

Forming a Shii Fiqh Free of Ḥabar al-wāḥid: The Impossible?

Sayed Hossein Al-Qazwini¹

(pp 75 to 85)

Received: 22.11.2018; Accepted: 19.12.2018

Abstract

In Medina, the Imams of Ahl ul-bayt disseminated their knowledge through gatherings with their followers, known as the Shi'a. During these sessions, the companions of the Imams either recorded or memorized the sayings and teachings of their teachers. These recorded sayings were later known as *aḥbār* - traditions or reports - and since many of them were isolated reports they were later recognized as *aḥbār āḥād* (plural for *ḥabar al-wāḥid*). The legitimacy and authority of *ḥabar al-wāḥid* has been disputed since the formative period of Shii jurisprudence, some arguing for while others arguing against. Several contemporary Shi'i scholars have also called for the rejection of *ḥabar al-wāḥid*, inviting jurists to form a Shi'i Fiqh free of *ḥabar al-wāḥid*. But how realistic is this idea? How practical is forming a complete system of Fiqh without incorporating the thousands of *aḥbār āḥād*? Contemporary jurists have suggested that other legal tools can replace *ḥabar al-wāḥid*, such as the general laws of the Quran, numerous reports (*tawātur*), reason, and consensus. Will this not lead to the development of an entirely new system of Fiqh? This is what this paper will examine, which is part of an ongoing research on the role of *ḥabar al-wāḥid* in Shi'i jurisprudence.

Keywords

Ḥabar al-wāḥid, *tawātur*, Shi'i Fiqh, Sayyid Al-Mortaḍā

¹. Seminary of Karbala, email: hqazwini@yahoo.com



Copyright © The Author(s); This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC-BY-NC) License. Homepage: www.spektrumiran.com

آیا شکل‌گیری ساختار نوینی از فقه شیعی، بدون تکیه بر خبر واحد، امکان‌پذیر است؟

سید حسین القزوینی^۱

(صص ۷۵ تا ۸۵)

تاریخ دریافت: ۲۰۱۸/۱۱/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۲۰۱۸/۱۲/۱۹

چکیده

امامان شیعه در مدینه علم و معرفت خود را از طریق پیروانشان ترویج می‌کردند. پیروان امامان، که به شیعه معروف بودند، گفته‌ها و آموزه‌های آنان را ثبت و ضبط می‌کردند و یا به خاطر می‌سپردند. این گفتارهای ثبت‌شده بعدها عنوان اخبار به خود گرفت، و به دسته‌ای از آن‌ها که سلسله راویان متعدد نداشت، اخبار آحاد (جمع خبر واحد) گفته شد. مشروعیت و حجیت خبر واحد از همان دوره شکل‌گیری فقه شیعی مورد بحث و مناقشه بوده است. ابن ابی‌عقیل، ابن قبه، شیخ مفید، سید مرتضی، ابن زهره، ابن برّاج، طبرسی، ابن ادریس، و ابن شهر آشوب از فقها و اصولیان شیعی متقدمی بودند که حجیت خبر واحد را انکار می‌کردند. چند تن از علمای شیعه معاصر نیز اعلام کرده‌اند که حجیت خبر واحد را نمی‌پذیرند، و از فقیهان می‌خواهند که ساختاری جدید از فقه شیعی ایجاد کنند که عاری از خبر واحد باشد. اما پرسش اینجاست که این انگاره تا چه حد امکان تحقق دارد؟ فقیهان معاصر می‌گویند خبر واحد می‌تواند جای خود را به دیگر ابزارهای فقهی همچون قواعد کلی قرآن، خبرهای متواتر، عقل، و اجماع بدهد. اما آیا این رویکرد منجر به شکل‌گیری ساختاری کاملاً جدید از فقه نمی‌شود؟ این مقاله بخشی از جریان پژوهش درباره نقش خبر واحد در فقه شیعی است.

کلیدواژه‌ها

خبر واحد، تواتر، فقه شیعه، سید مرتضی

^۱ عتبة حسینی کربلا، رایانامه: hqazwini@yahoo.com، مترجم چکیده: ناصر گذشته، دانشگاه تهران.

Imamisches Fiqh ohne Habar al-wāḥid: Das Unmögliche?

Sayed Hossein Al-Qazwini¹

(S. 75–85)

Eingegangen: 22.11.2018; Angenommen: 19.12.2018

Zusammenfassung

In Medina vermittelten die Imame der Ahl al-Bait ihr Wissen durch Zusammenkünfte mit ihren Anhängern, die als Schiiten bekannt wurden. Während dieser Sitzungen hielten die Gefährten der Imame deren Aussprüche und Lehren entweder schriftlich fest oder prägten sie sich ein. Diese überlieferten Aussprüche wurden später als *aḥbār* – Überlieferungen oder Berichte – bekannt, von denen viele Einzelnachrichten waren und daher später unter dem Begriff *aḥbār āḥād* (Plural von *ḥabar al-wāḥid*) zusammengefasst wurden.

Die Legitimität und Autorität von *ḥabar al-wāḥid* wurde bereits seit der Entstehungszeit der schiitischen Rechtswissenschaft kontrovers diskutiert – mit Befürwortern und Gegnern. Auch mehrere zeitgenössische schiitische Gelehrte haben zur Ablehnung des *ḥabar al-wāḥid* aufgerufen und Juristen dazu eingeladen, eine schiitische Rechtslehre zu entwickeln, die auf dessen Verwendung verzichtet.

Doch wie realistisch ist diese Idee? Ist es praktisch möglich, ein vollständiges System der schiitischen Rechtswissenschaft ohne die Berücksichtigung tausender *aḥbār āḥād* zu schaffen? Zeitgenössische Rechtsgelehrte haben vorgeschlagen, *ḥabar al-wāḥid* durch andere juristische Instrumente zu ersetzen, wie etwa durch die allgemeinen Gesetze des Korans, durch zahlreich überlieferte Berichte (*tawātur*), durch die Vernunft (*‘aql*) und durch den Konsens (*iğmā’*).

Würde dies nicht zur Entstehung eines völlig neuen Rechtssystems führen? Diese Frage steht im Mittelpunkt dieses Beitrags, der Teil eines laufenden Forschungsprojekts zur Rolle des *ḥabar al-wāḥid* in der schiitischen Jurisprudenz ist.

Schlüsselwörter

Ḥabar al-wāḥid, Tawātur, schiitische Rechtswissenschaft, Sayyid al-Murtaḍā

¹ . Seminar von Kerbela,

E-Mail: hqazwini@yahoo.com



Copyright © Der/Die Autor(en); Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC-BY-NC)

Lizenz. Homepage: www.spektrumiran.com

Imamisches *Fiqh* ohne *Habar al-wāḥid*: Das Unmögliche?¹

Sayed Hossein Al-Qazwini²

Zweifellos basieren die meisten Urteile des traditionellen imamischen *fiqh* auf den Überlieferungen der Imame, bekannt als *aḥbār āḥād* (Plural von *ḥabar wāḥid*). Der Koran enthält weniger als 500 juristische Verse, *iğmāʿ* wird von den meisten zeitgenössischen Juristen nicht länger als verbindlich aufgefasst, und *ʿaql* (Vernunft) wurde von *uṣūl al-fiqh*-Gelehrten auf die Tugend der Gerechtigkeit und das Laster der Unterdrückung reduziert. Somit bleiben die Überlieferungen der Imame die beste Quelle für islamisches Recht für das traditionelle *fiqh*.

Aber was, wenn man die herausgehobene Stellung der *ḥabar al-wāḥid* leugnet, das einige frühe schiitische Juristen wie as-Sayyid al-Murtaḍā (g. 436/1044) und Ibn Idrīs (g. 598/1201) taten? Welche Konsequenzen für das *fiqh* würde das haben? Würde das bedeuten, dass das imamische Rechtssystem sich drastisch verändern und in etwas verwandeln würde, das dem traditionellen System völlig unähnlich wäre? Oder kann der traditionelle Gesetzeskorpus mit der gleichzeitigen Ablehnung von *ḥabar al-wāḥid* bewahrt werden? Dieser Artikel hat zum Ziel, diese Fragen zu untersuchen.

Weiterhin kann ein Jurist die Stellung von *ḥabar al-wāḥid* nicht ablehnen,

¹ Übersetzt von Isabella Bauer, Universität Tübingen.

² Seminary of Karbala, E-Mail: hqazwini@yahoo.com

ohne einen angemessenen Ersatz zu finden. Was also wäre der mögliche Ersatz dafür? Angeblich können das folgende sein: *iğmā'*, allgemeine Verse des Koran, Vernunft, und rationale und religiöse Praktiken. Wir werden sehen, ob sie tatsächlich als Ersatz für *ḥabar al-wāḥid* dienen können, um das traditionelle *fiqh*-System zu erhalten, oder nicht.

Konsens (*iğmā'*)

As-Sayyid al-Murtaḍā ist als einer der frühen Juristen bekannt, die die herausgehobene Stellung von *ḥabar al-wāḥid* ablehnten und behauptete, dass Schiiten sie ebenso wie die Praktizierung von *qīyās* ablehnen. Er lehnte *ḥabar al-wāḥid* nicht nur ab, sondern behauptete darüber hinaus, dass es unter schiitischen Juristen einen Konsens bezüglich dieser Ablehnung gäbe.³

Als ein *uṣūl al-fiqh*-Gelehrter war al-Murtaḍā ohne weiteres in der Lage, die Autorität von *ḥabar al-wāḥid* abzulehnen. Aber auf welche Quellen konnte er sich als *fiqh*-Gelehrter verlassen? Und wie kann es möglich sein, dass sein Rechtssystem sich nicht drastisch von den Systemen jener unterschied, die *ḥabar al-wāḥid* akzeptierten?

Die Antwort ist, dass al-Murtaḍā in seinen juristischen Erörterungen in hohem Maße auf *iğmā'* zurückgriff. In anderen Worten, er verließ sich auf den Konsens anderer schiitischer Gelehrter, und da diese wiederum in ihrer juristischen Praxis auf *ḥabar al-wāḥid* zurückgriffen, hatten sie am Ende alle ein ähnliches Rechtssystem.

Al-Murtaḍā drückt sein Vertrauen in *iğmā'* in seinem Buch *al-Intiṣār* aus. Er führt an, dass *iğmā'* der Grund dafür ist, dass Schiiten in vielen Fällen mit Sunniten nicht übereinstimmen, und dass das *iğmā'* der Schiiten auf den Ansichten ihres unfehlbaren Imams basiert, der in seinen Worten und Taten nicht falsch liegen kann. Er argumentiert, dass der Haupt-Beweis der Schiiten für ihr rechtliches System ihr *iğmā'* sei. Ja, möglicherweise wird ihr *iğmā'* von einem Koran-Vers oder einem ähnlichen Wissensgebenden Beweis unterfüttert, aber es bleibt ihr Beweismittel Nummer Eins.⁴

Allerdings war Al-Murtaḍā nicht der einzige schiitische Jurist, der *ḥabar al-*

³ Al-Ḥusayn b. 'Alī al-Murtaḍā, *Rasā'il al-Murtaḍā* (Qum: Dār al-Qur'ān al-karīm, 1405 AH), S. 24f.

⁴ Al-Ḥusayn b. 'Alī al-Murtaḍā, *Al-Intiṣār* (Qum: Mu'assasat an-našr al-Islāmī, 1415 AH), S. 81.

wāḥid durch *iğmā'* ersetzt hat. Ibn Zuhra al-Ḥalabī (g. 585/1189) tat in gewissem Maße dasselbe. Der zeitgenössische Wissenschaftler Šayḥ Subḥānī schreibt in seiner Einleitung zu Ibn Zuhras *Ġunyat an-nuzū'*, dass der Autor des Buches in über sechshundertfünfzig Gesetzen *iğmā'* anwendet.⁵

Allerdings ist der Autor dieses Artikels der Ansicht, dass der Austausch von *ḥabar al-wāḥid* durch *iğmā'* bedeutet, das linke Ohr mit der rechten Hand zu kratzen. Imamische Gelehrten verließen sich auf *ḥabar al-wāḥid*, und Al-Murtaḍā verließ sich auf imamische Gelehrten. Letztendlich gelangte Al-Murtaḍā zum selben Ergebnis. Das Rechtssystem blieb dasselbe, ohne Reform und Änderungen. Für jene, die den Erhalt des gleichen Systems wünschen, ist das positiv. Aber für jene, die *ḥabar al-wāḥid* ablehnen, um zu reformieren, hilft der Austausch durch *iğmā'* nicht.

Allgemeine Verse des Koran

Al-Murtaḍā benutzte außerdem in seinem Buch *an-Nāširīyyāt* in hohem Maße neben *iğmā'* die allgemeinen Verse des Koran. Das bedeutet, dass er glaubte, dass *ḥabar al-wāḥid* durch die allgemeinen Verse des Koran ersetzt werden kann, und dass das keine Störung in seinem Rechtssystem zur Folge hat.

Beispielsweise argumentiert Al-Murtaḍā in Bezug auf die Reinheit von Wasser, das mit einem unreinen Objekt in Berührung kommt, dass Vers 25: 48 – der angibt, dass Allāh vom Himmel reines Wasser gebracht hat – ausreichend ist, um die Reinheit eines solchen Wassers zu beweisen, so lange seine Charakteristika (Farbe, Geruch, Geschmack) sich nicht ändern.⁶

In Bezug auf die rituelle Waschung mit benutztem Wasser argumentiert Al-Murtaḍā, dass diese aufgrund von Vers 8: 11, der angibt, dass Allāh Wasser vom Himmel bringt, um die Menschen zu reinigen, erlaubt sei, und dass dies auch Wasser umfasst, das bereits benutzt war.⁷

Was das Trinken und die rituelle Waschung mit übrig gebliebenem Wasser von Tieren betrifft, schreibt Al-Murtaḍā, dass diese aufgrund von Vers 25: 48, der angibt, dass Allāh reines Wasser herabgebracht habe, erlaubt seien,

⁵ Ḥamza b. 'Alī b. Zuhra al-Ḥalabī, *Ġunyat an-nuzū'* (Qum: Mu'assasat al-Imam aṣ-Šādiq, 1417 AH), S. 28.

⁶ Al-Ḥusayn b. 'Alī al-Murtaḍā, *an-Nāširīyyāt* (Teheran: Rābiṭat at-ṭaqāfa wa l-'ilāqāt al-Islāmīyya, 1417 AH), S. 68-70.

⁷ Al-Murtaḍā, *an-Nāširīyyāt*, S. 77-79.

und das Trinken eines Tieres von jenem Wasser mache es nicht unrein.⁸

Ibn Zuhra Al-Ḥalabī zieht in *Ġunyat an-nuzū* 'ebenfalls allgemeine Verse des Koran heran, um gewisse Gesetze zu beweisen, und vermeidet dabei die Nutzung von *ḥabar al-wāḥid*.

Laut ŠayḥSubḥānī verweist Ibn Zuhra in über zweihundertfünfzig Fällen auf den Koran.⁹

Beispielsweise nimmt er an, dass durch Schlaf die rituelle Waschung nichtig gemacht wird, da laut Vers 5: 6 Gläubige die Waschung nach dem Aufwachen vornehmen müssen.¹⁰

Ein weiteres Beispiel ist seine *fatwā*, dass ein Mann Geschlechtsverkehr mit seiner Frau haben kann, sobald sie ihren Menstruationszyklus beendet und sich wäscht, ohne dass es einer Dusche bedarf; aufgrund von Vers 2: 222, der angibt, dass man keinen Geschlechtsverkehr mit Frauen haben soll, solange sie nicht rein sind.¹¹

Es wird sich später zeigen, dass zeitgenössische Juristen die allgemeinen Verse des Koran als exzellenten Ersatz für *ḥabar al-wāḥid* betrachten, und dass ein Jurist ein imamisches *fiqh* allein basierend auf dem Koran aufstellen kann.

Vernunft ('*aql*)

Ibn Idrīs al-Ḥillī, ein früher schiitischer Jurist, ist ebenfalls für seine Ablehnung von *ḥabar al-wāḥid* bekannt. Er argumentiert in seinem *as-Sarā'ir*, dass die Wahrheit nur in den folgenden vier gefunden werden kann: Das Buch Gottes, die Sunnah Seines Propheten, über die vielfach berichtet wird, Konsens und Vernunft. Und wenn man in den ersten dreien keinen Beweis finden kann, verlassen sich investigative Juristen auf letztere.¹²

Er kritisiert außerdem massiv den Rückgriff auf *ḥabar al-wāḥid* im *fiqh* und behauptet, dass dies der Grund für die Missgeschicke des Islam sei.¹³

Allerdings findet man keinen drastischen Unterschied zwischen Ibn Idrīs'

⁸ Ebenda, S. 81f.

⁹ Al-Ḥalabī, *Ġunyat an-nuzū*, S. 27.

¹⁰ Ebenda, S. 36.

¹¹ Ebenda, S. 39.

¹² Muḥammad b. Idrīs al-Ḥillī, *as-Sarā'ir* (Qum: Mu'assasat an-našr al-Islāmī, 1410 AH), 1: 46.

¹³ Ebenda, 1: 51.

as-Sarā'ir und beispielsweise *aṭ-Ṭūsīs al-Mabsūṭ*. Das bedeutet, dass sein Rechtssystem sich vom traditionellen System nicht sehr unterschied. Ich bezweifle, dass der Grund für diese Gemeinsamkeit Ibn Idrīs' Rückgriff auf Vernunft ist. Tatsächlich hatte Ibn Idrīs keine andere Wahl, als sich auf die Überlieferungen der Imame zu verlassen, ohne zuzugeben, dass sie *ḥabar al-wāḥid* sind, und stattdessen zu behaupten, dass sie *mutawātir* (diverse Berichte) seien. Allerdings verlangt diese Behauptung weitere Beweise und Belege.

Rationale und Religiöse Praxis

Obwohl er *ḥabar al-wāḥid* nicht widerlegt, verlässt sich *as-Sayyid al-Ḥū'ī* (g. 1992) in hohem Maße in seinen juristischen Erörterungen auf rationale und religiöse Praxis (*sīra 'uqalā'iyya wa mutašarri'a*), insbesondere in Bezug auf Gesetze der Ḥağ und Geschäftstransaktionen (*mu'āmalāt*).

Auch wenn er *ḥabar al-wāḥid* generell akzeptiert, akzeptiert *al-Ḥū'ī* keine Überlieferungen mit schwachen Übertragungsgliedern, obwohl die Mehrheit von Juristen sich auf diese Überlieferungen verließ.

Daher brauchte er einen Ersatz für diese schwachen Überlieferungen; ansonsten hätte er am Ende ein neues Rechtssystem. Der beste Ersatz, den *al-Ḥū'ī* fand, waren rationale und religiöse Praktiken, zwei sehr wichtige Indikatoren in *uṣūl al-fiqh* in zeitgenössischen Erörterungen.¹⁴ Deshalb nennen einige, darunter unser Lehrer *Āyatullāh Īrawānī*, *al-Ḥū'ī* auch 'Sayyid *as-Sīra'*, also den Meister rationaler und religiöser Praxis.

Zeitgenössische Juristen

Eine Reihe von zeitgenössischen Juristen lehnt die Anwendung von *ḥabar al-wāḥid* ab. Wir haben zuvor erwähnt, dass einige frühe Juristen die allgemeinen Verse des Koran als angemessenen Ersatz für *ḥabar al-wāḥid* ansahen. Nun werden wir diesen Trend bei zwei zeitgenössischen Juristen, die für ihre lautstarke Ablehnung von *ḥabar al-wāḥid* bekannt sind, untersuchen. Wir wählten diese beiden Juristen explizit wegen der Auswirkungen dieser Ablehnung auf das *fiqh* aus, die man klar in ihren *fatwās* erkennen kann.

Šayḥ Muḥammad Šādiqī Tehrānī

Laut Šayḥ Muḥammad Šādiqī Tehrānī (g. 2011) gibt es nur zwei Quellen für

¹⁴ Siehe: Al-Qazwini, S. H. *as-Sīra* (Najaf, 2013).

die *šarī'a*: den Koran und die Sunnah. Das bedeutet, dass *iğmā'* und *'aql*, entgegen der populären Meinung, von ihm nicht als Quellen verstanden werden.¹⁵

Şadiqī glaubt, dass die Begründung von *fiqh* mit dem Koran Unstimmigkeiten zwischen verschiedenen Juristen reduziert, und dass jeder Jurist, der den Koran nicht vollständig und tiefgehend untersucht hat, keine Recht hat *fatwās* zu geben, und dass man ihn nicht nachahmen sollte.¹⁶

Şadiqī blickt kritisch auf die Mehrzahl von Juristen, die die Bedeutungen der Verse des Koran als uneindeutig wahrnehmen (*ẓannī ad-dalāla*). Stattdessen glaubt er, dass ihre Bedeutungen klar und offensichtlich sind und keiner Übersetzung und Erklärung durch *ḥabar al-wāḥid* bedürfen, das wiederum uneindeutig in seinen Bedeutungen und *isnād* ist. Şadiqī hinterfragt die verbreitete Meinung, dass die rechtlichen Verse des Koran weniger als fünfhundert seien; stattdessen könnten es bis zu eintausend Versen sein.¹⁷

Şadiqī glaubt, dass der Grund für die vielen obligatorischen Vorsichtsmaßnahmen in *fiqhī*-Anleitungen der Rückgriff auf Überlieferungen statt auf den Koran ist. Wenn sich Juristen auf den Koran verlassen würden, wären *fatwās* eindeutig und es gäbe keine Notwendigkeit für Vorsichtsmaßnahmen. Warum also lehnen Juristen Überlieferungen nicht ab und verlassen sich vollständig auf den Koran? Şadiqī glaubt, dass sie durch Laien eingeschüchert sind und ihren sozialen Status nicht verlieren wollen.¹⁸

In seinem Buch *Uşūl al-Istinbāt* begründete Şadiqī angeblich einhundertzwei juristische Prinzipien, die sich nur auf den Koran stützen, und die die gängigen Prinzipien in *uşūl al-fiqh* ersetzen.¹⁹

Şadiqī schreibt, dass er mit traditionellen Juristen aufgrund seiner Ablehnung von *ḥabar al-wāḥid*, *iğmā'* und anderen Prinzipien in über fünfhundert Gesetzen nicht übereinstimmt.²⁰

Einige seiner Unstimmigkeiten mit dem traditionellen *fiqhī*-System sind:

- Man kann sein Gesicht während der Waschung von unten nach oben

¹⁵ Huballah, H. *Nazarīyyāt as-sunnah fī l-fikr al-Imamī aš-šī'ī*, 2005, S. 629.

¹⁶ Ebenda, S. 629f.

¹⁷ Ebenda, S. 632.

¹⁸ Ebenda, S. 633.

¹⁹ Ebenda, S. 635.

²⁰ Ebenda, S. 635.

- oder von oben nach unten waschen.
- Das Alter für religiöse Pflichten variiert je nach Pflicht oder Thema. Das Gebetsalter ist für beide Geschlechter 13, für das Fasten 13, und für die Heirat der Eintritt der Pubertät.
 - Das Haar von Hunden und Schweinen ist rein.
 - Alkohol und Rauschmittel sind rein.
 - Alle Menschen sind rein, auch Ungläubige.
 - Man soll keine übersetzte Ausgabe des Koran ohne vorhergehende Waschung berühren.
 - Die Bestattung ist keine Pflicht, man muss nur einen verstorbenen Körper vor Blicken und Scham bewahren.
 - Man darf sich auf Teppichen niederwerfen, da sie nicht getragen werden.
 - Das Abkürzen des Gebets ist nur in Fällen von Angst oder in Notlagen erlaubt.
 - Das Freitagsgebet ist trotz des Verschwindens des Imams verbindlich.
 - Das gemeinsame Gebet ist obligatorisch, wann immer möglich.
 - Der Imam eines Gebets muss keiner rechtmäßigen Ehe entstammen.
 - Das Verbeugen vor Gott ist nur während des Gebets erlaubt.
 - Drei Dinge brechen das Fasten: Essen, Trinken und Geschlechtsverkehr.
 - Ein Fernglas darf zur Betrachtung des Mondes benutzt werden.
 - Man darf nicht die Hände einer nicht-unfehlbaren Person umfassen.
 - *Zakāt* ist für jede Art des Einkommens verpflichtend.
 - Sayyids (Nachkommen des Propheten) verdienen keine speziellen Privilegien durch den Empfang von *hums* und den Nicht-Empfang von *zakāt*.
 - Im Islam ist nur defensiver *ġihād* erlaubt.
 - Wucher ist verboten, auch zwischen Vater und Sohn, Ehemann und Ehefrau, Muslim und Nicht-Muslim.
 - Die Scheidung ist nicht erlaubt – auch nicht für Männer – außer in Notfällen.
 - Eine Ehefrau muss nach einer Scheidung nicht bis zur nächsten Heirat warten und *’idda* betreiben, außer sie ist schwanger, oder aus Respekt vor einem verstorbenen Ehemann.
 - Alle Meeresfrüchte sind rechtmäßig.
 - Eine Ehefrau beerbt ihren Ehemann ohne Ausnahme, ebenso wie andere Erben.
 - Eine vorübergehende Ehefrau beerbt ihren Ehemann ebenfalls.

- Männer dürfen ihre Bärte rasieren.
- Man darf nicht über Nicht-Muslime und Nicht-Schiiten lästern.
- Musik, Singen und Tanzen ist nur dann verboten, wenn sie zu Sünde führen, ansonsten sind sie für sich selbst genommen keine Sünden.²¹

In seinem Buch *al-Fuqahā' bayn al-kitāb wa s-sunna* versucht Ṣādiqī einen Überblick über *fiqhī*- Urteile zu geben, die sich nur auf den Koran beziehen, ohne den Rückgriff auf *aḥbār*.

Er weist auch auf die Unterschiede zwischen den Urteilen schiitischer Juristen und den *fiqhī*-Urteilen des Koran hin und zeigt damit, wie sehr Juristen sich auf die Sunnah stützen und dabei den Koran ignorieren.²²

In der Einleitung seines Werks *Tabṣirat al-fuqahā' bayn al-kitāb wa s-sunna* schreibt Ṣādiqī, dass sein Buch, ein Kommentar zu 'Allāma al-Ḥillīs *Tabṣirat al-muta'allimīn* auf den *fiqh* des Koran basiert, was in den islamischen Ausbildungsstätten vernachlässigt und vergessen wird. Er gibt in der Einleitung an, dass er sich auf die Verse des Koran stützt, selbst wenn sie im Konflikt mit den gängigen Urteilen anderer Juristen stehen (*ḍarūrāt wa musallamāt*).²³

Beispielsweise glaubt Ṣādiqī, dass *iğtihād* für jedes Individuum verbindlich ist, außer er oder sie ist dazu nicht in der Lage. Er oder sie kann dann möglicherweise *taqlīd* durchführen. Sein Beweis für dieses Urteil basiert auf Vers 16:43 „so fragt die, welche die Ermahnung besitzen, wenn ihr (etwas) nicht wisset“. Wer die Fähigkeit hat zu wissen, dem ist nicht erlaubt zu fragen.²⁴

Ṣādiqī folgt außerdem dem *taqlīd* von verstorbenen Juristen basierend auf dem Vers „jene, die auf das Wort hören und dem besten von ihm folgen“, und da auch die Verstorbenen Worte haben, darf man einem verstorbenen Juristen folgen.²⁵ Basierend auf diesem Vers darf man auch den Urteilen einer Juristin folgen, wenn sie die sachkundigste in ihrem Bereich und ihr Wort das beste ist.²⁶ Basierend auf diesem Vers darf man

²¹ Ebenda, S. 636-638.

²² Ṣādiqī Tehrānī, M. *al-Fuqahā' bayn al-kitāb wa s-sunna* (Qum: Intišārāt Šukrāneh, 1395 HQ), S. 9.

²³ Ṣādiqī Tehrānī, M. *Tabṣirat al-fuqahā' bayn al-kitāb wa s-sunna* (Jāmi'at 'ulūm al-Qur'ān), S. 4.

²⁴ Ebenda, S. 12.

²⁵ Ebenda, S. 16.

²⁶ Ebenda, S. 17.

außerdem mehreren Juristen gleichzeitig und in verschiedenen Bereichen folgen, wenn jeder von ihnen in seiner Spezialisierung am sachkundigsten ist.²⁷

Šādiqī argumentiert auch, dass basierend auf diesem Vers das beste Beispiel des „besten Wortes“ das Urteil einer Gruppe von Juristen ist, die gemeinsam durch *šūrā* (Beratung) *iğtihād* durchführen. Er unterfüttert diese Behauptung mit Vers 42: 38 „und (für jene,) die auf ihren Herrn hören und das Gebet verrichten und deren Handlungsweise (eine Sache) gegenseitiger Beratung ist, und die von dem spenden, was Wir ihnen gegeben haben“.²⁸

Sayyid Muḥammad Jawād Iṣfahānī

Sayyid Muḥammad Jawād Iṣfahānī glaubt, dass in imamischen *fiqh* weder *qīyās* noch *ḥabar al-wāḥid* einen Platz haben. Fast alle schiitischen Juristen vor al-Murtaḍā hatten die Stellung von *ḥabar al-wāḥid* abgelehnt, aš-Šayḥ at-Ṭūsī ist in seiner Haltung nicht ganz eindeutig, und Muḥaqqiq al-Ḥilli hat sie ebenfalls abgelehnt.²⁹

Iṣfahānī verstand, dass der Hauptbeweis für *ḥabar al-wāḥid* – rationale und religiöse Praxis – hinterfragt werden kann. In Bezug auf religiöse Praxis (*sīrat al-mutašarri‘a*) – das heißt, kontinuierliche Praxis religiöser Schiiten von der Zeit der Imame bis zur heutigen Zeit – könnte es sein, dass religiöse Personen *ḥabar al-wāḥid* folgten, wenn sie dadurch Wissen erhielten. Ansonsten sind wir uns nicht sicher, dass sie danach handeln würden.

Was die rationale Praxis betrifft (*sīrat al-‘uqalā’*) – also die andauernde Praxis vernünftiger und rationaler Personen von der Zeit der Imame bis zur heutigen Zeit, was eine stillschweigende Anerkennung der Imame beinhaltet – so ist klar, dass rationale Personen *ḥabar al-wāḥid* befolgen, wenn es von anderen substanziellen Beweisen unterstützt wird. Andererseits würden sie nicht danach handeln. Weiterhin wurde diese angebliche rationale Praxis von mehreren Versen des Koran abgelehnt, die es verbieten aufgrund von Annahmen (*ẓann*) zu handeln.³⁰

Aufgrund seiner Ablehnung von *ḥabar al-wāḥid* hat Iṣfahānī *fatwās* ausgestellt, die mit dem traditionellen *fiqhī*-System in Konflikt stehen. Diese

²⁷ Ebenda.

²⁸ Ebenda, S. 18.

²⁹ Huballah 2005, S. 605.

³⁰ Ebenda, S. 606.

fatwās beinhalten:

- Wasser wird nicht unrein, außer wenn es in Kontakt mit einem unreinen Objekt kommt und sich dadurch eine seiner drei Eigenschaften ändert.
- Man kann seine Füße während der Waschung entweder vor, während oder nach dem Abwischen waschen.
- Die Menopause ist nicht an ein bestimmtes Alter gebunden, sondern ist relativ, und Frauen der Quraysh und Nabatiya unterscheiden sich in Bezug auf ihre Menopause nicht von anderen Frauen.
- *Nifās* (nachgeburtliches Blut) hat kein Zeitlimit, also ist alles sichtbare Blut nach der Geburt *nifās*.
- Man kann während des Fastens selbst nach Morgengrauen in einem Zustand von *ḡanāba* (rituelle Unreinheit aufgrund von Geschlechtsverkehr) bleiben.
- Das Untertauchen des Kopfes unter Wasser bricht nicht das Fasten.
- Es ist rechtlich alle Tiere zu essen, außer jene, die im Koran als unrein erwähnt werden.
- Ein Abtrünniger sollte nicht exekutiert werden.
- Es gibt keine Steinigung im Islam.³¹

Iṣfahānī glaube außerdem, dass die Überlieferungen von *du'ā'* und *zīyāra* und jene Überlieferungen, die von empfohlenen Taten und ihren Belohnungen sprechen, Erfindungen und unzuverlässig sind.³²

Fazit

Der Autor dieses Artikels ist der bescheidenen Meinung, dass ein Jurist kein traditionelles imamisches *fiqh* ohne die Nutzung von *ḥabar al-wāḥid* erhalten kann, und dass man durch die Auslassung von *ḥabar al-wāḥid* ein neues *fiqh* hätte. Das ist offensichtlich in den *fiqh* von Ṣādiqī Tehrānī und Sayyid Muḥammad Jawād Iṣfahānī; es ist schwierig zu sagen, dass ihr *fiqh* innerhalb des traditionellen Rahmens bleibt.

Das Problem bei der Ablehnung von *ḥabar al-wāḥid* ist: wo sonst können wir die Details des traditionellen *fiqhī*-Systems finden? Welcher Indikator, abgesehen von den Überlieferungen, kann die Lücken füllen und die notwendigen Details liefern, um das traditionelle System zu bilden?

³¹ Ebenda, S. 610f.

³² Ebenda, S. 608.

Diese detaillierten Gesetze finden sich weder in den allgemeinen Versen des Koran, noch im *iğmā'*, noch in der Vernunft. Sie finden sich nur in den Überlieferungen.

Was den Koran betrifft, so gibt es in ihm nicht mehr als fünfhundert rechtliche Verse – laut der gängigen Meinung – und die meisten von ihnen sind allgemeine Verse, die nicht die Basis für viele der detaillierten Gesetze des imamischen *fiqh* sein können.

Iğmā' wiederum kann ebenfalls keine detaillierten Gesetze liefern, die konform mit dem imamischen *fiqh* sind. Es gibt *iğmā'* für die allgemeinen Gesetze, aber nicht für detaillierte. Und noch wichtiger ist, dass *iğmā'* laut der meisten zeitgenössischen und modernen Wissenschaftler nicht ausreichend *ḥuğḡīyya* (Autorität) besitzt.

Ebenso hat Vernunft (*'aql*) nicht die Fähigkeit, die Details der Gottesverehrung aufzudecken. Wie können Vernunft und Logik erkennen, dass Mittagsgebete vier Einheiten und Morgengebete zwei Einheiten umfassen sollen? Wie können wir durch Vernunft beweisen, dass man während der *Ḥağ* den Tag in *'Arafāt* und die Nacht in *Muzdalifa* verbringen sollte? Und wie kann Vernunft beweisen, dass die Fastenzeit einen ganzen und nicht einen halben Monat dauern sollte?

Für Geschäftstransaktionen und *mu'āmalāt* ist Vernunft nicht nötig, weil hier die wichtigsten Quellen *'urf* und rationale Praxis sind. Die *šarī'a* hat keine neuen Geschäftsformen aufgezeigt, sondern hat stattdessen entweder bestätigt oder abgelehnt, was von normalen Menschen praktiziert wurde. Außer wenn die *šarī'*einige Praktiken ablehnte, wurden alle Transaktionen und Praktiken durch die stillschweigende Zustimmung eines unfehlbaren Imams bestätigt.

Zusammenfassend kann Vernunft kein effizienter Ersatz für *ḥabar al-wāḥid* sein, um das traditionelle imamische *fiqh* zu erhalten, genau wie *iğmā'* und die allgemeinen Verse des Koran. Daher hat ein Jurist, wenn er sich an das traditionelle System anpassen möchte, keine andere Wahl als *ḥabar al-wāḥid* zumindest in begrenzter Weise zu akzeptieren.