

Iğtihād und Reform im Zwölferschiismus¹

Liyakat Takim²

Oft wird angenommen, dass *Iğtihād* von Schiiten praktiziert wird und dass die Tore des *Iğtihād* im sunnitischen Islam verschlossen sind. Neuere Forschungen haben letzteren Teil dieser Annahme hinterfragt. Allerdings wurde bislang die Geschichte des *Iğtihād* im Schiismus nur wenig untersucht. Dieses Kapitel behandelt die Entwicklung und graduelle Entfaltung des *Iğtihād* im Schiismus durch schiitische Juristen. Es wird sich zeigen, dass die meisten der frühen schiitischen Juristen *Iğtihād* ablehnten, und dass sowohl das Vakuum, das durch die Verborgenheit des Imams hervorgerufen wurde, als auch die Notwendigkeit, auf die zunehmenden Bedürfnisse der Gemeinschaft einzugehen, die Juristen zwang Prinzipien des *Iğtihād* im schiitischen Islam aufzunehmen.

***Iğtihād* während der Zeiten der Imame**

Wortwörtlich entstammt der Begriff *Iğtihād* der Wurzel *jhd*, die die Anstrengung oder Bemühung bei einer Handlung bezeichnet. In der klassischen Periode des Islam war der Begriff *Iğtihād* Teil einer längeren Formulierung, nämlich *Iğtihād bi r-ra'y*, was bedeutet, "größte Anstrengung in der Ausführung persönlicher Argumentation und Analogiebildung aufzuwenden". Mit der Zeit bekam *Iğtihād* eine breitere Bedeutung und bezeichnete schließlich einen vernunftgeleiteten Prozess, der versucht, juristische Anordnungen aus den offenbarenden Quellen abzuleiten. Im Besonderen wurde *Iğtihād* letztendlich als die Anstrengung eines Juristen verstanden, mittels seiner mentalen Fähigkeiten zu einem absoluten Beweis zu gelangen, beruhend auf der Interpretation und Anwendung der maßgeblichen Quellen Islamischen Rechts: Koran, *sunna* (Überlieferungen des Propheten, und im Fall des Schiismus, der Imame), und *iğmā'* (Konsens der Gelehrten). Ziel dieses Prozesses ist es, zu einem legalen Urteil zu gelangen, das Gottes Wille widerspiegelt.

Nach dem Tod des Propheten Muhammad im Jahr 632 n. u. Z. wurde die Notwendigkeit des *Iğtihād* für die Mehrheit der Muslime (später als Sunniten definiert) akut. Für sie war die göttliche Führung in Form verbindlicher Texte (*naṣṣ*) mit dem Tod des Propheten verschwunden. Die meisten Muslime konnten sich dem göttlichen Willen nur annähern, indem sie ihre rationalen

¹ Übersetzt von Isabella Bauer, Universität Tübingen.

² Sharjah Chair in Global Islam, McMaster University, Kanada. Email: ltakim@mcmaster.ca

Fähigkeiten bemühten, wenn ein Thema im Koran und der *sunna* nicht gefunden werden konnte.

Während der physischen Präsenz der Imame (bis zum Jahr 874 n. u. Z.) lehnten Schiiten *Iğtihād* ab, da die Präsenz eines unfehlbaren Imams die Notwendigkeit menschlicher Argumentation negierte, die letztendlich als fehlerhaft erachtet wird und Schlussfolgerungen eher basierend auf Wahrscheinlichkeit dann auf Gewissheit trifft. Sie verstanden Aussagen der Imame (*qawl*), ihre Taten (*fi'l*) und Zustimmung (*taqrīr*) als so verbindlich wie jene des Propheten, und demnach als Teil der *sunna*. Tatsächlich tauchen Begriffe wie *Iğtihād* und *muğtahid* in keiner der Überlieferungen (*aḥādīṭ*) der Imame auf. Weder wurden die Imame mit dem Beinamen „*muğtahid*“ versehen, noch benutzten sie jemals diesen Begriff, um auf die Rechtsgelehrten zu verweisen, die sie ausbildeten.

Wie ich allerdings an anderer Stelle argumentiert habe, haben selbst während der Zeiten der Imame einige ihrer Anhänger auf eigenständiges Schlussfolgern zurückgegriffen, obwohl sie zurechtgewiesen und manchmal durch die Imame verflucht wurden.³ Ein weiterer Beweis für die Existenz eigenständiger Argumentation während der Ära, in der die Imame zugänglich waren, sind die juristischen Meinungen (*fatwās*), die von einigen Anhängern der Imame erstellt wurden. Ein Beispiel dafür ist die folgende Überlieferung: Mu'āz ibn Muslim sagte:

„Al-Imām aṣ-Ṣādiq sagte zu mir: 'Mir wurde berichtet, dass du in der Moschee sitzt und den Menschen *fatwā* gibst.' Ich sagte: 'Ja, das tue ich.' Dann sagte ich: 'Bevor ich gehe, muss ich dir eine Frage stellen: (Üblicherweise,) wenn ich in der Moschee sitze (und *fatwās* austeile), kommt ein Mann und stellt mir eine bestimmte Frage. Wenn ich weiß, dass er einer deiner Gegner ist und deine Sichtweisen nicht teilt, gebe ich ihm eine *fatwā*, die in seiner Rechtsschule akzeptabel ist. Wenn ich weiß, dass er einer deiner Anhänger ist, gebe ich ihm eine *fatwā*, die der schiitischen Schule entspricht. Doch wenn ich nicht herausfinden kann, zu welcher Gruppe er gehört, erkläre ich ihm diverse *fatwās*, die auch deine Sichtweisen enthalten.' Der Imam antwortete: 'Mach weiter so, denn dies ist auch meine Methode.'“⁴

³ Takim, L. *The Heirs of the Prophet: Charisma and Religious Authority in Shi'ite Islam*, Albany: SUNY, 2006, S. 94-106.

⁴ al-‘Āmili, Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ḥurr. *Wasā'il aṣ-Ṣī'a ilā Taḥṣīl-i Masā'il aṣ-Ṣarī'a*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-‘Arabi, 1967, Bd. 18, hadith # 37.

Die Imame ermunterten und befahlen ihren Begleitern auch, Urteile aus den von ihnen erläuterten Prinzipien abzuleiten. Beispielsweise wird den Imamen Ğa'far aṣ-Ṣādiq (gestorben 765 n. u. Z.) und 'Alī ar-Riḍa (gestorben 818 n. u. Z.) folgendes Zitat nachgesagt: „Es ist an uns, grundlegende Prinzipien (*'usūl*) festzulegen, und eure Aufgabe ist es, die rechtlichen Entscheidungen herzuleiten.“⁵ Es sollte zudem erwähnt werden, dass *Iğtihād* zu dieser Zeit im Sinne von persönlicher Urteilsbildung genutzt wurde, die *ra'y* und *qiyās* umfasste und daher als unzulässig angesehen wurde.⁶ Aufgrund der Verknüpfung mit *qiyās* und *ra'y* wurde *Iğtihād* von Schiiten abgelehnt, da er zu einer möglichen Ursache eines Grundsatzes führt, nicht zu einer sicheren. Aus diesem Grund schrieben schiitische Theologen wie die Nawbakhtis und 'Abd ar-Raḥmān az-Zubairī, Abhandlungen, in denen sie die Gültigkeit von *Iğtihād* anfochten.⁷

Laut Šarīf al-Murtaḍā (gestorben 1044 n. u. Z.) nutzten Imamschüler wie Yūnus b. 'Abd ar-Raḥmān (gestorben 823 n. u. Z.) und Faḍl b. Šāḍān (gestorben 873-4 n. u. Z.) ebenfalls bei bestimmten Gelegenheiten *qiyās*. Er berichtet weiterhin, dass Yūnus tatsächlich für seine rechtlichen Schlussfolgerungen auf *qiyās* zurückgriff.⁸

Aus diesem Grund gab ein bedeutender *riḡāl*-Gelehrter, Muḥammad Baḥr al-'Ulūm (gestorben 1797 n. u. Z.), zu, dass Ibn al-Ġunaid al-Iskāfī (gestorben 991 n. u. Z.), der beschuldigt wurde in seinen rechtlichen Ausführungen *qiyās* verwendet zu haben, in Bezug auf die Anwendung von *qiyās* berühmte Vorgänger hatte. Dazu gehörten ehemalige Persönlichkeiten wie Faḍl b. Šāḍān, der einige seiner Urteile über Scheidung und Erbschaft auf Basis unabhängiger Schlussfolgerung fällte.⁹ Ibn Šāḍāns Verwendung von *qiyās* zur Lösung rechtlicher Fragen wird ebenso von aṣ-Šadūq in

⁵ Muḥammad b. Aḥmad b. Idrīs, *Mustaṭrafāt as-Sarā'ir*, Qum: Madrasa al-Imām al-Mahdī, 1987, S. 575.

⁶ Modarressi, H. *An Introduction to Shi'i Law: a Bibliographical Study*, London: Ithaca Press, 1984, S. 29.

⁷ Ebenda, S. 30

⁸ Zitiert in Baḥr al-'Ulūm, *al-Fawā'id ar-Riḡāliyya*, Najaf: 1965, Band 3, S. 215 (zitierend aus einem unpublizierten Text aus al-Murtaḍā's *Risāla*).

⁹ Baḥr al-'Ulūm, *al-Fawā'id ar-Riḡāliyya*, Najaf: 1965, Band 3, S. 215-19. Siehe auch Modarressi, S. 30. Šarīf al-Murtaḍā wurden außerdem dafür kritisiert, mittels *ra'y* rechtliche Urteile zu erlangen, ohne schriftliche Dokumentation oder der Anführung von Präzedenzfällen für seine Urteile. Siehe Stewart, D. J. *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 1998, S. 106.

seinem juristischen Text *Man Lā Yahḍuru-hu l-Faqīh* erwähnt. An einer Stelle des Werks weist aṣ-Ṣadūq eine von Faḍl b. Šādān geäußerte Meinung zur Vererbung zurück. In seiner Widerlegung konstatiert aṣ-Ṣadūq: „Diese [Schlussfolgerung] wird [nur] durch *qiyās* erreicht.“¹⁰

Iḡtihād während der Verborgenheit des zwölften Imams

Zu Beginn der kleinen Verborgenheit (874-940 n. u. Z.) mussten schiitische Gelehrte nicht auf rationale Quellen zurückgreifen, da viele schriftliche Quellen verfügbar waren, darunter die vierhundert *uṣūl*-Werke (*al-uṣūl al-arba‘u mi‘a*).¹¹ Die meisten schiitischen Rechtsgelehrten dieser Zeit widmeten ihre Zeit dem Sammeln und Protokollieren der Überlieferungen der Imame. Sie befassten sich nicht mit vernunftgeleiteter Argumentation in religiösen Fragen, sondern begnügten sich mit dem Sammeln und thematischen Zusammenstellen von Überlieferungen. Zu diesem Zeitpunkt war die juristische Herleitung frei von den späteren technischen Schwierigkeiten.

Das Aufkommen neuer Themen und die Notwendigkeit, über die Überlieferungen der Imame hinauszugehen, machte die Aufgabe der Urteils-Herleitung aus existierenden Quellen für schiitische Rechtsgelehrte schwieriger. Während der andauernden Verborgenheit des zwölften Imams (*ḡaiba*) wurde das daraus resultierende Vakuum in der Führungsebene der Gemeinschaft nach und nach durch die ‘*ulamā*’ gefüllt, die angaben, bis zu seiner Rückkehr Vertretungsfunktionen zu übernehmen und dabei sowohl vernunftgeleitete als auch traditionelle Beweisführung anzuwenden. Die Vertreter der traditionalistischen Denkschule,¹² die in Qum angesiedelt war und bis zum zehnten Jahrhundert vorherrschend blieb, beteuerten, dass es während der Abwesenheit des Imams keinen Grund gebe, eigenes

¹⁰ Aṣ-Ṣadūq, *Man Lā Yahḍuru-hu l-Faqīh*, Qum: Imām al-Mahdī, 1983, Band 4, S. 197.

¹¹ Ein *aṣl* bezeichnet ein Notizbuch, das mündliche Überlieferungen enthält, die direkt von den Imamen stammen. Ein *kitāb* hingegen kann *hadith*- Berichte der Imame beinhalten, ist jedoch durch einen Vermittler überliefert. Über den Wert von ‘*uṣūl*-Werken existieren innerhalb der schiitischen Hierarchie viele Kontroversen. Allerdings genießen die Autoren der ‘*uṣūl*-Werke mehr Prestige als andere Autoren, da angenommen wird, dass sie die exakten Worte der Imame wiedergeben und ihre Lehren übermitteln. Siehe Takim, L. *The Heirs of the Prophet: Charisma and Religious Authority in Shi‘ite Islam*, Albany: SUNY, 2006, Kapitel vier.

¹² Die traditionalistische Schule von Qum bezieht sich auf jene Gelehrte, die ihre juristischen und theologischen Formulierungen in erster Linie auf den Koran und Überlieferungen der Imame statt auf Vernunft basierten.

Urteilsvermögen oder kritisches Denken im religiösen Diskurs anzuwenden. Um ihr Anliegen zu unterstützen, zitierten sie Überlieferungen, die den Imamen zugeschrieben wurden, und die sunnitische, hermeneutische Vorgehensweisen analoger Ableitung (*qiyās*) und unabhängiger Meinung (*ra'y*) verurteilten. Folglich erhielt *Iğtihād* eine negative Konnotation und wurde bis zum zwölften Jahrhundert n. u. Z. von schiitischen Gelehrten in abwertendem Sinne benutzt.¹³

Der erste schiitische Rechtsgelehrte, der eingeschränkt *Iğtihād* nutzte, war Abū Muḥammad al-Ḥasan ibn 'Aqīl al-Ḥaddā', bekannt als Ibn Abī 'Aqīl (bl. im neunten Jahrhundert n. u. Z.). Er schrieb zu diesem Thema ein Buch unter dem Titel *al-Mustamsik bi ḥabl ar-Rasūl*, das vom schiitischen Biografen Aḥmad b. 'Ali Nağāšī (gestorben 1058-9 n. u. Z.) als eines der berühmtesten und meist bekannten schiitischen Werke bezeichnet wird. In diesem Buch untersuchte Ibn Abī 'Aqīl die diversen Aspekte der Prinzipien, die mit dem Prozess der Rechtsableitung zusammenhängen. Obwohl er viele Werke in fast allen Gebieten der Islamischen Wissenschaften verfasste, beruht seine Bekanntheit vor allem auf seiner Erforschung des *Iğtihād*. Ibn Abī 'Aqīl wird als Pionier in seinem Feld verstanden, da niemand vor ihm eine Abhandlung verfasst hatte, die sich mit dem schiitischen *fiqh* in umfassender Weise befasste.

Nach Ibn Abī 'Aqīl wagte sich als nächstes Abu 'Ali Muḥammad ibn Aḥmad al-Kātib al-Iskāfī (gestorben 991), bekannt als Ibn Ğunaid, in dieses Feld. In seinem Bestreben, eine Rechtslehre auf Basis der Prinzipien und Regeln des *Iğtihād* zu entwickeln, schrieb er eine Reihe Bücher zu dem Thema. Die wichtigsten von ihnen sind *Tahdīb aš-Ši'a li aḥkām aš-Šarī'a* und *al-Muḥtaṣar al-Aḥmadī li l-fiqh al-Muḥammadī*. Abū Ğa'far ibn Ma'd al-Mūsawī, der behauptet, Ibn Ğunaid's Arbeit gesehen zu haben, gibt an, unter allen schiitischen Werken kein besseres Buch gesehen zu haben. Er fügt hinzu, dass *al-Muḥtaṣar al-Aḥmadī* ein beliebtes Unterrichtsbuch während der Zeit von 'Allāma Hillī (gestorben 1325 n. u. Z.) war. Obwohl beide dialektische Theologen waren und vernunftgeleitete Argumentation in der Rechtsphilosophie praktizierten, gab es einige Differenzen in ihrem Zugang zum Recht. Ibn Abī 'Aqīl verließ sich auf generelle Prinzipien des Korans und weit verbreitete (*mutawātir*) Überlieferungen. Er hielt

¹³ Stewart, D. J. *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 1998. S. 15f.

„einzelne“ Berichte (*Habar al-wāḥid*) für nicht relevant in rechtlichen Fragen. Ibn Ğunaid hingegen verließ sich auf vernunftgeleitete Analyse und versuchte, die Begründung für Prinzipien aufzudecken. Im Gegensatz zu Ibn 'Aqil erhielt er die Gültigkeit von *Habar al-wāḥid* als Rechtsquelle aufrecht. Die Arbeiten und rechtlichen Meinungen dieser beiden Gelehrten erhielten jedoch zu jener Zeit, als die traditionalistische Schule in der schiitischen Gemeinschaft dominant war, nur wenig Aufmerksamkeit.

Der Beitrag von Šaiḥ Tūsī

Wie zuvor erwähnt, wurde der Begriff *Iğtihād* bis zum 10./11. Jahrhundert n. u. Z. im Sinne von *qiyās* und *ra'y* benutzt. Frühe anti-sunnitische Polemiken von schiitischen Gelehrten spiegeln die Existenz idealistischer Slogans wider, insbesondere die Ablehnung von *qiyās*, *Iğtihād* und *Habar al-wāḥid*. Bezüglich *Iğtihād* hielt Šarīf Murtaḏā (gestorben 1044 n. u. Z.) fest:

„In Bezug auf *Iğtihād* zeigen klare Beweise die Falschheit dessen, was Sie (d. h. 'Abd al-Ğabbar) *Iğtihād* nennen. Einer dieser Beweise ist, dass Ihrer Meinung nach *Iğtihād* in der *Šarī'a* die Suche nach der dominanten Meinung (*ġalabat zann*) in jenen Angelegenheiten sei, die keinen klaren Indikator (*dāll*) haben. Aber Meinung (*zann*) hat keinen Platz in der *Šarī'a*: und es ist nicht richtig, dass der rechtliche Status eines Dinges durch Meinung ermittelt werden sollte.“¹⁴

In ähnlicher Weise widmet der berühmte schiitische Jurist Muḥammad b. al-Ḥasan Abū Ğa'far aṭ-Ṭūsī (gestorben 1067 n. u. Z.) *Iğtihād* ein Kapitel seines *'Uddat al-Uṣūl*, in dem er dies als persönliche Argumentation ablehnt, die keine Grundlage in den schriftlichen Quellen habe. Er schreibt: „Die Kontroverse [über *Iğtihād*] ist grundsätzlich unangebracht, da, wie wir zuvor bewiesen haben, *qiyās* und *Iğtihād* in der *Šarī'a* vollkommen unzulässig sind.“¹⁵ Ṭūsīs Buch enthält ein weiteres Kapitel mit dem Titel „Hat der Prophet *Iğtihād* praktiziert, und war dieses Praktizieren legitim? War es legitim für die Begleiter des Propheten *Iğtihād* zu praktizieren, wenn sie nicht bei ihm waren oder wenn sie in seiner Anwesenheit waren?“ Ṭūsīs Anmerkung zeigt, dass während seiner Zeit *Iğtihād* abgelehnt und oft mit *ra'y* und *qiyās* in Verbindung gebracht wurde.

¹⁴ Šarīf al-Murtaḏā, *aš-Šāfi fi l-Imāma*, Teheran: n.p. 1886, S. 31f.

¹⁵ Muḥammad b. al-Ḥasan Ṭūsī, *'Udda al-Uṣūl*, Qum: Sitare, 1995, Band 2, S. 733.

Paradoxerweise war es Ṭūsī, der als Erster die generellen Prinzipien der Jurisprudenz anwandte, um neue Urteile daraus abzuleiten. Im Vorwort seines bahnbrechenden Werks *al-Mabsuṭ* beschwert er sich darüber, dass Widersacher der Schiiten sie verspotteten und behaupteten, dass Schiiten nicht in der Lage seien, *furūʿ* (Ableitungen) von den *uṣūl* (Prinzipien) herzuleiten, und dass sie sich selbst auf die Schriften (*nuṣūṣ*) beschränken, die von ihren Traditionalisten übermittelt werden.¹⁶

Er schreibt weiter: „Ich hörte von der *ʿamma* (d. h. den Sunniten) die Kritik, dass unser *fiqh* (Jurisprudenz) beschränkt und nicht in der Lage sei, auf neue Probleme zu reagieren, da wir weder *qiyās* noch *raʿy* praktizieren. Viele Jahre lang wollte ich ein Werk über rechtliche Herleitung ohne Rückgriff auf *qiyās* und *raʿy* schreiben, in dem ich spezielle Regeln von den fundamentalen Prinzipien herleiten wollte, die uns in den Überlieferungen gelehrt wurden. Allerdings hinderten mich diverse Beschäftigungen und Hindernisse daran [es zu tun].“ Dann fügt er hinzu: „Meine Entschlossenheit wurde außerdem davon geschwächt, dass diese Sekte (die Imāmīyya) kein Verlangen danach hatte und diesbezüglich gleichgültig war.“¹⁷ Ṭūsī macht deutlich, dass das größte Hindernis beim Verfassen eines solchen Buchs war, dass es unter Schiiten nicht üblich war, *Iğtihād* zu praktizieren und partikuläre Urteile von universellen abzuleiten.

In seiner Arbeit erweiterte Ṭūsī außerdem die Reichweite des schiitischen *fiqh*, indem er die theoretischen Grundlagen seiner Vorgänger, darunter Ibn Abī ʿAqīl und Ibn Ğunaid al-Iskāfī, benutzte. Der Haupteffekt von Ṭūsīs Werk war, das Studium des *fiqh* von seinen traditionellen Einschränkungen zu befreien – innerhalb derer Gelehrte sich hauptsächlich auf die Interpretation von Überlieferungen verließen. Sein Werk verkörpert den Startpunkt für die Ausweitung des schiitischen *fiqh* und *uṣūl al-fiqh* (die Wissenschaft, juristische Urteile auf Basis von schriftlichen und vernunftbasierten Quellen zu fällen), was durch die vorbereitende Arbeit früherer Gelehrter möglich wurde.

Ablehnung von *qiyās*, *raʿy* und *Iğtihād* wurden zu Themen, die Schiiten in den konfessionellen Streitigkeiten mit Sunniten nutzen konnten. Dies war

¹⁶ Muḥammad b. al-Ḥasan Ṭūsī, *Al-Mabṭūṭ fi Fiqh al-Imāmīyya*, 8 Bände, Teheran: al-Maṭbaʿa al-Ḥaydarīyya, 1967, S. 2.

¹⁷ Ṭūsī, *Al-Mabsūṭ fi l-Fiqh al-Imāmīyya*, Tehran, al-Maṭbaʿa al-Haidariyya, 1967, S. 2.

Teil der andauernden Polemik, die behauptete, dass das schiitische Recht frei sei von den Zweifeln und *iḥtilāf* (Meinungsverschiedenheiten), die einen Großteil des sunnitischen Pendanten charakterisierten.

Die Wiederherstellung von *Iḡtihād* in der schiitischen Jurisprudenz

Nach Ṭūsī trat die schiitische Rechtsphilosophie in eine Phase der Stagnation ein. Viele schiitische Autoren beschreiben dies als die Periode der Nachahmung (*taqlīd*), womit sie die Nachahmung von Ṭūsī meinen. Es existierte eine allgemeine unkritische Akzeptanz seiner Aussagen.¹⁸ Diese Unterwerfung wurde teilweise durch die lautstarken Attacken von Ibn Idrīs al-Ḥillī gegenüber Ṭūsī abgeschwächt, insbesondere gegenüber seiner Akzeptanz von *ḥabar al-wāḥid*.

Zwei Jahrhunderte nach dem Tod von Ṭūsī wurde die Frage nach der Nutzung vernunftbasierter Werkzeuge zur Herleitung von Gesetzen endlich durch die Juristen der Schule von Ḥilla gelöst. Die wichtigsten Leute dieser Periode waren Ġa'far b. al-Ḥasan (Muḥaqqiq) al-Ḥillī (gestorben 1277 n. u. Z.) und sein Neffe und Schüler 'Allāma al-Ḥillī (gestorben 1325 n. u. Z.). Muḥaqqiq sammelte und sortierte Ṭūsīs Meinungen bezüglich diverser Themen um und verteidigte seine rechtliche Doktrin, die von Ibn Idrīs al-Ḥillī angegriffen worden war.

Muḥaqqiq definierte *Iḡtihād* neu, im Sinne von „das Bemühen und die Anstrengung, die aufgewendet werden, um ein Urteil (*ḥukm*) aus der *Šarī'a* mit Mitteln und Quellen herzuleiten, die der *Šar'ī* (Gesetzgeber) als gültige Beweise ansieht.“ Um diese Behauptung zu unterstützen, unterschied Muḥaqqiq zwischen der spekulativen Komponente (*zann*) einerseits und *qiyās* und uneingeschränktem Argumentieren (*ra'y*) andererseits. Basierend auf dieser Unterscheidung wurde *Iḡtihād* als gültiger *zann* definiert, also Wissen basierend auf Wahrscheinlichkeit im Gegensatz zu willkürlicher Spekulation oder Analogiebildung. *Iḡtihād* wurde nun als Bemühen verstanden, die Wahrscheinlichkeit der Wahrheit festzustellen, basierend auf Spekulation, die durch den Gesetzgeber genehmigt wurde. Die Form von *Iḡtihād*, die von Schiiten erlaubt wurde, wurde also als *al-Iḡtihād aš-Šar'ī* (Argumentation basierend auf Offenbarung) gesehen und nicht als *al-Iḡtihād al-'aqlī* (Argumentation basierend auf Intellekt). Letzterer wurde

¹⁸ Calder, N. „Doubt and Prerogative: The Emergence of an Imami Shi'i Theory of *Ijtihad*“, *Studia Islamica*, 70, 1989, S. 182.

gleichgesetzt mit induktiver Argumentation (*qiyās*), während ersterer als deduktive Argumentation verstanden wurde.

Muḥaqqiqs Aneignung von *Iğtihād* scheint seiner Überzeugung zu entspringen, dass die meisten rechtlichen Normen von schriftlichen statt von vernunftbasierten Quellen hergeleitet werden sollten, und dass dies vom Gesetzgeber erlaubt war. Er war der erste schiitische Gelehrte, der *Iğtihād* in diesem Sinne übernahm. Sein Neffe ‘Allāma Yūsuf b. Muṭahhar al-Hillī nahm neuere rationale Prinzipien in die schiitische Jurisprudenz auf. ‘Allāma legitimierte *Iğtihād* außerdem als eine mächtige Gesetzesquelle und argumentierte, dass die Handlungen der schiitischen Bevölkerung auf dem *ẓann* der *muğtahid* beruhen sollten. Als Teil dieses Prozesses teilte er die Gemeinschaft in *muğtahids* und ihre Anhänger ein.

Beginnend mit Muḥaqqiq al-Hillī gingen schiitische Gelehrte also nach und nach bei der Herleitung rechtlicher Normen vom Prinzip der Gewissheit zu dem des wahrscheinlichen Befunds über, was letztendlich im 14. Jahrhundert n. u. Z. formal übernommen wurde, als ‘Allāma Ḥillīs *Iğtihād* endlich akzeptiert wurde.¹⁹ Ab diesem Zeitpunkt wurde der Begriff *Iğtihād* nicht länger im Sinne von *ra’y* und *qiyās* benutzt und bezeichnete das wissenschaftliche Bemühen, die Urteile der *Šarī’a* aufzudecken. Mit dieser Änderung war *Iğtihād* in die schiitische Jurisprudenz aufgenommen.

‘Allāma begründete außerdem neue Terminologien für die Organisation und Bewertung von Überlieferungen. Er war der erste schiitische Gelehrte, der Überlieferungen in solide, schwach und gut einteilte, alle von ihnen abgeleitet aus sunnitischen Quellen.²⁰ Wahrscheinlich deshalb beschuldigte ihn Muḥammad Amīn Astarābādi (s.u.) der Annahme, dass die meisten schiitischen Überlieferungen nicht authentisch seien.²¹ ‘Allāma versuchte außerdem, das Islamische Recht auf Basis von Ṭūsīs legaler Doktrin zu erweitern. Er vergrößerte den Abschnitt über legale Transaktionen und führte

¹⁹ Gleave, R. *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari Shi’i School*, Boston: Leiden, 2007, S. 4-8. Ḥasan b. Muṭahhar al-Hillī, „Allāma al-Hillī on the Imamate and Ijtihad“, In: Arjomand, S. (ed.), *Authority and Political Culture in Shi’ism*, Albany: State University of New York Press, 1988, S. 240-49; und Kazemi Moussavi, A. *Religious Authority in Shi’ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja’*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1996, S. 61-77.

²⁰ Bahr al-‘Ulūm, *al-Fawā’id ar-Riğāliyya*, Najaf: 1965, Band 2, S. 260.

²¹ Calder, N. *The Structure of Authority in Imami Shi’i Jurisprudence*, unpublished thesis, School of Oriental and African Studies, 1979, S. 230f.

fortgeschrittene mathematische Regeln für die relevanten Rechtsbereiche ein, etwa das Erbschaftsrecht und die Gebetszeiten und Gebetsrichtung.

Für Muḥaqqiq war die *Šarī'a* kein stabiles oder eindeutiges Gebilde. Sie enthielt viele Ungewissheiten. Allerdings bestand er darauf, dass dieser Zweifel vom Gesetzgeber genehmigt worden war. 'Allāma ging noch weiter und behauptete, dass die rechtliche Überlieferung auf *ẓann* basierte, da die meisten schiitischen Überlieferungen singularär waren. Er behauptete weiter, dass 'ulamā' erlaubt waren, um Werte basierend auf Mutmaßungen herzuleiten.

Es gibt viele Belege, die darauf hinweisen, dass sowohl Muḥaqqiq als auch 'Allāma sich sunnitische Rechtstheorie für ihre Methodologien aneigneten. Der Vergleich von Muḥaqqiqs *Ma'āriğ al-Uṣūl* und 'Allāmas *Tahdīb al-Wuṣūl* mit Ġazālīs (gestorben 1111 n. u. Z.) *al-Mustaṣfā* und *al-Manqūl* weist darauf hin, dass Ġazālīs Verständnis von *ẓann* und *al-i'tibārāt an-naẓarīyya* (theoretische Überlegungen) direkten Einfluss auf die Herangehensweise der beiden Ḥillīs bezüglich Konzeptualisierung und Akzeptanz von *Iğtihād* hatte.²² Sie scheinen außerdem Fahr ad-Din Rāzi (gestorben 1210 n. u. Z.) gefolgt zu sein. Er hatte eines der ausführlichsten Werke zur juristischen Methodologie geschrieben, in dem die Konzepte von *ẓann* und *Iğtihād* klar definiert werden.²³

Nach 'Allāma wendete auch Šams ad-Din Muḥammad ibn Makkī al-Āmilī (gestorben 1384 n. u. Z.), bekannt als aš-Šahīd al-Awwal (der Erste Märtyrer), *Iğtihād* auf Basis der *uṣūli*-Prinzipien von Muḥaqqiq und 'Allāma an. Er ging noch weiter, indem er den ersten schiitischen Text zu juristischen Regeln (*qawā'id al-fiqh*) verfasste, der die rationalen Maximen vorschrieb, die Juristen in der Herleitung rechtlicher Regeln nutzen sollten. Fortan war *Iğtihād* im Schiismus nicht nur akzeptiert, sondern sein Geltungsbereich wurde schrittweise vergrößert.

Aḥbārīya und Iğtihād

Im 17. Jahrhundert wurden die schiitische rationalistische Bewegung und das Vertrauen auf *uṣūl al-fiqh* durch das Wiederaufleben der Aḥbārī-Bewegung herausgefordert. Die Aḥbārīs lehnten *Iğtihād* ab, da er nur

²² Kazemi Moussavi, A. *Religious Authority in Shi'ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja'*, Kuala Lumpur, ISTAC, 1996, S. 170.

²³ Ebenda. S. 170.

Vermutungen produziere. Stattdessen schlugen sie eine juristische Methodologie vor, die auf Gewissheit beruhte, basierend auf überlieferten Berichten der Imame. In dieser Sichtweise produzieren ausschließlich die Überlieferungen der Imame substanzielles legales Wissen, nicht der Koran und die *sunna*.

Der Hauptvertreter der Ideen der Aḥbārī, Muḥammad Amīn al-Astarābādī (gestorben 1626), griff die *Uṣūlīs* für ihre Abhängigkeit von *Iğtihād* und die Anwendung von Vernunft in der schiitischen Jurisprudenz an. Er behauptete, dass *uṣūl al-fiqh* auf der Opferung von Gewissheit zugunsten von Wahrscheinlichkeit beruht. Astarābādī meinte außerdem, dass die *uṣūlī*-Methodologie für die Ausstellung von konfligierenden rechtlichen Meinungen verantwortlich sei, was nicht zu einem besseren Verständnis der göttlichen Absicht führen könne.²⁴ Er argumentierte weiter, dass die Vernunftabhängigkeit der Rationalisten sie dazu geführt hatte, Urteile zu fällen und Positionen einzunehmen, die den Überlieferungen der Imame bezüglich vieler dogmatischer und juristischer Punkte widersprechen.

Er lehnte das Konzept der Nachahmung (*taqlīd*) eines *muğtahid* kategorisch als Neuheit im Glauben ab. Niemand hat das Recht, irgendwem außer einem unfehlbaren Imam zu folgen. Er stellte außerdem fest, dass sich viele Neuheiten in die schiitische Jurisprudenz und *uṣūl al-fiqh* eingeschlichen hatten. Jene umfassten die Akzeptanz von *Iğtihād*, das Verständnis von *zawāhir* (scheinbare Bedeutung der koranischen Verse) als verbindliche Quelle, die Unterteilung von *aḥādīṭ* in schwach und stark, die Prüfung der Verlässlichkeit von *aḥādīṭ*-Übermittlern, usw. Solche Prinzipien wurden von Schiiten übernommen, weil die *fuqahā'* den *qiyās*-Praktizierenden gefolgt waren, Philosophen und Logiker, die sich auf die Vernunft verlassen.

Astarābādī argumentierte eindringlich, um die Autorität von Vernunft in Belangen, die nicht der Wahrnehmung oder sinnlichen Erfahrung entstammen, zu widerlegen. Es darf nicht vergessen werden, dass Spannungen zwischen der rationalistischen und traditionalistischen Schule im Schiismus nichts Neues waren. Selbst während der Zeiten der Imame gab es unter den engen Begleitern der Imame Diskussionen über die Rollen von *al-'aql*, die Berechtigung von menschlichem Urteilsvermögen, und *aḥbār*, das ausschließliche Vertrauen auf Überlieferungen des Propheten

²⁴ Siehe Stewart, D. J. *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 1998, S. 186.

und der Imame zur Herleitung juristischer Urteile.²⁵ Nach dem Verschwinden des zwölften Imam sah der angesehene schiitische Jurist und Theologe al-Mufid (gestorben 1022 n. u. Z.) in seiner Abhandlung *Taṣḥīḥ al-ʿItiqādāt* die Traditionalisten sehr kritisch, insbesondere seinen eigenen Lehrer Šaiḥ aṣ-Šadūq.²⁶ Al-Mufids Schüler, Šarīf al-Murtaḍā (gestorben 1044 n. u. Z.) bezeichnete die traditionalistischen Gelehrten in Qum sogar als Abtrünnige.²⁷

Später schwächten *aḥbārī* - Juristen ihre Position gegenüber *Iğtihād* etwas ab. Yūsuf Baḥrānī (gestorben 1772) war beispielsweise der erste *aḥbārī* - Rechtsgelehrte, der ein umfassendes Buch über *fiqh* schrieb. In seiner Arbeit musste er *Iğtihād* zur Interpretation von Koran und Überlieferungen benutzen. Obwohl er die Rolle von *iğmāʿ* (Konsens) und *ʿaql* (Intellekt) ablehnte, nutzte und verteidigte Bahrani *Iğtihād* zum Zwecke der Herleitung rechtlicher Urteile im angewandten Recht. In seinem *al-Ḥadāʾiq an-Nādira* stellte Baḥrānī die Frage, wie Gesetze hergeleitet werden sollten, wenn die Möglichkeit zum Wissenserwerb aufgrund der Verborgenheit des Imams nicht länger besteht. Er schlug vor, dass die Gemeinschaft die Rückkehr des Imams abwarten oder auf *Iğtihād* zurückgreifen müsse. Er bevorzugte letzteres.²⁸

Die *aḥbārī*-Schule konnte ihre Vorherrschaft nur einige Jahrzehnte aufrechterhalten, da der angesehene Gelehrte Muḥammad Bāqir al-Bihbahānī (gestorben 1790-1 n. u. Z.) den Rationalismus in der schiitischen Jurisprudenz und die Rechtmäßigkeit, Vernunft in der Herleitung juristischer Urteile zu nutzen, wiederbelebte. In seinem am meisten beachteten Werk *Risālat al-Iğtihād wa l-Aḥbār* stellte Bihbahānī das Argument auf, dass der *zann* der *muğtahids* den einzig validen Weg zum Wissenserwerb während der Verborgenheit des Imams darstelle. Sein Glaube an die Fähigkeit des *muğtahids*, Beweise zu erbringen, brachte ihn dazu, den *muğtahid* als obersten Verwalter des Propheten anzusehen.²⁹

Diese Haltung wurde nach und nach das definierende Kennzeichen des

²⁵ Takim, L. *The Heirs of the Prophet: Charisma and Religious Authority in Shi'ite Islam*, Albany: SUNY, 2006, S. 94-103.

²⁶ Modarressi, H. *An Introduction to Shi'i Law: a Bibliographical Study*, London: Ithaca Press, 1984, S. 40f.

²⁷ Ebenda, S. 41.

²⁸ Kazemi Moussavi, A. *Religious Authority in Shi'ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja'*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1996, S. 102.

²⁹ Ebenda, S. 103.

Schiismus: *Iğtihād* war sowohl erlaubt als auch ein ständiger Auftrag, da er für den Umgang mit neuen Problemen und Ereignissen unabdingbar war. Der Triumph der *Uṣūlīs* zu Beginn des 19. Jahrhunderts stärkte nicht nur die Position der *mujtahids* in der Gemeinschaft, sondern stellte die Doktrin des *Iğtihād* in das Zentrum der schiitischen juristischen Autorität, auf Basis derer die zukünftige Institution der *marğa'īyya* gebildet werden musste. Fortan überlebte die Position des *muğtahid* im Schatten des Amtes des *marğa' at-taqlīd*.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts n. u. Z. wurde die Nutzung von *Iğtihād* durch das Bemühen von Scheich Murtada Ansari (gestorben 1864 n. u. Z.) weiter gestärkt. Er befürwortete die Nutzung von vier wesentlichen Vernunftprinzipien, wenn die Schriften über ein Thema keine Auskunft gaben. Diese waren *barā'a*,³⁰ *taḥyīr* (Wahl), *ihtiyāt* (Vorsorge) und *istiṣhāb* (Annahme, dass der vorherige Zustand eines Dings andauert). Juristische Argumentation ruhte demnach nicht nur auf den regulären *uṣūlī*-Prinzipien, sondern vielmehr auf der korrekten Nutzung diverser Arten von *istiṣhāb*.

Ansari intensivierte die Nutzung von *Iğtihād* und vernunftbasierten Prinzipien, indem er diverse mögliche Szenarien und hypothetische Situationen darlegte. Außerdem postulierte er *taqlīd* als verbindliches Prinzip für alle schiitischen Gläubigen, die die Akzeptanz ihrer religiösen Pflichten wünschten.³¹ Auf diese Weise war auch der Beitrag von Āyatollāh Yazdī (gestorben 1919 n. u. Z.) bedeutsam. Er widmete das erste Kapitel seines berühmten *al-Urwa* dem Problem von *taqlīd* und *Iğtihād*, über das er entschieden urteilt, dass religiöse Praktiken der schiitischen Gläubigen ohne die Führung durch einen *muğtahid* oder ohne umsichtige Beobachtung vergebene Mühe seien. Die meisten Kommentatoren dieses Buchs weiteten dieses Diktum aus, so dass es alle Handlungen gewöhnlicher Glaubenden in der schiitischen Gemeinschaft umfasst.

Die Entwicklung schiitischer *uṣūl* vom 10. bis zum 16. Jahrhundert n. u. Z. kann als Übergang vom ursprünglichen Wunsch nach der Bewahrung von *'ilm* im gesamten Recht verstanden werden, hin zu einer späteren Realisierung und Akzeptanz, dass das wahre Recht nie begriffen oder

³⁰ Die Annahme, dass eine Handlung (außer im Falle eines expliziten Verbots) vom Gesetzgeber akzeptiert wurde.

³¹ Kazemi Moussavi, A. *Religious Authority in Shi'ite Islam: From the Office of Mufti to the Institution of Marja'*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1996, S. 175.

erkannt werden kann. Vielmehr war es das Vorrecht des *muğtahid*, sich diesem Recht anzunähern, basierend auf den *Iğtihād*-Werkzeugen, die ihm zur Verfügung stehen.

Es ist wichtig zu verstehen, dass die hermeneutischen Prinzipien, die im *Iğtihād*

eingebettet sind, verschiedene Verständnisse der Islamischen Botschaft zulassen. Mittels der Anrufung der im *Iğtihād* eingebetteten Prinzipien müssen muslimische Juristen über die Interpretation und Ausführung der Schriften hinausgehen. Damit die islamische Botschaft in modernen Zeiten brauchbar und anwendbar ist, ist es essenziell, dass Wissenschaftler das Recht kontinuierlich überprüfen und überarbeiten, um den Anforderungen der sich ändernden Bedingungen gerecht zu werden.

Archive of SID

Revivalism or Reformation: Iğtihād in Modern Times

Liyakat Takim¹

(pp. 73 to 86)

Received: 27.11.2017; Accepted: 26.05.2018

Abstract

New issues and contingencies have forced Muslim jurists to engage in fresh scholarly research and iğtihād, so as to order to provide timely and relevant guidance to their followers. This paper will initially examine the arguments of various contemporary Muslim thinkers who call for a re-evaluation of traditional iğtihād and devising new strategies for a new form of iğtihād. These scholars have also called for a rethinking of the epistemological basis and hermeneutical tools inherent in Islamic legal theory (*Uşūl al-Fiqh*). Jurists who argue for the renewal of iğtihād, also maintain that the interpretations of Islamic revelation were interwoven to the specificity of those times and places. Jurists can only pronounce general principles, not rulings that are to be enforced at all times and places. For them, the real test for any legal system is its practical implementation in the community of believers. The applicability of Islamic law in modern times needs to be explored in the light of its relevancy in the context of the contemporary reality of nation-states which insists on the equality of all citizens regardless of their religious and ethnic affiliations. Many scholars also argue that hermeneutical principles within iğtihād allow for a different and more vibrant interpretation of the Islamic message.

Key words

Iğtihād, Imams, Uşūl al-fiqh, fiqh, Tūsi, ‘Allāma al-Ḥilli, Aḥbārīs, taqlīd

¹ Sharjah Chair in Global Islam, McMaster University, Canada, Email: ltakim@McMaster.ca

احیاء یا اصلاح: اجتهاد در دوران مدرن

لیاقت تکیم^۱

(صص ۷۳ تا ۸۶)

تاریخ دریافت: ۲۰۱۷/۱۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۲۰۱۸/۰۵/۲۶

چکیده

موضوعات تازه فقیهان مسلمان را واداشته تا برای راهنمایی مناسب پیروانشان به پژوهش‌های فاضلانه و اجتهادهای نوین بپردازند. این مقاله در وهله اول به بررسی استدلال‌های اندیشوران معاصر مسلمان می‌پردازد که به سراغ ارزیابی دوباره اجتهاد سنتی و ابداع راهبردهای نوین به منظور ارائه شکلی جدید از اجتهاد رفته‌اند. این محققان به بازاندیشی در زمینه مبنای معرفت‌شناسانه و ابزارهای هرمنوتیکی‌ای پرداخته‌اند که با نظریه‌های حقوقی اسلامی (اصول الفقه) ملازم است. فقیهانی که به نوسازی اجتهاد معتقدند، برآنند که تفسیرهای مربوط به وحی اسلامی با ویژگی‌های زمانی و مکانی نزول وحی، در هم تنیده است. از نگاه آنان فقیهان تنها اصول کلی را اظهار می‌کنند و نیازی به اعمال این اصول در همه زمان‌ها و مکان‌ها نمی‌بینند. همچنین، آزمون واقعی هر دستگاه حقوقی در گرو اجرای عملی آن در میان جماعت مومنان است. قانون اسلامی در دوران مدرن در پرتو ارتباط با حکومت‌هایی ارزیابی می‌شود که بر برابری همه شهروندان تکیه دارند. بسیاری از این اندیشمندان استدلال می‌کنند که اصول هرمنوتیکی موجود در پدیده اجتهاد، راه به تفسیری متفاوت و پویا از پیام اسلامی می‌گشاید.

کلیدواژه‌ها

اجتهاد، امامان، اصول الفقه، فقه، شیخ طوسی، علامه حلی، اخباریان، تقلید

^۱ دانشگاه مک‌مستر، کانادا، نشانی ایمیل: Email: ltakim@mcmaster.ca؛ مترجم چکیده: ناصر گذشته، دانشگاه تهران.