

Taqī ad-Dīn an-Nabhānī

**Das Beziehungssystem
der Geschlechter
im Islam**

Taqī ad-Dīn an-Nabhānī

**Das Beziehungssystem
der Geschlechter
im Islam**

Aus den Veröffentlichungen

von

Hizb-ut-Tahrir

Vierte Auflage
1424 n. H. – 2003 n. Chr.
(autorisiert)

Dar al-Umma - Verlag
für Druck, Veröffentlichung und
Verteilung
PF – 135190
Beirut – Libanon

النساء

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ۖ وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۗ وَلَا تَتَّبِعُوا الْأَنْفُسَ بِالطَّيِّبِ ۗ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ ۖ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ۗ مِمَّاىَ وَتِلْكَ وَرِيعٌ ۗ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ ذَلِكَ أَذَىٰ ۗ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ ۖ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۗ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾ ۖ وَلَا تُوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ ۖ وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ زُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۗ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا ۗ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۗ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۗ وَكَفَىٰ

بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾ ﴿

[النساء]

Im Namen Allahs, des Erbarmungsvollen, des Barmherzigen

Ihr Menschen, fürchtet euren Herrn, Der euch erschaffen hat aus einem einzigen Wesen; und aus ihm erschuf Er seine Gattin, und aus den beiden ließ Er viele Männer und Frauen entstehen. Und fürchtet Allah, in Dessen Namen ihr einander bittet, sowie (im Namen eurer) Blutsverwandtschaft. Wahrlich, Allah wacht über euch. Und gebt den Waisen ihr Gut, und tauscht nicht (euer) Schlechtes mit (ihrem) Guten ein, und zehrt nicht ihr Gut zu dem eurigen hinzu; seht, das ist ein großes Verbrechen. Und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht gegen die Waisen zu sein, so heiratet, was euch an Frauen beliebt, zwei, drei oder vier; und wenn ihr fürchtet, nicht billig zu sein, dann eine oder was im Besitz eurer Rechten ist. So könnt ihr am ehesten Ungerechtigkeit vermeiden. Gebt den Frauen ihre Brautgabe als Schenkung. Und wenn sie euch gern etwas davon erlassen, so könnt ihr dies unbedenklich zum Wohlsein verbrauchen. Und gebt nicht den Schwachsinnigen euer Gut, das Allah euch zum Unterhalt gegeben hat. Versorgt sie davon und kleidet sie und sprecht zu ihnen mit freundlichen Worten. Und prüft die Waisen, bis sie die Chereife erreicht haben; und wenn ihr in ihnen Vernunft wahrnehmt, so händigt ihnen ihr Gut aus. Und zehrt nicht ausschweifend davon, ihrer Großjährigkeit zuborkommend. Und wer reich ist, der soll sich zurückhalten, und wer arm ist, der soll nach Billigkeit zehren. Und wenn ihr ihnen ihr Gut aushändigt, so lasst dies vor ihnen bezeugen. Und Allah reicht als Abrechner.

(4:1-6)

Inhalt

Einleitung zum Beziehungssystem der Geschlechter	7
Die Frau und der Mann	21
Der Einfluss der Betrachtungsweise der Beziehungen zwischen Mann und Frau.....	29
Die Regelung der Beziehungen zwischen Mann und Frau	37
Das Privatleben	48
Die Pflicht der Trennung von Männern und Frauen im islamischen Leben	56
Das Ansehen der Frau.....	61
Für die muslimische Frau ist es keine Pflicht, ihr Gesicht zu bedecken.....	93
Frau und Mann vor den islamrechtlichen Geboten	130
Die Tätigkeiten der Frau	147
Die islamische Gemeinschaft	169
Die Ehe	189
Die eheverbotenen Frauen.....	219
Die Mehrehe	229
Die Eheschließungen des Propheten	244

Das Eheleben	262
Der Coitus Interruptus (<i>al-ʿazl</i>)	276
Die Scheidung.....	291
Die Abstammung (Genealogie)	309
Der Verfluchungsschwur – <i>al-liʿān</i>.....	314
Die Vormundschaft des Vaters.....	321
Die Obsorge (<i>kafāla</i>) für das Kind	323
Die Pflege der Verwandtschaftsbeziehungen..	333



Einleitung zum Beziehungssystem der Geschlechter

Viele Menschen übertreten sprachliche Regeln und bezeichnen im Arabischen sämtliche Lebenssysteme als *an-niẓām al-iğtimāʿī*, was eine unzutreffende Bezeichnung ist. Denn die Lebenssysteme sollten auf Arabisch vielmehr als *anzimat al-muğtamaʿ* – Systeme der Gesellschaft – bezeichnet werden, da sie in Wahrheit die Systeme der Gesellschaft verkörpern. Sie regeln die Beziehungen, die zwischen den Menschen entstehen, die in einer bestimmten Gesellschaft leben, und zwar abgesehen von ihrem Zusammenkommen (arab. *iğtimāʿ*) oder Auseinandergelien. Ihr Zusammenkommen ist dabei unerheblich; von Belang sind allein die Beziehungen. Daher sind die Systeme der Gesellschaft, einhergehend mit der Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Beziehungen, vielfältig und unterschiedlich. Sie umfassen Wirtschaft, Regentschaft, Politik, Bildung, Strafen, Rechtsbeziehungen, Beweismittel und anderes. Dafür die Bezeichnung *an-niẓām al-iğtimāʿī* zu verwenden, entbehrt jeder Basis und ist unzutreffend. Darüber hinaus ist der Begriff *iğtimāʿī* ein Attribut für das Wort *niẓām* (System). Dieses System muss also der Regelung der Probleme dienen, die sich aus der Zusammenkunft (*iğtimāʿ*) ergeben. Nun bedarf die Zusammenkunft eines Mannes mit einem Mann und einer Frau mit einer Frau keines Systems

bzw. Regelwerks, da hieraus keine Probleme entstehen und keine Beziehungen, die einer Regelung bedürfen. In diesem Fall benötigen die Interessen, die zwischen ihnen entstehen, ein regelndes System, und zwar angesichts der Tatsache, dass sie gemeinsam ein Land bewohnen, auch wenn die Leute (körperlich) im Land nicht zusammenkommen. Hingegen ist die Zusammenkunft eines Mannes mit einer Frau und einer Frau mit einem Mann jener Umstand, aus dem Probleme entstehen, die nach einem regelnden System verlangen. Auch entstehen daraus Beziehungen, die ebenso ein ordnendes System bedürfen. Daher ist eher diese Art der Zusammenkunft als *an-nizām al-iğtimā'ī* zu bezeichnen, da in Wahrheit die Zusammenkunft zwischen Mann und Frau geregelt werden muss und die daraus resultierenden Beziehungen.

Die Formulierung *an-nizām al-iğtimā'ī* ist daher auf das System beschränkt, das die Regelung der Zusammenkunft zwischen Mann und Frau erläutert und die aus dieser *Zusammenkunft* – nicht aus ihren Interessen in der Gesellschaft – entstehenden Beziehungen zwischen Frau und Mann bzw. Mann und Frau ordnet.¹ Dieses System erläutert außerdem alles, was sich aus dieser Beziehung an Zweifragen ergibt. So gehört beispielsweise das Handeltreiben zwischen einer Frau und einem Mann zu den Systemen der Gesellschaft, nicht zum Beziehungssystem der Geschlechter, denn diese Tätigkeit ist Teil des Wirtschaftssystems. Was hingegen das Verbot des alleinigen Zusammenkommens (*ḥalwa*) zwischen Mann und Frau angeht oder die Frage, wann die Frau das Scheidungsrecht innehat

¹ Anmerkung des Übersetzers: Daher wurde im Deutschen der Titel „Das Beziehungssystem der Geschlechter“ gewählt, weil er den Inhalt des Buches am ehesten wiedergibt.

oder das Sorgerecht für ein Kleinkind, so unterliegt all dies dem Beziehungssystem der Geschlechter. Daher lautet die Definition des *nizām iğtimā'ī* (wörtlich: System der Zusammenkunft) folgendermaßen: das System, das die Zusammenkunft zwischen Mann und Frau sowie die aus dieser Zusammenkunft hervorgehende Beziehung und die sich aus dieser Beziehung ergebenden Zweigfragen regelt.

Das Verständnis der Menschen, insbesondere der Muslime, bezüglich des Beziehungssystems der Geschlechter im Islam erfuhr eine gewaltige Verzerrung. Die Muslime entfernten sich mit ihrem diesbezüglichen Verständnis von der Wirklichkeit des Islam, einhergehend mit ihrer (generellen) Entfernung von den islamischen Ideen und Gesetzen. Auf der einen Seite brachen einige von ihnen alle Schranken und waren der Meinung, dass die Frau das Recht hat, nach Belieben mit einem Mann alleine zusammenzukommen und in unbedeckter Blöße (*'aura*) sowie in freier Kleidungswahl das Haus zu verlassen. Andere setzten wiederum maßlose Schranken und waren der Ansicht, die Frau habe kein Recht, Handel oder Landwirtschaft zu betreiben bzw. in jeglicher Form mit Männern in Kontakt zu treten. Zudem betrachteten sie den gesamten weiblichen Körper einschließlich Gesicht und Hände als Blöße (*'aura*). Als Konsequenz dieser beiden Extreme kam es zu moralischem Verfall auf der einen und zu einem versteinerten Denken auf der anderen Seite, was zu Rissen im Bereich der Geschlechterbeziehungen und zu Unruhe in der islamischen Familie führte. Unter den Familienmitgliedern machte sich eine Stimmung von Unmut und Missbehagen breit; Spannungen und Zerrissenheit innerhalb der Familie wuchsen. Das Bedürfnis nach einer Wiedervereinigung der Familie und der

Gewährleistung ihres Glücks machte sich nun in den Herzen aller Muslime breit. Die Suche nach einer Lösung für dieses gefährliche Problem begann die Gemüter vieler Menschen zu beschäftigen. Unterschiedliche Versuche brachten mannigfache Lösungsansätze zutage. Bücher wurden verfasst, die die Lösung für das Beziehungssystem der Geschlechter darlegten; die Gesetze der *šarīʿa*-Gerichte wurden ebenso modifiziert wie die Wahlsysteme. Viele versuchten, ihre Ansichten auf ihre Familien, d. h. auf ihre Frauen, Schwestern und Töchter, anzuwenden. Im Schulsystem wurden Neuerungen in Form der Koedukation von Jungen und Mädchen eingeführt. Und so zeigten sich diese Bemühungen in solchen und ähnlichen Erscheinungsformen. Doch die Versuche all dieser Leute, sowohl der einen als auch der anderen, waren nicht von Erfolg gekrönt. Sie fanden nicht das richtige System und überhaupt keinen Weg zu jener Reform, deren Notwendigkeit sie wahrnahmen. Denn im Hinblick auf die Beziehung der beiden Geschlechter zueinander, der Frau und des Mannes, waren die meisten Muslime von Blindheit befallen. Sie wussten nicht mehr, wie die Kooperation unter den Geschlechtern zu erfolgen hat, damit sich aus dieser Kooperation ein Heil für die Gesellschaft ergibt. Sie bewegten sich in vollkommener Unwissenheit hinsichtlich der Ideen des Islam und seiner Gesetze, die mit der Geschlechterbegegnung in Zusammenhang stehen. Das veranlasste sie dazu, Diskussionen und Debatten über das Umfeld der Lösungsmethode zu führen, und sie entfernten sich davon, durch entsprechendes Studium ihren wahren Kern zu erfassen. Als Folge ihrer Bemühungen nahmen Unruhe und Verwirrung zu. In der Gesellschaft entstand eine Kluft, wel-

che die Entität der islamischen Umma mit ihren charakteristischen Eigenschaften bedrohte. Sie ließ auch um das islamische Haus bangen, das Gefahr lief, seine islamische Prägung zu verlieren, und um die islamische Familie, die die Leuchtkraft der islamischen Ideen und die Wertschätzung für die Gesetze und Meinungen des Islam zu verlieren drohte.

Die Ursache dieser geistigen Verwirrung und der Abkehr vom korrekten Verständnis ist auf die vernichtende Invasion zurückzuführen, mit der uns die westliche Kultur überrollt und unser Denken und ebenso unseren Geschmack vollständig beherrscht hat, so dass sie damit unsere Lebenskonzeptionen, unsere Maßstäbe für die Dinge und unsere Überzeugungen veränderte, die so tief in uns verwurzelt waren, wie unsere Bedachtheit auf den Islam selbst und unsere Verherrlichung seiner Heiligtümer. Der Sieg der westlichen Kultur über uns erfasste alle Sparten des Lebens, darunter auch den Bereich der Geschlechterbeziehung.

Nachdem die westliche Kultur Einzug in die islamischen Ländern gehalten hat und mit ihr ihre zivilisatorischen Erscheinungsformen und ihr materieller Fortschritt, ließen sich viele von ihr blenden. Sie versuchten die westliche Kultur zu übernehmen, da diese zivilisatorischen Erscheinungsformen, die ja Merkmale des Fortschritts sind, von den Angehörigen und Propagandisten dieser Kultur hervorgebracht wurden. Daher bemühten sie sich, die westliche Kultur nachzuahmen, ohne zwischen dieser westlichen Kultur und den zivilisatorischen Erscheinungsformen zu differenzieren und ohne zu begreifen, dass Kultur (*ḥaḍāra*) die Gesamtheit aller Lebenskonzeptionen bedeutet und eine besondere Lebensweise verkörpert, während Zivilisation

(*madanīya*) die wahrnehmbaren materiellen Erscheinungsformen darstellt, die als Mittel und Instrumente im Leben verwendet werden, und zwar unabhängig von den Lebenskonzeptionen und der Lebensweise. Darüber hinaus war ihnen nicht bewusst, dass die westliche Kultur auf einem Fundament basiert, das dem Fundament der islamischen Kultur widerspricht. Sie unterscheidet sich von der islamischen Kultur in der Lebensvorstellung und im Verständnis von Glück, dessen Verwirklichung der Mensch anstrebt. Ihnen war nicht klar, dass es für die islamische Umma unmöglich ist, die westliche Kultur zu übernehmen, und dass keine Gemeinschaft der islamischen Umma in irgendeinem Land diese Kultur übernehmen und gleichzeitig Teil der Umma bleiben bzw. das Charakteristikum einer islamischen Gemeinschaft beibehalten kann.

Das mangelnde Bewusstsein über den essentiellen Unterschied zwischen der westlichen und der islamischen Kultur führte zu Kopie und Nachahmung. Viele der Muslime versuchten die westliche Kultur ohne Begreifen zu übernehmen, ähnlich einem Kopisten, dessen Arbeit sich darauf beschränkt, Buchstaben und Wörter abzuschreiben. Einige versuchten die westliche Kultur zu imitieren, indem sie sich deren Konzeptionen und Maßstäbe aneigneten, ohne über die Ursachen und Auswirkungen dieser Konzeptionen und Maßstäbe nachzudenken. Sie und die anderen sahen, dass die Frau in der westlichen Gesellschaft ohne Unterscheidung zwischen den beiden Geschlechtern und ungeachtet der daraus folgenden Konsequenzen Seite an Seite neben dem Mann steht. Sie sahen, dass sich die zivilisatorischen Formen an der westlichen Frau manifestieren und die westliche Frau in zivilisatorischen

Formen in Erscheinung tritt. In der Folge imitierten sie die westliche Frau oder versuchten es zumindest, ohne wahrzunehmen, dass diese Erscheinungsformen zwar mit der westlichen Kultur, ihren Lebenskonzeptionen und ihrer Lebensvorstellung übereinstimmen, jedoch mit der islamischen Kultur, ihren Lebenskonzeptionen und ihrer Lebensvorstellung nicht zu vereinbaren sind. Sie bedachten in keiner Weise die (schwerwiegenden) Folgen dieser Formen, die sich an der Frau und durch sie manifestierten. Jawohl, sie vertraten diese Ansicht und waren der Überzeugung, dass die muslimische Frau in der Gesellschaft und in der Geschlechterbegegnung neben dem Mann zu stehen hat, ungeachtet aller möglichen Konsequenzen. Ihrer Meinung nach mussten sich die westlich-zivilisatorischen Erscheinungsformen genauso an der muslimischen Frau manifestieren; und sie sollte diese Erscheinungsformen zur Schau tragen, ungeachtet aller Probleme und Umstände, die damit einhergehen. Aus diesem Grund riefen sie dazu auf, der muslimischen Frau ihre persönliche Freiheit zu gewährleisten und ihr das Recht zu geben, zu tun und zu lassen, was sie will. Darauf aufbauend, propagierten sie die durchmischte Geschlechterzusammenkunft (*iḥtilāf*), auch wenn keine Notwendigkeit dafür besteht, und ebenso die Zurschaustellung der Reize und der Zierde (*tabarruġ*). Sie forderten auch, dass die Frau Regierungstätigkeit übernehmen sollte. Ihres Erachtens manifestierten sich darin der Fortschritt und der Beweis für den Aufstieg.

Was die Situation weiter zuspitzte, war die Tatsache, dass diese Nachahmer die persönliche Freiheit zügellos forcierten, so dass die Frau den direkten Kontakt zum Mann suchte, und zwar allein um des Kontak-

tes willen und um die persönliche Freiheit zu genießen, ohne dass dafür notwendige Gründe vorlägen und ohne dass in der Gesellschaft für diese Zusammenkunft Notwendigkeit bestünde. Diese Kontaktsuche zwischen den beiden Geschlechtern um des Kontaktes willen und zum Genuss der persönlichen Freiheit wirkte sich negativ auf diesen nachahmenden Teil aus, der sich in abenteuerlicher Weise auf diese Ansichten eingelassen hatte, und zwar mit der Konsequenz, dass sich die Verbindung zwischen Mann und Frau nun rein auf das Sexuelle beschränkte. Der negative Effekt sprang von dieser Gruppe auf die übrigen Teile der Gesellschaft über. Diese Verbindung hatte keinerlei kooperative Zusammenarbeit zwischen Mann und Frau in den Lebensbereichen zur Folge, sondern moralischen Verfall und die Zurschaustellung der Reize und Zierde (*tabarruġ*) seitens der Frau vor fremden Männern, die weder ihre Ehegatten noch ihre *maġārim*² waren. Das Resultat dessen war eine Entgleisung im Denken der Muslime, ein Verderben ihres Geschmacks, eine Erschütterung des Vertrauens und eine Zerstörung der Maßstäbe. Die Geschlechterbeziehung im Westen wurde zum bevorzugten Modell und die westliche Gesellschaft als Maßstab genommen, ohne zu beachten, dass der westlichen Gesellschaft (außereheliche) zwischengeschlechtliche Kontakte gleichgültig sind und sie darin nichts Schändliches und keine Verletzung oder einen Verstoß gegen gebotene Verhaltensweisen sieht. Sie sieht darin die Moral weder berührt noch bedroht. Es wurde auch nicht beachtet, dass ihr die islamische Gesellschaft in dieser Sichtweise fundamental wider-

² Von der Ehelichung ausgeschlossene Anverwandte.

spricht und ihr diametral entgegensteht. Denn die islamische Gesellschaft betrachtet den außerehelichen Geschlechtskontakt als Kapitalsünde, die mit einer harten Strafe – dem Auspeitschen oder der Steinigung – belegt ist. Wer in dieser Hinsicht sündhaft geworden ist, gilt als Ausgestoßener und Gefallener, auf den mit Abscheu und Verachtung herabgeschaut wird. Die islamische Gesellschaft sieht den obligaten Schutz der Familienehre (*ird*) als selbstverständliche, unumstößliche Sache an, über die weder diskutiert noch gefeilscht werden kann. Zu deren Verteidigung muss man bereit sein – ohne Akzeptanz irgendwelcher Entschuldigungen oder Ausreden –, in Eifer und aus freien Stücken Vermögen und Leben zu opfern.

Jawohl, diese Nachahmer und Kopisten nahmen weder den Kontrast zwischen den beiden Gesellschaften wahr noch diese gewaltige Kluft, die zwischen den beiden Positionen besteht. Sie nahmen auch das nicht wahr, was das islamische Leben ihnen unabdingbar vorschreibt und was die islamischen Rechtsprüche von ihnen verlangen. Sie sprengten der blinden Übernahme und Nachahmung hinterher, bis sich der Aufruf zur Entfaltung der Frau im Gewand der Zügellosigkeit präsentierte und gegenüber dem Attribut der Unsittlichkeit gleichgültig blieb. Auf diese Weise setzten diese Nachahmer und Kopisten ihre Zerstörungsarbeit im Bereich der Geschlechterbeziehung fort. Sie taten es mit dem Schlagwort der *Entfaltung der Frau* und unter dem Vorwand, für den Aufstieg der Umma zu arbeiten. Allerdings waren diese Leute anfangs noch eine Minderheit, und deren Ruf blieb von der Umma zunächst ungehört. Nachdem jedoch das kapitalistische System in den islamischen Ländern implementiert wurde und

die ungläubigen Kolonialisten dort herrschten, anschließend ihre Vasallen und diejenigen, die ihrem Weg und ihrer Leitung folgten, gelang es jener Minderheit, Einfluss zu nehmen und die meisten Stadt- sowie einen Teil der Dorfbewohner mit auf ihren eingeschlagenen Weg zu nehmen und sie dazu zu bewegen, die westliche Kultur zu imitieren und nachzuahmen, bis der islamische Charakter aus zahlreichen Vierteln islamischer Städte verschwunden war. Dabei gab es keinen Unterschied zwischen Istanbul und Kairo, Tunis und Damaskus, Karatschi und Bagdad oder zwischen Jerusalem und Beirut. Sie alle zogen mit auf dem Pfad des Imitierens und Nachahmens der westlichen Kultur.

Es war nur allzu selbstverständlich, dass sich eine Gruppe von Muslimen zur Bekämpfung dieser Ideen erhob, und unvermeidbar, dass die breite Masse der islamischen Bevölkerung aufbrach, sich diesen Ansichten entgegenzustellen. Nicht eine, sondern eine ganze Reihe von Gruppen rief dazu auf, dass die muslimische Frau geschützt und die Tugend in der Gesellschaft gewahrt werden müsse. Sie taten dies jedoch, ohne die islamischen Systeme zu begreifen und ohne sich über die islamischen Rechtssprüche im Klaren zu sein. Sie akzeptierten, dass das rational begründete Interesse zur Basis der Erörterung erhoben wird und zum Maßstab für Meinungen und Dinge. Sie riefen zur Wahrung der Traditionen und Bräuche auf und zum Festhalten an der Moral, ohne zu erkennen, dass das Fundament die islamische *‘aqīda* sein muss und der Maßstab die islamischen Rechtssprüche. Blinder Fanatismus für die Abschottung der Frau gipfelte darin, dass sie dazu aufriefen, der Frau Restriktionen aufzuerlegen und ihr zu verbieten, das Haus zu verlassen bzw. ihre eigenen

Angelegenheiten zu erledigen und ihre Interessen persönlich wahrzunehmen. Spätere unter den Rechtsgelehrten ordneten der Frau fünf verschiedene Blößen (*‘aura*) zu, die es zu bedecken gilt: die Blöße im Gebet, die Blöße vor eheverbotenen männlichen Anverwandten (*maḥārim*), die Blöße vor fremden Männern, die Blöße vor muslimischen und die Blöße vor nicht-muslimischen Frauen. Dementsprechend riefen sie zur totalen Abschottung der Frau auf, die ihr weder erlaubte, jemanden zu sehen, noch, von jemandem gesehen zu werden. Sie warben dafür, ihr die Aktivitäten im Leben zu verbieten und ihr das Wahlrecht vorzuenthalten. Auch gestanden sie ihr nicht das Recht zu, eine Meinung bezüglich der Politik, der Herrschaft, der Wirtschaft und der Geschlechterbeziehung zu haben. So hinderten sie die Frau daran, am Leben teilzunehmen, und sie gingen sogar so weit, einige Verse Allahs dahingehend umzudeuten, dass diese nur an die Männer, nicht aber an die Frauen gerichtet seien. Auch interpretierten sie die Prophetenüberlieferung bezüglich der Frauen-*bai‘a*³, die diese ihm durch Handschlag leisteten, und seine *aḥādīṭ*⁴ bezüglich der Blöße (*‘aura*) der Frau sowie die Umgangsweise des Propheten (s) mit den Frauen im täglichen Leben auf eine Weise um, die dem entsprach, was *sie* für die Frau anstrebten, und nicht dem, was der islamische Rechtsspruch vorsah. All das führte zu einer Entfernung der Menschen von

³ Treuegelübde, das gegenüber dem Herrscher geleistet wird, auf dass er nach dem regiere, was Allah herabgesandt hat, und ihm im Gegenzug dafür Gehorsam geleistet wird.

⁴ Plural von *ḥadīṭ*; Bezeichnung für die tradierten Aussagen und Handlungen des Propheten (s) sowie für das, was er wissentlich geduldet hat (*sukūt*).

den Rechtssprüchen des Islam und nahm den Muslimen die Sicht auf den Aspekt der Geschlechterbeziehung. Deswegen waren ihre Ansichten nicht in der Lage, sich den invadierenden Ideen entgegenzustellen und die reißende Strömung aufzuhalten. Sie hatten nicht die geringste Wirkung auf die Anhebung des Bewusstseins unter den Muslimen für den Aspekt der Geschlechterbeziehung im Islam. Zwar existierte eine große Zahl von Gelehrten in der Umma, die nicht über weniger Wissen und Gelehrsamkeit verfügten als die ersten *muğtahidūn*⁵ und Gründer der Rechtsschulen. Auch hielten die Muslime einen intellektuellen und legislativen Reichtum in Händen, der seinesgleichen bei jeder anderen Nation sucht. Darüber hinaus standen ihnen wertvolle Bücher und Publikationen in ihren öffentlichen und privaten Bibliotheken zur Verfügung. All das hatte keinerlei Wirkung auf die Nachahmer und Kopisten, um sie von ihren Irrungen abzuhalten, und auch nicht auf die Starrsinnigen, um sie von der islamischen Rechtsmeinung, die von einem *muğtahid* korrekt abgeleitet wurde, zu überzeugen. Denn sie entsprach nicht dem, wie die Frau nach ihrem Willen und ihrer Vorstellung sein sollte. Grund dafür war die Tatsache, dass sich jene Nachahmer, Starrsinnigen, Gelehrten und Gebildeten von der Eigenschaft des Denkers entfernt hatten. Entweder fehlte ihnen das Verständnis für die Realität oder für das Gesetz Allahs, oder aber sie nahmen die Gesetze des islamischen Rechts nicht rational wahr, indem sie die Gesetze auf die Realität exakt anwenden, so dass sie mit ihr in völligen Einklang gebracht werden. Deswegen wankte die

⁵ Plural von *muğtahid*; kompetenter Rechtsgelehrter, der zur Ableitung von islamischen Rechtssprüchen in der Lage ist.

Gesellschaft in den islamischen Ländern weiterhin zwischen zwei Ideen: Stagnation und Nachahmung. Der Aspekt der Geschlechterbeziehung blieb verworren, so dass die muslimische Frau ratlos wurde. Sie war einerseits die unruhige, verwirrte Frau, die die westliche Kultur imitierte, ohne sie zu verstehen bzw. ohne sich deren Wirklichkeit bewusst zu sein und ohne deren Widersprüchlichkeit zur islamischen Kultur zu erkennen. Andererseits war sie die starre Frau, die weder sich selbst nützt noch den Muslimen aus ihrem Einsatz Nutzen bringen konnte. All dies geschah aufgrund der Tatsache, dass der Islam nicht auf rationale Weise aufgenommen und das Beziehungssystem der Geschlechter nicht begriffen wurde.

Aus diesem Grund ist es nötig, das Beziehungssystem der Geschlechter im Islam umfassend zu studieren. Dieses Studium muss tiefgründig erfolgen, damit das Problem als die Zusammenkunft von Mann und Frau mit der daraus entstehenden Beziehung und den sich daraus ergebenden Zweifragen erfasst wird. Auch muss erkannt werden, dass eine Behandlung dieser Zusammenkunft erforderlich ist sowie der Beziehung, die daraus entsteht, und der daraus resultierenden Zweifragen. Zudem muss man begreifen, dass diese Problembehandlung nicht vom Verstand diktiert wird, sondern vom islamischen Recht. Die Rolle des Verstandes ist es, die Problembehandlung bzw. die Lösung zu verstehen. Auch handelt es sich um eine Lösung für die muslimische Frau und den muslimischen Mann, die eine bestimmte Lebensart führen, welche vom Islam vorgeschrieben wird. Für beide ist es unabdingbar, sich allein an diese Lebensweise zu halten, so, wie Allah es im Koran und in der Sunna

anbefohlen hat, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob sie der Lebensweise des Westens widerspricht oder den Sitten und Gebräuchen der Vorväter entgegensteht.

Die Frau und der Mann

Der Erhabene sagt:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾

Ihr Menschen! Wir haben euch aus einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, damit ihr euch kennen lernt. (49:13) Auch sagt Er:

﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَّفَكَ بَرِّيكَ الْكَرِيمِ﴾

O Mensch! Was hat dich hinsichtlich deines ehrwürdigen Herrn betört. (82:6) Und Er sagt:

﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿٢﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ ﴿٣﴾ فَقَدَرَهُ ﴿٤﴾﴾

Verderben über den Menschen, wie undankbar ist er! Woraus erschuf er ihn? Aus einem Tropfen erschuf Er ihn und bildete ihn. (80:17-19) Allah hat den Menschen mit Seinen Geboten angesprochen und ihn zum Gegenstand Seiner Ansprache und Anweisung gemacht. Er sandte die Gesetze für den Menschen herab und wird diesen Menschen auferstehen lassen. Der Mensch ist es auch, der ins Paradies und in die Hölle einkehren wird. Somit hat Allah *den Menschen* – nicht den Mann und nicht die Frau – zum Gegenstand Seiner Anweisung gemacht.

Allah hat den Menschen als Mann und Frau in einer eigenen Natur erschaffen, die ihn gegenüber dem Tier auszeichnet. So ist die Frau ein Mensch und der Mann ein Mensch, und keiner von beiden unterscheidet sich vom anderen in seinem Menschsein. Auch zeichnet sich keiner von beiden in irgendeinem Aspekt dieses Menschseins gegenüber dem anderen aus. In der Eigenschaft ihres Menschseins bereitete Er sie auch darauf vor, die Herausforderungen des Lebens zu meistern. Er machte es unabdingbar für sie, gemeinsam in einer Gesellschaft zu leben, und den Erhalt der menschlichen Art machte Er von ihrem Zusammenkommen und ihrem Vorhandensein in der Gesellschaft abhängig. Somit darf der eine nicht anders betrachtet werden als der andere: Es handelt sich in beiden Fällen um einen Menschen, der mit allen menschlichen Charakteristika und lebensbestimmenden Wesenszügen ausgestattet ist. In beiden erschuf Allah dieselbe Lebensenergie. So erschuf Er sowohl im Mann als auch in der Frau die organischen Bedürfnisse wie Hunger, Durst und Toilettengang. In beiden erschuf er den Selbsterhaltungs-, den Arterhaltungs- und den Anbetungsinstinkt. Es sind dieselben organischen Bedürfnisse und Instinkte, die im jeweils anderen Geschlecht vorhanden sind. In beiden Geschlechtern erschuf Er auch das Denkvermögen, das sich von dem im jeweils anderen Geschlecht nicht unterscheidet. Der Verstand, der beim Mann vorhanden ist, ist derselbe, den Allah auch der Frau gegeben hat. So hat Er ihn als Verstand für den *Menschen* erschaffen, nicht allein für den Mann oder für die Frau.

Auch wenn der Arterhaltungsinstinkt beim Mann durch einen anderen Mann, ein Tier oder etwas ande-

res befriedigt werden kann und auch bei der Frau durch eine andere Frau, ein Tier oder etwas anderes eine Befriedigung erfahren kann, so wird er trotzdem den Zweck, für den er im Menschen erschaffen wurde, nur in einem Fall erfüllen können: wenn der Mann ihn durch die Frau und die Frau ihn durch den Mann befriedigt. Deswegen ist die Verbindung des Mannes zur Frau und der Frau zum Mann vom instinktiv sexuellen Aspekt her eine natürliche Verbindung, die nicht verwunderlich ist. Es handelt sich vielmehr um die ursprüngliche Verbindung, durch die allein der Zweck erfüllt wird, für den dieser Instinkt überhaupt kreiert wurde, nämlich der Fortbestand der menschlichen Art. Wenn zwischen Mann und Frau also diese Verbindung in Form des sexuellen Kontakts zustande kommt, so ist es eine selbstverständliche, natürliche Sache, an der nichts Verwunderliches ist. Vielmehr ist es eine unabdingbare Sache für den Fortbestand der menschlichen Art. Belässt man diesen Instinkt jedoch hemmungslos ohne jegliche Schranken, so ist es schädlich für den Menschen und sein zwischengeschlechtliches Leben. Denn der Zweck seiner Existenz ist die Fortpflanzung zur Erhaltung der menschlichen Art. Daher muss die Betrachtung dieses Instinkts auf den Zweck ausgerichtet sein, für den er im Menschen erschaffen wurde, nämlich für den Erhalt der menschlichen Art. Hierbei existiert kein Unterschied zwischen Mann und Frau. Lust und Sinnesfreude, die sich während der Befriedigung einstellen, sind hingegen natürliche und zwingende Resultate, ob der Mensch sie nun in Betracht zieht oder nicht. Deswegen ist es nicht richtig zu sagen, Lust und Sinnesfreude müssen bei der Betrachtung des Arterhaltungsinstinkts ausgeblendet werden. Denn sie stellen sich nicht erst durch die Betrachtung

ein, sondern ergeben sich in natürlicher und unabdingbarer Weise. Eine Ausblendung bzw. Eliminierung kann gar nicht stattfinden, da sie unmöglich ist. Die Betrachtung ergibt sich vielmehr aus dem Verständnis, das der Mensch von dieser Befriedigung hat und vom Zweck, den der Arterhaltungsinstinkt erfüllen soll. Deswegen ist es erforderlich, beim Menschen ein bestimmtes Verständnis, d. h. eine bestimmte Konzeption (*mafhūm*), über den Arterhaltungsinstinkt und über den Zweck seiner Existenz zu erzeugen. Dieses Verständnis bewirkt bei ihm eine bestimmte Betrachtungsweise des von Allah im Menschen determinierten Arterhaltungsinstinkts, so dass er diesen auf die Verbindung des Mannes mit der Frau und der Frau mit dem Mann beschränkt. Es bewirkt beim Menschen auch eine spezifische Betrachtung der zwischen Mann und Frau entstehenden Geschlechterbeziehung – der sogenannten Sexualität. Dabei steht der Zweck im Fokus, dessentwegen der Instinkt überhaupt existiert, nämlich der Erhalt der menschlichen Art. Durch diese Betrachtung wird einerseits der Instinkt befriedigt und andererseits der Zweck erfüllt, für den der Instinkt erschaffen wurde. Auch wird die Zufriedenheit für die Gemeinschaft gewährleistet, die sich diese Konzeption aneignet und bei der sich diese spezifische Betrachtungsweise einstellt. Ebenso ist es erforderlich, die Betrachtungsweise der menschlichen Gemeinschaft – irgendeiner menschlichen Gemeinschaft – im Hinblick auf die geschlechtliche, d. h. sexuelle Beziehung zwischen Mann und Frau zu verändern. So muss die Betrachtungsweise, die Lust und Sinnesfreude in den Fokus stellt, in eine Betrachtungsweise umgewandelt werden, bei der diese Dinge eine natürliche und unabdingbare Sache darstellen. Der Fokus muss vielmehr

auf den Zweck gerichtet werden, für den dieser Instinkt eigentlich geschaffen wurde. Diese Betrachtungsweise gibt dem Arterhaltungsinstinkt Bestand und lenkt ihn in die richtige Richtung, die seinem Schöpfungssinn entspricht. Gleichzeitig öffnet sie dem Menschen die Möglichkeit, sämtliche Tätigkeiten zu bewältigen und sich allen Dingen zu widmen, die ihm Freude bereiten.

Daher ist es erforderlich, dass der Mensch eine Konzeption über die Befriedigung des Arterhaltungsinakts und über den Zweck seiner Existenz besitzt. Auch muss die menschliche Gemeinschaft über ein System verfügen, das die vorherrschende Idee der Sexualbeziehung aus den Herzen eliminiert, die heute als der über alles andere dominierende Faktor der Geschlechterbeziehung angesehen wird. Dieses System muss die Kooperationsbeziehung zwischen Mann und Frau aufrechterhalten, denn eine Gemeinschaft kann nur durch die Kooperation beider Geschlechter unter der Prämisse florieren, dass sie beide Geschwister sind, die sich in Zuneigung und Barmherzigkeit zusammenschließen. Daher muss auf die vollständige Veränderung der gemeinschaftlichen Betrachtungsweise der Beziehungen zwischen Mann und Frau gepocht werden. So muss die Vorherrschaft der Sexualbeziehungskonzeption zwischen den Geschlechtern aus den Köpfen eliminiert werden und die Sexualbeziehung als eine natürliche Sache betrachtet werden, die die Befriedigung des Instinkts unabdingbar mit sich bringt. Es muss die Beschränkung dieser Beziehung auf Lust und Sinnesfreude beseitigt und die Betrachtung in einer Weise verändert werden, die auf das Interesse der Gemeinschaft abzielt, nicht auf den rein

sexuellen Aspekt, und von Gottesfurcht bestimmt wird, nicht von Lust und Neigungen. Es ist eine Betrachtungsweise, die dem Menschen die sexuelle Lust nicht abspricht, sie aber zu einem legalen Genuss erhebt, der den Erhalt der menschlichen Art gewährleistet und mit dem hohen Ideal des Muslims einhergeht, nämlich das Erlangen des Wohlwollens Allahs.

Auch die Verse im Koran setzen den Paarbildungsaspekt, d. h. den eigentlichen Zweck, dessentwegen der Arterhaltungsinstinkt geschaffen wurde, in den Mittelpunkt. So legen die Verse dar, dass der Arterhaltungsinstinkt zum Zweck der Paarbildung, d. h. zur Erhaltung der menschlichen Art, erschaffen wurde. Mit anderen Worten hat Allah den Instinkt zur Fortpflanzung erschaffen. Die Koranverse haben diesen Aspekt in unterschiedlichen Varianten und in zahlreichen Bedeutungen dargelegt, um den Blick der Gemeinschaft bezüglich der Beziehung zwischen Mann und Frau auf die Paarbildung und Fortpflanzung zu richten, nicht auf die rein sexuelle Zusammenkunft. Der Erhabene sagt:

﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ آتِقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
رُؤُسَهُمْ وَنَسَاءً كَثِيرًا وَنَسَاءً﴾

Ihr Menschen, fürchtet euren Herrn, Der euch aus einem einzigen Wesen erschaffen hat; und aus ihm erschuf Er seine Gattin, und aus den beiden ließ Er viele Männer und Frauen entstehen.

(4:1) Auch sagt Er:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾

Er ist es, Der euch aus einer einzigen Seele erschuf; und aus ihr machte Er seine Gattin, auf dass er bei ihr ruhe. Als er ihr beiwohnte, wurde sie mit leichter Last schwanger und trug sie aus. Und als sie schwer wurde, riefen beide Allah, ihren Herrn, an: „Wenn Du uns ein gutes Kind gibst, werden wir wahrlich dankbar sein.“ (7:189)
Und Er sagt:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴿٣٨﴾﴾

Wahrlich, Wir haben bereits vor dir Gesandte entsandt und ihnen Gattinnen und Nachkommenschaft beschert. (13:38) Und Er sagt:

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً ﴿٧٢﴾﴾

Und Allah machte euch Gattinnen aus euch selbst, und aus euren Gattinnen machte Er euch Söhne und Enkelkinder. (16:72) Auch sagt Er (t):

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴿٢٢﴾﴾

Und zu Seinen Zeichen zählt, dass Er euch aus euch selbst Gattinnen schuf, auf dass ihr bei ihr ruhen möget. Und Er ließ Zuneigung und Barm-

herzigkeit unter euch wahren. (30:21) Und Er sagt:

﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾

Der Schöpfer der Himmel und der Erde – Er hat euch aus euch selbst Gattinnen gemacht. (42:11)

Und Er sagt:

﴿ وَأَنْهَرُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۗ مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٥﴾ ﴾

Und dass Er die Paare erschuf, das männliche und weibliche Wesen, aus einem Samentropfen, der ausgestoßen wird. (53:45-46) Und Er sagt:

﴿ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ ﴾

Und Er erschuf euch in Paaren. (78:8) Auf diese Weise hat Allah den Blick bei der Schöpfung von Mann und Frau auf den Paarbildungs- und Fortpflanzungsaspekt gerichtet. Er wiederholte dies zahlreiche Male, damit die Betrachtung der Beziehung zwischen Mann und Frau auf Paarbildung und Fortpflanzung fokussiert bleibt, d. h. auf die Nachkommenschaft zur Erhaltung der menschlichen Art.

Der Einfluss der Betrachtungsweise auf die Beziehungen zwischen Mann und Frau

Wenn sich der Instinkt im Menschen regt, verlangt er Befriedigung. Regt er sich nicht, ist auch keine Befriedigung erforderlich. Wenn er aber eine Befriedigung verlangt, dann treibt er den Menschen an, sie für ihn zu gewährleisten. Gewährleistet er sie ihm nicht, erlebt der Mensch ein Unbehagen, solange der Instinkt erregt ist. Beruhigt sich der Instinkt wieder, verschwindet auch das Unbehagen. Aus der Nichtbefriedigung des Instinkts folgt weder der Tod noch irgendein körperlicher, seelischer oder geistiger Schaden. Der Schaden beschränkt sich vielmehr auf Schmerz und Unbehagen. Demzufolge ist die Befriedigung des Instinkts nicht von unabdingbarer Natur wie das organische Bedürfnis, sondern eine Befriedigung, um Ruhe und Behaglichkeit zu erlangen.

Der Instinkt kann durch zwei Faktoren erregt werden: zum einen durch die materielle Realität, zum anderen durch Gedanken und der dazu zählenden Ideenassoziation. Existiert einer dieser Faktoren nicht, wird der Instinkt nicht in Erregung versetzt. So wird er, anders als das organische Bedürfnis, nicht durch einen inneren Impuls angeregt. Dies trifft gleichermaßen auf alle Instinkte zu; auf den Selbsterhaltungs-, den Arterhaltungs- und den Anbetungsinstinkt ohne irgendeinen Unterschied.

Nachdem der Arterhaltungsinstinkt gleich den anderen Instinkten nur dann eine Befriedigung verlangt, wenn er gereizt wird, und diese Reizung nur durch eine

materielle Realität oder einen Gedanken stattfinden kann, ist die Befriedigungserfordernis des Arterhaltungsinstinkts somit vom Menschen steuerbar. Der Mensch kann sogar die Befriedigung an sich steuern oder sie überhaupt unterbinden, indem er gar keine Regung des Instinkts in Richtung Arterhaltung zulässt. Demgemäß regt der Anblick der Frauen oder irgendeiner Realität, die mit dem Arterhaltungsinstinkt verbunden ist, diesen an und lässt ihn nach Befriedigung verlangen. Auch das Lesen erotischer Geschichten und das Hören erotischer Gedanken löst eine Erregung des Arterhaltungsinstinkts aus. Andererseits kann das Meiden von Frauen und von allem, was mit dem Arterhaltungsinstinkt verknüpft ist, sowie das Ablassen von erotischen Gedanken eine Erregung dieses Instinkts verhindern. Es ist nämlich unmöglich, dass der Arterhaltungsinstinkt sich regt, außer er erfährt eine Reizung – entweder durch eine materielle Realität oder durch erotische Gedanken.

Ist der Blick der Gemeinschaft bezüglich der Beziehungen zwischen Mann und Frau auf die geschlechtliche Verbindung fokussiert, wie es in den westlichen Gesellschaften der Fall ist, dann ist die Erzeugung der materiellen, aufreizenden Realität und der erotischen Gedanken bei Mann und Frau eine notwendige Sache. Denn der Instinkt muss gereizt werden, damit er nach Befriedigung verlangt, in der Folge Befriedigung findet und die beabsichtigte Beziehung (zwischen Mann und Frau) auf diese Weise verwirklicht wird. Beim Menschen soll sich durch diese Befriedigung Ruhe und Behaglichkeit einstellen. Ist hingegen die gemeinschaftliche Betrachtung der Beziehungen zwischen Mann und Frau auf den Zweck ausgerichtet, dessentwegen der

Instinkt geschaffen wurde, nämlich den Erhalt der menschlichen Art, dann ist es unabdingbar, dass aufreizende materielle Realität und erotische Gedanken bei Mann und Frau aus dem öffentlichen Leben eliminiert werden, damit sich der Instinkt nicht regt und nach einer Befriedigung verlangt, die ihm nicht gewährt wird. Er würde dann Schmerz und Unbehagen verspüren. Die Einschränkung der aufreizenden Realität auf die Ehesituation ist in diesem Fall unabdingbar, um einerseits die menschliche Art zu erhalten und andererseits Ruhe und Behaglichkeit zu erlangen, wenn der Instinkt bei seiner Regung (allein im ehelichen Rahmen) befriedigt wird. Daraus wird deutlich, wie sehr die gemeinschaftliche Betrachtungsweise der Beziehungen zwischen Mann und Frau die Ausrichtung des öffentlichen Lebens innerhalb der Gemeinschaft und in der Gesellschaft beeinflusst. Die Menschen im Westen, die die kapitalistische Ideologie verinnerlicht haben, und jene im Ostblock, die sich den Kommunismus zu eigen machten, betrachten die Beziehungen zwischen Mann und Frau vom sexuellen Gesichtspunkt aus und nicht im Hinblick auf die Erhaltung der menschlichen Art. Deswegen trachten sie absichtlich danach, eine aufreizende materielle Realität vor dem Mann und der Frau zu erzeugen und erotische Gedanken bei ihnen zu wecken, damit der Arterhaltungsinstinkt gereizt und in der Folge befriedigt werden kann. Sie waren der Ansicht, dass seine Nichtbefriedigung Hemmungen erzeuge, die ihrer Behauptung nach körperliche, psychische und geistige Schäden verursachen. Daher ist zu beobachten, dass in kapitalistischen und kommunistischen Gemeinschaften und in ihren kapitalistischen und kommunistischen Gesellschaften erotische Gedanken in Romanen, Lyrik, Literatur und

anderem sehr zahlreich vorhanden sind. Sehr oft kommen dort Männer und Frauen ohne Grund in Häusern, Parks, Straßen, Schwimmbädern und an anderen Plätzen zusammen. Sie sehen es als eine notwendige Sache an und beabsichtigen sogar dessen Herbeiführung. Im Grunde stellt es einen Teil ihrer Lebensordnung und Lebensweise dar.

Was hingegen den diesbezüglichen Gesichtspunkt der Muslime anlangt, die den Islam verinnerlicht haben, an sein Überzeugungsfundament und an seine Gesetze glauben – mit anderen Worten den Gesichtspunkt des Islam betreffend die Beziehungen zwischen Mann und Frau –, so ist dieser auf die Arterhaltung fokussiert, nicht auf den sexuellen Aspekt. Der sexuelle Aspekt wird als zwingende Folge der Befriedigung angesehen, er steuert sie aber nicht. Daher erachtet der Islam die Existenz erotischer Ideen in der Gemeinschaft als eine Angelegenheit, die zum Schaden führt, und die Existenz einer materiellen, den Arterhaltungsinstinkt erregenden Realität als eine Sache, die Verderbenheit nach sich zieht. Deswegen untersagte er die abgeschiedene Zusammenkunft (*ḥalwa*) zwischen Mann und Frau sowie die weibliche Zurschaustellung der Reize (*tabarruġ*) vor fremden Männern. Ebenso untersagte er sowohl dem Mann als auch der Frau den jeweils anderen in sexueller Weise anzusehen. Auch legte er die Kooperation zwischen Mann und Frau im öffentlichen Leben fest und schränkte die sexuelle Beziehung zwischen beiden Geschlechtern ausschließlich auf zwei Fälle ein: auf die Ehe und den Besitz von Rechts wegen (*milk al-yamīn*).

Somit strebt der Islam danach, all das zu vermeiden, was den Arterhaltungsinstinkt im öffentlichen Le-

ben erregen könnte. Er ist auch bestrebt, die sexuelle Beziehung auf die genannten beiden Fälle zu beschränken. Kapitalismus und Kommunismus streben hingegen danach, Reizungen für den Arterhaltungsinstinkt zu erzeugen, damit dieser befriedigt wird, und setzen ihm keinerlei Schranken auf. Die islamische Betrachtungsweise für die Beziehungen zwischen Mann und Frau ist auf den Erhalt der menschlichen Art fokussiert, während Kapitalismus und Kommunismus bei der Betrachtung der zwischengeschlechtlichen Beziehung den sexuellen Aspekt in den Fokus setzen. Beide Betrachtungsweisen unterscheiden sich gewaltig und liegen weit auseinander. Dadurch wird ersichtlich, wie sehr die Betrachtungsweise im Islam von Reinheit, Tugendhaftigkeit und Keuschheit geprägt ist – eine Betrachtungsweise, die das Wohl des Menschen und die Erhaltung seiner Art in den Mittelpunkt stellt.

Was die westlichen Menschen und auch die Kommunisten behaupten, dass die Unterdrückung des Arterhaltungsinstinkts bei Mann und Frau zu körperlichen, psychischen und geistigen Krankheiten führe, so ist das unrichtig. Es ist eine der Wirklichkeit widersprechende Illusion. Denn es existiert ein Unterschied zwischen dem Instinkt und dem organischen Bedürfnis im Hinblick auf die Befriedigungsnotwendigkeit. Organische Bedürfnisse, wie Essen, Trinken und Toilettengang, müssen unbedingt befriedigt werden. Werden sie nicht befriedigt, resultieren daraus Schäden, die bis zum Tod führen können. Hingegen müssen Instinkte, wie Selbsterhaltungs-, Arterhaltungs- und Anbetungsinstinkt, nicht unbedingt befriedigt werden. Werden sie nicht befriedigt, so resultiert daraus kein körperlicher, geistiger oder psychischer Schaden. Es führt lediglich

zu einem Unbehagen und einem Schmerz und nichts weiter. Beleg dafür ist die Tatsache, dass jemand sein ganzes Leben verbringen kann, ohne einige seiner Instinkte zu befriedigen, und ihm trotzdem daraus keinerlei Schaden erwächst. Im Grunde wird dies auch durch ihre eigene Aussage belegt, wenn sie eingestehen, dass die behaupteten körperlichen, geistigen und psychischen Krankheiten nicht generell den Menschen befallen, wenn sein Arterhaltungsinstinkt nicht befriedigt wird, sondern nur einige Personen. Dies beweist, dass es nicht in natürlicher Weise gemäß der menschlichen Beschaffenheit aus der Nichtbefriedigung heraus geschieht, sondern von anderen Faktoren abhängig ist, nicht aber von der Unterdrückung. Würde es nämlich von der Unterdrückung herrühren, wäre jeder Mensch davon betroffen, sobald eine Nichtbefriedigung und somit eine Unterdrückung des Instinkts stattfindet. Es wäre ein natürlicher Vorgang, der automatisch ablief. Dies ist aber keineswegs der Fall. Sie geben zu, dass diese vermeintlichen „Schäden“ dem Menschen *nicht* gemäß seiner natürlichen Beschaffenheit zustoßen, sobald es zu einer Instinktunterdrückung kommt. Somit rühren sie bei diesen Einzelpersonen von anderen Faktoren her und nicht von der Unterdrückung.

Dies zum einen – zum anderen verlangt das organische Bedürfnis von innen heraus nach Befriedigung, ohne einen äußeren Reiz zu benötigen, auch wenn der äußere Reiz es anregen kann, sollte ein Erfordernis vorhanden sein; dies im Unterschied zum Instinkt, der nicht von innen heraus ohne äußeren Reiz nach Befriedigung verlangt. Ohne äußeren Reiz, d. h. ohne eine erregende materielle Realität oder einen aufreizenden, erotischen Gedanke, kann der Instinkt von innen her-

aus gar nicht erregt werden. Existiert dieser äußere Reiz nicht, kommt es zu keiner Erregung. Das gilt für sämtliche Instinkte, ohne dass zwischen Selbsterhaltungs-, Anbetungs- oder Arterhaltungsinstinkt in all ihren Erscheinungsformen irgendein Unterschied existiert. Wenn vor einer Person irgendetwas vorhanden ist, was irgendeinen Instinkt erregt, dann wird er gereizt und verlangt nach Befriedigung. Wird diese Reizursache eliminiert oder wird die Person mit etwas beschäftigt, was dominiert und wichtiger ist, verschwindet das Verlangen nach Befriedigung, und die Person beruhigt sich wieder; dies im Unterschied zum organischen Bedürfnis. Wenn dieses sich regt, verschwindet das Befriedigungsverlangen nicht und bleibt bestehen, bis eine Befriedigung stattfindet. Daraus wird klar, dass die Nichtbefriedigung des Arterhaltungsinstinkts keinerlei körperliche, geistige oder psychische Krankheit zur Folge hat, da es sich um einen Instinkt und kein organisches Bedürfnis handelt. Alles, was sich einstellt, ist ein Gefühl des Unbehagens. Wenn eine Person etwas vorfindet, was den Arterhaltungsinstinkt erregt, sei es eine erotische, materielle Realität oder ein sexueller Gedanke, so kann sie eine Erregung verspüren, die nach Befriedigung verlangt. Wird die Erregung nicht befriedigt, verspürt sie Unbehagen und nicht mehr. Bei wiederholtem Unbehagen verspürt sie Schmerz. Wird die Sache, die ihren Instinkt erregt, entfernt oder die Person mit etwas beschäftigt, was für sie Priorität hat und den Instinkt überwiegt, verschwindet das Unbehagen. Demzufolge führt die Unterdrückung des Arterhaltungsinstinkts, wenn er erregt wird, zu Schmerz und Unbehagen und nicht mehr. Wird er nicht durch einen Reizfaktor erregt, geschieht gar nichts, nicht einmal Schmerz oder

Unbehagen. Die Lösung liegt somit in der Verhinderung einer Erregung des Instinkts, indem seine Reizfaktoren vermieden werden, wenn eine Befriedigung nicht möglich ist.

Daraus wird die Falschheit des westlichen und kommunistischen Gesichtspunktes deutlich, der die gemeinschaftliche Betrachtung der Beziehungen zwischen Mann und Frau auf den sexuellen Aspekt richtet. In der Folge wird auch die Falschheit der Lösung sichtbar, die diese Betrachtungsweise bietet: So wird der Instinkt bei Mann und Frau gezielt erregt, indem alle möglichen Reizfaktoren, wie gemischtgeschlechtliche Zusammenkünfte, Tanz, Spiele, Geschichten und Ähnliches, angeboten werden. Auch wird die Wahrhaftigkeit der islamischen Betrachtungsweise sichtbar, die den Blick der Gemeinschaft auf die Beziehungen zwischen Mann und Frau auf den Zweck richtet, dessentwegen dieser Instinkt geschaffen wurde, nämlich den Erhalt der menschlichen Art. Demzufolge wird auch die Richtigkeit der Lösung deutlich, die diese Betrachtungsweise hervorgebracht hat: So wird alles eliminiert, was ihn erregen könnte, seien es aufreizende materielle Realitäten oder erotische Gedanken, solange der Instinkt nicht auf legale Weise durch Eheschließung oder den Besitz von Rechts wegen befriedigt werden kann. Somit ist allein der Islam in der Lage, die Verdorbenheit, die der Arterhaltungsinstinkt in der Gesellschaft und unter den Menschen erzeugen kann, erfolgreich zu beseitigen. Im Gegenteil, er erzeugt mit der Auswirkung des Instinkts sogar Rechtschaffenheit und Erhabenheit in der Gesellschaft und unter den Menschen.

Die Regelung der Beziehungen zwischen Mann und Frau

Dass die Frau den Arterhaltungsinstinkt beim Mann erregt und der Mann diesen bei der Frau, bedeutet nicht, dass diese Erregung unbedingt stattfinden muss, immer wenn ein Mann mit einer Frau oder eine Frau mit einem Mann zusammenkommt. Es bedeutet vielmehr, dass bei einer Zusammenkunft grundsätzlich jeder von beiden beim jeweils anderen den Instinkt erregen kann. Ist die Erregung vorhanden, kommt es in der Folge zum sexuellen Kontakt zwischen beiden. Sie können aber auch zusammenkommen, ohne dass der Instinkt geweckt wird, wie z. B. bei einer Zusammenkunft zu Handelszwecken oder um eine Operation bei einem Kranken durchzuführen oder zum Zwecke des Unterrichts zur Wissensaneignung oder auch aus anderen Gründen. In all diesen und anderen Fällen ist aber die Möglichkeit gegeben, dass der Sexualtrieb zwischen beiden erregt wird. Das Vorhandensein der Möglichkeit einer Erregung bedeutet jedoch nicht, dass die Erregung stattfinden muss. Vielmehr kommt es zu einer Erregung, wenn sich die Betrachtung des jeweils anderen Geschlechts von einer Betrachtung zur Arterhaltung in eine sexuelle Betrachtung umwandelt. Deswegen darf die Tatsache, dass die Frau den Arterhaltungsinstinkt beim Mann und der Mann diesen bei der Frau weckt, nicht als Rechtfertigung dafür herangezogen werden, die Frau vollständig vom Mann zu isolieren. Mit anderen Worten ist es nicht richtig, wenn die Möglichkeit der Erregung des Arterhaltungsinstinkts bei Mann und Frau die Zusammenkunft zwischen Männern und Frauen im öffentlichen Leben und die Zusammen-

arbeit zwischen beiden verhindert. Vielmehr müssen Männer und Frauen im öffentlichen Leben zusammenkommen und miteinander kooperieren können. Denn die Kooperation beider Geschlechter ist für die Gesellschaft und das öffentliche Leben notwendig. Jedoch ist diese Zusammenarbeit nur mit einem System möglich, das die sexuelle Beziehung und die Bindungen zwischen beiden Geschlechtern regelt. Dieses System muss aus der Betrachtungsweise der Verbindung zwischen beiden Geschlechtern entspringen, und zwar unter dem Gesichtspunkt, dass diese Verbindung der Erhaltung der menschlichen Art dient. Mit so einem System können Männer und Frauen im öffentlichen Leben zusammenkommen und auch ohne Bedenken miteinander kooperieren.

Das einzige System, das Zufriedenheit im Leben gewährleistet und die Verbindung zwischen Mann und Frau in natürlicher Weise regelt, ist das Beziehungssystem der Geschlechter im Islam. Der spirituelle Aspekt bildet dabei die Grundlage, und die islamischen Rechtssprüche bilden den Maßstab, wobei die Rechtssprüche, die den ethischen Wert erfüllen, mit inbegriffen sind. Das Beziehungssystem der Geschlechter im Islam betrachtet den Menschen, sei es Mann oder Frau, als ein Wesen, das Instinkte, Gefühle, Neigungen und einen Verstand besitzt. Es erlaubt dem Menschen, die Freuden des Lebens zu genießen, und untersagt ihm nicht, den Löwenanteil davon zu bekommen. Dies muss jedoch auf eine Weise geschehen, die Gemeinschaft und Gesellschaft wahrt und dem Menschen ermöglicht, im Streben nach Zufriedenheit voranzuschreiten. Das Beziehungssystem der Geschlechter im Islam ist das einzig richtige – unter der Annahme, dass

ein anderes Beziehungssystem überhaupt existiert. Denn es betrachtet den Arterhaltunginstinkt unter dem Gesichtspunkt, dass er geschaffen wurde, um die menschliche Art zu erhalten. Auch regelt es die geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Frau in präziser Weise, so dass sich der Instinkt ausschließlich in seiner festgelegten natürlichen Bahn bewegt, die zu dem Ziel führt, für das Allah ihn im Menschen erschaffen hat. Gleichzeitig regelt es die Beziehungen zwischen Mann und Frau und bettet den geschlechtlichen Aspekt dieser Beziehungen in das Gesamtsystem ein, so dass die Kooperation zwischen Mann und Frau bei ihrer Zusammenkunft in einer Weise gewährleistet wird, die zum Guten für die Gemeinschaft, die Gesellschaft und den Einzelnen gedeiht. Parallel dazu wird die Erfüllung des ethischen Wertes gewährleistet sowie sichergestellt, dass das höchste Ideal, nämlich das Erlangen des Wohlgefallen Allahs, diese Beziehung steuert. Auf diese Weise bestimmen Reinheit und Gottesfurcht die Beziehungsart der beiden Geschlechter im Leben und lassen die (vielfältigen) Arbeitsweisen und Arbeitsmittel des Lebens in keinerlei Widerspruch zu dieser Beziehung stehen.

So hat der Islam die sexuelle, d. h. die geschlechtliche Verbindung zwischen Mann und Frau auf die Ehe und den Besitz von Rechts wegen beschränkt. Jede sexuelle Verbindung, die davon abweicht, wird als Verbrechen angesehen, das die härtesten Strafen nach sich zieht. Alle weiteren Beziehungen außer der sexuellen Beziehung, die ebenso zu den Erscheinungsformen des Arterhaltunginstinkts zählen, wie Vaterschaft, Mutterschaft, Kindschaft, Geschwisterlichkeit sowie das Onkel- und Tantenverhältnis väterlicher-

sowie mütterlicherseits, hat der Islam erlaubt und zu den eheverbotenen (aber gutgeheißenen) Verwandtschaftsbeziehungen erklärt. Der Frau hat er gleichermaßen erlaubt, Handelstätigkeiten sowie landwirtschaftliche, industrielle und andere Tätigkeiten durchzuführen, wie er es dem Mann erlaubt hat. Auch hat er ihr gleich dem Mann erlaubt, dem Unterricht beizuwohnen, das Gebet zu verrichten, die Botschaft zu tragen und andere Aktivitäten durchzuführen.

Der Islam hat in den Lebensangelegenheiten und den Beziehungen der Menschen untereinander die Kooperation zwischen Mann und Frau zu einer feststehenden Sache in allen Rechtsbeziehungen (*mu'āmalāt*) erhoben. So sind Männer und Frauen Diener Allahs; und alle stehen im Guten, in der Gottesfurcht und in der Knechtschaft gegenüber Allah (t) geschlossen zusammen. Bezüglich des Aufrufs zum Islam sprechen die Koranverse den Menschen an, ohne zwischen Mann und Frau zu unterscheiden. Der Erhabene sagt:

﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾

Sprich: „Ihr Menschen, Ich bin der Gesandte Allahs zu euch allen.“ (7:158). Auch sagt Er:

﴿يَتَّيِبُهَا النَّاسُ أَتَقُومُوا رِجَالًا﴾

Ihr Menschen, fürchtet euren Herrn! (4:1) Auch kamen Verse, die (generell) die Gläubigen ansprechen, um nach den Gesetzen des Islam zu handeln. Der Erhabene sagt:

﴿يَتَّيِبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَشْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۗ﴾

Ihr, die ihr glaubt. Folgt Allah und Seinem Gesandten, wenn Er euch zu dem aufruft, was euch Leben spendet. (8;24) Die Verse ergingen in genereller Form, sowohl Männer als auch Frauen umfassend. So sagt der Erhabene:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾

Das Fasten ist euch vorgeschrieben. (2:183)
Und Er sagt:

﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾

Verrichtet das Gebet. (6:72) Und Er sagt:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

Nimm von ihren Geldern [...]. (9:103) Auch sagt Er:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾

Wahrlich, das Pflichtalmosen ist für die Armen und die Mittellosen [...]. (9:60) Und Er sagt:

﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾

Und diejenigen, die Gold und Silber horten [...]. (9:34) Und Er sagt:

﴿فَتِلْكَ أَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

Bekämpft diejenigen, die nicht an Allah und den Jüngsten Tag glauben [...]. (9:29) Und Er sagt:

﴿يَتَّيَبُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا﴾

﴿الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾

Ihr, die ihr glaubt. Nehmt nicht eure Väter und Brüder zu Verbündeten, wenn sie den Unglauben dem Glauben vorziehen. (9:23) Darüber hinaus existieren noch viele andere *āyāt*⁶, die alle generell an Frauen und Männer gleichermaßen gerichtet sind. Bei ihrer Erfüllung kann es zu einer Zusammenkunft zwischen Frauen und Männern kommen, sogar bei jenen Geboten, die individuell verrichtet werden können, wie das Gebet. Das belegt, dass der Islam die Zusammenkunft zwischen Mann und Frau erlaubt hat, um die an sie ergangenen Rechtssprüche zu erfüllen und die an sie gerichteten Aufgaben zu vollziehen.

Allerdings hat der Islam Vorkehrungen getroffen. So hat er alles verboten, was zu einer illegalen sexuellen Beziehung führt und den Mann oder die Frau aus der spezifischen Ordnung der Sexualbeziehung austreten lässt. Dieses Verbot hat er auch mehrfach unterstrichen. So hat er die Keuschheit zu einer Pflicht erhoben und jede Methode oder Vorgehensweise, die zur Wahrung von Tugendhaftigkeit und Moral führt, verpflichtend vorgeschrieben. Denn was zur Erfüllung einer Pflicht unerlässlich ist, wird ebenfalls verpflichtend. Dafür hat er bestimmte, sehr zahlreiche islamische Rechtssprüche festgelegt. Dazu gehören:

1. Sowohl dem Mann als auch der Frau befahl er, den Blick zu senken. Der Erhabene sagt:

⁶ Plural von *āya*; Bezeichnung für einen Koranvers.

﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۗ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ
 إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ
 وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾

Sag den gläubigen Männern, sie sollen ihre Blicke senken und ihre Keuschheit wahren. Dies ist reiner für sie. Wahrlich, Allah ist dessen, was sie tun, wohl kundig. Und sag den gläubigen Frauen, sie sollen ihre Blicke senken und ihre Keuschheit wahren. (24:30-31)

2. Den Frauen befahl er, das vollständige, sittsame Gewand zu tragen, das alles verdeckt, was als Schmuckzone gilt. Ausgenommen sind jene Stellen, die davon sichtbar sind. Auch sollen sie ihre Gewänder zu Boden senken und sich damit verhüllen. Der Erhabene sagt:

﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen – bis auf das, was davon sichtbar ist. Auch sollen sie ihre Kopftücher (ḥumurihinna) auf ihre Kleidungsausschnitte (ḡyūbihinna) schlagen. (24:31) Auch sagt Er:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ
 جَلْبَابِهِنَّ ﴾

O Prophet! Sag deinen Frauen, deinen Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen ihre Übergewänder herabsenken. (33:59) Das bedeutet, sie sollen ihre Schmuckzonen nicht zur Schau

stellen bis auf das, was davon sichtbar ist, d. h. bis auf Gesicht und Hände. *Ḥumurihinna* ist der Plural von *ḥimār*, was Kopfbedeckung bedeutet. *Ġuyūbihinna* ist der Plural von *ġaib* und bedeutet Kleidungsausschnitt, d. h. der Blusenausschnitt vom Hals bis zur Brust. Der Befehl lautet also, das Kopftuch auf Hals und Brust zu legen (um diese Zonen zu bedecken). Das Übergewand herabfallen zu lassen (*idnā'*) bedeutet, es bis zum Boden zu verlängern.

3. Er untersagte der Frau, eine Reise zu unternehmen, die eine längere Reisezeit als einen Tag und eine Nacht umfasst, außer ein eheverbotener Anverwandter (*maḥram*) ist mit ihr. Der Gesandte Allahs sagte:

« لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها
ذو محرم لها »

Keiner Frau, die an Allah und den Jüngsten Tag glaubt, ist es erlaubt, eine Reise von einem Tag und einer Nacht zu unternehmen, außer ein *maḥram* ist bei ihr.⁷

4. Er verbot die abgeschiedene Zusammenkunft (*ḥalwa*) zwischen Mann und Frau, außer ein *maḥram* ist mit ihr. So sprach der Gesandte Allahs (s):

« لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم »

Kein Mann darf mit einer Frau in Abgeschiedenheit zusammenkommen, außer ein *maḥram*

⁷ Bei Muslim überliefert.

ist mit ihr.⁸ Und von ibn 'Abbās wird berichtet, er habe den Propheten (s) sagen hören:

«لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم فقام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا قال: فانطلق فحج مع امرأتك»

Kein Mann darf mit einer Frau in Abgeschiedenheit zusammenkommen, außer ein mahram ist bei ihr, und keine Frau darf eine Reise unternehmen, außer ein mahram ist bei ihr. *Da erhob sich ein Mann und sprach: „O Gesandter Allahs. Meine Frau hat sich auf die Pilgerreise begeben und ich habe mich für jenen Feldzug eingetragen.“ Da antwortete der Gesandte Allahs: **Zieh los und pilgere mit deiner Frau!***⁹

5. Er verbot der Frau, ihr Haus ohne Erlaubnis ihres Ehemannes zu verlassen, weil er Rechte ihr gegenüber hat. So ist es unzulässig, dass sie sein Haus ohne seine Erlaubnis verlässt. Tut sie es doch, ist sie ungehorsam. Sie wird als Widerspenstige (*nāšiz*) angesehen, die keinen Unterhalt verdient. So berichtet ibn Baṭṭa im Werk *Aḥkām an-nisā'* von Anas, dass ein Mann sich auf eine Reise begab und seiner Frau untersagte, das Haus zu verlassen. Ihr Vater erkrankte. Sie bat den Gesandten Allahs um Erlaubnis, ihrem Vater einen Krankenbesuch abzustatten. Doch der Gesandte Allahs (s) antwortete ihr:

«اتقي الله ولا تخالفي زوجك»

⁸ Bei al-Buḥārī überliefert.

⁹ Bei Muslim überliefert.

Fürchte Allah und handle deinem Ehemann nicht zuwider. *Ihr Vater verstarb, und sie bat den Gesandten Allahs (s) um Erlaubnis, seinem Begräbnis beizuwohnen. Doch der Gesandte antwortete ihr:*

«اتقي الله ولا تخالفي زوجك»

Fürchte Allah und handle deinem Ehemann nicht zuwider. *Da offenbarte Allah dem Propheten (s):*

«إني قد غفرت لها بطاعة زوجها»

Mit ihrem Gehorsam gegenüber ihrem Ehemann habe ich ihr verziehen.

6. Der Islam achtete darauf, dass die Gemeinschaft der Frauen im privaten Leben, in der Moschee, der Schule und Ähnlichem von der Gemeinschaft der Männer getrennt ist. So ließ er die Frau innerhalb der Frauengemeinschaft leben und den Mann innerhalb der Männergemeinschaft. Die Frauenreihen im Gebet ließ er hinter den Männerreihen platzieren. Ebenso hielt er die Frauen dazu an, die Männer auf den Wegen und am Markt nicht zu bedrängen. Gemäß der islamischen Vorschrift leben Frauen mit Frauen oder ihren Gatten und eheverbotenen Anverwandten (*maḥārim*) zusammen. Die Frau geht ihren öffentlichen Tätigkeiten nach, wie Handel treiben, Einkaufen und Ähnlichem, um nach der Arbeit mit den Frauen oder ihren *maḥārim* zu leben.

7. Der Islam achtete darauf, dass die (erlaubte) Kooperationsbeziehung zwischen Mann und Frau von gewöhnlicher Natur in den Rechtsbeziehungen (*mu'āmalāt*) ist und keinen persönlichen Charakter einnimmt, wie z. B. gegenseitige Besuche zwischen frem-

den Männern und Frauen oder gemeinsame Spaziergänge. Denn Zweck dieser Kooperation ist es, dass die Frau ihre Rechte und Interessen persönlich wahrnehmen und ihren Pflichten persönlich nachkommen kann.

Mit diesen Gesetzmäßigkeiten hat der Islam Vorkehrungen getroffen, damit die Zusammenkunft zwischen Mann und Frau nicht in eine sexuelle Richtung abdriftet und als Zusammenkunft im Sinne von Kooperation zur Wahrnehmung der Interessen und zum Vollzug erforderlicher Tätigkeiten bestehen bleibt. Damit hat er erfolgreich die Beziehungen behandelt, die sich aus der Interessenswahrnehmung der Einzelpersonen – seien es Männer oder Frauen – ergeben, wenn sie dafür zwischengeschlechtlich zusammenkommen müssen. Ebenso erfolgreich hat er die Beziehungen behandelt, die direkt aus der Zusammenkunft zwischen Männern und Frauen entstehen, wie Unterhaltszahlungen, Kinderschaft, Eheschließung und anderes. Die islamische Lösung schränkt die Zusammenkunft der Geschlechter stets auf die Beziehung ein, derentwegen die Zusammenkunft stattfindet, und führt sie weg vom Beziehungsaspekt des sexuellen Kontakts.

Das Privatleben

Die Natur des menschlichen Lebens bestimmt, dass der Mensch ein öffentliches Leben hat, wo er unter den Individuen der Gesellschaft existiert, sei es der Stamm, das Dorf oder die Stadt, und ein privates Leben, wo er in seinem Haus mit seinen Familienmitgliedern zusammenlebt. Für das Privatleben erließ der Islam bestimmte Rechtssprüche, mit denen er die Probleme behandelt, die dem Menschen, ob Mann oder Frau, in diesem Bereich begegnen. Zu den hervorstechendsten dieser Rechtssprüche zählt, dass er das Privatleben des Mannes in dessen Haus unter dessen alleinige Verfügungsgewalt stellte. So verbot er den Menschen, dessen Haus außer mit dessen Erlaubnis zu betreten. Der Erhabene sagt:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا
وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

Ihr, die ihr glaubt, betretet keine anderen Wohnungen als die euren, bevor ihr um Erlaubnis gebeten und ihre Bewohner begrüßt habt. Das ist besser für euch, wenn ihr euch ermahnen lasst.

(24:27) Somit hat Allah (t) den Menschen untersagt, Wohnungen zu betreten außer mit Erlaubnis ihrer Bewohner. Die Nichteinholung der Erlaubnis erachtete er als Befremden (*istiḥāš*) und deren Einholung als Vertrautheit (*isti'nās*). So sagt Er:

﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا﴾

Wörtlich: [...] **bevor ihr Vertrautheit erlangt habt [...]**. Das „Erlangen von Vertrautheit“ stellt eine Metonymie (*kināya*) für die Einholung der Erlaubnis dar, da die Vertrautheit sich nur durch die Erlaubnis einstellen kann. Er meint also: *Betretet die Häuser nicht, bevor ihr deren Bewohner um Erlaubnis gebeten habt*. Und aṭ-Ṭabarānī berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«من أدخل عينه في بيت من غير إذن أهله فقد دمره»

Wer sein Auge in ein Haus ohne die Erlaubnis seiner Bewohner wirft, der hat es zerstört. Und Abū Dāwūd berichtet:

«أن رجلاً سأل النبي ﷺ: أأستأذن على أمي؟ قال: نعم، قال: إنه ليس لها خادم غيري، أأستأذن عليها كلما دخلت؟ قال: أتحب أن تراها عريانة؟ قال الرجل: لا، قال: فاستأذن»

Ein Mann fragte den Propheten (s): „Soll ich bei meiner Mutter um Eintritt bitten?“ Dieser antwortete: „Ja!“ Da sagte der Mann: „Sie hat keinen Pfleger außer mir. Soll ich sie immer um Erlaubnis bitten, wenn ich eintrete?“ Der Prophet fragte: „Möchtest du sie nackt sehen?“ Der Mann antwortete: „Nein!“ Da sagte der Prophet: „Also bitte um Eintrittserlaubnis!“ Der Islam hat also untersagt, dass irgendein Mensch eine Wohnung betritt, die nicht die seinige ist, außer mit Erlaubnis der Bewohner. Dabei existiert kein Unterschied, ob der Bewohner Muslim oder Nichtmuslim ist. Denn die Ansprache, auch wenn sie (in den Texten) an Muslime gerichtet ist, gilt für denjenigen, der um Erlaubnis bittet. Was hingegen die Wohnstätten betrifft, so ist die Formulierung in unbestimmter Form (*muṭlaq*), ohne Ein-

schränkung (*taqyīd*), ohne Spezifizierung (*taḥṣīs*) und allgemeingültig (*ām*) ergangen. Somit umfasst sie jede Wohnstätte. Die Unantastbarkeit der Wohnstätten wird in den Texten hiermit klar zum Ausdruck gebracht und das Privatleben mit spezifischen Rechtssprüchen gesondert bedacht. Dazu zählt eben auch das Bitten um Erlaubnis, wenn man irgendeine Wohnstätte betreten möchte. Findet der Bittende niemanden im Haus, darf er trotzdem nicht eintreten, bis ihm die Erlaubnis erteilt wurde. Sagt ihm jemand, dass er umkehren soll, so soll er umkehren. In diesem Fall ist es ihm nicht erlaubt, einzutreten. Der Erhabene sagt:

﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آرْجِعُوا فَآرْجِعُوا ۗ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾

Und wenn ihr niemanden darin findet, so tretet nicht eher ein, bis euch die Erlaubnis gegeben wird. Und wenn zu euch gesprochen wird „Kehrt um!“, dann kehrt um; das ist reiner für euch. Und Allah weiß wohl, was ihr tut. (24:28) Das bedeutet, es ist euch nicht erlaubt, auf die Eintrittserlaubnis zu pochen. Und drängt nicht darauf, die Abschirmung (*hiġāb*) zu lockern, und bleibt nicht an den Türen wartend stehen. All das gilt für bewohnte Stätten. Bei unbewohnten Stätten gilt Folgendes: Hat derjenige, der eintreten möchte, einen Nutzen (*matāʿ*) darin, so darf er ohne Erlaubnis eintreten. Unbewohnte Häuser sind also ausgenommen von der Pflicht der Eintrittserlaubnis. Der Erhabene sagt:

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾

Es ist für euch keine Sünde, wenn ihr in unbewohnte Häuser eintretet, die euch von Nutzen sind. Und Allah weiß, was ihr kundtut und was ihr verbergt. (24:29) Im Umkehrschluss bedeutet die Aussage: Sind sie euch nicht von Nutzen, so tretet nicht ein. Die Ausnahme gilt also spezifisch für unbewohnte Stätten, die für den Eintretenden von Nutzen sind. Mit diesen Rechtssprüchen zur Erlaubniseinholung hat der Islam das Privatleben vor Störungen durch Anklopfende bewahrt. Die Bewohner haben also Ruhe und Sicherheit vor allen, die sich außerhalb des Hauses befinden.

Dies gilt nicht für die Sklaven, die man von Rechts wegen besitzt, und nicht für Kinder. Was die Sklaven betrifft, die die Bewohner besitzen, und die Kinder, die noch nicht geschlechtsreif sind, so dürfen sie die Wohnstätten ohne Erlaubnis betreten außer in drei Fällen: Vor dem Morgengebet, zu Mittag und nach dem Nachtgebet. Zu diesen Zeiten müssen auch sie um Erlaubnis bitten, da es Zeiten sind, in denen man sich normalerweise entblößt. Vor dem Morgengebet ist es die Zeit, in der man aus dem Schlaf erwacht und den Schlafanzug ablegt, um andere Kleidung anzuziehen. Die Mittagszeit ist die Zeit der Ruhe und des Mittagschlafs, in der man ebenfalls die Kleidung wechselt. Nach dem Nachtgebet ist es die Zeit des Schlafengehens, in der man die Tageskleidung ablegt, um den Schlafanzug anzuziehen. Es sind also Zeiten der Entblößung, in denen auch die von den Bewohnern beses-

senen Sklaven und die nicht geschlechtsreifen Kinder um Eintrittserlaubnis bitten müssen. Zu anderen Zeiten dürfen diese beiden Personengruppen die Häuser nach Belieben ohne Erlaubnis betreten. Erreichen die Kinder die Geschlechtsreife, verlieren sie den Anspruch auf Eintritt und müssen wie die anderen Leute um Eintrittserlaubnis bitten. Der Erhabene sagt:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِذَّ بِكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا أَحْلَمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۚ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ۚ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ ۚ طَوَّافُونَ ۚ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٦﴾ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَعِذُّوا كَمَا اسْتَعِذَّ الَّذِينَ مِنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٧﴾﴾

Ihr, die ihr glaubt. Diejenigen, die ihr von Rechts wegen besitzt, und diejenigen, die noch nicht die Geschlechtsreife erlangt haben, sollen euch zu drei Zeiten um Erlaubnis bitten: vor dem Morgengebet und dann, wenn ihr eure Kleider zu Mittag ablegt, und nach dem Nachtgebet – (denn dies sind) für euch drei Zeiten der Entblößung. Danach ist es für euch und für sie keine Sünde. Sie umschweifen euch und ihr euch gegenseitig. So macht euch Allah die Zeichen klar, und Allah ist Allwissend, Allweise. Und wenn die Kinder unter euch die Geschlechtsreife erreicht haben, dann sollen (auch) sie um Erlaubnis bitten, gera-

de so wie die, die vor ihnen um Erlaubnis gebeten haben. So macht euch Allah Seine Zeichen klar; denn Allah ist Allwissend, Allweise. (24:58-59)

Alle diese Rechtssprüche schützen das Privatleben in der Wohnstätte vor Anklopfenden, die Eintritt begehren. Sie gelten für Fremde gleichermaßen wie für nahestehende oder verwandte *maḥram*-Personen. Was die Rechtssprüche dieses Privatlebens im Inneren anlangt, so lebt die Frau mit Frauen oder ihren *maḥārim* zusammen. Denn sie sind es, denen gegenüber die Frau die Schmuckzonen ihres Körpers zeigen kann, die im Privatleben im Haus notwendigerweise entblößt werden. Außer mit anderen Frauen oder ihren *maḥārim* darf eine Frau nicht zusammenleben, denn sie darf anderen Personen die Schmuckzonen ihres Körpers, die über Gesicht und Hände hinausgehen und während ihrer Tätigkeit im Haus enthüllt werden, nicht zeigen. Das Privatleben ist somit auf Frauen und *maḥārim* beschränkt, wobei zwischen muslimischen und nichtmuslimischen Frauen nicht unterschieden wird, da sie alle Frauen sind. Die Tatsache, dass der Frau untersagt wurde, die Körperzonen, an denen sie Schmuck anlegt, fremden Männern zu zeigen, ihr aber nicht untersagt wurde, sie vor ihren *maḥārim* zu enthüllen, ist ein deutlicher Beweis dafür, dass das Privatleben allein auf *maḥram*-Personen beschränkt ist. Der Erhabene sagt:

﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ

أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِمْ أَوْ إِخْوَانِهِمْ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِمْ أَوْ نِسَائِهِمْ
 أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ أَوْ التَّبَعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْزَاقِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدِ
 الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ ﴿٣١﴾

Und sprich zu den gläubigen Frauen, sie sollen ihre Blicke senken und ihre Keuschheit wahren und ihren Schmuck nicht zur Schau stellen, bis auf das, was davon sichtbar ist, und ihre Tücher um ihre Kleidungsausschnitte schlagen und ihren Schmuck vor niemand anderem enthüllen als vor ihren Gatten oder Vätern oder den Vätern ihrer Gatten oder ihren Söhnen oder den Söhnen ihrer Gatten oder ihren Brüdern oder den Söhnen ihrer Brüder oder Söhnen ihrer Schwestern oder ihren Frauen oder denen, die sie von Rechts wegen besitzen, oder männlichem Gefolge, das kein Geschlechtsverlangen (*irba*) hat, und den Kindern, die der Blöße der Frauen keine Beachtung schenken. (24:31) An die *maḥārim* sind auch die Sklaven angeschlossen, die sie von Rechts wegen besitzen, und ebenso jene Personen, die kein Verlangen nach Frauen haben, wie greise Männer, die hoch im Alter stehen oder senil sind, Eunuchen, Männer, denen Penis und Hoden entfernt wurde, und ähnliche Personen, die keinen Geschlechtstrieb haben. Denn mit *irba* ist im Arabischen das Verlangen nach Frauen gemeint. Diese Personen dürfen sich im Privatleben aufhalten. Andere fremde Männer (*riḡāl aḡānib*), auch wenn sie zu den eheberechtigten Anverwandten zählen, dürfen keinesfalls Teil des Privatlebens sein, da die Frau die Schmuckzonen ihres Körpers, die in ihrer Wohnung

normalerweise zu sehen sind, nicht vor ihnen enthüllen darf.

Somit ist die Zusammenkunft von fremden Männern und Frauen im Privatleben generell verboten außer in jenen Fällen, die das islamische Recht ausgenommen hat, wie das Speisen oder das Aufrechterhalten der Verwandtschaftsbande. Bedingung ist aber, dass sich ein *mahram* bei der Frau befindet und sie ihre gesamte Blöße bedeckt hält.

Die Pflicht der Trennung von Männern und Frauen im islamischen Leben

Mit den islamrechtlichen Texten aus Koran und Sunna steht fest, dass Männer von Frauen im islamischen Leben, womit das allgemeine Leben der Muslime unter ihren normalen Umständen gemeint ist, getrennt sind. Das gilt sowohl für das Privatleben in den Häusern und Ähnlichem als auch für das öffentliche Leben auf den Märkten, den Straßen und an vergleichbaren Orten. Diese Tatsache steht nicht nur in der Gesamtbetrachtung der islamischen Rechtssprüche fest, die einerseits den Mann und andererseits die Frau betreffen, und nicht nur durch den Umstand, dass der Koran die Frauen in ihrer Eigenschaft als Frauen und die Männer in ihrer Eigenschaft als Männer angesprochen hat. Beispiel dafür ist die Aussage Allahs:

﴿وَالْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ
فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾

Und die Männer, die Almosen geben, und die Frauen, die Almosen geben, die Männer, die fasten, und die Frauen, die fasten, die Männer, die ihre Keuschheit wahren, und die Frauen, die ihre Keuschheit wahren, die Männer, die Allahs häufig gedenken, und die Frauen, die (Allahs häufig) gedenken – Allah hat ihnen (allen) Vergebung und großen Lohn bereitet. (33:35) Andere Textstellen belegen das ebenso. Die Trennung von Männern und Frauen im islamischen Leben wird darüber hinaus

auch in praktischer und kollektiver Form von der Zeit des Propheten (s) an über sämtliche islamische Epochen hinweg überliefert.

Was die Gesamtbetrachtung der Offenbarungsbelege anlangt, so sieht man, dass der Gesetzgeber die Frau zum Tragen des Übergewands (*ġilbāb*) verpflichtet hat, wenn sie das Haus verlassen möchte. Den gesamten Körper der Frau hat er bis auf ihr Gesicht und ihre Hände zur *'aura* (zu bedeckende Blöße) erklärt. Auch untersagte er ihr, ihre Schmuckzonen anderen Personen außer ihren *maḥārim* zu zeigen. Er verbot dem Mann, die *'aura* einer Frau anzusehen, seien es auch bloß ihre Haare. Der Frau verbot er, sich ohne *maḥram* auf Reisen zu begeben, selbst wenn es die Pilgerfahrt ist. Man sieht auch, dass der Gesetzgeber das Betreten der Wohnstätten ohne Erlaubnis untersagte und der Frau, anders als dem Mann, weder das Gemeinschaftsgebet noch das Freitagsgebet noch den *ġihād* verpflichtend auferlegte. Auch die Arbeit und das Streben nach Einkommen hat er für den Mann zur Pflicht erklärt, aber nicht für die Frau. Zu alledem kommt noch die Tatsache hinzu, dass der Gesandte Allahs (s) die Männer von den Frauen trennte und die Frauenreihen in der Moschee und im Gebet hinter die Reihen der Männer stellte. Al-Buḥārī überliefert von Anas ibn Mālik, dass *Malīka den Gesandten Allahs (s) zu einem von ihr angerichteten Essen einlud. Er aß davon und sprach dann:*

« قوموا فأصل لكم ... »

Erhebt euch, damit ich für euch bete [...]. Am Ende des Berichts sagte Anas:

«فقام رسول الله ﷺ ووصفت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا»

Der Prophet (s) erhob sich. Ich und der Waise reihten uns hinter ihm und die Alte hinter uns.

Auch befahl der Prophet (s), dass beim Verlassen der Moschee die Frauen zuerst die Moschee verließen und dann die Männer, um so die Frauen von den Männern zu trennen. Al-Buḥārī berichtet von Hind bint al-Hārīt, dass ihr Um Salama, die Ehefrau des Gesandten (s), erzählte:

«أن النساء في عهد رسول الله ﷺ كنّ إذا سلّمن من المكتوبة قمن، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ما شاء الله، فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال»

Zur Zeit des Gesandten Allahs (s) erhoben sich die Frauen nach dem *salām* des Pflichtgebets (und verließen die Moschee). Der Gesandte Allahs (s) und die Männer, die mitgebetet hatten, verweilten, solange Allah es vorsah. Wenn der Gesandte Allahs (s) sich erhob, erhoben sich auch die Männer. Während seiner Lehrstunden in der Moschee sagten die Frauen zu ihm: *O Gesandter Allahs, die Männer herrschen vor bei dir, so setze für uns einen Tag fest.*¹⁰ Diese und ähnliche Rechtsprüche bzw. Situationsbeschreibungen belegen in ihrer Gesamtheit den Ablauf des islamischen Lebens. Sie belegen die darin bestehende Trennung zwischen Männern und Frauen, und dass diese Trennung genereller Natur war, ohne zwischen privatem und öffentlichem Leben zu unterscheiden. So wurden im islamischen Leben zur Zeit des Gesandten Allahs (s) Männer und Frauen ge-

¹⁰ Bei al-Buḥārī über den Weg des Abū Saʿīd al-Ḥudārī tradiert.

nerell getrennt, im privaten und öffentlichen Leben gleichermaßen. Der Gesetzgeber erlaubte der Frau, zu kaufen und zu verkaufen, zu geben und zu nehmen. Er legte ihr die Pflicht zur Pilgerschaft auf und erlaubte ihr, dem Gemeinschaftsgebet beizuwohnen sowie den *ġihād* gegen die Ungläubigen zu vollziehen. Des Weiteren erlaubte er ihr, Eigentum zu erwerben, ihr Vermögen zu vermehren und auch andere Dinge zu tun, die sich im Bereich des *mubāh* befinden. Diese Tätigkeiten, die der Gesetzgeber der Frau erlaubt bzw. ihr verpflichtend auferlegt hat, müssen nun näher untersucht werden: Erfordert ihre Durchführung die Zusammenkunft mit Männern, so ist das Zusammenkommen in diesem Fall erlaubt, und zwar innerhalb der Grenzen des islamischen Rechts und der Tätigkeit, deren Durchführung ihr zugestanden wurde. Dazu zählt der Kauf und Verkauf, das An- und Vermieten, das Studieren, die medizinische Versorgung und Pflege, die Landwirtschaft, die industrielle Tätigkeit und Ähnliches. Denn der Beleg der Tätigkeitserlaubnis bzw. -verpflichtung umfasst auch die Zusammenkunftserlaubnis um ihretwillen. Wenn die Durchführung der Tätigkeit die Zusammenkunft mit Männern jedoch nicht erfordert, wie das Gehen auf der Straße, um sich zur Moschee, zum Markt, zum Besuch der Familie zu begeben oder um spazieren zu gehen, so ist das Zusammengehen von Männern und Frauen in diesen Fällen untersagt. Denn der Rechtsbeleg für die Trennung von Männern und Frauen ist in genereller Form ergangen, und es existiert kein (spezifischer) Beleg, der die Zusammenkunft von Männern und Frauen für solche Dinge erlaubt. Auch ist die Zusammenkunft für den Vollzug dessen, was das islamische Recht der Frau an Tätigkeiten erlaubt hat, in solchen Fällen nicht erforderlich.

Aufgrund dessen ist die Zusammenkunft für derartige Dinge sündhaft (*itm*), auch wenn es im öffentlichen Leben geschieht. Demzufolge stellt die Trennung von Männern und Frauen im islamischen Leben eine Pflicht dar. Und im Privatleben hat diese Trennung vollständig zu erfolgen außer in jenen Fällen, die das islamische Recht davon ausgenommen hat. Was das öffentliche Leben betrifft, so gilt grundsätzlich die Trennung. Eine Zusammenkunft zwischen Männern und Frauen ist hier nur dann erlaubt, wenn das islamische Recht der Frau etwas erlaubt, verpflichtend geboten oder für wünschenswert erklärt hat und die Durchführung dessen die Zusammenkunft mit Männern erfordert. Dies gilt sowohl für die Zusammenkunft, bei der eine gewisse Trennung stattfindet, wie in der Moschee, als auch dann, wenn es tatsächlich zu einer gemischtgeschlechtlichen Gesellschaft kommt, wie bei den Riten der Pilgerfahrt (*hağğ*) und bei Kauf- und Verkaufsgeschäften.

Das Ansehen der Frau

Wer eine Frau heiraten möchte, darf sie anschauen, ohne mit ihr allein zusammenzukommen (*ḥalwa*). So berichtet Ḡābir, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل. قال: فخطبت امرأة فكنت أنخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها»

Wer sich mit einer Frau verlobt, so soll er, wenn er kann, auf das blicken, was ihn zur Heirat mit ihr bewegt. Und Ḡābir erwähnt: *Ich verlobte mich mit einer Frau und pflegte mich in ihrer Nähe zu verstecken (um sie heimlich zu beobachten), bis ich von ihr das sah, was mich zur Ehe mit ihr animierte, sodann heiratete ich sie.*¹¹ Dabei ist es zulässig, sie mit und ohne ihre Erlaubnis anzusehen, da uns der Gesandte (s) in uneingeschränkter Weise das Ansehen befahl. Auch heißt es im angeführten *ḥadīṭ* von Ḡābir: *Ich [...] pflegte mich in ihrer Nähe zu verstecken [...].* Es ist jedoch unzulässig, mit ihr allein zusammenzukommen. Denn der Prophet (s) sprach:

«لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم منها فإن ثالثهما الشيطان»

Kein Mann darf sich alleine mit einer Frau aufhalten, außer ein *maḥram* von ihr ist dabei. Ansonsten ist der Satan der Dritte von beiden.¹² Die Formulierung im *ḥadīṭ* ist generell gehalten, ohne dass

¹¹ Von al-Ḥākim tradiert; er sagte, dass der *ḥadīṭ* nach den Regeln von Muslim *ṣaḥīḥ* sei.

¹² Bei Muslim über den Weg von ibn 'Abbās tradiert.

eine Ausnahme für den Verlobten ergangen wäre, wie sie im Falle des Anschauens erwähnt wird. Es ist ihm erlaubt, sowohl Gesicht und Hände als auch andere Körperzonen anzusehen, denn das Ansehen von Gesicht und Händen ist generell erlaubt; es umfasst den Verlobten und andere Personen. Somit hätte es keinen Sinn, wenn diesbezüglich eine Ausnahme für den Verlobten gilt. Das belegt, dass die Ausnahme (für den Verlobten) sich auf andere Körperzonen als Gesicht und Hände erstreckt. Denn der Gesandte (s) sagte:

«أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا»

[...] er soll sie ansehen [...]. Dies ist eine generelle Aussage, die sowohl das Ansehen von Gesicht und Händen als auch von anderen Körperteilen umfasst, deren Kenntnis erforderlich ist, wenn man damit das Ziel der Eheschließung verfolgt.

Auch hat Allah (t) den Gläubigen befohlen, ihre Blicke zu senken. Das Senken des Blickes erfordert aber, dass der Mann diesen nicht auf die Frau und die Frau diesen nicht auf den Mann richtet. Nun kam der *ḥadīṭ* von Ğābir und erlaubte dem Verlobungswilligen, seinen Blick auf die Frau zu richten. Damit ist der Verlobungswillige vom allgemeinen Gebot des Blicksenkens ausgenommen. Das bedeutet, die Gläubigen haben die Pflicht zur Blicksenkung bis auf die Verlobungswilligen. Diese haben das Recht, den Blick nicht zu senken, um jene Frauen anzusehen, mit denen sie sich verloben möchten.

Jedem der beiden Ehepartner ist es erlaubt, den ganzen Körper des anderen anzusehen. So berichtet Bahz ibn Ḥakīm von seinem Vater und dieser von dessen Großvater, der sagte: *Ich fragte: „O Gesandter*

Allahs. Unsere Blöße, was sollen wir davon sehen und nicht sehen?“ Er antwortete mir:

«احفظ عورتك إلا من زوجتك. أو ما ملكت يمينك»

Wahre deine Blöße außer vor deiner Frau und vor jener, die du von Rechts wegen besitzt.

Dem Mann ist es erlaubt, von seinen eheverbotenen weiblichen Anverwandten (*maḥārim*), seien es Musliminnen oder Nichtmusliminnen, über Gesicht und Hände hinaus jene Körperpartien zu sehen, die als Schmuckzonen gelten. Eine Festlegung auf bestimmte Körperteile ist nicht erfolgt, da diesbezüglich ein Text mit uneingeschränktem Wortlaut ergangen ist. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاؤِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِلَازِمَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck vor niemand anderem enthüllen als vor ihren Gatten oder Vätern oder den Vätern ihrer Gatten oder ihren Söhnen oder den Söhnen ihrer Gatten oder ihren Brüdern oder den Söhnen ihrer Brüder oder Söhnen ihrer Schwestern oder ihren Frauen oder denen, die sie von Rechts wegen besitzen, oder männlichem Gefolge, das kein Geschlechtsverlangen (*irba*) hat, und den Kindern, die der Blöße der Frauen keine Beachtung schenken. (24:31) All diese Personen dürfen von der Frau die Haare, den Hals sowie jene Stellen sehen, an die sie ihr Armband, ihren Fuß-

reifen oder ihre Halskette anlegt, und ebenso andere Körperteile, auf die zutrifft, dass es sich um Bereiche für das Schmuckanlegen handelt. Der Erhabene sagt nämlich:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck vor niemandem enthüllen [...], d. h. den Anlegebereich ihres Schmucks, außer eben vor jenen Personen, die der Koran erwähnt hat. Ihnen ist es erlaubt, das zu sehen, was davon in der Hauskleidung, in der die Frau ihrer Hausarbeit nachgeht, zum Vorschein kommt. Aš-Šāfi'ī berichtet in seinem *Musnad* von Zainab bint Abī Salama, dass sie von Asmā', der Ehefrau von az-Zubair, gestillt wurde. Sie meinte: „Ich sah ihn als einen Vater an. Er trat zu mir ein, wenn ich meine Haare kämnte, nahm einige meiner Zöpfe in die Hand und sagte: ‚Komm zu mir!‘“ Auch wird berichtet, dass Abū Sufyān zu seiner Tochter Um Ḥabība, der Frau des Gesandten Allahs (s), eintrat, als er nach Medina kam, um das Abkommen von Ḥudaibīya zu erneuern. Sie legte zwar die Schlafstelle des Gesandten Allahs (s) zusammen, damit sich ihr Vater nicht draufsetzen konnte, aber verhüllte sich nicht vor ihm. Auch erwähnte sie dies vor dem Gesandten Allahs (s), der es billigte. Er befahl ihr nicht, sich vor ihm zu verhüllen, obwohl ihr Vater ein Götzendiener war. Dennoch war er für sie ein *maḥram*.

Was andere Personen betrifft außer den *maḥram*-Personen, dem Verlobungswilligen und dem Ehemann, so gilt Folgendes: Gibt es ein Erfordernis für das Ansehen des Körperteils, sei es das Ansehen der Frau seitens des Mannes oder umgekehrt, so ist es ihm oder

ihr erlaubt, nur jenen Körperteil anzusehen, dessen Betrachtung erforderlich ist. Ansonsten darf man keine anderen Körperzonen ansehen außer dem Gesicht und den Händen. Personen, für die es notwendig ist, andere Körperbereiche anzusehen und denen das islamische Recht dies erlaubt, sind z. B. Ärzte und Krankenschwestern, Ermittler und ähnliche Personen, bei denen die Notwendigkeit besteht, die 'aura und anderes anzusehen. So wird berichtet:

«أن النبي ﷺ لما حَكَّم سعداً في بني قريظة كان يكشف عن مؤثرهم»

Als der Gesandte Allahs Sa'd über Banī Quraiza richten ließ, legte er deren Schambereich frei.¹³

Und von 'Uṭmān wird berichtet, dass man einen Jungen zu ihm brachte, der gestohlen hatte. Da sprach er: „Seht euch seinen Schambereich an!“ Sie fanden, dass die Haare noch nicht zu sprießen begannen, und so schlug ihm 'Uṭmān die Hand nicht ab.¹⁴ Diese Handlung 'Uṭmāns fand in Gegenwart der ṣaḥāba statt, von denen ihn niemand dafür anprangerte.

Gibt es jedoch kein Erfordernis und ist der Nicht-maḥram keine Person, die kein Geschlechtsverlangen hat, so ist es ihm lediglich erlaubt, das Gesicht und die Hände einer Frau anzusehen. Das Ansehen jedes anderen Körperteils ist ihm verboten. Dies geht aus folgender Aussage des Gesandten Allahs (s) hervor:

«إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يُرى منها إلا وجهها ويدها إلى

المفصل»

¹³ Von al-Ḥākim und ibn Ḥibbān über den Weg von 'Aṭīya al-Quraẓī tradiert.

¹⁴ Von al-Baihaqī tradiert.

Sobald ein Mädchen die Menstruation erreicht, ist es nicht gestattet, von ihr etwas zu sehen außer dem Gesicht und den Händen bis zum Handgelenk.¹⁵ Auch hat Allah (t) im Koran Gesicht und Hände vom Verbot ausgenommen, die Schmuckzonen des Frauenkörpers zu enthüllen. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen bis auf das, was davon sichtbar ist. (24:31) ibn 'Abbās sagte: *Das Gesicht und die Hände.* Das Verbot der Zurschaustellung des Schmucks seitens der Frau bedeutet das Verbot, die 'aura zu enthüllen (also die betreffenden Schmuckzonen des Frauenkörpers). Das Verbot, die 'aura zu enthüllen, belegt in analoger Konsequenz (*bi ṭarīq al-iltizām*) das Verbot, das anzusehen, was der Frau zu enthüllen verboten wurde. Umgekehrt stellt der Ausschluss eines Körperteils aus dem Enthüllungsverbot, und zwar gemäß der Versaussage **bis auf das, was davon sichtbar ist**, gleichzeitig einen Ausschluss aus dem Verbot dar, diesen anzusehen. Das bedeutet, dass das Ansehen dieser Körperteile (nämlich Gesicht und Hände) erlaubt ist. Dem fremden Mann ist es somit erlaubt, das Gesicht und die Hände einer fremden Frau anzusehen. Er darf sie in einer Weise ansehen, die ihn dazu befähigt, sie zu identifizieren, wenn er ihre Person betreffend als Zeuge gerufen wurde, sollte seine Zeugenaussage notwendig sein, oder damit er sie wiederfinden kann, wenn er durch Handel oder Anmietung Geschäftsbeziehungen mit ihr eingegangen ist, oder um sich ihrer

¹⁵ Überliefert bei Abū Dāwūd.

Identität zu vergewissern, wenn er ihr Geld borgt oder eine Schuld bei ihr tilgt. Ebenso kann er sie ansehen, wenn er eine Verwechslung mit einer anderen Frau für möglich hält, oder auch aus anderen Gründen. In gleicher Weise ist es der Frau erlaubt, von einem Mann das anzusehen, was keine *'aura* ist. So wird von 'Ā'iṣa berichtet, die sagte:

«كان رسول الله ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد»

Der Gesandte Allahs bedeckte mich mit seinem Umhang, als ich den Äthiopiern zusah, wie sie in der Moschee spielten.¹⁶ Und als der Prophet (s) eines Tages seine Ansprache zum Fest beendet hatte,

«فأتى النساء فذكرهن ومعه بلال فأمرهن بالصدقة»

ging er mit Bilal zu den Frauen und befahl ihnen, Almosen zu geben.¹⁷ Das sind klare Belege dafür, dass der Gesandte (s) den Frauen zugestand, die Männer anzusehen. Dass der Blick diesbezüglich alles umfassen darf, was nicht zur *'aura* zählt, wird durch den Umstand belegt, dass 'Ā'iṣa den Äthiopiern zuschaute, wie sie spielten. Das Zuschauen wurde in der Aussage nicht eingegrenzt und blieb uneingeschränkt, was belegt, dass sie alles von ihnen sah, was sichtbar war, bis auf die *'aura* eben. Auch berichtet 'Amr ibn Šu'aib von seinem Großvater, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«إذا زوج أحدكم خادمه عبده أو أجيره فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق

الركبة فإنه عورة»

¹⁶ Übereinstimmend tradiert (d. h. bei al-Buḥārī und Muslim).

¹⁷ Bei al-Buḥārī über den Weg Ġābirs tradiert.

Wenn jemand von euch seinen Diener verheiratet – seinen Sklaven oder seinen Mietling –, so soll er nicht das anschauen, was sich unter dem Nabel und über dem Knie befindet; es ist nämlich ‘aura.’¹⁸ Dem Sinngehalt nach (und zwar im Umkehrschluss, Anm.) bedeutet der *ḥadīṭ*, dass das Anschauen dessen, was außerhalb dieses Bereichs liegt, erlaubt ist. Die Erlaubnis gilt hier uneingeschränkt und umfasst sowohl den Mann als auch die Frau. Was hingegen von Ġarīr ibn ‘Abdillāh berichtet wird, der sagte

«سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري»

Ich fragte den Gesandten Allahs (s) nach dem plötzlichen Blick; und er befahl mir, meinen Blick abzuwenden¹⁹, und von ‘Alī (r), der sprach *Der Gesandte Allahs (s) sagte zu mir:*

«لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليس لك الآخرة»

Der Blick darf dem Blick nicht folgen. Denn der erste gehört dir, der zweite aber nicht²⁰, so beziehen sich beide *ahādīṭ* auf den Mann, der eine Frau ansieht, nicht umgekehrt. Im ersten *ḥadīṭ* ist der Blick gemeint, der sich auf andere Zonen außer Gesicht und Hände richtet. Beleg dafür ist die Tatsache, dass das Ansehen von Gesicht und Händen erlaubt ist. Im zweiten *ḥadīṭ* wird die Blickwiederholung untersagt, die eine Erregung verursacht, nicht aber das lediglich normale, ungezielte Ansehen.

Was die Aussage Allahs betrifft

¹⁸ Von Abū Dāwūd in voller Kette herausgegeben.

¹⁹ Von Muslim in voller Kette herausgegeben.

²⁰ Von Aḥmad über den Weg Buraidas tradiert.

﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾

Sag den Gläubigen, sie sollen ihre Blicke senken (yağudḏū) (24:30), so ist damit das Abwenden des Blickes von Zonen gemeint, die verboten sind, nicht das generelle Senken des Blickes. Beim Anschauen soll man sich also auf das beschränken, was erlaubt ist. Denn der Gesetzgeber hat dargelegt, dass es *maḥram*-Personen erlaubt ist, jene Teile des weiblichen Körpers zu sehen, die als Bereiche für das Schmuckanlegen gelten, wie die Haare, der Hals, der Bereich der Halskette, des Armreifens, der Fußkette und der Füße. Und bei einer fremden Frau darf der Mann das Gesicht und die Hände sehen. Auch bedeutet der Ausdruck *ğadḏa* im Arabischen das Senken des Blickes. So heißt es im *Al-qāmūs al-muḥīṭ*: *Ğadḏa ṭarafahu ġiḏāḏan wa ġadḏan wa ġadāḏan wa ġadāḏatan bedeutet: Er senkte den Blick.*

Daraus wird deutlich, dass sowohl der Mann als auch die Frau vom jeweils anderen Geschlecht jenen Bereich ansehen dürfen, der nicht zur *'aura* zählt, solange es nicht aus Wollust und Begehren geschieht. Die *'aura* des Mannes ist der Bereich zwischen Nabel und Knie und die der Frau ist der ganze Körper außer ihrem Gesicht und ihren Hände. So zählt ihr Hals zur *'aura*, ebenso ihre Haare – und sei es nur eine Strähne. Auch die Seite ihres Kopfes zählt zur *'aura*, egal, welcher Seitenbereich es ist. Denn alles außer ihrem Gesicht und ihren Händen ist *'aura*, die bedeckt werden muss. Beweis dafür ist die Aussage Allahs:

﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen bis auf das, was davon sichtbar ist.

(24:31) Was davon sichtbar ist, sind das Gesicht und die Hände. Denn diese Körperteile waren es, die die muslimischen Frauen vor dem Gesandten (s) enthüllten und was er duldeten. Auch sind diese Bereiche während des Vollzugs der gottesdienstlichen Handlungen sichtbar, und zwar beim Gebet und bei der Pilgerfahrt. Ebenso waren diese Bereiche zur Zeit des Gesandten Allahs (s), d. h. zur Zeit der Offenbarung der *āya*, sichtbar. Beleg dafür, dass die *'aura* der Frau ihren ganzen Körper bis auf Gesicht und Hände umfasst, ist zudem der Ausspruch des Gesandten (s):

«المرأة عورة»

Die Frau ist *'aura*.²¹ Auch sagte der Gesandte (s):

«إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويدها إلى

المفصل»

Sobald ein Mädchen die Menstruation erreicht, ist es nicht gestattet, von ihr etwas zu sehen außer dem Gesicht und den Händen bis zum Handgelenk.²² Das sind klare Belege dafür, dass der ganze Körper der Frau bis auf ihr Gesicht und ihre Hände *'aura* ist und es für sie verpflichtend ist, ihre *'aura*, d. h. ihren ganzen Körper außer Gesicht und Hände, zu bedecken.

Was die Art der Bedeckung betrifft, so hat das islamische Recht keine spezifische Kleidung zur Bedeckung der Blöße (*'aura*) bestimmt. Vielmehr hat es die

²¹ Bei ibn Ḥibbān über den Weg des ibn Mas'ūd tradiert.

²² Bei Abū Dāwūd tradiert.

Art offengelassen und sich mit der Aussage begnügt, dass die 'aura nicht gezeigt werden darf:

﴿وَلَا يُبْدِينَ﴾

Und sie sollen [...] nicht zur Schau stellen.

«لَمْ يَصْلِحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا»

[...] darf man von ihr nichts sehen [...]. Irgendeine Kleidung, die ihren ganzen Körper bis auf Gesicht und Hände bedeckt, gilt somit als Bedeckung, egal, wie sie aussieht. Ein langes Gewand ist demnach bedeckend, eine Hose ebenso und auch ein Kleid und ebenfalls die Socken. Das Aussehen der Kleidung hat der Gesetzgeber also nicht bestimmt und auch nicht deren Art. Somit gilt jede Kleidung, welche die Blöße bedeckt, d. h., dass die 'aura dadurch nicht zum Vorschein kommt, islamrechtlich als 'aura bedeckend.

Der Gesetzgeber hat jedoch die Bedingung gesetzt, dass die Kleidung den Teint abdeckt. Er hat es also zur Pflicht erhoben, dass die Bedeckung die Hautfarbe verhüllt. Somit müssen Haut und ebenso Hautfarbe bedeckt sein, sei sie weiß, rot, dunkel, schwarz oder anders gefärbt. Mit anderen Worten muss die Bedeckung die Haut und ihre Farbe in einer Weise verhüllen, dass man eine helle von einer rötlichen oder dunklen Hautfarbe nicht unterscheiden kann. Ist das nicht der Fall, gilt die Kleidung nicht als 'aura bedeckend. Wenn die Kleidung beispielsweise dünn ist und die Haut durchschimmert, so dass deren weiße, rötliche oder dunkle Farbe erkennbar ist, so ist die Kleidung zur 'aura-Bedeckung nicht geeignet, und die 'aura gilt in diesem Fall als sichtbar und unbedeckt. Denn das Bedecken ist islamrechtlich nur dann erfüllt, wenn die

Haut durch das Verdecken ihrer Farbe unsichtbar ist. Beleg für die Tatsache, dass der Gesetzgeber bei der Hautbedeckung auch das Verhüllen der Hautfarbe zur Pflicht erhoben hat, so dass man diese nicht erkennt, ist die Aussage des Gesandten (s):

«لم يصلح أن يُرى منها»

[...] darf man von ihr nichts sehen [...]. Dieser *ḥadīṭ* ist ein deutlicher Beweis dafür, dass der Gesetzgeber beim Gewand, das die 'aura bedeckt, die Bedingung stellt, dass die 'aura darunter nicht sichtbar ist. Das heißt, das Gewand muss die Haut bedecken und darf sie nicht durchschimmern lassen. Die Frau muss also ein entsprechend dickes, undurchsichtiges Gewand zum Bedecken der 'aura verwenden, das nicht beschreibt, was darunter liegt, und nicht durchschimmern lässt.

So stellt sich das Thema der Bedeckung der 'aura dar. Es darf keinesfalls mit der Kleidung der Frau im öffentlichen Leben verwechselt werden und auch nicht mit der Zurschaustellung von Reizen (*tabarruġ*) durch bestimmte Kleidungsstücke. Wenn also eine Kleidung die 'aura bedeckt, so bedeutet es nicht, dass die Frau sie anziehen darf, wenn sie auf einer öffentlichen Straße geht. Denn für die öffentliche Straße gibt es eine bestimmte Kleidung, die das islamische Recht festgelegt hat. Dabei ist es nicht ausreichend, wenn die Kleidung die 'aura bedeckt. Die Hose zum Beispiel, auch wenn sie die 'aura bedeckt, darf im öffentlichen Leben nicht getragen werden. Mit anderen Worten darf man sie auf einer öffentlichen Straße nicht tragen. Denn für die öffentliche Straße muss die Frau eine bestimmte Kleidung anziehen, die der Gesetzgeber vorgeschrie-

ben hat. Wenn sie dem Befehl des Gesetzgebers zuwiderhandelt und etwas anderes anzieht, ist sie sündhaft. Denn sie hat eine der Pflichten vor Allah nicht erfüllt. Deshalb ist es unzulässig, das Thema der Bedeckung der *'aura* mit dem Thema der Kleidung der Frau im öffentlichen Leben zu vermischen. Ebenso ist es unzulässig, die Frage der Bedeckung der *'aura* mit der Frage des *tabarruġ* (Zurschaustellung der Reize) zu vermengen. Dass die Hose z. B. die *'aura* bedeckt, wenn sie nicht dünn ist, bedeutet nicht, dass die Frau sie vor fremden Männern in einer Weise anziehen darf, in der sie ihre Reize zeigt und ihre Zierde zur Schau stellt. In diesem Fall befindet sie sich nämlich im Zustand des *tabarruġ*, auch wenn sie ihre *'aura* bedeckt hält. Und den *tabarruġ* hat der Gesetzgeber untersagt, auch wenn die Frau dabei ihre *'aura* bedeckt. Das Bedecken der *'aura* darf also nicht bedeuten, dass sie ihre Reize zur Schau stellt (*tabarruġ*). Daher darf die Frage der Bedeckung der *'aura* nicht mit der Frage des *tabarruġ* vermischt werden. Jede der beiden Fragen ist eine andere.

Was die Kleidung der Frau im öffentlichen Leben betrifft, d. h. ihre Kleidung auf der öffentlichen Straße und den Märkten, so hat der Gesetzgeber der Frau vorgeschrieben, ein Gewand über ihrer (normalen) Kleidung zu tragen. Er hat ihr vorgeschrieben, ein Hülltuch oder ein Gewand über ihrer Kleidung zu tragen und dieses zu Boden zu schlagen, so dass ihre Füße bedeckt sind. Hat sie kein solches Übergewand, so muss sie sich von ihrer Nachbarin, ihrer Freundin oder Verwandten eines ausleihen. Konnte sie sich keines ausborgen oder hat ihr niemand eins geliehen, darf sie nicht aus dem Haus gehen. Verlässt sie das Haus ohne

ein Gewand, das sie über ihrer Kleidung anhat, ist sie sündhaft, da sie eine ihr von Allah auferlegte Pflicht missachtet hat. Dies betrifft die Kleidung, die die Frau im unteren Körperbereich zu tragen hat. Was die Kleidung des oberen Bereichs angeht, so muss sie ein Kopftuch (*ḥimār*) tragen oder etwas, das dem ähnelt bzw. dem entspricht und den gesamten Kopf, den gesamten Hals sowie den Kleidungsausschnitt im Brustbereich bedeckt. Dieses muss für das Hinausgehen zum Markt und das Gehen auf öffentlichen Straßen bereitgestellt sein. Es ist die Kleidung für das öffentliche Leben den oberen Körperbereich betreffend. Besitzt die Frau diese beiden Kleidungsstücke (für beide Körperbereiche), darf sie ihr Haus verlassen und sich zum Markt begeben oder auf den öffentlichen Straßen gehen. Das heißt, sie darf sich im öffentlichen Leben aufhalten. Hat sie diese beiden Kleidungsstücke nicht, darf sie in keinem Fall das Haus verlassen. Denn der Befehl, diese beiden Kleidungsstücke zu tragen, ist generell ergangen. Somit bleibt er in allen Fällen allgemeingültig, da er in keiner Weise spezifiziert wurde.

Der Beweis dafür, dass diese beiden Kleidungsstücke im öffentlichen Leben verpflichtend sind, ist für den oberen Körperbereich die Aussage Allahs:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ حُجْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ط﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen bis auf das, was davon sichtbar ist. Auch sollen sie ihre Kopftücher (*ḥumurihinna*) auf ihre Kleidungsausschnitte (*ḡuyūbihinna*) schlagen.
(24:31) Für den unteren Bereich ist es die Aussage:

﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَنْكُم مِّنَ الْجَلْبَابِ﴾^{٢٣}

O Prophet! Sag deinen Frauen, deinen Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen ihre Übergewänder herabsenken. (33:59) Auch wird von Um 'Atīya berichtet, die sagte:

«أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى، العواتق والحِيض وذوات الخدور، فأما الحِيض فباعتزلن الصلاة ويشهدن الخير، ودعوة المسلمين. قلت يا رسول الله إحدانا لا يكون لها جلباب، قال: لتلبسها أختها من جلبابها»

Der Gesandte Allahs (s) befahl uns, sie alle zum *fiṭr*- und *aḏḥā*-Fest herauszubringen: die jungen Frauen, die gerade geschlechtsreif geworden sind, jene, die sich in der Menstruation befinden, und jene, die sich stets im abgeschirmten Hausbereich (*ḥidr*) aufhalten und diesen kaum verlassen. Die Menstruierenden sollen das Gebet meiden, aber dem Guten und dem Bittruf der Muslime beiwohnen. Ich fragte: „O Gesandter Allahs, vielleicht hat die eine oder andere unter uns kein Übergewand (*ḡilbāb*).“ Er antwortete: „Dann soll ihre Schwester sie mit einem ihrer Übergewänder kleiden.“²³ Diese Texte sind klare Belege für die Kleidung der Frau im öffentlichen Leben. In den beiden Koranversen hat Allah (t) die Kleidung, die Er der Frau zum Tragen im öffentlichen Leben verpflichtend auferlegt hat, präzise, vollständig und um-

²³ Von Muslim in vollem Tradentenstrang herausgegeben.

fassend beschrieben. Im Hinblick auf die Bekleidung für den oberen Körperbereich sagt Er:

﴿وَلْيَضْرِبْنَ حُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ﴾

Auch sollen sie ihre Kopftücher (ḥumurihinna) auf ihre Kleidungsausschnitte (ğuyūbihinna) schlagen. (24:31) Das bedeutet, sie sollen ihre Kopfbedeckungen um ihren Hals und Brustbereich wickeln, um das zu verhüllen, was durch den Hemd- bzw. Kleidungsausschnitt vom Hals und Brustbereich sichtbar ist. Bezüglich der Kleidung für den unteren Körperbereich sagt Er:

﴿يُدْنِينَ عَلَيْنَّ مِنَ جَلْبَابِهِنَّ ۗ﴾

[...] sie sollen ihre Übergewänder herabsenken. (33:59) Das heißt, sie sollen ihr Gewand, sei es ein Hülltuch oder Übergewand, das sie zum Ausgehen über ihrer Kleidung anziehen, zu Boden senken. Bezüglich des allgemeinen Aussehens dieses Gewandes sagt Er:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen bis auf das, was davon sichtbar ist. (24:31) Das heißt, sie sollen nicht jene Bereiche ihres Körpers enthüllen, an denen Schmuck angelegt wird, wie die Ohren, die Arme, die Beine und andere Zonen, bis auf das, was bei Offenbarung dieser āya, also zur Zeit des Gesandten (s), im öffentlichen Leben sichtbar war, und zwar Gesicht und Hände. Mit dieser präzisen Beschreibung wird in klarster Weise deutlich, was die Kleidung der Frau im öffentlichen Leben ist und wie sie

auszusehen hat. Auch kam der *ḥadīṭ* von Um 'Atīya und hat in expliziter Form die Pflicht dargelegt, dass die Frau ein Gewand haben muss, das sie, wenn sie aus dem Haus gehen will, über ihrer normalen Kleidung trägt. So sagte sie dem Propheten (s):

«إحدانا لا يكون لها جلباب»

Vielleicht hat die eine oder andere unter uns kein Übergewand (*ḡilbāb*). Und der Gesandte (s) antwortete ihr:

«لتلبسها أختها من جلبابها»

Dann soll ihre Schwester sie mit einem ihrer Übergewänder kleiden. Das heißt, als sie den Gesandten fragte, was die Frau tun solle, wenn sie kein Gewand besitze, das sie über ihrer Kleidung anziehen könne, um damit rauszugehen, befahl er (s), dass eine Schwester ihr von ihren Übergewändern eines ausleihen solle. Im Umkehrschluss bedeutet es, dass sie das Haus nicht verlassen darf, wenn ihr niemand eines leiht. Dies ist ein Indiz (*qarīna*) dafür, dass der Befehl im *ḥadīṭ* eine Pflicht darstellt. Das heißt, die Frau ist verpflichtet, ein Übergewand (*ḡilbāb*) über ihrer Kleidung zu tragen, wenn sie das Haus verlassen möchte. Zieht sie den *ḡilbāb* nicht an, darf sie nicht hinaustreten.

Beim *ḡilbāb* ist es Bedingung, dass er bis zum Boden reicht und die Füße bedeckt, weil Allah (t) in der *āya* sagt:

﴿يُذَيِّبْنَ عَلَيْنَ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ۗ﴾

[...] sie sollen ihre Übergewänder (min *ḡalābībihinna*) über sich herabfallen lassen [...].

(33:59) Das heißt, sie sollen ihr ganzes Übergewand herabfallen lassen, denn die Präposition *min* (von) in der *āya* dient hier nicht der Aussonderung²⁴ (*tab'īḍ*), sondern der Erläuterung (*bayān*). Sie sollen also das (ganze) Hülltuch bzw. das (ganze) Gewand herabfallen lassen. Auch wird von ibn 'Umar berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«من جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقالت أم سلمة: فكيف يصنع النساء بذيوهن؟ قال: يرخين شبراً، قالت؟ إذن ينكشف أقدامهن. قال: يرخين ذراعاً لا يزدن»

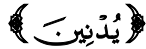
„Wer sein Gewand prahlend nach sich zieht, den sieht Allah am Tage der Auferstehung nicht an.“ Da sagte Um Salama: „Was sollen die Frauen dann mit den Enden ihres Gewandes tun?“ Er antwortete: „Sie sollen es eine Handbreit herabfallen lassen.“ Da sagte sie: „Dann werden ihre Füße enthüllt.“ Er antwortete: „Dann sollen sie es eine Elle herabfallen lassen, nicht mehr.“²⁵

Dieser *ḥadīṭ* ist klar in der Aussage, dass das Gewand, welches die Frau über der Kleidung trägt, also Hülltuch oder Übergewand, zu Boden gesenkt werden muss, um die Füße zu verhüllen. Sind die Füße mit Socken oder einem Schuh bedeckt, ist es dennoch erforderlich, das Gewand in einer Weise herabfallen zu lassen, die auf ein Absenken hinweist. In diesem Fall muss es nicht die Füße verhüllen, da diese ja bedeckt sind. Es muss aber trotzdem ein Absenken stattfinden, d. h., der *ḡilbāb* muss in deutlicher Weise nach unten gesenkt

²⁴ Aussonderung im Sinne von einen Teil aus einem Ganzen nehmen bzw. Einzelne aus einer Gruppe.

²⁵ Bei at-Tirmidī überliefert.

werden, so dass man erkennt, dass er das Gewand für das öffentliche Leben verkörpert, das die Frau in der Öffentlichkeit tragen muss. Das Absenken muss also sichtbar sein; d. h., die Aussage des Erhabenen



[...] herabfallen lassen muss erfüllt werden.

Daraus wird deutlich, dass die Frau ein breites Gewand besitzen muss, das sie über ihrer Kleidung anzieht, um damit hinauszugehen. Besitzt sie keines, so muss ihr eine Schwester von ihr, d. h. irgendeine Muslimin, eines ihrer Gewänder, die man über der Kleidung trägt, leihen. Findet sie niemanden, der ihr so ein Übergewand borgt, darf sie nicht hinaus, bis sie ein solches findet. Geht sie in ihrer (normalen) Kleidung raus, ohne ein breites Übergewand anzuziehen, das bis ans untere Ende ihrer Kleidung herabfällt, ist sie sündhaft, auch wenn sie ihre gesamte 'aura' bedeckt hält. Denn das breite Übergewand, das nach unten bis zu den Füßen herabfällt, ist Pflicht. In diesem Fall würde sie einer Pflicht zuwiderhandeln. Sie wäre somit sündhaft vor Allah und würde seitens des Staates mit einer richterlichen Ermessensstrafe (*ta'zīr*) bestraft.

Nun bleiben in Bezug auf das gegenseitige Ansehen von Mann und Frau noch zwei Fragen zu klären. Erstens: Die Präsenz von fremden Männern in den Häusern mit Erlaubnis ihrer Bewohner. Sie sehen die Frauen in der Hauskleidung und sehen von ihren Körperzonen mehr als das Gesicht und die Hände. Zweitens: Die Präsenz von Frauen – Nichtmusliminnen und sogar einige Musliminnen – in den Straßen und Gassen der Städte, wobei sie mehr von ihrem Körper zeigen als Gesicht und Hände. Beide Problematiken sind heute

Realität. Alle Muslime werden dadurch geprüft. Somit ist es notwendig, den Rechtsspruch des Islam in beiden Angelegenheiten darzulegen.

Was die erste Frage betrifft, so gibt es Brüder und Verwandte, die gemeinsam in einem Haus wohnen. Ihre Ehefrauen zeigen sich vor den anderen in der Hauskleidung. So sind ihre Haare, ihr Hals, ihre Arme, ihre Beine und ähnliche Bereiche, die in der Hauskleidung sichtbar sind, enthüllt. Ihr Schwager oder andere Verwandte ihres Ehemanns, die keine *maḥram*-Personen für sie sind, sehen sie in dieser Hauskleidung, wie sie ihr Bruder, ihr Vater oder andere *maḥārim* sehen können, dies, obwohl ihr Schwager für sie ein Fremder²⁶ (*aḡnabī*) ist wie jeder andere Fremde auch. Ebenso können Verwandte sich besuchen, wie Cousins väterlicher- oder mütterlicherseits und ähnliche Personen, die keine *maḥram*-Verwandte oder überhaupt keine Verwandte sind. Sie begrüßen die Frauen und sitzen mit ihnen, während diese sich in der Hauskleidung befinden und mehr von ihnen sichtbar ist als Gesicht und Hände, wie z. B. Haare, Hals, Arme, Beine und andere Zonen. Sie werden als *maḥārim* behandelt, obwohl sie keine sind. Dieser Zustand ist weit verbreitet. Die meisten Muslime, insbesondere in den Städten, sind davon betroffen. Viele glauben, dass dies erlaubt sei. Die Wahrheit ist aber, dass das Sehen dieser Körperzonen nur für die *maḥārim* und die männliche Gefolgschaft ohne Geschlechtsverlangen erlaubt ist. Außer vor diesen dürfen die Frauen vor niemandem sonst Bereiche ihres Körpers mit Ausnahme von

²⁶ Hier ist der Fremde im islamrechtlichen Sinne gemeint, d. h. jeder Mann, der kein *maḥram* für die Frau ist, auch wenn er ein Bekannter, ein Freund des Mannes oder ein Anverwandter von ihr ist.

Gesicht und Hände enthüllen. Im Detail ist die Angelegenheit folgendermaßen zu betrachten: Im Hinblick auf das Ansehen und den lustvollen Blick erklärte Allah, der Erhabene, die Frau generell für verboten. Sodann nahm Er den lustvollen Blick für den Ehemann vom Verbot aus. Danach schloss Er den Schmuck, d. h. das Ansehen der Schmuckzonen, für zwölf Personengruppen, zu denen auch jene zählen, die ihnen gleich sind, wie die Onkel väterlicher- und mütterlicherseits, vom Verbot aus. Schließlich wurde für alle Männer das Sehen des Gesichts und der Hände der Frau vom Verbot exkludiert. So ist Lüsterheit, d. h. der begehrende Blick, außer für den Ehemann generell verboten. Und das Ansehen von Gesicht und Händen, und zwar das bloße Ansehen ohne sexuelles Begehren, ist generell erlaubt. Das Sehen von mehr als Gesicht und Händen ist generell verboten außer für *maḥram*-Personen, die Allah erwähnt hat, und für jene, die ihnen gleichgestellt sind.

Der islamische Rechtsspruch bezüglich des öffentlichen Lebens ist gemäß den ergangenen Texten bereits dargelegt worden. Was das Privatleben anlangt, so hat der Gesetzgeber der Frau erlaubt, mehr als Gesicht und Hände zu enthüllen, und zwar das, was bei der Hausarbeit sichtbar wird. Der Erhabene sagt:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِذْنَ كُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا أَحْلَمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظُّهْمِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾

Ihr, die ihr glaubt. Diejenigen, die ihr von Rechts wegen besitzt, und jene unter euch, die

noch nicht die Geschlechtsreife erlangt haben, sollen euch zu drei Zeiten um Erlaubnis bitten: vor dem Morgengebet und dann, wenn ihr eure Kleider zu Mittag ablegt, und nach dem Nachtgebet. (24:58) So befahl Allah den Knaben, welche die Geschlechtsreife noch nicht erreicht haben, und den Sklaven zu diesen drei Zeiten nicht zur Frau einzutreten (ohne anzuklopfen). Danach erlaubte Er ihnen, zu anderen Zeiten (ohne anzuklopfen) bei ihnen einzutreten. Denn auf das Verbot folgt die Aussage Allahs:

﴿ تَلْتُمُ عَوْرَاتِ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوْفُؤْنَ عَلَيْكُمْ ﴾

Danach ist es für euch und für sie keine Sünde. Sie umschweifen euch [...]. (24:58) Dies ist ein klarer Beleg dafür, dass zu anderen Zeiten die Knaben und Sklaven der Frauen ohne Erlaubnis zu den Frauen eintreten dürfen. Mit anderen Worten dürfen sie zu ihnen eintreten, wenn sie sich in der Arbeitskleidung befinden. Daraus ist zu verstehen, dass die Frau in ihrem Haus in der Arbeitskleidung leben darf und sich in dieser Kleidung den Knaben und ihren Sklaven zeigen darf. Demzufolge ist es der Frau zweifellos erlaubt, in ihrem Haus in der Arbeitskleidung zu leben. Sie ist keinesfalls sündhaft dabei. Auch den Knaben und ihren Sklaven ist es erlaubt, sie in diesem Zustand zu sehen, ohne dass etwas dabei wäre. Sie muss sich vor ihnen nicht verhüllen, und sie brauchen auch keine Erlaubnis, um einzutreten, denn die *āya* hat den Eintritt der Knaben und Sklaven ohne Erlaubnis – außer in den drei Ruhezeiten – explizit erwähnt. Hier darf nicht behauptet werden, dass die freien Bediensteten analog zu den Sklaven betrachtet werden können, und zwar

aus dem Rechtsgrund (*'illa*) heraus, dass es sich ebenfalls um „Umschweifende“ (*tauwāfūn*) handelt. Das darf deshalb nicht behauptet werden, weil dieser Rechtsgrund unzulänglich ist. Beleg dafür ist die Tatsache, dass die Knaben, wenn sie die Geschlechtsreife erreichen, um Erlaubnis bitten müssen, obwohl sie nach wie vor zu den Umschweifenden zählen.

Für alle anderen, die Allah mit der *āya* nicht ausgenommen hat, also für alle außer Knaben und Sklaven, hat der Erhabene den Rechtsspruch für das Privatleben dargelegt. So verlangte Er von ihnen, um Erlaubnis zu bitten:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا
وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾

Ihr, die ihr glaubt, betretet keine anderen Wohnungen als die euren, bevor ihr um Erlaubnis gebeten und ihre Bewohner begrüßt habt. Das ist besser für euch, wenn ihr euch ermahnen lasst.

(24:27) Er verlangte vom Muslim also, um Erlaubnis zu bitten, wenn er in ein anderes Haus als das seinige eintreten möchte, und nannte das *isti'nās*, also das „Erlangen von Vertrautheit“. Aus dem Sinngehalt (*mafhūm*) ergibt sich im Umkehrschluss, dass er nicht um Erlaubnis bitten muss, wenn er in seine eigene Wohnstätte eintreten möchte.

Der Anlass für die Offenbarung dieser *āya* war eine Frau, die sagte: *O Gesandter Allahs. Zu Hause bin ich in einem Zustand, in dem ich nicht mag, dass mich jemand so sieht – weder ein Vater noch ein Sohn. Der Vater kommt aber und tritt zu mir ein. Immer wieder treten Männer aus meiner Familie zu mir ein, wenn ich*

in diesem Zustand bin. Was soll ich tun? Da wurde die *āya* zur Eintrittserlaubnis offenbart. Dieser Offenbarungsanlass verknüpft mit dem Wortlaut (*manṭūq*) der *āya* und ihrem Sinngehalt (*mafḥūm*) belegt, dass es im Privatleben nicht um die Frage der Bedeckung oder Nichtbedeckung der *‘aura* geht, sondern um den Zustand der Frau, wenn sie nur die Hausarbeitskleidung trägt. In diesem Zustand nämlich, dem Zustand des Tragens der Hauskleidung, befahl er nicht, dass die Frau keine Hauskleidung tragen darf, sondern er befahl den Männern, um Erlaubnis zu bitten, damit die Frau die Möglichkeit hat, ihren Körper vor Männern, die keine *maḥārim* für sie sind, bis auf Gesicht und Hände zu bedecken. Denn der Befehl, um Erlaubnis zu bitten, vermittelt das Gefühl, dass die Bedeckung gefordert ist. Beleg dafür ist der Offenbarungsanlass. Wenn also jemand zu ihr eintreten will, muss er um Erlaubnis bitten, ob er ein *maḥram* ist oder nicht. Der Befehl, um Erlaubnis zu bitten, vermittelt also den Eindruck, dass sie sich vor Männern, die keine *maḥārim* sind, bedecken soll.

Das Ansehen der Frau seitens des Mannes in dieser Situation ist jedoch eine andere Sache, die mit dem Ansehen an sich verbunden ist, sei es im privaten oder im öffentlichen Leben. Der Erhabene verbot es Männern, die keine *maḥārim* sind, mehr als Gesicht und Hände einer Frau anzusehen. Den *maḥārim* hingegen erlaubte er es. Er befahl, den Blick von jenen Zonen abzuwenden, die über das Gesicht und die Hände hinausgehen. Den Blick, der sich nicht zur Augenweite entwickelt (d. h., der zufällig oder unabsichtlich geschieht, ohne darin zu verharren), hat er verziehen. Das Verbot, das anzusehen, was über Gesicht und

Hände hinausgeht, geht aus den Belegen klar hervor. Das Senken bzw. Abwenden des Blickes von Körperzonen außer dem Gesicht und den Händen geht ebenfalls klar aus der Aussage Allahs hervor:

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾

Sag den gläubigen Männern, sie sollen ihre Blicke senken. (24:30) Gemeint ist damit das Senken bzw. Abwenden des Blickes von dem, was über das Gesicht und die Hände hinausgeht, denn das Ansehen von Gesicht und Händen ist ja erwiesenermaßen erlaubt. Bei al-Buḥārī wird berichtet, dass Sa'īd ibn Abī al-Ḥasan zu al-Ḥasan sprach: *Die Nichtaraberinnen enthüllen ihre Brust und ihre Köpfe.* Dieser antwortete ihm: *Wende deinen Blick ab!* Und im *ḥadīṭ*, der das Niedersitzen in den Straßen verbietet, heißt es:

«غَضُّ الْبَصَرِ»

Senke den Blick!²⁷ Das heißt, die Frauen auf den Straßen könnten mehr als Gesicht und Hände enthüllt haben. Dann habt ihr die Pflicht, den Blick zu senken, nicht aber, (die Frau) überhaupt nicht anzusehen. Denn Allah (t), als Er den Blick verbot, verbot das Ansehen dessen, was über das Gesicht und die Hände hinausgeht. Auch definierte Er es als das beabsichtigte Ansehen. Das unbeabsichtigte Ansehen hat Er hingegen nicht verboten. Er befahl nicht, davon abzulassen, sondern befahl, den Blick zu senken. So sagt Er:

﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾

²⁷ Übereinstimmend tradiert.

[...] sie sollen ihre Blicke (min abṣārihim) senken [...]. (24:30) Die Präposition *min* (von) in der *āya* dient hier der Aussonderung (*tabʿīd*). Das heißt, sie sollen einen Teil ihrer Blicke senken, also einen Teil des Ansehens. Aus dem Sinngehalt ergibt sich im Umkehrschluss, dass das „gesenkte Ansehen“, also der normale, unbeabsichtigte Blick, zulässig ist.

Was die zweite Frage betrifft, so ist es Realität, dass die nichtmuslimischen Frauen, seitdem uns die westliche Kultur invadiert hat und die Länder der Muslime durch die Systeme des Unglaubens regiert werden, fast nackt aus dem Haus gehen: Ihr Brustbereich, ihr Rücken, ihre Haare, ihre Arme und Beine sind unbedeckt. Einige muslimische Frauen imitieren sie und gehen in diesem Zustand auf den Markt oder stehen so in den Gassen und feilschen beim Kauf. Die muslimischen Männer, die in diesen Städten leben, sind heute alleine nicht in der Lage, dieses Unrecht zu beseitigen. Andererseits können sie in den Städten nicht leben, ohne dass ihr Blick auf diese Blößen fällt. Denn die Natur ihres Lebens und die Form der Gebäude, in denen sie wohnen, lässt den Mann unweigerlich die *ʾaura* der Frau sehen. Kein Mann kann dabei vermeiden, die Blöße einer Frau zu sehen, seien es ihre Arme, ihr Brustbereich, ihr Rücken, ihre Beine oder ihre Haare, mag er noch so sehr versuchen, nicht hinzuschauen, es sei denn, er sitzt zu Hause und geht nicht hinaus. Das ist aber nicht möglich, da er Beziehungen mit Leuten eingehen muss, wie Kauf- und Verkaufsgeschäfte, Miet- und Arbeitsverträge und anderes, was er für sein Leben benötigt. Er kann diese Tätigkeiten aber nicht durchführen, ohne die Blößen zu sehen. Das Verbot des Ansehens ist jedoch im Koran und in der Sunna

ausdrücklich erwähnt worden. Was soll er also tun? Der Ausweg aus diesem Problem ergibt sich in zwei Situationen:

Die erste Situation ist der plötzliche (unbeabsichtigte) Blick, also das, was er auf der Straße sieht. In diesem Fall wird der erste Blick verziehen, wobei er den Blick ein zweites Mal nicht wiederholen darf. Das geht aus dem Bericht von Ġarīr ibn ‘Abdillāh hervor, der sagte:

«سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري»

Ich fragte den Gesandten Allahs (s) nach dem plötzlichen Blick, und er befahl mir, meinen Blick abzuwenden.²⁸ Auch wird von ‘Alī (r) berichtet, der sprach: *Der Gesandte Allahs (s) sagte zu mir:*

«لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليس لك الآخرة»

Der Blick darf dem Blick nicht folgen. Denn der Erste gehört dir, der Zweite aber nicht.²⁹

Die zweite Situation ist das Sprechen mit dieser Frau, die Kopf und Arme nicht bedeckt sowie das, was gewohnheitsmäßig gezeigt wird. In diesem Fall muss man den Blick von ihr abwenden, ihn absenken und sie nicht mehr ansehen. So berichtet al-Buḥārī von ‘Abdullāh ibn ‘Abbās, möge Allah Wohlgefallen mit beiden haben, der sagte:

«كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر»

²⁸ Von Muslim in voller Kette herausgegeben.

²⁹ Von Aḥmad über den Weg Buraidas tradiert.

Al-Faḍl saß neben dem Gesandten Allahs (s), als eine Frau von Ḥaṭṭam zum Propheten kam. Al-Faḍl betrachtete sie und sie betrachtete ihn. Da drehte der Gesandte (s) den Kopf al-Faḍls zur anderen Seite hin. Auch sagt der Erhabene:

﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾

Sag den gläubigen Männern, sie sollen ihre Blicke senken (ḡaḍḍ) und ihre Keuschheit wahren. (24:30) Mit *ḡaḍḍ* ist das Senken des Blickes gemeint. Die Lösung des Problems liegt also im Senken des Blickes seitens des Mannes bei gleichzeitigem Fortfahren in der Tätigkeit, die er durchführt und die das notwendige Gespräch mit ihr, das Einsteigen in ein Auto, das Sitzen am Balkon wegen der starken Hitze oder Ähnliches erfordert. Diese Bedürfnisse zählen nämlich für den Mann zu den Notwendigkeiten des öffentlichen Lebens. Er kann darauf nicht verzichten und kann gleichzeitig dieser Prüfung der Enthüllung der *‘aura* nicht entgehen. Deshalb muss er in Umsetzung des Textes der *āya* den Blick senken – nichts anderes ist ihm in diesem Fall erlaubt.

Hier darf nicht eingewendet werden, dass dieses Problem zu einer „allgemeinen Heimsuchung“ (*‘ammat bihi al-balwā*) geworden sei, vor der man sich schwer schützen könne. Denn dieses Prinzip widerspricht dem islamischen Recht. Das Verbotene (*ḥarām*) wird nicht statthaft, wenn es zu einer allgemeinen Heimsuchung geworden ist. Ebenso wird das Erlaubte (*ḥalāl*) nicht verboten, wenn es zu einer allgemeinen Heimsuchung wird. Auch darf nicht behauptet werden, dass diese Frauen Ungläubige seien und deswegen wie Sklavinnen betrachtet werden können. Ihre *‘aura* ist somit die

'aura einer Sklavin. Das darf deswegen nicht behauptet werden, weil der *ḥadīṭ* generell für die Frau ergangen ist. Er hat nicht explizit die muslimische Frau erwähnt. So sagte der Gesandte Allahs (s):

«إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يُرى منها إلا وجهها ويدها إلى

المفصل»

Sobald ein Mädchen die Menstruation erreicht, ist es nicht gestattet, von ihr etwas zu sehen außer dem Gesicht und den Händen bis zum Handgelenk.³⁰ Das ist eine klare Aussage für das Verbot, die 'aura einer Frau anzusehen, sei sie Muslimin oder nicht. Auch ist die Aussage generell ergangen und umfasst somit jede Situation inklusive dieser hier. Zudem kann von der Sklavin zur Nichtmuslimin keine Analogie gezogen werden, weil kein Aspekt für einen Analogieschluss vorhanden ist.

Demzufolge müssen diejenigen, die in Häuser eintreten, die nicht die ihrigen sind und in denen sich Frauen aufhalten, die keine *maḥārim* für sie sind, ihre Blicke von jenen Körperpartien, die über das Gesicht und die Hände hinausgehen, abwenden und senken. Und diejenigen, die in Städten wohnen und notgedrungen mit der Gesellschaft interagieren oder mit nichtmuslimischen Frauen, die ihre 'aura nicht bedecken, Geschäftsbeziehungen eingehen müssen, haben ihre Blicke währenddessen zu senken. Solche Geschäftsbeziehungen können Kauf- und Verkaufsgeschäfte sein, Verhandlungsgespräche, Miet- bzw. Vermietungsgeschäfte und anderes. Auch sollen sie den

³⁰ Überliefert bei Abū Dāwūd.

Kontakt in diesem Fall auf das Maß reduzieren, das sie benötigen und das für sie unbedingt erforderlich ist.

So viel zur Problematik des Ansehens – was das Handgeben betrifft, so ist es dem Mann erlaubt, einer Frau ohne Trenntuch oder Handschuh die Hand zu reichen und umgekehrt. Das wird durch einen *ḥadīṭ* im *Ṣaḥīḥ* von al-Buḥārī bestätigt, der von Um ‘Aṭīya berichtet wird, die sprach:

«بايعنا النبي ﷺ فقرأ علينا أن لا يشركن بالله شيئاً ونهانا عن النياحة،
فقبضت امرأة منا يدها»

Wir (Frauen) gaben dem Gesandten Allahs (s) die *bai‘a*³¹. Er trug uns vor, dass wir Allah nichts beigesellen dürfen, und untersagte uns die Totenklage. Da zog eine Frau von uns ihre Hand zurück. Die *bai‘a* wurde mit dem Handschlag durchgeführt. Die Formulierung „da zog eine Frau von uns ihre Hand zurück“, bedeutet, dass sie ihre Hand zurücknahm, nachdem sie diese zur *bai‘a* ausgestreckt hatte. Dass sie ihre Hand zurücknahm, bedeutet also, dass sie durch das Handgeben die *bai‘a* geleistet hätte. Zudem gibt diese Formulierung aus dem Sinngehalt zu verstehen, dass die anderen Frauen ihre Hände nicht zurückgezogen haben, was bedeutet, dass sie dem Propheten die *bai‘a* durch Handgeben leisteten. Ein weiterer Beleg ergibt sich ebenso aus dem Sinngehalt der *āya*:

﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾

³¹ Treueeid, der dem Herrscher geleistet wird.

[...] oder ihr die Frauen berührt [...]. (4:43)

Hier handelt es sich um eine für alle Frauen allgemeingültige Formulierung im Hinblick auf den Rechtspruch, dass die Berührung der Frau den rituellen Reinheitszustand (*wuḍū'*) aufhebt. Nun beschränkt sich aber der Rechtspruch auf die Aufhebung des Reinheitszustandes durch die Berührung, was belegt, dass die Berührung der Frauen ohne Begehren an sich nicht verboten ist. Ihnen die Hand zu reichen, ist somit ebenfalls nicht verboten. Darüber hinaus stellt die Hand einer Frau keine *'aura* dar. Sie ohne Begehren anzusehen, ist nicht verboten. Somit ist es auch nicht verboten, ihr die Hand zu schütteln.

Dies im Unterschied zum Kuss - wenn der Mann eine Frau küsst, die er begehrt, und eine Frau einen Mann küsst, den sie begehrt, so ist dieser Kuss verboten. Denn er zählt zu den Vorstufen der Unzucht (*zinā*). Es liegt nämlich im Wesen so eines Kusses, dass er normalerweise eine Vorstufe zur Unzucht bildet, auch wenn er nicht mit Begehren erfolgt, nicht tatsächlich zur Unzucht führt und nicht wirklich Unzucht stattfindet. Denn der Prophet (s) fragte Mā'iz, als dieser zu ihm kam und ihn bat, ihn zu reinigen, da er Unzucht begangen habe:

«لعلك قبلت..»

Vielleicht hast du (nur) geküsst [...].³² Dies belegt, dass so ein Kuss zu den Vorstufen der Unzucht zählt. Zudem haben die *āyāt* und *aḥādīṭ*, die den *zinā* verbieten, auch alle seine Vorstufen verboten, auch wenn es sich nur um eine Berührung handelt, wie es

³² Bei al-Buḥārī über den Weg von ibn 'Abbās tradiert.

zwischen jungen Männern und Frauen passiert. So ein Kuss ist also verboten, auch wenn er im Zuge der Begrüßung einer Person erfolgt, die von einer Reise zurückgekehrt ist. Denn es liegt im Wesen so eines Kusses zwischen jungen Männern und Frauen, dass er eine Vorstufe zur Unzucht bildet.

Für die muslimische Frau ist es keine Pflicht, ihr Gesicht zu bedecken

Die Aussage, dass der *ḥiğāb* – in der Bedeutung von Gesichts- bzw. Nasentuch (*niqāb*) – für die Frauen im Islam verpflichtend sei und sie ihr Gesicht bis auf die Augen bedecken müssen, ist eine islamische Rechtsmeinung, die von manchen *muğtahidūn*, den Imamen mancher Rechtsschulen, vertreten wird. Ebenso ist die Aussage, dass der *niqāb* für die Frauen im Islam nicht verpflichtend sei, die Frau also keinesfalls ihr Gesicht verdecken müsse, weil es sich um keine *‘aura* handle, eine islamische Rechtsmeinung, die von anderen *muğtahidūn*, den Imamen anderer Rechtsschulen, vertreten wird. Nachdem diese Problematik zu den wichtigen Problemen der Geschlechterbeziehung zählt und die Übernahme einer der beiden Meinungen einen direkten Einfluss auf die Form des islamischen Lebens hat, ist es erforderlich, die Rechtsbeweise bezüglich dieser Frage umfassend darzulegen. Diese müssen eingehend studiert, nachverfolgt und auf das Problem (richtig) angewandt werden, damit sich die Muslime die stärkere der beiden Meinungen aneignen und auch der Staat jene Meinung, die in ihrer Beweisführung überwiegt, bindend annimmt.

Es stimmt, dass es seit mehr als einem halben Jahrhundert Diskussionen über die Frau gibt, die die kolonialistischen Ungläubigen in den Herzen jener angeregt haben, die vom Westen fasziniert und seiner Geistesbildung sowie seiner Lebensanschauung hörig sind. Sie versuchten dem Islam nichtislamische Ideen beizumischen und den Gesichtspunkt der Muslime zu

verderben. Sie erfanden das Problem der Gesichtsverschleierung und -entschleierung (*al-ḥiğāb wa as-sufūr*). Es waren aber nicht die Denker unter den Gelehrten, die sich ihnen entgegenstellten, sondern Schriftsteller und Literaten sowie starre Gebildete. Das ermöglichte den Meinungen dieser Personen, die der fremden Geistesbildung hörig waren, sich zu etablieren und ihre Ideen zum Gegenstand von Untersuchung und Diskussion zu machen, obwohl es westliche Ideen waren, die dazu dienten, den Islam zu invadieren, die Muslime zu verderben und sie an ihrer Glaubensordnung (*dīn*) zweifeln zu lassen. Jawohl, diese Diskussionen fanden statt, und ihre Spuren und Nachwirkungen sind noch heute präsent. Im Grunde sind sie es nicht wert, untersucht zu werden, und erreichen nicht das Niveau, islamrechtliche oder sozialgesellschaftliche Untersuchungen zu sein. Denn Gegenstand der Untersuchung sind islamische Rechtsprüche, die von kompetenten, sachkundigen Rechtsauslegern (*muğtahidūn*) abgeleitet wurden, die sich auf einen Beweis oder zumindest auf einen Scheinbeweis stützten. Gegenstand der Untersuchung sind nicht Meinungen von Schriftstellern, Bezeichnungen gekaufter Personen, sophistisches Gerede getäuschter Leute oder Unwahrheiten höriger Nachahmer. Was hingegen zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden muss, sind die Aussagen kompetenter Rechtsausleger, die aus den islamischen Rechtsbelegen abgeleitet wurden. Diese müssen juristisch untersucht werden. Dem abgeschlossen und ebenfalls einer Untersuchung würdig sind die Aussagen einiger Gelehrter, Scheichs und Leute, die sich für den *niqāb* radikal ereifern. Sie werden untersucht, um die Irrmeinung aus ihrem Herzen zu entfernen. Deshalb werden wir die Aussagen der

muğtahidūn und ihre Rechtsbelege erörtern, um die diesbezüglich überwiegende Rechtsansicht darzulegen, damit jeder, der sie als die stärkere erkennt, danach handelt und sich für ihre Implementierung einsetzt.

Diejenigen, die die Meinung des Vollscheiers (*hiğāb*) vertreten, sind der Ansicht, dass die Aussage, die Blöße (*‘aura*) der Frau sei ihr ganzer Körper bis auf Gesicht und Hände, nur für das Gebet Gültigkeit habe. Außerhalb des Gebets sei aber ihr ganzer Körper inklusive ihrem Gesicht und ihren Händen *‘aura*. Bei dieser Ansicht stützten sie sich auf den Koran und die Sunna.

Was den Koran anlangt, so führen sie die Aussage des Erhabenen an:

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ۗ﴾

Und wenn ihr sie um irgendetwas zu bitten habt, so bittet sie hinter einem Vorhang. (33:53)

Diese Formulierung ist klar in der Forderung, ihnen den Vorhang (*hiğāb*) aufzuerlegen. Auch sagt der Erhabene:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِينَ مَا عَلَيْهِنَ مِنْ جِلْبَابِهِنَّ ۗ ذَلِكَ آدَبُ الَّذِي أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ﴾

O Prophet! Sag deinen Frauen, deinen Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen ihre Übergewänder herabfallen lassen (*yudnīna ‘alaihinna min ġalābībihinna*). So ist es am ehesten, dass sie erkannt und nicht belästigt werden. (33:59) Sie meinten, die Aussage *yudnīna ‘alaihinna min ġalābībihinna* bedeute, dass sie ihre Übergewänder nach unten senken und damit ihr Gesicht und ihre

Seitenglieder (*aʿṭāf*) bedecken sollen. Sie sind der Ansicht, dass die Frauen zu Beginn des Islam gemäß ihrer Gewohnheit in der *ǧāhiliya*³³ unverhüllt waren und sich in Bluse und Kopftuch zeigten, ohne Unterschied zwischen der freien Frau und der Sklavin. Die schamlosen jungen Männer pflegten, sich den Sklavinnen in den Weg zu stellen, wenn sie des Nachts zur Verrichtung ihrer Notdurft zu den Palmen und Äckern gingen. Manchmal stellten sie sich sogar freien Frauen in den Weg, weil sie diese für Sklavinnen hielten. Sie behaupteten dann, sie hätten angenommen, es seien Sklavinnen. Deswegen ist den freien Frauen befohlen worden, sich in ihrer Kleidung von den Sklavinnen zu unterscheiden, indem sie Hülltücher und Übergewänder tragen sowie Kopf und Gesicht verdecken. Auf diese Weise sind sie sittsam gekleidet und werden respektiert, so dass nicht die Begierde eines Lüstlings geweckt wird. Das ist besser und gewährleistet eher, dass sie erkannt und nicht belästigt werden und ihnen nichts widerfährt, was ihnen zuwider ist. Einige meinen, dass in der Formulierung der *āya*: *dālika adnā an yuʿrafna* (so ist es am ehesten, dass sie erkannt werden) das Wort *lā* (nicht) elidiert³⁴ wurde und es eigentlich heißt: *dālika adnā an lā yuʿrafna* (so ist es am ehesten, dass sie nicht erkannt werden). Das heißt, so ist am ehesten gewährleistet, dass nicht erkannt wird, ob sie hübsch oder nicht hübsch sind, und sie folglich nicht belästigt werden. Der Erhabene sagt weiter:

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾

³³ Vorislamische Zeit der Unwissenheit.

³⁴ Gestrichen.

Und verweilt in euren Häusern und zeigt eure Zierde nicht wie in den früheren Zeiten der ḡāhiliya. (33:33) Die Anhänger des Gesichtstuchs meinten zu dieser āya, dass der Befehl Allahs an die Frauen, in ihren Häusern zu verweilen, ein Beleg für das hiḡāb-Gebot sei.

Was die Sunna betrifft, so stützen sie ihre Meinung auf die Aussage des Propheten (s)

«المرأة عورة»

Die Frau ist eine ‘aura’³⁵ sowie auf dessen Aussage

«إذا كان لإحدائكم مكاتب فملك ما يؤدي فلتحتجب منه»

Wenn eine von euch einen Sklaven besitzt, der sich freikaufen möchte und den entsprechenden Betrag angespart hat, so soll sie sich vor ihm abschirmen³⁶. Auch wird von Um Salama berichtet, die sagte:

«كنت قاعدة عند النبي ﷺ أنا وميمونة فاستأذن ابن أم مكتوم فقال النبي ﷺ: احتجبن منه. فقلت يا رسول الله إنه ضير لا يبصر، قال: أفعمياوان أنتما لا تبصرانه»

Ich und Maimūna saßen beim Gesandten Allahs (s), als ibn Um Maktūm um Erlaubnis bat, einzutreten. Da sagte der Prophet (s): „Schirmt euch vor ihm ab!“ Ich fragte: „O Gesandter Allahs; er ist doch blind und sieht nicht?“ Da antwortete der Gesandte (s): „Seid ihr denn blind

³⁵ Bei ibn Hibbān in seinem *Ṣaḥīḥ* über den Weg ibn Mas’ūds tradiert.

³⁶ Bei at-Tirmiḡī über den Weg Um Salamās tradiert.

und seht ihn nicht?³⁷ Ebenso berichtet al-Buḥārī von ‘Abdullāh ibn ‘Abbās (r), der sprach:

«كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر»

Al-Faḍl saß neben dem Gesandten Allahs (s), als eine Frau von Ḥaṭ‘am zum Propheten kam. Al-Faḍl betrachtete sie, und sie betrachtete ihn. Da drehte der Gesandte (s) den Kopf al-Faḍls zur anderen Seite hin. Und von Ḡarīr ibn ‘Abdillāh wird berichtet, dass er sagte:

«سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري»

Ich fragte den Gesandten Allahs (s) nach dem plötzlichen Blick, und er befahl mir, meinen Blick abzuwenden.³⁸ Auch wird von ‘Alī (r) berichtet, der sprach: *Der Gesandte Allahs (s) sprach zu mir:*

«لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليس لك الآخرة»

Der Blick darf dem Blick nicht folgen. Denn der Erste gehört dir, der Zweite aber nicht.³⁹

Dies sind die Belege derjenigen, die die Meinung des Gesichtsschleiers vertreten und der Ansicht sind, dass der ganze Körper der Frau eine *‘aura* darstelle.

Es sind jedoch Belege, die nicht auf das Problem, für das sie herangezogen werden, zutreffen. Denn sie alle sind nicht auf dieses Thema anwendbar. Was die *hiḡāb-āya* (33:53) betrifft sowie die *āya*

³⁷ Bei Abū Dāwūd tradiert.

³⁸ Von Muslim in voller Kette herausgegeben.

³⁹ Von Aḡmad über den Weg Buraidas tradiert

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾

Und verweilt in euren Häusern [...] (33:33), so treffen sie in keiner Weise auf die muslimischen Frauen zu. Sie gelten spezifisch für die Frauen des Gesandten (s). Was die *hiğāb-āya* angeht, so ist sie klar in der Aussage, dass sie nur für die Frauen des Gesandten (s) gilt. Dies geht deutlich aus der *āya* hervor, wenn sie im Ganzen vorgetragen wird. Es handelt sich nämlich um einen einzigen Vers, der im Wortlaut und in der Bedeutung in sich zusammenhängend ist. So lautet die *āya* wie folgt:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرِ نَبْظِرِينَ إِنَّهُ وَلَكِنَّ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَعْسِفِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَىٰ النَّبِيَّ فَيَسْتَعِجِيءُ مِنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يَسْتَعِجِيءُ مِنْ الْحَقِّ ۗ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ۗ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۗ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زُوجَهُ مِنْ بَعْدِهِ ۗ أَبَدًا ۗ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ۝ ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Betretet nicht die Häuser des Propheten, es sei denn, dass euch zu einer Mahlzeit Erlaubnis gegeben wurde. Und wartet nicht (erst) auf deren Zubereitung, sondern tretet (zur rechten Zeit) ein, wann immer ihr eingeladen seid. Und wenn ihr gespeist habt, dann geht auseinander und führt nicht aus Geselligkeit die Unterhaltung fort. Das verursacht dem Propheten Unbehagen, doch ist er scheu vor euch. Allah jedoch ist nicht scheu vor der Wahrheit.

Und wenn ihr sie um etwas bittet, so bittet sie von hinter einem Vorhang (ḥiġāb). Das ist reiner für eure Herzen und ihre Herzen. Und es geziemt euch nicht, den Gesandten Allahs zu belästigen, noch seine Frauen jemals nach ihm zu ehelichen. Wahrlich, das würde vor Allah eine Ungeheuerlichkeit sein. (33:53) Die āya ist also textlich explizit für die Frauen des Gesandten ergangen und gilt spezifisch für sie. Die Frauen der Muslime betrifft sie in keiner Weise. Keine Frauen außer den Frauen des Gesandten Allahs (s) sind von dieser āya betroffen. Bestätigt wird diese Tatsache auch durch den folgenden Bericht von ‘Ā’iṣa (r):

«كنت آكل مع النبي ﷺ حيساً في قسعة، فمر عمر فدعاه فأكل، فأصابت أصبعه أصبعي، فقال عمر: أواه، لو أطاع فيكن ما رأتن عين، فنزل الحجاب»

Ich aß mit dem Propheten (s) einen Dattelpotp (ḥīs) in einer Schüssel. ‘Umar kam vorbei, der Prophet lud ihn ein und er aß mit uns. Seine Finger berührten (beim Essen) die meinigen. Da sagte ‘Umar: „Oh, wenn mir gehorcht werden würde, dann solltet ihr von keinem Auge gesehen werden.“ Da wurde die āya des ḥiġāb herabgesandt.⁴⁰ Und ebenso wird es durch den folgenden Bericht von ‘Umar bestätigt, der sagte:

«قلت: يا رسول الله، يدخل عليك البرُّ والفاجر فلو حجبت أمهات المؤمنين. فأنزل الله آية الحجاب»

⁴⁰ Bei al-Buḥārī überliefert.

Ich sprach: „O Gesandter Allahs! Der Recht-schaffene und der Frevler treten zu dir ein, wenn du die Mütter der Gläubigen doch abschirmen würdest.“ Da sandte Allah die *hiġāb-āya* herab.⁴¹

Auch wird von ‘Umar berichtet, dass er bei den Frauen des Propheten (s) vorbeikam, als sie sich mit den anderen Frauen in der Moschee aufhielten. Er sprach:

«إن احتجبتن فإن لكن على النساء فضلاً، كما أن لزوجكن على الرجال الفضل، فقالت زينب رضي الله عنها: يا ابن الخطاب، إنك لتتغار علينا والوحي ينزل في بيوتنا، فلم يلبثوا يسيراً حتى نزلت»

Wenn ihr euch doch abschirmen würdet, denn ihr habt gegenüber den anderen Frauen einen höheren Stellenwert, wie auch euer Gatte gegenüber den anderen Männern einen höheren Stellenwert hat.“ Da sagte Zainab (r): „O Sohn al-Ḥattābs. Du sorgst dich um uns, wo doch die Offenbarung in unseren Häusern herabkommt?“ Sie verweilten nicht lange, und die *āya* (des *hiġāb*) wurde offenbart.⁴² Aus dem Wortlaut der *āya* und aus diesen *aḥādīṭ* geht somit eindeutig hervor, dass die *āya* ausschließlich für die Frauen des Propheten (s) gilt und für niemanden sonst.

Auch die *āya*

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾

Und verweilt in euren Häusern [...] (33:33) gilt ausschließlich für die Frauen des Gesandten (s). So geht der volle Wortlaut der *āya* wie folgt:

⁴¹ Bei al-Buhārī tradiert.

⁴² Bei at-Ṭabarānī tradiert.

﴿يَبْسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ * وَمَن يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ يَبْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ۗ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾

O Frauen des Propheten! Wenn eine von euch eine offenkundige Schändlichkeit begeht, so wird ihr die Strafe verdoppelt. Und das ist für Allah ein Leichtes. Doch welche von euch Allah und Seinem Gesandten gehorsam ist und Gutes tut - ihr werden Wir ihren Lohn zweimal geben; und Wir haben für sie eine ehrenvolle Versorgung bereitet. O Frauen des Propheten, ihr seid nicht wie andere Frauen! Wenn ihr gottesfürchtig sein wollt, dann seid nicht unterwürfig im Reden, damit nicht der, in dessen Herzen Krankheit ist, Erwartungen hege, sondern redet in geziemenden Worten. Und verweilt in euren Häusern und stellt eure Reize nicht wie in den Zeiten der gāhiliya zur Schau. Und verrichtet das Gebet und entrichtet die zakāt und gehorcht Allah und Seinem Gesandten. Allah will nur jegliche Sünde von euch nehmen, ihr Angehörige des Hauses, und euch vollkommen reinigen. (33:30-33) Der Anfang der āya-Gruppe legt eindeutig fest, dass sie spezifisch

für die Frauen des Propheten gilt, da die Ansprache an die Frauen des Propheten (s) gerichtet ist. Auch wird sie ausschließlich auf sie beschränkt, weil Er (t) sagt:

﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾

O Frauen des Propheten, ihr seid nicht wie andere Frauen! Stilistisch besser und klarer kann es gar nicht formuliert werden, um deutlich zu machen, dass die āya für die Frauen des Propheten (s) offenbart wurde. Demzufolge gilt der Befehl in der āya

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾

Und verweilt in euren Häusern [...] ausschließlich für die Frauen des Gesandten (s). Das hat der Erhabene in der unmittelbar darauffolgenden āya unterstrichen. Denn nach Seiner Aussage

﴿نَطْهِيرًا﴾

[...] euch vollkommen reinigen setzt Er fort:

﴿وَأذْكُرَكُنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۗ إِنَّ اللَّهَ

كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾

Und gedenkt der Verse Allahs und der Weisheit, die in euren Häusern verlesen werden; wahrlich Allah ist Gütig, Allkundig. (33:34) Er erinnerte sie daran, dass ihre Häuser Orte der Offenbarung sind, und befahl ihnen, nicht zu vergessen, was darin an Koran verlesen wird.

Beide āyāt sind also klar in der Aussage, dass sie an die Frauen des Propheten (s) gerichtet sind und spezifisch für sie gelten. In keiner von beiden steckt irgend-

ein Beleg für einen Rechtsspruch, der für die anderen muslimischen Frauen außer den Frauen des Propheten (s) gelten würde. Es existieren ja auch andere Koranverse, die spezifisch für die Frauen des Gesandten gelten, wie z. B. die Aussage des Erhabenen:

﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ أَبَدًا ۗ﴾

[...] noch geizt es euch, seine Frauen jemals nach ihm zu heiraten. (33:53) So war es den Frauen des Gesandten (s) nicht erlaubt, nach ihm zu heiraten – das im Unterschied zu den anderen muslimischen Frauen, die nach dem Tod ihrer Ehemänner sehr wohl wieder heiraten dürfen. Die beiden *hiğāb*-Verse gelten ebenso spezifisch für die Frauen des Propheten (s) wie der Verbotsvers, sie nach ihm zu heiraten.

Hier darf nicht eingewandt werden, dass die Allgemeingültigkeit der Aussage und nicht der unmittelbare Offenbarungsanlass maßgebend sei und dass die Frauen des Propheten zwar der Offenbarungsanlass der Verse gewesen seien, sie aber allgemein für sie und für andere Frauen gälten. Dieser Einwand ist deswegen unzulässig, weil der Offenbarungsanlass ein Ereignis war, das stattfand und zur Offenbarung der *āya* führte. In diesem Fall verkörpern die Frauen des Propheten aber nicht das stattgefundene Ereignis, sondern den spezifischen Text selbst, der für eine spezifische Personengruppe ergangen ist. So hat sie der Text als Personen explizit erwähnt, wenn es heißt:

﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۗ﴾

O Frauen des Propheten, ihr seid nicht wie andere Frauen! (33:32) Auch heißt es:

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا﴾

Und wenn ihr sie um etwas bittet [...] (33:53), wobei das Pronomen in der āya auf die Frauen des Propheten (s) zurückgeht und dezidiert nur sie betrifft und niemanden sonst. Darauf folgt die Aussage:

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾

Und es geziemt euch nicht, den Gesandten Allahs zu belästigen [...] (33:53), was den Eindruck (bzw. das Gefühl) eines Rechtsgrunds für ihre Abschirmung vermittelt. All das legt fest, dass beide āyāt textlich explizit für die Frauen des Propheten (s) ergangen sind. Somit trifft die Regel „Maßgebend ist die Allgemeingültigkeit der Aussage und nicht der unmittelbare Offenbarungsanlass“ darauf nicht zu.

Ebenso kann nicht behauptet werden, dass die an die Frauen des Propheten gerichtete Ansprache auch eine Ansprache an die muslimischen Frauen sei. Denn die Regel, dass die spezifisch an eine bestimmte Person gerichtete Ansprache eine Ansprache an alle Gläubigen ist, gilt ausschließlich für den Gesandten Muḥammad (s). Sie umfasst nicht die Ansprache an seine Frauen. So ist die an den Gesandten (s) gerichtete Ansprache auch eine Ansprache an die Gläubigen. Die an seine Frauen gerichtete Ansprache gilt hingegen spezifisch für sie. Denn der Prophet (s) ist es, der die Vorbildfunktion in jeder Ansprache, jeder Tat und jeder von ihm geübten Duldung (*sukūt*) verkörpert, solange es sich nicht um eine ihn allein betreffende Besonderheit (*ḥuṣūṣiyya*) handelt. Die Frauen des Propheten (s)

haben jedoch (islamrechtlich) keine Vorbildfunktion inne. So sagt der Erhabene:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

Wahrlich, im Gesandten Allahs ist euch ein schönes Vorbild gegeben. (33:21) Es ist also unzulässig, dass die Frauen des Propheten eine Vorbildfunktion in dem Sinne einnehmen, dass man eine Handlung vollzieht, weil sie diese vollzogen haben, oder man sich eine Eigenschaft aneignet, weil sie diese hatten. Vielmehr ist dies auf den Gesandten (s) beschränkt, da er ausschließlich der Offenbarung folgt.

Ebenso darf nicht behauptet werden, dass das Gesichtstuch (*hiġāb*), wenn es von den Frauen des Propheten gefordert werde, die ja rein seien und in deren Häusern die Offenbarung herabgekommen sei, mit besserem Grund von den anderen Frauen gefordert werden sollte. Dies kann aus zwei Gründen nicht behauptet werden.

Erstens: Hier kann das Prinzip des besseren Grundes bzw. des besseren Rechts (*min bāb aulā* – d. h. erst recht) nicht angewandt werden. Denn diese Regel kommt zur Anwendung, wenn der Erhabene das Geringere verbietet und somit das Größere davon mit besserem Grund verboten ist, wie z. B. die Aussage Allahs:

﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌ﴾

So sage nicht „uff“ zu ihnen [...]. (17:23) Mit besserem Grund – also erst recht – sollte er (der Sohn) sie (die Eltern) nicht schlagen. Das Prinzip des

besseren Grundes wird aus dem Kontext verstanden, wie z. B. aus der Aussage:

﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّمَهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّمَهُ إِلَيْكَ﴾

Und von den Leuten der Schrift gibt es solche, die, wenn du ihnen einen Talent anvertraust, sie ihn dir vollständig zurückgeben. Auch gibt es von ihnen solche, die, wenn du ihnen einen Dinar anvertraust, sie ihn dir nicht zurückgeben. (3:75)

Mit besserem Grund würden dann die einen auch weniger als einen Talent zurückgeben; und mit besserem Grund würden die anderen dann mehr als einen Dinar zurückhalten. Die *hiğāb-āya* ist aber nicht von dieser Art, denn ihr Kontext weist nur auf die Frauen des Propheten und auf keinen anderen Sinngehalt hin. Der Ausdruck *Frauen des Propheten* ist kein Attribut mit einem zusätzlichen Sinngehalt⁴³, um sagen zu können, die *āya* gelte mit besserem Grund – also erst recht – für andere Frauen. Beim Ausdruck *Frauen des Propheten* (*nisā' an-nabī*) handelt es sich um ein primäres Nomen (*ism ġāmid*), das nicht aus einem Stammverb abgeleitet wurde. Somit kann es gar keinen zusätzlichen Sinngehalt aufweisen. Demzufolge gilt die Aussage ausschließlich für die Sache, die wörtlich erwähnt wurde. Sie kann nicht auf andere Dinge übertragen werden und weist keinen (über die wörtliche Bedeutung hinausgehenden) zusätzlichen Sinngehalt auf. Daher kann das Prinzip des besseren Grundes keines-

⁴³ Arab.: *waşf mufhim*, ein Attribut bzw. ein Merkmal, das einen über die wörtliche Bedeutung hinausgehenden zusätzlichen Sinngehalt aufweist

falls auf die *āya* angewandt werden – weder von den verwendeten Ausdrücken her noch aus ihrem Kontext heraus.

Zweitens: Beide *āyāt* richten den Befehl an bestimmte, spezifisch erwähnte Personen, sich gewisse Eigenschaften anzueignen. Ein spezifisch gerichteter Befehl an eine bestimmte Personengruppe kann niemals andere Personen mit einschließen – weder solche, die höher gestellt, noch solche, die niedriger gestellt sind. Denn es handelt sich um eine bestimmte Beschreibung, die spezifisch für bestimmte Personen gilt. Es ist also ein an die Frauen des Propheten gerichteter Befehl, und zwar in ihrer Eigenschaft als Frauen des Propheten, weil sie nicht wie andere Frauen sind und weil dieses Verhalten den Gesandten belästigte.

Nachdem das Prinzip der Maßgeblichkeit der Allgemeingültigkeit der Aussage und nicht des Offenbarungsanlasses hier nicht zur Anwendung kommt und die Befolgungspflicht der Frauen des Propheten nicht gilt, nachdem das Prinzip des besseren Grundes hier ebenfalls nicht anwendbar ist und der Text definitiv die Frauen des Propheten betrifft, so steht damit fest, dass beide *āyāt* ausschließlich für die Frauen des Propheten (s) gelten und die anderen muslimischen Frauen keineswegs mit einbeziehen. Von keinem Aspekt her kann eine Miteinbeziehung der anderen Frauen daraus abgeleitet werden. Somit steht fest, dass die Gesichtsbedeckung (*hiġāb*) ausschließlich für die Frauen des Propheten (s) gilt und das Verweilen in den Häusern sie ebenfalls alleine betrifft. Aufgrund dessen können beide *āyāt* nicht als Beweis für die Behauptung herangezogen werden, dass der Rechtsspruch des

ḥiğāb für die muslimischen Frauen erlassen worden sei.

Darüber hinaus weist die zweite *āya* in keiner Weise darauf hin, dass das Gesicht bedeckt werden soll, weder in ihrem Wortlaut (*manṭūq*) noch in ihrem Sinngehalt (*mafḥūm*). Auch befindet sich keinerlei Ausdruck in der *āya*, der darauf hinweisen würde, weder in seiner Bedeutung als Einzelbegriff noch im Kontext des Verses – dies unter der Voraussetzung, dass der Offenbarungsanlass als richtig angenommen wird. So lautet die *āya*:

﴿يُدْنِينَ عَلَنَهُنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ﴾

[...] sie sollen ihre Übergewänder herabfallen lassen (*yudnīna ‘alaihinna min ḡalābībihinna*). (33:59) *Yudnīna* bedeutet hinabsenken bzw. nach unten ziehen. Die Präposition *min* dient hier der Erläuterung (*bayān*) und nicht der Aussonderung (*tab‘īḍ*). *Adnā as-sitr* bedeutet, den Vorhang bzw. das Tuch herabzusenken (*arḥā*). Und *adnā at-ṭaub* heißt dementsprechend, das Gewand herabzusenken. *ḡilbāb* bezeichnet im Arabischen das Hülltuch bzw. alles, was (den Körper) bedeckt, wie Übergewand und Ähnliches. Mit anderen Worten ist es das Gewand, das den gesamten Körper abdeckt. Im Sprachlexikon *Al-qāmūs al-muḥīṭ* wird dazu ausgeführt: *Der ḡilbāb ist ein Kleidungsstück, ein weites Gewand für die Frau, das etwas kleiner als das Hülltuch ist; oder das Überkleid, mit dem sie – gleich dem Hülltuch – ihre Kleidung bedeckt.* Al-Ḡauharī sagt dazu in seinem Sprachlexikon *Aṣ-Ṣiḥāḥ*: *Der ḡilbāb ist das Hülltuch; man sagte auch, es sei das Überkleid.* Im *ḥadīṭ* wurde der *ḡilbāb* in der Bedeutung von Hülltuch bzw. Übergewand erwähnt, das

die Frau über ihrer Kleidung trägt und womit sie sich einhüllt. So wird von Um 'Aṭīya berichtet, die sagte:

«أمرنا رسولُ الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى، العواتق والحيض
وذوات الخدور، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير، ودعوة
المسلمين. قلت: يا رسول الله، إحدانا لا يكون لها جلباب. قال: لتلبسها
أختها من جلبابها»

Der Gesandte Allahs (s) befahl uns, sie alle zum *fiṭr*- und *aḡhā*-Fest herauszubringen: die jungen Frauen, die gerade geschlechtsreif geworden sind, jene, die sich in der Menstruation befinden, und jene, die sich stets im abgeschirmten Hausbereich (*ḡidr*) aufhalten und diesen kaum verlassen. Die Menstruierenden sollen das Gebet meiden, aber dem Guten und dem Bitruf der Muslime beiwohnen. Ich fragte: „O Gesandter Allahs, vielleicht hat die eine oder andere unter uns kein Übergewand (*ḡilbāb*).“ Er antwortete: „Dann soll ihre Schwester sie mit einem ihrer Übergewänder kleiden.“⁴⁴ Das heißt, sie hat kein Gewand, das sie über ihrer Kleidung anziehen kann, um damit rauszugehen. Da befahl der Gesandte (s), dass eine Schwester ihr von ihren Gewändern, die man über der Kleidung anzieht, eines borgen soll. Somit ist die Bedeutung der *āya* wie folgt: Allah (t) verlangt von Seinem Gesandten, dessen Frauen und den Frauen der Gläubigen zu sagen, dass sie ihre Gewänder, die über der Kleidung getragen werden, über sich herabsenken sollen. Beleg dafür ist ein Bericht von ibn 'Abbās, wo er sagt: *Der ḡilbāb ist ein Gewand, das (den Körper)*

⁴⁴ Von Muslim in vollem Tradentenstrang herausgegeben.

von oben bis unten bedeckt. Die *āya* weist also lediglich auf das Herabsenken des *ǧilbāb*, des weiten Übergewandes, hin und auf nichts anderes. Wie kann man dann daraus verstehen, dass die Formulierung **sie sollen ihre Übergewänder herabsenken** (*yudnīna ‘alaihinna min ǧalābībihinna*) bedeutet, ihr Gewand über das Gesicht zu legen, und zwar egal, wie man das Wort *yudnīna* (herabsenken) und *ǧilbāb* (Übergewand) im Rahmen der sprachlichen und islamrechtlichen Bedeutung der Begriffe interpretieren mag? Die *āya* ist ein Textbeleg für das Herabsenken des Gewandes. Das Herabsenken (*irḥā*) bedeutet das Senken nach unten, nicht das Ziehen nach oben. Demzufolge existiert in der *āya* keinerlei Beleg für die Gesichtsbedeckung, weder aus der direkten noch aus der indirekten Bedeutung heraus. Die Ausdrücke und Formulierungen des Koran müssen nämlich in ihrer sprachlichen und islamrechtlichen Bedeutung verstanden werden. Es ist unzulässig, sie andersartig zu deuten. Die sprachliche Bedeutung ist klar: Es ist der Befehl an die Frauen, ihre Übergewänder herabzusenken, d. h. ihr Gewand, das sie über ihrer normalen Kleidung tragen, nach unten zu ziehen, bis es die Füße bedeckt. Die Bedeutung des Herabsenkens des Gewandes ist auch im ehrenwerten *ḥadīṭ* erwähnt worden. So wird von ibn ‘Umar berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقالت أم سلمة: فكيف يصنع النساء بذيوهن، قال: يرخين شبراً قالت: إذن ينكشف أقدامهن، قال: فيرخينه ذراعاً لا يردن عليه»

„Wer sein Gewand prahlend nach sich zieht, den sieht Allah am Tage der Auferstehung nicht an.“ Da sagte Um Salama: „Was sollen die Frau-

en dann mit den Enden ihres Gewandes tun?“ Er antwortete: „Sie sollen es eine Handbreit absenken.“ Da sagte sie: „Dann werden ihre Füße enthüllt.“ Er antwortete: „Dann sollen sie es eine Elle absenken und nicht mehr.“⁴⁵

So viel zu den *āyāt*, die von jenen als Beleg herangezogen werden, die behaupten, dass Allah die Gesichtsbedeckung (*niqāb*) den muslimischen Frauen gesetzlich vorgeschrieben hat. Was die *aḥādīṭ* anlangt, die als Beleg für den *niqāb* angeführt werden, so weisen sie ebenfalls nicht darauf hin. So gilt der *ḥadīṭ*, dass man sich vor dem Sklaven, der sich freikaufen möchte, abschirmen muss, sobald er den Betrag für den Freikauf angespart hat, spezifisch für die Frauen des Propheten. Untermauert wird dies durch einen anderen *ḥadīṭ*, der von Abū Qilāba berichtet wird, der sprach:

«كان أزواج النبي ﷺ لا يمتجن من مكاتب ما بقي عليه دينار»

Die Frauen des Propheten (s) pflegten sich nicht vor einem Sklaven abzuschirmen, der im Begriff war, sich freizukaufen, solange er noch einen Dinar schuldig war.⁴⁶ Im *ḥadīṭ* steckt somit kein Beleg dafür, dass die muslimische Frau ihr Gesicht bedecken muss. Was den *ḥadīṭ* von Um Salama betrifft, in dem der Gesandte (s) von ihr und Maimūna verlangt, sich abzuschirmen, so gilt er ebenfalls spezifisch für die Frauen des Propheten (s). Der *ḥadīṭ* führt wörtlich Um Salama und Maimūna an. So lautet er wie

⁴⁵ Bei at-Tirmidī überliefert.

⁴⁶ Bei al-Baihaqī tradiert.

folgt: ibn Šihāb berichtet von Nabhān, dem Erbloyalen⁴⁷ Um Salamas, die ihm erzählte:

«كنت عند رسول الله ﷺ وميمونة، فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه وذلك بعدما أمرنا بالحجاب، فقال رسول الله ﷺ: «احتجبا منه. فقلت: يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا. فقال رسول الله ﷺ: أفعمياوان أنتما أستمنا تبصرانه»

Ich war beim Gesandten Allahs (s) und Maimūna. Als wir bei ihm waren, kam ibn Um Maktūm und trat zu uns ein. Es war, nachdem uns die Abschirmung befohlen wurde. Da sagte der Gesandte Allahs (s): „Schirmt euch vor ihm ab!“ Da sagte ich: „O Gesandter Allahs, er ist doch blind; er kann uns weder sehen noch erkennen?“ Doch der Gesandte Allahs sprach: „Seid ihr denn blind? Könnt ihr ihn nicht sehen?“⁴⁸ Was nun von ‘Ā’iša berichtet wird, die sagte

«كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله محرمات فإذا حاذى بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه»

Die Reiter ritten an uns vorbei, als wir uns mit dem Gesandten Allahs im *iḥrām*-Zustand befanden. Wenn sie an uns vorbeizogen, senkte jede von uns ihr Übergewand (*ġilbāb*) vom Kopf über ihr Gesicht. Wenn sie vorbeigeritten waren, legten wir unsere Gesichter wieder frei, so widerspricht dies dem Bericht bei al-Buḥārī von ibn ‘Umar, wo der Gesandte Allahs (s) sprach:

⁴⁷ Arab. *maulā*; damit ist der befreite Sklave gemeint, dessen Herr, der ihn befreit hat, von ihm erbberechtigt ist.

⁴⁸ Bei at-Tirmiḡī überliefert. Der *ḥadīṭ* gilt als *ḥasan ṣaḥīḥ*.

« لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين »

Die Frau im *iḥrām*-Zustand soll keinen *niqāb* und keine Handschuhe tragen. Im Buch *Fatḥ al-bārī* heißt es dazu: *Der niqāb ist das Tuch, das über die Nase gezogen wird oder sich unter der Augenpartie befindet.* Der *ḥadīṭ* von ‘Ā’iṣa erwähnt, dass die Frauen im *iḥrām*-Zustand ihre Gesichter bedeckten, wenn Reiter an ihnen vorbeizogen. Und der *ḥadīṭ* von ibn ‘Umar belegt das Verbot, im *iḥrām*-Zustand den *niqāb* zu tragen, der ja nur den unteren Bereich des Gesichts bedeckt. Wie kann nun dies mit dem Bedecken des gesamten Gesichts vereinbart werden, indem das Gewand – wie im *ḥadīṭ* von ‘Ā’iṣa erwähnt – über das Gesicht gezogen wird? Bei Untersuchung beider *aḥādīṭ* wird jedoch deutlich, dass der *ḥadīṭ* von ‘Ā’iṣa einen Mangel im Tradentenstrang aufweist, da ihn Muğāhid direkt von ‘Ā’iṣa berichtet. Yaḥyā ibn Sa’īd al-Qaṭṭān, Yaḥyā ibn Mu’īn und Abū Ḥātim ar-Rāzī erwähnen dazu, dass Muğāhid nicht von ‘Ā’iṣa gehört hat. Zwar nehmen manche an, dass Muğāhid von ‘Ā’iṣa, möge Allah Wohlgefallen mit ihr haben, persönlich *aḥādīṭ* gehört hat, wie z. B. ‘Alī ibn al-Madīnī, von dem Folgendes berichtet wird: *Ich bestreite nicht, dass Muğāhid eine Gruppe von Prophetengefährten getroffen haben kann. Er hat ja auch von ‘Ā’iṣa gehört.* Auch wird in einem anderen *ḥadīṭ* bei al-Buḥārī offen gesagt, dass Muğāhid von ‘Ā’iṣa gehört hat. Jedoch hat Abū Dāwūd über den *ḥadīṭ* der Reiter, nachdem er ihn tradiert hatte, geschwiegen. Es ist bekannt, dass Abū Dāwūd, wenn er über einen *ḥadīṭ* schweigt, diesen als richtig einstuft und zur Beweisführung für geeignet hält, außer er widerspricht einem anderen *ḥadīṭ*, der stärker ist. In so einem Fall lässt er von ihm ab. Nun

ist der *ḥadīṭ* von ibn ‘Umar ein *ḥadīṭ ṣāḥih*⁴⁹, den al-Buḥārī überliefert. Er ist stärker als der *ḥadīṭ* von ‘Ā’iṣa in seinem günstigsten Fall. Deshalb wird der *ḥadīṭ* von ‘Ā’iṣa zurückgewiesen und nicht zur Beweisführung herangezogen, weil er einem *ḥadīṭ ṣāḥih* widerspricht. Was den *ḥadīṭ* betrifft, in dem al-Faḍl ibn ‘Abbās erwähnt wird, so liegt darin kein Beweis für den *niqāb*, sondern dagegen. In diesem *ḥadīṭ* fragt nämlich al-Ḥaṭ‘amīya den Gesandten Allahs (s) mit unbedecktem Gesicht. Beleg dafür ist die Tatsache, dass al-Faḍl ihr Gesicht ansah. Auch existiert eine weitere Tradierung dieses *ḥadīṭ*, in der es heißt:

«فأخذ رسول الله ﷺ الفضل فحوّل وجهه من الشق الآخر»

Da drehte der Gesandte Allahs (s) den Kopf al-Faḍls zur anderen Seite hin. ‘Alī ibn abī Ṭālib, möge Allah Wohlgefallen mit ihm haben, hat diesen Bericht überliefert. Er fügte hinzu:

«فقال له العباس: يا رسول الله، لم لويت عنق ابن عمك؟ قال: رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما»

Da fragte ihn al-‘Abbās: „O Gesandter Allahs, warum hast du deinem Vetter den Hals verdreht?“ Er antwortete: „Ich sah einen jungen Mann und eine junge Frau und war mir ihrer vor dem Satan nicht sicher.“ Der *ḥadīṭ* von al-Ḥaṭ‘amīya ist somit ein Beweis gegen den *niqāb*, nicht für ihn. Denn der Gesandte (s) sah die Frau mit unbedecktem Gesicht. Dass er (s) den Blick al-Faḍls zur Seite dreh-

⁴⁹ Bezeichnung für den besonders authentischen, richtigen *ḥadīṭ* mit geschlossenem Tradentenstrang, der nur aus rechtschaffenen, präzise berichtenden (*adī ḡābit*) Tradenten besteht.

te, geschah deshalb, weil er bemerkte, dass dieser die Frau begehrllich ansah und sie ihn. Beleg dafür ist die Tradierung, in der es heißt:

«فلم آمن الشيطان عليهما»

Ich war mir ihrer vor dem Satan nicht sicher.

Da drehte ihm der Gesandte den Blick zur Seite – nicht, weil al-Faḍl sie ansah, sondern weil er sie mit Begehren (*šahwa*) ansah. Und das begehrlliche Ansehen ist verboten, auch wenn der Blick nur auf Gesicht und Hände fällt. Was den *ḥadīṭ* des plötzlichen Blickes anlangt, so hat der Gesandte (s) Ğarīr befohlen, seinen Blick abzuwenden, d. h. zu senken. Dies zählt zum allgemeinen Gebot des Blicksenkens, das in folgender Aussage Allahs erwähnt wird:

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾

Sage den gläubigen Männern, sie sollen ihre Blicke senken. (24:30) Gemeint ist hier der plötzliche Blick auf anderes außer Gesicht und Hände, was *‘aura* ist. Es ist hier nicht der Blick auf Gesicht und Hände gemeint, denn das Ansehen von Gesicht und Händen ist erlaubt, auch wenn es nicht plötzlich (d. h. unab-sichtlich) erfolgt. Beleg dafür ist die Erlaubnis ihres Ansehens im ob erwähnten *ḥadīṭ* von al-Ḥaṭ’amīya. Auch wird das durch die Tatsache belegt, dass der Gesandte (s) die Gesichter der Frauen ansah, als sie ihm die *bai‘a* leisteten und als er sie belehrte. Das alles weist darauf hin, dass es bei der *āya* um den plötzlichen Blick auf andere Körperpartien außer Gesicht und Hände geht. Was den *ḥadīṭ* betrifft

«لا تتبع النظرة النظرة»

Der Blick darf dem Blick nicht folgen [...], so hat er den wiederholten Blick untersagt, nicht das normale, unbeabsichtigte Anschauen.

Demzufolge steckt in keinem der *aḥādīṭ*, die jene anführen, die behaupten, Allah habe den *niqāb* gesetzlich vorgeschrieben, ein Beweis für die *niqāb*-Pflicht. Somit wird klar, dass keinerlei Beweis für die Behauptung existiert, dass Allah den *niqāb* für die muslimischen Frauen zur Pflicht erhoben hat oder Gesicht und Hände zur *‘aura* zählten – weder im Gebet noch außerhalb des Gebets. Die Belege, die sie dazu anführen, beinhalten keinerlei starken Beweisaspekt, der ihre Behauptung untermauern könnte.

Im Gegenteil, mit dem Koran und dem *ḥadīṭ* steht fest, dass Gesicht und Hände der Frau nicht zur *‘aura* zählen und es der Frau erlaubt ist, mit unbedecktem Gesicht und unbedeckten Händen auf den Markt zu gehen und überall die öffentlichen Straßen zu betreten.

Was den Koran betrifft, so sagt der Erhabene:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen bis auf das, was davon sichtbar ist. (24:31) So hat Allah (t) den gläubigen Frauen untersagt, ihren Schmuck zu zeigen, d. h., Er untersagte ihnen, die Schmuckzonen zu zeigen, denn diese sind mit dem Verbot gemeint. Von den verbotenen Schmuckzonen hat er das ausgenommen, was davon sichtbar ist. Dabei handelt es sich um eine offen ausgesprochene Ausnahme. Das bedeutet also, dass bei der Frau eine Schmuckzone existiert, die das Verbot

der Zurschaustellung der Schmuckzonen nicht umfasst. Diese Bedeutung ist offenkundig und bedarf keiner weiteren Ausführung. Somit hat Allah (t) den gläubigen Frauen das Zeigen ihrer Schmuckzonen untersagt bis auf das, was davon sichtbar ist. Welche Körperzonen nun konkret mit der Aussage

﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

[...] bis auf das, was davon sichtbar ist gemeint sind, so geht die Erläuterung dessen auf zwei Faktoren zurück: Zum einen auf tradierte Erläuterungen dazu, zum anderen auf das, was man aus der Formulierung

﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

[...] bis auf das, was davon sichtbar ist versteht, wenn man sie unter dem Aspekt betrachtet, was von den Frauen in Gegenwart des Propheten (s) und zu seiner Zeit, der Zeit der Offenbarung der *āya*, sichtbar war.

Bezüglich der tradierten Erläuterung wird von ibn ʿAbbās im Hinblick auf den *tafsīr* (Exegese) dieser *āya* Folgendes berichtet: *Was davon sichtbar ist, sind Gesicht und Hände.* Auch die anderen Exegeten schlossen sich dieser Meinung an. So sagt Imam ibn Ǧarīr aṭ-Ṭabarī in seinem *tafsīr*: *Von all diesen Aussagen entspricht jene Ansicht am ehesten der Wahrheit, die besagt, dass der Erhabene damit das Gesicht und die Hände meint.* Und Imam al-Qurṭubī sagte dazu: *Nachdem die Sichtbarkeit von Gesicht und Händen normalerweise überwiegt und diese Partien auch während der rituellen Gottesdienste – bei der Pilgerfahrt und im Gebet – sichtbar sind, ist es plausibel, dass die Exklu-*

sion in der āya sie betrifft. Und Imam az-Zamahšarī führte dazu aus: *Die Frau kommt nicht umhin, die Dinge mit ihren Händen selbst zu erledigen und ihr Gesicht notwendigerweise zu enthüllen, insbesondere bei der Zeugenaussage, bei Gerichtsverfahren und bei der Eheschließung. Auch ist sie gezwungen, auf den Straßen zu gehen, wobei ihre Füße sichtbar werden, insbesondere wenn es arme Frauen sind. Und das ist die Bedeutung der Aussage*

﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

[...] bis auf das, was davon sichtbar ist.

Was nun das Verständnis der Formulierung „was davon sichtbar ist“ betrifft, so wird bei näherer Untersuchung deutlich, dass bei Offenbarung dieser āya Gesicht und Hände sichtbar waren. Die Frauen enthüllten ihr Gesicht und ihre Hände in Gegenwart des Gesandten (s), ohne dass er sie dafür tadelte. Auch waren ihr Gesicht und ihre Hände nicht verhüllt, wenn sie sich auf den Markt begaben oder auf der Straße gingen. Belegende Ereignisse dafür gibt es unzählige. Dazu gehören:

1. Von Ğābir ibn ‘Abdillāh wird berichtet, dass er sagte: *Ich erlebte gemeinsam mit dem Gesandten Allahs (s) den Festtag. Er begann das Gebet vor der ḥuṭba⁵⁰, ohne den aḡān⁵¹ und ohne die iqāma⁵² auszurufen. Dann stand er, sich auf Bilāl stützend, auf. Er befahl uns, den Erhabenen zu fürchten, und spornte zum Gehorsam Ihm gegenüber an. Er belehrte die Men-*

⁵⁰ Ansprache.

⁵¹ Gebetsruf zum Zeiteintritt des Gebets.

⁵² Gebetsruf zur Gebetsverrichtung.

schen und ermahnte sie. Dann ging er zu den Frauen.
Er ermahnte auch sie und sprach:

«تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم، فقامت امرأة من سطة النساء سفعاء
الخددين، فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: لأنكن تكثرن الشكاة وتكفون
العشير»

„Gebt Almosen, denn die meisten von euch sind Brennstoff für ġahannam.“ Da erhob sich eine Frau aus der Mitte mit dunkel gefärbten Wangen und sprach: „Warum, o Gesandter Allahs?“ Er antwortete: „Weil ihr euch oft beklagt und das gütige Zusammenleben negiert.“ Da fingen die Frauen an, von ihrem Schmuck Almosen zu spenden. Sie warfen von ihrem Ohrschmuck und ihren Ringen in das Gewand Bilāls.⁵³

2. Von ‘Āṭā’ ibn Rabāḥ wird berichtet, dass er sagte: *ibn ‘Abbās sprach zu mir: „Soll ich dir eine Frau von den Einwohnern des Paradieses zeigen?“* Ich antwortete: „Ja!“ Er sagte: „Diese schwarze Frau dort. Sie kam zum Propheten (s) und sprach: ‚Ich bekomme epileptische Anfälle und entblöbe mich dabei. So mache Bittgebete für mich.‘ Der Prophet antwortete ihr:

إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك.

Wenn du möchtest, kannst du es erdulden, und das Paradies gehört dir. Und wenn du möchtest, bitte ich Allah, dich zu heilen. Da sagte sie: *‚Ich erdulde es‘*, und fügte hinzu: *‚Ich entblöbe mich aber dabei, so bitte Allah, dass ich mich nicht entblö-*

⁵³ Bei Muslim tradiert.

Be!' Und der Prophet (s) machte ein Bittgebet für sie.⁵⁴

3. Beleg dafür, dass die Hand keine 'aura' darstellt, ist die Tatsache, dass der Gesandte den Frauen die Hand schüttelte, als sie ihm die *bai'a* leisteten. So wird von Um 'Atīya berichtet, die sagte:

«بايعنا النبي ﷺ فقراً علينا أن لا يشركن بالله شيئاً ونحانا عن النياحة، فقبضت امرأة منا يدها فقالت: فلانة أسعدتني وأنا أريد أن أجزيها. فلم يقل شيئاً فذهبت ثم رجعت»

Wir leisteten dem Propheten (s) die *bai'a*. Er trug uns vor, dass sie (die Frauen) Allah niemanden beigesellen sollen. Auch untersagte er uns die Totenklage. Da zog eine Frau von uns ihre Hand zurück und sprach: „Eine Frau hat mir Freude gemacht und ich möchte es ihr vergelten.“ Er (der Gesandte) sagte nichts. Daraufhin ging sie und kehrte später zurück.⁵⁵ Dieser *ḥadīṭ* belegt, dass die Frauen die *bai'a* mit der Hand leisteten. Denn die Frau zog ihre Hand zurück, nachdem sie diese zur *bai'a* ausgestreckt hatte. Die Tatsache, dass der *ḥadīṭ* wörtlich anführt, dass die Frau ihre Hand zurückzog, als sie den Inhalt der *bai'a* vernahm, ist ein offenkundiger Beleg dafür, dass die *bai'a* mit der Hand geleistet wurde und der Gesandte (s) die *bai'a* von den Frauen mit seiner ehrenvollen Hand entgegennahm. Was hingegen von 'Ā'īša berichtet wird, die sagte

«وما مست يد رسول الله ﷺ امرأة إلا امرأة يملكها»

⁵⁴ Bei at-Ṭabarānī im „Al-kabīr“ tradiert.

⁵⁵ Bei al-Buḥārī überliefert.

Die Hand des Gesandten Allahs (s) hat keine Frau berührt außer einer Frau, die er besitzt⁵⁶, so handelt es sich dabei um die Meinung ‘Ā’iṣās und drückt ihren Wissensstand aus. Wird die Aussage ‘Ā’iṣās dem *ḥadīṭ* von Um ‘Atīya gegenübergestellt, so überwiegt der *ḥadīṭ* von Um ‘Atīya, da er eine Handlung, die sich vor dem Gesandten abgespielt hat, wörtlich anführt. Er weist auf eine Handlung hin, die vom Gesandten (persönlich) vollzogen wurde, und ist somit der bloßen Meinung ‘Ā’iṣās vorzuziehen.

Diese drei in den *aḥādīṭ* feststehenden Ereignisse belegen in deutlicher Form, dass die sichtbaren Zonen der Frau Gesicht und Hände waren. Das heißt, die Exklusion in der *āya*

﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ط﴾

[...] bis auf das, was davon sichtbar ist [...] bezieht sich auf das Gesicht und die Hände. Das belegt, dass sie beide nicht zur ‘*aura* zählen, und zwar weder im Gebet noch außerhalb des Gebets, denn die *āya* ist in ihrer Formulierung allgemeingültig ergangen:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ط﴾

Und sie sollen ihren Schmuck nicht zur Schau stellen bis auf das, was davon sichtbar ist.
(24:31)

Auch der darauffolgende Text der *āya* weist in seinem Sinngehalt darauf hin, dass Gesicht und Hände nicht zur ‘*aura* zählen. So sagt der Erhabene:

⁵⁶ Übereinstimmend tradiert.

﴿وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَىٰ جُجُوبِهِنَّ﴾

Auch sollen sie ihre Kopftücher (ḥumurihinna) auf ihre Kleidungsausschnitte (ḡuyūbihinna) schlagen. (24:31) *Ḥumur* ist die Mehrzahl von *ḥimār*, was Kopfbedeckung bedeutet. *Ḡuyūb* ist die Mehrzahl von *ḡaib*, was den Kleidungs- bzw. Hemdausschnitt bezeichnet. Der Erhabene hat also befohlen, dass das Kopftuch über Hals und Brustbereich gewickelt wird. Dies belegt, dass diese Körperzonen zu bedecken sind. Er hat aber nicht befohlen, das Kopftuch über das Gesicht zu ziehen, was belegt, dass es nicht zur *‘aura* zählt. *Ḡaib* bedeutet jedoch nicht Brust, wie es manche glauben mögen. *Ḡaib* bezeichnet vielmehr den Kleidungs Ausschnitt bzw. die Öffnung, die sich um den Hals und oberhalb der Brust befindet. Und das „Schlagen“ des Kopftuchs auf den Kleidungs Ausschnitt bedeutet, es um den Kleidungs Ausschnitt am Hals und im Brustbereich zu legen. Der Befehl in der *āya*, das Kopftuch über den Hals und den Brustbereich zu legen, bedeutet, dass das Gesicht davon ausgenommen ist, was belegt, dass es sich um keine *‘aura* handelt. Somit ist der *niqāb* in der Vorschrift nicht vorhanden und von Allah (t) gesetzlich nicht erlassen worden.

So viel zu den Belegen aus dem Koran – was die Belege aus den *aḥādīṭ* betrifft, dass der *niqāb* von Allah (t) gesetzlich nicht vorgeschrieben wurde und das Gesicht sowie die Hände nicht zur *‘aura* zählen, so berichtet Abū Dāwūd von Qatāda, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يُرى منها إلا وجهها ويدها إلى

المفصل»

Sobald ein Mädchen die Menstruation erreicht, ist es nicht gestattet, von ihr etwas zu sehen außer dem Gesicht und den Händen bis zum Handgelenk. Dieser *ḥadīṭ* erwähnt explizit, dass Gesicht und Hände nicht zur *‘aura* zählen und Allah das Bedecken von Gesicht und Händen – also das Tragen des *niqāb* - gesetzlich nicht vorgeschrieben hat.

Die oben angeführten Belege aus Koran und Sunna beweisen somit klar und deutlich, dass sich die Frau mit unverhülltem Gesicht und unverhüllten Händen auf den Markt begeben darf. Auch darf sie mit fremden Männern sprechen, wenn ihr Gesicht und ihre Hände unverhüllt sind. Sie darf in diesem Zustand mit den Menschen alle erlaubten Rechtsbeziehungen eingehen, wie Kauf- und Verkaufsgeschäfte, An- und Vermietungsverträge, Forderungsübernahmen, Rechtsvertretungen, Vormundschaften und anderes. Der *ḥiğāb*, das Gesichtstuch, hat Allah (t) nur den Frauen des Propheten (s) islamrechtlich vorgeschrieben. Obwohl die Aussage den *niqāb* betreffend eine islamische Rechtsmeinung verkörpert, da sie sich auf einen Scheinbeweis stützt und einige Imame und Rechtsschulgründer unter den *muğtahidūn* sie vertreten, ist der von ihnen angeführte Scheinbeleg nicht haltbar und die daraus abgeleitete Beweisführung kaum ersichtlich.

Nun bleibt noch das Argument zu untersuchen, das einige *muğtahidūn* vorbringen, dass nämlich der *niqāb* der Frau aus Furcht vor *fitna*⁵⁷ gesetzlich vorgeschrieben werden sollte. Sie argumentieren, dass der Frau verboten werden sollte, ihr Gesicht vor den Männern zu zeigen, nicht, weil es sich um eine *‘aura* handelt,

⁵⁷ Versuchung, Ungemach.

sondern um eine etwaige *fitna* zu vermeiden. Diese Behauptung ist jedoch von mehreren Aspekten her ungültig.

Erstens: Für das Verbot der Gesichtsenthüllung aus Furcht vor *fitna* existiert kein islamrechtlicher Textbeleg, weder im Koran noch in der Sunna noch durch den Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*). Auch wurde diesbezüglich kein Rechtsgrund (*'illa*) erwähnt, zu dem eine Analogie (*qiyās*) gezogen werden könnte. Demzufolge hat dieses Argument islamrechtlich keinen Wert und kann nicht als islamischer Rechtsspruch erachtet werden. Denn der islamische Rechtsspruch ist die Ansprache des Gesetzgebers: und das Verbot der Gesichtsenthüllung aus Furcht vor der *fitna* kommt in der Ansprache des Gesetzgebers nicht vor. Nun weiß man aber, dass die Rechtsbelege mit dem genauen Gegenteil gekommen sind. So haben die *āyāt* und *aḥādīṭ* das Enthüllen von Gesicht und Händen generell erlaubt, ohne die Erlaubnis einzuschränken und ohne sie für einen bestimmten Fall zu spezifizieren. Mit der Forderung nach einem Enthüllungsverbot für das Gesicht und der Pflicht, es zu bedecken, verbietet man also das, was Allah erlaubt hat, und erhebt etwas zur Pflicht, was der Herr der Welten nicht zur Pflicht erhoben hat. Zusätzlich zur Tatsache, dass man sie nicht als islamischen Rechtsspruch erachten darf, würde diese Aussage sogar Rechtssprüche, die mit klarem Textbeleg feststehen, für ungültig erklären.

Zweitens: Die Furcht vor der *fitna* zu einem Rechtsgrund (*'illa*) für das Verbot der Gesichtsenthüllung zu erheben und für die Pflicht, es zu bedecken, ist in keinem Rechtstext erwähnt worden, weder explizit (*ṣarāḥatan*) noch andeutungsweise (*dalālatan*) noch in

abgeleiteter Weise (*istinbāṭan*) noch im Analogieschluss (*qiyāsan*). Somit kann dies keinesfalls als Rechtsgrund angesehen werden. Es handelt sich vielmehr um eine rationale Begründung, die in den Gesetzesabhandlungen des islamischen Rechts keine Relevanz hat. Relevanz hat allein der islamische Rechtsgrund – nichts weiter. Demzufolge darf der Furcht vor der *fitna* keinerlei Bedeutung beigemessen werden, wenn man das (behauptete) Enthüllungsverbot und die Gesichtsbedeckungspflicht islamrechtlich vorschreiben möchte, da diese Begründung im islamischen Recht keine Erwähnung findet.

Drittens: Das Rechtsprinzip *Das Mittel zum Verbotenen ist verboten* trifft auf das Gesichtsenthüllungsverbot aus Furcht vor der *fitna* (Versuchung) nicht zu. Denn dieses Prinzip setzt voraus, dass zwei Bedingungen erfüllt sind: Zum einen muss das besagte Mittel präsumtiv (*bi ḡalabat ad-dan*) zum Verbotenen (*ḥarām*) führen. Zum anderen muss das (befürchtete) Resultat mit einem Offenbarungstext als verboten feststehen und nicht bloß verstandesmäßig für verboten erklärt worden sein. Und das ist bei der Forderung nach einem Gesichtsenthüllungsverbot aus Furcht vor der Versuchung (*fitna*) nicht erfüllt. Demzufolge kann das Prinzip, dass das Mittel zum Verbotenen verboten ist, auf das Enthüllungsverbot aus Furcht vor der *fitna* nicht angewandt werden – dies unter der hypothetischen Annahme, dass für denjenigen, der in Versuchung führt, die Versuchung islamrechtlich verboten ist. Denn die gegenständliche Frage führt präsumtiv nicht zur Versuchung. Zudem existiert kein Textbeleg, der die (bloße) Furcht vor einer (möglichen) Versuchung zu einem Verbotsgrund erklärt. Sogar die (Er-

zeugung der) Versuchung selbst hat das islamische Recht für die Person, die die Menschen in Versuchung führt, nicht verboten.⁵⁸ Vielmehr hat es dem Betrachter, der mit dem Blick der Versuchung (also des Begehrens) betrachtet, diese Betrachtung untersagt. Für die Betrachtete selbst hat dieser Umstand hingegen keine Verbotskonsequenz. So berichtet al-Buhārī von ‘Abdullāh ibn ‘Abbās (r), der sagte:

«كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر»

Al-Faḍl saß neben dem Gesandten Allahs (s), als eine Frau von Ḥaṭ‘am zum Propheten kam. Al-Faḍl betrachtete sie, und sie betrachtete ihn. Da drehte der Gesandte (s) den Kopf al-Faḍls zur anderen Seite hin. Das heißt, er drehte das Gesicht al-Faḍls von ihr weg. Beleg dafür ist die Formulierung in einer anderen Überlieferung dieses *ḥadīth*, in der es heißt:

«فأخذ رسول الله ﷺ الفضل فحول وجهه من الشق الآخر»

Da packte der Gesandte Allahs (s) al-Faḍl und drehte dessen Gesicht zur anderen Seite. ‘Alī ibn abī Ṭālib hat diese Begebenheit berichtet, und er fügte hinzu:

«فقال له العباس: يا رسول الله، لم لويت عنق ابن عمك؟ قال: رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما»

⁵⁸ Das heißt, der Umstand, dass andere durch eine Person in Versuchung geraten, zieht islamrechtlich für diese Person keinerlei zusätzliche Verbote nach sich.

Da fragte ihn al-‘Abbās: „O Gesandter Allahs, warum hast du deinem Vetter den Hals verdreht?“ Er (s) antwortete: „Ich sah einen jungen Mann und eine junge Frau und war mir ihrer vor dem Satan nicht sicher.“ Daraus wird ersichtlich, dass der Gesandte Allahs (s) zwar das Gesicht al-Faḍls von al-Ḥaṭ‘amīya wegdrehte, al-Ḥaṭ‘amīya aber nicht befahl, ihr Gesicht zu bedecken, obwohl es unverhüllt war. Wenn die Versuchung (*fitna*) für denjenigen *ḥarām* wäre, der andere in Versuchung führt, hätte der Gesandte al-Ḥaṭ‘amīya befohlen, ihr Gesicht zu bedecken, nachdem er erkannt hatte, dass al-Faḍl sie mit einem Blick der Versuchung betrachtete. Er befahl es ihr aber nicht, sondern drehte das Gesicht al-Faḍls zur Seite. Das belegt, dass das Verbot den Betrachter, nicht aber den Betrachteten betrifft. Somit ist im Hinblick auf das Verbot für die Menschen, durch die Frau in Versuchung zu geraten, kein Textbeleg ergangen, welcher der Frau, durch die man in Versuchung gerät, den Aspekt ihrer Versuchung verbieten würde. Vielmehr ist ein Textbeleg vorhanden, der ihr diesen Aspekt nicht verbietet. Demzufolge ist das Mittel, das zu dieser Versuchung führt, ebenfalls nicht verboten. Es ist jedoch dem Staat vom Aspekt der Betreuung der Bürgerangelegenheiten her erlaubt, bestimmte Personen aus dem Blickfeld jener zu entfernen, die von diesen in Versuchung geführt werden, um so die Kontaktmöglichkeit zwischen ihnen und den Menschen zu vermeiden – das für den Fall, dass eine Person allgemein eine Versuchung darstellt. So tat es ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb mit Naṣr ibn Ḥaḡḡā, den er nach Basra ins Exil schickte, weil die Frauen von seiner Schönheit so fasziniert waren (sie also durch ihn in Versuchung gerie-

ten). Dies gilt jedoch allgemein sowohl für Männer als auch für Frauen. Demzufolge kann nicht gesagt werden, dass den Frauen aus Furcht vor der *fitna* das Enthüllen des Gesichts verboten ist. Weil es in diesem Fall nicht aus dem Aspekt heraus geschieht, dass das Mittel zum Verbotenen verboten ist.

Frau und Mann vor den islamrechtlichen Geboten

Als der Islam mit den islamrechtlichen Geboten (*at-takālīf aš-šarīya*) kam, die er sowohl Mann als auch Frau auferlegte, und als er die islamischen Rechtssprüche (*al-aḥkām aš-šarīya*) darlegte, die sich mit den Handlungen beider Geschlechter befassen, ließ er die Frage der Gleichberechtigung oder Bevorzugung (eines Geschlechts) vollkommen außer Acht und schenkte ihr keinerlei Beachtung. Er sah vielmehr, dass ein bestimmtes Problem existiert, das nach einer Lösung verlangt. Er löste es unter dem Gesichtspunkt, dass es sich um ein bestimmtes Problem handelt, ungeachtet dessen, ob es das Problem einer Frau oder eines Mannes war. Die Lösung ist also für die Handlung eines Menschen ergangen, d. h. für ein vorgefallenes Problem und nicht für einen Mann oder eine Frau. Daher stellt die Frage nach Gleichberechtigung oder fehlender Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau nicht den Gegenstand der Untersuchung dar. In der islamischen Rechtsprechung ist dieser Ausdruck gar nicht vorhanden. Was hingegen existiert, ist ein islamischer Rechtsspruch, der sich auf einen Vorfall bezieht, für den ein bestimmter Mensch verantwortlich ist, unabhängig davon, ob Mann oder Frau.

Daher ist die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau kein Thema, das erörtert wird, und auch keine Angelegenheit, die im Beziehungssystem der Geschlechter eine Rolle spielt. Denn die Frage, ob die Frau dem Mann bzw. der Mann der Frau gleichgestellt ist, besitzt weder eine Signifikanz, die das Geschlech-

terleben beeinflusst, noch ist zu erwarten, dass es sich zu einem Problem innerhalb des islamischen Lebens entwickeln würde. Es handelt sich um eine jener Phrasen, die lediglich im Westen existieren. Niemand unter den Muslimen redet davon außer in Nachahmung des Westens, der der Frau ihre natürlichen Rechte als Mensch (lange Zeit) vorenthalten hat. Sie begann ihre Rechte einzufordern, wobei ihr die Diskussion um Gleichberechtigung als Weg zur Durchsetzung ihrer Rechte diene. Was den Islam betrifft, so hat er mit solchen Termini nichts gemein, denn er hat sein Beziehungssystem auf einem stabilen Fundament errichtet, das den Zusammenhalt der Gemeinschaft und der Gesellschaft sowie deren Erhebung garantiert. Es bietet sowohl dem Mann als auch der Frau das wahre Glück, welches im Einklang mit der Würde des Menschen steht, die ihm Allah (t) durch folgende Worte gewährleistet hat:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾

Und wahrlich, Wir ehrten die Kinder Adams.
(17:70)

Als der Islam der Frau Rechte zuerkannte und Pflichten auferlegte und ebenso dem Mann Rechte einräumte und Pflichten zuwies, gestaltete er sie als Rechte und Pflichten, die mit ihren Interessen gemäß der Sichtweise des Gesetzgebers verknüpft waren. Er machte sie zu Leitlinien für ihre Handlungen, und zwar als bestimmte Handlungen, die von einem bestimmten Menschen ausgehen. Er vereinheitlichte sie dort, wo die menschliche Natur ihre Vereinheitlichung verlangt, und differierte sie, wo die geschlechtsspezifische Natur von beiden es erfordert. Diese Einheitlichkeit von

Rechten und Pflichten wird jedoch weder als Gleichberechtigung noch als fehlende Gleichberechtigung bezeichnet. Ebenso wird mit der Unterschiedlichkeit in einigen Rechten und Pflichten weder die Gleichberechtigung noch das Gegenteil davon bezweckt. Denn bei der Betrachtung der Gemeinschaft, sei es die der Frauen oder der Männer, wird sie ausschließlich in ihrer Eigenschaft als Menschengemeinschaft gesehen. Und es zählt zur Natur dieser Menschengemeinschaft, dass sie sowohl Männer als auch Frauen umfasst. Allah (t) sagt:

﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ آتِفُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَنَىٰ مِنْهَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾

Ihr Menschen, fürchtet euren Herrn, Der euch erschaffen hat aus einem einzigen Wesen. Aus ihm erschuf Er seine Gattin, und aus beiden ließ Er viele Männer und Frauen entstehen. (4:1)

Basierend auf dieser Betrachtungsweise, wurden die islamrechtlichen Verpflichtungen festgelegt und den Männern und Frauen ihre Rechte und Pflichten zugewiesen. Handelt es sich dabei um Rechte und Pflichten des Menschen, also um Gebote, die den Menschen in seiner Eigenschaft als Mensch betreffen, so sind sie einheitlicher Natur. Das heißt, die Gebote sind einheitlich und die Rechte und Pflichten sowohl für den Mann als auch für die Frau die gleichen. Weder gibt es dort Unterschiede noch Differenzierungen. Für beide Geschlechter gelten in dem Fall dieselben Gebote. So sieht man, dass der Islam bei der Einladung des Menschen zum Islam zwischen Mann und Frau nicht unterschieden hat. Auch hat er beim Gebot, die islamische

Botschaft zu tragen, zwischen beiden keinen Unterschied gemacht. Die Gebote, die mit den gottesdienstlichen Pflichten zusammenhängen, wie das Gebet, das Fasten, die Pilgerfahrt und die *zakāt*, sind von ihrem Handlungsauftrag her für beide dieselben. Sich die tugendhaften Charaktereigenschaften, mit denen die islamischen Rechtssprüche gekommen sind, als moralische Werte (*aḥlāq*) anzueignen, gilt für Männer und Frauen gleichermaßen. Die Gesetze bezüglich der Rechtsbeziehungen (*muāmalāt*), wie das Handelreiben (*bai*), das An- und Vermieten (*iğāra*), die Bevollmächtigung (*wakāla*), die Vormundschaft (*kafāla*) und andere Handlungen aus diesem Bereich, die ja den Menschen an sich betreffen, sind für Männer und Frauen dieselben. Die Strafen für die Verletzung göttlicher Gesetze, wie *ḥudūd*-Strafen, Strafen bei Gewaltverbrechen (*ğināyāt*) und Ermessensstrafen des Richters (*taʿzīr*), gelten für Mann und Frau als Menschen gleichermaßen ohne irgendeinen Unterschied. Ebenso hat der Islam den Muslimen Bildung und Unterrichtung verpflichtend auferlegt, und zwar für Männer und Frauen in gleicher Weise. Somit hat der Erhabene sämtliche Gesetze, die den Menschen als Menschen betreffen, für Mann und Frau einheitlich erlassen. In dieser Hinsicht sind die islamrechtlichen Gebote gleich und die Rechte und Pflichten einheitlich. Obgleich zahlreiche *āyāt* und *aḥādīṭ* bezüglich dieser Gesetze in allgemeiner und umfassender Form an den Menschen als Menschen ergangen sind und an den Gläubigen in seiner Eigenschaft als Gläubigen, so existieren gleichwohl zahlreiche *āyāt*, die explizit erwähnen, dass die Gebote sowohl für das männliche als auch für das weibliche Geschlecht gelten. Der Erhabene sagt:

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ
 وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ
 وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاتِمِينَ وَالصَّاتِمَاتِ
 وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ
 أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾

Wahrlich, die muslimischen Männer und die muslimischen Frauen, die gläubigen Männer und die gläubigen Frauen, die gehorsamen Männer und die gehorsamen Frauen, die wahrhaftigen Männer und die wahrhaftigen Frauen, die standhaften Männer und die standhaften Frauen, die demütigen Männer und demütigen Frauen, die Männer, die Almosen geben, und die Frauen, die Almosen geben, die Männer, die fasten, und die Frauen, die fasten, die Männer, die ihre Keuschheit wahren, und die Frauen, die ihre Keuschheit wahren, die Männer, die Allahs häufig gedenken, und die Frauen, die Allahs häufig gedenken – Allah hat ihnen (allen) Vergebung und großen Lohn bereitet. (33:35) Auch sagt Er:

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

Und weder hat ein gläubiger Mann noch eine gläubige Frau, wenn Allah und Sein Gesandter eine Sache entschieden haben, in ihrer Angelegenheit noch eine Wahl. (33:36) Und Er sagt:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً

وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٧﴾

Dem, der recht handelt, ob Mann oder Frau, und gläubig ist, werden Wir wahrlich ein gutes Leben bescheren und sie nach den besten ihrer Taten belohnen. (16:97) Auch sagt der Erhabene:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ

يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٦٨﴾

Wer als Mann oder Frau Rechtes tut und gläubig ist, diese werden ins Paradies einkehren und nicht im Geringsten Unrecht erleiden. (4:124) Und Er sagt:

﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ﴿١٦٩﴾

Da antwortete ihnen ihr Herr: „Seht, Ich lasse kein Werk der Wirkenden unter euch verloren gehen, sei es von Mann oder Frau.“ (3:195) Auch sagt Er:

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ

الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Die Männer sollen einen Teil von der Hinterlassenschaft ihrer Eltern und Verwandten empfangen, und ebenfalls sollen die Frauen einen Teil von der Hinterlassenschaft ihrer Eltern und Verwandten empfangen, sei es wenig oder viel. (Das gilt) als vorgeschriebener Anteil. (4:7) Und Er sagt:

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُ وَاللِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُ﴾

Die Männer sollen ihren Anteil nach ihrem Verdienst erhalten, und die Frauen sollen ihren Anteil nach ihrem Verdienst erhalten. (4:32)

Und so wird uns aufgezeigt, dass sämtliche islamrechtlichen Gesetze, die mit dem Menschen in seiner Eigenschaft als Mensch zusammenhängen, von Allah gleichermaßen für Mann und Frau offenbart wurden, gleichgültig, um welche Gesetze es sich handelt, und ganz gleich, wie verschieden und zahlreich sie sein mögen. Dennoch kann man hier nicht von einer Gleichstellung der Geschlechter sprechen. Es sind vielmehr Gesetze, die für den Menschen erlassen wurden, und zwar gleichermaßen für Mann und Frau, denn beide sind menschliche Wesen. Diese Gesetze stellen die Ansprache Allahs die Handlungen des Menschen betreffend dar.

Sind nun diese Rechte und Pflichten und diese islamrechtlichen Gebote mit der Frau in ihrer weiblichen Natur mit ihrer Funktion in der Gemeinschaft und ihrer Position in der Gesellschaft bzw. mit dem Mann in seiner männlichen Natur mit seiner Funktion in der Gemeinschaft und seiner Position in der Gesellschaft verbunden, so wird bei diesen Rechten und Pflichten, d. h. bei diesen islamrechtlichen Geboten, zwischen Mann und Frau sehr wohl differenziert. Denn hierbei geht es nicht um Problemlösungen, die für den Menschen schlechthin gelten, sondern um Problemlösungen für ein bestimmtes Geschlecht unter den Menschen, das sich von seiner menschlichen Natur her vom anderen Geschlecht unterscheidet. Daher ist es notwendig, dass sich die Problemlösung diesem Geschlecht geson-

dert und nicht dem Menschen generell widmet. Aus diesem Grund zählt die Zeugenaussage zweier Frauen in den Handlungen, welche in der Gemeinschaft der Männer und im öffentlichen Leben vorkommen, gleich der Zeugenaussage eines Mannes, wie z. B. ihre Aussage im Bereich der Rechtsansprüche und der Rechtsbeziehungen. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۗ﴾

Und lasst zwei Zeugen unter euren Männern es bezeugen, und wenn keine zwei Männer, dann ein Mann und zwei Frauen von denen, die euch als Zeugen geeignet erscheinen, damit, wenn sich eine der beiden irrt, die andere sie erinnert.

(2:282) Es wird hingegen allein die Zeugenaussage von Frauen in Angelegenheiten angenommen, die ausschließlich in der Gemeinschaft von Frauen stattfinden, dort also, wo sich Männer üblicherweise nicht aufhalten, wie z. B. bei einem Verbrechen, das sich in einem Frauenbad zuträgt. Die Zeugenaussage einer einzigen Frau reicht in jenen Bereichen aus, zu denen ausschließlich Frauen Zugang haben, wie etwa das Bezeugen in Fragen der Jungfräulichkeit, der berührten geschiedenen oder verwitweten Frau (*ṭaiyib*) und des Stillens. So hat der Gesandte Allahs die Zeugenaussage einer einzigen Frau akzeptiert, als es um die Frage des Stillens ging. Al-Buḥārī überlieferte über den Weg ‘Uqbas ibn al-Ḥārīt, der sagte: *Ich heiratete eine Frau. Da kam eine Frau (zu mir) und sagte: „Ich habe euch beide gestillt.“ Ich begab mich daraufhin zum Propheten (s) und er sprach:*

«وكيف وقد قيل؟ دعها عنك، أو نحوها»

Und wie (willst du sie heiraten), wo (das) doch gesagt wurde? Lass ab von ihr. Oder er (der Prophet) sagte es in einer ähnlichen Formulierung. In einer anderen Tradierung heißt es:

«فنهاه عنها»

Er (der Prophet) untersagte sie ihm. In einigen Fällen sprach der Islam der Frau die Hälfte vom Erbteil des Mannes zu. Der Erhabene sagt:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۗ﴾

Allah schreibt euch hinsichtlich eurer Kinder vor: Auf eines männlichen Geschlechts kommt (bei der Erbteilung) gleich viel wie auf zwei weiblichen Geschlechts. (4:11) Dies betrifft die Verwandtschaft väterlicherseits, wie die Söhne, die Brüder und Halbbrüder väterlicherseits, denn diesbezüglich sieht die Realität der Frau so aus, dass der Bruder die Unterhaltspflicht für sie trägt, wenn sie mittellos sein sollte, auch wenn sie zur Arbeit in der Lage wäre. In anderen Fällen steht ihr hingegen der gleiche Erbteil wie dem Mann zu. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَنَّ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلِئَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَهِيَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا أَلْسُدُسٌ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ ۗ﴾

Und wenn es sich um einen Mann ohne Kind und Eltern (kalāla) handelt oder eine Frau, deren Erbschaft geteilt werden soll, die aber einen Bruder oder eine Schwester haben, dann erhalten diese je ein Sechstel. Sind aber mehr (Geschwis-

ter) vorhanden, dann sollen sie sich ein Drittel teilen. (4:12) Dieser Vers wurde zu einem Erbschaftsfall ohne Kind und Eltern (*kalāla*) offenbart, wo aber Geschwister mütterlicherseits existierten. In diesem Fall sieht es für die Frau so aus, dass der Halbbruder mütterlicherseits nicht für ihren Lebensunterhalt aufkommen muss. Obwohl er ein nicht zu ehelichender Anverwandter (*mahram*) von ihr ist, ist er ihr gegenüber nicht unterhaltspflichtig.

Ferner schreibt der Islam der Frau eine Kleiderordnung vor, die sich von der des Mannes unterscheidet, ebenso wie er dem Mann eine Kleidung vorschreibt, die sich von jener der Frau unterscheidet. Er verbietet beiden Geschlechtern das gegenseitige Nachahmen in der Kleidung und in dem, was geschlechtsspezifisch ist und sie voneinander unterscheidet, wie das Schmücken bestimmter Körperpartien. Abū Huraira berichtete:

«لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل»

Der Gesandte Allahs verfluchte den Mann, der sich wie eine Frau kleidet, und die Frau, die sich wie ein Mann kleidet.⁵⁹ Von ibn abī Mulaika wird berichtet: *Zu ʿĀʾiša (r) wurde gesagt: „Soll eine Frau Schuhe tragen (naʿl⁶⁰)?“ Sie antwortete:*

«لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل»

Der Prophet (s) verfluchte die Maskuline unter den Frauen.⁶¹ Und von ʿAbdullāh ibn ʿAmr wird be-

⁵⁹ Al-Hākim überlieferte den Bericht und erklärte ihn für *ṣahīḥ*.

⁶⁰ Damit ist das männliche Schuhwerk gemeint, dass damals ausschließlich von Männern getragen wurde.

⁶¹ Aḍ-Ḍahabī überlieferte ihn und erachtete dessen *isnād* als *ḥasan*.

richtet, dass er sprach: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«ليس منا من تشبه بالرجال من النساء»

Es gehören diejenigen Frauen nicht zu uns, die die Männer nachahmen.⁶² Auch wird von ibn ‘Abbās berichtet, der sagte:

«لعن النبي ﷺ المختئين من الرجال والمترجلات من النساء»

Der Prophet verfluchte die femininen Männer und die maskulinen Frauen. Weiter sagte er (s):

«أخرجوهم من بيوتكن»

Werft sie aus euren Häusern hinaus! ibn ‘Abbās fügte hinzu:

«فأخرج النبي ﷺ فلاناً وأخرج عمر فلاناً»

Daraufhin warf der Prophet (s) eine Person hinaus und ‘Umar ebenso. In einem anderen Wortlaut heißt es:

«لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»

Der Gesandte Allahs verfluchte diejenigen Männer, die die Frauen nachahmen, und diejenigen Frauen, die die Männer nachahmen.⁶³

Ferner verpflichtete der Islam den Mann zur Zahlung der Brautgabe (*mahr*) an die Frau und erklärte den *mahr* zu ihrem Recht, dem er nachkommen muss, obwohl das sexuelle Vergnügen für beide erfolgt und

⁶² Bei at-Ṭabarānī überliefert.

⁶³ Bei al-Buḥārī überliefert.

nicht für den Mann alleine. So sagt der Erhabene:

﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ مِثْلَةَ ۚ فَإِنْ ظَنَنْتُمْ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ

هَدِيَّةً مَرِيئًا ﴿٤﴾﴾

Und gebt den Frauen ihre Brautgabe als Schenkung (niḥla). Und wenn sie euch gern etwas davon erlassen, so könnt ihr dies unbedenklich zum Wohlbefinden verbrauchen. (4:4) *Niḥla* bedeutet Geschenk, denn die Brautgabe stellt ein Geschenk dar. Es ist keine Gegenleistung für den ehelichen Vollzug, wie sich manche einbilden. Der Gesandte Allahs (s) sagte zu demjenigen, dem er al-Mauhūba zur Frau gab:

«هل من شيء تصدقها؟ فالتمس ولم يجد قال: التمس ولو خاتماً من حديد.

فلم يجد شيئاً. فزوجه إياها بما معه من القرآن»

„Hast du etwas, das du ihr als Brautgabe schenken könntest?“ Daraufhin machte er sich auf die Suche, doch er fand nichts. Er (der Prophet) sagte: „Suche, auch wenn es ein Eisenring ist.“ Er fand jedoch nichts. So gab er sie ihm zur Frau für einiges, was er vom Koran auswendig kannte.⁶⁴

Allah (t) hat den Männern die Arbeit zum Zweck des Gelderwerbs als Pflicht vorgeschrieben, während Er dies den Frauen als *mubāḥ* (erlaubt) offenließ und sie nicht dazu verpflichtete. So ist es ihr frei überlassen, ob sie arbeiten möchte oder nicht. Der Erhabene sagt:

⁶⁴ Bei al-Buḥārī überliefert über den Weg Saḥls ibn Sa'd al-Sā'idī.

﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾

Wer Fülle hat (dū sa'a), soll von seiner Fülle ausgeben. (65:7) Der Ausdruck *dū* wird im Arabischen nur zur Bezeichnung der Maskulinform verwendet. Auch sagt der Erhabene:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾

Und es obliegt dem, dem das Kind geboren wurde, für ihre Nahrung und Kleidung zu sorgen. (2:233) Demnach hat der Islam die Unterhaltungspflicht (*nafaqa*) dem Mann auferlegt.

Der Islam hat den Männern in der Verantwortung eine führende Rolle (*qiwāma*) gegenüber den Frauen zugewiesen. In ihre Hände legte er Leitung und Befehlsgewalt. Der Erhabene sagt:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمْ فَتْنَةٌ فَنَبَيْتَتْ حَافِظَتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ ۖ فَعِظُوهُمْ ۖ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَصْرِبُوهُمْ ۗ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾

Die Männer stehen den Frauen in Verantwortung vor, weil Allah die einen vor den anderen ausgezeichnet hat und weil sie von ihrem Vermögen ausgeben. Darum sind tugendhafte Frauen die Gehorsamen und diejenigen, die (ihrer Gatten) Geheimnisse mit Allahs Hilfe wahren. Und jene, deren Widerspenstigkeit ihr befürchtet, ermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlaget sie. Wenn sie euch dann gehorchen, so

begeht ihnen gegenüber keine Übertretung. Wahrlich, Allah ist Erhaben und Groß. (4:34) Allah (t) machte damit klar, dass die Führungsrolle der Männer in den zusätzlichen Verpflichtungen begründet liegt, die Allah ihnen vorgeschrieben hat, wie dem Regieren, dem Anführen des Gebets, der Vormundschaft bei der Eheschließung und der Scheidungsgewalt, die Er in ihre Hand legte. Der Erhabene sagt:

﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ﴾

[...] weil Allah die einen vor den anderen ausgezeichnet hat [...]. (4:34) Diese Führungsposition beruht ebenfalls auf der Tatsache, dass ihnen die Zahlung des Brautgeldes und des Lebensunterhalts aufgebürdet wurde. So sagt der Erhabene:

﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

[...] weil sie von ihrem Vermögen ausgeben. (4:34) Er verlieh dem Ehemann auch das Recht, seine Frau in Form einer freundlichen Ermahnung, der Meidung des Ehebettes oder leichter Schläge zu disziplinieren. Dies hängt von der Schuld ab, die eine Bestrafung erfordert, und geschieht dann, wenn sie sich widerspenstig (*našiz*), d. h. ihm gegenüber ungehorsam und rebellisch, verhält. Der Frau sprach er das Obhutsrecht (*ḥaḍāna*) für das Kleinkind zu, ob Junge oder Mädchen. Den Mann hingegen schloss er davon aus. Der Islam gewährte der Frau auch das Recht, sich die Unterhaltskosten für die Kinder selber zu nehmen, sollte der Vater dem nur verzögert nachkommen oder sich zu geizig zeigen. In diesem Fall wird dem Mann untersagt, über die Unterhaltsausgaben zu verfügen. So kam Hind zum Gesandten Allahs (s) und beklagte sich:

„O Gesandter Allahs. Abu Sufyān ist ein geiziger Mann. Er gibt mir nicht ausreichend Unterhalt für mich und mein Kind.“ Da antwortete der Prophet (s):

«خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»

Nimm, was dir und deinen Kindern nach Billigkeit genügt.⁶⁵ Der Richter kann die Übergabe des Unterhalts an die Ehefrau vom Ehemann erzwingen, ihr die Verfügung darüber übertragen und ihn davon ausschließen.

Der Islam kam demnach mit unterschiedlichen Gesetzen. Ein Teil davon gilt speziell für den Mann, während der andere ausschließlich für die Frau gilt. In anderen Bereichen der Gesetze differenzierte der Islam zwischen Mann und Frau und forderte sie auf, die ihnen jeweils von Allah zugedachten Gesetze zu akzeptieren. Er verbot ihnen, einander zu beneiden und nach den besonderen Eigenschaften zu trachten, mit denen Allah das jeweils andere Geschlecht ausgestattet hat. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ ۗ﴾

Und begehrt nicht das, womit Allah die einen von euch vor den anderen ausgezeichnet hat. Die Männer sollen ihren Anteil nach ihrem Verdienst erhalten, und die Frauen sollen ihren Anteil nach ihrem Verdienst erhalten. (4:32) Diese Differenzierung in den Gesetzen ist nicht gleichbedeutend mit

⁶⁵ Übereinstimmend tradiert (d.h. sowohl bei al-Buḥārī als auch bei Muslim) über den Weg 'Ā'īšas, Allah habe Wohlgefallen mit ihr.

einer fehlenden Gleichberechtigung. Vielmehr sind es Lösungen für die geschlechtsspezifischen Handlungen der Frau und die geschlechtsspezifischen Handlungen des Mannes. Sie alle wurden mit der Ansprache des Gesetzgebers die Handlungen des Menschen betreffend gelöst. Studiert man die Realität all dieser Handlungen, stellt man fest, dass es um die Behandlung geschlechtstypischer Probleme des Menschen geht. Es ist unabdingbar, dass sie sich von der Behandlung geschlechtsunabhängiger Probleme des menschlichen Wesens unterscheidet. Der Aspekt der Gleichstellung bzw. der fehlenden Gleichstellung der Geschlechter bleibt hier unberücksichtigt, da er nicht Gegenstand der Untersuchung ist. Im Mittelpunkt steht vielmehr der Fakt, dass es um eine bestimmte Lösung für ein bestimmtes Problem eines bestimmten Menschen geht. Darin liegt die unterschiedliche Natur der verschiedenen Gesetze für Mann und Frau begründet. Es handelt sich jedoch in jedem Fall um eine Lösung für den Menschen, ob es nun um eine sowohl für den Mann als auch für die Frau gültige einheitliche Lösung geht, wie das Streben nach Wissen, oder um eine geschlechtsbezogene Lösung, wie die Differenzierung in der *'aura*, die sich je nach Geschlecht unterscheidet. Dies bedeutet weder die Bevorzugung eines Geschlechts gegenüber dem anderen noch, dass das Thema Gleichberechtigung bzw. mangelnde Gleichberechtigung in irgendeiner Weise untersucht wird. Was den Inhalt des *ḥadīṭ* betrifft, dass Frauen geringeren Verstand und *dīn* besäßen, so ist damit der resultierende Effekt bezüglich Verstand und *dīn*, also Glaubensordnung, gemeint und keineswegs das Vorhandensein intellektueller oder religiöser Defizite bei der Frau. Denn der Verstand ist bei Mann und Frau von Natur aus gleich, und auch Re-

ligiosität und Glaubensordnung (*dīn*) im Sinne von Überzeugung und (aufrichtigem) Handeln sind bei beiden Geschlechtern ein und dieselben. Was mit dem *ḥadīṭ* gemeint ist, ist das Defizit hinsichtlich der Zeu- genaussage der Frau: Die Aussage zweier Zeuginnen entspricht der Aussage eines männlichen Zeugen, und die Anzahl der Gebetstage bei der Frau ist vermindert. Dies ist der Fall, weil sie während der monatlichen Menstruation und in der Zeit des Wochenbetts nicht betet und während dieser Tage im Ramadan nicht fas- tet.

So stellt sich das Thema Rechte und Pflichten, d. h. die islamrechtlichen Gebote, dar. Allah (t) hat sie für den Menschen in seiner Eigenschaft als Mensch erlas- sen sowie für jedes menschliche Geschlecht, weiblich wie männlich, das aus Sicht der Gesetzgebung jedes ein Geschlecht des Menschen ist, jedoch ausgestattet mit sowohl allgemein menschlichen als auch ge- schlechtsspezifischen Eigenschaften. Hierin steckt we- der die Absicht der Bevorzugung eines Geschlechts, noch wird dem Aspekt von Gleichberechtigung oder nicht vorhandener Gleichberechtigung irgendeine Be- achtung geschenkt.

Die Tätigkeiten der Frau

Die Natur des Islam in legislativer Hinsicht betrachtet die Handlungen des Menschen, die er in seiner Eigenschaft als Mensch vollzieht, als erlaubt, und zwar für Mann und Frau gleichermaßen und ohne Unterscheidung oder Benachteiligung eines Geschlechts. Die Handlungen können darüber hinaus verpflichtend (*wāğib*), verboten (*ḥarām*), unerwünscht (*makrūh*) oder erwünscht (*mandūb*) sein. Hinsichtlich der Handlungen, die der Mann in seiner Eigenschaft als Mann und menschliches Wesen vollzieht und ebenso die Frau in ihrer Eigenschaft als Frau und menschliches Wesen, macht das islamische Recht sehr wohl geschlechtsspezifische Unterschiede und differenziert zwischen den Geschlechtern, sei es im Hinblick auf den verpflichtenden, verbotenen, unerwünschten, erwünschten oder erlaubten Charakter von Handlungen. Demnach sind Regentschaft und Regierungstätigkeiten vom islamischen Recht her den Männern vorbehalten und die Frauen davon ausgeschlossen, während das Obhutrecht (*ḥaḍāna*) für die Kinder, seien es Mädchen oder Jungen, den Frauen zugesprochen wurde und die Männer hiervon ausgeschlossen sind. Folglich müssen Aufgaben, die an die weibliche Natur der Frau geknüpft sind, den Frauen obliegen, während Aufgaben, die mit der männlichen Natur des Mannes zu tun haben, an die Männer übertragen werden. Nachdem Allah (t), der Schöpfer von Mann und Frau, besser Bescheid weiß, was die Angelegenheiten des Mannes oder der Frau sind, müssen die Grenzen der Gesetze, die Er erlassen hat, eingehalten werden, ohne sie zu übertreten, seien es Gesetze, die sich ausschließlich an den Mann oder

ausschließlich an die Frau oder aber an den Menschen generell richten, ungeachtet seines Geschlechts. Denn Allah weiß besser, was für den Menschen angemessen ist. Mit rationaler Begründung zu versuchen, die Frau von Tätigkeiten fernzuhalten, weil sie nichts mit solchen Angelegenheiten zu tun habe, bzw. ihr Arbeiten zuzuweisen, die zum Aufgabenbereich des Mannes gehören, und dies mit der Gerechtigkeit für sie und mit der Verwirklichung der Gleichberechtigung zu begründen, ist ein Verstoß gegen das islamische Recht. Es ist ein fataler Fehler und ein Grund für Verderbnis (*fasād*).

Das islamische Recht erklärte die Frau zur Mutter und Hausherrin (*rabbat bait*). Und so teilte es ihr die Gesetze bezüglich Schwangerschaft, Geburt, Stillen, Obhutsrecht und *'idda* (Scheidungs- und Witwenfrist) zu. Hiervon hat das islamische Recht den Mann ganz ausgeschlossen, da diese Gesetze mit der weiblichen Natur der Frau zusammenhängen. Daher übertrug ihr das islamische Recht die Verantwortung für das Kind, was Schwangerschaft, Geburt, das Stillen und die Obhutspflicht betrifft. Diese Verantwortung ist ihre wichtigste Tätigkeit und ihre größte Obliegenheit. Daher lässt sich sagen, dass die eigentliche Aufgabe der Frau darin besteht, Mutter und Hausherrin zu sein. Denn hinter dieser Aufgabe verbirgt sich der Erhalt der menschlichen Art, wofür die Frau und nicht der Mann auserkoren wurde. Daher muss klar sein, dass ihre eigentliche Aufgabe, egal, wie viele Tätigkeiten und Aufgaben ihr sonst anvertraut werden, darin bestehen bleiben muss, Mutter zu sein und Kinder zu erziehen. Aus diesem Grund hat sie während des Ramadan die Erlaubnis, tagsüber zu essen, wenn sie schwanger ist

oder stillt. Und sie ist in der Zeit der Menstruation und des Wochenbetts vom Gebet befreit. Das islamische Recht verbietet dem Mann, mit seinem Kind das Land zu verlassen, solange es sich noch unter der mütterlichen Obhut (*ḥaḍāna*) befindet – all dies, um ihrer eigentlichen Aufgabe gerecht zu werden, nämlich Mutter und Hausherrin zu sein.

Die Tatsache, dass ihre eigentliche Rolle darin besteht, Mutter und Hausherrin zu sein, bedeutet allerdings nicht, dass sie allein auf diese Aufgabe beschränkt bleiben muss und keinen anderen Tätigkeiten nachkommen darf. Es bedeutet vielmehr, dass Allah die Frau erschuf, damit der Mann bei ihr Frieden findet und Nachkommenschaft und Kinder aus ihr entstehen. Der Erhabene sagt:

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾

Und Allah machte euch Gattinnen aus euch selbst, und aus euren Gattinnen machte Er euch Söhne und Enkelkinder. (16:72) Und Er sagt:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾

Und zu Seinen Zeichen zählt, dass Er für euch Gattinnen aus euch selber schuf, auf dass ihr Ruhe bei ihnen findet. (30:21) Doch erschaffen hat Er sie auch, damit sie im öffentlichen Leben ihren Tätigkeiten in gleicher Weise nachgehen kann wie im privaten. So verpflichtete Er sie dazu, die islamische *da'wa* zu tragen und sich das Wissen anzueignen, das sie zur Bewältigung ihrer Tätigkeiten im Leben benötigt. Er erlaubte ihr, Handel zu treiben, zu mieten und zu ver-

mieten, zu bevollmächtigen und Vollmachten zu übernehmen. Andererseits verbot Er ihr Unehrllichkeit, Betrug und Verrat. Gleiches befahl, erlaubte und verbot Er dem Mann. Er gewährte ihr, sich in Landwirtschaft und Industrie zu betätigen ebenso wie das Betreiben von Handel. Ferner darf sie Verträge abschließen, jede Art von Besitz erwerben und ihr Vermögen vermehren. Er gewährte ihr zudem das Recht, ihre Angelegenheiten im Leben selbst in die Hand zu nehmen, sowohl Firmenteilhaberin als auch Angestellte zu sein, ebenso wie Er ihr das Anmieten von Personen und das Pachten von Immobilien und Gegenständen und alle weiteren Formen der Rechtsbeziehungen (*mu'āmalāt*) gewährte. Grundlage dafür ist die generell ergangene Ansprache des Gesetzgebers und die fehlende Einschränkung mit einem an die Frau gerichteten Verbot. Für die Frau ist es jedoch nicht zulässig, die Regentschaft zu übernehmen. Das heißt, sie darf weder das Amt des Staatsoberhauptes bekleiden noch das seines Assistenten, eines Gouverneurs (*wālī*) oder Statthalters (*'āmil*) oder irgendeine Aufgabe übernehmen, die zur Regierungstätigkeit zählt. Dies geht aus einem Bericht von Abū Bakra hervor, der sagte: *Als den Gesandten Allahs (s) die Nachricht erreichte, dass das Volk Persiens die Tochter des Chosroes⁶⁶ zu seiner Herrscherin machte, sagte er:*

«لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»

Kein Volk wird erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt.⁶⁷ Die Aussage beinhaltet ein deutliches Verbot für die Frau, Herr-

⁶⁶ Bezeichnung für die persischen Herrscher.

⁶⁷ Bei al-Buḥārī überliefert.

schaft zu übernehmen, da diejenigen verurteilt werden, die ihre Befehlsgewalt einer Frau übertragen. Derjenige, der die Befehlsgewalt übernimmt, ist der Herrscher (*walī al-amr*). Der Erhabene sagt:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

Ihr, die ihr glaubt, gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denjenigen, die unter euch die Befehlsgewalt innehaben. (4:59) Demnach ist den Frauen die Übernahme der Herrschaft nicht gestattet. Jedoch ist alles, was sich außerhalb der Herrschaftsebene befindet, für die Frauen zulässig. So ist es der Frau erlaubt, in den Staatsdienst zu treten, da es sich nicht um Regierungstätigkeiten handelt, sondern unter das Angestelltenverhältnis fällt. Der Beamte ist ein spezifischer Angestellter bzw. eine spezifische Mietperson (*ağır hās*) beim Staat. Er wird wie jeder Angestellte bei einer Person oder einem Betrieb angesehen. Sie darf auch das Amt eines Richters bekleiden, da der Richter kein Herrscher ist, sondern bei Streitigkeiten zwischen den Menschen entscheidet und den gegnerischen Parteien den Rechtsspruch in zwingender Weise mitteilt. Die Justiz wird daher als das Mitteilen des Rechtsspruchs in zwingender Weise definiert (*iḥbār bi-l-ḥukm ‘alā sabīl al-ilzām*). Der Richter ist also ein Angestellter und kein Regent. Er ist eine Mietperson beim Staat wie alle übrigen Angestellten auch. So wird über ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb berichtet, dass er aš-Šifā’, einer Frau aus seinem Stamm, den Markt übertrug, d. h. als *ḥisba*-Richterin einsetzte, die über sämtliche dort begangenen Verstöße entscheidet. Die Frage, ob die Frau Richterin sein darf, hängt mit dem *ḥadīth*-Text zusammen und dessen Anwendbarkeit auf

die Realität des Richteramtes. Würde der *ḥadīṭ* über das Verbot der Regierungsübernahme für die Frau auf das Richteramt zutreffen, wäre auch die Bekleidung des Richteramtes für sie unzulässig. Trifft er darauf nicht zu, so kann er nicht als Beweis herangezogen werden, um der Frau die Ausübung des Richteramtes zu untersagen. Bei Betrachtung des *ḥadīṭ* erkennen wir, dass der Gesandte (s) jenes Volk verurteilte, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. Es war eine Antwort auf die Nachricht, dass das persische Volk eine Frau als Herrscherin einsetzte. Es handelt sich also um einen Kommentar zu einer Nachricht, was den Stellenwert der Antwort auf eine Frage hat. Sie bezieht sich speziell und ausschließlich auf das Thema der Nachricht. Dabei geht es um das Königtum, also um die Führung des Staates. Der Kommentar bezog sich darauf, d. h. speziell auf das Thema Staatsführung und was in dessen Bedeutung fällt, nämlich die Ausübung von Herrschaft. Dies zum einen – zum anderen gilt das Verbot für die allgemeine Herrschaftsübernahme (*wilāya ʿamma*), denn darum geht es beim Besitz der Befehlsgewalt (*wilāyatu l-amr*). Das ist die Bedeutung des *ḥadīṭ*, und das ist es, worauf er hinweist. Was das Amt des Richters anbelangt, so unterscheidet sich dessen Tätigkeit von der des Kalifen und des Gouverneurs. Denn die Tätigkeit des Kalifen und des Gouverneurs besteht darin, das Urteil direkt zu vollstrecken, ob nun der Streitfall selbst oder das Urteil des Richters an ihn weitergeleitet wurde. Auch können sie tätig werden, wenn sie (irgendwo) einen Verstoß gegen das islamische Recht erkennen, selbst wenn niemand einen Streitfall an sie herangetragen hat. So können sie den Beschuldigten ohne Ankläger verurteilen und das Urteil an ihm vollstrecken. Sie sind also die vollstreckenden

Personen. Der Richter (in Streitfällen) hingegen kann nur dann ein Urteil sprechen, wenn Klage erhoben wurde, d. h. wenn jemand bei ihm Anklage erhebt und zwei Streitparteien vorhanden sind. Er spricht das Urteil, wenn eine Anklage vorliegt. Gibt es keinen Kläger, dann ist er zu nichts befugt. Wenn er einen Streitfall untersucht, dann teilt er den Rechtsspruch in der Frage in zwingender Weise mit, d. h. zum Zwecke der Durchsetzung. Er hat aber keinerlei Vollstreckungsbefugnis, es sei denn, er wurde sowohl als Regent als auch als Richter eingesetzt. In diesem Fall vollstreckt er das Urteil in seiner Funktion als Regent und spricht das Urteil in seiner Funktion als Richter. Folglich ist die Realität des Gerichtswesens eine andere als die der Regentschaft. Der *ḥadīṭ* lässt sich daher nicht auf das Richteramt anwenden. Darüber hinaus hat das Richten nichts mit Regentschaft zu tun. Der Richter besitzt keinerlei Befehlsgewalt über die Menschen eines Landes, in dem er zum Richter berufen wurde, nicht einmal über die Streitparteien selbst. Ihm gegenüber obliegt kein Gehorsam. Verpflichtend ist die Vollstreckung seines Urteils, wenn er in einem Rechtsfall ein Urteil gesprochen hat, weil es der islamische Rechtsspruch ist und nicht, weil es sich um einen richterlichen Befehl handelt. Sein Urteil wird auch nicht als richterliches Urteil angesehen, solange es nicht in einer Gerichtssitzung gesprochen wurde. Das Einsehen oder Anhören des Falles außerhalb des Gerichts gibt ihm nicht die Befugnis, über das Eingesehene oder Angehörte ein Urteil zu fällen, solange sich das nicht im Rahmen einer Gerichtssitzung abspielt – dies im Gegensatz zum Regenten. Diesem gegenüber ist der Gehorsam in jedem Fall verpflichtend. Ein bestimmter Sitz der Herrschaftsausübung ist nicht vorgesehen. Er

hat die Regierungsgewalt in seinem Haus, auf der Straße und an jedem Ort inne; der Gehorsam ihm gegenüber ist überall verpflichtend. Der Gesandte Allahs (s) sagte:

«ومن يطع الأمير فقد أطاعني»

Und wer dem Befehlshaber gehorcht, der gehorcht mir.⁶⁸ Aufgrund dessen ist der *ḥadīṭ* über das Verbot der Herrschaftsausübung für die Frau keineswegs auf die Tätigkeit eines Richters übertragbar. Somit kann der Frau das Richten durch diesen *ḥadīṭ* nicht vorenthalten werden. Die Realität des Richters zeigt, dass er ein Bediensteter des Regenten ist, den dieser für einen bestimmten Lohn und eine bestimmte Tätigkeit angestellt hat. Das Wort *ağīr* (Mietperson), das in den *aḥādīṭ ṣaḥīḥa* vorkommt, umfasst jeden Angestellten, der eine Tätigkeit (gegen einen Lohn) verrichtet. Selbst den Koranlehrer betrachtete der Gesandte (s) als *ağīr*. So sagte er:

«إن خيرَ ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»

Das Beste, wofür ihr einen Lohn erhaltet, ist das Buch Allahs.⁶⁹ In gleicher Weise gilt der Richter als *ağīr*; und die Bezahlung, die er aus dem Schatzhaus erhält, ist sein Lohn. Hier kann nicht behauptet werden, der Richter sei der Assistent des Regenten und damit zum Kreis der Regierenden zu zählen. Denn der Richter ist ein Angestellter des Regenten und nicht sein Assistent. Seine Funktion ist es, die Realität des Streitfalls zwischen den beiden Parteien zu verstehen und die Anwendbarkeit der Gesetzesartikel aufzuklä-

⁶⁸ Übereinstimmend über den Weg Abū Hurairas überliefert.

⁶⁹ Von al-Buḥārī über den Weg ibn 'Abbās' tradiert.

ren, falls die Rechtssprüche adoptiert wurden, oder die Anwendbarkeit der Rechtssprüche generell klarzumachen, wenn keine Adoption vorgenommen wurde. Dies legt er sowohl gegenüber denjenigen dar, die vom Gericht verurteilt werden, als auch gegenüber denjenigen, die freigesprochen werden. Er ist also ein Angestellter, der für eine bestimmte Tätigkeit angemietet wurde.

Dies gilt für den Richter und den *muhtasib*. Was hingegen den *mazālim*-Richter betrifft, so ist es der Frau nicht erlaubt, dieses Amt auszuüben. Für sie ist es nicht statthaft, in einem *mazālim*-Gericht als Richterin zu arbeiten, da es sich um eine Regierungstätigkeit handelt. Die Realität dessen entspricht der Realität von Herrschaft. In diesem Fall trifft der erwähnte *ḥadīṭ* zu. Denn das *mazālim*-Gericht hebt Ungerechtigkeiten auf, die ein Regent den Menschen antut, unabhängig davon, ob Klage erhoben wurde oder nicht. Der Beklagte, in diesem Fall der Herrscher, muss nicht notwendigerweise vor den Richter zitiert werden, wenn ihn jemand einer Ungerechtigkeit (*mazlīma*) beschuldigt. So kann ihn der Richter in den Gerichtssaal rufen oder auch nicht. Bei dieser Angelegenheit geht es nämlich nicht um die Mitteilung des Urteils in einem Streitfall, sondern um die Aufhebung einer Ungerechtigkeit, die von Regierenden gegenüber den Menschen begangen wurde. Die Realität, die sich im *mazālim*-Gericht widerspiegelt, ist also die des Regierens, und daher ist die Frau davon ausgeschlossen.

Bleibt noch die Frage offen, ob die Frau der Ratsversammlung (*maǧlis al-umma*), sollte diese existieren, als Mitglied angehören darf oder nicht. Einigen mag die Realität verborgen bleiben und sie könnten

meinen, dass eine Mitgliedschaft der Frau nicht gestattet sei, indem sie von der Ratsversammlung im Islam zum Parlament in einer Demokratie eine Analogie ziehen. Fakt ist jedoch, dass zwischen dem Parlament im demokratischen System und der Ratsversammlung im Islam ein Unterschied besteht. Denn das Parlament ist Teil der Herrschaft, da es gemäß demokratischer Norm Regierungsbefugnisse besitzt. Es wählt den Staatsführer und kann ihn wieder absetzen. Es erteilt dem Ministerkabinett sein Vertrauen und kann es ihm wieder entziehen, so dass es unverzüglich der Regierung enthoben wird. Real betrachtet vollzieht das Parlament drei Tätigkeiten. Zum Ersten fordert es von der Regierung Rechenschaft und kontrolliert sie. Zum Zweiten erlässt es Gesetze. Und zum Dritten setzt es die Regierenden ein und enthebt sie ihres Amtes. Was die Rechenschaftsforderung von der Regierung und deren Kontrolle betrifft, so gehört dies nicht zum Tätigkeitsbereich der Herrschaft, sehr wohl aber die Verabschiedung von Gesetzen und das Einsetzen bzw. Absetzen der Regierenden – dies im Unterschied zum *mağlis al-umma*. Dessen Realität sieht so aus, dass er den Herrscher zur Rechenschaft zieht und ihn kontrolliert. Er tut seinen Unwillen kund, wenn es erforderlich erscheint, wie z. B. im Falle einer Vernachlässigung bei der Betreuung von Angelegenheiten, einer Nachlässigkeit in der Anwendung des Islam, einem Stillstand beim Tragen der islamischen *da'wa* und Ähnliches. Der *mağlis al-umma* erlässt jedoch weder Gesetze, noch setzt er Regierende ein bzw. ab. Er unterscheidet sich also vom Parlament. Daher ist es der Frau gestattet, Mitglied des *mağlis al-umma* zu sein, denn dieser ist kein Teil des Herrschaftsbereichs. Hingegen ist es ihr nicht erlaubt, als Abgeordnete des Parlaments zu fun-

gieren, da dies in den Bereich von Herrschaft fällt, es sei denn, ihr Beitritt beschränkt sich auf die Rechenschaftsforderung, die Kontrolle und das Tragen der *da'wa*. Gleiches gilt für den Mann. Ihm ist es ebenso wenig gestattet, Parlamentsabgeordneter zu sein, es sei denn, sein Beitritt beschränkt sich auf die Rechenschaftsforderung, auf Kontrolle und auf das Tragen der *da'wa*. Obgleich es ihm erlaubt ist, Herrschaft auszuüben, gilt dies jedoch ausschließlich für das Regieren mit dem, was Allah herabgesandt hat. Das Parlament umfasst jedoch das Regieren gemäß der kapitalistisch-demokratischen Ideologie.

Die Tatsache, dass die Frau keine Regierungsaufgaben übernehmen darf, bedeutet jedoch nicht, dass es ihr verboten ist, den Regenten zu wählen. Dass ihr das Regieren untersagt ist, liegt in dem offenkundigen (offenbarungstextlichen) Verbot begründet. So wird von al-Buḥārī über den Weg Abū Bakras tradiert, dass der Gesandte (s) sprach:

«لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»

Kein Volk wird erfolgreich sein, das seine Befehlsgewalt einer Frau überträgt. Anders ist es mit der Wahl des Regenten, denn dadurch gelangt sie nicht in die Regierungsebene. Sie verwirklicht damit vielmehr ihr Recht, den zu wählen, der sie regieren soll. Das islamische Recht erlaubt der Frau, den Herrscher zu wählen und ebenso jedweden Mann für jedwede Regierungstätigkeit. Schließlich ist es ihr gestattet, dem Kalifen die *bai'a*⁷⁰ zu leisten und ihn zu wählen. Von Umm 'Aṭīya wird überliefert, dass sie sagte:

⁷⁰ Treueeid.

«بايعنا النبي ﷺ فقراً علينا أن لا يشركن بالله شيئاً ونحانا عن النياحة،
 فقبضت امرأة منا يدها فقالت: فلانة أسعدتني وأنا أريد أن أجزيها. فلم يقل
 شيئاً. فذهبت ثم رجعت»

Wir leisteten dem Propheten (s) die *bai'a*. Er trug uns vor, dass sie (die Frauen) Allah niemanden beigesellen sollen. Auch untersagte er uns die Totenklage. Da zog eine Frau von uns ihre Hand zurück und sprach: „Eine Frau hat mir Freude gemacht und ich möchte es ihr vergelten.“ Er (der Gesandte) sagte nichts. Daraufhin ging sie und kehrte später zurück.⁷¹ Die dem Propheten geleistete *bai'a* galt nicht der Prophetenschaft, sondern dem Gehorsam gegenüber dem Regenten. Dies ist ein Beleg dafür, dass die Frau das Recht besitzt, dem Regenten die *bai'a* zu leisten und ihn zu wählen und überdies der Ratsversammlung (*maǧlis al-umma*) beizutreten, da es sich um eine Einrichtung handelt, die der Meinungseinholung und Meinungsbekundung dient, jedoch keine Regierungsbefugnis besitzt. Sie wählt den Herrscher nicht, es sei denn, die Umma hat sie dazu bevollmächtigt. Weder kann sie den Regenten absetzen noch Gesetze erlassen. Ihre ganze Tätigkeit ist mit der Meinungsäußerung verknüpft. Die Funktion der Ratsversammlung liegt darin, dem Staat mit ihrer Meinung zur Verfügung zu stehen, wenn dieser innenpolitische Handlungen durchführen möchte, und von ihm Rechenschaft zu fordern, was ausgeführte innen- und außenpolitische Handlungen betrifft. Ferner kann sie von sich aus dem Staat ihre Ansichten über innen- oder außenpolitische Angele-

⁷¹ Bei al-Buḥārī überliefert.

genheiten darlegen. Ebenso zählt zu ihrem Tätigkeitsfeld, ihre Meinung bezüglich der Aufstellung der Kandidaten für den Posten des Kalifen zu äußern und ihr Aufbegehren gegen Gouverneure und Assistenten (bei Verfehlungen) zum Ausdruck zu bringen, was ja ebenfalls einer Meinungsäußerung entspricht. All das fällt unter den Aspekt der Äußerung von Meinungen, die zu Handlungen anleiten. Ebenfalls gehört es zu ihren Tätigkeiten, ihre Ansicht zu adoptierten Gesetzen des Kalifen mitzuteilen. Dies hat jedoch nur beratenden Charakter, woran der Kalif nicht gebunden ist. Bei all dem handelt es sich um Meinungsäußerung und nicht um Ausübung von Regierungsgewalt. Daher hat die Tätigkeit der Ratsversammlung mit Meinungsäußerung zu tun und mit nichts anderem.

Die Mitglieder der Ratsversammlung sind lediglich Meinungsdelegierte der Menschen und nicht mehr. Sie vertreten sie nicht in der Regierungsausübung, weder bei der Einsetzung des Herrschers, es sei denn, die Umma hat sie dazu bevollmächtigt, noch bei dessen Absetzung. Selbst wenn es um Klagen gegen Assistenten und Gouverneure geht, werden sie nicht automatisch wegen ihrer abgegebenen Meinung entlassen, sondern der Kalif enthebt sie ihres Amtes infolge der vorgetragenen Ansicht. Im Gegensatz hierzu wird das Ministerkabinett umgehend entlassen, sollte das Parlament ihm das Vertrauen entziehen, ohne dass es der Entlassung durch das Staatsoberhaupt bedarf.

Da nun die Mitglieder der Ratsversammlung Meinungsvertreter sind, besitzt die Frau das Recht, ihre Meinung in allen Belangen kundzutun, in denen die Ratsversammlung die Befugnisse hat. So darf sie ihre politische Meinung ebenso wie ihre Ansicht zu Wirt-

schaft, Gesetzgebung und anderen Dingen äußern. Ferner darf sie jeden mit der Meinungsäußerung bevollmächtigen, ebenso wie sie jeden in der Meinungsäußerung vertreten darf. Der Islam gewährte ihr das Recht zur Äußerung der Meinung gleich dem Mann. *Šūrā* ist im Islam sowohl ein Recht des Mannes als auch der Frau. Der Erhabene sagt:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

Und berate dich mit ihnen in der Angelegenheit. (3:159) Und Er sagt:

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾

[...] und deren Sache in gegenseitiger Beratung steht [...]. (42:38) Es handelt sich hierbei um allgemeingültige Aussagen, die sowohl Mann als auch Frau einschließen. Auch stellt das Gebieten des Rechts und Anprangern des Unrechts eine Pflicht dar, die gleichermaßen für Mann und Frau gilt. Der Erhabene sagt:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾

Und aus euch soll eine Gemeinschaft hervorgehen, die zum Guten aufrufen, das Rechte gebieten und das Unrecht anprangern. (3:104) Auch sprach der Gesandte Allahs (s):

«من رأى منكم منكراً فليغيره»

Wer von euch ein Unrecht sieht, der soll es ändern. Dies ist eine allgemeingültige Aussage, die Mann und Frau gleichermaßen umfasst. Auch ist die Rechenschaftsforderung von den Regenten als Pflicht

an Mann und Frau ergangen. Zum guten Rat sind sowohl Männer als auch Frauen gesetzlich aufgefordert. So sagte der Prophet (s):

«الدين النصيحة، قيل لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله ولأئمة المسلمين

وعامتهم»

„Der *dīn* ist der gute Rat.“ Er wurde gefragt: „Für wen, o Gesandter Allahs?“ Er antwortete: „Für Allah, für Seinen Gesandten, für die Imame der Muslime und die muslimische Allgemeinheit.“⁷² Der gute Rat beschränkt sich nicht nur auf den Mann. Der Muslim soll den guten Rat an die Kalifen der Muslime und an die muslimische Allgemeinheit richten, sei der Ratgebende ein Mann oder eine Frau. Wenn die Frauen mit dem Gesandten (s) diskutierten und sich mit Fragen an ihn wandten, so bedeutet es, dass sie mit dem Kalifen und anderen Regierungsträgern diskutieren und Fragen an sie stellen können. So wird überliefert, dass der Gesandte Allahs (s)

«مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن فإن أكثركن حطب

جنهم، فقامت امرأة من سطة النساء سفعاء الخدين، فقالت لم يا رسول

الله؟ .. الحديث»

Nachdem er vor den Männern anlässlich des Fests gepredigt hatte, zu den Frauen übergang, eine Predigt vor ihnen hielt und sie mahnte. Er sprach: „Gebt Almosen, denn die meisten von euch werden das Feuerholz der Hölle sein.“ Da erhob sich eine Frau aus der Mitte mit dunkel gefleckten Wangen und fragte: „Warum, o Ge-

⁷² Von Muslim tradiert über den Weg Tamīm ad-Dārīs.

sandter Allahs? [...]⁷³ Der *ḥadīṭ* belegt, dass die Frau mit dem Gesandten diskutierte und nach dem Grund seiner Äußerung fragte. Berühmt ist die Geschichte um Ḥaula bint Ṭa‘laba, die zum Gesandten kam, um ihn nach dem Rechtsfall ihres Mannes zu fragen, der schwor, sie für sich zu verbieten wie den Rücken seiner Mutter. Der Prophet (s) antwortete ihr:

«ما عندي في أمرك شيء»

Für deine Angelegenheit habe ich nichts. Daraufhin begann sie mit ihm über die Sache zu diskutieren. Auch im Koran weist Allah auf diesen Vorfall hin:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾

Allah hat doch das Wort jener gehört, die mit dir wegen ihres Mannes diskutierte und sich bei Allah beklagte. Und Allah hat euer Gespräch gehört. (58:1) Dies zeigt deutlich, dass die Frauen mit dem Gesandten diskutierten. So bedarf es keiner weiteren Worte, dass es der Frau erlaubt ist, in jeder Angelegenheit ihre Meinung zu äußern und darüber zu diskutieren. Niemand hat auch nur einen Scheinbeweis dagegen. Zudem ist der Gefährtenkonsens (*iğmā‘*) darüber ergangen.

Bezüglich der Tatsache, dass die Frau die Erlaubnis besitzt, eine Person ihrer Wahl zum Zwecke der Meinungsäußerung zu bevollmächtigen sowie selbst Bevollmächtigte einer Person ihrer Wahl zu sein, so bedarf dies ebenfalls keiner Worte. Denn die Frau darf

⁷³ Über den Weg Ğābirs bei Muslim überliefert.

sich in Angelegenheiten der Heirat, des Handels, des Mietens und anderer Tätigkeiten von einem Bevollmächtigten vertreten lassen. Auch darf sie von anderen bevollmächtigt werden, es sei denn, es ist ein spezifischer Text ergangen, der eine bestimmte Angelegenheit ausschließt. Außer in diesem Fall bleibt ihre Bevollmächtigung seitens anderer generell für jede Angelegenheit, und somit auch für die Meinungsäußerung, erlaubt. Aufgrund dessen ist es der Frau gestattet, eine Person ihrer Wahl mit der Äußerung ihrer Meinung zu bevollmächtigen und selber von jemandem ihrer Wahl mit der Meinungsäußerung bevollmächtigt zu werden.

Nachdem die Ratsversammlung eine meinungsgebende Institution ist und deren Mitglieder die Meinung anderer repräsentieren, ist es der Frau gestattet, Vertreter in die Ratsversammlung zu wählen und selbst dorthin gewählt zu werden. Das heißt, sie darf andere bei der Meinungsäußerung repräsentieren und sich von anderen dabei repräsentieren lassen. So traf der Prophet (s) im dreizehnten Jahr seiner Gesandtschaft, also dem Jahr seines Auszuges aus Mekka, mit dreiundsiebzig Männern und zwei Frauen zusammen. Diese waren Um 'Amāra bint Kalb, eine Frau aus dem Stamme Banū Māzins, und Asmā' bint 'Amr ibn 'Udai aus dem Stamm der Banū Salama. Der Gesandte arrangierte mit ihnen ein Treffen in 'Aqaba. Sie machten sich mitten in der Nacht auf den Weg und durchqueren gemeinsam die Schluchten, darunter auch die beiden Frauen. Der Gesandte sagte zu ihnen:

«أبايعكم على أن تمنعوني ما تمنعون به نساءكم وأبناءكم»

Ich nehme die *bai'a* von euch entgegen, auf

dass ihr mich beschützt, wie ihr eure Frauen und Kinder beschützt.⁷⁴ Ihre *bai'a* hatte den folgenden Wortlaut:

«بايعنا على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا، وأن نقول
بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم»

Wir geben die *bai'a*, auf dass wir hören und gehorchen, in schwierigen wie in angenehmen Zeiten, in dem, was uns genehm und nicht genehm ist, und auf dass wir die Wahrheit sagen, wo immer wir sind, und in Allah nicht den Tadel eines Tadelnden fürchten.⁷⁵ Hierbei handelte es sich um eine politische *bai'a*. Wenn eine Frau die Erlaubnis hat, die politische *bai'a* zu leisten, dann hat sie ebenfalls die Erlaubnis, zu wählen und gewählt zu werden. Denn *bai'a* und Wahl unterliegen demselben Gegenstandsbereich, d. h. Rechtsgegenstand, nämlich der Wahl des Regenten und dem Gehorsam ihm gegenüber. Beweis dafür, dass *bai'a* und Wahl zu derselben Kategorie zählen, ist die Tatsache, dass der Kalif ohne vorherige *bai'a* islamrechtlich kein legitimer Kalif ist. Was ihn zum Kalifen macht, ist die *bai'a*. So meint sie in Wahrheit die Wahl des Kalifen und den Eid, zu hören und zu gehorchen. Hier darf nicht behauptet werden, die *bai'a* stelle lediglich den Eid auf das Hören und Gehorchen dar, denn dies gilt nur für diejenigen, die erst nach vertraglichem Vollzug des Kalifats (*in 'iqād al-ḥilāfa*) die *bai'a* leisten. Die *bai'a* zu Anfang verkörpert jedoch sowohl die Wahl des Kalifen als auch den

⁷⁴ Im *Ṣaḥiḥ* von ibn Ḥibbān über den Weg 'Aufs ibn Mālik tradiert.

⁷⁵ Bei Aḥmad und an-Nasā'ī über den Weg 'Ubadas ibn aṣ-Ṣāmit überliefert.

Eid auf das Hören und Gehorchen ihm gegenüber. Voraussetzung für die *bai'a* ist das billigende Einverständnis, denn es handelt sich um einen Vertrag der gegenseitigen Billigung (*'aqd murādāt*). Daher gehören *bai'a* und Wahl zu demselben Gegenstandsbereich. Die Erlaubnis für die Frau, ihren Meinungsvertreter in die Ratsversammlung zu wählen, steht somit mit bestem Grund fest. Denn wenn ihr gestattet ist, den Kalifen zu wählen, der ja das höchste Regierungsamt verkörpert, so darf sie das erst recht bei jemandem von niedrigerem Rang tun. Daraus wird klar, dass es der Frau islamrechtlich erlaubt ist, die Mitglieder der Ratsversammlung zu wählen.

So viel zum Beweis aus der zweiten *bai'a* von 'Aqaba hinsichtlich der Erlaubnis für die Frau, andere Personen in die Ratsversammlung zu wählen. Was den Beweisaspekt für die Erlaubnis betrifft, dass sich die Frau von anderen als Mitglied in die Ratsversammlung wählen lassen darf, so hat der Gesandte nach Beendigung der *bai'a* allen Anwesenden, sowohl Männern als auch Frauen, gesagt:

«أخرجوا لي منكم اثني عشر نقيباً يكونون على قومهم بما فيهم كفلاء»

Bringt mir aus euren Reihen zwölf Vertreter (*nuqabā'*) hervor, damit sie ihrem Stamm ein Bürge sind.⁷⁶ Dies stellt eine an alle Anwesenden gerichtete Aufforderung dar, jemanden aus ihrer Mitte zu wählen. Die Aufforderung ist somit in genereller Form ergangen, ohne dass sich der Gesandte gesondert an die Männer wandte und die Frauen davon ausschloss, und zwar weder im Hinblick auf die Wählenden noch

⁷⁶ Bei Aḥmad überliefert.

auf die Gewählten. Die allgemeine Aussage (*‘ām*) bleibt allgemeingültig, solange kein spezifizierender Beleg (*dalīl at-taḥṣīṣ*) existiert. Und da keine Spezifizierung vorhanden ist, umfasst die Aussage Männer und Frauen gleichermaßen, sei es im Hinblick auf die Wählenden oder die Gewählten.

Daher ist die Erlaubnis der Frau, Mitglied in der Ratsversammlung zu sein und deren Vertreter zu wählen, einmal durch die Tatsache belegt, dass sie Meinungsvertreterin für andere sein darf (*wakāla*) und auch Meinungsvertreter für sich bestimmen kann. Zum anderen steht sie durch den *ḥadīṭ* der zweiten *bai‘a* von ‘Aqaba fest.

Auch kann niemand den geringsten Zweifel haben, dass die *šūrā* (Beratung) sowohl ein Recht des Mannes als auch der Frau verkörpert, dass die Rechenschaftsforderung vom Regenten eine Pflicht für den Mann und ebenso für die Frau ist, dass das Gebieten des Rechten und Anprangern des Unrechts als Pflicht sowohl an den Mann als auch an die Frau ergangen ist, dass die Pflicht des guten Rats (*naṣīḥa*) islamrechtlich für den Mann und die Frau erlassen wurde und die Meinungsvertretung für Mann und Frau erlaubt ist. Ebenso hat die Frau das Recht auf eine eigene Meinung und das Recht, diese zu äußern, ob es sich um eine politische, juristische oder andere Meinung handelt. Angesichts der Tatsache, dass sich die Tätigkeiten der Ratsversammlung auf Beratung, auf die Rechenschaftsforderung vom Regenten, auf das Gebieten des Rechten und Anprangern des Unrechts und darauf beschränken, den muslimischen Führern einen guten Rat zu geben – also allein auf das, was mit reiner Meinungsäußerung verknüpft ist und nichts mit dem Regieren zu

tun hat –, so folgt daraus zwingend, dass niemand den leisesten Zweifel darüber haben darf, dass die Frau der Ratsversammlung angehören und auch seine Mitglieder wählen darf. Manche bezweifeln allerdings die Erlaubnis für die Frau, die Mitglieder der Ratsversammlung wählen zu dürfen, da die *bai'a* für sie einen Eid auf das Hören und Gehorchen darstellt und keine Wahl verkörpert. Daher sehen sie darin keinen Beweis dafür, dass die Frau wählen darf. Doch da nun erwiesen ist, dass die Ratsversammlung der Meinungsäußerung dient und die Frau ihren Meinungsvertreter bestimmen darf, sollte jeder Zweifel ausgeschlossen sein, dass sie die Mitglieder der Ratsversammlung wählen darf. Darüber hinaus stellt die *bai'a* grundsätzlich einen Vertrag dar, der auf Wohlwollen beruht (*'aqd murāḏāt*), was bedeutet, dass der Kalif im Einverständnis der Vertragsparteien gewählt wird. Es handelt sich also nicht bloß um einen Gehorsamseid. Somit gehören *bai'a* und Wahl zu demselben Gegenstandsbereich, nämlich zur Auswahl und Ernennung des Kalifen. Demzufolge hat die Frau das Recht, den Regenten zu bestimmen und zu wählen, wie es der *ḥadīṭ* der Frauen-*bai'a* belegt. Mit besserem Grund steht ihr dann das Recht zu, die Mitglieder der Ratsversammlung zu wählen. Ferner zweifeln einige die Erlaubnis an, dass die Frau der Ratsversammlung angehören darf, da sie die Ratsversammlung analog zum Parlament betrachten. Erwiesenermaßen unterscheidet sich aber die Ratsversammlung vom Parlament, da die Ratsversammlung der Meinungsäußerung dient, während das Parlament Regierungsbefugnisse innehat. Das eine ist somit nicht dem anderen gleich. Demzufolge darf kein Zweifel darüber herrschen, dass die Frau der Ratsversammlung als Mitglied angehören darf, da die Ähnlichkeit

zwischen der Ratsversammlung und dem Parlament nicht vorhanden ist. Damit bleibt außer bei den hochmütig Sturen kein Zweifel mehr daran, dass es der Frau gestattet ist, als Mitglied der Ratsversammlung anzugehören und die Mitglieder der Ratsversammlung zu wählen.

Die islamische Gemeinschaft

Manch einer kann sich die Frage stellen: Wie kann eine Frau ihren Tätigkeiten nachgehen, die das islamische Recht ihr erlaubt hat, wie Staatsbedienstete, Richterin in Zivilangelegenheiten oder Mitglied der Ratsversammlung (*maǧlis al-umma*) zu sein, trotz all dieser Einschränkungen, die es ihr auferlegt hat, wie das Verbot der *ḥalwa* und des *tabarruǧ* sowie die Vorgabe, dass sie in ihrem Privatleben mit den Frauen und *maḥārim* zusammenlebt?

Manch anderer kann sich ebenso die Frage stellen: Wie kann in diesem Fall die Moral geschützt und die Tugend gewahrt werden, wenn der Frau erlaubt wird, sich auf den Märkten aufzuhalten, mit den Männern zu diskutieren sowie im öffentlichen Leben und in der Gesellschaft ihren Tätigkeiten nachzugehen?

Solche und ähnliche skeptische Fragen können oftmals diesen und jenen Leuten in den Sinn kommen, wenn ihnen die Gesetze des islamischen Rechts bezüglich des Beziehungssystems der Geschlechter vorge tragen werden. Denn sie sehen die Realität ihres Lebens, wie es sich unter der Herrschaft des kapitalistischen Systems und unter dem Banner des Unglaubens abspielt. Deswegen können sie sich die Anwendung des Islam nur schwer vorstellen.

Auf solche Fragen ist wie folgt zu antworten: Das Beziehungssystem der Geschlechter im Islam besteht aus zahlreichen Rechtssprüchen, die ineinandergreifen. Die Forderung, sich an einen dieser Rechtssprüche zu halten, bedeutet nicht, das Festhalten an den anderen aufzugeben. Der Muslim und die Muslimin müssen

vielmehr an allen islamischen Rechtssprüchen festhalten, damit bei der einzelnen Person kein Widerspruch auftritt und es in der Folge nicht den Anschein hat, als ob sich die Rechtssprüche selbst widersprächen. Mit seiner Erlaubnis für die Frau zu arbeiten meint der Islam nicht, dass sie in den staatlichen Behörden arbeiten geht, etwa als Krankenschwester in einem Krankenhaus, und sich dabei herrichtet, als ob sie als Braut gefeiert wird und sich in dieser betörenden Zierde den Männern präsentiert. Dabei ruft sie regelrecht nach ihnen, sich ihr lustvoll zuzuwenden. Er meint auch nicht, dass sie in dieser reizvollen Zierde in ein Geschäft geht, dort Verkaufstätigkeiten in betörender Verführung vornimmt und dabei in einer Weise spricht, die den Käufer dazu animiert, während des Handels mit ihr genussvoll zu kokettieren, damit sie ihm die Ware teurer verkauft oder ihn überhaupt zum Kauf anstiftet. Der Islam meint auch nicht, dass sie als Schreibkraft bei einem Anwalt oder als Sekretärin bei einem Geschäftsmann tätig ist und ihr die *ḥalwa* mit ihm immer dann, wenn es die Arbeit erfordert, erlaubt wird. Sie kleidet sich für ihn in einer Art, die ihre Haare, ihre Brust, ihren Rücken, ihre Arme und Beine zur Schau stellt, und zeigt ihm alles, was er von ihrem nackten Körper zu sehen begehrt.

Nein, der Islam meint mit seiner Gesetzgebung nichts von alldem und auch nichts Ähnliches, was in dieser Gemeinschaft, die in einer nichtislamischen Gesellschaft lebt und in der die westliche Lebensweise dominiert, vorkommt. Der Islam meint vielmehr, dass der Muslim alle islamischen Rechtssprüche auf sich anwendet. Als der Islam der Frau erlaubte, Kauf- und Verkaufsgeschäften am Markt nachzugehen, verbot er

ihr dabei, ihre Reize zur Schau zu stellen. Er befahl ihr also, beide Rechtssprüche anzuwenden. Die islamische Überzeugung macht es für den Muslim unabdingbar, alle Gesetze des Islam auf sich anzuwenden. So hat der Islam Rechtssprüche erlassen, die sowohl den Vollzug von aktiven als auch passiven Handlungen beinhalten. Diese bewahren den Muslim davor, sei es Mann oder Frau, vom Weg der Tugendhaftigkeit abzuweichen, und schützen ihn vor dem Abdriften in die sexuelle Betrachtung, wenn er sich in der Gemeinschaft befindet.

Solche Rechtssprüche sind zahlreich. So zählen zu den islamischen Gesetzen, die aktive Handlungen beinhalten, die folgenden:

1. Der Islam befahl sowohl dem Mann als auch der Frau, ihre Blicke zu senken und ihre Keuschheit zu wahren. Der Erhabene sagt:

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ﴾

إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ

وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿٣١﴾

Sprich zu den gläubigen Männern, sie sollen ihre Blicke senken und ihre Keuschheit wahren. Das ist reiner für sie. Wahrlich, Allah ist dessen, was sie tun, wohl kundig. Und sprich zu den gläubigen Frauen, sie sollen ihre Blicke senken und ihre Keuschheit wahren. (24:30-31) Das Senken des Blickes sowohl seitens des Mannes als auch seitens der Frau stellt den wirklichen Schutz für sie beide dar. Es ist der individuelle, persönliche Schutz des Menschen, der ihn davon abhält, in die Sündhaf-

tigkeit zu fallen. Denn der Blick ist das effektive Mittel dazu. Sobald man den Blick senkt, wird die Sündhaftigkeit verhindert.

2. Er befahl sowohl dem Mann als auch der Frau die Gottesfurcht an. Der Erhabene sagt:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾

Ihr, die ihr glaubt! Fürchtet Allah und sprecht ein wahres, treffendes Wort! (33:70) Auch sagt Er:

﴿وَأَتَقِينِ اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾

Und fürchtet Allah; wahrlich, Allah ist Zeuge aller Dinge. (33:55) Und Er sagt:

﴿وَالْعَنْقَبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾

Und die Folge obliegt der Gottesfurcht. (20:132) Sobald der Muslim sich mit Gottesfurcht ziert, Allahs Strafe fürchtet, nach Seinem Paradies und Seinem Wohlwollen strebt, so führt ihn diese Gottesfurcht von Sündhaftem weg und hält ihn ab von dem Ungehorsam gegenüber Allah. Und dies ist die individuelle, persönliche Abschreckung, die zweifellos am stärksten ist. Wenn sich der Muslim mit Gottesfurcht ziert, so ziert er sich mit den Eigenschaften höchster Vollkommenheit.

3. Der Islam befahl Mann und Frau, zweifelhafte Orte zu meiden und, was dies betrifft, Vorsicht walten zu lassen, um nicht in Sündhaftigkeit gegenüber Allah zu fallen. Sie sollen keine Orte aufsuchen, irgendeine Handlung vollziehen oder sich in eine Situation begeben, die Zweifelhaftes bergen könnten, um in keine *ḥarām*-Handlung hineinzutappen. So sprach der Ge-

sandte Allahs (s):

«إن الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثيرٌ من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه»

Sowohl Erlaubtes als auch Verbotenes sind klar ersichtlich. Dazwischen gibt es zweifelhafte Dinge, von denen nicht viele Menschen Kenntnis haben. Wer sich davor schützt, der schützt seine Glaubensordnung und seine Ehre. Und wer sich darauf einlässt, der fällt ins Verbotene hinein. Er gleicht einem Hirten, der an den Schutzzonen weiden lässt und (mit seinen Tieren) fast hineinfällt. Wahrlich, jeder König hat seine Schutzzonen. Wahrlich, die Schutzzonen Allahs sind seine Verbote.⁷⁷ Das Zweifelhafte (*šubha*) kann sich auf drei Arten äußern:

Erstens: Man ist im Zweifel (*šubha*), ob eine Sache erlaubt oder verboten ist bzw. ob eine Handlung verpflichtend, verboten, unerwünscht, erwünscht oder erlaubt ist. Die Existenz einer *šubha* bezüglich der Charakterisierung einer Sache bzw. der Beurteilung einer Handlung erlaubt der Person nicht, etwas davon in Angriff zu nehmen, bevor ihr nicht der diesbezügliche islamische Rechtsspruch klargeworden ist. Danach kann die Person mit sicherem Gefühl zum Vollzug dessen schreiten, was ihrer Ansicht nach höchstwahrscheinlich der islamische Rechtsspruch ist, ob es nun das Resultat ihres eigenen *iğtihād* war oder sie ihn von

⁷⁷ Bei Muslim über an-Nu'mān ibn Bašīr überliefert.

einem *muğtahid* in Erfahrung brachte oder von jemandem, der Kenntnis von diesem Rechtsspruch hat, sei er *muqallid* oder *‘āmmī*, solange sie seiner Gottesfurcht und seinem Wissen um den Rechtsspruch vertraut. Hierbei spielt sein generelles Wissen keine Rolle.

Zweitens: Man ist im Zweifel darüber, mit dem Vollzug einer erlaubten Handlung in den *ḥarām* zu fallen, da die Handlung sich in der Nähe zum *ḥarām* befindet und der Verdacht besteht, dass sie dorthin führt, wie z. B. die Hinterlegung von Geld in einer Bank, die mit Zinsen arbeitet, der Verkauf von Trauben an einen Händler, der Wein herstellt, oder das wöchentliche bzw. tägliche Unterrichten eines Mädchens und Ähnliches. Solche Handlungen sind an sich erlaubt (*mubāḥ*) und deren Ausführung zulässig. Besser wäre es jedoch, sie aus präventiven Gründen zu unterlassen.

Drittens: Unter den Leuten besteht bezüglich einer erlaubten Handlung der Verdacht des Verbotenen, so dass man die erlaubte Handlung meidet, aus Furcht, das Misstrauen der Leute zu wecken. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn jemand einen Ort passiert, der als lasterhaft bekannt ist, so dass die Menschen die Person der Lasterhaftigkeit verdächtigen könnten. Aus Furcht vor dem Gerede der Leute meidet er diesen *mubāḥ*. Es kann jemand beispielsweise streng darauf bestehen, dass seine Ehefrau oder seine weiblichen Angehörigen ihre Gesichter bedecken, obgleich er der Ansicht ist, dass das Gesicht kein Teil der *‘aura* sei. Doch er beharrt darauf aus Angst, die Leute könnten über seine Ehefrau oder Schwester sagen, sie sei unverschleiert. Diese Bedeutung beinhaltet zwei Aspekte:

Erstens: Die Sache, die von Seiten der Menschen im Verdacht steht, *ḥarām* oder *makrūh* zu sein, ist in der

Tat islamrechtlich gesehen verboten bzw. unerwünscht. Der Vollzug der *mubāḥ*-Handlung durch die Person würde dann von den Menschen als Vollzug einer verbotenen Handlung verstanden werden. In diesem Fall sollte die Person aus Vorsicht vor den Verdächtigungen der Leute die *mubāḥ*-Handlung meiden oder aber sie ihnen erklären. Von ‘Alī ibn al-Ḥusain wird berichtet:

«عن علي بن الحسين أن صفية بنت حبي زوج النبي ﷺ أخبرته أنها جاءت رسول الله تزوره وهو معتكف في المسجد في العشر الأواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة من العشاء ثم قامت تنقلب فقام معها النبي يقبلها، حتى إذا بلغت باب المسجد الذي عند مسكن أم سلمة زوج النبي ﷺ مرّ بهما رجلان من الأنصار، فسلما على رسول الله ﷺ ثم نفذا، فقال لهما رسول الله ﷺ: على رسلكما إنما هي صفية بنت حبي. قالوا: سبحان الله يا رسول الله وكبر عليهما ما قال. قال: إن الشيطان يجري من ابن آدم مبلغ الدم. وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما»

Ṣafiya bint Ḥuyai, die Gattin des Propheten, berichtete ihm, dass sie den Gesandten Allahs besuchte, als dieser sich zum *i'tikāf* in den letzten zehn Tagen des Ramadan in der Moschee befand. Sie unterhielt sich mit ihm nachts eine Stunde lang. Dann erhob sie sich, um zurückzukehren (*tanqalib*). Da erhob sich der Prophet ebenfalls und begleitete sie (*yaqlibuhā*). Als sie an der Moscheetür angelangt waren, die sich in Höhe des Wohnhauses Um Salamas, der Frau des Propheten, befand, gingen zwei Männer der *anṣār* an ihnen vorbei. Sie grüßten den Gesandten Allahs (s) und gingen weiter. Da sprach der

Gesandte Allahs zu ihnen: „Langsam! Es handelt sich um Şafīya bint Ḥuyai.“ Daraufhin sagten sie: „Erhaben sei Allah, o Gesandter Allahs.“ Und es war ihnen peinlich, was er sagte. Doch der Gesandte sprach: „Der Satan durchfließt den Menschen, wie das Blut ihn durchfließt. Ich fürchtete, dass er euch Schlechtes einflüstert.“⁷⁸ *Tanqalib* bedeutet zurückkehren. Und *yaqlibuhā* bedeutet, sie nach Hause zu begleiten. Aus dem *ḥadīṭ* ist zu verstehen, dass der Gesandte dem Verdacht einen Riegel vorschob, der womöglich seine beiden Gefährten befehlen haben könnte, obgleich der Gesandte über alle Zweifel erhaben ist.

Zweitens: Die Sache, von der die Menschen annehmen, sie sei verboten, ist in Wahrheit nicht verboten. Doch aus Furcht vor dem Gerede der Leute, man hätte etwas Verbotenes begangen, hält man sich davon fern, jedoch nicht, weil es in der Tat verboten wäre. Im Falle einer solchen Art von Zweifel ist es nicht zulässig, sich davon abhalten zu lassen. Vielmehr muss die Handlung in der Art vollzogen werden, wie das islamische Recht es vorgeschrieben hat, ohne der Meinung der Menschen Rechnung zu tragen. Allah hat den Gesandten (s) für so etwas getadelt. So sagt Er:

﴿ وَخَشِيَ النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾

Du fürchtest die Menschen, doch Allah solltest du eher fürchten. (33:37) Dies belegt, dass der Muslim die Sache ausführen soll, wenn er der Ansicht ist, dass das islamische Recht sie nicht verbietet, selbst wenn alle Menschen sie als verboten erachten.

⁷⁸ Übereinstimmend tradiert.

Wenn sich Mann und Frau vor diesen zweifelhaften Dingen, die das islamische Recht untersagt hat, vorsehen, so werden sie vor Sündhaftigkeit gefeit und von Tugendhaftigkeit gekennzeichnet sein.

4. Der Islam spornt zur frühen Heirat an, so dass die sexuelle Beziehung zwischen Mann und Frau schon im jungen Alter auf die Ehe beschränkt wird und um Vorsorge zu treffen, dass mit Beginn der Regung dieses sexuellen Instinkts der sexuelle Blick auf die Ehe begrenzt bleibt. Es sprach der Gesandte Allahs (s):

«يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج»

Ihr jungen Menschen! Wer von euch in der Lage ist zu heiraten, der sollte es tun.⁷⁹ Der Islam hat die Heiratsangelegenheit umfassend erleichtert, indem er darauf drängte, die Brautgabe möglichst niedrig zu halten. Der Gesandte (s) sagte:

«أعظم النساء بركة أيسرهن صداقاً»

Den größten Segen (*baraka*) unter den Frauen erhält diejenige, die den niedrigsten *mahr* fordert.⁸⁰

5. Der Islam befahl denjenigen, denen aus gewissen Gründen die Möglichkeit zur Heirat fehlt, sich in Keuschheit und Selbstdisziplin zu üben. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَيْسَتَعَفِيفِ الَّذِينَ لَا يَتَّحِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغَيَّبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

Und diejenigen, die keine Gelegenheit zur Heirat finden, sollen sich keusch halten, bis Allah

⁷⁹ Übereinstimmend tradiert über den Weg 'Abdullāhs ibn Mas'ūd.

⁸⁰ Bei al-Hākim über den Weg 'Ā'īšas tradiert.

ihnen aus Seiner Fülle Genüge tut. (24:33) Er forderte sie auf zu fasten, um den Sexualtrieb zu überwinden und mithilfe dieses Gottesdienstes den Trieb unter Kontrolle zu halten. Sie sollen ihr Inneres mit höheren und erhabeneren Dingen beschäftigen, nämlich die Beziehung zu Allah durch Gehorsamshandlungen (*tā'āt*) stärken. So sprach der Gesandte Allahs (s):

«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغضّ للبصر،
وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»

Ihr jungen Menschen! Wer von euch in der Lage ist zu heiraten, der sollte es tun. Denn es ist senkender für den Blick und wahrer für die Scham. Und wer nicht dazu imstande ist, der soll fasten. Denn es ist für ihn ein Schutz.⁸¹ Das Fasten soll hier nicht der Unterdrückung des sexuellen Triebes dienen, sondern der Erzeugung von Konzeptionen, die mit dem Anbetungsinstinkt verknüpft sind. Diese lenken ihn von den Konzeptionen des Arterhaltungsinstinkts ab. So wallen sie in ihm nicht hoch und verursachen kein Unbehagen und keinen Schmerz. Der Zweck des Fastens ist hier nicht die Schwächung des Körpers, da die nächtliche Nahrungsaufnahme in ausreichender Menge einen gleichwertigen Ersatz für die fehlende Nahrungsaufnahme am Tag darstellt. Die Schwächung durch das Fasten ist somit nicht gegeben. Was hingegen durch das freiwillige Fasten gegeben ist, ist die Entstehung spiritueller Konzeptionen (die den Menschen ablenken und schützen).

6. Den Frauen wurde befohlen, schamhaft zu sein und im öffentlichen Leben die komplette vorgeschrie-

⁸¹ Übereinstimmend tradiert.

bene Kleidung zu tragen. Darüber hinaus soll sich ihr Zusammenleben im privaten Bereich auf Frauen und *maḥārim* beschränken. Zweifellos wehrt ein schamhaft-seriöses Auftreten der Frau unseriöse Blicke von Personen ab, die Allah nicht fürchten. Der Koran beschreibt diese Kleidung auf präzise, lückenlose und umfassende Weise. Wenn die Frau diese komplette Kleidung trägt, also ihren *ḥimār*, d. h. die Kopfbedeckung, um ihren Hals und über ihre Brust wirft und ihren *ḡilbāb*, also ihr Übergewand oder Übertuch, von oben hinab zu Boden fallen lässt, so dass ihr Körper bis zu ihren Füßen vollkommen bedeckt ist, dann ist sie mit der kompletten (islamischen) Kleidung bekleidet. Sie hat damit durch ihre Kleidung Vorkehrungen getroffen und ihre Schamhaftigkeit nach außen zum Ausdruck gebracht. In dieser kompletten Kleidung ist es ihr möglich, in die Öffentlichkeit zu treten, um in höchster Schamhaftigkeit und Würde ihren Tätigkeiten nachzugehen. Das wehrt unseriöse Blicke jener Personen ab, die vor Allah keine Furcht haben.

Dies betraf die islamischen Rechtssprüche, die die aktiven Handlungen umfassen. Was die Rechtssprüche anlangt, die passive Handlungen, also Enthaltungen, beinhalten, so gehören dazu folgende:

1. Der Islam verbietet es Mann und Frau, sich in abgeschiedener Zweisamkeit (*ḥalwa*) zu treffen. *Ḥalwa* bedeutet, dass ein Mann und eine Frau sich alleine an einem Ort treffen, der es keinem Dritten erlaubt einzutreten außer mit Erlaubnis der beiden. Dies wäre der Fall bei einem Treffen in einem Haus oder an einem abgeschiedenen Ort weitab von Wegen und Menschen. Im Sprachlexikon *al-qāmūs al-muḥīṭ* heißt es: „*Istahlā al-malika fa aḥlāhu wa bihi, wastahlā bihi wa ḥalā bihi*

wa ilaihi wa ma'ahu ḥalwan wa ḥalā'an wa ḥalwatan bedeutet: Er fragte ihn, sich mit ihm alleine zu treffen, und er entsprach seinem Wunsche.“ *Ḥalwa* ist also das private, abgeschiedene Zusammentreffen zweier Menschen an einem Ort, wo sie vor dem Hinzutreten Dritter sicher sind. Diese *ḥalwa* stellt die Verderbtheit (*fasād*) schlechthin dar. Aus diesem Grund hat der Islam jede Art von *ḥalwa* zwischen Mann und Frau, die zueinander keine eheverbotenen Anverwandten sind, kategorisch verboten, gleich, um welche Personen es sich handelt und um welche Art von *ḥalwa* es geht. Der Gesandte Allahs (s) sagte:

«لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم منها، فإن ثالثهما الشيطان»

Kein Mann darf sich alleine mit einer Frau aufhalten, außer ein *mahram* von ihr ist bei ihr. Ansonsten ist der Satan der Dritte von beiden.⁸² Mit dem Verbot der *ḥalwa* hat das islamische Recht einen Schutz zwischen Mann und Frau eingebaut. Denn die Realität der *ḥalwa* ist es, die beim Mann in der Frau nur die weibliche und bei der Frau im Mann nur die männliche Komponente wahrnehmen lässt. Und mit dem Verbot dieser privaten *ḥalwa* (*ḥalwa fardīya*) werden die Ursachen der Verdorbenheit eliminiert, denn *ḥalwa* ist einer der direkten Wege, die zur Verdorbenheit führen.

2. Der Islam untersagte der Frau den *tabarruġ* (die Zurschaustellung der Reize), als er diesen für verboten erklärte. So sagt der Erhabene:

⁸² Bei Muslim über den Weg von ibn 'Abbās tradiert.

﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ
يَضَعْنَ بُرُءُيَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾

Was nun die älteren Frauen betrifft, die nicht mehr auf Heirat hoffen können, so trifft sie kein Vorwurf, wenn sie ihre Tücher ablegen, ohne ihre Zierde zur Schau zu stellen (ğaira mutabarrigātin bi zina). (24:60) Allah hat den älteren Frauen den *tabarruğ* verboten, als Er ihnen bei der Erlaubnis, gewisse Kleidungsstücke abzulegen, die Bedingung stellte, dass dies ohne *tabarruğ* geschieht. Aus dem Sinngehalt (*mafħūm*) ist daraus zu verstehen, dass *tabarruğ* verboten ist. Denn wenn sogar den alten Frauen, die nicht mehr auf Heirat hoffen, der *tabarruğ* untersagt wurde, dann gilt das Verbot für die übrigen Frauen erst recht. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾

Und sie sollen ihre Füße nicht zu Boden schlagen, so dass bekannt wird, was sie von ihrem Schmuck verbergen. (24:31) Bereits dieses Beispiel in der *āya* wird als *tabarruğ* angesehen. *Tabarruğ* bedeutet, fremden Männern die Zierde und körperlichen Schönheiten zu präsentieren. So sagt man *tabarrağat al-mar'a* und meint damit, dass die Frau ihre Zierde und Schönheiten fremden Männern zeigt. Zahlreiche *aħādīth* sind mit dem Verbot dessen ergangen, was als *tabarruğ* gilt. Von Abū Mūsā al-Aš'arī wird berichtet, dass der Gesandte sprach:

«أَيُّ امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ عَلَى قَوْمٍ لِيَجِدُوا مِنْ رِيحِهَا فَهِيَ زَانِيَةٌ»

Jedwede Frau, die sich parfümiert und an ei-

ner Gruppe von Leuten vorbeigeht, damit sie ihren Duft riechen, gilt als Unzüchtige (zānia).⁸³

Das heißt, sie ist in Bezug auf die Sündhaftigkeit gleich einer Unzuchtbegeherin. Auch sagte der Gesandte (s):

«صنفان من الناس لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها
الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات، رؤوسهن كأسنمة البخت
المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها لتوجد من مسيرة كذا
وكذا»

Zwei Arten von Menschen habe ich nicht gesehen: Eine davon trägt Peitschen wie Kuhschwänze in der Hand, mit denen sie die Menschen schlägt. Die andere sind Frauen, die (zwar) angezogen, aber (trotzdem) nackt sind, sich biegen und nach Blicken trachten. Ihre Köpfe sehen aus wie die sich neigenden Höcker eines Kamels. Sie werden das Paradies weder betreten, noch wird ihr Duft sie erreichen, obwohl ihr Duft aus einer Entfernung von soundso viel wahrnehmbar ist.⁸⁴

Diese Beweise sind alle eindeutig, was das Verbot des *tabarruġ* angeht. Aufgrund dessen gilt der *tabarruġ* als *ḥarām*. Folglich zählt jede unübliche Zierde (*zīna*), die die Aufmerksamkeit der Männer auf sich zieht und die weibliche Schönheit zur Schau stellt, als *tabarruġ*, wenn die Frau in diesem Zustand in das öffentliche Leben tritt oder sich im privaten Leben vor fremden Männern, die in keinem *maḥram*-Verhältnis zu ihr stehen, damit präsentiert. Dazu gehören Parfum, Make-up, das Tragen einer Perücke ohne Kopftuch (*ḥimār*)

⁸³ Von ibn Ḥibbān und al-Ḥākim tradiert.

⁸⁴ Von Muslim über Abū Huraira tradiert.

oder das Tragen einer Hose ohne Übergewand (*ġilbāb*) in der Öffentlichkeit.

Die Realität von *tabarruġ* ist nämlich die, dass er Gefühle weckt und den Arterhaltungsinstinkt für eine sexuelle Verbindung anregt, und zwar bei Mann und Frau in gleicher Weise. *Tabarruġ* ist gleichbedeutend mit einer Einladung an die Männer, sich den Frauen auf eine Weise zu nähern, bei der der männliche bzw. weibliche Sexualaspekt beim Menschen im Vordergrund steht und eine Verbindung entsteht, die geschlechtlicher Natur ist. Damit wird die Kooperation beider Geschlechter in einer Weise verdorben, die sie zu einer zerstörenden Kooperation für die Gemeinschaftsstruktur werden lässt, statt dass sie für die Gemeinschaftsstruktur von aufbauendem Charakter wird. *Tabarruġ* steht damit einer wahren Annäherung im Weg, deren Basis Reinheit und Gottesfurcht sein sollten. Dieser *tabarruġ* füllt die Leere im Leben dahingehend, dass Emotionen wachgerufen werden und der Arterhaltungsinstinkt geweckt wird. Das Leben sollte jedoch mit nichts anderem erfüllt sein als mit den großen Verantwortungen, den ernsthaften Angelegenheiten und den bedeutenden Dingen. Keineswegs sollte es zur Befriedigung körperlicher Bedürfnisse umgeleitet werden, die man durch den *tabarruġ* weckt und die den Muslim, sei es Mann oder Frau, an seiner eigentlichen Mission im Leben hindern, nämlich die islamische Botschaft zu tragen und den *ġihād* zur Erhöhung des Wortes Allahs zu führen. Daher muss die Gefahr des *tabarruġ* für die islamische Gemeinschaft richtig eingeschätzt werden, d. h., es muss die Gefahr erkannt werden, die der *tabarruġ*, bei dem das weibliche Geschlecht die Aufmerksamkeit des männlichen Ge-

schlechts erregt und regelrecht sucht, für die Gemeinschaft und ihre Beziehungen in sich birgt. So sieht der *tabarruġ* aus, den der Islam verboten hat, und so sieht seine Realität mit ihrer ganzen Bedrohung aus, die sie für die islamische Gemeinschaft darstellt. Das Zeigen der Schönheit und Zierde im Haus und im privaten Leben wird hingegen nicht als *tabarruġ* angesehen, und der Begriff des *tabarruġ* trifft darauf nicht zu.

3. Der Islam hat beiden Geschlechtern verboten, jedwede Tätigkeit aufzunehmen, die eine Gefährdung der Moral bedeutet oder Verderbtheit für die Gemeinschaft darstellt. So ist es der Frau nicht gestattet, einer Arbeit nachzugehen, die die Nutzung ihrer Weiblichkeit bezweckt. Von Rāfi‘ ibn Rifā‘a wird berichtet, dass er sagte:

«نَهَانَا ﷺ عَنْ كَسْبِ الْأُمَّةِ إِلَّا مَا عَمَلَتْ بِيَدَيْهَا. وَقَالَ: هَكَذَا بِأَصَابِعِهِ نَحْوِ
الْحَبِزِ وَالغَزَلِ وَالنَّقْشِ»

Der Gesandte Allahs untersagte uns, vom Lohn eines Sklavenmädchens zu profitieren außer von dem, was sie durch ihrer eigenen Hände Arbeit verdient hat. Er bewegte dabei seine Finger wie beim Backen, Weben oder Plustern.⁸⁵ So wird der Frau verboten, in Läden zu arbeiten, um Kunden anzulocken, oder in Botschaften, Konsulaten und ähnlichen Einrichtungen beschäftigt zu sein mit dem Zweck, ihre Weiblichkeit für politische Ziele zu nutzen. Des Weiteren darf sie nicht als Flugbegleiterin arbeiten und ähnlichen Tätigkeiten nachgehen, bei denen die Weiblichkeit der Frau benutzt wird.

⁸⁵ Bei Aḥmad überliefert.

4. Der Islam untersagte die Verleumdung ehrbarer, keuscher Frauen, d. h., sie der Unkeuschheit zu bezichtigen. Der Erhabene sagt:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٢٤﴾﴾

Und denjenigen, die ehrbare Frauen der Unkeuschheit zeihen, jedoch nicht vier Zeugen (dafür) darbringen, verabreicht achtzig Peitschenhiebe. Und lasst ihre Zeugenaussage niemals gelten; denn dies sind die Frevler. (24:4) Auch sagt Er:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾

Diejenigen, welche die ehrbaren, unbedachten, gläubigen Frauen der Unkeuschheit zeihen, sind im Diesseits und im Jenseits verflucht. Ihnen wird eine schwere Strafe zuteil. (4:23) Und es sprach der Gesandte Allahs:

«اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: وما هن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»

„Meidet die sieben großen Sünden.“ Sie fragten: „Welche sind diese, o Gesandter Allahs?“ Er antwortete: „Die Beigesellung Allahs, die Zauberei, das Töten von Leben, das Allah verboten hat, der Verzehr von *ribā*, die Veruntreuung von Waisengeldern, die Flucht vor dem heranrückenden

Feind und das Verleumden ehrbarer, unbedachter, gläubiger Frauen.⁸⁶ Mit den ehrbaren Frauen (*al-muḥṣanāt*) sind hier die keuschen Frauen gemeint. So ist es verboten, jegliche keusche Frau zu verleumden. Mit dem Verbot der Verleumdung keuscher Frauen bringt das islamische Recht die Zungen, die gewöhnt waren, schlecht zu reden und über die Ehre der Menschen herzuziehen, zum Schweigen. So kommt es zu keiner Verbreitung von bösem Geschwätz und zu keinen üblen Verdächtigungen in der islamischen Gemeinschaft. Damit ist die islamische Gemeinschaft geschützt.

Diese islamischen Rechtsprüche, die passive, also zu vermeidende Handlungen umfassen, garantieren die Einhaltung der Grenzen von Reinheit und Gottesfurcht bei der in der islamischen Gemeinschaft stattfindenden Geschlechterkooperation, wie groß diese auch sein mag.

Mit alldem kann der Mensch sich nun die islamische Gemeinschaft vorstellen und sich einen Begriff davon machen, was eine muslimische Frau ausmacht. Er kann erkennen, dass aus den Tätigkeiten der Frau im öffentlichen Leben, die das islamische Recht ihr erlaubt hat, keinerlei Schlechtigkeit resultiert und kein Schaden folgt. Vielmehr ist ihre Tätigkeit von Notwendigkeit für das öffentliche Leben und für den Fortschritt der Gemeinschaft. Aus diesem Grund ist es unerlässlich für die Muslime, sich an die islamischen Gesetze zu halten, gleichgültig, ob sie in der Stätte des Islam oder des *kufṛ* leben, in einem islamischen oder nichtislamischen Land, innerhalb der Gemeinschaft von Muslimen

⁸⁶ Übereinstimmend über den Weg Abū Hurairas tradiert.

oder von Nichtmuslimen. Sie sollen die Tätigkeiten in Angriff nehmen, die das islamische Recht der Frau erlaubt hat, und keinen Schaden fürchten. Denn im Handeln gemäß den islamischen Gesetzen liegt ein Schutz für die Frau und ein Fortschritt für die Gemeinschaft, und es bedeutet Gehorsam gegenüber den Befehlen und Verboten Allahs. Denn das islamische Recht weiß besser, was für den Menschen als Individuum oder Gemeinschaft gut ist, und zwar sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben.

Dies war in einer Kurzfassung das System, mithilfe dessen der Islam die Probleme angeht, die sich durch das Zusammenkommen ergeben können, und zwar konkret das Zusammenkommen von Männern und Frauen. Dieses System macht deutlich, dass die mit ihm einhergehenden islamischen Rechtssprüche ein Garant dafür sind, die Entstehung von Verderbtheit zu verhindern, was durchaus das Resultat einer solchen Zusammenkunft sein kann. Sie garantieren, dass eine Rechtschaffenheit hervorgerufen wird, die von Reinheit, Gottesfurcht, Seriosität und Aktivität erfüllt ist. Diese Ordnung steht für die Realisierung eines Privatlebens, in dem der Mensch Harmonie und Ruhe finden und sich von den Strapazen entspannen kann. Gleichzeitig gewährleistet sie ein öffentliches Leben, das von Seriosität und Produktivität geprägt ist und der Gemeinschaft jenes Glück und jenen Komfort bietet, den sie in ihrem Leben benötigt. Diese Rechtssprüche sind Teil des Beziehungssystems der Geschlechter, denn sie regeln die Zusammenkunft von Mann und Frau. Was aus dieser Zusammenkunft an Beziehungen entstehen und an Problemen resultieren kann, ist ein weiterer Bestandteil dieses Beziehungssystems der Geschlech-

ter. Hierzu zählen Eheschließung, Scheidung, Kind-schaft, Unterhalt und anderes. Diese Rechtssprüche bezüglich der Ehe, der Scheidung und Ähnlichem be-treffen zwar die Systeme der Gesellschaft, da sie die Beziehungen zwischen den Einzelpersonen regeln. Von ihrem Ursprung her sind sie aber aus der Zusammen-kunft von Mann und Frau entstanden. Daher werden sie von ihrem Ursprung und ihrer Entstehung her in-nerhalb des Beziehungssystems der Geschlechter erör-tert. Was jedoch ihre Details und Zweigfragen anlangt, so gelten sie als Teil der Gesellschaftssysteme und werden im Bereich der Rechtsbeziehungen untersucht.

Die Ehe

Aus der Zusammenkunft von Mann und Frau gehen Beziehungen hervor, die mit ihren Interessen und denen der Gemeinschaft, in der sie leben, zusammenhängen. Sie unterscheiden sich von den Problemen, die im Rahmen der Zusammenkunft in der Gesellschaft beim Handel, bei Vermietung, Vertretung (*wakāla*) und Ähnlichem entstehen können. Zunächst mag es den Anschein haben, als ob solche Beziehungen allein aus der Ehe bestehen. In Wahrheit stellt die Ehe jedoch nur eine dieser Beziehungen dar, die auch anderes umfassen. Deswegen ist der sexuelle Kontakt nicht die einzige Erscheinungsform des Arterhaltungsinstinkts, sondern nur eine seiner Erscheinungsformen. Denn es existieren noch andere Erscheinungsformen außer der sexuellen Beziehung. So sind Mutter- und Vaterschaft, die Geschwisterbande, die Liebe zu den Eltern und den Onkeln sowohl mütterlicher- als auch väterlicherseits alles Äußerungsformen des Arterhaltungsinstinkts. Von daher schließen die Beziehungen, die aus der zwischengeschlechtlichen Zusammenkunft entstehen, Mutter- und Vaterschaft etc. genauso mit ein wie die Ehe. Sie sind ebenso Teil des Beziehungssystems der Geschlechter wie die Ehe selbst. Das islamische Recht erließ Gesetze bezüglich der Kindschaft, der Mutter- und Vaterschaft ebenso wie die Gesetze bezüglich der Ehe.

Doch stellt die Ehe den Ursprung dieser Beziehungen dar, während alles andere davon abzweigt. Denn ohne Ehe würden keine Vaterschaft, keine Kindschaft, keine Mutterschaft und keine anderen Beziehungen existieren. Daher verkörpert die Ehe die Grundlage

dieser Beziehungen, die alle, was die *Regelung* betrifft, daraus abzweigen, obgleich das (bloße) Verspüren des Bedürfnisses den Menschen bereits in natürlicher Weise antreibt, um das Bedürfnis zu befriedigen, wie auch das Verspüren des (sexuellen) Bedürfnisses den Menschen zum sexuellen Kontakt vorpreschen lässt. Der Instinkt erfordert nämlich in gleicher Weise eine Befriedigung, wenn die Erscheinungsform der Mutter bzw. der Kindschaft initiiert wird, wie er auch eine Befriedigung benötigt, wenn die Erscheinungsform des sexuellen Kontakts entfacht wird. Denn Ehe, Muttergefühl etc. sind alles Äußerungsformen des Arterhaltungsinstinkts, und die dabei entstehenden Gefühle sind alles Gefühle der Arterhaltung. Die Neigung entsteht ihrerseits aus der Realität dieser Erscheinungsform, verknüpft mit der ihr zugehörigen Konzeption. Dies gilt für jede andere Erscheinungsform in gleicher Weise.

Die Ehe ist die Regelung der zwischengeschlechtlichen Beziehung, d. h. der sexuellen Verbindung zwischen Mann und Frau, mit einem speziellen System. Dieses spezielle System ist es, das die sexuellen Beziehungen zwischen den beiden Geschlechtern auf eine besondere Weise regeln muss. Nur innerhalb dieses Systems darf die Fortpflanzung erfolgen und sich die menschliche Art vermehren. Auf Grundlage dieses Systems sollte die Familie entstehen und auf seiner Basis die Regelung des privaten Lebens erfolgen.

Der Islam hat zur Ehe angespornt und sie anbefohlen. Von ibn Mas'ūd wird berichtet, dass der Gesandte Allahs (s) sagte:

«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»

Ihr jungen Menschen! Wer von euch in der Lage ist zu heiraten, der sollte es tun. Denn es ist senkender für den Blick und wahrender für die Scham. Und wer nicht dazu imstande ist, der soll fasten. Denn es ist ein Schutz für ihn.⁸⁷ Qatāda berichtet von al-Ḥasan und dieser von Samura,

«أن النبي ﷺ نهي عن التبتل»

dass der Prophet das zölibatäre Leben (*at-tabattul*) untersagte.⁸⁸ Und Qatāda rezitierte:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾

Wahrlich, schon vor dir entsandten Wir Gesandte und gaben ihnen Frauen und Kinder. (3:38) *Tabattul* bedeutet, sich der Ehe und der damit einhergehenden Lust zu enthalten, um sich der Anbetung zu widmen. Und von Abū Huraira wird berichtet, dass der Prophet (s) sprach:

«ثلاثة حق على الله إعانتهم، المجاهد في سبيل الله، والناكح يريد أن يستعف،
والمكاتب يريد الأداء»

Drei (Personen) haben von Allah das Recht auf Unterstützung: der Kämpfer auf dem Wege Allahs, derjenige, der heiraten möchte, um seine Keuschheit zu wahren, und ein Sklave, der sich loskaufen möchte.⁸⁹

⁸⁷ Übereinstimmend tradiert.

⁸⁸ Bei Aḥmad tradiert.

⁸⁹ Bei al-Ḥākim und ibn Ḥibbān überliefert.

Der Islam spornte dazu an, die jungfräuliche und die fruchtbare Frau zu heiraten sowie jene, die Frömmigkeit besitzt. Anas berichtete, dass der Prophet (s) zur Ehe aufrief und das zölibatäre Leben strikt untersagte. Er (s) sprach:

«تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة»

Heiratet die freundliche, fruchtbare Frau, denn ich werde am Tage der Auferstehung mit den Propheten um eure Zahl wetteifern.⁹⁰ Und Ma'qil ibn Yasār berichtete:

«جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها؟ قال: لا. ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم»

Ein Mann kam zum Propheten (s) und sprach: „Ich fand (*aṣabtu*) eine Frau von nobler Herkunft und Schönheit. Doch sie kann keine Kinder gebären. Soll ich sie heiraten?“ Der Prophet (s) antwortete: „Nein!“ Der Mann kehrte ein zweites Mal wieder, doch der Prophet verneinte. Er kam ein drittes Mal, und der Gesandte sprach: „Heiratet die freundliche, fruchtbare Frau, denn ich werde am Tage der Auferstehung mit den Propheten um eure Anzahl wetteifern.“⁹¹ *Aṣabtu* bedeutet „finden“ oder „wollen“. Und von Ġābir wird berichtet, dass der Prophet (s) zu ihm sprach:

⁹⁰ Bei Aḥmad überliefert.

⁹¹ Bei Abū Dāwūd überliefert.

«يا جابر تزوجت بكرةً أم ثيباً؟ قال ثيباً، فقال: هلا تزوجت بكرةً تلاعبها وتلاعبك»

„O Gābir, hast du eine Jungfrau geheiratet oder eine nicht mehr jungfräuliche (*ṭaiyib*)?“ Er antwortete: „Eine nicht mehr jungfräuliche.“ Da fragte der Prophet: „Warum hast du keine Jungfrau geheiratet, mit der du spielen und sie mit dir spielen kann?“⁹². Und Abū Huraira berichtet vom Propheten (s), der sprach:

«تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»

Eine Frau wird aus vier Gründen geehelicht: um ihres Vermögens willen, um ihrer Herkunft willen, um ihrer Schönheit willen und um ihres frommen Glaubens willen. So wähle diejenige, die frommen Glaubens ist, sonst mag es dir leid tun!⁹³ Es gilt für einen Mann als wünschenswert (*mandūb*), eine Jungfrau zu wählen sowie eine Frau, von der bekannt ist, dass sie fruchtbar sein müsste. Dabei lassen sich hinsichtlich der Fruchtbarkeit aus der Biographie ihrer Mutter und ihrer Tanten väterlicher- wie mütterlicherseits Rückschlüsse ziehen. Des Weiteren soll er eine Frau wählen, die Frömmigkeit besitzt und Schönheit, damit er seine Keuschheit wahren kann. Ferner soll sie aus gutem Hause stammen, d. h. mit tiefen Wurzeln, was Wohltätigkeit, Gottesfurcht und Würde betrifft. Dies bedeutet jedoch nicht, dass diese Attribute Voraussetzungen sind, sondern viel-

⁹² Übereinstimmend tradiert.

⁹³ Übereinstimmend tradiert.

mehr, dass sie wünschenswert und von Vorteil wären. Es ist ansonsten dem Mann überlassen, seine Ehefrau nach seinen Vorstellungen zu wählen, ebenso wie es der Frau erlaubt ist, sich für einen Mann ihrer Wahl zu entscheiden.

Was die Frage der sozialen Ebenbürtigkeit (*kafā'a*) zwischen den beiden Ehepartnern betrifft, so hat dies keinerlei Basis im Islam und findet lediglich in falschen *aḥādīṭ* Erwähnung. Der ehrenvolle Koran widerspricht dem ebenso wie die *aḥādīṭ ṣaḥīḥa*. So ist jede Muslimin jedem Muslim ebenbürtig und umgekehrt. Die Unterschiede zwischen Mann und Frau, was Vermögen, Beruf, Herkunft und andere Dinge betrifft, sind ohne Gewicht. So ist der Sohn eines Müllmanns der Tochter des Kalifen (*amīr al-mu'minīn*) ebenso würdig wie die Tochter eines Friseurs dem Sohn eines Herrschers. Die Muslime stehen somit alle auf gleicher Stufe. Der Erhabene sagt:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَدُّكُمْ﴾

Wahrlich, vor Allah ist von euch der Angesehenste, welcher der Gottesfürchtigste ist. (49:13)

Der Prophet verheiratete seine Cousine Zainab bint Ḡaḥṣ al-Asadīya mit Zaid ibn Hārīṭa, einem freigelassenen Sklaven. Auch berichtet 'Abdullāh ibn Buraida von seinem Vater, der sagte:

«جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته. قال فجعل الأمر إليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء»

Ein Mädchen kam zum Gesandten Allahs und sagte: „Mein Vater verheiratete mich mit dem

Sohn seines Bruders, um durch mich dessen niedrigen Stand anzuheben.“ Der Prophet (s) überließ ihr die Entscheidung (bei ihrem Mann zu bleiben oder nicht). Sie erwiderte: „Ich akzeptiere, was mein Vater tat. Doch ich wollte die Frauen wissen lassen, dass die Väter nicht darüber zu entscheiden haben.“⁹⁴ Ihre Aussage „um durch mich dessen Stand anzuheben“ bedeutet, um den sozialen Status des Neffen durch die Heirat mit ihr zu verbessern. Das bedeutet wiederum, dass er sie gegen ihren Willen geheiratet hatte, da sie ihn als Ehemann als nicht passend erachtete, jedoch nicht, weil er ihr nicht würdig erschien, denn schließlich war er ihr Cousin. Doch es ging ihr um ihre Zustimmung. Und Abū Ḥātim al-Muzanī berichtete: Es sprach der Gesandte Allahs:

«إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير. قالوا: يا رسول الله، وإن كان فيه؟ قال: إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه. ثلاث مرات»

„Wenn ein Mann zu euch kommt, dessen Glaube (*dīn*) und Charakter ihr schätzt, so verheiratet ihn (mit eurer Tochter). Wenn ihr dies nicht tut, wird *fitna* und große Verdorbenheit auf Erden herrschen.“ Sie fragten: „O Gesandter Allahs, auch wenn etwas mit ihm ist?“ Er antwortete: „Wenn ein Mann zu euch kommt, dessen Glauben und Charakter ihr schätzt, so verheiratet ihn.“ Er wiederholte dies dreimal.⁹⁵ At-Tirmidī tradiert diesen *ḥadīṭ* ebenfalls über Abū Huraira mit dem Wortlaut: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

⁹⁴ Bei ibn Māḡa überliefert.

⁹⁵ Bei at-Tirmidī überliefert.

«إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه. إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»

Wenn jemand um die Hand eurer Tochter anhält, dessen Glaube (*dīn*) und Charakter ihr schätzt, so gebt sie ihm zur Frau. Tut ihr dies nicht, werden sich *fitna* und große Verdorbenheit auf Erden ausbreiten. Dieser *ḥadīṭ* wurde auch über andere Wege tradiert. Zudem wird von Abū Huraira berichtet, dass Abū Hind beim Propheten einen Aderlass am Schädelscheitel durchführte: Da sagte der Prophet (s):

«يا بني بياضة أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه»

O Stamm der Bayāḍa. Verheiratet Abū Hind und verheiratet eure Kinder mit seinen.⁹⁶ Ḥanzala ibn abī Sufyān al-Ġumahī berichtete von seiner Mutter, die sprach: *Ich sah die Schwester von ‘Abdurrahmān ibn ‘Auf als Ehefrau von Bilāl.*⁹⁷ Diese Beweise belegen explizit, dass die soziale Ebenbürtigkeit zwischen den Eheleuten unerheblich ist und keinerlei Bedeutung hat. Jede Frau, die einen Mann als ihren Ehegatten akzeptiert, soll ihn durch ihre Einwilligung heiraten dürfen. Und umgekehrt soll jeder Mann, der eine Frau als Ehegattin akzeptiert, sie durch seine Einwilligung heiraten dürfen, ohne der Statusgleichheit irgendeine Beachtung zu schenken. Was von ibn ‘Umar berichtet wird, dass der Prophet (s) sprach

⁹⁶ Bei al-Ḥākim überliefert.

⁹⁷ Bei ad-Dāraquṭnī überliefert.

«العرب أكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة، وحي لحي، ورجل لرجل، إلا
حائك وحجام»

Die Araber sind einander ebenbürtig, ein Stamm dem anderen, eine Sippe der anderen und ein Mann dem anderen, außer ein Weber und ein Aderlässer, so gilt dieser *ḥadīṭ* als erdichtet. Er hat keinerlei authentischen Ursprung und ist damit nichtig. Ibn Abī Ḥātim sagte: *Ich fragte meinen Vater nach diesem ḥadīṭ und er antwortete: „Er ist ungültig.“* Und ibn ‘Abdulbirr sagte dazu: *Dieser ḥadīṭ ist ungültig und erfunden.* Und was den *ḥadīṭ* von Mu‘aḍ betrifft, der bei al-Bazzār überliefert ist und lautet

«العرب بعضهم أكفاء بعض، والموالي بعضهم أكفاء بعض»

Die Araber sind einander ebenbürtig und die befreiten Sklaven sind einander ebenbürtig, so gilt dessen Überliefererkette als schwach. Und was den *ḥadīṭ* von Buraira anlangt, in welchem der Prophet zu ihr sprach, als sie freigelassen wurde

«قد عتق بضعك معك فاختاري»

Dein Ehevertrag ist mit dir freigelassen worden, so hast du die Wahl⁹⁸, so ist er bei ad-Dāraquṭnī über den Weg ‘Ā’iṣas, Allah möge Wohlgefallen mit ihr haben, überliefert worden. Doch enthält er keinen Hinweis auf die Bedingung der sozialen Ebenbürtigkeit. Ihr Ehemann war schließlich Sklave. Und im Falle der Freilassung einer verheirateten Sklavin wird ihr freigestellt, bei ihrem Ehemann zu bleiben oder die

⁹⁸ Bei deinem Ehemann zu bleiben, der ein Sklave ist, oder dich von ihm zu trennen.

Ehe annullieren zu lassen. Der *ḥadīṭ* enthält keinen Hinweis auf die Bedingung von Ebenbürtigkeit. Der Beleg dafür, dass der Ehemann Burairas ein Sklave war, ist der Bericht al-Qāsims von ʿĀʾiṣā, in dem erwähnt wird, dass Buraira mit einem Sklaven verheiratet war. Als ʿĀʾiṣā sie nämlich freiließ, sagte der Prophet zu ihr:

«اختاري فإن شئت أن تمكثي تحت هذا العبد، وإن شئت أن تفارقيه»

Du kannst wählen. Wenn du möchtest, kannst du bei diesem Sklaven bleiben, und wenn nicht, darfst du dich von ihm trennen.⁹⁹ Belegt wird das ebenfalls durch den *ḥadīṭ*, der bei Muslim überliefert wird und den ʿUrwa von ʿĀʾiṣā mit folgendem Wortlaut berichtet:

«أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً فخيرها رسول الله ﷺ ولو كان حراً لم يخيروها»

Buraira wurde freigelassen und ihr Ehemann war Sklave. Da überließ ihr der Gesandte (s) die Wahl. Wäre er ein freier Mann gewesen, hätte der Prophet ihr nicht die Wahl gelassen. Was den Bericht betrifft, dass der Prophet sagte:

«لا تنكحوا النساء إلا من الأكفاء، ولا تزوجوهن إلا من الأولياء»

Heiratet nur die Frauen, die euch ebenbürtig sind, und verheiratet sie nur mit den Erlauchten, so ist dieser schwach und hat keinerlei Ursprung.

Damit wird klar, dass nicht ein einziger Text existiert, der die Bedingung von Statusgleichheit impliziert, und dass die dafür herangezogenen Texte ungültig

⁹⁹ Bei Aḥmad überliefert.

bzw. ohne entsprechenden Beweisaspekt sind. Die Bedingung der Statusgleichheit würde zudem der Aussage des Gesandten widersprechen:

« لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى »

Kein Araber ist einem Nichtaraber vorzuziehen außer durch Gottesfurcht.¹⁰⁰ Sie würde ferner dem eindeutigen Korantext widersprechen:

﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَىٰكُمْ ۗ ﴾

Wahrlich, vor Allah ist von euch der Angesehenste, welcher der Gottesfürchtigste ist. (49:13)

Was die Unterschiedlichkeit der Religionen anlangt, so ist dabei nicht die Statusgleichheit der Diskussionsgegenstand. Es wird hier vielmehr die Eheschließung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen erörtert, was ein anderes Thema ist. Das wird aus der Tatsache klar, dass Allah, der Erhabene, dem muslimischen Mann erlaubt hat, eine Frau von den Schriftbesitzern – Jüdin oder Christin – zu heiraten. So sagt Er:

﴿ أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۗ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۗ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۗ ﴾

Heute sind euch alle guten Dinge erlaubt worden. Und die Speise derer, denen die Schrift gegeben wurde, und eure Speise ist ihnen erlaubt.

¹⁰⁰ Bei Ahmad überliefert.

Auch sind euch die Keuschen unter den gläubigen Frauen und die Keuschen unter den Frauen, denen die Schrift gegeben wurde, erlaubt, wenn ihr ihnen die Brautgabe gebt, allein für die Ehe, nicht für Unzucht und nicht für heimliche Liebschaften. (5:5) Die āya ist deutlich in der Aussage, dass die Ehe mit den keuschen Frauen von den Schriftbesitzern (*ahl al-kitāb*) erlaubt und die Brautgabe an sie zu zahlen ist. Gemäß dieser āya ist es dem muslimischen Mann also gestattet, eine Frau von den Schriftbesitzern zu heiraten, da erwähnt wird, dass die keuschen Frauen von den Schriftbesitzern den muslimischen Männern erlaubt sind. Das bedeutet, dass die Ehe mit ihnen gestattet ist. Was jedoch die Heirat einer muslimischen Frau mit einem Mann der Schriftbesitzer anlangt, so ist dies islamrechtlich verboten und kategorisch untersagt. Sollte es dazu gekommen sein, gilt die Ehe als nichtig und als nicht geschlossen. Das Verbot der Heirat einer Muslimin mit einem Mann der Schriftbesitzer liegt dem deutlichen Korantext zugrunde. So sagt der Erhabene:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ إِنَّهُنَّ
 أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنَّ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۗ لَا هُنَّ
 حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾

Ihr, die ihr glaubt, wenn gläubige Frauen als Auswanderinnen zu euch kommen, so prüft sie. Allah weiß am besten, wie es um ihren Glauben steht. Wenn ihr sie dann gläubig findet, so schickt sie nicht zu den Ungläubigen zurück. Weder sind diese Frauen (als Gattinnen) ihnen er-

laubt noch sind sie (als Gatten) diesen Frauen erlaubt." (60:10) Dieser Korantext lässt nur eine einzige Bedeutung zu, dass eine muslimische Frau keine nichtmuslimischen Männer heiraten darf und nichtmuslimische Männer keine muslimischen Frauen. Der Unglaube des Ehemanns ist ein Faktor, der den Ehevertrag mit einer muslimischen Frau nicht vollziehbar macht. Der Erhabene sagt:

﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۗ ﴾

Wenn ihr sie dann gläubig findet, so schickt sie nicht zu den Ungläubigen (kuffār) zurück. (60:10) Er verwendete hier den Begriff *kuffār* (Ungläubige) und nicht *mušrikūn* (Götzendienere), um jeden Ungläubigen eingeschlossen zu wissen, sei er Götzendienere oder Schriftbesitzer. Was den Fakt betrifft, dass die Schriftbesitzer – Juden und Christen – als Ungläubige anzusehen sind, so steht dies mit klarem Korantext fest. Der Erhabene sagt:

﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ ﴾

Diejenigen, die ungläubig sind von (min) den Besitzern der Schrift und den Götzendienern, möchten nicht, dass euch etwas Gutes von eurem Herrn herabgesandt werde. (2:105) Die Präposition *min* (von) dient hier der Verdeutlichung (*bayān*), nicht der Aussonderung (*tab'īḍ*)¹⁰¹. Auch sagt der Erhabene:

¹⁰¹ Aussonderung hier im Sinne von einen Teil von einem Ganzen nehmen bzw. Einzelne aus einer Gruppe. Das heißt, die Präposition *min* dient hier nicht der Beschreibung eines Teils der Schriftbesitzer

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ حَقًّا ۖ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾

Wahrlich, diejenigen, die an Allah und Seine Gesandten nicht glauben und zwischen Allah und Seinen Gesandten zu trennen versuchen und sagen „Wir glauben an die einen und verwerfen die anderen“ und einen Zwischenweg einschlagen möchten, diese sind die wahren Ungläubigen, und bereitet haben Wir den Ungläubigen eine schmäbliche Strafe. (4:150-151) Die Schriftbesitzer glauben nicht an die Botschaft Muḥammads und gelten daher als Ungläubige (*kuffār*). Der Erhabene sagt:

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾

Wahrlich, ungläubig sind diejenigen, die sagen: „Allah ist der Messias, der Sohn Marias.“ (5:17) Auch sagt Er:

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾

Fürwahr, ungläubig sind diejenigen, die sagen: „Allah ist der Dritte von dreien.“ (5:73) Und Er sagt:

﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾

(Aussonderung), sondern der Erwähnung ihres generellen Merkmals, als ob Er sagen würde: *Die Schriftbesitzer sind ungläubig*. Es ist also eine allgemeine Beschreibung für alle Schriftbesitzer und nicht nur für einen Teil von ihnen.

Diejenigen, die ungläubig sind vom (min) Volk der Schrift und den Götzendienern [...]. (98:1)

Hier dient die Präposition *min* ebenfalls der Verdeutlichung (*bayān*) und nicht der Aussonderung (*tab'īd*). Weiter sagt der Erhabene:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾

Wahrlich, diejenigen, die ungläubig sind vom (min) Volk der Schrift und den Götzendienern [...]. (98:6)

Auch hier dient die Präposition *min* der Verdeutlichung (*bayān*) und nicht der Aussonderung (*tab'īd*). Und Er sagt:

﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾

Er ist es, der die Ungläubigen vom Volk der Schrift und die Götzendiener aus ihrer Heimstätte zur ersten Versammlung austrieb. (59:2) Auch sagt Er:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ

الْكِتَابِ

Hast du nicht die gesehen, die Heuchler sind? Sie sprechen zu ihren Brüdern vom Volk der Schrift, die ungläubig sind [...]. (59:11)

Mit diesen *āyāt* wird deutlich, dass die Schriftbesitzer durch die klare Koranaussage Ungläubige sind und die Bezeichnung *kuffār* sie umfasst. Aufgrund dessen sind die Worte Allahs

﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا

هُنَّ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾

Wenn ihr sie dann gläubig findet, so schickt sie nicht zu den Ungläubigen zurück. Weder sind sie (die Frauen) diesen (Männern) erlaubt noch sind diese (als Ehemänner) ihnen (den Frauen) erlaubt klar in der Aussage, dass es der muslimischen Frau in keiner Weise gestattet ist, einen Mann von den Schriftbesitzern zu ehelichen, da die Schriftbesitzer (*ahl al-kitāb*, Volk der Schrift) generell zu den *kuffār* gehören.

Was die Polytheisten (*mušrikūn*) betrifft, die nicht zu den Schriftbesitzern zählen, wie die Zoroastrier, die Sabäer, die Buddhisten, die Götzendiener und andere, so ist die Ehe mit ihnen, in welcher Form auch immer, verboten. Weder darf der muslimische Mann eine *mušrika* heiraten noch die muslimische Frau einen *mušrik*. Dies geht aus den definitiven Korantexten explizit hervor. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۗ وَلَا أُمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُعْجَبْكُمْ ۗ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۗ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۗ وَلَا يُعْجَبْكُمْ ۗ﴾

Und heiratet keine Götzdienerinnen, ehe sie glauben. Und eine gläubige Sklavin ist besser als eine Götzdienerin, mag sie euch noch so gut gefallen. Und verheiratet nicht (gläubige Frauen) mit Götzdienern, ehe sie glauben. Und ein gläubiger Sklave ist besser als ein Götzdiener, mag er euch noch so gut gefallen. (2:221) Dieser Vers lässt nur eine einzige Bedeutung zu, nämlich das absolute Verbot der Eheschließung eines muslimischen Mannes mit einer Götzdienerin (*mušrika*) und einer

muslimischen Frau mit einem Götzendiener (*mušrik*). Sollte eine solche Ehe geschlossen werden, ist sie ungültig und gilt als nicht vollzogen. Von Ḥasan ibn Muḥammad, der sagte:

« كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام فمن أسلم قبل منه، ومن لا ضربت عليه الجزية في أن لا تؤكل له ذبيحة ولا تنكح له امرأة»

Der Gesandte Allahs schrieb an die Zoroastrier Hağars und rief sie zum Eintritt in den Islam auf. Wer in den Islam eintritt, so wird dies von ihm angenommen. Wer es nicht tut, dem wird die *ğizya* auferlegt, auf dass kein Fleisch von ihm gegessen und keine Frau von seinem Glauben geehelicht werde.¹⁰²

Das islamische Recht begnügt sich also nicht nur damit, das Heiraten anzuregen und dafür zu werben, sondern erklärt auch, welche Personen der Muslim und welche die Muslimin heiraten dürfen und welche Personen für jeden von ihnen ausgeschlossen sind. Ferner zeigt es auf, nach welchen Eigenschaften bei ihren potenziellen Ehepartnern die Heiratswilligen wünschenswerterweise suchen sollen. Voraussetzung ist jedoch, dass die Frau nicht mit einem anderen Mann verheiratet ist bzw. sich nicht in der *'idda*-Zeit¹⁰³ befindet, denn Bedingung für eine Eheschließung ist, dass sich die Frau außerhalb eines bestehenden Ehe- oder *'idda*-Verhältnisses befindet.

Was die verlobte Frau betrifft, deren Ehevertrag noch nicht geschlossen ist, so muss Folgendes erörtert

¹⁰² Bei al-Baihaqī tradiert.

¹⁰³ Warteperiode für die verwitwete oder geschiedene Frau bis zur neuerlichen Ehefähigkeit.

werden. Hat sie oder ihr Vormund dem Antrag des Heiratsanwärters entsprochen bzw. hat sie ihrem Vormund die Erlaubnis hierzu oder zu ihrer Verheiratung erteilt, sei es in expliziter oder impliziter Form, so darf kein anderer Bewerber um sie anhalten. Dies basiert auf dem Bericht von ‘Uqba ibn ‘Āmir, dass der Gesandte Allahs sprach:

«المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر»

Der Gläubige ist des Gläubigen Bruder. So ist einem Gläubigen nicht erlaubt, einen Handel über den Handel seines Bruders abzuschließen und eine Verlobung über die Verlobung seines Bruders durchzuführen.¹⁰⁴ Und Abū Huraira berichtete, dass der Prophet (s) sprach:

«لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك»

Ein Mann darf sich nicht mit einer Frau verloben, die bereits mit seinem Bruder verlobt ist, bis er sie heiratet oder er sich trennt.¹⁰⁵ Wenn die Beworbene den Bewerber jedoch ablehnt oder seiner Anfrage noch nicht zugestimmt hat bzw. im Begriff ist, sich über ihn zu erkundigen, so ist es in dem Fall zulässig, dass ein anderer Mann um sie anhält. Sie gilt dann noch nicht als verlobt. Dies beruht auf dem Bericht von Fāṭima bint Qais, die zum Propheten kam und erwähnte, dass sowohl Mu‘āwiya als auch Abu Ḡahm um sie anhielten. Da sagte der Gesandte:

¹⁰⁴ Bei Muslim überliefert.

¹⁰⁵ Bei al-Buḥārī überliefert.

«أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه،
انكحي أسامة بن زيد»

Was Mu‘āwīya betrifft, so ist er ein Habenicht, der kein Geld hat. Und was Abū Ġāhm anlangt, so legt er seinen Stock nicht von seiner Schulter ab. Heirate (lieber) Usāma ibn Zaid.¹⁰⁶

So verlobte sie der Prophet (s) mit Usāma, nachdem sie ihn darüber informierte, dass Mu‘āwīya und Abū Ġāhm um sie warben.

Ist die Frau verlobt, so hat nur sie das Recht, der Heirat zuzustimmen oder sie abzulehnen. Es steht weder einem Vormund noch einer anderen Person zu, sie ohne ihre Einwilligung zu verheiraten oder ihr die Heirat zu verbieten. So berichtet ibn ‘Abbās, dass der Gesandte (s) sprach:

«الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها»

Die bereits verheiratet gewesene Frau (*ṭaiyib*) hat das größere Entscheidungsrecht über sich selbst als ihr Vormund. Und die Jungfrau wird um Erlaubnis gefragt; ihr Schweigen gilt als Einverständnis.¹⁰⁷ Das heißt, ihre stille Zustimmung. Auch berichtet Abū Huraira, dass der Gesandte (s) sprach:

«لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن. قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت»

„Die bereits Verheiratetgewesene (*ṭaiyib*) wird nicht verehelicht, ehe sie dies angeordnet hat,

¹⁰⁶ Bei Muslim überliefert.

¹⁰⁷ Bei Muslim überliefert.

ebenso wenig die Jungfrau, ehe sie um Erlaubnis gefragt wurde.“ Sie fragten: „O Gesandter Allahs, wie sieht ihre Erlaubnis denn aus?“ Er antwortete: „Dass sie schweigt.“¹⁰⁸ Und ibn ‘Abbās berichtete:

« أن جارية بكرة أتت رسول الله ﷺ فذكرت أن أباه زوجها وهي كارهة،

فخيرها النبي ﷺ »

Eine Jungfrau kam zum Gesandten Allahs und erklärte, dass ihr Vater sie gegen ihren Willen verheiratet hätte. Da überließ der Prophet (s) ihr die Wahl.¹⁰⁹ Und al-Ḥansā’ bint Ḥidām al-Anṣārīya berichtete:

« أن أباه زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد

نكاحها »

Ihr Vater verheiratete sie als *ṭaiyib* und ihr missfiel es. Daraufhin ging sie zum Gesandten Allahs (s), der ihre Eheschließung annullierte.¹¹⁰

Diese *aḥādīṭ* belegen in aller Klarheit, dass die Ehe nicht geschlossen wird, solange die Frau nicht ihre Zustimmung erteilt hat. Hat sie das Heiratsangebot abgelehnt oder wurde sie gegen ihren Willen verheiratet, wird der Vertrag annulliert, es sei denn, sie besinnt sich eines anderen und erklärt sich einverstanden.

Was das Verbot betrifft, die Heirat einer Frau zu verhindern, wenn jemand um sie wirbt, so ist dies durch den Koran belegt. Der Erhabene sagt:

¹⁰⁸ Übereinstimmend tradiert.

¹⁰⁹ Bei Abū Dāwūd tradiert.

¹¹⁰ Bei al-Buḥārī tradiert.

﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ﴾

So haltet sie nicht davon ab, ihre Gatten zu heiraten, wenn sie sich in gütiger Weise einigen.

(2:232) Ebenso beruht dies auf dem *ḥadīṭ ṣaḥīḥ* von Ma'qil ibn Yasār, der sagte:

«زوجت أختاً لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه. فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فقلت الآن أفعل يا رسول الله قال فزوجها إياه»

Ich verheiratete meine Schwester mit einem Mann, der sich von ihr scheiden ließ. Nachdem ihre 'idda-Frist verstrichen war, kam er erneut und bat um ihre Hand. Doch ich sagte zu ihm: „Ich gab sie dir zur Frau, ließ dich ihr beiwohnen und war großzügig zu dir. Jedoch hast du dich von ihr scheiden lassen. Und nun kehrst du zurück, um sie erneut zu heiraten? Nein, bei Allah, sie wird niemals zu dir zurückkehren.“ Dabei war er kein schlechter Mann, und die Frau wollte zu ihm zurück. Da sandte Allah diese āya herab: *So haltet sie nicht davon ab, ihre Gatten zu heiraten, wenn sie sich in gütiger Weise einigen.* Ich sagte: „Jetzt tue ich es, o Gesandter Allahs.“ Und ich gab sie ihm zur Frau. In einer anderen Überlieferung sagte er:

«فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه»

Ich sühnte meinen Schwur und gab sie ihm zur

Frau.¹¹¹ *ʿAḍl* bedeutet, der Frau die Eheschließung zu verwehren, wenn sie diese wünscht. Dies ist *ḥarām*, und wer es tut, ist ein Frevler (*fāsiq*). Wer also eine Frau daran hindert zu heiraten, wird mit dieser Handlung zu einem *fāsiq*. Die Rechtsgelehrten erklärten explizit, dass ein Mann durch *ʿaḍl* zum *fāsiq* wird. Sobald der Frau ein Heiratsantrag gemacht wird oder sie den Wunsch zur Heirat äußert, steht es ihr alleine zu, die Rechtshandlung (*taṣarruf*) durchzuführen und entweder zuzustimmen oder abzulehnen.

Sobald der Mann und die Frau sich auf die Eheschließung geeinigt haben, ist es ihre Pflicht, den Heiratsvertrag abzuschließen; denn ohne islamrechtlichen Vertrag kann die Ehe nicht geschlossen werden. Diese Heirat gilt nur dann, wenn sie durch einen islamrechtlich korrekten Vertrag, der gemäß den islamischen Rechtssprüchen abläuft, geschlossen wurde. Nur dann ist es für sie erlaubt, sexuellen Verkehr miteinander zu haben, und nur dann finden die Gesetze Anwendung, die mit den Eheangelegenheiten verbunden sind. Solange kein Vertrag geschlossen wurde, kann von einer Heirat nicht die Rede sein, auch wenn der Mann und die Frau lange Zeit zusammengelebt haben. Daher gilt das Zusammenleben eines Paares, das ähnlich wie zwei Ehepartner miteinander lebt, nicht als Ehe, sondern als *zinā*. Ebenso gilt das Zusammenleben zweier Männer, die einvernehmlich eine Beziehung führen, nicht als Ehe, sondern als *liwāṭ* (gleichgeschlechtliche Unzucht).

Was die zivile Eheschließung betrifft, so handelt es sich um eine Vereinbarung zwischen Mann und Frau

¹¹¹ Bei al-Buḥārī überliefert.

über das gemeinsame Zusammenleben, über eine eventuelle Scheidung und was aus alldem an Unterhaltsforderungen und Rechtshandlungen resultiert bzw. an Regeln für das Verlassen der Wohnung, den gegenseitigen Gehorsam und Ähnliches. Ferner geht es um Elternrecht, um das Sorgerecht für den Sohn oder die Tochter usw. Des Weiteren geht es in einer solchen Vereinbarung um Erb- und Abstammungsangelegenheiten und um alles Weitere, was mit der Beziehung bzw. deren Ende verbunden ist, gemäß den Bedingungen, auf die sie sich einigen und nach denen sie handeln. Die zivile Ehe ist somit nicht nur eine bloße Ehevereinbarung, sondern ein umfassendes Abkommen bezüglich der Heirat und allem, was daraus an Nachkommenschaft, Unterhalt, Erbe usw. resultieren kann. Darin inbegriffen sind die Fälle, in denen eine einvernehmliche oder auch einseitige Trennung möglich ist, d. h., der zivile Ehevertrag schließt die Scheidung mit ein. Darüber hinaus stellt er jedem Mann frei, jedwede Frau zu heiraten, und umgekehrt jeder Frau, jeden Mann zu heiraten. Alles erfolgt ihrem Wunsch entsprechend gemäß der miteinander getroffenen Vereinbarung. Aufgrund dessen ist die zivile Eheschließung islamrechtlich unzulässig und wird keinesfalls als Ehevereinbarung angesehen. Sie wird nicht als Ehevertrag betrachtet, da sie islamrechtlich wertlos ist.

Die Ehe wird auf Basis einer islamrechtlich gültigen Unterbreitung bzw. Anfrage (*īğāb*) und einer dementsprechend gültigen Zusage (*qubūl*) geschlossen. Der *īğāb* geht initiativ von einem der Partner aus, während der *qubūl* vom anderen Partner geäußert wird. So kann sich z. B. die Verlobte mit den Worten an den Verlobten richten: „Ich verheirate mich mit dir.“ Und

der Verlobte antwortet: „Ich habe zugestimmt“, oder umgekehrt. So, wie *īğāb* und *qubūl* zwischen den Verlobten direkt vonstattengehen können, ist es genauso korrekt, wenn dies zwischen den Bevollmächtigten der beiden durchgeführt wird bzw. zwischen einem der Verlobten und dem Bevollmächtigten des anderen. Für den *īğāb* (d. h. bei der initiativen Unterbreitung) besteht die Bedingung, dass der Ausdruck „verheiraten“ in der Formulierung wörtlich Erwähnung findet, während es im *qubūl* nicht zur Bedingung zählt. Bedingung ist hier lediglich die Zustimmung des Partners zum vorgebrachten *īğāb*, und zwar in irgendeiner Formulierung, die das Gefühl von Zustimmung und Einverständnis wiedergibt. Ferner müssen *īğāb* und *qubūl* in der Vergangenheitsform formuliert werden, wie z. B. „Ich habe mich verheiratet“ und „Ich habe zugestimmt“, bzw. es muss eine davon in der Vergangenheitsform und die andere in der Zukunftsform formuliert werden. Denn die Ehe ist ein Vertrag. Daher muss eine Formulierung verwendet werden, die die Determinierung ausdrückt, und dies erfolgt durch die Vergangenheitsform. Vier Bedingungen müssen für den Abschluss des Ehevertrages erfüllt sein:

Erstens: *īğāb* und *qubūl* müssen innerhalb einer einzigen Sitzung stattfinden, d. h. dort, wo der *īğāb* vorgebracht wird, muss auch der *qubūl* erfolgen. Dies gilt für den Fall, dass die beiden Ehevertragspartner in ein und derselben Sitzung zugegen sind. Sollten sie sich jedoch nicht im gleichen Land aufhalten und hat die eine Seite die Heiratsunterbreitung schriftlich der anderen Seite mitgeteilt, die dem Angebot zustimmt, so wird die Ehe geschlossen. In diesem Fall gilt allerdings die Bedingung, dass sie das Schreiben beiden

Zeugen vorliest oder vorlesen lässt bzw. es sinngemäß wiedergibt. Auch kann sie ihnen mitteilen, dass ihr die betreffende Person das Verlobungsangebot zugeschickt hat und sie die beiden Zeugen innerhalb dieser Sitzung bezeugen lässt, dass sie sich mit dieser Person verheiratet hat.

Zweitens: Jeder der beiden Partner muss die Worte des jeweils anderen hören und verstehen, so dass jeder von beiden weiß, dass der Abschluss der Ehe beabsichtigt ist. Wenn jedoch einer der beiden dies nicht weiß, weil er die Worte nicht gehört oder nicht verstanden hat, so wird die Ehe nicht geschlossen. Dies wäre der Fall, wenn der Mann z. B. der Frau die Worte „Ich habe mich mit dir verheiratet“ in französischer Sprache diktiert, ohne dass sie es versteht, und sie diese Formulierung, die er ihr beigebracht hat, ohne Verständnis nachsagt und er zustimmt. Dabei weiß sie nicht, dass der Zweck dessen, was sie sagt, die Eheschließung ist. Sollte sie jedoch wissen, dass der Zweck ihrer Worte die Eheschließung ist, wäre sie gültig.

Drittens: Der *qubūl* (die Zusage) darf dem *īğāb*, sei es in seiner Gesamtheit oder in einem Teil davon, nicht widersprechen.

Viertens: Die Heirat der beiden Partner muss durch das islamische Recht erlaubt sein, etwa dass die Ehefrau entweder Muslimin ist oder zu den Schriftbesitzern gehört und der Ehemann ausschließlich muslimischen Glaubens ist.

Werden die Bedingungen für diesen Vertrag vollständig erfüllt, wird der Ehevertrag geschlossen. Ist eine dieser Bedingungen nicht erfüllt, erfolgt keine

Eheschließung, und sie gilt von ihrer Grundlage her als nichtig (*bāṭil*). Ist die Ehe geschlossen worden, müssen die Voraussetzungen für ihre Richtigkeit (*ṣiḥḥa*) erfüllt sein. Diese bestehen aus drei Bedingungen:

Erstens: Die Frau muss ehetauglich sein

Zweitens: Der Abschluss des Ehevertrages ist nur mit einem Vormund (*walī*) korrekt. Die Frau hat nicht das Recht, sich selbst oder eine andere Person zu verheiraten. Ebenso wenig hat sie das Recht, jemand anderen als ihren *walī* mit ihrer Verheiratung zu bevollmächtigen. Tut sie dies, ist ihre Eheschließung nicht korrekt (*ġair ṣaḥīḥ*).

Drittens: Es müssen zwei geschlechtsreife, geistig zurechnungsfähige muslimische Zeugen anwesend sein, die die Worte der beiden Vertragspartner hören und auch verstehen, dass mit den getätigten Äußerungen zum *īğāb* und *qubūl* der Abschluss eines Ehevertrages bezweckt wird. Sind diese Bedingungen für den Vertrag erfüllt worden, gilt er als korrekt (*ṣaḥīḥ*). Sollte eine der Bedingungen fehlen, ist er mangelhaft (*fāsid*). Die schriftliche Verfassung des Ehevertrages zählt nicht als islamrechtliche Bedingung wie auch dessen urkundliche Registrierung. Das bloße Äußern von *īğāb* und *qubūl* seitens des Mannes und der Frau entweder in mündlicher oder schriftlicher Form bei gleichzeitiger Erfüllung aller Bedingungen machen den Ehevertrag korrekt, und zwar unabhängig davon, ob er schriftlich fixiert wurde oder nicht.

Dass die Ehe nur durch *īğāb* und *qubūl* geschlossen werden darf, liegt an der Tatsache, dass es sich um einen Vertrag zwischen zwei Parteien handelt. Und die Realität eines Vertrages ist die, dass dieser nur durch

iğāb und *qubūl* zustande kommt und nur dann als ein solcher betrachtet wird. Die Bedingung, dass der *iğāb* den Ausdruck des Verheiratens beinhalten muss, ist auf den Offenbarungstext zurückzuführen. Der Erhabene sagt:

﴿زَوَّجْنَاكُمْ﴾

[...] haben Wir sie mit dir verheiratet. (33:37)
Auch sagt Er:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾

Und heiratet keine Frauen, die eure Väter geheiratet hatten. (4:22) Zudem ist der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) darüber ergangen. Der Bedingung, dass *iğāb* und *qubūl* in ein und derselben Sitzung erfolgen müssen, liegt die Tatsache zugrunde, dass die Sitzung rechtlich den Tatbestand des Vertragsabschlusses einnimmt. Sollten sich nämlich die Vertragspartner trennen, bevor es zum *qubūl*, d. h. zur Vertragsannahme gekommen ist, verliert der *iğāb*, d. h. die Vertragsunterbreitung, seine Gültigkeit. Denn die Bedeutung des *qubūl* ist gar nicht erfolgt. Vielmehr hat sich in dieser Hinsicht eine Abkehr vom Vertrag durch das Verlassen des Sitzungsortes eingestellt. Somit hat keine (Vertrags-)Annahme (*qubūl*) stattgefunden. Ebenso gilt der Vertrag als nicht vollzogen, wenn die Vertragspartner vom *qubūl* in einer Weise abgelenkt werden, die ihn unterbricht, da es auch hier durch die Ablenkung vom *qubūl* zu einer Abkehr vom Vertrag gekommen ist. Was die Bedingung betrifft, dass die Vertragspartner einander hören und verstehen müssen, so bedeutet dies, dass der eine Partner wissen muss, dass der andere mit den geäu-

berten Worten die Eheschließung bezweckt. Erst dadurch wird der *qubūl* zur Antwort auf den *īǧāb*. Denn der *īǧāb* stellt die Anfrage eines Vertragspartners dar, um die Zustimmung (*qubūl*) des anderen zu erreichen. Wenn der Angesprochene die Anfrage nicht versteht, hat keine Anfrage an ihn stattgefunden. Somit kann auch keine Annahme (*qubūl*) für die Anfrage erfolgen. Die Realität von *īǧāb* und *qubūl* wäre demnach nicht gegeben. Dass sich *īǧāb* und *qubūl* nicht widersprechen dürfen, liegt an der Tatsache, dass nur dann ein *qubūl*, d. h. eine Annahme vorliegt, wenn er die Billigung der gesamten Anfrage (*īǧāb*) widerspiegelt. Enthält er einen Widerspruch zum *īǧāb*, so spiegelt er keine Zustimmung des *īǧāb*-Inhalts wider. Somit gilt er nicht als Annahme (*qubūl*). Was die Tatsache betrifft, dass der Heirat zwischen den Vertragspartnern die Erlaubnis des islamischen Rechts zugrunde liegen muss, so hängt es damit zusammen, dass ein Kontrakt gar nicht erst zustande kommen darf, wenn seitens des islamischen Rechts Verbotgründe für einen solchen vorliegen.

Dies bezog sich auf den Vertragsabschluss an sich. Was die Korrektheit (*ṣiḥḥa*) des Vertrages anlangt, so gilt der Vertrag als geschlossen, solange vom islamischen Recht her keine Untersagung für den Vertrag an sich vorliegt. Sollte aber eine Untersagung bezüglich (der Art) des Vertragsvollzugs für eine bestimmte Fallsituation ergangen sein, so ist der Vertrag mangelhaft (*fāsid*), aber nicht ungültig. Die Bedingung, dass die Frau für den Ehevertrag geeignet sein muss (Ehetauglichkeit), liegt darin begründet, dass die Ehelichung einiger Frauen islamrechtlich verboten ist, wie z. B. die gleichzeitige Ehelichung zweier Schwestern. Wurde der

Vertrag mit einer Frau geschlossen, mit der der Vollzug dieses (konkreten) Vertrages islamrechtlich verboten ist, so gilt der Vertrag als nicht korrekt. Dass die Eheschließung nur mit einem Vormund (*walī*) korrekt ist, geht aus folgendem *ḥadīṭ* des Gesandten hervor, den Abū Mūsā berichtete:

« لا نكاح إلا بولي »

Keine Eheschließung außer mit einem *walī*.¹¹²

Beleg dafür, dass die Frau nicht das Recht hat, sich selbst oder andere zu verheiraten, und es ihr auch nicht zusteht, jemand anderen als ihren *walī* mit ihrer Eheschließung zu bevollmächtigen, ist der folgende Bericht ʿĀʾiṣās, dass der Gesandte Allahs sprach:

«أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها

باطل»

Welche Frau auch immer ohne das Einverständnis ihres *walī* heiratet, deren Heirat ist ungültig, deren Heirat ist ungültig, deren Heirat ist ungültig.¹¹³ Auch geht es auf den Bericht von Abū Huraira zurück, dass der Gesandte (s) sprach:

« لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج

نفسها»

Keine Frau verheiratet eine andere Frau, und keine Frau verheiratet sich selbst. Denn die unzüchtige Frau verheiratet sich selbst. Die Anwesenheit zweier muslimischer Zeugen stellt deswegen eine Bedingung dar, weil gemäß dem Koran die Ge-

¹¹² Bei ibn Ḥibbān und al-Ḥākim tradiert.

¹¹³ Bei al-Ḥākim tradiert.

genwart zweier muslimischer Zeugen für die Rückholung einer rückholbar Geschiedenen¹¹⁴ zu ihrem Ehemann Bedingung ist. Der Erhabene sagt:

﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

Wenn sie aber ihre Frist erfüllt haben, dann haltet sie in Güte zurück oder trennt euch in Güte von ihnen, und nehmt als Zeugen Leute von Rechtschaffenheit unter euch. (65:2) Al-Ḥasan sagte: Das heißt zwei Muslime. Wenn schon die Rückholung, also die Aufrechterhaltung des Ehevertrages, der Anwesenheit zweier muslimischer Zeugen als Bedingung bedarf, so gilt es mit besserem Recht für die Gründung einer Ehe, d. h. für das anfängliche Zustandekommen des Ehevertrages. Darüber hinaus haben der Ehevertrag und seine Aufrechterhaltung dieselbe Thematik und unterliegen deshalb demselben Rechtspruch.

¹¹⁴ Das heißt die von ihrem Ehemann nur ein- oder zweimal Geschiedene. Somit ist es islamrechtlich noch zulässig, dass sie als Ehefrau zu ihrem Ehemann zurückkehrt. Arab.: *ṭalāq raġʿī* (reversible Scheidung).

Die eheverbotenen Frauen

Das Verbot zur Ehelichung bestimmter Frauen findet explizit im Koran und in der Sunna Erwähnung. Im Koran sagt der Erhabene:

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ

كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾

Und heiratet keine Frauen, die eure Väter geheiratet hatten, es sei denn, es geschah bereits zuvor. Wahrlich, dies wäre eine Frevelhaftigkeit, eine Abscheu und ein übler Weg. (4:22) Auch sagt Er:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ

الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ

الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِمَّنْ نَسَأَ بِكُمْ

اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَمَنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ

أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ

سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾ * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ۗ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ۗ

Verboten sind euch (zur Heirat) eure Mütter, eure Töchter, eure Schwestern, eure Tanten väterlicher- und eure Tanten mütterlicherseits, die Töchter eurer Brüder, die Töchter eurer Schwestern, eure Milchmütter, die euch gestillt haben, eure Milchswestern, die Mütter eurer Frauen

und eure Stieftöchter, die in eurer Obhut sind, von euren Frauen, mit denen ihr den Beischlaf vollzogen habt. Habt ihr diesen jedoch noch nicht mit ihnen vollzogen, so ist es für euch keine Sünde. Ferner die (ehemaligen) Ehefrauen eurer Söhne aus eurer Abstammung, und dass ihr zwei Schwestern als Ehefrauen vereint, es sei denn, (es ist) bereits geschehen. Wahrlich, Allah ist Allverzeihend und Barmherzig. Und (verwehrt sind euch) verheiratete Frauen außer denen, die ihr von Rechts wegen besitzt. Dies ist Allahs Vorschrift für euch. Und erlaubt ist euch, was sich außerhalb dessen befindet. (4:23-24) Was die Sunna betrifft, so berichtete Abū Huraira, dass der Gesandte Allahs (s) sagte:

«لا يجمع الرجل بين المرأة وعمتها، ولا بينها وبين خالتها»

Ein Mann darf nicht gleichzeitig mit einer Frau und deren Tante väterlicherseits oder deren Tante mütterlicherseits verheiratet sein.¹¹⁵ Und Muslim überliefert von ‘Ā’iṣā, Allah möge Wohlgefallen mit ihr haben, die sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»

Durch das Stillen ist das verboten, was durch die Geburt verboten ist.

Somit ist die Ehelichung der Mütter kategorisch verboten. Damit sind alle Frauen gemeint, von denen man geburtsmäßig abstammt. Dazu zählen die tatsächliche Mutter, die die Person zur Welt brachte, und ebenso die Mütter im übertragenen Sinne, also jene, die die

¹¹⁵ Übereinstimmend tradiert.

Eltern der Person und alle ihre Ahnen zur Welt brachten, wie die Großmütter väterlicher- und mütterlicherseits, die Urgroßmütter von beiden Seiten und die Großmütter der Großeltern, egal, wie weit die Abstammung zurückreicht. Hierbei ist irrelevant, ob sie erbberechtigt sind oder nicht. Sie alle gelten als Mütter, deren Ehelichung verboten ist.

Ferner ist eine Ehe mit den Töchtern strikt verboten. Darin ist die gesamte Linie der weiblichen Nachkommen eingeschlossen. Dazu zählen die leiblichen Töchter ebenso wie die Töchter der Töchter und die der Söhne, egal, wie weit die Ebene hinunterreicht. Auch hier ist es irrelevant, ob sie erbberechtigt sind oder nicht. Sie alle gelten als Töchter, mit denen keine Ehe geschlossen werden darf.

Ebenso darf keinesfalls eine Ehe mit den Schwestern eingegangen werden, und zwar in keiner der drei möglichen Konstellationen, d. h. weder mit der Schwester von beiden Eltern noch mit der Halbschwester seitens des Vaters oder der Mutter.

Des Weiteren ist es verboten, die Tanten väterlicherseits aller drei Konstellationsmöglichkeiten zu heiraten sowie die Schwestern der Großväter und Urväter mütterlicher- wie väterlicherseits. Auch hierbei ist es unerheblich, ob der Urvater im Ahnenstamm nahe- oder fernsteht und ob er erbberechtigt ist oder nicht.

Das Eheverbot gilt gleichfalls für die Tanten mütterlicherseits in allen drei möglichen Konstellationen. Darin eingeschlossen sind ebenso die Schwestern der Großmütter, auch in den höher gelegenen Abstam-

mungsebenen. Denn jede Großmutter¹¹⁶ (*ǧadda*) ist eine Mutter, und jede Schwester einer Großmutter ist eine Tante und von der Ehe ausgeschlossen.

Außerdem sind die Töchter des Bruders von der Heirat ausgeschlossen sowie jede Frau, die vom Bruder abstammt. Sie gilt als Nichte, mit der eine Ehe nicht eingegangen werden darf, egal, aus welcher Konstellation der Bruder stammt. Analog dazu gilt das Verbot für die Töchter der Schwester.

Die Ehe mit den Ammen (Milchmütter) ist ebenfalls verboten. Das sind jene Frauen, die die Person gestillt haben. Dies gilt ebenso für deren Mütter und Großmütter und die höhere Linie entsprechend dem, was bei der Genealogie erwähnt wurde. Von der Ehe ausgeschlossen ist ebenso die Frau, deren Mutter den Mann gestillt hat oder die von seiner Mutter gestillt wurde oder wenn Mann und Frau von derselben Frau gestillt wurden oder die Milch von demselben Vater stammt, selbst wenn es mehrere Ammen sind. Sie alle sind (für den Mann) Schwestern in der Milchverwandtschaft und als Ehefrauen verboten.

Des Weiteren sind die Mütter der Ehefrauen als Gattinnen verboten. Wer eine Frau heiratet, so sind deren Mütter, ob leibliche oder Stillmütter und ob sie nahe stehen oder nicht, durch den bloßen Heiratsvertrag von der Ehe mit dem Ehemann ausgeschlossen, gleichgültig, ob es zum ehelichen Kontakt kam oder nicht. Denn der Erhabene sagt:

¹¹⁶ Das Wort *ǧadda* bezeichnet im Arabischen generell die Ahnin, egal, wie weit sie in der Abstammungslinie zurückliegt.

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
 وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ
 الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾

Verboten sind euch eure Mütter, eure Töchter, eure Schwestern, eure Tanten väterlicherseits, eure Tanten mütterlicherseits, die Töchter eurer Brüder, die Töchter eurer Schwestern, eure Milchmütter, die euch gestillt haben, eure Milchschwestern und die Mütter eurer Frauen. (4:23)

Auch eine Ehe mit den Töchtern der Ehefrauen, mit denen die Ehe durch Beischlaf vollzogen wurde, ist verboten. Es handelt sich um die sogenannten *rabā'ib* (Stieftöchter). Wie gesagt, gilt die Ehe mit ihnen aber erst dann als verboten, wenn die Ehe mit den Müttern durch Beischlaf vollzogen wurde. Zu ihnen zählt jede leibliche und jede Stilltochter (d. h. Milchtochter) der Ehefrau, ob sie nun in der Abstammungsebene näher oder entfernter steht und ob sie erbberechtigt ist oder nicht. Hier gelten dieselben Verbote, die bei den leiblichen Töchtern erwähnt wurden. Hat der Mann die Ehe mit der Mutter (durch Beischlaf) vollzogen, ist die Ehe mit ihrer Tochter verboten, ob sie in seiner Obhut (*hiġr*) steht oder nicht. Denn die Erwähnung der Obhut in der *āya*

﴿ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾

[...] die in eurer Obhut stehen (4:23) ist eine Beschreibung ihrer allgemeinen Situation und nicht als Bedingung ergangen. Hingegen ist die Erwähnung in der *āya*

﴿مِنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾

[...] von euren Frauen, mit denen ihr den Beischlaf vollzogen habt (4:23) sehr wohl als Bedingung ergangen, und zwar wegen der darauffolgenden expliziten Aussage:

﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾

Habt ihr den Beischlaf noch nicht mit ihnen vollzogen, so ist es für euch keine Sünde. Deswegen ist die Ehe mit der Tochter nicht verboten, wenn die Ehe mit der Mutter durch Beischlaf nicht vollzogen wurde.

Ferner ist es generell untersagt, die Frauen der Söhne zu ehelichen, d. h., es ist dem Mann verboten, die Ehefrauen seiner Söhne ebenso wie die seiner Enkel zu ehelichen, gleichgültig, ob sie Söhne und Enkel durch genealogische Abstammung oder durch Stillen sind und ob sie nah oder fern in der Abstammungslinie stehen. Das Verbot tritt mit dem bloßen Abschluss des Ehevertrages in Kraft, ob es zum Beischlaf gekommen ist oder nicht.

Zu den Frauen, die nicht gehehlicht werden dürfen, gehören die Ehefrauen des Vaters¹¹⁷. So ist es dem Mann nicht gestattet, die Gattin seines Vaters zu heiraten, sei er nah oder fern in der Ahnenlinie, erbberechtigt oder nicht, leiblich oder Stillvater. So wird von an-Nasā'ī überliefert, dass al-Barrā' ibn 'Āzib sagte:

¹¹⁷ Auch hier ist mit Vater die Ahnenlinie gemeint, also einschließlich der Großväter und Urväter mütterlicher- wie väterlicherseits.

«لقيت خالي ومعه الراية فقلت: أين تريد؟ قال: أرسلني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده، أن أضرب عنقه أو أقتله»

Ich traf meinen Onkel mütterlicherseits mit der Flagge (des Propheten) an und fragte: „Wo willst du hin?“ Er antwortete: „Der Gesandte Allahs (s) hat mich zu einem Mann entsandt, der die Frau seines Vaters nach dessen Tod geheiratet hat, damit ich ihm den Kopf abschlage oder ihn töte.“¹¹⁸

Das Heiraten zweier Schwestern in gemeinsamer Ehe ist ebenfalls nicht gestattet, seien es leibliche oder Stillschwestern, von beiden Eltern abstammend oder von unterschiedlichen Elternteilen. Hierbei ist es gleichgültig, ob vor oder nach dem Ehevollzug durch Beischlaf. Hat er sie im Rahmen eines einzigen Vertrages geheiratet, gilt dieser als mangelhaft (*fāsid*).

Ebenso ist es verboten, gleichzeitig mit einer Frau und ihrer Tante mütterlicher- oder väterlicherseits verheiratet zu sein. Dies beruht auf dem Bericht von Abū Huraira, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs (s):*

«لا يجمع الرجل بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها»

Der Mann darf nicht mit einer Frau und deren Tante väterlicher- oder mütterlicherseits gleichzeitig verheiratet sein.¹¹⁹ In der Tradierung von Abū Dāwūd heißt es:

¹¹⁸ Bei al-Ḥākim tradiert.

¹¹⁹ Übereinstimmend tradiert.

«لا تنكح المرأة على عمتها، ولا العممة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها، لا تنكح الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى»

Eine Frau darf nicht zu ihrer Tante väterlicherseits hinzugeheiratet werden und die Tante väterlicherseits nicht zur Tochter ihres Bruders. Auch darf eine Frau nicht zu ihrer Tante mütterlicherseits hinzugeheiratet werden und die Tante mütterlicherseits nicht zur Tochter ihrer Schwester. Weder darf die Ältere zur Jüngeren noch die Jüngere zur Älteren hinzugeheiratet werden.¹²⁰

Auch ist es verboten, bereits verheiratete Frauen zu heiraten. Allah hat sie als die keuschen Frauen (*al-muḥṣanāt*) bezeichnet, da sie durch Heirat ihre Keuschheit gewahrt haben.

Durch das Stillen ist all das verboten, was durch genealogische Abstammung verboten ist. Jede Frau, die aufgrund der genealogischen Abstammung von der Ehe ausgeschlossen ist, ist es gleichermaßen aufgrund des Stillens. Dazu gehören die Mütter, Töchter, Schwestern, Tanten mütterlicher- und väterlicherseits und die Töchter des Bruders und der Schwestern. Das Verbot gilt für sie in gleicher Weise wie im Falle der genealogischen Abstammung. Dies beruht auf der Aussage des Gesandten Allahs:

«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»

Vom Stillen ist all das verboten, was von der

¹²⁰ Ursprünglich bei al-Buhārī und Muslim tradiert.

Abstammung her verboten ist.¹²¹ In der Tradierung bei Muslim heißt es:

«الرضاع يحرم ما تحرم الولادة»

Das Stillen verbietet das Gleiche, was die Geburt verbietet. Und 'Ā'īša berichtet:

«إن أفلح أخوا أبي القعيس استأذن عليّ بعدما أنزل الحجاب، فقلت: والله لا آذن له حتى أستأذن رسول الله ﷺ، فإن أخوا أبي القعيس ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس، فدخلت على رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إن الرجل ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أخيه. قال: اذني له فإنه عمك تربت يمينك»

Aflaḥ, der Bruder von Abū al-Qu'ais, bat mich um Einlass, nachdem die Pflicht des ḥiḡāb¹²² offenbart wurde. Ich erwiderte: „Bei Allah, ich werde nicht die Erlaubnis hierzu geben, bis ich nicht den Gesandten Allahs um Erlaubnis gefragt habe.“ Denn der Bruder von Abū al-Qu'ais hat mich nicht gestillt, sondern die Frau von Abu al-Qu'ais. So trat ich zum Gesandten Allahs und sagte: „O Gesandter Allahs, der Mann war nicht derjenige, der mich gestillt hat, sondern die Frau seines Bruders.“ Er antwortete: „Bitte ihn herein, denn er ist dein Onkel, sonst mag es dir leid tun.“¹²³ Das Verbotskriterium beim Stillen ist die Milch. Der Milchspender ist demnach für das Kind, das durch die Milch gestillt wurde, verboten, und zwar er selbst und alle, du durch seine Milch gestillt wurden.

¹²¹ Übereinstimmend tradiert.

¹²² Vollschleier für die Frauen des Propheten (s).

¹²³ Übereinstimmend tradiert.

Mit Milchspender ist sowohl der Milchvater als auch die Milchmutter gemeint, und zwar abgesehen davon, ob das gestillte Kind das leibliche Kind des Milchspenders ist oder nicht. Demzufolge ist einer Person die Schwester ihres Milchbruders zur Ehelichung erlaubt, ihr Milchbruder oder ihre Milchschwester aber nicht. Wenn also ein Kind von einer Frau gestillt wurde, so ist diese Frau zu seiner Milchmutter geworden und ihr Mann zu seinem Milchvater. Ihre Kinder sind seine Milchgeschwister. Die (leiblichen) Geschwister des Kindes sind aber keine Geschwister für seine Milchgeschwister. Somit ist ihnen erlaubt, die Milchgeschwister ihres Bruders (bzw. ihrer Schwester) zu heiraten. Das Verbotskriterium ist hierbei die Milch und nichts anderes.

Dies sind die Frauen, die zur Ehelichung verboten sind. Die Eheschließung mit allen übrigen Frauen ist zugelassen aufgrund der Aussage des Erhabenen:

﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾

Und erlaubt ist euch, was sich außerhalb dessen befindet. (4:23) Ausnahme sind die bereits erwähnten Götzendienerinnen und die verheirateten Frauen.

Die Mehrehe

Der Erhabene sagt in Seinem ehrenwerten Buch:

﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا ۚ فَإِنَّ خِفْتُمْ الْآلَ

تَعَدَّلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤٠٣﴾

So heiratet, was euch an Frauen beliebt, zu zweien (*maṭnā*), dreien (*ṭulāṭa*) oder vieren (*rubā'*); und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht zu sein, so (heiratet) eine oder was ihr von Rechts wegen besitzt. So könnt ihr am ehesten Unge-rechtigkeit (*ta'ūlū*) vermeiden. (4:3) Diese *āya* wurde dem Propheten (s) im achten Jahr der Hiğra offenbart. Sie wurde herabgesandt, um die Zahl möglicher Ehefrauen auf vier zu begrenzen, die bis zum Zeitpunkt ihrer Offenbarung nicht limitiert war. Sowohl aus der Lesung als auch aus dem Verständnis dieser *āya* geht hervor, dass ihrer Offenbarung die zahlenmäßige Begrenzung auf vier Ehefrauen zugrunde liegt. Gemeint ist mit der *āya*: Heiratet an Frauen, was euch erlaubt ist und was euch gefällt, zwei, drei oder vier. Die Zahlenbegriffe *maṭnā* (zweien), *ṭulāṭa* (dreien) und *rubā'* (viere) stehen anstelle einer wiederholten Aufzählung, d. h., heiratet die euch beliebenden Frauen in zahlenmäßiger Begrenzung von zweien, dreien oder viere. Mit der Rede ist jeder angesprochen, was eine Wiederholung notwendig macht, so dass jeder Heiratswillige, der die Absicht hegt, mehrere Frauen zu ehelichen, dies unter korrekter Berücksichtigung der Bedingung tut, aus der begrenzten Anzahl zu wählen. Mit anderen Worten: Jeder heiratswillige Mann, der die

Ehe mit mehr als einer Frau anstrebt, soll innerhalb dieser Begrenzung die ihm beliebende Anzahl an Ehefrauen für sich nehmen. Es verhält sich so, als ob man zu einer Gruppe sagen würde: Teilt dieses Geld von z. B. tausend Dinar unter euch auf! Man sagt ihnen: Teilt es jeweils in Zweier-, Dreier- bzw. Viererteilungen auf, d. h. jeweils zwei Dinar, drei Dinar oder vier Dinar für die Einzelnen. Würde man es im Singular formulieren, hätte es keine Bedeutung. Die Ausdrucksform zweier, dreier und vierer ist daher unabdingbar, damit jeder Einzelne aus der bestimmten Anzahl (seinen Anteil) zu wählen weiß. Allah (t) will uns also sagen: Jeder von euch soll die ihm erlaubten und beliebenden Frauen heiraten, und zwar zu zweien, dreien oder viere. Das bedeutet: Heiratet allesamt Frauen in den erlaubten Zweier-, Dreier- und Viererteilungen. Mit anderen Worten steht jedem zu, zwei, drei und vier Frauen zu heiraten. Was die Aussage des Erhabenen betrifft

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾

Und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht zu sein, dann eine, so bedeutet diese: Wenn ihr fürchten solltet, innerhalb dieser Anzahl an Frauen nicht gerecht sein zu können, so entscheidet euch nur für eine Ehefrau und lasst von vornherein von der Mehrehe ab. Denn die ganze Angelegenheit hängt mit der Gerechtigkeit zusammen. Wo immer ihr die Gerechtigkeit seht, so entscheidet euch dafür. Und wenn ihr euch für eine Ehefrau entscheidet, so ist es der Gerechtigkeit näher. *Adnā an la ta'ūlū* bedeutet, eher von Ungerechtigkeit wegzurücken. Denn *'aul* bedeutet hier Ungerechtigkeit. Man sagt über einen Herrscher, er sei ab-

gewichen (*‘āla*), wenn er ungerecht wird. Und ‘Ā’iṣa berichtete vom Propheten (s), dass er sagte:

«أَنْ لَا تَعُولُوا: أَنْ لَا تَجُورُوا»

Nicht abzuweichen (*an lā ta‘ūlū*) heißt, nicht ungerecht zu sein.¹²⁴

Die *āya* erlaubt somit die Mehrehe und schränkt diese auf vier Frauen ein. Doch sie hält auch dazu an, die Ehefrauen gerecht zu behandeln, und legt nahe, sich mit einer Ehefrau zu begnügen, wenn mangelnde Gerechtigkeit befürchtet wird. Denn die Begrenzung auf eine Ehefrau bei der Befürchtung von Ungerechtigkeit trägt eher dazu bei, dass Ungerechtigkeit vermieden wird – ein Attribut, das sich der Muslim aneignen muss.

Allerdings muss man sich der Tatsache bewusst sein, dass der Aspekt der Gerechtigkeit keine Bedingung für die Erlaubnis der Mehrehe darstellt. Er ist vielmehr ein Rechtsspruch, mit dem der Mann, der mehr als eine Frau ehelicht, im Hinblick auf sein Verhalten angesprochen wird, mit der Empfehlung, sich auf eine Ehefrau zu beschränken, sollte er befürchten, sie nicht gerecht genug behandeln zu können. Denn semantisch ist der Satz in der *āya* vollständig, wenn es heißt:

﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَىٰ وَتِلْكَ وَرُزْنَعٌ﴾

So heiratet, was euch an Frauen beliebt, zu zweien, dreien oder vieren, was bedeutet, dass die Erlaubnis zur Mehrehe generell gegeben ist. Seman-

¹²⁴ Im *Ṣaḥīḥ* von ibn Ḥibbān überliefert.

tisch endet damit der Satz. Dann setzt Allah (t) syntaktisch und inhaltlich neu an und sagt:

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ ﴾

[...] und wenn ihr fürchtet [...]. Es ist ausgeschlossen, dass der Satzteil **und wenn ihr fürchtet** eine Bedingung darstellt, da er nicht in Konditionalform an den vorhergehenden Satz anknüpft. Es ist vielmehr eine neu ansetzende Rede. Hätte Allah (t) gewollt, dass sie als Bedingung zu verstehen ist, hätte Er es folgendermaßen ausgedrückt: *So heiratet, was euch beliebt an Frauen, zu zweien, dreien oder vieren, wenn ihr gerecht seid.* Dies trifft jedoch nicht zu. Somit steht fest, dass der Aspekt der Gerechtigkeit keine Voraussetzung darstellt, sondern einen weiteren Rechtsspruch verkörpert, der sich vom Ersten unterscheidet. So erteilt Allah zunächst die Erlaubnis zur Ehe mit vier Frauen und bringt anschließend den nächsten Rechtsspruch zur Sprache, dass es besser sei, eine einzige Frau zu heiraten, sollte der Mann nach seinem Ermessen nicht gerecht genug zu mehr als einer Ehefrau sein können. Somit wird deutlich, dass Allah, der Erhabene, die Mehrehe bedingungslos und ohne Angabe einer Rechtsbegründung (*'illa*) erlaubte. Es steht vielmehr jedem Muslim zu, zwei, drei oder vier Frauen nach seinem Belieben zu ehelichen. Deswegen sagt der Erhabene:

﴿ مَا طَابَ لَكُمْ ﴾

[...] was euch beliebt, d. h. die Frauen, die ihr für euch als gut empfindet. Es wird ebenfalls deutlich, dass Allah den Männern anbefohlen hat, gerecht zwischen den Frauen zu sein, und dass er den Männern

ans Herz legt, sich im Falle der Sorge, ungerecht zu sein, auf eine Ehefrau zu beschränken. Denn die Beschränkung auf eine Frau vermeidet eher ungerechtes Handeln.

Was nun die geforderte gerechte Behandlung der Ehefrauen anbelangt, so geht es nicht um absolute Gerechtigkeit. Es geht vielmehr um Gerechtigkeit im Eheleben mit den Frauen, die nach menschlichem Ermessen möglich ist. Denn Allah bürdet dem Menschen nur das auf, was dieser zu tragen imstande ist. Der Erhabene sagt:

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ ﴾

Allah bürdet keiner Seele mehr auf, als sie zu tragen imstande ist. (2:286) Es ist zwar richtig, dass das Wort *ta'dilū* in der *āya* allgemein gefasst ist, indem Er sagt

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا ﴾

Und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht zu sein (*an la ta'dilū*), worin jede Ungerechtigkeit eingeschlossen ist, doch diese Verallgemeinerung wird spezifiziert durch den Rahmen menschlicher Möglichkeiten, der in einer weiteren *āya* seinen Ausdruck findet:

﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۗ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ

أَلْمِيلٍ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۗ ﴾

Und ihr werdet nicht imstande sein, zwischen den Frauen gerecht zu sein, auch wenn ihr darauf bedacht seid. So neigt euch nicht gänzlich (einer) zu, so dass ihr die andere gleichsam in

der Schwebelassst. (4:129) Demnach legt Allah in dieser āya dar, dass es für die Männer nicht realisierbar ist, zwischen den Ehefrauen (absolute) Gerechtigkeit und Gleichheit walten zu lassen, so dass einer bestimmten Frau keinerlei besondere Zuneigung zukäme oder in der Pflichtwahrnehmung ihnen gegenüber überhaupt keine Bevorzugung oder Benachteiligung stattfände. Daher hat Er euch (Männern) die Forderung der absoluten und vollkommenen Gerechtigkeit erlassen und euch davon nur das aufgetragen, was ihr zu geben imstande seid, aber unter der Voraussetzung, dass ihr dafür die größtmögliche Anstrengung und Einsatzkraft aufbringt. Denn etwas zu verlangen, was man zu geben nicht imstande ist, würde an Ungerechtigkeit grenzen:

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۝﴾

Und dein Herr tut keinem Unrecht. (18:49) Und die Aussage des Erhabenen

﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾

So neigt euch nicht gänzlich (einer) zu (4:129) als Bemerkung und Kommentar zu Seinen Worten

﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا﴾

Und ihr werdet nicht gerecht sein können ist ein Beleg dafür, dass sich die Bedeutung von **ihr werdet nicht gerecht sein können** auf die Liebe bezieht. Daraus ist (im Umkehrschluss) zu verstehen, dass außer in der Liebe sehr wohl eine Gleichbehandlung möglich ist. Und das ist es, was in der oben aufgeführten āya gefordert wird. Somit bezieht sich die verlangte

Gleichbehandlung auf alles außer der Liebe. Liebe und sexuelle Beziehung sind demnach von der Gleichbehandlung ausgenommen. In diesen beiden Bereichen ist die Gleichbehandlung keine Pflicht, da ein Mensch außerstande ist, in seiner Liebe gerecht zu sein. Diese Bedeutung wird durch den folgenden Bericht ‘Ā’išas untermauert, wo sie sagt:

«كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل ويقول: اللهم إن هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»

Der Gesandte Allahs (s) pflegte beim Teilen gerecht zu sein und zu sagen: „O Allah, so sieht mein Teilen aus, wie es in meiner Macht steht. So wirf mir nicht das vor, was nur in Deiner, aber nicht in meiner Macht steht.“¹²⁵ Gemeint ist sein Herz. Und von ibn ‘Abbās wird berichtet, dass er bezüglich der Aussage des Erhabenen

﴿وَلَنْ نَسْتَطِيعُوا أَنْ نَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾

Und ihr werdet zwischen den Frauen nicht gerecht sein können sagte: *Nicht gerecht in Liebe und Beischlaf.* Auch hat Allah die *ganze* Zuneigung (zu einer Frau) untersagt, was wiederum implizit bedeutet, dass die Zuneigung an sich gestattet ist. Denn das Verbot der ganzen Zuneigung impliziert, dass die bloße Zuneigung (zu einer bestimmten Frau) zulässig ist. Dies verhält sich wie mit der Untersagung, beim Ausgeben die „Hand gänzlich auszustrecken“, was in folgender Aussage Allahs zum Ausdruck kommt:

﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾

¹²⁵ Bei al-Hākim und ibn Hibbān überliefert.

Aber strecke sie auch nicht gänzlich aus.

(17:29) Das bedeutet, dass das Ausstrecken der Hand an sich¹²⁶ erlaubt ist. Demzufolge hat Allah dem Ehemann erlaubt, seine besondere Zuneigung manchen Ehefrauen zu widmen. Er hat ihm allerdings verboten, dass diese Zuneigung alles umfasst. Vielmehr soll sie sich auf das beschränken, auf das Zuneigung zutrifft, nämlich Liebe und sexuelles Verlangen. Die *āya* meint also: Vermeidet es, eure gänzliche Zuneigung zu zeigen. Denn wenn sich die Zuneigung im vollständigen Sinne äußern würde, käme die Frau einer *mu'allāqa* (Schwebenden) gleich, was heißt, weder verheiratet noch geschieden zu sein. Abū Huraira (r) berichtete, dass der Prophet (s) sagte:

«من كانت له امرأتان يميل لإحدهما على الأخرى جاء يوم القيامة يجر أحد شقية ساقطاً أو مائلاً»

Wer zwei Ehefrauen hat und sich der einen gegenüber der anderen zuneigt, kommt am Tage der Auferstehung und zieht eine seiner gefallenen oder hängenden Hälften nach.¹²⁷

Daher ist mit der Gerechtigkeit, die dem Ehemann befohlen wird, die Gleichbehandlung der Frauen gemeint, und zwar in den Dingen, zu denen er imstande ist. Dazu zählen das Übernachten, das Essen, die Kleidung, die Unterkunft und Ähnliches. Dort, wo es um die Bedeutung von Zuneigung geht, also Liebe und sexuelles Verlangen, besteht keine Pflicht zur Gleichbehandlung, weil dies nicht möglich ist und durch den Korantext ausgenommen wurde.

¹²⁶ Das heißt, das großzügige Ausgeben im Erlaubten.

¹²⁷ Bei ibn Ḥibbān überliefert.

So stellt sich die Frage der Mehrehe dar, wie die Offenbarungstexte sie darstellen. Aus dem Studium dieser Texte und dem Einhalten der Grenze ihrer linguistischen und islamrechtlichen Bedeutung sowie dem Begreifen dessen, worauf sie hinweisen und was aus ihnen abgeleitet werden kann, folgt die klare Erkenntnis, dass Allah, der Erhabene, die Mehrehe in genereller Form erlaubt hat, und zwar ohne Einschränkung oder Bedingung. Der entsprechende Text enthält keinerlei Rechtsbegründung (*'illa*). Vielmehr weist die Ausdrucksweise Allahs auf die Verneinung eines Rechtsgrundes hin. So sagt Er:

﴿ مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾

[...] was euch an Frauen beliebt [...]. Daher muss man an der Bedeutungsgrenze des Offenbarungstextes innehalten und sich auf das beschränken, was sich daraus tatsächlich an Rechtssprüchen ableiten lässt. Es ist nicht zulässig, diesem Rechtsspruch irgendeinen Rechtsgrund willkürlich anzuhängen, weder den der Gleichberechtigung noch den der Notwendigkeit noch sonst etwas. Denn der Text hat den Rechtsspruch nicht begründet. Auch wird kein Rechtsgrund dafür in irgendeinem Offenbarungstext erwähnt. Der Rechtsgrund für einen Rechtsspruch muss aber islamrechtlicher Natur sein, d. h., er muss einem Offenbarungstext entnommen sein, damit das mittels dieser *'illa* abgeleitete Gesetz als islamischer Rechtsspruch gelten kann. Ist der Rechtsgrund rationaler Natur bzw. ohne Ursprung in den Offenbarungstexten, so gilt das mittels dieses Rechtsgrundes abgeleitete Gesetz nicht als islamischer Rechtsspruch, sondern als ein positivistisches, von Menschen gemachtes Gesetz, dessen An-

nahme verboten und Anwendung unzulässig ist. Denn es würde sich um ein Kufr-Gesetz handeln, da jedes nichtislamische Gesetz ein Kufr-Gesetz ist. Schließlich lautet die Definition eines islamischen Rechtsspruchs, dass es die *Ansprache des Gesetzgebers* ist, was bedingt, dass das Gesetz der Ansprache des Gesetzgebers entnommen sein muss, sei es aus der wörtlichen Aussage des Textes (*naş*), aus seinem Sinngehalt oder daraus abgeleitet oder aber aufgrund der Existenz eines Merkmals bzw. Indizes (*amāra*) im Text, das auf den Rechtsspruch hindeutet. In diesem Fall wird jedes Gesetz, das dieses Merkmal enthält, zu einem islamischen Rechtsspruch. Dieses Indiz stellt die islamrechtliche *'illa* dar, die im Text enthalten sein muss, und zwar entweder wörtlich zitiert (*şarāhatan*) oder angedeutet (*dalālatan*) oder aus mehreren Texten abgeleitet (*istinbātan*) oder aus einem Analogieschluss heraus (*qiyāsan*). Ist dieses Merkmal, d. h. diese *'illa*, im Text nicht vorhanden, dann hat es keinerlei Wert. Damit wird verdeutlicht, dass die Verknüpfung der Mehrehe mit irgendeiner *'illa* unzulässig ist, denn in der Ansprache des Gesetzgebers ist dahingehend keinerlei *'illa* enthalten. Eine *'illa* ist nur dann für die Erachtung eines Gesetzes als islamischen Rechtsspruch von Bedeutung, wenn sie in der Ansprache des Gesetzgebers aufscheint.

Dass ein Rechtsspruch durch keine *'illa* begründet wird, heißt jedoch nicht, dass man nicht die Realität, die aus dem Rechtsspruch resultiert, und die Probleme, die er behandelt, erklären dürfte. Dies bleibt allerdings die Beschreibung der Realität und ist nicht als Rechtsbegründung zu betrachten. Der Unterschied zwischen der Beschreibung der Realität und der

Rechtsbegründung ist der, dass die Verknüpfung eines Rechtsspruchs mit einem Rechtsgrund von permanentem Charakter ist und jeder andere Rechtsspruch, der diesen Rechtsgrund beinhaltet, analog dazu abgeleitet wird. Was jedoch die Realitätsbeschreibung betrifft, so geht es darum, die Realität im Moment der Beschreibung wiederzugeben. Dieser Realitätsmoment muss nicht von dauerhaftem Zustand sein. Daher wäre es nicht richtig, andere Realitätszustände daran zu messen. Auf dieser Grundlage wird sichtbar, dass das Resultat der Mehrehe darin besteht, dass in Gemeinschaften, in denen diese erlaubt ist, keine außerehelichen Affären zu anderen Frauen vorkommen, während es hingegen in Gemeinschaften, in denen polygame Ehen verboten sind, nebeneheliche Beziehungen sehr wohl vorkommen. Überdies löst die polygame Eheform zahlreiche Probleme, die in einer menschlichen Gemeinschaft – in ihrer (natürlichen) Eigenschaft als menschliche Gemeinschaft – vorkommen. Diese Probleme bedürfen der Lösung in Form der Mehrehe. Im Folgenden führen wir einige Problembeispiele an:

1. Manchen Männern ist aufgrund anormaler Veranlagung eine Frau nicht genug. Die Folge ist, dass diese Ehefrau entweder überfordert und ihr geschadet wird, oder aber diese Männer halten immer wieder nach anderen Frauen Ausschau, wenn ihnen die Tür zur Ehelichung einer zweiten, dritten und vierten Frau verschlossen sein sollte. Dies hätte schädliche Folgen wie die Ausbreitung einer unzüchtigen Lebensweise unter den Menschen und das Entstehen von Verdächtigungen und Zweifel innerhalb der Familie. Aufgrund dessen muss jemandem mit einer solchen Veranlagung eine Möglichkeit offenstehen, seinen stark ausgeprägten

körperlichen Trieb mit dem, was Allah erlaubt hat, zu befriedigen.

2. Es kann vorkommen, dass die Frau an Sterilität leidet und keine Kinder gebären kann. Trotzdem empfindet der Mann Liebe für sie und sie für ihn, so dass es ihnen wichtig ist, ihr Leben weiterhin in ehelicher Gemeinschaft zu führen. Gleichwohl sehnt sich der Ehemann nach Nachwuchs und liebt Kinder. Dürfte er keine zweite Frau heiraten und hätte er keine Alternative zur Verfügung, müsste er sich von seiner ersten Frau scheiden lassen, was die Zerstörung des gemeinsamen Lebens und seines Glückes und das Ende eines erfüllten Ehelebens zur Folge hätte. Oder aber der Mann müsste auf Nachwuchs verzichten, was die Unterdrückung einer Erscheinungsform des Arterhaltungsinstinkts bedeuten würde, nämlich die der Vaterschaft. Deshalb muss einem solchen Ehemann die Möglichkeit weit offenstehen, eine zweite Ehefrau zu heiraten, um dem Wunsch nach Nachwuchs beizukommen.

3. Die Ehefrau kann an einer Krankheit leiden, die den sexuellen Verkehr mit ihr unmöglich macht, oder sie ist aufgrund des Leidens außerstande, sich um Haushalt und Kinder zu kümmern. Gleichwohl wird sie von ihrem Mann geschätzt und geliebt, der sich von ihr weder scheiden lassen möchte noch ein Leben mit ihr alleine ohne zweite Ehefrau weiterführen kann. In diesem Fall wird es erforderlich, ihm die Tür zur Mehrehe zu öffnen.

4. Es können Kriege und Aufstände ausbrechen, die Tausende und sogar Millionen von Männern dahinfliegen können, was zu einem zahlenmäßigen Ungleichgewicht zwischen Männern und Frauen führen kann. In der Tat ist es im Ersten und Zweiten Weltkrieg insbe-

sondere in Europa dazu gekommen. Wenn es nun dem Mann verwehrt wäre, mehr als eine Frau zu heiraten, was geschähe mit dem restlichen Großteil der Frauen? Sie müssten auf ein glückliches Ehe- und Familienleben verzichten – abgesehen von dem, was der Arterhaltungsinstinkt, wenn er erregt wird, an Gefahr für die Moral auslösen könnte.

5. Innerhalb einer Nation oder eines Volkes kann die Geschlechterverteilung nicht ausgeglichen und die Geburtenzahl der Mädchen höher als die der Jungen sein. Eine Balance zwischen Männern und Frauen ist daher nicht mehr gegeben, was mittlerweile unter vielen Völkern und Nationen fast zu einer Realität geworden ist. In diesem Fall gibt es keine andere Lösung für das Problem als die Erlaubnis zur Mehrehe.

Dies waren reale Probleme, die innerhalb von Menschengemeinschaften unter Völkern und Nationen vorkommen können. Das Verbot der polygamen Eheform würde solche Probleme ungelöst lassen, da sie nur über den Weg der Mehrehe zu beheben sind. Folglich müsste die Mehrehe zugelassen werden, um den Problemen, von denen der Mensch betroffen sein kann, beizukommen. Nun hat der Islam die polygame Ehe erlaubt, sie aber nicht zur Pflicht erklärt. Die Erlaubnis zur Mehrehe stellt jedoch eine notwendige Angelegenheit dar. Dennoch muss man wissen, dass diese und ähnliche Situationen, in die Menschen und menschliche Gemeinschaften hineingeraten können, zwar reale Probleme sind, aber weder einen Rechtsgrund für die Mehrehe noch eine Bedingung dafür darstellen. Es ist dem Mann ohne Einschränkung gestattet, zwei, drei oder vier Frauen zu heiraten, unabhängig davon, ob ein Problem aufgetreten ist, das die Heirat von mehr

als einer Frau notwendig macht, oder nicht. So sagt der Erhabene:

﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ط﴾

So heiratet, was euch an Frauen beliebt, zu zweien (maṭnā), dreien (tulāṭa) oder vieren (rubā'). (4:3) Er sagt:

﴿مَا طَابَ﴾

[...] was ihr [...] beliebt. Dies hat Er in genereller Form ausgedrückt, ohne Beschränkung oder Bedingung. Was die Beschränkung auf nur eine Ehefrau betrifft, so hat das islamische Recht lediglich in einem Fall dazu angehalten, nämlich wenn die Befürchtung einer Ungleichbehandlung besteht. Außerhalb dessen existiert kein einziger Offenbarungstext, der das Ehelichen nur einer Frau nahelegt. Obgleich die Mehrehe einen Rechtsspruch verkörpert, der im deutlichen Korantext explizit erwähnt wurde, hat die kapitalistische Geistesbildung und die westliche Propaganda gegen den Islam im Besonderen, ohne die anderen Religionen mit einzuschließen, das Gesetz zur Mehrehe in einem hässlichen Bild dargestellt. Zudem haben sie es als schadhaft und schändlich für die Religion illustriert. Dahinter steckt nicht die Feststellung einer Unzulänglichkeit in den Gesetzen Allahs, sondern allein die Absicht zur Diffamierung des Islam und nichts weiter. Diese Propaganda hat die Muslime beeinflusst, besonders die Regierungselite und die junge Generation der Gebildeten. Dadurch fühlten sich viele, die noch immer von islamischen Gefühlen getrieben wurden, dazu veranlasst, den Islam zu verteidigen und mithilfe falscher Interpretationen die Mehrehe zu verbieten. Sie folgten

damit den Einflüssen der Negativpropaganda, für die die Feinde des Islam verantwortlich waren. Aus diesem Grund ist es notwendig, die Muslime zu warnen, dass das Schöne (*ḥasan*) nur das ist, was Allah für schön erklärt hat, und das Unschöne (*qabīḥ*) das, was von Ihm für unschön erklärt wurde. Das, was das islamische Recht erlaubt, zählt zum Schönen, und das, was es verbietet, zum Unschönen. Die Mehrehe wurde, ob sie nun einen spürbar positiven Effekt zur Folge hat oder nicht und ob sie reale Probleme löst oder nicht, vom islamischen Recht erlaubt. Die Korantexte belegen dies explizit. Daher handelt es sich um eine schöne Handlung, während das Verbot der Mehrehe das Unschöne ist, denn es stellt ein *kufr*-Gesetz dar. Es muss allerdings klar sein, dass der Islam die Heirat mehrerer Frauen weder zur Pflicht noch zur wünschenswerten Handlung für Muslime erklärte, sondern diese dem Kreis der erlaubten Handlungen (*mubāḥāt*) zuordnete, die nach eigenem Ermessen vollzogen werden dürfen. Die Tatsache, dass die Mehrehe für erlaubt erklärt wurde, bedeutet, dass sie als optionale Lösung den Menschen in die Hände gelegt wurde, die von ihnen nach Bedarf eingesetzt werden kann. Der Islam erlaubte ihnen, sich nicht dem Wunsch zu verwehren, mehr als eine Frau zu heiraten. Die Erlaubnis zur Mehrehe und die Tatsache, dass sie keine Pflicht darstellt, machen sie zu einer der effektivsten Problemlösungen für die Gemeinschaft und Gesellschaft der Menschen.

Die Eheschließungen des Propheten

Die Aussage des Erhabenen

﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا ۚ فَإِنِ خِفْتُمْ أَلَّا

تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ﴾

So ehelicht, was euch an Frauen beliebt, zu zweien (maṭnā), dreien (ṭulāṭa) oder viere (rubāʾ); und wenn ihr fürchtet, nicht gerecht zu sein, so (heiratet) eine oder was ihr von Rechts wegen besitzt (4:3) wurde Ende des 8. Jahres der Hiğra offenbart, nachdem der Gesandte bereits mit all seinen Frauen die Ehe eingegangen war. Zum Zeitpunkt der Offenbarung dieser āya war er (s) mit mehr als vier Frauen verheiratet. Er trennte sich jedoch von keiner einzigen von ihnen und blieb stattdessen mit allen Ehefrauen verheiratet. Dies liegt an der Tatsache, dass es ihm im Gegensatz zu den übrigen Muslimen gesondert zustand, mehr als vier Frauen zu heiraten. Dass es sich um eine gesonderte Erlaubnis für ihn handelte, geht aus der Tatsache hervor, dass er mit mehr als vier Frauen verheiratet blieb, auch nachdem die offenbarte āya die Zahl der Ehefrauen auf vier beschränkte. Der Prophet handelt jedoch nicht seinen eigenen Worten zuwider. Tritt etwas Gegensätzliches auf, handelt es sich bei dieser Tat um eine für den Propheten geltende Ausnahme, während die entsprechende Aussage allgemein an die Umma gerichtet ist. Denn in den islamischen Rechtsgrundlagen (uṣūl) ist manifestiert, dass die Prophetenhandlung keinen Widerspruch zu den an die Umma gerichteten Worten bildet, sondern speziell und ausschließlich für ihn Gül-

tigkeit hat. Denn wenn der Gesandte (s) an die Umma einen für sie spezifischen Befehl richtet, so ist dieser vom Spezifitätsgrad her höher als die (allgemein ergangenen) Belege zu seiner Befolgung in seinen Aussagen und seinen Handlungen. In diesem Fall orientiert sich der allgemeingültige Beleg am Spezifischen. Somit ist es nicht gestattet, dem Gesandten in dieser Handlung, in der ein gegensätzlicher Befehl an die Umma ergangen ist, zu folgen. Dass dem Gesandten (s) die Ehelichung von mehr als vier Frauen gestattet ist sowie einer Frau, die sich ihm schenkt, und andere, belegen außerdem Verse aus dem Koran. Der Erhabene sagt:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يُكَونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ﴾

O Prophet, Wir erlaubten dir deine Gattinnen, denen du ihre Brautgabe gegeben hast, und jene, die du von Rechts wegen von dem besitzt, was Allah dir als Kriegsbeute beschert hat, und die Töchter deines Onkels väterlicherseits und die deiner Tanten väterlicherseits sowie die deines Onkels mütterlicherseits und die deiner Tante mütterlicherseits, die mit dir ausgewandert sind, und jedwede gläubige Frau, die sich dem Propheten schenkt, wenn der Prophet sie zu heiraten wünscht; dies gilt nur für dich und nicht für die

Gläubigen. Wir wissen wohl, was Wir ihnen bezüglich ihrer Frauen und jener, die sie von Rechts wegen besitzen, verordnet haben, so dass sich daraus keine Verlegenheit für dich ergibt. (33:50)
 So heißt es in der āya:

﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^{*}

[...] dies gilt nur für dich (*ḥāliṣatan lak*) und nicht für die Gläubigen. Der Ausdruck *ḥāliṣatan* ist ein determinierendes nomen verbi (*maṣḍar mu`akkid*) für alles, was vor ihm erwähnt wurde, als ob Er sagen würde: *Es ist allein dir gewährt, dir das zu erlauben, was Wir allein dir erlaubt haben.* Der Beweis, dass die Erlaubnis alles umfasst, was davor erwähnt wurde und spezifisch für den Propheten (s) gilt, ist die Tatsache, dass die Spezifizierung *nach* den vier Erlaubnissen erwähnt wurde, und zwar der Erlaubnis der Ehefrauen, jener Frauen, die er von der Kriegsbeute unmittelbar von Rechts wegen besitzt, der erwähnten Töchter seiner Verwandten, die mit ihm auszogen, und der Frau, die sich ihm direkt schenkt. Zudem ist die Formulierung in zusätzlicher Determinierung ergangen (*taukīd*). Untermauert wird dies auch durch den Umstand, dass nach der Vollendung der Bedeutung in der āya und nach der Erklärung des Erhabenen

﴿ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^{*}

nicht für die Gläubigen die Aussage folgt:

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾

Wir wissen wohl, was Wir ihnen bezüglich ihrer Frauen und jener, die sie von Rechts wegen

besitzen, verordnet haben. Das bedeutet, dass es sich hierbei um etwas anderes handelt als das, was wir dir verordnet haben. Deswegen sagt Er nach alldem:

﴿لَكَيْلًا يَكُونُ عَلَيْكَ حَرْجٌ﴾

[...] so dass sich daraus keine Verlegenheit für dich ergibt, d. h., damit es für dich nicht unangenehm wird.

Aufgrund dessen sollen die Ehen des Propheten weder als Handlungsvorbild dienen, noch sollen sie das Objekt juristischer Erörterung sein, da sie zu den Sonderhandlungen des Propheten (s) gehören. Dass es sich bei den Ehen um Prophetenehen handelte, die nicht die Heirat eines Mannes verkörpern, der, was die zwischengeschlechtliche Verbindung betrifft, zur Befriedigung des sexuellen Bedürfnisses und des Arterhaltungsinstinkts geheiratet hat, wird durch die historische Wirklichkeit belegt. Greifen wir diese auf, stellen wir fest, dass der Gesandte mit dreiundzwanzig Jahren Ḥadīġa heiratete, die achtundzwanzig Jahre lang seine einzige Ehefrau blieb. Sie starb elf Jahre nach seiner Entsendung als Prophet, zwei Jahre vor der Hiġra, einige Monate nach Aufhebung des Boykottdokuments und noch vor seiner Reise nach Tā'if im Jahr 620 n. Chr. Zu dem Zeitpunkt war er fünfzig Jahre alt. Von der Heirat Ḥadīġas an bis zu ihrem Tod hat er nicht daran gedacht, eine weitere Frau zu heiraten, wenngleich die Polygamie unter den Arabern in der damaligen Zeit eine weitverbreitete Praxis war. Vor seiner Entsendung als Prophet führte er siebzehn Jahre lang mit Ḥadīġa ein ruhiges, harmonisches Leben. Nach seiner Entsendung teilte er fast weitere elf Jahre lang ein Leben mit ihr, das von *da'wa* und Kampf gegen die

Ideen des Unglaubens geprägt war. Trotzdem verschwendete er weder einen Gedanken daran, zu heiraten, noch ist über den Propheten etwas darüber bekannt, dass er vor oder während der Ehe mit Ḥadiġa zu jenen Männern gehörte, die sich von den Reizen der Frauen in Versuchung führen ließen – in einer Zeit der *ġāhiliya*, in der die Zurschaustellung der Reize die Menschen erregte. Vor diesem Hintergrund wäre es nicht normal gewesen, wenn bei ihm mit über fünfzig Jahren ein plötzlicher Wandel eingetreten und ihm eine Frau nicht mehr genug gewesen wäre und er immer wieder eine Heirat einging, bis er es schließlich auf elf Ehefrauen brachte. Innerhalb der ersten fünf Jahre seines sechsten Lebensjahrzehnts hatte er mehr als sieben Ehefrauen, und in den restlichen sieben Jahren des sechsten und zu Beginn des siebten Jahrzehnts seines Lebens neun Frauen zusammen. Kann dies in diesem Alter von dem Verlangen nach Frauen herrühren, getrieben von dem Wunsch, den Arterhaltungsinstinkt zu befriedigen, der sich in der geschlechtlichen Vereinigung äußert? Oder steckten nicht vielmehr andere Motive dahinter, die mit den Erfordernissen der Lebensrealität zu tun hatten, mit denen der Prophet konfrontiert war, nämlich das Leben der Botschaft, mit deren Verkündung an die Menschen er beauftragt war? Zum Verständnis dessen legen wir die Umstände seiner Eheschließungen dar.

Im elften Jahr seiner Prophetenschaft, also dem Todesjahr Ḥadiġas, Allah möge Wohlgefallen mit ihr haben, dachte der Gesandte (s) nun an Heirat. Zu dem Zeitpunkt war er fünfzig Jahre alt. Er hielt um ʿĀʾiša an, der Tochter Abū Bakrs, seines Freundes und des ersten Mannes, der an ihn glaubte. Da sie zu dem

Zeitpunkt noch ein Kind von sechs Jahren war, schloss er den Ehevertrag, ging jedoch die Ehe erst drei Jahre später ein. Dies fand nach der Hiğra statt, als sie neun Jahre alt war. Während der Zeit, in der er den Ehevertrag mit ʿĀʿiṣa geschlossen hatte, heiratete er Sauda bint Zamʿa. Sauda war die Witwe von as-Sakrān ibn ʿAmr ibn ʿAbd Šams, einem der Muslime, die nach Abessinien emigrierten, wieder nach Mekka zurückkehrten und dort starben. Sauda hatte zusammen mit ihrem Mann den Islam angenommen und war ebenfalls mit ihm ausgewandert. Sie musste die gleichen Beschwerlichkeiten durchleiden und die gleiche Mühsal hinnehmen wie er. Nach dem Tod ihres Mannes heiratete sie den Gesandten. Es ist nichts darüber überliefert, dass Sauda Schönheit, Vermögen oder Ansehen besaß, also diesseitig begehrenswerte Dinge, die von Relevanz für seine Heirat hätten sein können.¹²⁸ Die Tatsache, dass der Gesandte sie nach dem Tod ihres Mannes heiratete, ist nur so zu verstehen, dass er dies zu ihrer Versorgung tat und um sie in den Stand der Mütter der Gläubigen zu erheben. Nach der Hiğra errichtete er die Wohnunterkunft Saudas neben der Moschee. Es war das erste Haus, das er für seine Ehefrauen erbaute.

Im ersten Jahr der Hiğra, nachdem die Verbrüderung der *anṣār*¹²⁹ mit den *muhāğirūn*¹³⁰ eingeleitet war, vollzog der Gesandte die Ehe mit ʿĀʿiṣa und ließ sie im Haus neben Sauda in der Nähe der Moschee

¹²⁸ In den Tradierungen wird erwähnt, dass Sauda bereits sechs Kinder hatte und ihre Schönheit gewichen war, als der Prophet (s) sie heiratete.

¹²⁹ Einwohner Medinas, die dem Propheten Unterstützung leisteten.

¹³⁰ Auswanderer aus Mekka.

wohnen. Er erlaubte seinem Assistenten und Gefährten Abū Bakr, ihn in seinem Haus bei seiner Tochter zu besuchen.

Im zweiten Jahr der Hiğra nach der Schlacht von Badr und noch vor der Schlacht von Uḥud heiratete er Ḥafṣa bint ʿUmar ibn al-Ḥaṭṭāb. Zuvor war sie mit Ḥanīš verheiratet, einem der ersten islamischen Konvertiten. Sieben Monate nach dessen Tod erfolgte ihre Heirat mit dem Propheten. Mit der Heirat Ḥafṣas machte er es seinem zweiten Assistenten und Gefährten ʿUmar ibn al-Ḥaṭṭāb möglich, ihn in seinem Haus bei dessen Tochter aufzusuchen. Die Eheschließungen mit ʿĀʾiṣa und Ḥafṣa waren also Ehen mit den Töchtern seiner beiden Assistenten, den Töchtern seiner Gefährten in der *daʿwa*, der Regentschaft, im Kampf und in anderen Dingen. Es ging dabei also nicht bloß um die Ehe um der Ehe willen. Wenn ʿĀʾiṣa als schön galt und vom Propheten (s) besonders geliebt wurde, so war dies bei Ḥafṣa nicht der Fall, was beweist, dass die Heirat des Propheten mit ihnen einem anderen Zweck diente als der Befriedigung sexueller Bedürfnisse.

Im Rahmen des Feldzuges gegen die Banū al-Muṣṭaliq im fünften Jahr der Hiğra heiratete er Ğu-wairīya bint al-Ḥārīt ibn abī Ḍirār. Hinter dieser Heirat steckte der Wunsch des Propheten, ihren Vater näher an sich zu binden und ihren Status zu erhöhen. Ğu-wairīya war eine Angehörige der Banū al-Muṣṭaliq, die als Gefangene in die Hände eines der *anṣār* gefallen war. Es handelte sich bei ihr um die Tochter des Stammesführers der Banū al-Muṣṭaliq, und sie wollte sich selber von ihrem Herrn freikaufen, dessen Sklavin sie nun geworden war. Wissend, dass es sich um die Tochter des Banū al-Muṣṭaliq-Führers handelte, forder-

te er von ihr ein hohes Lösegeld. Ihr Vater begab sich mit dem Lösegeld zum Propheten und kaufte sie frei. Nachdem er von der Botschaft des Propheten überzeugt war, trat er zum Islam über. Hierauf nahm er seine Tochter Ğuwairīya mit zum Propheten (s), die es ihrem Vater gleichtat und den Islam annahm. Der Prophet hielt anschließend bei ihrem Vater um die Hand Ğuwairīyas an, der sie ihm zur Frau gab. In diesem Fall handelte es sich um die Eheschließung mit der Tochter des Führers eines Stammes, den der Prophet unterwerfen konnte. Über sie wollte er eine Freundschaftsbeziehung zum Führer aufbauen.

Nachdem der Prophet (s) im siebten Jahr der Hiğra über Ĥaibar siegte, heiratete er Şafīya, die Tochter von Ĥuyaī ibn Aĥṭab, einem Führer der Juden. Was die Geschichte ihrer Heirat betrifft, so gehörte Şafīya zu den weiblichen Gefangenen, die die Muslime aus den Festungen Ĥaibars nahmen. Einige Muslime traten an den Propheten (s) mit den Worten heran: *Şafīya ist die Fürstin der Banū Quraīda und der Banū an-Nađīr. Sie gebührt niemand anderem als dir.* So entließ der Gesandte (s) sie aus der Gefangenschaft und nahm sie zur Ehefrau. Dies bedeutete für sie Schutz, Befreiung aus der Gefangenschaft und die Anhebung ihres Ranges. Auch wird berichtet, dass Abū Aiyūb Ĥālid al-Anşārī die Befürchtung hatte, dass sich bei ihr Hass auf den Gesandten regen würde, der ihren Vater, ihren Ehemann und ihr Volk getötet hatte. Daher übernachtete er nahe des auf dem Rückweg von Ĥaibar aufgeschlagenen Hochzeitszeltes des Propheten, das Schwert griffbereit. Als der Prophet am nächsten Morgen erwachte, erblickte er ihn und fragte: *Was ist los mit dir?* Und Ĥālid antwortete: *Wegen dieser Frau hat-*

te ich Angst um dich gehabt. Schließlich hast du ihren Vater, ihren Ehemann und ihr Volk getötet, und erst jüngst ist sie vom kufr abgekehrt. Der Gesandte konnte ihn jedoch beruhigen, und Şafīya blieb bis zum Tod des Propheten (s) ihm gegenüber loyal.

Im achten Jahr der Hiğra heiratete er Maimūna, die Schwester von Um al-Faḍl, der Frau von al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib. Der Gesandte heiratete sie am Ende der nachgeholtten ‘umra (‘umrat al-qaḍā’). Die Geschichte ihrer Ehe bestand darin, dass sie, zu dem Zeitpunkt sechsundzwanzig Jahre alt, ihre Schwester Um al-Faḍl mit ihrer Verheiratung bevollmächtigt hatte. Nachdem Maimūna im Verlauf der ‘umrat al-qaḍā’ einen starken Eindruck von den Muslimen gewinnen konnte, verspürte sie eine große Sehnsucht nach dem Islam. Al-‘Abbās trat zu seinem Neffen, dem Gesandten Muḥammad (s), mit dem Vorschlag heran, sie zu heiraten. Der Prophet stimmte zu und heiratete sie. Nun war die Dreitagesfrist (für den Besuch des Propheten in Mekka), die im Ḥudaibīya-Abkommen schriftlich vereinbart wurde, verstrichen. Doch wollte der Prophet seine Heirat mit Maimūna als Mittel benutzen, um die Verständigung zwischen ihm und dem Stamm der Quraiš zu vertiefen. Als Suhail ibn ‘Amr und Ḥuwaiṭib ibn ‘Abd al-‘Uzzā von quraischitischer Seite an Muḥammad (s) herantraten, um ihm mitzuteilen, dass der Zweck seines Kommens nun erfüllt sei und er sie nun verlassen solle, sagte er zu ihnen: *Wie wäre es, wenn ihr mich hier unter euch die Hochzeit feiern liebet. Wir würden ein Essen ausrichten, an dem ihr teilhaben sollt.* Ihre Antwort lautete jedoch, dass sie seines Essens nicht bedürfen und er sie verlassen solle. Der Prophet zögerte nicht und reiste ab. Die

Muslimen folgten ihm.

Was seine Heirat mit Zainab bint Ḥuzaima und Um Salama betrifft, so handelte es sich um Ehen mit den verwitweten Frauen seiner Gefährten, die als Märtyrer auf den Schlachtfeldern gefallen waren. Zainab war mit ʿUbaida ibn al-Ḥārīṭ ibn al-Muṭṭalib verheiratet, der in Badr getötet wurde. Sie war nicht gerade hübsch, doch für ihre gutmütige und zuvorkommende Freundlichkeit bekannt, so dass sie den Beinamen „Mutter der Armen“ erhielt. Sie war nicht mehr die Jüngste, und der Gesandte Allahs heiratete sie im zweiten Jahr der Hīġra nach der Schlacht von Badr und dem Tod ihres Ehemanns. Nach nur zwei Ehejahren rief Allah sie zu sich. Sie war neben Ḥadīġa die einzige Ehefrau, die noch vor dem Propheten (s) starb. Um Salama war die Ehefrau von Abū Salama und hatte zahlreiche Kinder von ihm. Abū Salama wurde in Uḥud verwundet. Danach heilte seine Wunde, und der Prophet (s) wickelte ihm das Banner als Kommandant für den Feldzug gegen die Banū Asad. Er zersprengte sie und kehrte samt Kriegsbeute nach Medina zurück. Doch die Wunde von Uḥud brach wieder auf, und schließlich erlag er dieser Verletzung. Der Prophet war an seinem Sterbebett zugegen, blieb an seiner Seite und sprach Bittgebete zu dessen Wohl aus, bis Abū Salama starb und der Gesandte ihm die Augen schloss. Vier Monate nach dessen Tod machte der Gesandte Um Salama persönlich einen Heiratsantrag. Doch sie entschuldigte sich mit dem Argument, viele Kinder zu haben und nicht mehr die Jüngste zu sein. Doch der Gesandte beharrte darauf, bis er sie heiratete und er sich persönlich um die Obhut und die Erziehung ihrer Kinder kümmerte. Diese Frauen heiratete er, um sich der Familien seiner

verstorbenen Gefährten anzunehmen.

Was die Ehe mit Um Ḥabība bint Abī Sufyān betrifft, so war es die Heirat mit einer Gläubigen, die wegen ihres Glaubens nach Abessinien geflüchtet war. Nach der Apostasie ihres Mannes hielt sie standhaft an ihrem Islam fest. Denn bei Um Ḥabība handelte es sich um Ramla, die Tochter Abū Sufyāns, des Oberhauptes Mekkas und Führers der Götzendiener. Sie war mit einem Sohn der Tante väterlicherseits des Gesandten (s) verheiratet, nämlich mit ‘Ubaidullāh ibn Ğaḥṣ al-Asadī. Er war zusammen mit Ramla zum Islam übergetreten, während ihr Vater am Unglauben festhielt. Sie fürchtete, dass ihr Vater ihr Schaden zufügen würde, und emigrierte hochschwanger zusammen mit ihrem Mann nach Abessinien. Im dortigen Exil gebar sie ihre Tochter Ḥabība bint ‘Ubaidullāh. Ihr hat sie den Beinamen Um Ḥabība zu verdanken. Doch ‘Ubaidullāh ibn Ğaḥṣ, ihr Ehemann, trat kurz danach vom Islam zum Christentum über, der Religion der Abessinier. Er versuchte, seine Frau ebenfalls vom Islam abzubringen, doch sie hielt standhaft am Islam fest. Daraufhin schickte der Prophet (s) dem Negus die Vollmacht, Um Ḥabība mit ihm zu vermählen. Dieser informierte Um Ḥabība, die Ḥālīd ibn Sa‘īd ibn al-‘Āṣ damit bevollmächtigte, die Ehe zwischen ihr und dem Gesandten zu schließen. So erfolgte der Abschluss des Ehevertrages, indem Ḥālīd stellvertretend für sie und der Negus stellvertretend für den Gesandten dies übernahmen. Nachdem die Emigranten nach der Schlacht von Ḥaibar aus Abessinien nach Medina zurückkehrten, kehrte Um Ḥabība mit ihnen zurück und trat ins Haus des Gesandten ein. Medina feierte nun die Hochzeit des Gesandten mit Um Ḥabība, die von nun an in seinem

Haus wohnte.

Was seine Heirat mit Zainab bint Ğaḥš betrifft, so war sie in legislativer Hinsicht für mehrere Aspekte von Belang. Mit dieser Heirat wurde die Bedingung der sogenannten Ebenbürtigkeit (*kafā'a*) zwischen Mann und Frau aufgehoben. So hat der Gesandte seine Cousine (die Tochter seiner Tante väterlicherseits), die zum Stamm der Banū Asad gehörte, den Verbündeten der Quraiš, mit einem aus der Knechtschaft, einem befreiten Sklaven, verheiratet. Auch war diese Heirat ein gesetzgeberischer Erlass, um den unter Arabern etablierten Brauch zu beseitigen, dass jemand, der einen Jungen adoptiert hat, wie ein leiblicher Vater ist und dessen ehemalige Frau nicht heiraten darf. Der Prophet heiratete jedoch die Frau seines von ihm befreiten Adoptivsohns, nachdem sich dieser von ihr scheiden ließ, um solche Bräuche zu zerstören. Die Geschichte seiner Heirat mit Zainab bint Ğaḥš ist folgende: Zainab bint Ğaḥš ist die Tochter von Umaina bint 'Abd al-Muṭṭalib, der Tante des Propheten väterlicherseits. Sie wuchs unter seiner Obhut und Obsorge auf. Für den Propheten war sie deshalb wie eine Tochter oder eine jüngere Schwester. Er kannte sie und wusste, ob sie attraktiv war oder nicht, bevor sie Zaid heiratete. Er sah sie vom Krabbel- über das Jugendalter aufwachsen, bis sie erwachsen wurde. Sie war dem Gesandten also nicht fremd und gleich einer Tochter. Der Gesandte hielt für seinen ehemaligen Sklaven Zaid ibn Ḥārīṭa um ihre Hand an. Doch ihr Bruder 'Abdullāh ibn Ğaḥš lehnte es ab, seine Schwester, die zu den Banū Asad gehörte und darüber hinaus die Cousine des Gesandten Allahs war, einem ehemaligen Sklaven zur Frau zu geben, den Ḥadīġa einst gekauft und

Muḥammad schließlich freigelassen hatte. Dies empfand er als große Schmach für Zainab. Und es galt tatsächlich als große Schmach unter den Arabern, denn die Töchter nobler Persönlichkeiten heirateten keine Sklaven, auch wenn diesen die Freiheit geschenkt wurde. Doch Muḥammad (s) wollte diese Betrachtungsweisen, die in den Köpfen existierten und einzig auf tribaler Basis beruhten, eliminieren. Die Menschen sollten alle begreifen, dass keinem Araber der Vorzug vor einem Nichtaraber gebührt – außer durch Gottesfurcht. Sie sollten die Worte Allahs verstehen:

﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ ﴾

Wahrlich, vor Allah ist von euch der Angesehenste, welcher der Gottesfürchtigste ist. (49:13)

Und der Prophet empfand es als unangemessen, eine andere Frau als die seines eigenen Stammes dazu zu nötigen. Und so sollte es Zainab bint Ḡaḥṣ sein, seine Cousine, die die Bürde auf sich zu nehmen hatte, mit den Traditionen der Araber zu brechen und ihre Bräuche zu zerstören. Sie sollte sich vom befürchteten Gerede der Leute abkehren. Und Zaid, sein ehemaliger Sklave, den er befreit und adoptiert hatte und der gemäß den Bräuchen und Traditionen der Araber dem Propheten gegenüber in gleichem Maße wie dessen leibliche Kinder erberechtigt war, sollte sie heiraten. Er musste für dieses Opfer bereit sein, das der allweise Gesetzgeber den adoptierten Söhnen abverlangen würde. Während der Gesandte darauf bestand, dass Zainab und ihr Bruder ʿAbdullāh dem freigelassenen Sklaven als Ehemann zustimmten, beharrten sie und ihr Bruder auf die Absage. Da offenbarte Allah, der Erhabene, Seine Worte:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿٣٦﴾﴾

Und weder ein gläubiger Mann noch eine gläubige Frau haben, wenn Allah und Sein Gesandter eine Sache beschließen, in ihrer Angelegenheit noch eine Wahl. Und der, der Allah und Seinem Gesandten nicht gehorcht, ist wahrlich in offenkundige Irre gegangen. (33:36)

Damit blieb Zainab und ‘Abdullāh nichts anderes übrig als der Gehorsam, und sie antworteten mit den Worten: *Wir sind einverstanden, o Gesandter Allahs.* So fand die Hochzeit zwischen Zaid und Zainab statt, nachdem der Gesandte ihr stellvertretend für Zaid die Brautgabe übersandte. Doch das Eheleben zwischen den beiden verlief nicht harmonisch, sondern begann zerrüttet und bitter und blieb es auch. Zainab stand dieser Ehe innerlich ablehnend gegenüber, obwohl sie auf Geheiß Allahs und Seines Gesandten zustande kam. Sie fügte sich nicht ihrem Mann, und er konnte ihre Verweigerungshaltung nicht aufweichen. Mehr noch: Sie rühmte sich vor Zaid, keine Sklavin gewesen zu sein, und versauerte ihm so das Leben. Zaid beklagte sich des Öfteren beim Propheten und beschrieb ihm, wie schlecht sie ihn behandle. Er bat ihn mehrmals um Erlaubnis, sich von ihr scheiden zu lassen. Aber der Prophet pflegte ihm zu antworten: *Halte an deiner Frau fest.* Bereits zu dieser Zeit hatte er von Allah (t) die Offenbarung erhalten, dass Zainab in Zukunft eine seiner Ehefrauen sein werde. Doch dem Gesandten erschien dies zu brisant, weil er das Gerede der Menschen fürchtete, dass Muḥammad seine

Schwiegertochter geheiratet habe, und sie ihn dafür anprangern würden. Schließlich hatte der Gesandte Zaid adoptiert. Aus diesem Grund wollte er nicht, dass Zaid sich von ihr scheiden lässt. Doch Zaid bedrängte den Propheten regelrecht dazu, sich von ihr scheiden lassen zu dürfen. Trotz des Wissens des Gesandten (s) um die Tatsache, dass sie einmal seine Ehefrau sein würde, so, wie Allah es ihm mittels der Offenbarung mitgeteilt hatte, sagte er zu Zaid:

﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ ﴾

Halte an deiner Ehefrau fest und fürchte Allah.

(33:37) Allah ermahnte ihn daraufhin dafür und sagte ihm: *Ich habe dir mitgeteilt, dass Ich dich mit ihr verheiraten werde, und du verheimlichst in deinem Inneren, was Allah bekannt machen wird?* Dies ist nämlich die Bedeutung Seiner Worte im Koran:

﴿ وَتَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾

Und du verbargst in deinem Inneren, was Allah ans Licht bringen wird. (33:37) Das, was er

verheimlichte, war seine Kenntnis darüber, dass er Zainab heiraten werde, obwohl sie die Ehefrau seines Ziehsohns war. Dies ist es auch, was Allah später ans Licht bringen werde, nämlich seine Verehelichung mit der geschiedenen Frau seines Ziehsohns. Der Grund für die Verheimlichung dieser bevorstehenden Ehe, die Allah später bekannt machen würde, war der unter den Arabern vorherrschende Brauch, dass die adoptierten Kinder wie die geborenen zur Familie gehörten und sogar ihre Abstammung übernahmen. Der adoptierten Person wurden sämtliche Rechte eines leiblichen Kindes verliehen, und auch die entsprechenden

Gesetze fanden ihr gegenüber Anwendung, selbst im Erbrecht und in der Beachtung der eheverbotenen Verwandtschaft. Als Allah den Gesandten darüber informierte, dass Zainab, die Ehefrau seines adoptierten ehemaligen Sklaven, einmal seine eigene Ehefrau werden würde, behielt er dieses Wissen für sich und bestärkte Zaid darin, an seiner Ehefrau festzuhalten und sich nicht von ihr scheiden zu lassen. Dies tat er trotz des Drängens und der Beschwerden Zaid's sowie der mangelnden Harmonie und der fehlenden Eintracht im Eheleben der beiden von Beginn an. Zaid beharrte so lange auf eine Scheidung, bis der Gesandte schließlich die Erlaubnis erteilte. Zaid ließ sich daraufhin scheiden, unwissend, dass der Gesandte sie heiraten werde. Auch Zainab wusste nicht, dass der Prophet (s) sie heiraten werde. Beleg hierfür ist der bei Aḥmad, Muslim und an-Nasā'ī tradierte Bericht über den Weg Sulaimāns ibn al-Muġīra von Tābit und schließlich von Anas, der sagte:

«لما انقضت عدة زينب، قال رسول الله ﷺ لزيد: اذكرها علي. قال: فانطلقت فقلت: يا زينب، أبشري، أرسل رسول الله ﷻ يذكرك. فقالت ما أنا بصانعة شيئاً حتى أوامر ربي، فقامت إلى مسجدها، ونزل القرآن وجاء رسول الله ﷻ حتى دخل عليها بغير إذن، حين أنزل الله تعالى قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾»

Nachdem die 'idda-Frist von Zainab endete, sagte der Gesandte Allahs zu Zaid: „Erwähne mich ihr gegenüber.“ Da ging ich (Zaid) zu ihr hin und sagte: „O Zainab, freue dich. Der Ge-

sandte lässt ausrichten, sich vor dir in Erwähnung zu bringen.“ Sie erwiderte: „Ich tue nichts, bis ich meinen Herrn um Leitung gebeten habe.“ Sie ging daraufhin zu ihrem Gebetsort. Sodann erfolgte eine Offenbarung des Koran, und als Allah die Worte herabsandte: *Dann aber, als Zaid seine Beziehung mit ihr beendet hatte, verbanden Wir sie ehelich mit dir, damit die Gläubigen in Bezug auf die Frauen ihrer angenommenen Söhne nicht in Verlegenheit gebracht würden (33:37), suchte sie der Prophet auf und trat ohne Erlaubnis zu ihr ein.* Wären Zaid oder Zainab darüber in Kenntnis gewesen, so hätte er nicht „freue dich“ zu ihr gesagt und sie nicht „Ich warte den Befehl meines Herrn ab“ geantwortet, d. h., Allah wegen dieser Heirat um Rat gefragt. Der Rechtsgrund hinter dieser Heirat ist der, dass die Gläubigen in Bezug auf die Ehelichung der Frauen ihrer adoptierten Söhne nicht in Verlegenheit geraten (nachdem dies durch die Handlung des Propheten erlaubt wurde).

Dies waren die Hintergründe der Ehen des Propheten (s). Wie jeder einzelne Bericht demonstriert, birgt jede Ehe ein anderes Motiv als lediglich die Heirat. Damit wird der Sinn der Ehe des Gesandten mit mehr als vier Frauen sichtbar sowie der Sinn hinter der für ihn geltenden Sondererlaubnis, im Unterschied zu seiner Umma eine solche Anzahl zu heiraten. Die Bedeutung dessen hat nichts mit dem vermeintlich überschwappenden Arterhaltungsinstinkt eines über fünfzigjährigen Mannes zu tun, der sich in Wahrheit der *da'wa*, dem Staat und der weltweiten Verkündung der Botschaft seines Herrn verschrieben hatte, ein Mann, der gewillt war, ein Volk zu einer Umma zu formen,

deren Lebensziel darin bestand, die Botschaft Allahs in die Welt zu tragen. Er war damit befasst, eine Gesellschaft nach dem Niederreißen der alten Strukturen von Grund auf neu aufzubauen und einen Staat zu errichten, der die Welt vor sich her treibt, um die Botschaft des Islam an die Menschen heranzutragen. Und jeder, dessen Geist damit beschäftigt ist, die Umma intellektuell zu erheben, einen Staat zu errichten, eine Gesellschaft aufzubauen und eine Botschaft in die Welt zu tragen, wird sich nicht von Frauen ablenken lassen, sich ihnen hinwenden und jährlich eine neue Frau heiraten. Vielmehr trägt er Sorge um seine *da'wa* und genießt wie jeder andere Mensch ein völlig normales Eheleben.

Das Eheleben

Die Ehefrau ist nicht Teilhaberin am Leben ihres Ehemannes, sondern vielmehr seine Gefährtin. Das gemeinsame Leben der beiden basiert weder auf dem Prinzip der Teilhaberschaft, noch sind sie dazu verurteilt, ein Leben lang zusammenzubleiben. Das Zusammenleben der Ehepartner beruht vielmehr auf dem Prinzip der Gefährtenschaft. Denn jeder von beiden begleitet den anderen auf vollständige Weise, und zwar in allen Aspekten. Es ist eine Gefährtenschaft, in der sie die gegenseitige Geborgenheit finden. Denn Allah (t) schuf das Eheleben als Stätte der Geborgenheit für beide Eheleute. So sagt Er:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ط﴾

Er ist es, Der euch aus einem einzigen Menschen erschuf; und aus ihm machte Er seine Gattin, auf dass er bei ihr Ruhe finde. (7:189) Und Er sagt:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ؕ﴾

Und zu Seinen Zeichen zählt, dass Er Gattinnen für euch aus euch selber schuf, auf dass ihr Ruhe bei ihnen fändet (li taskunū ilaihā); und Er hat Zuneigung und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt. (30:21) *As-Sakan* (nomen verbi von *taskunū*) bedeutet Frieden und Geborgenheit, d. h. die Ruhe und Geborgenheit, die der Ehemann in seiner Ehefrau und die Ehefrau in ihrem Ehemann findet, in

der sich jeder zum anderen hingezogen fühlt und keine Abneigung empfindet. Grundsätzlich sollte die Ehe Ruhe und Geborgenheit (*iṭmi`nān*) bescheren und das Eheleben ruhevolle Nestwärme. Damit diese Partnerschaft zwischen den beiden Eheleuten von Harmonie und Zuversicht geprägt ist, hat das islamische Recht die Rechte der Ehefrau gegenüber dem Ehemann und die des Ehemannes gegenüber der Ehefrau aufgezeigt. Zu dieser Thematik sind klar formulierte *āyāt* und *aḥādīṭ* ergangen. Der Erhabene sagt:

﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und den Frauen stehen nach Billigkeit die gleichen Rechte zu, wie sie an Pflichten haben.

(2:228) Das heißt, die Frauen haben gegenüber den Männern in gleichem Maße eheliche Rechte wie die Männer gegenüber den Frauen. Daher sagte ibn `Abbās: *Ich schmücke mich für meine Frau, wie sie sich für mich schmückt. Und ich möchte mein ganzes Recht einholen, das ich gegenüber meiner Frau habe, damit sie im Gegenzug ihr ganzes Recht, das sie mir gegenüber hat, einfordern kann. Denn der Erhabene sagt:*

﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und den Frauen stehen nach Billigkeit die gleichen Rechte zu, wie sie an Pflichten haben

(2:228), d. h. Schmuck ohne Sündhaftigkeit. Auch sagte er (erläuternd zu dieser *āya*): *Sie haben das Recht auf eine schöne, partnerschaftliche Gefährten-schaft und auf eine gute Behandlung, wie sie die Pflicht zum Gehorsam in dem haben, was Allah ihnen gegenüber ihren Ehemännern auferlegt hat.*

Der Erhabene mahnte die Ehepartner dazu, in gutem Verkehr miteinander zu leben. So sagt Er:

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und verkehrt ('āširūhunna) angemessen mit ihnen. (4:19) Und Er sagt:

﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ﴾

So sind sie (die Frauen) in guter Angemessenheit zu behalten [...] (2:29) 'Išra (davon 'āširūhunna) bedeutet das Zusammengehen und Zusammenleben. So sagt man: 'Āšarahu mu'āšaratan. Das bedeutet: Er lebte mit ihm zusammen. Auch sagt man: Ta'āšara al-qaum wa i'tašarū. Das bedeutet: Die Leute lebten zusammen. So richtete der Erhabene an die Männer den Befehl, in guter Partnerschaft mit ihren Frauen zusammenzuleben, wenn sie die Ehe mit ihnen geschlossen haben, damit das Zusammenleben miteinander und die gemeinsame Partnerschaft Vollendung findet. Dies ist förderlich für das seelische Wohlbefinden und ein harmonisches Leben. Zu einem guten Zusammenleben der Männer mit den Frauen zählt, dass der Mann ihr, abgesehen von seiner Pflicht, ihr Brautgabe und Unterhalt in vollem Umfang zu leisten, nicht grundlos mit finsterem Blick begegnen darf. Er soll gesprächig sein, sich weder barsch noch grob verhalten und keine Zuwendung zu einer anderen Frau an den Tag legen.

Auch legte der Gesandte den Männern die Frauen ans Herz. So überliefert Muslim in seinem *Ṣaḥīḥ* von Ġābir, dass der Prophet (s) in seiner Abschiedspredigt sagte:

«فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف»

So seid bezüglich der Frauen gottesfürchtig, denn Allah hat sie euch als Treuhand anvertraut. Auf das Wort Allahs hin durftet ihr ihnen beiwohnen. Ihr habt ihnen gegenüber das Recht, dass sie niemanden auf euer Bett lassen, der euch missfällt. Tun sie dies, so schlagt sie, aber nicht heftig. Ihr Recht ist es, in angemessener Weise mit Unterhalt und Kleidung versorgt zu werden. Auch wurde vom Propheten berichtet, dass er sprach:

«خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»

Der Beste unter euch ist der, der am besten zu seinen Frauen ist. Und ich bin der Beste unter euch zu meinen Frauen.¹³¹ Über den Propheten wurde berichtet, dass er von angenehmer Gesellschaft war, mit seinen Frauen zu scherzen pflegte, sanft mit ihnen umging und Späße mit ihnen machte. Er pflegte sogar mit 'Ā'īša, der Mutter der Gläubigen, als Zuneigungsbekundung um die Wette zu laufen. So erzählt sie: *Der Gesandte rannte mit mir um die Wette, und ich war schneller als er. Das war, bevor ich Fleisch anlegte. Nachdem ich Fleisch angelegt hatte, rannten wir wieder um die Wette, und er war schneller als ich. Da sagte er (s):*

¹³¹ Bei al-Hākim und ibn Hibbān über den Weg 'Ā'īšas überliefert, Allah habe Wohlgefallen mit ihr.

«هذه بتلك»

Das war für das letzte Mal.¹³² Nach Verrichtung des Nachtgebets pflegte der Gesandte in sein Haus einzukehren und ein wenig mit seinen Frauen zusammenzusitzen, um ihnen Gesellschaft zu leisten, bevor er sich schlafen legte. Ibn Māğā überlieferte, dass der Prophet sprach:

«خياركم خياركم لنسائهم»

Die Besten unter euch sind die, die am besten zu ihren Frauen sind.

Dies alles zeigt, dass die Ehemänner ein gutes Zusammenleben mit ihren Frauen pflegen sollen. Da in einer Ehe jedoch der Haussegen getrübt werden kann, hat Allah den Ehemann mit der Führung des Hauses betraut und ihn in Verantwortung der Ehefrau vorgestellt. Der Erhabene sagt:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾

Die Männer stehen den Frauen in Verantwortung vor. (4:34) Und Er sagt:

﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾

Und den Frauen stehen nach Billigkeit die gleichen Rechte zu, wie sie an Pflichten haben. Doch die Männer stehen ihnen eine Stufe vor. (2:228) Zudem hielt der Islam die Ehefrau zum Gehorsam gegenüber dem Ehemann an. Der Gesandte (s) sagte:

¹³² Von ibn Hibbān in seinem *Ṣaḥīḥ*-Werk in vollständigem Tradentenstrang herausgegeben.

«إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى ترجع»

Bleibt die Frau dem Ehebett des Mannes fern, verfluchen sie die Engel, bis sie wieder dorthin zurückkehrt.¹³³ Auch fragte der Prophet eine Frau:

«أذات زوج أنت؟»

Hast du einen Ehemann? *Sie antwortete: „Ja.“ Da sagte er (s):*

«فإنّه جنتك و نارك»

Er kann sowohl dein Paradies als auch deine Hölle sein.¹³⁴ Al-Buḥārī berichtet, dass der Gesandte (s) sprach:

«لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه،

وما أنفقت من نفقة من غير إذنه فإنه يرد إليه شطره»

Einer Frau ist es nicht gestattet, in der Anwesenheit ihres Ehemannes zu fasten, außer mit seiner Erlaubnis. Es ist ihr nicht erlaubt, jemanden ins Haus zu bitten, außer mit seiner Erlaubnis. Und was sie an Ausgaben ohne seine Erlaubnis tätigte, so wird ihm die Hälfte davon zurückerstattet. Und ibn Baṭṭa berichtet im „Aḥkām an-nisāʿ“ von Anas, dass ein Mann sich zu einer Reise aufmachte und seiner Frau verbot, das Haus zu verlassen. Sodann erkrankte ihr Vater. Daraufhin bat sie den Gesandten Allahs, ihrem Vater einen Krankenbesuch abstatten zu dürfen. Doch der Gesandte antwortete ihr:

¹³³ Übereinstimmend über den Weg Abū Hurairas tradiert.

¹³⁴ Bei al-Ḥākim über den Weg der Tante Ḥuṣāins ibn Muḥṣin überliefert.

«اتقي الله ولا تخالفني زوجك»

Fürchte Allah und handle deinem Ehemann nicht zuwider. *Ihr Vater starb, und sie bat den Gesandten (s) um die Erlaubnis, seiner Bestattung beiwohnen zu dürfen. Er erwiderte:*

«اتقي الله، ولا تخالفني زوجك»

Fürchte Allah und handle deinem Ehemann nicht zuwider. *Da offenbarte Allah dem Propheten:*

«إني قد غفرت لها بطاعة زوجها»

Wahrlich, aufgrund ihres Gehorsams ihrem Mann gegenüber habe Ich ihr vergeben. Das islamische Recht hat somit dem Ehemann das Recht verliehen, seiner Ehefrau das Verlassen seines Hauses zu verbieten, sei es zum Krankenbesuch ihrer Eltern oder, um sie zu sehen, sei es, um notwendige Dinge zu erledigen oder um spazieren zu gehen. Es ist ihr nur mit seiner Erlaubnis gestattet, aus dem Haus zu gehen. Trotzdem sollte ihr der Ehemann nicht verbieten, ihren Eltern einen Krankenbesuch abzustatten oder sie einfach nur zu besuchen. Denn dies würde den Abbruch der Beziehungen zu ihnen bedeuten und die Ehefrau zu einem eventuellen Zuwiderhandeln ihm gegenüber anstiften. Und Allah hat ein Zusammenleben in gutem Umgang anbefohlen. Der Ehefrau zu verbieten, ihre Eltern im Krankheitsfall oder grundsätzlich zu besuchen, stellt kein Zusammenleben in gutem Umgang mit ihr dar. Es steht dem Ehemann auch nicht zu, seine Ehefrau vom Gang zur Moschee abzuhalten. Dies beruht auf folgendem *ḥadīṭ* des Propheten, in dem er sagt:

« لا تمنعوا إماء الله مساجد الله »

Verbietet den Dienerinnen Allahs nicht die Moscheen Allahs.¹³⁵ Lehnt sich eine Frau gegen ihren Ehemann auf, hat Allah ihm das Recht gewährt, sie zurechtzuweisen. Allah sagt:

﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ ط فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ط﴾

Und jene, deren Widerspenstigkeit ihr fürchtet, so ermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlagt sie. Und so sie euch gehorchen, dann begeht ihnen gegenüber keine Übertretung. (4:34) Das Schlagen sollte hier in leichter Weise erfolgen, d. h. nicht heftig, so, wie es der Gesandte in seiner Predigt anlässlich der Abschiedspilgerfahrt erklärte:

«فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح»

Tun sie dies, so schlagt sie, aber nicht heftig.¹³⁶ Der Ehemann ist befugt, seine Ehefrau zu bestrafen, sollte sie sich sündhaft verhalten, weil ihm die führende Verantwortung in der Verwaltung und der Betreuung der Angelegenheiten des Hauses zukommt. Abgesehen von Verstößen gegen die seitens des islamischen Rechts für sie vorgeschriebenen Gebote darf der Ehemann sie in keiner Form belangen. Der Erhabene sagt:

﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ط﴾

¹³⁵ Übereinstimmend tradiert über den Weg 'Abdullāhs ibn 'Umar.

¹³⁶ Bei Muslim über den Weg Ġābirs tradiert.

Und so sie euch gehorchen, dann begehrt ihnen gegenüber keine Übertretung. (4:34) Er sollte ihr vielmehr ein Freund sein, freundlich, wenn er irgendetwas von ihr verlangt. Selbst wenn er den Beischlaf mit ihr wünscht, sollte er die für sie passenden Situationen und Umstände richtig wählen. So sprach der Gesandte (s):

«لا تطرقوا النساء ليلاً حتى تمتشط الشعثة، وتستحد المغيبة»

Klopft nicht an die Tür der Frauen (plötzlich) in der Nacht, (sondern gebt ihnen Zeit) damit sich die mit wirren Haaren kämmen und sich jene, die ihren Ehemann lang entbehrte, rasieren kann.¹³⁷ Das Vorstehen des Ehemanns gegenüber der Frau und die Führungsrolle, die ihm im Hause zukommt, bedeuten nicht, dass er der uneingeschränkte Herrscher und Diktator ist. Es bedeutet vielmehr, die Angelegenheiten des Hauses zu betreuen und diese zu verwalten, nicht die Herrschaft und Regentschaft darüber zu haben. Es steht der Frau daher zu, den Worten ihres Ehemanns zu widersprechen, mit ihm zu diskutieren und bezüglich seiner Aussage erörternde Rücksprache mit ihm zu halten. Denn bei den beiden handelt es sich um Partner, nicht um Befehlshaber und Befehlsempfänger und auch nicht um Herrscher und Beherrschten. Es sind vielmehr zwei Gefährten, wobei einem von beiden die Führung in die Hand gelegt wurde, was die Verwaltung und Betreuung ihrer häuslichen Angelegenheiten betrifft. So verstand sich auch der Gesandte Allahs (s) in seinem Haus als Gefährte seiner Ehefrauen und nicht als befehlshabender Herr-

¹³⁷ Übereinstimmend tradiert über den Weg Ğäbirs.

scher über sie, obgleich er Staatsoberhaupt und Prophet war. 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb sagte in einer Rede: *Bei Allah, in der ḡāhiliya maßen wir den Frauen keinerlei Wert bei, bis Allah über sie das herabsandte, was Er ihnen an Offenbarung zukommen ließ, und ihnen das zuteilte, was Er ihnen zuzuteilen entschied. Als ich mich in einer Angelegenheit befand, die ich entscheiden wollte, sagte mir meine Frau: „Wenn du es auf diese Weise machen würdest.“ Ich antwortete ihr: „Was geht dich diese Angelegenheit hier an? Und was mischst du dich in eine Sache ein, die ich zu tun gedenke?“ Da antwortete sie: „Ich wundere mich über dich, o ibn al-Ḥaṭṭāb! Du willst deine Meinung nicht revidieren, wo deine Tochter dem Gesandten Allahs (s) so lange widerspricht, bis er seinen Tag über zornig ist.“ Da nahm ich mein Gewand und ging unverzüglich zu Ḥafṣa. Ich sagte ihr: „O mein Töchterlein! Du widersprichst dem Gesandten Allahs (s), bis er seinen Tag über zornig bleibt?“ Sie antwortete: „Bei Allah, wir sprechen mit ihm, damit er seine Entscheidung revidiert.“ Da sagte ich ihr: „Du weißt, dass ich dich vor der Strafe Allahs und dem Zorn Seines Gesandten warne. O mein Töchterlein, lass dich nicht von der verleiten, der ihre Schönheit gefällt und die Liebe des Gesandten Allahs (s) zu ihr.“ Ich verließ sie und ging zu Um Salama wegen meiner Verwandtschaft zu ihr. Ich sprach sie darauf an, und sie sagte mir: „Ich wundere mich über dich, o ibn al-Ḥaṭṭāb. Du mischst dich überall ein. Und nun versuchst du sogar, dich zwischen dem Gesandten Allahs (s) und seinen Frauen einzumischen?“ Und 'Umar fügte hinzu: *Mit dieser Aussage hat sie mich in einer Weise erwischt, die meine Entschlossenheit brach und mich von einigem abhielt, was ich**

zu sagen hatte. Und so verließ ich ihr Haus.¹³⁸ Im *Ṣaḥīḥ*-Werk von Muslim ist überliefert, dass Abū Bakr den Propheten (s) um Einlass bat. Er trat ein, nachdem der Prophet ihn hereinbat. Dann bat auch ʿUmar um Einlass und trat auf die Bitte des Propheten hin ein. Er traf den Propheten (s) sitzend im Kreise seiner Ehefrauen vor, niedergeschlagen und schweigend. Und so dachte sich ʿUmar: *Ich werde ihm etwas sagen, was ihn zum Lachen bringt*, und so sprach er: *O Gesandter Allahs, stell dir vor, bint Ḥārīḡa verlangt Unterhalt von mir, dann stehe ich auf und drücke ihr den Hals zu!* Da lachte der Gesandte und sagte:

«هن حولي يسألني النفقة»

Sie (die Frauen) um mich herum fragen mich nach dem Unterhalt. Aus dem geht hervor, dass mit dem Vorstehen des Mannes gegenüber der Frau (*qiwāma*) zwar das Befehlsrecht in Händen des Mannes gemeint ist, jedoch im partnerschaftlichen Sinne und nicht im Sinne von Dominanz und Kontrolle. Die Frau darf den Mann also zur Rede stellen und mit ihm diskutieren.

So viel zum Aspekt des ehelichen Zusammenlebens – was die Haushaltsführung betrifft, so obliegt es der Frau, den Ehemann in Dingen wie dem Teigkneten, dem Backen, Kochen und dem Hausputz zu bedienen. Sie ist dazu verpflichtet, ihrem Ehemann zu trinken zu geben, sollte er dies verlangen, ihm das Essen zu bereiten und alle im Haus für den Mann anfallenden Dienste zu verrichten. Ebenso obliegt ihr die uneingeschränkte Verrichtung aller weiteren häuslich notwen-

¹³⁸ Übereinstimmend tradiert.

digen Dienste, die das Leben im Haus erfordert. Ihm wiederum obliegt die Erledigung aller Besorgungen außerhalb des Hauses, die von ihr benötigt werden. Er muss dafür sorgen, dass Wasser bereitsteht und alles, was für Putzarbeiten notwendig ist, sowie alles, was an Maniküre und weiblicher Schönheitspflege für ihresgleichen erforderlich ist, um sich für ihn schön zu machen, und ebenso andere für sie notwendige Dinge.

Zusammengefasst gehören alle innerhäuslichen Arbeiten, welcher Art auch immer, zum Aufgabenbereich der Frau. Hingegen gehören alle Arbeiten, die außer Haus zu verrichten sind, zum Tätigkeitsfeld des Mannes. Dies basiert auf folgendem *ḥadīṭ* des Gesandten betreffend 'Alī und Fāṭima, Allah möge Wohlgefallen mit ihnen haben, in dem es heißt:

«قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجاً عن البيت
من عمل»

Er (s) trug seiner Tochter Fāṭima den Dienst im Haus auf und 'Alī die Arbeiten außerhalb des Hauses. Der Gesandte pflegte seine Ehefrauen dazu anzuhalten, Arbeiten für ihn zu verrichten. So sagte er:

«يا عائشة اسقينا يا عائشة أطعمينا يا عائشة هلمي الشفرة، واشحذيها
بحجر»

O 'Ā'īša, reiche mir etwas zu trinken, o 'Ā'īša, gib mir zu essen, o 'Ā'īša, hole die Klinge und schärfe sie mit dem Stein. Auch wird überliefert,

«أن فاطمة أتت رسول الله ﷺ تشكو إليه ما تلقى من الرحي، وسألته خادماً
يكفيها ذلك»

dass Fatima zum Gesandten Allahs kam, um sich bei ihm über die Arbeit mit der Mühle zu beklagen; sie fragte ihn nach einem Diener, der ihr das abnehmen könnte¹³⁹. Dies alles weist darauf hin, dass die Bedienung des Mannes im Haus sowie die Hausarbeit zum Aufgabenbereich der Ehefrau gehören und von ihr verrichtet werden müssen. Allerdings hat sie dies in dem Maße zu erledigen, wie es ihre Kapazitäten zulassen. Sollten die Arbeiten so umfangreich sein, dass diese ihr Mühsal bereiten, obliegt es ihrem Ehemann, ihr eine Haushaltshilfe zur Seite zu stellen. Sie hat auch das Recht, dies von ihm einzufordern. Sollten die Arbeiten jedoch nicht zu umfangreich und für sie durchaus zu schaffen sein, so ist der Ehemann nicht zur Besorgung einer Haushaltshilfe verpflichtet, und sie hat die Pflicht, sich um den Haushalt zu kümmern. Beweis dafür ist die vom Propheten an seine Tochter auferlegte Pflicht, den Haushalt zu führen. Der Ehemann ist also dazu verpflichtet, einen guten Umgang mit seiner Ehefrau zu pflegen. Ebenso hat die Ehefrau nach Norm und Billigkeit in gleichem Maße Pflichten zu erfüllen, wie ihr Rechte zustehen. Auf diese Weise wird die Ehe zu einem harmonischen, ruhevollen Zusammenleben, in dem folgende Worte des Erhabenen verwirklicht werden:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ﴾

Und zu Seinen Zeichen zählt, dass Er Gattinnen für euch aus euch selber schuf, auf dass ihr

¹³⁹ Übereinstimmend tradiert über den Weg 'Alis.

Ruhe bei ihnen fändet; und Er hat Zuneigung und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt. (30:21)

Der Coitus Interruptus (*al-‘azl*)

Coitus Interruptus bedeutet die Unterbrechung des Geschlechtsverkehrs durch den Mann, kurz bevor es zum Samenerguss kommt, um außerhalb des Geschlechtsorgans der Frau zu ejakulieren. Der Coitus Interruptus ist islamrechtlich erlaubt. Der Mann darf also, wenn er mit seiner Frau den Beischlaf vollzieht und kurz vor der Ejakulation steht, außerhalb des Geschlechtsorgans der Frau ejakulieren. Al-Buḥārī berichtet von ‘Aṭā’, dass Ḡābir sagte:

«كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل»

Wir haben zur Zeit des Gesandten Allahs (s) den Coitus Interruptus praktiziert, während der Koran noch herabgesandt wurde. Ebenso wird von ‘Aṭā’ berichtet, dass er Ḡābir sagen hörte:

«كنا نعزل والقرآن ينزل»

Wir haben den Coitus Interruptus praktiziert, während der Koran herabgesandt wurde.¹⁴⁰ Und bei Muslim heißt es:

«كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغه ذلك فلم ينهنا»

Wir haben zur Zeit des Gesandten (s) den ‘azl praktiziert. Er erhielt Kenntnis davon und hat es uns nicht verboten. Dies gilt als Billigung (*taqrīr*) des ‘azl seitens des Gesandten, was dessen Erlaubnis belegt. Denn wäre der Coitus Interruptus verboten, hätte der Gesandte dazu nicht geschwiegen. Dieser Rechtsanspruch bezüglich des ‘azl wurde vom Gefährten des

¹⁴⁰ Übereinstimmend tradiert.

Propheten (*ṣaḥābī*) der Zeit des Gesandten (s) zugeordnet. Und wenn ein Prophetengefährte einen Rechtspruch der Zeit des Gesandten (s) zuordnet, so gilt dieser de jure als Ausspruch des Gesandten. Denn die Angelegenheit stellt sich dann von der äußeren Wahrnehmung her (*zāhir*) so dar, dass der Prophet (s) informiert war und die Sache billigte. Die Gefährten hätten in diesem Fall nämlich ausreichend Anlass gehabt, den Propheten (s) über den Rechtspruch zu fragen. Bezüglich der Erlaubnis des *'azl* existieren zudem mehrere *aḥādīṭ ṣaḥīḥa*. So wird bei Aḥmad, bei Muslim und auch bei Abū Dāwūd von Ġābir berichtet:

«أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن لي جارية هي خادمتنا وسانيتنا في النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل فقال: اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها»

Ein Mann kam zum Propheten und sprach: „Ich habe eine Sklavin. Sie ist unsere Dienerin und trägt das Wasser für die Palmen herbei. Ich wohne ihr bei und möchte nicht, dass sie schwanger wird.“ Da sprach der Prophet: „Mache vom *'azl* Gebrauch, wenn du möchtest. Denn das, was ihr bestimmt ist, wird sie erhalten.“ Und Muslim überliefert von Abū Sa'īd, der sagte:

«خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبياً من العرب فاشتبهنا النساء، واشتدت علينا العزبة، وأحببنا العزل فسألنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: ما عليكم أن لا تفعلوا فإن الله عز وجل قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة»

Wir machten uns mit dem Gesandten Allahs (s) zum Feldzug gegen die Banū al-Muṣṭaliq auf.

Wir machten unter den Arabern Beute an Sklavinnen und begehrten die Frauen, zumal uns die Abwesenheit unserer Frauen schwerfiel. Wir wollten gerne vom 'azl Gebrauch machen und fragten den Gesandten hierüber. Er erwiderte: „Es hindert euch nichts daran. Schließlich hat Allah bereits niedergeschrieben, welche Geschöpfe Er bis zum Jüngsten Tage erschaffen wird.“ Auch berichtet Abū Dāwūd von Ġābir, dass dieser sprach:

«إن لي جارية وأنا أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل فقال: اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها»

Ein Mann von den anšār kam zum Gesandten Allahs und sagte: „Ich habe eine Sklavin, der ich beiwohne. Doch ich möchte nicht, dass sie schwanger wird.“ Der Prophet antwortete: „Mache vom 'azl Gebrauch, wenn du möchtest. Denn sie wird bekommen, was ihr bestimmt ist.“ 'Azl ist generell erlaubt, welche Intention der Praktizierende damit auch haben mag, sei es, um eine Empfängnis gänzlich zu verhüten, oder, um die Kinderzahl zu begrenzen. 'Azl könnte auch aus Mitgefühl gegenüber der Ehefrau praktiziert werden, wenn sie für eine Schwangerschaft und Geburt zu schwach ist, oder um sie zu schonen und ihre jugendliche Attraktivität für ihn zu erhalten, oder aus irgendeinem anderen Grund. So hat der Mann das Recht, vom 'azl Gebrauch zu machen, was immer er damit beabsichtigt. Dies beruht auf der Tatsache, dass alle entsprechenden Beweise uneingeschränkt (*muṭlaq*) erfolgt sind und auf keinen spezifischen Fall begrenzt wurden. Auch sind sie in genereller Form (*'ām*) ergangen, ohne dass irgendeine Spezifizie-

rung für sie genannt wurde. Somit bleiben sie in ihrer Uneingeschränktheit und Allgemeingültigkeit bestehen. Der Einwand, der 'azl würde das Kind noch vor dessen Erschaffung töten, hat hier keine Gültigkeit. Denn es ist eine Vielzahl deutlicher *aḥādīṭ* ergangen, die diese Behauptung zurückweisen. So berichtet Abū Dāwūd von Abū Sa'īd:

«أن رجلاً قال: يا رسول الله إن لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد ما يريد الرجال وإن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغرى. قال: كذبت يهود لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه»

Ein Mann sprach: „O Gesandter Allahs, ich habe eine Sklavin, bei der ich den 'azl praktiziere. Ich möchte nicht, dass sie schwanger wird, doch ich begehre, was Männer begehren. Die Juden erzählen aber, dass der 'azl die kleine Kindstötung sei.“ Da antwortete der Gesandte Allahs: „Die Juden lügen. Wenn Allah wollte, dass es erschaffen wird, so wärest du nicht in der Lage, Ihn daran zu hindern.“ Auch ist ein Offenbarungstext mit der Erlaubnis zum 'azl zum Zwecke der Empfängnisverhütung ergangen. So berichten Aḥmad und Muslim von Usāma ibn Zaid:

«أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال إني أعزل عن امرأتي. فقال له: لم تفعل ذلك؟ فقال له الرجل: أشفق على ولدها، أو على أولادها فقال رسول الله ﷺ: لو كان ضاراً ضر فارس والروم»

Ein Mann kam zum Propheten (s) und sprach: „Ich praktiziere den 'azl bei meiner Frau.“ Er fragte ihn: Warum tust du es? Der Mann antwortete ihm: „Ich habe Mitleid mit ihrem Kind bzw. ihren Kindern.“ Da sprach der Gesandte: „Wenn

dies schädlich wäre, so hätte es den Persern und Römern geschadet.“ Hier fragte ihn der Gesandte:

«لم تفعل»

Warum tust du es? Er sagte ihm nicht: **Tue es nicht!** Aus diesem *ḥadīṭ* ist zu verstehen, dass der Prophet (s) es billigte, ihn aber darüber informierte, dass das vermehrte Kinderkriegen nicht schadet. Beweis dafür ist die Überlieferung bei Muslim von Usāma ibn Zaid *ḥadīṭ*. Dort heißt es: *Ein Mann kam zum Gesandten Allahs und sprach:*

«إني أعزل عن امرأتي شفقة على ولدها فقال رسول الله ﷺ إن كان كذلك فلا، ما ضر ذلك فارس ولا الروم»

„Bei meiner Frau praktiziere ich den ‘azl aus Mitleid mit ihrem Kind.“ Da antwortete der Gesandte Allahs: **„Wenn du es aus diesem Grunde tust, so lasse es. Denn dies hat den Persern und Römern nicht geschadet.“** Bei Muslim wird über den Weg ‘Abdullāhs ibn Bišr von Abū Sa‘īd ergänzt:

«خشية أن يضر الحمل بالولد الرضيع»

„[...] aus Angst, dass die Schwangerschaft dem Säugling, der gestillt wird, schadet.“ Und wenn der Gesandte den ‘azl billigt, um eine Schwangerschaft zu verhüten, damit es dem Säugling nicht schadet, so gilt dies ebenso für den ‘azl zum Zwecke der generellen Empfängnisverhütung aus Angst vor zu viel Nachwuchs bzw., um diesen grundsätzlich zu unterbinden, oder aus anderen Gründen. Denn wenn Allah weiß, dass das Kind geboren wird, dann wird das Kind unausweichlich zur Welt kommen, gleichgültig, ob ‘azl praktiziert wurde oder nicht. Deswegen berichtet

ibn Hibbān in einem *ḥadīṭ* von Anas, dass ein Mann sich nach dem 'azl erkundigte und der Gesandte (s) antwortete:

«لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرج منها ولداً»

Würde die Flüssigkeit, aus dem ein Kind entstehen soll, auf einen Fels vergossen werden, so entstünde ein Kind daraus. Hier kann nicht eingewendet werden, dass eine Verminderung der Kinderzahl im Widerspruch zu den folgenden Worten des Gesandten stehe, in denen er zur Vermehrung anspricht und sagt:

«تناكحوا تناسلوا تكثروا»

Heiratet, pflanzt euch fort und ihr werdet euch vermehren. Dieser Einwand kann nicht gelten, weil die Erlaubnis zum 'azl dem Ansporn zum Kinderkriegen nicht widerspricht. Denn das eine ist der Ansporn zur Vermehrung und das andere die Erlaubnis zum 'azl. Anders verhält es sich mit dem Bericht bei Aḥmad, den er von Ġudāma bint Wahb al-Asadīya tradiert, die sagte: *Ich war anwesend, als der Gesandte (s) zu den Menschen sprach:*

«لقد هممت أن أنهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم شيئاً، ثم سألوه عن العزل. فقال رسول الله ﷺ: ذلك الوأد الخفي وهي: وإذا الموءودة سئلت»

„Ich war im Begriff, den Geschlechtsverkehr mit Stillenden zu verbieten. Da betrachtete ich die Römer und Perser und sah, dass sie dies taten, ohne dass es ihren Kindern schadete.“ Sie fragten ihn daraufhin nach dem 'azl. Und der Ge-

sandte Allahs (s) antwortete: „Dies ist die unsichtbare Kindstötung. Es trifft darauf die āya zu: Und wenn die im Sand Verscharre gefragt wird.“

(81:8) Dieser *ḥadīṭ* widerspricht den klaren *aḥādīṭ ṣaḥīḥa*, die den 'azl erlauben. Und wenn ein *ḥadīṭ* anderen *aḥādīṭ* widerspricht, die über zahlreichere Tradentenstränge verfügen, so sind diese vorzuziehen und ersterer zurückzuweisen. Aufgrund dessen ist der besagte *ḥadīṭ* abzulehnen, da er stärkeren *aḥādīṭ* widerspricht, die über eine größere Anzahl an Tradentensträngen überliefert wurden.

Ebenso wenig lässt sich sagen, dass dieser *ḥadīṭ* mit den *aḥādīṭ*, die den 'azl erlauben, kombiniert werden kann (*ḡam'*), indem man den 'azl insgesamt zu einer unerwünschten Handlung erklärt. Dies wäre möglich, wenn der Gesandte nicht in einem anderen *ḥadīṭ* dieselbe Bedeutung, die in diesem *ḥadīṭ* erwähnt wird, zurückgewiesen hätte. Denn im *ḥadīṭ*, den Aḥmad und Abū Dāwūd von Abū Sa'īd überliefern, heißt es:

«وإن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغرى قال: كذبت يهود»

Die Juden erzählen, dass der 'azl die kleine Kindstötung sei. Darauf sagte der Prophet: „Die Juden lügen.“ Und im *ḥadīṭ* von Ğudama sagt der Gesandte:

«ذلك الوأد الخفي وهي: وإذا الموءودة سئلت»

Dies ist die unsichtbare Kindstötung. Es trifft darauf die āya zu: Und wenn die im Sand Verscharre gefragt wird. (81:8) Somit lassen sich diese beiden *aḥādīṭ* nicht miteinander vereinbaren. Demzufolge wurde entweder einer von beiden abrogiert (*mansūḥ*) oder einer ist stärker als der andere, so dass

der Schwächere der beiden *aḥādīṭ* zurückgewiesen wird. Da nun beide *aḥādīṭ* nicht datiert werden können und der *ḥadīṭ* von Abū Saʿīd durch zahlreiche *aḥādīṭ* und Überlieferungswege untermauert wird, während der *ḥadīṭ* Guḏāmas ein Einzelner ist und durch nichts weiter belegt wird, muss letzterer *ḥadīṭ* abgelehnt und der stärkere *ḥadīṭ* präferiert werden. Daher gilt *ʿazl* uneingeschränkt als erlaubt, ohne dass irgendein Aspekt dabei unerwünscht wäre, und zwar ganz abgesehen von der Absicht, die der Praktizierende mit dem *ʿazl* verbinden mag, denn die Beweise sind genereller Natur. Auch benötigt der Mann für die Praktizierung des *ʿazl* nicht die Erlaubnis seiner Ehefrau, da die Angelegenheit nur mit ihm zu tun hat und nicht mit ihr. Hier kann man nicht sagen, dass der Geschlechtsverkehr zu ihrem Recht gehört und damit auch die Samenflüssigkeit, so dass der Mann nur mit ihrer Erlaubnis außerhalb ihres Geschlechtsorgans ejakulieren darf. Dies wäre eine rationale Argumentation und keine islamrechtliche, was aber keinerlei Wert hat. Darüber hinaus wird diese Behauptung durch die Tatsache widerlegt, dass ihr Recht der Geschlechtsverkehr ist und nicht der Samenerguss. Beweis dafür ist der Umstand, dass bei einem Mann, der keinen Drang nach Frauen hat und sich von ihnen abkehrt (*al-ʿinnīn*), das Recht seiner Frau erfüllt ist, wenn er (trotzdem) mit ihr den Beischlaf vollzieht, aber keinen Samenerguss hat, so dass sie in diesem Fall keinen Anspruch auf Annullierung (*fash*) der Ehe hat. Was folgendes bei ibn Māḡa von ʿUmar ibn al-Ḥaṭṭab überlieferten *ḥadīṭ* angeht

«نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها»

Der Gesandte Allahs hat den *ʿazl* mit einer

freien Frau verboten, es sei denn, es geschieht mit ihrer Erlaubnis, so handelt es sich um einen schwachen *ḥadīṭ*, in dessen *isnād*¹⁴¹ sich ibn Lahī'a befindet, der negativ klassifiziert wurde. Somit behalten die *aḥādīṭ* ihren uneingeschränkten Charakter in der Erlaubnis des *'azl*.

Der Rechtsspruch, der den *'azl* betrifft, ist auf die Einnahme von Medikamenten übertragbar sowie auf die Verwendung von Kondomen und der Spirale zur Schwangerschaftsverhütung. Denn all dies bezieht sich auf dieselbe Thematik, und die Beweise für die Erlaubnis des *'azl* treffen ganz darauf zu. Im Grunde betreffen sie denselben Fragenkomplex. Schließlich besteht der Rechtsspruch darin, dem Mann eine Handlung zu erlauben, die der Verhütung einer Schwangerschaft dient, sei es durch die Praktizierung des *'azl* oder anderes. Und was für den Mann zulässig ist, ist ebenfalls für die Frau statthaft. Denn der Rechtsspruch besagt, dass die Empfängnisverhütung, mit welchen Mitteln auch immer, erlaubt ist.

Die Zulässigkeit der Schwangerschaftsverhütung bezieht sich allein auf die befristete Verhütung. Eine dauerhafte Verhütung und Sterilisation gilt hingegen als *ḥarām*. So sind die Einnahme medizinischer Mittel, die eine Schwangerschaft endgültig verhindern und eine Empfängnis unmöglich machen, sowie operative Eingriffe, die diesem Zweck dienen, verboten. Es ist nicht zulässig, Derartiges vorzunehmen. Dies wäre nämlich eine Art der Kastration. Es wäre dieser Kategorie zuzurechnen und würde ihren Rechtsspruch annehmen, da die Verwendung der oben genannten Mit-

¹⁴¹ Überliefererkette.

tel die Fortpflanzung ganz unterbindet, wie es eben die Kastration tut. Und zur Kastration ist ein explizites und deutliches Verbot ergangen. So wird von Sa'd ibn Waqqās berichtet, der sagte:

«رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا»

Der Gesandte Allahs wies Uṭmān ibn Maz'ūns Wunsch nach einem zölibatären Leben zurück. Wenn er es ihm erlaubt hätte, so hätten wir uns kastriert.¹⁴² Uṭmān ibn Maz'ūn kam nämlich zum Propheten und sprach:

«يا رسول الله إني رجل يشق عليّ العزوبة فأذن لي بالاختصاء، قال: لا، ولكن عليك بالصيام»

„O Gesandter Allahs, ich bin ein Mann, dem das Junggesellendasein schwerfällt. So erlaube mir, mich zu kastrieren.“ Doch der Prophet antwortete: „Nein, aber halte dich ans Fasten.“ In einem anderen Wortlaut fragte er:

«يا رسول الله، أتأذن لي في الاختصاء؟ قال: إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية
السمحّة»

„O Gesandter Allahs, erlaubst du mir die Kastration?“ Doch der Prophet (s) antwortete: „Wahrlich, Allah hat uns das Mönchstum durch die rechte und milde Glaubensordnung ersetzt.“ Und von Anas wird berichtet, der sagte:

«كان النبي ﷺ يأمرنا بالبائة، وينهى عن التبتل نهيّاً شديداً، ويقول: تزوجوا الودود الولود فإنّي مكاتر بكم الأمم يوم القيامة»

¹⁴² Übereinstimmend tradiert.

Der Prophet (s) pflegte, uns zur Heirat anzuhalten, das Mönchstum strikt zu verbieten und zu sagen: „Heiratet die freundliche, gebärfreudige Frau, denn ich möchte am Tage der Auferstehung mit eurer Anzahl die übrigen Völker übertreffen.“¹⁴³

Ferner widerspräche eine unwiderrufliche Sterilisierung der Tatsache, dass der Gesetzgeber Fortpflanzung und Nachkommenschaft zum grundlegenden Zweck der Ehe erhoben hat. So sagt der Erhabene im Zuge der Erwähnung Seiner Gaben an die Menschen:

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً﴾

Und aus euren Gattinnen machte Er euch Söhne und Enkelkinder. (16:72) Der Gesetzgeber erklärte die Vermehrung der Kinder zu einer wünschenswerten Handlung, spornte dazu an und lobte denjenigen, der dem nachkommt. Von Anas wird berichtet, dass der Prophet sagte:

«تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة»

Heiratet die freundliche, gebärfreudige Frau, denn ich möchte am Tage der Auferstehung mit eurer Anzahl die übrigen Propheten übertreffen.¹⁴⁴ Auch wird von ‘Abdullāh ibn ‘Umar berichtet, dass der Gesandte Allahs sprach:

«انكحوا أمهات الأولاد فإني أباهي بكم يوم القيامة»

Heiratet die Mütter von Kindern. Denn ich werde am Tage der Auferstehung mit euch prah-

¹⁴³ Bei Aḥmad überliefert.

¹⁴⁴ Bei Aḥmad überliefert.

len.“¹⁴⁵ Ma‘qil ibn Yasār berichtete:

«جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال
وإنها لا تلد أفأتزوجها؟ قال: لا، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال:
تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم»

Ein Mann kam zum Propheten (s) und sprach: „Ich fand (aşabtu) eine Frau von nobler Herkunft und Schönheit. Doch sie kann keine Kinder gebären. Soll ich sie heiraten?“ Der Prophet (s) antwortete: „Nein.“ Er kehrte ein zweites Mal wieder, doch der Prophet verneinte. Er kam ein drittes Mal, und der Gesandte sprach: „Heiratet die freundliche, fruchtbare Frau, denn ich werde am Tage der Auferstehung (mit den Propheten) um eure Anzahl wetteifern.“¹⁴⁶ *Aşabtu* bedeutet „ich fand“ oder „ich wollte“.

Die Erlaubnis, eine Schwangerschaft durch *‘azl* und andere Verhütungsmethoden kurzzeitig zu verhindern, ist nicht gleichbedeutend mit Abtreibung. Denn die Abtreibung eines Fötus gilt, nachdem die Seele in ihn eingehaucht wurde, als verboten, wobei es unerheblich ist, ob die Abtreibung medikamentös, gewaltsam oder operativ vorgenommen wurde und ob sie von Seiten der Mutter, des Vaters oder seitens eines Arztes erfolgte. Denn dies zählt als Übergriff auf ein schützenswertes menschliches Wesen. Es gilt als ein Verbrechen, das die Zahlung der *diyya*, des Blutgelds, zur Folge hätte, deren Wert einem männlichen oder weiblichen Sklaven entspricht. Es handelt sich um ein Zehntel der *diyya* eines erwachsenen Menschen. Der Erha-

¹⁴⁵ Bei Aḥmad überliefert.

¹⁴⁶ Bei Abū Dāwūd überliefert.

bene sagt:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ آلَتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

Und tötet keine Seele, die Allah verboten hat, außer es geschieht von Rechts wegen. (6:151)

Auch wird bei al-Buhārī und Muslim von Abū Huraira überliefert:

«قضى رسول الله ﷺ في جنب امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرة عبدٍ أو أمة»

Der Gesandte setzte fest, dass für den (durch Fremdeinwirkung) totgeborenen Fötus einer Frau der Banū Liḥyān der Gegenwert eines Sklaven bzw. einer Sklavin fällig wird. Das Mindeste, das am Totgeborenen sichtbar sein muss, damit er als Fötus gilt, für den das Blutgeld fällig wird, sind menschliche Merkmale wie Finger, Hand, Fuß, Kopf, Auge oder Fingernagel.

Geschieht der Schwangerschaftsabbruch, bevor dem Kind die Seele eingehaucht wird, muss Folgendes untersucht werden: Ist der Schwangerschaftsabbruch nach Ablauf von vierzig Tagen ab dem Zeitpunkt der Empfängnis erfolgt – wenn sich also menschliche Merkmale zu formen beginnen –, so ist diesbezüglich bei Muslim von ibn Mas‘ūd folgender *ḥadīṭ* überliefert: *Ich hörte den Gesandten Allahs (s) sagen:*

«إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى فيقضى...»

Wenn für den Zelltropfen zweiundvierzig Nächte vergangen sind, sendet Allah einen Engel zu ihm, der ihn formt. So erschafft er das Gehör,

das Augenlicht, die Haut, das Fleisch und die Knochen. Sodann fragt er: „O Herr, wird es männlich oder weiblich.“ Und Er bestimmt es [...]. In einer anderen Überlieferung ist von vierzig Nächten die Rede. Nach Beginn der Bildung menschlicher Merkmale am Embryo nimmt dessen Abtreibung den gleichen Rechtsspruch an, der für einen Embryo gilt, dem die Seele eingehaucht wurde. Sie gilt ebenso als verboten und verlangt die Zahlung der *diya*, nämlich den Wert eines Sklaven bzw. einer Sklavin. Denn wenn der Embryo sich auszuformen beginnt und einige Körperteile sichtbar werden, so ist das eine Bestätigung dafür, dass es sich um einen lebendigen Fötus handelt, der im Begriff ist, sich zu einem vollständigen Menschen zu entwickeln. Daher wird der Übergriff auf ihn als ein Übergriff auf ein unantastbares menschliches Leben eingestuft, der einer Kindstötung (*wa'd*) gleichkommt. Und genau das hat Allah (t) verboten. So sagt Er:

﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ ﴾

Und wenn die im Sand Verscharrte gefragt wird, um welcher Sünde willen sie getötet ward?
(81:8-9)

Somit ist es sowohl der Mutter und dem Vater als auch dem Arzt untersagt, den Fötus nach Ablauf von vierzig Tagen ab dem Zeitpunkt der Empfängnis abzutreiben. Wer dies tut, macht sich eines Verbrechen und einer Sünde schuldig und ist zur Zahlung der *diya* für den abgetriebenen Fötus verpflichtet. Die *diya* entspricht gemäß dem bei al-Buḥārī und Muslim tradierten *ḥadīṭ* dem Wert eines Sklaven bzw. einer Sklavin.

Die Abtreibung eines Fötus ist nicht gestattet, gleichgültig, ob es in der Phase der Formung der Körperteile oder nach dem Einhauchen der Seele geschieht, es sei denn, rechtschaffene Ärzte gelangen zu dem Schluss, dass die Fortführung der Schwangerschaft zum Tod der Mutter und des Kindes führen würde. In diesem Fall wäre die Abtreibung des ungeborenen Kindes zulässig, um das Leben der Mutter zu retten.

Die Scheidung

So, wie Allah die Heirat islamrechtlich erlaubte, erlaubte Er auch die Scheidung. Grundlage für die islamrechtliche Legitimität der Scheidung sind Koran, Sunna und der Konsens der Prophetengefährten. Was den Koran betrifft, so sagt der Erhabene:

﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَأَمَّا كَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾

Die Scheidung erfolgt zweimal. Dann soll in angemessener Weise behalten oder im Guten entlassen werden. (2:229) Auch sagt Er:

﴿يَأْتِيَا النَّبِيَّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِجِدَّتِهِنَّ﴾

O Prophet! Wenn ihr euch von den Frauen scheidet, so scheidet euch von ihnen zu ihrer festgesetzten Frist. Bezüglich der Sunna wird von 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb berichtet:

«أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها»

Der Prophet (s) ließ sich von Ḥafṣa scheiden und holte sie dann wieder zurück.¹⁴⁷ Und von 'Abdullāh ibn 'Umar wird überliefert, dass er sagte:

«كانت تحتي امرأة أحبها وكان أبي يكرهها فأمرني أن أطلقها فأبيت فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: يا عبد الله بن عمر، طلق امرأتك»

Ich hatte eine Frau, die ich liebte, aber mein Vater hasste sie. Also befahl er mir, mich von ihr zu scheiden. Ich lehnte jedoch ab. Dies erwähnte

¹⁴⁷ Bei al-Ḥākīm und ibn Ḥibbān tradiert.

er vor dem Propheten (s). Und dieser sprach: „O ‘Abdullāh ibn ‘Umar, lass dich von deiner Frau scheiden.“¹⁴⁸ Ferner stimmten die Prophetengefährten in der islamrechtlichen Erlaubnis der Scheidung überein.

Scheidung bedeutet die Auflösung des Ehevertrages, d. h. des Knotens der Ehe. Für die Erlaubnis zur Scheidung gibt es islamrechtlich keinen Rechtsgrund (*‘illa*). Denn die Offenbarungstexte, die die Scheidung erlauben, enthalten keinerlei Rechtsbegründung, weder die Texte des Koran noch die der *ahādīṭ*. Die Scheidung ist rechtens (*ḥalāl*), weil das islamische Recht sie für rechtens erklärte und aus keinem anderen Grund. Die islamrechtlich gültige Scheidung besteht aus drei zeitlich nacheinander auszusprechenden Scheidungsformeln. Wurde die Scheidung einmalig ausgesprochen, so zählt dies als ein geäußelter Scheidungsausspruch. Dem Mann ist es erlaubt, innerhalb der *‘idda*-Frist mit seiner Ehefrau ohne neuen Ehevertrag wieder zusammenzukommen. Hat er ein zweites Mal die Scheidung ausgesprochen, gilt dies als zweite geäußerte Scheidungsformel, und es ist gleichfalls zulässig, dass er sie innerhalb der *‘idda*-Frist ohne neuen Ehevertrag wieder zurückholt. Verstreicht jedoch die Zeit der *‘idda* in beiden Fällen, ohne dass er sie wieder zurückholt, so gilt die Frau als gelöst von ihm in der kleinen Form der Loslösung (*bā‘ina minhu bainūna suḡrā*). Der Ehemann darf sie erst dann wieder zurückholen, wenn ein neuer Ehevertrag geschlossen und eine erneute Brautgabe gezahlt wurde. Lässt er sich ein drittes Mal scheiden und hat er die dritte Schei-

¹⁴⁸ Bei at-Tirmidī und al-Ḥākim tradiert.

dung ausgesprochen, ist die Frau von ihm in der großen Form der Loslösung gelöst (*bā'ina minhu bainūna kubrā*). Sie darf erst dann wieder zu ihm zurückkehren, wenn sie einen anderen Mann heiratet, dieser mit ihr die Ehe vollzieht und die Zeit der *'idda* nach der Scheidung von ihm verstrichen ist. Der Erhabene sagt:

﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۗ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣١﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾

Die Scheidung erfolgt zweimal. Dann soll in angemessener Weise behalten oder im Guten entlassen werden. Und es ist euch nicht erlaubt, irgendetwas von dem zurückzunehmen, was ihr ihnen (als Brautgabe) gegeben habt, es sei denn, beide (Mann und Frau) befürchten, die Schranken Allahs nicht einhalten zu können, dann liegt kein Vergehen für sie beide in dem, was sie hingibt, um sich auszulösen. Dies sind die Schranken Allahs, so übertretet sie nicht. Und wer die Schranken Allahs übertritt, so sind es diejenigen, die Unrecht tun. Und wenn er sie entlässt, dann ist sie ihm nicht mehr erlaubt, solange sie nicht einen anderen Mann geheiratet hat. Wenn dieser

sie entlässt, ist es kein Vergehen für beide, wenn sie zueinander zurückkehren, sofern sie annehmen, dass sie die Schranken Allahs einhalten können. Dies sind die Schranken Allahs, die Er Leuten darlegt, die wissen. (2:229-230) Mit dieser āya lehrt der Erhabene die Muslime, wie sie bei einer Scheidung vorzugehen haben. So sagt Er:

﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانِ ط﴾

Die Scheidung erfolgt zweimal. Dann stellt Er sie, nachdem Er sie darüber in Kenntnis gesetzt hat, vor die Wahl, entweder in gutem Verhältnis an den Frauen festzuhalten und ihnen gegenüber ihre Pflichten zu erfüllen oder sich in der ihnen obliegenden Gültlichkeit von den Frauen zu trennen. Alsdann sagt Er:

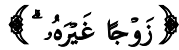
﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ط﴾

Und wenn er sie entlässt, dann ist sie ihm nicht mehr erlaubt, solange sie nicht einen anderen Mann geheiratet hat. Das heißt, wenn der Ehemann nach den ersten beiden ausgesprochenen Scheidungen eine Dritte folgen lässt, so hat er keinen Anspruch mehr auf seine Ehefrau, solange sie nicht vorher einen anderen Mann geheiratet hat. Der Erhabene sagt weiter:

﴿طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾

Wenn dieser sich von ihr trennt, ist es kein Vergehen für beide, wenn sie zueinander zurückkehren, was bedeutet, dass erst nach vollzogener Scheidung vom zweiten Ehemann der erste Ehemann wieder die Erlaubnis erhält, durch einen neuen Ehever-

trag und der erneuten Zahlung der Brautgabe mit seiner Ehefrau wieder zusammenzukommen. Das zweite Subjekt in dem Teilsatz **wenn dieser sich von ihr trennt** bezieht sich auf das unmittelbar zuvor Erwähnte, nämlich



[...] einen anderen Ehemann heiratet, d. h., es bezieht sich auf den zweiten Ehemann. Das Subjekt des zweiten Teilsatzes **wenn sie zueinander zurückkehren** bezieht sich auf den ersten Ehemann. Mit anderen Worten ist nichts dagegen einzuwenden, dass durch Eheschließung jeder wieder zu seinem ursprünglichen Ehepartner zurückkehrt. Somit hat der Mann gegenüber der Frau das Recht der dreimaligen Scheidung, wovon zwei widerrufbar sind, während die dritte Scheidung nicht umkehrbar ist, solange die Ehefrau nicht zuvor eine Ehe mit einem anderen Mann eingegangen ist.

Die Scheidung liegt in der Hand des Mannes und nicht der Frau. Ihm allein steht dies zu, nicht ihr. Das liegt daran, dass Allah (t) dies in die Hand des Mannes gelegt hat. Das islamische Recht bietet dafür keinen Rechtsgrund ('illa). Daher ist es durch keinen Rechtsgrund begründbar. Jawohl, ein genauerer Blick auf die Realität von Heirat und Scheidung lässt erkennen, dass die Führungsrolle und Obhut über die Familie nach der tatsächlichen Vermählung dem Mann übertragen wird, obgleich die Heirat als Beginn eines neuen ehelichen Lebens auf gemeinsamer Entscheidung und Wahlfreiheit von Mann und Frau über den von beiden gewünschten zukünftigen Ehepartner beruht. Jeder von beiden hat also das Recht, den zu heiraten, den er

möchte, bzw. jeden, den er nicht will, als Ehepartner abzulehnen. Nachdem die Ehe aber tatsächlich vollzogen, die Führungsrolle in der Familie dem Mann übertragen und ihm die vorstehende Verantwortung darüber gegeben wurde, ist es unabdingbar, dass die Scheidung und das Recht dazu in der Hand des Ehemannes liegen, da er das Oberhaupt der Familie und ihr Haushaltsvorstand ist. Ihm allein wurde die Verantwortung für Haus und Lebensunterhalt aufgebürdet, und so sollte ihm allein die Befugnis zur Auflösung der Ehe zustehen. Denn die Befugnis muss im gleichen Verhältnis zur Verantwortung stehen, und die Trennung der Ehepartner muss in der Hand desjenigen liegen, der die Führungsrolle über den anderen hat. Hier geht es jedoch um die Beschreibung einer vorhandenen Realität, nicht um die Lieferung eines Rechtsgrundes für den islamischen Rechtsspruch. Denn die Rechtsbegründung für einen Rechtsspruch darf nur eine islamrechtliche sein, die einem Offenbarungstext entnommen wurde.

Dass die Scheidung allein in der Hand des Mannes liegt, bedeutet allerdings nicht, dass die Frau sich nicht scheiden lassen und eine Trennung herbeiführen darf. Zwar hat ausschließlich er in jedem Fall die grundsätzliche und uneingeschränkte Befugnis, sich sogar grundlos scheiden zu lassen. Doch auch die Ehefrau hat das Anrecht darauf, sich scheiden zu lassen und sich in bestimmten, vom islamischen Recht vorgegebenen Fällen von ihrem Ehemann zu trennen. Das islamische Recht erlaubte ihr, die Ehe in folgenden Fällen annullieren zu lassen:

1. Wenn der Ehemann ihr das Scheidungsrecht in die Hand legt. In diesem Fall hat sie das Recht, sich

selbst gemäß der ihr erteilten Befugnis von ihm scheiden zu lassen, indem sie sagt: „Ich lasse mich von meinem Ehemann namens soundso scheiden.“ Oder sie spricht ihn mit den Worten an: „Ich lasse mich von dir scheiden.“ Sie darf jedoch nicht sagen „Du bist geschieden“ oder „Du bist von mir geschieden“. Denn es ist die Frau, gegen die die Scheidung gesprochen wird, und nicht der Mann, selbst wenn die Scheidung von ihr ausgeht. Dem Ehemann ist es erlaubt, das Scheidungsrecht der Ehefrau in die Hand zu legen, da der Gesandte (s) seine Ehefrauen (bezüglich des Verbleibs bei ihm) wählen ließ und aufgrund des Konsens der Prophetengefährten.

2. Stellt die Ehefrau eine körperliche Beeinträchtigung am Ehemann fest, die den Vollzug der Ehe verhindert, wie Impotenz oder Kastration, während sie selbst frei von entsprechendem körperlichen Makel ist, hat sie in diesem Fall das Recht, die Auflösung der Ehe zu fordern. Hat sich der Richter der Existenz dieses Makels versichert, legt er eine Frist von einem Jahr fest. Unterhält der Ehemann bis dahin keinen sexuellen Kontakt zu ihr, wird ihrer Forderung stattgegeben und die Ehe aufgelöst. So wird überliefert, dass ibn Mundir eine Frau heiratete, obwohl er kastriert war. ‘Umar fragte ihn: „Hast du sie darüber informiert?“ Er antwortete: „Nein.“ Da sagte ‘Umar: „Setze sie darüber in Kenntnis und überlasse ihr die Wahl.“ Des Weiteren wird überliefert, dass ‘Umar einem impotenten Mann eine Frist von einem Jahr gewährte. Stellt die Frau aber fest, dass das Geschlechtsorgan des Mannes abgeschnitten ist oder eine permanente erektile Lähmung aufweist, so erhält sie die sofortige Wahl, ohne dass ihr die einjährige Frist auferlegt wird. Aussicht auf

Geschlechtsverkehr besteht in diesem Fall nicht und ein Aufschub hätte somit keinen Sinn.

3. Sollte sich für die Ehefrau vor oder nach dem Ehevollzug herausstellen, dass der Ehemann an einer Krankheit leidet, die ein weiteres für sie schadloses Zusammenleben mit ihm nicht möglich macht, wie Lepra oder Aussatzerkrankung, Syphilis und Tuberkulose, oder sollte er plötzlich an einer dieser Krankheiten erkranken, so hat sie das Recht, sich an den Richter zu wenden und die Trennung von ihrem Ehemann einzufordern. Dem muss nachgegeben werden, wenn sich die Existenz einer dieser Krankheiten bewahrheitet und die Heilung innerhalb einer gewissen Zeit nicht möglich ist. Die Wahl zur Annullierung steht ihr in diesem Fall fortwährend zu und ist nicht befristet. Das Recht auf Eheannullierung steht ihr gemäß dem Prinzip der Schadensverhinderung zu. Auch geschieht es in Anlehnung an das, was im *al-Muwatta'* von Mālik erwähnt wird, der von Sa'īd ibn al-Musaīyab hörte, dass er sprach: *Wenn ein Mann, der an einer psychischen oder physischen Erkrankung leidet, eine Frau heiratet, so wird ihr die Wahl gelassen, bei ihm zu bleiben oder ihn zu verlassen.*

4. Sollte der Ehemann nach der Eheschließung von einer Geisteskrankheit heimgesucht werden, so hat die Ehefrau das Recht, sich an einen Richter zu wenden und die Trennung von ihrem Ehemann zu fordern. Dieser schiebt die Trennung um ein Jahr auf. Sollte der Ehemann innerhalb dieses Zeitraums nicht wieder genesen und besteht die Ehefrau auf die Trennung, beschließt der Richter die Trennung aufgrund der erwähnten Begründung im vorangehenden Artikel.

5. Verreist der Ehemann an irgendeinen Ort, nah

oder fern, und bleibt er fort, ohne dass es ein Lebenszeichen mehr von ihm gibt, so dass die materielle Versorgung der Ehefrau nicht mehr gewährleistet ist, hat sie das Recht, die Trennung von ihm zu fordern. Dies darf sie tun, wenn alle Bemühungen, ihn zu finden, und alle Nachforschungen nach ihm gescheitert sind. Dies beruht auf der Aussage des Gesandten über die Ehefrau, die zu ihrem Ehemann sagt:

«أطعمني وإلا فارقني»

Entweder ernährst du mich oder du trennst dich von mir.¹⁴⁹ Die Versorgung mit Essen wurde damit zu einem Rechtsgrund für eine Trennung erhoben.

6. Verweigert der Ehemann seiner Ehefrau den Lebensunterhalt, obwohl er über den entsprechenden Wohlstand verfügt, und ist sie nicht imstande, in welcher Form auch immer, an sein Vermögen zu gelangen, um sich den Unterhalt zu sichern, so darf sie die Scheidung fordern. Der Richter hat die Pflicht, sie umgehend und ohne Aufschub von ihrem Ehemann zu scheiden. Denn der Gesandte (s) sagte:

«امراتك ممن تعول تقول أطعمني وإلا فارقني»

Deine Ehefrau zählt zu jenen, für die du aufkommen musst. Sie sagt dir: „Entweder ernährst du mich oder du trennst dich von mir.“¹⁵⁰ Des Weiteren beruht dieser Rechtsspruch auf der Tatsache, dass ‘Umar, Allah möge Wohlgefallen mit ihm haben, bezüglich Männern, die sich fern ihrer Ehefrauen auf-

¹⁴⁹ Bei ad-Dāraqūṭnī und Aḥmad überliefert.

¹⁵⁰ Bei ad-Dāraqūṭnī und Aḥmad überliefert.

hielten, die schriftliche Anweisung gab, entweder ihre Ehefrauen mit Unterhalt zu versorgen oder sich von ihnen scheiden zu lassen. Die Prophetengefährten hatten Kenntnis davon, ohne etwas dagegen einzuwenden. Somit ist ihr Konsens darüber ergangen.

7. Ist es zwischen dem Ehepaar zu Konflikten und Zwietracht gekommen, hat sie das Recht, die Trennung zu fordern. Der Richter ist verpflichtet, eine Schiedsperson aus der Familie der Ehefrau sowie aus der des Ehemannes zu bestimmen. Dieser Familienrat hört sich die Beschwerden beider Seiten an und bemüht sich um Versöhnung. Ist dies nicht möglich, kann dieser Rat in der Art, die ihm am besten erscheint, die Trennung gemäß dem herbeiführen, was sich aus der Anhörung ergab. Der Erhabene sagt:

﴿وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتَغُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ﴾

Und wenn ihr einen Bruch zwischen beiden befürchtet, dann sendet einen Schiedsrichter von seiner Familie und einen Schiedsrichter von ihrer Familie. Wollen sie sich aussöhnen, so wird Allah Frieden zwischen ihnen stiften. (4:35)

In diesen Fällen hat das islamische Gesetz der Frau das Recht gewährt, sich selbst scheiden zu lassen, was den ersten Fall betrifft, bzw. in den übrigen Fällen die Trennung von ihrem Ehemann zu fordern. Die Realität dieser Fälle zeigt, dass das islamische Recht die Frau als Partnerin des Ehemannes im Eheleben betrachtet. Jeder Ärger und jede Aversion, die entstehen können, treffen die Ehefrau in gleicher Weise wie den Ehemann. Daher ist es notwendig, ihr das Recht zu ge-

währleisten, sich vom Leid, das ihr in der Ehe wiederfahren kann, zu befreien, indem man sie in die Lage versetzt, ihrerseits das Eheband zu lösen. Deswegen lässt das islamische Recht sie nicht unter Zwang in der Ehe verweilen, wenn es ihr an ehelichem Glück fehlt. Es erlaubte ihr, den Ehevertrag in den Situationen aufzulösen, in denen sich ein weiteres Zusammenleben als nicht möglich erweist bzw. das eheliche Glück nicht mehr vorhanden ist.

Somit wird deutlich, dass Allah die Scheidung in die Hände des Mannes gelegt hat, da er die Führungsrolle gegenüber der Frau und die Verantwortung für das Haus hat. Und Er hat der Frau das Recht gegeben, die Ehe annullieren zu lassen, damit sie keine unglückliche Ehe fortführen muss und sich das Zuhause, das eigentlich ein Ort von Glück und Geborgenheit sein sollte, für sie nicht zu einem Ort von Unglück und Leid wandelt.

Um noch einmal auf den Rechtsgrund für die Gültigkeit der Scheidung zurückzukommen, so hatten wir bereits erwähnt, dass die Offenbarungstexte diesen für die Scheidung nicht liefern. Folglich existiert keine *'illa* dafür. Es ist allerdings möglich, die Realität der Gesetzgebung für die Scheidung zu beleuchten und die Art und Weise ihrer Legitimierung, wie sie im Hinblick auf die Heirat und deren Folgen ergangen ist. So zeigt die Realität der Heirat, dass diese der Gründung einer Familie dient und der Familie Glück gewährleisten soll. Kommt es jedoch zu Situationen, die dieses Glück bedrohen, und ist eine Stufe erreicht, die eine Fortführung des Ehelebens nicht mehr möglich macht, muss es einen Weg geben, den beide Eheleute beschreiten können, um sich voneinander zu trennen. Es darf nicht

sein, dass sie entgegen dem Willen beider oder eines der Ehepartner zur Aufrechterhaltung dieses Bundes gezwungen sind. Und so hat Allah die Scheidung gesetzlich für zulässig erklärt. Er sagt:

﴿الطَّلْنُقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ۗ﴾

Die Scheidung erfolgt zweimal. Dann soll in angemessener Weise behalten oder im Guten entlassen werden. (2:229) Damit soll kein Kummer im Haus fortbestehen und das eheliche Glück bei den Menschen einkehren. Wenn dies zwischen einem Paar nicht mehr möglich ist, weil die Ehepartner von unterschiedlichem Charakter sind oder etwas vorgefallen ist, was ihr gemeinsames Leben trübt, so sollte jeder die Chance erhalten, sein Eheglück bei einem anderen Partner zu finden. Allerdings hat der Islam die bloße Existenz von Widerwillen und Abneigung nicht gleich zu einem Scheidungsgrund erklärt. Vielmehr hat er den Ehepartnern anbefohlen, in gutem Umgang miteinander zusammenzuleben, und sie dazu angehalten, Aversionen zu ertragen, da sie möglicherweise Positives mit sich bringen. So sagt der Erhabene:

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ

اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾

Verkehrt im Guten mit ihnen; und wenn ihr Abscheu gegen sie hegt, so hegt ihr vielleicht Abscheu gegen etwas, in das Allah reichlich Gutes gelegt hat. (4:19) Auch trug er den Ehemännern auf, Hilfsmittel zu verwenden, um die Widerspenstigkeit der Frauen zu entschärfen. Der Erhabene sagt:

﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾

Und die, deren Widerspenstigkeit ihr befürchtet, ermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlagt sie. (4:34) Und so befiehlt der Islam den Männern, sämtliche sanften und weniger sanften Mittel anzuwenden, um Lösungen für Konflikte herbeizuführen, die unter Eheleuten entstehen können – Lösungen, die eine drohende Scheidung verhindern sollen. Selbst wenn das Zusammenleben in gutem Umgang miteinander nicht erfolgreich war, die Anwendung härterer Maßnahmen nichts gebracht hat und die Abneigung untereinander, der Widerwille und die Widerspenstigkeit bereits in Auseinandersetzungen und Zwietracht umgeschlagen sind, hat der Islam trotz der schwierigen Krise, die das Paar durchlebt, nicht gleich die Scheidung als nächsten Schritt gesetzt. Vielmehr schreibt er vor, dass die Angelegenheit an die Familien der Ehepartner verwiesen wird, um sich erneut um eine Versöhnung zu bemühen. Der Erhabene sagt:

﴿وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾

Und wenn ihr einen Bruch zwischen beiden befürchtet, dann sendet einen Schiedsrichter von seiner Familie und einen Schiedsrichter von ihrer Familie. Wollen sie sich aussöhnen, so wird Allah Frieden zwischen ihnen stiften. Wahrlich, Allah ist Allwissend, Allkundig. (4:35) Gelingt es den beiden Schiedsparteien nicht, die Eheleute miteinander zu

versöhnen, so bleibt nach all den unternommenen Versuchen kein Raum mehr für eine Fortsetzung der Ehe. Der Konflikt zwischen den beiden sitzt dann so tief, dass er keine andere Lösung zulässt als die Trennung. Eine Scheidung wird dann unvermeidlich, so dass jeder der beiden sein Eheglück möglicherweise anderswo findet bzw. dieses Problem durch eine Scheidung gelöst wird. So sagt der Erhabene:

﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ ﴾

Und wenn sie sich trennen, so wird Allah beiden aus seiner Fülle Genüge tun; denn Allah ist Huldreich und Allweise. (4:130)

Doch diese Scheidung birgt ebenso eine Chance für das Paar und stellt keine endgültige Trennung dar. Ihnen wird vielmehr das Recht zugestanden, noch einmal und noch ein zweites Mal zueinander zurückzufinden. Die erste bzw. zweite Scheidung kann bei dem Ehepaar möglicherweise wieder den Wunsch nach einem gemeinsamen Eheleben wecken, und zwar ein zweites Mal nach dem ersten und ein drittes Mal nach dem zweiten Scheidungsausspruch. Aus diesem Grund hat das islamische Recht die dreifache Scheidung vorgesehen. So sagt der Erhabene:

﴿ أَلطَّلِقُ مَرَّتَانِ ۖ فَامْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ نَسْرِيحٍ بِإِحْسَنِ ۗ ﴾

Die Scheidung erfolgt zweimal. Dann soll in angemessener Weise behalten oder im Guten entlassen werden. (2:229) Auf diese Weise wird dem Ehepaar die Gelegenheit zur Selbstreflexion gegeben, um zur Gottesfurcht zurückzukehren, die in ihrem Inneren verankert ist. Vielleicht versuchen sie

noch einmal die Erfahrung des gemeinsamen Ehelebens und erleben dann das Eheglück bzw. die Ruhe und Harmonie, die sie zuvor nicht erlebt haben. Somit hat der Islam dem Ehemann zugestanden, seine Ehefrau nach dem ersten und auch nach dem zweiten Scheidungsausspruch wieder zurückzuholen. Zudem schuf er etwas zur Unterstützung des Paares, um über sich selbst zu reflektieren, die Angelegenheit zu überdenken und sie mit größerer Ernsthaftigkeit zu betrachten als zuvor. Denn der Zeitraum der 'idda soll nach dem Ausspruch der Scheidung drei Menstruationszyklen umfassen, also ca. drei Monate bzw. die Zeit bis zur Niederkunft (wenn sie schwanger war). Der Islam erlegte dem Ehemann die Unterhalts- und Unterbringungspflicht für seine geschiedene Ehefrau während dieser 'idda-Zeit auf und verbot es ihm, seine in der 'idda befindliche Frau der Wohnung zu verweisen, bis diese beendet ist. Damit sollen die Herzen wieder zueinander finden, innerer Frieden einkehren und der Weg geebnet werden, auf dem sie wieder zueinander zurückfinden können. Anschließend können sie dann wieder ein neues, ungetrübtes Leben miteinander beginnen. In dieser Hinsicht mahnt der Koran in aller Deutlichkeit. So sagt der Erhabene:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۗ﴾

Und wenn ihr euch von den Frauen scheidet und sie sich der Erfüllung ihrer Wartefrist nähern, dann behaltet sie in gütiger Weise oder entlasst sie in gütiger Weise. Doch behaltet sie nicht aus Schikane, um zu übertreten. Und wer

dies tut, der fügt sich selbst Unrecht zu. (2:231)

Hat das gesamte Verfahren keine Wirkung gezeigt bzw. nach der ersten und auch nach der zweiten Scheidung keinen Erfolg gebracht und kam es danach trotz allem zur dritten Scheidung, so hatte das Problem tiefere Ursachen und war komplizierter und die Kluft größer, als dass eine erneute Rückkehr zueinander Sinn brächte, geschweige denn die Ehe fortzusetzen ist. Damit wird eine endgültige Trennung unausweichlich und die Aufnahme einer neuen ehelichen Beziehung nötig, ohne die negative Erfahrung der ersten Beziehung noch einmal zu wiederholen, bevor man die Nächste wieder beginnt. Deshalb ist der dritte Scheidungsausspruch der entscheidende. Der Erhabene sagt:

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾

Und wenn er sie entlässt, dann ist sie ihm nicht mehr erlaubt, solange sie nicht einen anderen Mann geheiratet hat. (2:230) Damit untersagte der Islam dem Ehemann in definitiver Form, mit seiner durch ihn dreimalig geschiedenen Frau wieder zusammenzukommen, bevor sie mit einem anderen Mann eine eheliche Beziehung eingegangen ist, die vollzogen werden muss:

«حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها»

Bis sie sein Genussorgan kostet und er ihr Genussorgan kostet, damit sie die vollständige eheliche Erfahrung macht. Hat sie die Erfahrung einer natürlichen Ehebeziehung mit einem zweiten Ehemann gemacht und dort nicht die Ruhe und Zufriedenheit gefunden, so dass es dann zur Trennung zwischen ihr

und ihrem zweiten Ehemann kommt, kann sie anschließend wieder eine Ehe mit ihrem ersten Ehemann schließen. Durch die Erfahrung einer zweiten Ehe wurde ihr die Möglichkeit gegeben, zwischen den beiden abzuwägen. Sollte sie sich dann für eine Rückkehr entscheiden, tut sie dies vollkommen bewusst. Aus diesem Grund hat der Gesetzgeber ihr die Rückkehr zum ersten Ehemann, von dem sie dreimalig geschieden ist, nach der Heirat mit einem anderen Mann erlaubt. Der Erhabene sagt:

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ ﴾

Und wenn er sie entlässt, dann ist sie ihm nicht mehr erlaubt, bis sie einen anderen Mann geheiratet hat. (2:230) Im direkten Anschluss daran sagt Er in derselben āya

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾

Und wenn dieser sich von ihr scheiden lässt, d. h. der zweite Ehemann, der sich vom ersten unterscheidet,

﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾

dann trifft sie keine Sünde, d. h. den ersten Ehemann und die vom zweiten Mann Geschiedene,

﴿ أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴾

wenn sie zueinander zurückkehren, d. h., dass jeder von beiden wieder zu seinem ersten Ehepartner durch Eheschließung zurückkehrt.

Auf diesen Ablauf weist der gesetzliche Scheidungsprozess im Islam hin. Dabei tritt die enorme Weisheit

zutage, die dem islamischen Scheidungsrecht inne-
wohnt sowie der Art und Weise, wie sich die Scheidung
juristisch ausgestaltet und wie sie praktisch erfolgt. Es
zeigt sich, wie präzise der Blick auf das Zusammenle-
ben der Geschlechter gerichtet ist, damit ihnen ein
glückliches Leben gewährleistet wird. Ist dieses Glück
verloren gegangen und gibt es keine Hoffnung mehr
auf seine Wiederherstellung, so ist eine Trennung der
Ehepartner unvermeidlich. Deswegen hat Allah die
Scheidung in der Weise rechtlich legitimiert, die wir
dargelegt haben.

Die Abstammung (Genealogie)

Die göttliche Weisheit hat bestimmt, dass die Frau die Stätte von Empfängnis und Geburt ist. Daher ist es von obligatorischer Notwendigkeit, dass sich die Frau bei der Ehe auf einen einzigen Mann beschränkt und ihr die Heirat mit mehr als einem Mann verboten ist. Dieses Verbot gilt deshalb, um jedem Menschen die Möglichkeit der Feststellung seiner genealogischen Herkunft zu geben. Das islamische Recht hat sich der exakten Abstammungsverhältnisse besonders angenommen und das diesbezügliche Gesetz in präzisester Form sichtbar gemacht.

Die kürzeste Dauer einer Schwangerschaft beträgt sechs, in den meisten Fällen jedoch neun Monate. Bringt die Ehefrau nach mindestens sechs Monaten der Eheschließung ein Kind zur Welt, dass damit das Kind des Ehemannes sein kann, so gilt es als seines, und zwar gemäß der Aussage des Propheten (s):

«الولد للفراش»

Ein Kind ist das Kind des ehelichen Bettes.¹⁵¹

Kurz gesagt, solange sich die Ehefrau in einer Ehebeziehung befindet und sie nach mindestens sechs Monaten Ehe ein Kind gebärt, gilt es durchwegs als das Kind des Ehemannes.

Hat die Ehefrau allerdings nach sechs oder mehr Monaten der Eheschließung ein Kind zur Welt gebracht, von dem festgestellt wird, dass es nicht das Kind des Ehemannes ist, so darf er die Vaterschaft

¹⁵¹ Übereinstimmend tradiert über den Weg 'Ā'īšas.

unter bestimmten Voraussetzungen, die unbedingt erfüllt sein müssen, abstreiten. Sind diese Bedingungen nicht erfüllt, bleibt seine Nichtanerkennung des Kindes ohne Wert, und die Vaterschaft wird ihm, ob er will oder nicht, zugewiesen. Die diesbezüglichen Bedingungen sind die folgenden:

Erstens: Das Kind, das er als seines ablehnt, muss lebendig zur Welt gekommen sein. Die Nichtanerkennung der Abstammung darf sich nicht auf ein totgeborenes Kind beziehen. Denn auf die Leugnung folgt in diesem Fall kein islamischer Rechtspruch.

Zweitens: Der Ehemann darf weder explizit noch implizit die Vaterschaft bereits anerkannt haben. Hat er dies getan, ist eine nachträgliche Vaterschaftsleugnung ohne Gültigkeit.

Drittens: Die Ablehnung der Vaterschaft muss innerhalb bestimmter Zeiten und Situationen erfolgen. Dies ist die Zeit der Geburt bzw. der Erledigung der dafür notwendigen Einkäufe oder auch der Zeitpunkt, wenn er erfährt, dass seine Ehefrau in seiner Abwesenheit das Kind entbunden hat. Außerhalb dieser Zeiten und Situationen ist eine Leugnung der Vaterschaft nicht möglich. Hat seine Ehefrau ein Kind entbunden und hat er dazu geschwiegen, ohne die Vaterschaft für das Kind abzustreiten, obgleich er die Möglichkeit dazu gehabt hätte, so muss er die Vaterschaft anerkennen. Ihm steht es danach nicht zu, die Vaterschaft für das Kind zu leugnen. Die Option der Leugnung steht juristisch für ihn fest, wenn er in persönlicher Gegenwart Kenntnis von der Geburt erhält und die Möglichkeit zur Leugnung hat. Hat er also von dem Kind erfahren und die Möglichkeit gehabt, die Vaterschaft zu leugnen, dies jedoch nicht getan, gilt die Kindesabstammung als

bestätigt, da der Gesandte Allahs (s) sagte:

«الولد للفراش»

Das Kind ist das Kind des Ehebetts. Behauptet der Ehemann, von der Geburt nichts gewusst zu haben, und könnte dies der Wahrheit entsprechen, weil er sich beispielsweise an einem anderen Ort oder in einem anderen Land aufhält, wo ihm dies verborgen geblieben ist, wird seine Aussage zusammen mit seinem Eid akzeptiert, denn grundsätzlich gilt das Nichtwissen. Sind seine Worte jedoch nicht glaubhaft, indem er sich z. B. im selben Haus aufhielt, wird seine Aussage nicht anerkannt, da ihm so etwas nicht verborgen geblieben sein kann. Wenn er allerdings argumentiert, dass die Geburt ihm nicht verborgen geblieben sei, er jedoch nicht gewusst habe, dass er die Vaterschaft hätte leugnen dürfen bzw. dass er von der Geburt zwar Kenntnis, jedoch keine Ahnung davon gehabt habe, dass die Leugnung der Vaterschaft unmittelbar erfolgen müsse – ein Gesetz also, das ihm ebenso wie der breiten Öffentlichkeit nicht bekannt war –, wird dies akzeptiert. Denn ein solcher Rechtspruch gehört zu jenen Gesetzen, die der breiten Masse weitgehend unbekannt sind. Somit kann der Ehemann bei diesem Rechtsfall mit einem Neukonvertiten verglichen werden. Denn bei jedem Gesetz, das jemandem wie dem Betroffenen in der Regel unbekannt ist, wird der Betroffene ähnlich der Situation eines Neukonvertiten entschuldigt. Ist jedoch ein solches Gesetz in der Regel jemandem wie dem Betroffenen nicht unbekannt, wird ihm die Unwissenheit diesbezüglich nicht nachgesehen.

Viertens: Der Leugnung der Vaterschaft muss der

Verfluchungsschwur (*li'ān*)¹⁵² folgen, bzw. die Leugnung muss durch den *li'ān* erfolgen. Die Aberkennung der Kindeszugehörigkeit ist für den Mann nur durch den vollständigen Verfluchungsschwur möglich.¹⁵³

Sind diese vier Bedingungen erfüllt, wird die Vaterschaft für das Kind aberkannt und das Kind vom Namen her der Mutter zugeordnet. So berichtet ibn 'Umar:

«أن رجلاً لاعن امرأته في زمن رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق رسول الله بينهما، وألحق الولد بالمرأة»

Ein Mann zur Zeit des Gesandten Allahs (s) sprach den Verfluchungsschwur gegen seine Frau aus und verleugnete die Vaterschaft ihres Kindes. Daraufhin veranlasste der Gesandte Allahs die Trennung der beiden und ordnete das Kind der Mutter zu.¹⁵⁴ Sind die Bedingungen für die Vaterschaftsleugnung nicht gegeben, so tritt sie nicht in Kraft, und der Ehemann hat als Kindsvater festzustehen. Darauf aufbauend sind sämtliche Rechtsprüche bezüglich der Kindschaft anzuwenden. Dies bezieht sich auf Differenzen bezüglich der Vaterschaft des Ehemannes. Geht es bei dem Streit der Eheleute jedoch um die Frage, ob die Frau überhaupt ein Kind geboren hat, indem sie z. B. behauptet, während der Ehe mit ihm ein Kind von ihm geboren zu haben, er dies jedoch leugnet und sagt „Es hat keine Geburt stattgefunden“, so kann sie ihre Klage durch die Zeu-

¹⁵² Indem der Ehemann die Ehefrau unter Eid des Ehebruchs bezichtigt und sie es unter Eid abstreiten kann, siehe Sure 24, Vers 6-9.

¹⁵³ Das heißt, es muss von ihm der fünffache Schwur geleistet werden, der in den oben aufgeführten Koranversen erwähnt wird.

¹⁵⁴ Bei al-Buḥārī überliefert.

genaussage einer muslimischen Frau beweisen. In diesem Fall reicht die Zeugenaussage einer einzigen Frau, da die Abstammungsverhältnisse durch die Existenz des Ehebettes (d. h. der Ehebeziehung) bereits feststehen. Und die Geburt kann durch die Zeugenaussage einer einzigen Frau, die die Bedingungen einer Zeugin erfüllt, korrekt bestätigt werden.

Der Verfluchungsschwur – *al-li'ān*

Al-li'ān leitet sich von *la'n* (Verfluchung) ab, da jeder der beiden Ehepartner sich selbst beim fünften Schwur verflucht, wenn er oder sie lügen sollte. Dies liegt in der Aussage Allahs begründet:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ
أَحَدِهِمْ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخُمُسَةَ أَنْ لَعْنَتَ
اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَذَرُوا عَنَّا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ
شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخُمُسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ
مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾

Und diejenigen, die ihren Gattinnen Ehebruch vorwerfen und keine Zeugen außer sich selber haben, so ist die Zeugenaussage eines von ihnen viermal bei Allah zu schwören, dass er die Wahrheit spreche; und sein fünfter Schwur soll sein, dass der Fluch Allahs ihn treffen möge, falls er ein Lügner sei. Von ihr aber soll die Strafe abgewendet werden, wenn sie viermal den Schwur bei Allah leistet, dass er ein Lügner sei. Und ihr fünfter Schwur soll sein, dass Allahs Zorn sie treffen möge, falls er die Wahrheit rede. (24:6-9)

Und Abū Dāwūd berichtet in vollem Tradentenstrang von ibn 'Abbās, Allah habe Wohlgefallen mit ihm, der sagte: *Hilāl ibn Umaīya*, einer der drei Leute, deren Reue von Allah angenommen wurde, kehrte eines Nachts von seinem Feld zurück und fand einen Mann bei seiner Frau. Er sah es mit eigenen Augen und hörte

es mit eigenen Ohren. Doch er unterband den Wutausbruch, bis der Morgen anbrach. Dann begab er sich zum Gesandten Allahs (s) und sagte: „O Gesandter Allahs. Ich kam zu meiner Frau und fand einen Mann bei ihr. Ich sah es mit eigenen Augen und hörte es mit eigenen Ohren.“ Dem Propheten missfiel, was er zu hören bekam, und es ging ihm nahe. Da wurde ihm offenbart:

﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدُوا
أَحْدَهُمْ﴾

Und diejenigen, die ihren Gattinnen Ehebruch vorwerfen und keine Zeugen außer sich selber haben, so ist die Zeugenaussage eines von ihnen [...], die vollständigen Verse 6 bis 9 der Sure 24. Der Prophet (s) war hierauf erleichtert und sprach:

«أبشُر يا هلال قد جعل الله لك فرجاً ومخرجاً»

Freue dich, o Hilāl, Allah hat dir einen Ausweg und eine Erleichterung geschaffen. Und Hilāl antwortete: „Wahrlich, dies habe ich mir von meinem Herrn, dem Gepriesenen und Erhabenen, gewünscht.“ Darauf sagte der Gesandte Allahs (s):

«أرسلوا إليها»

Schickt nach ihr! Und so riefen sie nach ihr. Der Gesandte (s) trug ihr die āyāt vor, er ermahnte die beiden und unterrichtete sie darüber, dass die Strafe im Jenseits härter sei als die Strafe im Diesseits. Hilāl sagte daraufhin: „Bei Allah, die āya trifft auf sie zu!“ Sie hingegen sagte: „Er lügt.“ Da sprach der Gesandte Allahs (s):

«لَاعَنُوا بَيْنَهُمَا»

Wendet den Verfluchungsschwur zwischen beiden an! So wurde zu Hilāl gesagt: „Trag dein Zeugnis vor.“ Er bezeugte viermal bei Allah, dass er die Wahrheit spreche. Als er das fünfte Mal das Zeugnis sprechen wollte, wurde er ermahnt: „O Hilāl, fürchte Allah, denn die Strafe des Diesseits ist angenehmer als die des Jenseits, und dieser (fünfte Schwur) ist der zwingende, der dir die Strafe zwingend auferlegt.“ Da sagte er: „Bei Allah, Allah wird mich dafür nicht bestrafen, so, wie Er mich nicht dafür hat auspeitschen lassen.“ Er bezeugte daraufhin, dass der Fluch Allahs ihn treffen möge, wenn er ein Lügner sei. Anschließend wurde zu ihr gesagt: „Sprich das Zeugnis.“ Und sie sprach viermal den Schwur aus, dass er ein Lügner sei. Als der fünfte Schwur an der Reihe war, wurde sie ermahnt, Allah zu fürchten und dass die Strafe des Diesseits leichter sei als die des Jenseits wie auch, dass dieser (fünfte Schwur) der zwingende sei, der ihr die Strafe zwingend auferlegt. Sie zögerte eine Weile und sagte schließlich: „Bei Allah, ich bringe meinem Volk keine Schande.“ Und sie bezeugte, dass der Zorn Allahs sie treffen möge, wenn er die Wahrheit spreche. Hierauf trennte der Gesandte Allahs (s) die Ehe der beiden und bestimmte, dass sie weder einen Anspruch auf Unterkunft noch auf Unterhalt von ihm habe.

Wenn ein Mann seine Ehefrau des Ehebruchs bezichtigt und zu ihr sagt „Du hast Ehebruch begangen“ oder „Du Ehebrecherin“ oder „Ich habe gesehen, dass du Ehebruch begangen hast“, ohne einen Beweis zu

erbringen, so muss die *ḥadd*-Strafe¹⁵⁵ an ihm vollzogen werden, sollte er den Verfluchungsschwur ablehnen. Wenn er den Verfluchungsschwur durchführt und sie ihn ablehnt, so erhält sie die *ḥadd*-Strafe, da der Erhabene sagt:

﴿وَيَذَرُوهَا عَنَّا أَلْعَدَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ﴾

Von ihr aber soll die Strafe abgewendet werden, wenn sie viermal den Schwur bei Allah leistet [...]. (24:8) Die Strafe, die von ihr abgewendet wird, ist der *ḥadd* der Unzucht für die Ehebrecherin, denn als Hilāl ibn Umaīya seine Frau des Ehebruchs bezichtigte und zum Propheten (s) ging, um ihn darüber in Kenntnis zu setzen, ließ der Gesandte nach ihr rufen und wandte den Verfluchungsschwur (*li'ān*) zwischen beiden an. Dies ist einer der speziellen Fälle, in denen Unzucht nachgewiesen wird. Wenn nämlich ein Mann seine Ehefrau des Ehebruchs beschuldigt und sich auf den *li'ān* einlässt, während die Frau diesen verweigert, gilt der Ehebruch als erwiesen. Lässt sie sich auf den *li'ān* ein, gilt der Ehebruch als nicht erwiesen. Ihre Verweigerung des *li'ān* belegt nämlich, dass sie den Ehebruch begangen hat. Und aufgrund seines *li'ān* wird der *ḥadd* gegen sie vollzugspflichtig.

Haben sie beide gegeneinander den *li'ān* ausgesprochen und hat der Richter sie geschieden, dürfen sie nie wieder eine Ehe miteinander eingehen. Es gilt für ihn ein lebenslanges Eheverbot mit dieser Frau. Denn der Gesandte (s) hat die Eheleute, die gegeneinander den Verfluchungsschwur ausgesprochen ha-

¹⁵⁵ Von Allah festgesetzte Strafe für Verleumdung; das sind achtzig Peitschenhiebe.

ben, geschieden. Mālik überliefert von Nāfi‘ von ibn ‘Umar:

«أن رجلاً لاعن امرأته في زمن رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق الرسول بينهما فألحق الولد بالمرأة»

Ein Mann sprach zur Zeit des Gesandten Allahs (s) den *li‘ān* gegen seine Frau aus und verleugnete ihren Sohn. Der Gesandte trennte daraufhin ihre Ehe und ordnete das Kind (namentlich) der Frau zu. Und Sahl ibn Sa‘d berichtete:

«مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً»

Bezüglich derjenigen, die den Verfluchungsschwur gegeneinander aussprechen, steht mit der Sunna fest, dass zwischen ihnen getrennt wird und sie nie wieder zusammenkommen.¹⁵⁶

Diese durch den *li‘ān* bedingte Trennung gilt als Annullierung der Ehe (*faṣḥ*), denn sie hat ein lebenslanges Eheverbot zur Folge. Die Ehe mit dieser Frau bleibt für ihn verboten, selbst wenn er sich selbst der Lüge bezichtigen sollte. Macht er eine Kehrtwende und zieht sich selbst der Lüge, hat sie das Recht, die *ḥadd*-Strafe (wegen Verleumdung) gegen ihn zu fordern. In der Folge wird ihm die Vaterschaft für das Kind zugeschrieben, gleichgültig, ob er die Lüge vor dem *li‘ān* oder danach zugibt.

Der Verfluchungsschwur (*li‘ān*), der den Ehemann vom *ḥadd* befreit und diesen für die Ehefrau zwingend macht, sollte sie ihrerseits den *li‘ān* ablehnen, besteht aus folgenden Worten des Mannes, die er in richterlicher Anwesenheit äußert: „Ich bezeuge bei Allah, dass

¹⁵⁶ Bei Abū Dāwūd überliefert.

sie Unzucht begangen hat.“ Dabei zeigt er auf seine Frau. Sollte sie abwesend sein, erwähnt er ihren Namen und ihre Abstammung. Dies wiederholt er viermal. Beim fünften Mal wird ihm Einhalt geboten, und er wird ermahnt, Allah zu fürchten, da dieses Mal das zwingende (für die Strafe) sei und die Strafe des Diesseits leichter zu ertragen sei als die des Jenseits. Besteht er darauf, fortzufahren, so sagt er: Der Fluch Allahs möge ihn (den Ehemann) treffen, sollte er zu den Lügnern gehören, was den Unzuchtsvorwurf gegen sie (die Ehefrau) betrifft. Sie wiederum antwortet daraufhin viermal: „Ich bezeuge bei Allah, dass er gelogen hat.“ Beim fünften Mal muss sie innehalten, und sie wird ebenso gewarnt wie zuvor ihr Mann. Besteht auch sie darauf, fortzusetzen, sagt sie: Der Zorn Allahs solle sie heimsuchen, wenn er die Wahrheit über den gegen sie gerichteten Vorwurf der Unzucht spreche. Wenn sie ein Kind haben, wird es im *li'ān* erwähnt. Der Mann muss im Anschluss an seine Worte „Ich bezeuge bei Allah, dass du Unzucht begangen hast“ sagen: „Und dieses Kind ist nicht mein Kind.“ Sie muss wiederum sagen: „Ich bezeuge bei Allah, er hat gelogen, und dieses Kind ist seins.“

Auf diese Art wird das *li'ān*-Verfahren durchgeführt, und derart sehen seine Äußerungsformeln und -sätze aus. Wenn die Frau demnach ein Kind gebärt und der Ehemann sagt „Dieses Kind ist nicht von mir“ bzw. „Dies ist nicht mein Kind“, so folgt für ihn keine *ḥadd*-Strafe. Hierbei handelt es sich nämlich um keine Verleumdung (*qadf*), d. h. um keine ungerechtfertigte Zeihung des Ehebruchs. Er wird jedoch zur Rede gestellt. Wenn er sagt „Sie hat Unzucht begangen und das Kind aus Unzucht geboren“, so gilt dies als *qadf*,

der den *li'ān* zur Konsequenz hat. Wenn er jedoch sagt „Ich meinte, dass mir das Kind äußerlich nicht ähnlich sieht“ oder „Sie hatte irrtümlichen Geschlechtsverkehr, und dieses Kind stammt von dem, der Geschlechtsverkehr mit ihr hatte“ oder Ähnliches, so wird keine *ḥadd*-Strafe gegen ihn verhängt. Dieses Kind gilt als von ihm abstammend, da er sie nicht mit Unzucht verleumdet hat. In solchen Fällen folgt kein *li'ān*, da dafür die Bedingung des *qadf* erfüllt sein muss.

Die Vormundschaft des Vaters

Aufgrund der Tatsache, dass der Vater das Oberhaupt der Familie ist, ebenso ihr Leiter und ihr Verantwortungsträger, ist es unumgänglich, dass er auch die Vormundschaft über die Familie trägt. Daher ist er der Vormund (*walī*) über die Kinder, und zwar sowohl über seine jüngeren als auch über die älteren, noch nicht voll rechtsfähigen Kinder (*ġair al-mukallafin*). Dies umfasst sowohl Söhne als auch Töchter. Es bezieht sich sowohl auf die Personen- als auch auf die Eigentumsangelegenheiten, auch wenn sich die Kinder in der Obhut (*haḍāna*) der Mutter bzw. ihrer Angehörigen befinden.

Eine Person ist entweder Kind oder Erwachsener. Letzterer ist entweder im Vollbesitz seiner geistigen Kräfte oder nicht. Befindet er sich im Vollbesitz seiner geistigen Kräfte, hat niemand eine Vormundschaft über ihn, was seine Person und seinen Besitz anlangt. Er allein nimmt die Angelegenheiten seines Lebens wahr. Doch das Vormundschaftsrecht bleibt dem Vater erhalten, wenn es sich um ein Kind bzw. um einen geistig nicht zurechnungsfähigen Erwachsenen handelt, der also irr ist oder eine geistige Beeinträchtigung hat. In diesem Fall hat er keine Vormundschaft über sich selbst, da er dazu nicht imstande ist. Die Vormundschaft über ihn trägt der Vater. Die Vormundschaft bleibt so lange bestehen, solange die für diesen Zustand verantwortlichen Attribute, nämlich das kindliche Alter bzw. die geistige Unzurechnungsfähigkeit, andauern. Hat das Kind die Geschlechtsreife erreicht oder ist der Ältere von der geistigen Erkrankung genesen, endet die Vormundschaft über das Kind bzw. den

Kranken. Er wird nun zum Vormund über seine eigenen Angelegenheiten. Dem Vater bleibt in diesem Fall eine Vormundschaft auf wünschenswerter Basis, da er im Grunde einen ständigen Vormundsanspruch innehat.

Die Obsorge (*kafāla*) für das Kind

Die Obsorge (*kafāla*) für das Kind ist Pflicht, da ihre Unterlassung zum Verderben des Kindes führt. Sie gehört somit zur Kategorie *Schutz des Lebens*, die von Allah zur Pflicht erhoben wurde. Demnach muss das Kind vor tödlichem Schaden und Gefahren geschützt werden. Und obgleich die Obsorge für das Kind eine Pflicht darstellt, ist gleichzeitig ein Verwandtschaftsrecht damit verknüpft. Denn aus der Verwandtschaft ergibt sich ein Recht auf das Kind. Somit ist mit der Obsorge sowohl ein Recht als auch eine Pflicht verbunden. Jedes Kind hat ein Recht auf Obsorge. Ebenso ist es das Recht einer jeden obsorgepflichtigen Person. Die Obsorge stellt eine Pflicht für denjenigen dar, in dessen Obhut (*ḥaḍāna*) sich das Kind befindet, wenn er als Person feststeht. Das Obsorgerecht für diejenigen, denen Allah die Obsorge verpflichtend auferlegt hat, ist jedoch auf die dafür tauglichen Personen begrenzt und nicht generell gültig. So gilt es nicht für denjenigen, bei dem das Kind verwahrlost und damit sicher zugrunde geht. Somit wird die Obsorge niemals einem Kind oder einer geistig behinderten Person übertragen, da keiner von beiden dieser Aufgabe gewachsen ist. Schließlich sind sie selber auf Obsorge angewiesen. Wie wollen sie da die Obsorge für andere übernehmen? Ebenso wenig wird eine Person mit der Obsorge betraut, bei der das Kind gewiss zugrunde ginge, weil sie es vernachlässigen würde oder so beschäftigt wäre, dass sie das Kind nicht betreuen könnte. Ebenso ist der Besitz schlechter Charaktereigenschaften hinderlich für die Übertragung der Obsorge, wie Frevelhaftigkeit z. B., was die Erziehung des Kindes negativ

beeinflussen und gleichermaßen verderblich auf das Kind wirken würde. Denn Verdorbenheit wird als zerstörerisch angesehen. Ferner darf kein Ungläubiger die Obsorge innehaben mit Ausnahme der Obhut (*ḥaḍāna*) der Mutter für ihr Kleinkind.

Bei einem konkreten Obsorgefall muss Folgendes untersucht werden: Ist das Kind bereits in einem Alter, wo es Dinge begreifen kann und fähig ist, zwischen der Umgangsweise der Mutter und des Vaters zu unterscheiden, wenn es beispielsweise dem Stillalter entwachsen ist, so darf es zwischen den beiden Elternteilen wählen. Es wird dann jenem Elternteil zugesprochen, zu dessen Gunsten sich das Kind entschieden hat. Dies beruht auf einer Überlieferung von Aḥmad und Abū Dāwūd. Dort wird berichtet, dass ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ġa‘far von seinem Vater hörte, der von seinem Großvater Rāfi‘ ibn Sinān Folgendes erzählte:

«أنه أسلم، وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي ﷺ فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه. وقال رافع ابنتي. فقال النبي ﷺ: أقعد ناحية. وقال لها: اقعدي ناحية. وقال: ادعواها. فمالت الصبية إلى أمها. فقال النبي ﷺ: اللهم اهدها. فمالت إلى أبيها فأخذها»

Er trat in den Islam ein, und seine Frau weigerte sich, den Islam anzunehmen. Darauf ging sie zum Propheten (s) und sagte: „Meine Tochter, sie wird nicht mehr gestillt oder kaum noch.“ Rāfi‘ sagte seinerseits: „Meine Tochter.“ Da sprach der Prophet: „Setze dich auf eine Seite“, und er sprach zu ihr: „Setze dich auf die andere Seite.“ Dann forderte er sie auf: „Jeder soll sie zu sich rufen!“ Da tendierte das Mädchen zur Mutter. Der Prophet (s) sagte daraufhin: „O Allah,

leite sie recht.“ Da neigte sie sich zum Vater, worauf er sie mitnahm.“ Dieser *ḥadīṭ* wird von Aḥmad und an-Nasā'ī in anderer Formulierung tradiert, jedoch mit derselben Bedeutung.

Befindet sich das Kind in einem Alter, in dem es noch nicht fähig ist, Dinge zu begreifen, und in dem es noch nicht imstande ist, zwischen der Behandlung von Vater und Mutter zu unterscheiden, wenn es z. B. noch gestillt wird, gerade abgestillt wurde oder sich kurz nach dem Abstillen befindet, so wird es nicht vor die Wahl gestellt, sondern der Mutter zugeführt. Dies ist aus dem oben erwähnten *ḥadīṭ* von Rāfi' ibn Sinān zu verstehen. Außerdem steht fest, dass die Mutter den größeren Anspruch auf die Obhut (*ḥaḍāna*) des Kindes hat, und es existiert kein Text, der ihr die *ḥaḍāna* für das Kind verbietet. Hier kann nicht eingewendet werden, dass die Obsorge (*kafāla*) gleichbedeutend mit der Vormundschaft (*wilāya*) ist, was einem Ungläubigen niemals über einen Muslim zustünde, denn die Realität hier ist die der Obhutsnahme und Betreuung des Kindes und nicht die einer Vormundschaft. Somit finden hier die für die Vormundschaft relevanten Gesetze keine Anwendung.

Die Mutter hat im Scheidungsfall den rechtlich höheren Anspruch auf die Obsorge für das Kind und für die geistig behinderte oder kranke Person. Grundlage dafür ist der folgende bei Aḥmad und Abū Dāwūd überlieferte *ḥadīṭ* von 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-Āṣ:

«أن امرأة قالت يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينزعه مني. فقال رسول الله ﷺ أنت أحق به ما لم تنكحي»

Eine Frau sagte: „O Gesandter Allahs, diesem meinem Sohn diene mein Leib als Behältnis, meine Brust als Tränke und mein Schoß als Geborgenheit. Sein Vater hat sich von mir geschieden und will ihn mir nun wegnehmen.“ Da antwortete der Gesandte Allahs (s): „Du hast den größeren Anspruch auf ihn, solange du nicht heiratest.“ Und ibn Abī Šaiba berichtete von ‘Umar, *dass er sich von Um ‘Āšim scheiden ließ. Später suchte er sie auf, während sie ‘Āšim auf dem Schoß hatte. Er wollte ihn ihr wegnehmen, und sie zerrten ihn hin und her, bis der Junge zu weinen begann. So machten sie sich zu Abū Bakr aṣ-Šiddīq auf und dieser sprach: „Ihre Liebkosung, ihr Schoß und ihr Geruch sind besser für ihn als du, bis der Junge älter wird und selber für sich entscheiden kann.“* Sollte die Mutter der Obhut (*ḥaḍāna*) nicht mehr gewachsen sein, weil sie etwa die dafür notwendigen Bedingungen nicht oder nicht vollständig erfüllt, wie nach einer Wiederverheiratung, einer geistigen Erkrankung oder Ähnlichem, so wird sie behandelt, als wäre sie nicht existent, und die Obhut geht auf den nächsten anspruchsberechtigten Angehörigen über. Sind beide Elternteile nicht für die Obhut qualifiziert, geht diese auf die nächsten Angehörigen beider über, da sie ebenso als nicht existent betrachtet werden. Unter allen hat die Mutter den größten Anspruch auf die Obhut (*ḥaḍāna*). An nächster Stelle steht ihre Mutter, dann ihre Großmutter usw., egal, wie weit sie in der Ahnenlinie zurückreichen. Dabei wird die stets nähere Ebene zum Kind vorgezogen. Es handelt sich nämlich um Frauen, bei denen feststeht, dass sie geboren haben. Somit fallen sie unter die Begriffsbedeutung der Mutter. Anschließend kommt der Vater, dann die Frauen aus seiner mütterlichen Linie,

danach der Großvater und dessen mütterliche Linie, danach der Großvater des Vaters und dessen mütterliche Linie, auch wenn sie nicht erbberechtigt sind, da sie eine männliche Stammhalterschaft (*ʿaṣaba*) hervorbrachten, die obhutsberechtigt ist. Wenn die Linie der Väter und Mütter abbricht, geht die Obhut auf die Schwestern über, wobei die Vollschwestern den Halbschwestern (zuerst väterlicherseits, dann mütterlicherseits) vorzuziehen sind, dann auf die Schwester des Vaters und dann auf die Schwester der Mutter. Die Schwester ist hierbei dem Bruder vorzuziehen, da eine Frau grundsätzlich obhutsberechtigt ist. Daher kommt sie vor den auf gleicher Stufe stehenden Männern. Sollte es keine Schwester geben, so rückt der Bruder von gleichen Elternteilen an die nächste Stelle, dann der Bruder väterlicherseits, dann deren Söhne. Dem Bruder mütterlicherseits kommt keine Obhut zu. Sollten diese Personen nicht existieren, geht die Obhut auf die Tanten mütterlicherseits über. Sollten auch sie nicht existieren, geht sie auf die Tanten väterlicherseits über. An nächster Stelle kommt der Bruder des Vaters von beiden Elternteilen, dann der Bruder väterlicherseits des Vaters. Dem Bruder mütterlicherseits des Vaters kommt kein Anspruch auf *ḥaḍāna* zu. Sollten sie ebenfalls nicht existieren, erhalten die Tanten der Mutter mütterlicherseits die Obhut, dann die Tanten des Vaters mütterlicherseits. An die nächste Stelle kommen die Tanten des Vaters väterlicherseits. Die Tanten der Mutter väterlicherseits haben keinen Obhutsanspruch, da sie mit dem Vater der Mutter verbunden sind, dem kein Obhutsanspruch zusteht.

Die Obhut kann nicht von der Person, die den Anspruch darauf hat, auf die nächstberechtigte Person

übergehen außer im Falle einer Abwesenheit oder mangelnder Qualifikation. Wenn die obhutsberechtigte Person auf die Obhut des Kindes verzichtet, geht diese erst dann auf die nächstberechtigte Person über, wenn sie die Voraussetzungen für die Obhut des Kindes erfüllt. Denn obwohl die Obhut ein Recht für die betreffende Person darstellt, so ist sie gleichzeitig ihre Pflicht und das Anrecht des Kindes. Der Verzicht auf die Obhut kann nur zugunsten einer Person erfolgen, die dieser Aufgabe gewachsen ist. Dann erst wird sie dem jeweils nächsten Angehörigen gemäß der oben erwähnten Reihenfolge übertragen. Wenn derjenige, der auf sein Recht verzichtet hat, dies widerrufen und sein Recht erneut einfordern will und noch immer die Kompetenz dazu besitzt, so steht ihm dies zu. Das Kind wird der Person wieder zugeführt. Gleiches gilt für den Fall, wenn die Mutter wieder geheiratet und ihr Obhutsrecht verloren hat. Sollte sie sich wieder scheiden lassen, hat sie erneut Anspruch auf die Obhut des Kindes. Ebenso gilt dies für jeden Verwandten, der das Obhutsrecht besitzt, aber aufgrund hinderlicher Gründe dieses Recht nicht wahrnehmen konnte. Ist das Hindernis beseitigt, tritt der Anspruch auf Obhut wieder in Kraft, denn der Obhutsgrund ist nach wie vor vorhanden.

Sollten sich mehrere Personen um die Obhut eines Kindes streiten, wird diejenige Person vorgezogen, die jener Linie angehört, die den höheren Obhutsanspruch besitzt. So berichtet al-Barrā' ibn 'Āzib, dass 'Alī, Ġā'far und Zaid sich um die Tochter Ḥamzas stritten. 'Alī sagte: „Ich habe ein größeres Anrecht auf sie. Sie ist die Tochter meines Onkels.“ Ġā'far erwiderte: „Sie ist die Tochter meines Onkels und ihre Tante mütterli-

cherseits ist meine Frau." Und Zaid meinte: „Sie ist die Tochter meines Bruders." Da entschied der Gesandte Allahs (s) zugunsten ihrer Tante mütterlicherseits und erklärte:

«الخالة بمنزلة الأم»

Die Tante steht auf gleicher Stufe wie die Mutter.¹⁵⁷

All dies betrifft das Kind, das der Obhut bedarf, um es vor der Gefährdung seines Wohles zu schützen. Bei einem Kind, das ohne Obhut auskommen kann, verschwindet somit der Rechtsgrund für die Obhut. Mit dem Fehlen des Rechtsgrundes entfällt auch der Rechtsspruch, nämlich die Pflicht zur Obhut und das Recht der Angehörigen darauf. Hier bedarf es einer weiteren Betrachtung. Handelt es sich bei der Person, die das Obsorgerecht innehat, z. B. die Mutter, um eine Ungläubige, wird es ihr entzogen und jener Person übertragen, die die Vormundschaft (*wilāya*) über das Kind besitzt. Denn die Realität der Betreuung des Kindes ist nunmehr die einer Vormundschaft und nicht mehr die einer Obhut. Und die Vormundschaft darf keinem Ungläubigen übertragen werden aufgrund der Aussage Allahs

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾

Und Allah wird niemals den Ungläubigen die Oberhand über die Gläubigen geben (4:141) und aufgrund der Aussage des Gesandten (s):

¹⁵⁷ Bei al-Buḥārī überliefert.

«الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»

Der Islam erhebt sich und nichts erhebt sich über ihn.¹⁵⁸ Die Worte haben allgemeingültigen Charakter. Es ist hier kein Spezifizierungsbeleg (*taḥṣīṣ*) ergangen, denn der spezifizierende *ḥadīṭ* über die Obhut ist hier nicht anwendbar, da das Kind die Obhut ja nicht mehr benötigt. Handelt es sich bei den Personen, die die Obsorge (*kafāla*) und Vormundschaft (*wilāya*) innehaben, um Muslime, sind also sowohl Vater als auch Mutter Muslime, so wird dem Jungen bzw. dem Mädchen die Wahl zwischen beiden Elternteilen überlassen. Das Kind wird jenem Elternteil zugeführt, für den es sich entschieden hat. Dies ist auf folgenden *ḥadīṭ* zurückzuführen, den Aḥmad, ibn Māḡa und at-Tirmidī von Abū Huraira berichten:

«أن النبي ﷺ خيرٌ غلاماً بين أبيه وأمه»

Der Prophet (s) stellte einen Jungen vor die Wahl zwischen Vater und Mutter. In einer Tradierung bei Abū Dāwūd heißt es:

«أن امرأة جاءت فقالت: يا رسول الله، إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عنبية، وقد نفعني، فقال رسول الله ﷺ: استهما عليه. فقال زوجها: من يحاقني في ولدي، فقال النبي ﷺ: هذا أبوك، وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت. فأخذ بيد أمه فانطلقت به»

Eine Frau kam zum Propheten (s) und sprach: „O Gesandter Allahs, mein Mann will mir meinen Sohn wegnehmen. Dabei holte er mir Wasser aus dem Brunnen Abū ‘Inbas, und er war mir stets

¹⁵⁸ Bei ad-Dāraquṭnī überliefert.

nützlich.“ Da sagte der Gesandte Allahs (s): „Lost es unter euch aus!“ Der Ehemann sagte daraufhin: „Wer streitet mit mir um meinen Sohn?“ Der Gesandte sprach: „Dies ist dein Vater und dies deine Mutter. So nimm die Hand desjenigen, zu dem du möchtest.“ Daraufhin ergriff er die Hand seiner Mutter, und sie nahm ihn mit. Auch wird bei al-Baihaqī von ‘Umar tradiert, dass er einen Jungen vor die Wahl zwischen Vater und Mutter stellte. Dort wird ebenfalls von ‘Alī überliefert, dass er ‘Umāra al-Ġarmī zwischen seiner Mutter und seinem Onkel wählen ließ. Damals war er ein Junge von sieben oder acht Jahren. Diese *aḥādīṭ* sind deutlich und enthalten den Beweis, dass bei einem Streit der Eltern um das gemeinsame Kind diesem die Wahl zwischen Vater und Mutter überlassen werden muss. Wen es wählt, der nimmt es mit. Die bei Abū Dāwūd erwähnte Losentscheidung findet weder bei an-Nasā’ī noch in den übrigen Tradierungen Erwähnung. Somit muss sie dahingehend gedeutet werden, dass sie nur dann zur Anwendung kommt, wenn sich das Kind zwischen den Eltern nicht entscheiden kann. Das Entscheidungsrecht des Kindes ist an kein festgelegtes Alter gebunden. Vielmehr liegt dies im Ermessen des Richters, dessen Meinung sich auf die Beurteilung der Sachverständigen stützt. Kann das Kind ihrer Ansicht nach die Obsorge, d. h. die Obhut, entbehren und schließt sich der Richter ihrer Meinung an, dann lässt er das Kind entscheiden. Andernfalls bleibt es bei der Person, die das Obhutsrecht innehat. Dies unterscheidet sich je nach Reifeentwicklung des Kindes. Ein Kind ist mit fünf Jahren womöglich nicht mehr auf Obhut angewiesen, während ein anderes Kind von neun Jahren noch immer darauf angewiesen ist. Entscheidend ist der Entwicklungs-

stand des Kindes hinsichtlich seiner Obsorgebedürftigkeit.

Die Pflege der Verwandtschaftsbeziehungen

Als Allah, der Erhabene, das Stammestum der *ǧāhiliya*¹⁵⁹ für verboten erklärte, bedeutete es das Verbot, den tribalen Fanatismus zum Bindungselement zwischen den Angehörigen der islamischen Umma zu erheben und diesen über die Beziehungen unter den Muslimen entscheiden zu lassen. Trotzdem rief Er dazu auf, die gute Beziehung zu den Verwandten zu pflegen und sie in Güte zu behandeln. Al-Ḥākim und ibn Ḥibbān berichten in voller Kette über den Weg Ṭāriq al-Muḥāribī, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«يد المعطي العليا وابدأ بمن تعول، أمك وأباك وأختك وأخاك، ثم أدناك

«أدناك»

Die Hand des Spenders ist stets am höchsten; und beginne mit jenen, für die du Unterhalt leistest: deine Mutter und dein Vater, deine Schwester und dein Bruder und dann die jeweils Nächsten zu dir. Und von Asmā' bint Abī Bakr, Allah habe Wohlgefallen mit ihr, wird berichtet, dass sie sagte: *Meine Mutter besuchte mich, als sie Götzendienerin war. Es war während des Friedensvertrages und der Friedensfrist mit den Quraiš, als sie den Vertrag mit dem Propheten (s) geschlossen hatten. Ich sprach zu ihm: „Meine Mutter ist angekommen und wünscht (mich zu besuchen).“ Er (s) antwortete:*

«نعم صلي أمك»

¹⁵⁹ Vorislamische Zeit der Unwissenheit.

Ja, halte die Bande zu ihr aufrecht!¹⁶⁰

Der Islam teilte die Verwandten in zwei Kategorien ein. Zur ersten Kategorie zählen die Angehörigen, die im Falle des Ablebens der Person diese beerben können. Zur zweiten Kategorie zählt die sogenannte „Mutterleibsverwandtschaft“ (*ulū l-arḥām*). Was die erbberechtigten Verwandten betrifft, so sind es diejenigen, die einen gesetzlichen Erbteil beanspruchen können sowie die väterliche Stammesverwandtschaft (*ʿaṣaba*). Zur Mutterleibsverwandtschaft gehören die Übrigen. Sie haben weder einen Anteil am Erbe, noch gehören sie zur väterlichen Stammesverwandtschaft. Diese bestehen aus zehn Personengruppen: dem Onkel mütterlicherseits, der Tante mütterlicherseits, dem Großvater mütterlicherseits, dem Kind der Tochter, dem Kind der Schwester, der Tochter des Bruders, der Tochter des Onkels väterlicherseits, der Tante väterlicherseits, dem Halbonkel mütterlicherseits, dem Sohn des Halbbruders mütterlicherseits und allen, die sie gezeugt haben bzw. die von ihnen abstammen. Diesen Verwandten hat Allah in keinem Fall einen Erbteil von der entsprechenden Person zugesprochen. Doch hat Er anbefohlen, zu allen Verwandten gute und redliche Beziehungen zu pflegen. Ġābir, Allah habe Wohlgefallen mit ihm, berichtet vom Propheten (s), dass er sagte:

«إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه فإن كان له فضل فعلى عياله فإن كان له فضل فعلى قرابته»

Wenn jemand von euch arm ist, so soll er bei sich selbst anfangen. Wenn er etwas übrig hat,

¹⁶⁰ Übereinstimmend tradiert.

so soll er es für seine Familie ausgeben, und wenn er noch etwas übrig hat, so soll er es seinen Verwandten geben.¹⁶¹ Und Abū Aīyūb al-Anṣārī berichtet, dass ein Mann sagte: „O Gesandter Allahs, teile mir eine Handlung mit, die mich ins Paradies führt.“ Da fragten sich die Leute: „Was hat er denn nur? Was hat er denn nur?“¹⁶² Und der Gesandte (s) sprach:

«أَرَبُّ مَا لَهُ»

Ein Anliegen hat er halt. Dann sagte er (s):

«تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تَشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَتَقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتُحِبُّ الرَّحِمَ»

Dass du Allah anbetest und Ihm nichts beigestellst, dass du das Gebet verrichtest, die zakāt entrichtest und die Verwandtschaftsbande pflegst.¹⁶³ Er befahl also, die Verwandtschaftsbeziehungen zu pflegen. Aus diesem und den anderen *aḥādīṭ*, die über die Pflege der Verwandtschaftsbande berichten, wird nicht ersichtlich, ob damit lediglich die Mutterleibsverwandtschaft gemeint ist (*ulū l-arḥām*) oder jeder, der dem Mutterleib einer Person, in welcher Form auch immer, angehört. Aus dem äußeren Wortsinn der *aḥādīṭ* (*ẓāhir*) geht jedoch der generelle Charakter hervor. Er umfasst die Beziehungen zu jedem Blutsverwandten, gleichgültig, ob es sich um einen eheverbotenen Anverwandten (*maḥram*) handelt oder nicht und ob er zur väterlichen Stammesver-

¹⁶¹ Bei ibn Ḥibbān und Ḥuzaima überliefert.

¹⁶² Anscheinend ist der Mann ziemlich forsch aufgetreten, worüber sich die Gefährten wunderten. Der Prophet aber beruhigte sie und rechtfertigte den Mann, dass er ein Anliegen habe.

¹⁶³ Bei al-Buḥārī überliefert.

wandtschaft (*ʿaṣaba*) zählt oder zur reinen Mutterleibsverwandtschaft. Auf sie alle trifft (gemäß dem Arabischen) zu, dass sie zu den *arḥām* (Blutsverwandten) zählen. Es existieren zahlreiche *aḥādīt*, die zur Pflege der Verwandtschaftsbeziehungen anhalten. So sagte der Gesandte Allahs (s):

«لا يدخل الجنة قاطع رحم»

Keiner betritt das Paradies, der die Beziehung zur Blutsverwandtschaft kappt.¹⁶⁴ Auch berichtet Anas ibn Mālik, dass der Gesandte Allahs (s) sprach:

«من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه»

Wer wünscht, dass seine Versorgung ausgedehnt und seine Lebensfrist hinausgeschoben wird, der soll die Verwandtschaftsbeziehungen pflegen.¹⁶⁵ Und Abū Huraira berichtete, dass der Gesandte (s) sprach:

«إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخُلُقَ حَتَّى إِذَا فَرِغَ مِنْ خَلْقِهِ قَالَتْ الرَّحْمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ قَالَ فَهُوَ لَكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقْرَأُوا إِنَّ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقْطِعُوا أَرْحَامَكُمْ»

Wahrlich, Allah hat die Geschöpfe erschaffen. Als Er damit fertig war, sagte der Mutterleib: „Dies ist der Stand dessen, der bei Dir Zuflucht sucht vor dem Kappen der Verwandtschaftsbande.“ Der Erhabene sprach: „Ja! Bist du damit zufrieden, dass Ich zu demjenigen gute Beziehun-

¹⁶⁴ Bei Muslim über den Weg Ġubairs ibn Muṭʿim tradiert.

¹⁶⁵ Übereinstimmend tradiert.

gen aufrechterhalte, der zu dir gute Beziehungen aufrechterhielt, und zu demjenigen die Beziehung abbreche, der zu dir die Beziehung abgebrochen hat?“ Der Mutterleib antwortete: „Ja, o Herr.“ Er sprach: „So soll es für dich sein!“ Und der Gesandte Allahs fügte hinzu: **Rezitiert, wenn ihr möchtet: Wollt ihr denn, indem ihr euch (vom Glauben) abwendet, Verderben im Land anrichten und die Bande eurer Blutsverwandtschaft zerreißen?** (47:22)¹⁶⁶ Der Gesandte Allahs sagte ferner:

«ليس الواصل بالمكافئ، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها»

Der wāṣil (Pfleger der Verwandtschaft) ist nicht derjenige, der Gutes vergeltet, sondern jener, der die Verwandtschaftsbeziehung knüpft, wenn sie abgebrochen wird.¹⁶⁷ All dies weist darauf hin, dass die Pflege guter Verwandtschaftsbeziehungen aufrechterhalten werden sollte. Dieser Ansporn zur Pflege der Verwandtschaftsbande belegt, wie sehr Allah das gute Verhältnis und die freundschaftliche Beziehung in der islamischen Gemeinschaft rechtlich verankert hat, indem die gegenseitige Beziehungspflege und Zusammenarbeit unter den Verwandten vorherrschen sollte. Es zeigt ebenfalls, wie sehr das islamische Recht besonders aufmerksam die Zusammenkunft von Mann und Frau regelt sowie die Beziehungen, die daraus entstehen und die Zweigfragen, die sich daraus ergeben. Daher ist das islamische Recht mit seinen Rechtssprüchen, die den Bereich der zwischengeschlechtlichen Zusammenkunft in der Gesell-

¹⁶⁶ Übereinstimmend tradiert, hier im Wortlaut al-Buḥārīs.

¹⁶⁷ Bei al-Buḥārī über den Weg ‘Abdullāhs ibn ‘Amr überliefert.

schaft regulieren, das beste Geschlechterbeziehungssystem für den Menschen.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

