweifelhafte, zweifelhaft)	262, 272f., 275ff. , 278, 285, 291f., 407, 410, 437, 443, 457
<i>muštabah</i> (wahrscheinlich)	347
<i>mustaftī</i>	403
<i>mustaqill</i> (unabhängig)	197, 203
<i>muštarak</i> (polysem, homonym)	53, 60, 71, 123f., 211, 262, 275ff., 283, 286, 357ff., 364, 383, 387
<i>muṣtaḥnā</i> (der ausnehmende Teil der Ausnahme)	203, 207, 411
<i>muṣtaḥnā minh</i> (der ausgenommene Teil der Ausnahme)	203, 205, 207f., 209, 213, 317, 411

- mutašābih* (das Unklare, unklar) 265, 272f., **279f.**, **286f.**, 290f., 409, 412, 432f., 436f., 443, 455
- mutawātir* 175f., 179, 427, 441
- muṭlaq* (das Unbestimmte, unbestimmt) 17, 162, **242ff.**, 357, 431
- muttaṣil* (konjunkt, verbunden) 133f., 166, 168, 191, 201, **202ff.**, 221ff., 225ff., 229, 231, 238, 240, 386, 388, 392, 426
- muwassaʿ* (ausgedehnt) 88ff.
- nadb* (Empfehlung) 64f., 67f., **70**, **74ff.**, 86, 95, 107f., 247, 309, 317, 368, 422, 435, 451
- nāfila* (freiwillige Handlung, *taṭawwuʿ*) 90, 139
- nahy* (pl. *nawāhī*, s. auch das Verbieten) 17, 57, 59, 84, 98, **101ff.**, 114ff., 120, 126, 161f., 212, 291, 357, 417, **421ff.**, 444, 459
- nash* (Abrogation) 19, 93, 163, 167, 170f., 178, 182, 204f., 224, 226, 232ff., **237ff.**, 248ff., 258, 262, 264f., 352f., 361f., 365, 367, 383, 385, 426, 432
- naṣṣ* (pl. *nuṣūṣ*, das Festgesetzte, festgesetzt, außerdem Referenztext, autoritativer Text) 30, S. 42f., 182, 186, 260, **262f.**, 266f., **270ff.**, 287, 290ff., 295, 303, 336, 342, 358, 385, 409, 412, 418, 432f.
- Normativer Status 17, 47, 55, 62, **64ff.**, 86, 94f., 103, 391, 412, 421f., 440, 459
- Objektives Verstehen 384, **392**, 398, 416f., 459
- Offenbarungsanlässe, s. *ḥuṣūṣ as-sabab*
- Pilgerfahrt (*ḥaḡḡ*) 80, 180, 342, 349, 365, 368
- qabīḥ* (das Schlechte, schlecht) 109, 116, 444
- qabīḥ li-ʿaynihī* 115ff., 121
- qabīḥ li-ḡayrihī* 116f., 121
- qaḏāʿ* (das Nachholen) 89, **91ff.**, 99, 120
- qāḏī* (Richter) 112, 402
- qarīna* (pl. *qarāʿin*) s. Indiz
- qarīna ḥāliyya* (Zustandsindiz) 168ff., **386**, 422
- qarīna ḥāriḡiyya* 388f.
- qarīna lafẓiyya* (wörtliches Indiz) 168, **172ff.**, **387**
- qarīna siyāqiyya* (kontextuelles Indiz) 387, 422
- qaṣd* (Intention, Absicht), s. auch Intention **58f.**, 62, 127
- qaṣr* (Reduktion) 163f., 166f., 178, 225f., 238ff., 318, 351, 365, 426
- qaṭʿī* (definitiv) 71, 155, 157, 161f., 165, 169, 175, 177ff., 182, 190, 228, 231, 234, 261, 270, 272, 275, 292, 294, 297f., 301, 305, 339, 352, 360, 372, 380, 384, 386, 393, 396, 405, 409, 413f., 417, 424ff., 441, 443, 457
- al-qawl bi-l-ašbah* 392, **397f.**, 405
- al-qawl al-ḡadīd* 188f.

- al-qawl al-qadīm* 188
- qiyās* (Analogieschluss) 19, 30, 42, 45f., 84f., 93, 165, 169, 181, **183ff.**, 187, 249ff., 297f., 303, 306, 308f., 325, 329f., 342, 346, 348, 358, 360, 377, 379f., 386, 388, 401, 413, 417, 460
- qiyās al-ḥafī* (sekundärer Analogieschluss) 185, 191
- qiyās al-ḡalī* (offensichtlicher Analogieschluss) 185, 190, 305f.
- qiyās al-ma'nā* 185
- qiyās aš-šabah* 185
- qubḥ* (das Schlechte) 170
- ra'y* (freie Urteilsfindung, rein rational begründete Meinung) 44, 294
- Rechtsfolge, s. *ḥukm*
- Reduktion, s. *qaṣr*
- Regelung, s. *ḥukm*
- Relative Gebote 66, **74**, 82, 88ff.
- ribā* (Wucherzins, Zinsleihe) 183, 234, 278
- ruḥṣa* (juristische Lizenz) 99, 237, 358
- rukṇ* (Bestandteil) 118
- rutba* (Rangstufe) 50
- sabab* (Ursache) 173, 214, **246ff.**, 358, 431, 435
- ṣaḥīḥ* (gültig) 46, 113
- sahwan* (fahrlässig) 91
- šāmil* (umfassend) 243
- šar'an* (rechtlich) 114, 389
- šāri'* (Gesetzgeber) 127, 273, 340, 342, 350, 359, 377, 400, 402f., 418
- ṣarīḥ* (direkt, explizit) 29, 332, 373ff., 414
- šart* (Bedingung) 82, 83f., 110, 113, 119, 202, **214ff.**, 219, 229, 283, 310, 313, 333, 351, 358
- Scharia 57, 115
- šibḥ* (Ähnlichkeit) 348
- ṣifa* (s. Eigenschaft) 53, 83f., 202, **217f.**, 243, 251, 259, 283, 310
- ṣiḥḥa* (Gültigkeit) 113f., 118ff., 358
- ṣiḡa* (pl. *ṣiyaḡ*, Modus, Formulierung) 54, 59f., 132, 202, 369
- siyāq* (Kontext) 200f.
- Spezifikation, s. *taḥṣīs*
- Subjektives Verstehen 384, **392**, 416, 459
- šumūl* 124
- ta'ārud*, s. Kollision
- tabdīl* (Ersetzen) 239
- tadrīḡan* (stufenweise) 365

<i>tafsīr</i> (Erläuterung)	264, 270f., 281
<i>tağyīr</i> (Verändern)	239
<i>tahdīd</i> (Drohung)	49, 62, 64ff., 74, 104, 359, 389
<i>ta'ḥīr al-bayān</i> (Verspätung/Aufschiebung der Erklärung)	167, 204, 261ff. , 407, 442, 450, 453
<i>tahṛīm</i>	97, 103f., 121, 232
<i>tahṣīniyyāt</i> (verschönernde Interessen)	59
<i>tahṣīṣ</i> (Spezifikation)	17, 19f., 22, 35f., 122f. , 127, 138, 152, 154ff., 160, 163ff. , 203ff., 206, 208, 2016f., 220ff., 224, 226, 229, 234, 236ff., 244, 250, 254, 257ff., 264, 266, 272, 278, 291, 317, 330, 337, 344, 351f., 362ff., 383, 385ff., 389ff., 392, 405, 409, 413, 416, 417, 419, 424ff. , 432f., 442, 444, 453
<i>tahṣīṣ al-'illa</i> (Spezifikation des Rechts- grundes)	131
<i>tahyīr</i> (Vor-die-Wahl-Stellen)	66, 73, 75, 108ff., 120
<i>taklīf mā lā yuṭāq</i>	88, 359, 361, 364
<i>taklīfī</i> (verpflichtend)	357, 412, 417, 439
<i>ṭalab</i> (Aufforderung)	57, 356f., 359, 364f., 376, 422f., 428, 450f.
<i>ṭalab muṭlaq</i> (unqualifizierte Aufforderung)	68, 72, 73 , 81f., 87, 105f., 422, 435
<i>tanbīh</i> (Aufmerksam-Machen)	348
<i>tanbīh al-ḥiṭāb</i>	305, 332
<i>taqlīd</i> (Nachahmung)	42
<i>taqrīr</i> ; s. Billigung)	
<i>taqyīd</i> (Konkretisierung)	17, 218, 238, 242f., 246ff. , 257ff., 272, 291, 330, 362, 383, 387, 391f., 405, 413, 417, 430f. , 453
<i>tarāḥī</i> (verzögerbar)	85ff. , 99f., 120f., 167
<i>tarḡīh</i> (Wahrscheinlichkeitsabwägung)	19, 75, 77, 235f., 239, 254
<i>taṣarrufāt ṣar'iyya</i>	116f., 121
<i>tašbīh</i> (Vergleich)	371
<i>tawaqquf</i> (das Abwarten)	60, 68, 70, 71 , 73, 79, 81f., 86f., 95, 111, 129, 145, 154, 164, 179, 181, 186, 211, 230f., 235f., 310, 428, 435, 445f., 450
<i>tawātur</i>	127, 175, 182, 383f., 386
<i>ta'wīl</i> (Auslegung, Deutung)	247, 262ff., 268, 270, 273, 281, 285, 291f., 409, 412, 437
<i>tayammum</i> (trockene, rituelle Reinigung)	247, 252, 256
<i>tikrār</i> (Wiederholung)	79ff. , 100, 105f., 120f., 161f., 421, 423
<i>tubūt</i>	175, 409, 427
<i>ṭuhr</i> (pl. <i>aṭhār</i> ; Reinigungsphase)	145, 387
<i>ṭuma'nīna</i> (Vertrauen)	175

‘ <i>udr</i> (Entschuldigungsgrund)	92
‘ <i>uluww</i> (Erhabenheit)	35, 49f.
‘ <i>umūm</i> (das Allgemeine, allgemein), s. auch ‘ <i>āmm</i>	122,136
‘ <i>umūm badalī</i>	245
‘ <i>umūm al-balwā</i>	360
‘ <i>umūm šumūlī</i>	254
‘ <i>urf</i> (Brauch/Sitte, Praxis)	20, 133, 192f., 204
Ursprünglicher Zustand (<i>aṣl</i>)	96, 309, 312, 314ff., 320, 329f., 446
<i>uṣūl al-fiqh</i> (juristische Hermeneutik)	16, 19, 20, 26, 31, 37, 186, 279, 287, 290, 331f., 341, 344f., 348, 356f., 384, 401, 403, 407, 414, 416, 419f., 434, 450ff., 455, 457, 459f.
Verbieten, s. <i>nahy</i>	
Verbindlichkeit, s. <i>wuḡūb</i>	
<i>waḍʿ</i> (Sprachsetzung, sprachkonventionelle Festlegung von Bedeutungen)	31, 369, 417
<i>waḍʿī</i> (konditional, eine Kondition setzend)	357f., 412, 439
<i>wāḡib</i> (Pflicht)	20, 77f., 90, 92, 99f., 247, 317, 357, 395, 421
Warnung (<i>indār, tawbīh</i>)	64ff., 104
<i>wasf</i>	82, 382
Wille, s. <i>irāda</i>	
<i>wuḍūʿ</i> (kleine, rituelle Reinigung/Wa- schung)	112, 247, 252, 256
<i>wuḡūb</i> (Verbindlichkeit, Verpflichtung)	62, 64, 67ff. , 75, 86, 88f., 95f., 99f., 112, 309, 373, 391f., 421f., 435, 446, 451
<i>yaqīn</i> (Gewissheit, definitives Wissen, <i>qaṭʿ</i>)	69, 128, 156, 184, 383f., 417f.
<i>zāhir</i> (das Evidente, evident)	29, 72, 229, 260ff. , 263f., 266, 268f. , 270, 272f., 285, 287, 290ff., 295f., 303, 319, 336, 342, 346, 358f., 363f., 383ff., 409f., 412, 414f., 418, 432f., 457
<i>zakāt</i> (Almosensteuer)	17, 80, 135, 158, 176, 191, 269, 273, 311f., 314, 342, 359f., 384, 393
<i>zann</i> (Präsumtion, Vermutung)	69, 157, 175, 177, 184, 383f., 386, 418, 427
<i>zannī</i> (präsumtiv)	46, 71, 155f., 165f., 169, 177f., 179, 182, 184f., 186, 228, 231, 233, 249, 261, 263f., 269, 272, 275, 293, 297f., 301, 305, 339, 352, 360, 383, 386, 394, 405, 408, 413, 417f., 424f., 441f., 457
Zeitnähe (<i>iqtirān</i> , auch zeitgleich, zeitnah)	163f., 167 , 173, 234, 365, 409, 425
<i>zihār</i> -Scheidung	17, 249f., 252
<i>ziyāda</i> (Hinzufügung, Zusatz)	250, 256, 371, 390, 432
<i>zuhūr</i> (Klar-Sein)	336, 339