

Die 99 islamischen Rechtsmaximen (*al-qawā'id al-fiqhiyya*) in der osmanisch-ḥanafitischen Zivilrechtskodifikation *Mağallat al-aḥkām al-'adliyya*

Fatih Mert*

Abstract

What distinguishes a legal tradition is its stock of rules of law, which, in the fashion of proverbs, capture and convey a basic legal principle in a brief and concise manner. Brocards, such as "Contracts must be kept" (Latin „*Pacta sunt servanda*“) or "Keep your eyes open, a purchase is a purchase", may even today be cited as living and still valid examples of such rule-making in Germany. This form of laying down rules of law has also been known and practised within Islamic jurisprudence (*fiqh*) for many centuries. The legal principles and maxims which are subsumed under the term *qawā'id fiqhiyya* have made a major contribution to help systematise Islamic legal findings. The *qawā'id fiqhiyya* find their most concise expression in the 99 general principles of the Ottoman-Ḥanafī civil code *Mağallat al-aḥkām al-'adliyya* (or: *Mağalla*, Turkish: *Mecelle*), which gained a high level of popularity and significance even beyond its area of validity within the Ottoman Empire. The following article shall provide the reader with general information relating to the *qawā'id fiqhiyya* and their history and significance in Islamic Law, after which a German translation of those 99 principles listed in the first part of the *Mağalla* will ensue.

Keywords

legal maxims, legal principles, rules of law, legal provisions, general principles, *qawā'id fiqhiyya*, *qawā'id kullīyya*, *ḍawābiṭ fiqhiyya*, *furūq*, *ašbāḥ wa-nazā'ir*, *Mağallat al-aḥkām al-'adliyya*, *Mağalla*, *Mecelle-i Ahkām-ı Adliyye*, *Mecelle*

Einleitung**

Zu den herausragenden Merkmalen einer tradierten Rechtskultur gehört der Bestand an Rechtssätzen, die nach der Art eines Sprichwortes in kurzer und prägnanter Weise einen juristischen Grundsatz wiedergeben. „Verträge sind einzuhalten“ (lat. „*Pacta sunt servanda*“) oder „Augen auf, Kauf ist Kauf“ können noch

* Fatih Mert, M.A., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand am Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück. In seiner Magisterarbeit aus dem Jahr 2011 befasste er sich intensiv mit dem Thema „*al-Qawā'id al-fiqhiyya: Maximen in der islamischen Jurisprudenz am Beispiel des osmanischen Gesetzbuches Mağallat al-aḥkām al-'adliyya*“.

heute als lebendige Beispiele solcher Regelbildung in Deutschland angeführt werden. Der islamischen Jurisprudenz (*fiqh*¹) ist diese Form der Rechtsatzfestlegung ebenfalls seit mehreren Jahrhunderten bekannt. Die unter dem Begriff *qawā'id fiqhiyya* zusammengefassten Rechtsprinzipien bzw. Rechtsmaximen haben im Laufe der Zeit einen wesentlichen Beitrag zur Systematisierung der islamischen Rechtsfindung beigetragen. Ihren vielleicht prägnantesten Ausdruck finden die *qawā'id fiqhiyya* in den 99 allgemeinen Prinzipien der osmanisch-hanafitischen Zivilrechtskodifikation *Mağallat al-ahkām al-'adliyya* (kurz: *Mağalla*, türk.: *Mecelle*), die über die Geltung im Osmanischen Reich hinaus einen großen Bekanntheits- und Bedeutungsgrad erlangen konnten. Im nachfolgenden Beitrag werden einführend grundlegende Informationen rund um den Begriff *qawā'id fiqhiyya* sowie zur Geschichte und Bedeutung von Maximen im islamischen Recht dargeboten, denen sich sodann die deutsche Übersetzung der im Anfangsteil der *Mağalla* enthaltenen 99 Prinzipien anschließt.

Definition von *al-qawā'id al-fiqhiyya*

Die allgemeinen Prinzipien, Grundsätze bzw. Maximen des islamischen Rechts (*fiqh*), die losgelöst vom Einzelfall einen generellen Regelungsanspruch in nahezu allen Rechtsbereichen erheben, werden als *al-qawā'id al-fiqhiyya* (Sg. *qā'ida fiqhiyya*) bezeichnet. Es handelt sich hierbei um abstrakte und allgemein gefasste Rechtsnormen, unter denen eine sehr große Anzahl an Einzelbestimmungen (*ahkām*, Sg. *hukm*) subsumiert sind. Mit ihrer stilistischen Eigenart und prägnanten Formulierung werden solche Grundsätze häufig als Formeln, Aphorismen

** Ein besonderer Dank gebührt an dieser Stelle Herrn Prof. Dr. Osman Isfen, Universitätsprofessor für Strafrecht, Strafprozessrecht und Wirtschaftsstrafrecht an der FernUniversität Hagen (seit 1.8.2016), der den vorliegenden Artikel samt der Übersetzung aus einem juristischen Blickwinkel heraus kritisch durchgesehen und mit seinem Rat mitgeprägt hat.

1 Unter dem Begriff *fiqh* (wörtl. das Begreifen, das Verstehen, die Erkenntnis, Einsicht haben in etwas) versteht man die Wissenschaft, die sich mit dem islamischen Religionsgesetz (*šarī'a*) und seiner korrekten Auslegung befasst. Häufig wird dieser Begriff als die „islamische Rechtswissenschaft“ übersetzt. Zu beachten ist jedoch, dass *fiqh* sich nicht nur auf das positive Recht beschränkt, sondern alle Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens umfasst und regelt. Die *fiqh*-Wissenschaft versucht jeden Akt und Aspekt des menschlichen Verhaltens, sowohl die rituellen und gottesdienstlichen Handlungen (*'ibādāt*) als auch die zwischenmenschlichen Beziehungen und sozialen Aspekte des Lebens (*mu'āmalāt*), aber auch das Strafrecht und Gerichtsverfahren sowie die Staatverwaltung und das Kriegsrecht unter religiösen Gesichtspunkten zu werten und nach Maßgabe des Willens Gottes zu beurteilen, vgl. Ignaz Goldziher, „*Fiqh*“, in: J. Wensinck u. J.H. Kramers (Hg.), *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941, S. 130 f. Für eine eingehende Untersuchung zum Terminus *fiqh* siehe Hüseyin İlker Çınar, „*Der Begriff fiqh von seinen Anfängen bis in die heutige Zeit*“, in: Frederek Musall u. Abdulbary al-Mudarris (Hg.), *Im Dialog bleiben. Sprache und Denken in den Kulturen des Vorderen Orients. Festschrift für Raif Georges Khoury*, Wiesbaden 2011, S. 52-64.

oder Weisheiten aufgefasst,² die den gemeinsamen Rechtsgedanken mehrerer unter einer einzigen Analogie zusammenfassbarer Rechtsbestimmungen artikulieren.³ Sie stellen also allgemeine Rechtssätze (*qaḍāyā kulliyya*) dar, aus denen einzelfallbezogene, spezielle Rechtssätze (*qaḍāyā ġuz'iyya*) abgeleitet werden können⁴, da sie als übergeordnete Regeln die Gesamtheit oder die Mehrheit ihrer untergeordneten, detaillierten Rechtsfragen (*furū'āt* bzw. *ġuz'iyyāt*) umfassen. In Anbetracht dessen wird zwischen absolut normativen Maximen (*qawā'id kulliyya*) und meist normativen Maximen (*qawā'id aġlabiyya* bzw. *aktariyya*) unterschieden.⁵

Verwandte Begriffe und Abgrenzungen

Qawā'id fiqhiyya sind nicht gleichzusetzen mit *ḍawābiṭ fiqhiyya*, obwohl diese ebenfalls allgemeine Rechtsregeln bzw. Grundsätze verkörpern und gelegentlich in undifferenzierter Weise synonym zu *qawā'id fiqhiyya* verwendet wurden.⁶ Der Unterschied zwischen diesen beiden Bezeichnungen liegt darin, dass Erstere sich auf Einzelfragen diverser Rechtsgebiete erstrecken, während Letztere analoge Fragen nur eines einzigen Rechtsbereichs (wie etwa Eherecht, Erbrecht etc.) umfassen.⁷ In den frühesten *qawā'id*-Werken wurden diese beiden Begriffe erst gar nicht gebraucht. Beide Arten von allgemeinen Rechtsregeln wurden durch den Begriff *uṣūl* (Sg. *aṣl*) zum Ausdruck gebracht⁸, womit die bei der Rechtsgewinnung berücksichtigten Maßstäbe und die den Rechtsvorschriften zugrunde liegenden Prinzipien gemeint waren.⁹

Qawā'id fiqhiyya sind ebenfalls nicht mit den Prinzipien der Rechtsmethodologie (*uṣūl al-fiqh*) zu verwechseln, da es sich bei diesen Prinzipien um sogenannte

-
- 2 Vgl. Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law. An Introduction*, Oxford 2008, S. 142; Mohamed Elewa Badar, „Islamic Law (Shari'a) and the Jurisdiction of the International Criminal Court“, in: *Leiden Journal of International Law* (LJIL) 24 (2011) 2, S. 420.
 - 3 Vgl. Mustafa Baktır, „Kaide“, in: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (TDVİA), Bd. 24, Istanbul 2001, S. 205; Ahmet Yaman, „Bir Kavram Olarak ‚Fıkıh Kâideleri‘ Ya Da İslam Hukukunun Genel İlkeleri“, in: *Marife* 1 (2001) 1, S. 51.
 - 4 Vgl. Nağm ad-Dīn at-Tūfī, *Şarh muhtaşar ar-rawḍa*, Bd. 1, Saudi Arabien 1419/1998, S. 120.
 - 5 Vgl. Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥamawī, *Ġamz 'uyūn al-bašā'ir šarḥ Kitāb al-Ašbāh wa-n-nažā'ir*, Bd. 1, Beirut 1405/1985, S. 51; Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, Bd. 1, Istanbul o.J., S. 23.
 - 6 Beispielsweise sind in dem Werk *al-Qawā'id* des Gelehrten Ibn Rağab (gest. 795/1393) auf zahlreiche *ḍawābiṭ* anzutreffen, die er jeweils unter dem Namen *qā'ida* anführt.
 - 7 Vgl. Baktır, „Kaide“, in: *TDVİA*, Bd. 24, S. 206; Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*, Izmir 2001, S. 16.
 - 8 Bspw. finden sich in den Werken *Risāla fī l-uṣūl* von al-Karḥī (gest. 340/952) und *Kitāb ta'sīs an-naẓar* von ad-Dabūsī (gest. 430/1039) eine Reihe von Rechtsgrundsätzen, die jeweils unter dem Namen *al-aṣl* angeführt und behandelt werden.
 - 9 Vgl. Baktır, „Kaide“, in: *TDVİA*, Bd. 24, S. 205; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Istanbul 2005, S. 448.

qawā'id usūliyya handelt, welche die vom Juristen zu befolgenden Regeln in Bezug auf die Methodik und Verfahrensweise bei der Rechtsfindung aufstellen.¹⁰ Eine enge Beziehung und inhaltliche Verwandtschaft zu *qawā'id fiqhiyya* pflegen indessen die Disziplinen *furūq* und *ašbāh wa-nazā'ir*. Die Werke dieser drei Fachrichtungen weisen große Überschneidungen auf und sind daher unverzichtbar für ein gründliches Studium der islamischen Rechtsmaximen. Während die *furūq*-Literatur die differente Beurteilung bzw. die feinen Unterschiede von analog erscheinenden Rechtsfragen oder Rechtsmaximen analysiert,¹¹ konzentriert sich die Disziplin *ašbāh wa-nazā'ir* auf die systematische Analyse der Rechtsstruktur von Fragestellungen, die gleichartig erscheinen, aber aufgrund feiner Unterschiede nur zum Teil gleichartig beurteilt werden. Ziel hierbei ist es, die Gleichgestimmtheit bzw. die Divergenz der Beurteilungen von analog erscheinenden Fragen zu begründen.¹²

Geschichte

In der islamischen Rechtsgeschichte hat die Aufstellung von allgemeinen Rechtssätzen eine lange Tradition. Der Ursprung vieler islamischer Rechtsmaximen kann bis in die Lebzeiten des Propheten Muḥammad (gest. 11/632) zurückgeführt werden. Sowohl der Koran als auch die Prophetenüberlieferungen (*aḥādīth*) enthalten zahlreiche Passagen, die mit ihrer bündigen, aber zugleich weitreichenden Formulierung eine Basis und Quelle für die spätere Entstehung von *qawā'id fiqhiyya* schufen.¹³ Die Geburt einer eigenständigen Disziplin über

10 Vgl. Abdullah Demir, „*Fikih Usulü Kaideleri*“, in: *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (EÜHFD)* 12 (2008) 1-2, S. 17; Baktır, „*Kaide*“, in: *TDVİA*, Bd. 24, S. 206; Yaman, „*Bir Kavram Olarak Fikih Kaideleri*“, in: *Marife* 1 (2001) 1, S. 58.

11 Vgl. Faruk Özen, „*Furūq*“, in: *TDVİA*, Bd. 13, Istanbul 1996, S. 223f. Ausführlicheres über die *furūq*-Literatur sowie eine umfangreiche Liste diesbezüglicher Werke findet sich in: Wolfhart Heinrichs, „*Structuring the Law: Remarks on the Furūq Literature*“, in: Ian Richard Netton (Hg.), *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth*, Bd. 1, Leiden 2000, S. 332-344.

12 Vgl. Mustafa Baktır, „*Eşbâh ve Nezâ'ir*“, in: *TDVİA*, Bd. 11, Istanbul 1995, S. 456; Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, S. 114.

13 Koranverse wie die folgenden können an dieser Stelle als Beispiele angeführt werden: „[...] Und keine lasttragende (Seele) trägt die Last einer anderen [...]“ (17/15); „[...] Gott will für euch Erleichterung. Er will für euch nicht Erschwernis [...]“ (2/185); „[...] Die Vergeltung für eine Übeltat soll ein Übel gleichen Ausmaßes sein [...]“ (42/40); „O ihr, die ihr glaubt, erfüllt die Verträge [...]“ (5/1). Auch die folgenden Passagen aus den Überlieferungen des Propheten lassen sich als allgemeine Prinzipien charakterisieren, die eine Grundlage für die Formulierung von Rechtsmaximen bildeten: „Alles Berauschende ist untersagt.“ (Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut 1412/1991, *Kitāb al-ašriba*, Nr. 1733); „Jede Neuerung (in der Religion) ist Irreführung und Abweichung.“ (Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*, Beirut 1422/2001, *Kitāb as-sunna*, Nr. 4607; at-Tirmidī, *Sunan at-Tirmidī*, Damaskus/Beirut 1428/2007, *Abwāb al-ilm*, Nr. 2678); „Vereinfacht, erschwert nicht. Bringt frohe Botschaft, lasst andere nicht hassen.“ (al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Damaskus/Beirut 1423/2002, *Kitāb al-ilm*, Nr. 69). Ferner ist anzumerken, dass die Artikel 19, 76, 85

Rechtsmaximen ist allerdings erst ab dem 4./10. Jh. zu beobachten. Zu dieser Zeit hatten die islamischen Rechtsschulen bereits ihre doktrinären Lehrmeinungen entwickelt und ihr reichhaltiges Material an juristischen Interpretationen, Gutachten und Urteilen in umfangreichen, kasuistisch angelegten Rechtsbüchern niedergelegt, sodass sich von selbst das Bedürfnis offenbarte, miteinander vergleichbare Rechtsangelegenheiten mittels Induktion (*istiqrāʿ*) auf einen gemeinsamen Ausgangspunkt zurückzuführen, um somit die ungeordnet vorliegenden Einzelbestimmungen unter entsprechenden Prinzipien bzw. Wurzeln zusammenzutragen und anschließend juristische Maximen zu formulieren.¹⁴

Die erste systematische Ausarbeitung solcher Prinzipien im frühen 4./10. Jahrhundert wird dem Juristen Abū Ṭāhir ad-Dabbās (gest. 4./10. Jh.) zugeschrieben, der das gesamte ḥanafitische Rechtssystem auf 17 Rechtsmaximen stützen ließ.¹⁵ Die älteste verfügbare Schrift über Rechtsmaximen stammt jedoch nicht von ihm, sondern aus der Feder seines Zeitgenossen Abū l-Ḥasan al-Karḥī (gest. 340/952), welcher in seinem Werk *Risāla fī l-uṣūl* 39 Grundsätze aufstellt, wovon auch die von ad-Dabbās geprägten 17 Grundsätze enthalten sind.¹⁶ Diese 39 *qawāʿid* wurden später von Abū Ḥafṣ Naḡm ad-Dīn an-Nasafī (gest. 537/1142) mit Beispielen versehen und erlangten auf diese Weise einen weiten Bekanntheitsgrad.¹⁷ Im 5./11. Jahrhundert war es Abū Zaid ad-Dabūsī (gest. 430/1039), der mit seinem Werk *Kitāb taʿsīs an-naẓar* weitreichenden Einfluss gewann. Darin werden nahezu 90 Grundprinzipien untersucht, auf denen die Meinungsunterschiede verschiedener Rechtsautoritäten beruhen.¹⁸ In der nach-

und 94 der *Maḡalla* (weitestgehend) wortgetreue Übersetzungen von Aussprüchen des Propheten sind.

- 14 Vgl. Necmettin Kızılkaya, „An Outline of the Historical Evolution of the *Qawāʿid* Literature in Islamic Law“, in: *American Journal of Islamic Social Sciences (AJISS)* 28 (2011) 1, S. 84.
- 15 Vgl. Zain ad-Dīn b. Ibrāhīm b. Nuḡaim, *al-Aṣbāḥ wa-n-naẓāʾir ʿalā maḡhabi Abī Ḥanīfa an-Nuʿmān*, Beirut 1419/1999, S. 14f.; Ġalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *al-Aṣbāḥ wa-n-naẓāʾir fī qawāʿid wa-furūʿ fiqh aṣ-ṣāfiʿiyya*, Bd. 1, Beirut 1426/2005, S. 32.
- 16 Vgl. Khaleel Mohammed, „The Islamic Law Maxims“, in: *Islamic Studies* 44 (1426/2005) 2, S. 196 f.; Wolfhart Heinrichs, „*Qawāʿid fiḡhiyya*“, in: *The Encyclopedia of Islam. New Edition (E²)*, Bd. 12, Leiden 2004, S. 517.
- 17 Vgl. Ali Pekcan, „*İslam Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale*“, in: *İslâmî Araştırmalar Dergisi (İAD)* 16 (2003) 2, S. 297-307; H. Yunus Apaydın, „*Kerhî*“, in: *TDVİA*, Bd. 25, Ankara 2002, S. 287. Für ausführlichere Informationen über an-Nasafī und seinen mit *Şarḥ Madār al-uṣūl* betitelten Kommentar siehe: Ayşe Hümeysra Aslantürk, „*Neseff, Necmeddin*“, in: *TDVİA*, Bd. 32, Istanbul 2006, S. 571ff. Die englische Übersetzung dieses Kommentars ist von Munir Ahmad Mughal angefertigt worden und unter folgendem Titel erschienen: al-Nasafī, *Islamic Legal Maxims based on Al-Karkhî's Al-'Uṣul*, Lahore 2008.
- 18 Vgl. Yaʿqūb b. ʿAbd al-Wahhāb al-Bāḡusain, *al-Qawāʿid al-fiḡhiyya: al-mabādīʿ, al-muqawwimāt, al-maṣādir, ad-dalīliyya, at-taṭawwur. Dirāsa naẓariyya, taḥlīliyya, taʿşīliyya, tāriḡiyya*, Riad 1418/1998, S. 318; Necmettin Kızılkaya, *Haneṫ Mezhebi Baḡlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, Istanbul 2013, S. 156ff. Eine türkische Übersetzung dieses Werkes wurde vorgelegt vom Rechtswissenschaftler Ferhat Koca und erschien unter dem Titel: *Ebû Zeyd*

kommenden Zeit widmeten sich immer mehr Rechtsgelehrte aus den verschiedenen Rechtsschulen dieser Thematik, formulierten durch die Jahrhunderte hinweg eine Fülle von juristischen Maximen und schrieben diese in zahlreichen Schriften nieder. Hohes Ansehen genießen vor allem das *Kitāb al-Furūq* des mālikītischen Gelehrten al-Qarāfī (gest. 684/1285), das Werk *Taqrīr al-qawā'id wa-tahrīr al-fawā'id* des ḥanbalītischen Gelehrten Ibn Rağab (gest. 795/1393) sowie die mit *al-Ašbāh wa-n-naẓā'ir* betitelten Werke der šāfi'ītischen Gelehrten Tāğ ad-Dīn as-Subkī (gest. 771/1369) und Ğalāl ad-Dīn as-Suyūfī (gest. 911/1505).¹⁹ Der Höhepunkt der Systematisierung in der ḥanafītischen Ausrichtung wird indessen in der Abhandlung *al-Ašbāh wa-n-naẓā'ir* von Ibn Nuğaim (gest. 970/1563) gesehen, die vielfach kommentiert wurde und großen Einfluss auf später entstandene Werke ausübte.²⁰ Sie diente im 19. Jahrhundert als die Hauptquelle für den einführenden Teil des osmanischen Bürgerlichen Gesetzbuches *Mağallat al-aḥkām al-'adliyya*, worin eine wichtige Auswahl von 99 geläufigen Rechtsmaximen (Art. 2 bis 100) erstmals unter einer ausgereiften Formulierung kodifiziert wurde.²¹

Anzahl und Klassifikationsmodelle

Die Gesamtzahl von *qawā'id fiqhiyya* ist jedoch nicht auf die 99 Maximen dieses Gesetzbuches beschränkt.²² Obwohl hunderte, ja sogar tausende von solchen Rechtsprinzipien gezählt werden, lässt sich in Wirklichkeit keine konkrete Angabe über die Anzahl machen, weil einerseits die Gelehrten nicht in den gleichen Rechtsmaximen übereinstimmen und andererseits verschiedene Versionen inhaltlich gleicher oder ähnlicher Prinzipien nicht unabhängig voneinander bewertet werden können.²³ Einigkeit herrscht jedoch unter allen Rechtsschulen und Rechtsgelehrten in den folgenden fünf sogenannten „großen Universalmaximen“

ed-Debûsî, Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi, Ankara 2002. Im Anhang dieser Arbeit findet sich auch die türkische Übersetzung des *Risāla fī l-uşûl* von al-Karḥī.

- 19 Für eine ausführliche Darstellung der historischen Entwicklung der *qawā'id*-Literatur sowie nähere Informationen zu diesen und weiteren Werken siehe: Kızılkaya, *Haneñî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Külli Kâideler*, S. 142ff.; Fatih Mert, *al-Qawā'id al-fiqhiyya: Maximen in der islamischen Jurisprudenz am Beispiel des osmanischen Gesetzbuches Mağallat al-aḥkām al-'adliyya*, Frankfurt 2011, S. 30-47, 78-96, 166-177.
- 20 Al-Bāḥusain zählt eine lange Liste mit 44 verschiedenen Kommentarwerken zu Ibn Nuğaim's *al-Ašbāh wa-n-naẓā'ir* auf, vgl. al-Bāḥusain, *al-Qawā'id al-fiqhiyya*, S. 360-370.
- 21 Vgl. Abdullah Demir, *Külli Kaideler Ekolü ve Mecelle*, Istanbul 2008, S. 134.
- 22 Auf die Frage, warum in der *Mağalla* gerade 99 Rechtsprinzipien aufgenommen wurden und nicht mehr oder weniger, werden keine erschöpfenden Antworten vorgelegt. Manche Autoren, wie z. B. 'Alī Ḥaidar (gest. 1355/1935), vermuten jedoch, dass diese Anzahl auf die 99 „schönsten Namen“ (*asmā' al-ḥusnā*) Gottes zurückzuführen sei, vgl. dazu: Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hukkâm*, Bd. 1, S. 21.
- 23 Vgl. Birgit Krawietz, *Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam*, Berlin 2002, S. 237; Baktir, „Kaide“, in: *TDVİA*, Bd. 24, S. 207.

(*al-qawā'id al-kulliyya al-kubrā*), welche als die Wurzeln aller anderen Prinzipien bzw. als die Zusammenfassung des gesamten islamischen Rechts betrachtet werden:²⁴ „Die Beurteilung einer Handlung richtet sich nach der dabei verfolgten Absicht“ (Art. 2); „Gewissheit wird nicht durch Zweifel aufgehoben“ (Art. 4); „Beschwerlichkeit zieht Erleichterung nach sich“ (Art. 17); „Schaden ist zu beseitigen“ (Art. 20); „Der Brauch hat rechtliche Autorität“ (Art. 36).²⁵

Was die Klassifizierung und Gliederung von *qawā'id fiqhīyya* anbelangt, so haben islamische Juristen zu diesem Zweck diverse Methoden und Modelle entworfen, wonach sich all diese Maximen jeweils nach ihrem Umfang, ihrem Anerkennungsgrad, ihrem Abhängigkeitsgrad, ihrem Thema oder nach alphabetischer Reihenfolge ordnen lassen.

Funktion und Nützlichkeit

Die Kenntnis der Rechtsmaximen, die dem Juristen einen allgemeinen Einblick sowie einen vereinfachten Zugang in sämtliche Gebiete des islamischen Rechts gewährt und ihm so das Auswendiglernen einer Unzahl an einzelnen detaillierten Rechtsfragen (*furū'āt* bzw. *ḡuz'īyyāt*) erspart, steigert seine fachliche Kompetenz und seinen juristischen Scharfblick.²⁶ Laut az-Zarkašī (gest. 794/1392) und Ibn Nuḡaim (gest. 970/1563) wird der Rechtsgelehrte durch dieses Wissen sogar zur eigenständigen Rechtsfindung (*iğtihād*²⁷) befähigt.²⁸ Der herrschenden Auffas-

24 Vgl. as-Suyūfī, *al-Ašbāh wa-n-naẓā'ir*, Bd. 1, S. 33 f.; Baktır, „Kaide“, in: *TDVİA*, Bd. 24, S. 208; Yaman, „Bir Kavram Olarak ‚Fıkıh Kâideleri‘“, in: *Marife* 1 (2001) 1, S. 66 f.; Rüdiger Lohlker, *Islamisches Recht*, Wien 2011, S. 58f.

25 Vgl. Tāğ ad-Dīn as-Subkī, *al-Ašbāh wa-n-naẓā'ir*, Bd. 1, Beirut 1422/2001, S. 12; as-Suyūfī, *al-Ašbāh wa-n-naẓā'ir*, Bd. 1, S. 33f., 35, 114, 157, 178, 193. Diese fünf Maximen werden eingehend besprochen in der Dissertation von: Fawzy Shaban Elgariani, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah (Islamic Legal Maxims). Concept, Functions, History, Classifications and Application to Contemporary Medical Issues*, Exeter 2012, S. 207-270.

26 Vgl. Šihāb ad-Dīn al-Qarāfī, *Kitāb al-furūq. Anwār al-burūq fī anwā' al-furūq*, Bd. 1, Kairo 1428/2007, S. 71; Yaman, „Bir Kavram Olarak ‚Fıkıh Kâideleri‘“, in: *Marife* 1 (2001) 1, S. 61; Ali Himmet Berki, *Hukuk Mantığı ve Tefsir. Kanun ve Mukavelelerin Tanzim ve Tefsirine Ait Kaide ve Asıllar*, Ankara 1948, S. 120f.

27 Der Begriff *iğtihād* (wörtl. äußerste Anstrengung bzw. Bemühung zum Erreichen einer Sache) bezeichnet als ein terminus technicus des *fiqh* das Verfahren zur Rechtsfindung bzw. Urteilsfindung eines Juristen (*muğtahid*) durch eigenständige Anstrengung in einem nicht eindeutig geregelten Sachverhalt innerhalb der islamischen Hauptquellen. Der Jurist greift dabei auf den *qiyās* (Analogie) und die weiteren Quellen bzw. Methoden des *fiqh* zurück. Beim *iğtihād* handelt es sich folglich um eine Methode, Rechtsfortbildung zu betreiben und sichert als solche die Anwendbarkeit der stets auf Gott bzw. den Propheten zurückgeführten islamischen Rechts- und Lebensordnung (*šarī'a*) unabhängig von Zeit und Ort. Die Bezeichnung wird häufig auch als Oberbegriff für die im Laufe der islamischen Rechtsgeschichte entwickelten Rechtsfindungsmethoden wie *ra'y*, *qiyās* und *istihsān* benutzt. Für eingehende Erklärungen zu dem Terminus *iğtihād* und verwandten Begrifflichkeiten siehe: Abbas Poya, *Anerkennung des İğtihād – Legitimation der Toleranz. Möglichkeiten innerer und äußerer Toleranz im Islam am Beispiel der İğtihād-*

sung nach dürfen juristische Maximen aber – trotz mancher Gegenstimmen²⁹ – bei der Urteilsableitung (*istinbāt*), Erteilung von Rechtsauskünften (*iftāʾ*) oder Rechtsprechung (*qaḍāʾ*) nicht direkt als Beweismittel (*dalīl*) herangezogen werden, da sie über keine absolute Universalität und Allgemeingültigkeit verfügen, sondern nur meistens normative Wirkung haben dürfen. Letzteres liegt darin begründet, dass sie bestimmte Ausnahmen (*istiṭnāʾāt*) beinhalten, die in ihrer abstrakten Formulierung nicht berücksichtigt sind.³⁰ Allerdings gelten Rechtsmaximen als Mittel der Bestätigung und Bekräftigung von bereits getroffenen Entscheidungen und präsentieren sich als zusätzliche Argumente für oder gegen eine Lösung.³¹ Darüber hinaus leisten sie als ein förderlicher Leitfaden auch Orientierungshilfe, wenn unter verschiedenen Meinungen zum gleichen Thema die vorzüglichste zu ermitteln oder bei der Regelung eines Falles unter zwei widersprüchlichen oder umstrittenen Rechtsbelegen (*adilla*, Sg.: *dalīl*) einer vorzuziehen ist.³²

Die deutsche Übersetzung der 99 Rechtsmaximen der *Mağalla*

a) Allgemeines zur *Mağalla*

Die *Mağallat al-aḥkām al-ʿadliyya* (türk. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, wörtl. „Corpus der rechtlichen Bestimmungen“) war das Zivilgesetzbuch des Osmanischen Reiches, das zwischen 1869 bis 1876 maßgeblich unter der Federführung des Ahmed Cevdet Paşa³³ (gest. 1313/1895) entstand. Das aus einer Einleitung und 16 Büchern bestehende Gesetzeswerk war mit ihren insgesamt 1851 Artikeln

Diskussion, Berlin 2003, S. 19-42; Hayreddin Karaman: *İslam Hukukunda İctihad*, Istanbul 2010, S. 14-19.

- 28 Vgl. Badr ad-Dīn az-Zarkaṣī, *al-Manṭūr fī l-qawāʾid*, Bd. 1, Beirut 1421/2000, S. 12f.; Ibn Nuğaim, *al-Aṣbāḥ wa-n-naẓʾir*, S. 14. Die Frage, welche Kompetenzen und Qualifikationen ein Rechtsgelehrter aufweisen muss, um *iğtihād* betreiben zu können, wird in den Werken der *uṣūl al-fiqh* unterschiedlich beantwortet. Näheres hierzu bei: Hüseyin İlker Çınar, „Wer ist ein *muğtahid*? Die Diskussion um die Eigenschaften eines *muğtahid* in den Quellen der Methodenlehre des islamischen Rechts“, in: *Hikma – Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik* 4 (2013) 6, S. 43-50.
- 29 Vgl. Seyyid Bey, *Usul-i Fikih. Medhal*, Istanbul 1333/1915, S. 88f.
- 30 Vgl. Ahmet Cevdet Paşa u.a., *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Istanbul 1305/1887, S. 8; Ali Haydar Efendi, *Dürrü l-Hukkâm*, Bd. 1, S. 20; al-Ḥamawī, *Ġamz ʿuyün al-baṣāʾir*, Bd. 1, S. 37.
- 31 Vgl. Bakır, „*Kaide*“, in: *TDVİA*, Bd. 24, S. 208; ʿAlī Aḥmad an-Nadwī, *al-Qawāʾid al-fiqhiyya. Maḥmūmuhā, naṣʾatuhā, taṭawwuruhā, dirāsatu muʾallafatihā, adillatuhā, muhimmatuhā, taḥbīqātuhā*, Damaskus 1414/1994, S. 330.
- 32 Vgl. Remzi Balkanlı, *İslām Hukukunun Umumî Esasları*, Ankara 1973, S. 105; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve Istılahatı Fikhiyye Kamusu*, Bd. 1, Istanbul 1985, S. 254; al-Bāḥusain, *al-Qawāʾid al-fiqhiyya*, S. 279.
- 33 Zum Leben, Wirken und Einfluss von Ahmed Cevdet Paşa siehe ausführlich: Ahmet Şimşirgil/Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, Istanbul 2008, S. 8-47; H. Bowen, „*Aḥmad Djewdet Pasha*“, in: *EF*, Bd. 1, Leiden 1986, S. 284ff.

die erste Kodifikation umfangreicher Teile islamischen Rechts in der Geschichte des Islam, wobei es sich nach der ḥanafitischen Rechtsschule richtete. Darin fanden sich neben den einleitenden 99 Rechtsmaximen (Art. 2 bis 100)³⁴ ausführliche materiell-rechtliche Regelungen (z.B. über Vertretung, Kauf, Miete, Bürgschaft, Schenkung, Pfand oder Gesellschaften) sowie prozessrechtliche Vorschriften (z.B. über Klagearten, Beweismittel und -führung, Gerichtsbarkeiten).³⁵

Die Entstehung eines solchen Gesetzbuches wird in den historischen Kontext der sogenannten *Tanzîmât*-Periode (die Ära der Umorganisation) eingebettet, mit der eine Vielzahl an tiefgreifenden Reformen nach europäischem Vorbild im militärischen, wirtschaftlichen, administrativen und nicht zuletzt rechtlichen Bereich initiiert wurden. Vor dem Hintergrund der Erfordernisse der damaligen Zeit, in der u.a. die Handelsbeziehungen mit Europäern weiter ausgedehnt und eine Reihe von Gesetzen europäischen Ursprungs durch Rezeption in Kraft gesetzt wurden, kam es zur Gründung säkularer Gerichtshöfe (*nizâmiye mahkemeleri*). Letztere ersetzten die bisherigen religiösen Gerichtshöfe (*şer'îyye mahkemeleri*), an denen Richter nicht auf Grundlage eines staatlichen Gesetzbuches, sondern auf Grundlage bzw. durch Konsultation von *fiqh*- und *fatwâ*-Büchern Rechtsurteile erließen. Da die neu einberufenen Richter an den säkularen Gerichtshöfen keine ausreichenden Kenntnisse im islamischen Recht aufweisen konnten, wurde der Ruf nach einem bürgerlichen Gesetzbuch laut, woraufhin die *Mağalla* durch eine aus 15 Mitgliedern zusammengesetzte Kommission fertiggestellt wurde.³⁶

Wie Krüger anmerkt, verwundert es, dass trotz der engen Beziehungen zwischen dem Osmanischen und dem Deutschen Reich im 19. Jahrhundert eine Übersetzung der *Mağalla* ins Deutsche nicht erfolgt ist³⁷ – anders als es im Französischen³⁸ und Englischen³⁹ der Fall ist. Wohl auch aus diesem Grund finden sich in

34 Die aus 100 Artikeln bestehende Einleitung der *Mağalla* ist in zwei geteilt. In Art. 1 wird der Begriff des religiösen Rechts (*fiqh*) definiert, worauf dann im zweiten Teil der Einleitung die 99 Rechtsmaximen folgen.

35 Weiteres zum Aufbau der *Mağalla* und zu den darin beachteten Grundsätzen der Rechtsfindung siehe: Siddik Sami Onar, „*The Majalla*“, in: Majid Khadduri u. Herbert J. Liebesny (Hg.), *Law in the Middle East*, Bd. 1, Washington D.C. 1955, S. 296-307; Subhi Mahmassani, *Falsafat al-tashri fi al-Islam. Philosophy of Jurisprudence in Islam*, übers. v. Ferhat J. Ziadeh, Leiden 1961, S. 43ff.

36 Eingehende Ausführungen zu den Anfängen und historischen Entstehungsbedingungen der *Mağalla* finden sich in: Osman Kaşıkçı, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Mecelle*, Istanbul 1997, S. 40-70; Şerif Arif Mardin, „*Some Explanatory Notes on the Origins of the "Mecelle" (Medjel-le)*“, in: *The Muslim World* 51 (1961) 3, S. 189-196 und 51 (1961) 4, S. 274-279.

37 Vgl. Hilmar Krüger, „*Zum zeitlich-räumlichen Geltungsbereich der Osmanischen Mecelle*“, in: *Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul* 40 (2008) 57, Istanbul 2008, S. 329.

38 Vgl. Démétrius Nicolaidès (Übers. u. Hg.), *Code civil ottoman*, Konstantinopel 1881; George Young (Übers. u. Hg.), „*Code Civil Ottoman*“, in: *Corps de Droit Ottoman. Recueil des Codes*,

der deutschen Literatur lediglich einige wenige kurzgehaltene Stellen zu diesem einflussreichen Gesetzeswerk,⁴⁰ das bis ins späte 20. Jahrhundert hinein Wirkungen in den Nachfolgestaaten des Osmanischen Reiches (insbesondere in Irak, Jordanien, Palästina/Israel, Zypern) entfaltete.

b) Die 99 Rechtsmaximen der *Mağalla*

Soweit bisher ersichtlich, wurde die erste deutsche Übersetzung der allgemeinen Prinzipien der *Mağalla* durch den Verfasser in seiner noch nicht veröffentlichten Magisterarbeit gefertigt.⁴¹ Darin finden sich zu jedem Artikel noch ausführliche Erläuterungen zum konkreten Inhalt des jeweiligen Rechtssatzes mit veranschaulichenden Fallbeispielen. Vorliegend folgt allerdings lediglich eine teilweise annotierte Übertragung des Wortlautes dieser Artikel ins Deutsche, da eine darüber hinaus gehende Beschäftigung hier aus Raumgründen nicht möglich ist. Insofern kann die nachfolgende Übersetzung nur den Anfang einer Auseinandersetzung mit dieser bedeutsamen Thematik bilden, in deren Verlauf nicht nur der Regelungsbereich der einzelnen Grundsätze, sondern auch die Systematik innerhalb dieser allgemeinen Prinzipien, das Regel-Ausnahmeverhältnis untereinander oder der Bezug zu den Gebieten außerhalb des Zivilrechts⁴² näher zu untersuchen sind. Bei der Übertragung aus dem Osmanisch-Türkischen ins Deutsche wurde versucht der Übersetzungsmaxime „so treu wie möglich, so frei wie nötig“ Rechnung zu tragen. Der original osmanische Wortlaut der übersetzten Rechtsprinzipien ist der Übersetzung jeweils in Klammern nachgestellt, wobei

Lois, Règlements, Ordonnances et Actes les plus importants du Droit Intérieur, et d'Études sur le Droit Coutumier de l'Empire Ottoman, Bd. 6, Oxford 1906, S. 176–446.

- 39 Vgl. Vitchen Servicen (Übers. u. Hrsg.), *Code Civil Ottoman*, Konstantinopel 1872; William Ebenezer Grigsby, *The Medjellè or Ottoman Civil Law*, London 1895; Charles Robert Tyser u. a. (Übers. u. Hg.), *The Mejelle*, Nikosia 1901; Charles Robert Tyser u. a. (Übers. u. Hrsg.), *The Mejelle: Being an English Translation of Majallah El-Ahkam-I-Adliya and a Complete Code on Islamic Civil Law*, Kuala Lumpur 2001; Charles Arthur Hooper (Übers. u. Hg.), *The Civil Law of Palestine and Trans-Jordan*, Bd. 1, Jerusalem 1933; Charles Arthur Hooper (Übers.), „*The Mejelle. Articles 1-100*“, in: M. Ballantyne (Hg.), *Arab Law Quarterly* 1 (1986) 4, S. 373-379.
- 40 Neben dem Artikel von Krüger seien beispielhaft genannt: Matthias Rohe, *Das islamische Recht – Geschichte und Gegenwart*, München 2009, S. 66, 171, 182, 192; Sabri Şakir Ansay, „*Das Türkische Recht*“, in: Bertold Spuler u.a. (Hg.), *Handbuch der Orientalistik*, 1. Abt., Erg.-Bd. 3: *Orientalisches Recht*, Leiden/ Köln 1964, S. 449-451; Gottfried Plagemann, *Von Allahs Gesetz zur Modernisierung per Gesetz: Gesetz und Gesetzgebung im Osmanischen Reich und der Republik Türkei*, Münster 2009, S. 105-113; J. H. Kramers, „*Medjelle*“, in: M. Th. Houtsma u.a. (Hg.), *Enzyklopaedie des Islām*, Bd. 3, Leiden/ Leipzig 1936, S. 508; Cihan Osmanağaoğlu-Karahasanoglu, „*Das Inkrafttreten der Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye (Buch der Gesetzlichen Bestimmungen) und die Bedeutung in Hinblick auf der türkischen Rechtsgeschichte*“, in: *Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul* 44 (2012) 61, Istanbul 2012, S. 259-276.
- 41 Vgl. Mert, *al-Qawā'id al-fiqhiyya*, S. 104-166.
- 42 Hinsichtlich der Bezüge zum Strafrecht siehe Osman Isfen, „*Mecelle'nin Kavâid-i Külliyesi'nde Ceza Hukuku*“, in: *Yedikta Dergisi* 10 (2012), S. 41ff.

sich deren Darstellung an ihre Schreibweise im modernen Türkischen orientiert. Als Grundlage für die Übersetzung der 99 Artikel wurde die osmanische Originalausgabe der *Mağalla* herangezogen, welche im Jahr 1300 h. (1882 n.Chr.) durch die Druckerei „Matbâ-i Osmâniye“ veröffentlicht wurde.⁴³

Art. 2: Die Beurteilung einer Handlung richtet sich nach der dabei verfolgten Absicht.⁴⁴ (*Bir iştin maksat ne ise hükm âna göredir.*)

Art. 3: Bei Verträgen sind die Absichten und Bedeutungen ausschlaggebend, nicht die Wörter und Ausdrucksformen. (*Ukûdda itibâr makâsîd ve meânîyedir, elfâz ve mebâniye değildir.*)

Art. 4: Gewissheit wird nicht durch Zweifel aufgehoben. (*Şek ile yakîn zâil olmaz.*)

Art. 5: Die Regel ist, dass der bisherige Zustand einer Sache weiterhin fortbesteht.⁴⁵ (*Bir şeyin bulunduğü hâl üzere kalması asıldır.*)

Art. 6: Althergebrachtes wird in seinem ursprünglichen Zustand belassen. (*Kadîm kademi üzere terk olunur.*)

Art. 7: Schaden darf nicht seit jeher bestehen. (*Zarar kadîm olmaz.*)

Art. 8: Die Regel ist, dass man frei von Schuld ist.⁴⁶ (*Berâet-i zimmet asıldır.*)

43 Vgl. Ahmed Cevdet Paşa u. a., *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Istanbul 1300, S. 22-38.

44 Dieser Rechtsgrundsatz fußt auf dem berühmten Prophetenausspruch, wonach die Handlungen nach den dahinter liegenden Intentionen bemessen werden, vgl. al-Buḥārî, *Şaḥîḥ al-Buḥārî*, Damaskus/Beirut 1423/2002, *Kitâb bad' al-waḥy*, Nr. 1; Muslim, *Şaḥîḥ Muslim*, *Kitâb al-imâra*, Nr. 1907; Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, *Kitâb aṭ-ṭalâq*, Nr. 2201; at-Tirmidî, *Sunan at-Tirmidî*, *Abwâb faḍâ'il al-ğihâd*, Nr. 1647; an-Nasâ'î, *Sunan an-Nasâ'î*, Riad o.J., *Kitâb aṭ-ṭahâra*, bāb 60 – Nr. 75; Ibn Māğa, *Sunan Ibn Māğa*, Kairo 1426/2005, *Kitâb az-zuhd*, Nr. 4227. Für einen ausführlichen Kommentar zu dieser prophetischen Überlieferung siehe: an-Nawawî: *Das Buch der Vierzig Hadithe. Kitâb al-Arba'in*, übers. und hg. v. Marco Schöller, Frankfurt/Leipzig 2007, S. 13-30 u. 385-419.

45 Diese Rechtsmaxime fußt auf dem Prinzip des *istiṣḥâb*, das in der islamischen Rechtsmethodologie die Stellung einer Rechtsquelle einnimmt und unter dem man die Präsümption versteht, „daß eine in der Vergangenheit bestehende Rechtslage oder eine als gültig erwiesene rechtliche Beurteilung bis zum Erweis des Gegenteils auch gegenwärtig gilt“, siehe dazu: Krawietz, *Hierarchie der Rechtsquellen*, S. 279.

46 Hierbei handelt es sich um das heute fast weltweit anerkannte Prinzip der Unschuldsvermutung, welches zu den wichtigsten Grundsätzen eines rechtsstaatlichen Strafverfahrens gehört. Demnach wird jeder Mensch frei von Schuld und Belastung geboren und ist solange als unschuldig und unbelastet anzusehen, bis das Gegenteil erwiesen wurde, vgl. Muṣṭafâ Aḥmad az-Zarqâ', *al-Madḥal al-fiqhî l-'amm. Al-Fiqh al-islâmî fi ṭaubih al-ğadîd*, Bd. 2, Damaskus 1418/1998, S.

Art. 9: Die Regel bei nachträglich entstehenden Eigenschaften ist deren Fehlen.⁴⁷ (*Sıfât-ı ârizada asl olan ademdir.*)

Art. 10: Was zu einem Zeitpunkt feststeht, wird als weiterhin fortbestehend erklärt, solange nichts Gegenteiliges bewiesen wird. (*Bir zemânda sâbit olan şeyin hilâfına delil olmadıkça bekâsıyla hükmolunur.*)

Art. 11: Die Regel ist, dass ein auftretender Sachverhalt auf seine nächstgelegene Zeit zugewiesen wird.⁴⁸ (*Bir emr-i hâdisin akreb-i evkâtına izâfeti asıldır.*)

Art. 12: Bei einer Aussage genießt die wörtliche Bedeutung Vorrang. (*Kelâmda asl olan mânâ-yı hakikîdir.*)

Art. 13: Gegenüber der Offensichtlichkeit kommt einem Beweis keine Bedeutung zu. (*Tasrîh mukâbelesinde delâlete îtibâr yoktur.*)

Art. 14: Bei Vorliegen eines Textbeleges⁴⁹ ist ein *ig̃tihād* nicht zulässig. (*Mevrid-i nassda içtihadâ mesâğ yokdur.*)

Art. 15: Was wider die Analogie feststeht, darf für andere Angelegenheiten nicht als Analogiegrundlage dienen. (*Alâ-hilâfi 'l-kıyâs sâbit olan şey sâire makîsün-aleyh olmaz.*)

Art. 16: Ein *ig̃tihād* wird durch einen anderen *ig̃tihād* nicht aufgehoben.⁵⁰ (*İçtihad ile içtihad nakzolunmaz.*)

984; Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Petaling Jaya 2000, S. 305.

47 Diese Maxime deutet darauf hin, dass nachträglich entstehende (*âriqî*) Eigenschaften und Dinge, die ursprünglich nicht von sich selbst aus bestehen, als nicht existent gelten, solange ihr Vorliegen nicht nachgewiesen wird. So kann z.B. eine unbelegte Vertragsbeziehung gegen eine Person nicht geltend gemacht werden, wenn sie von ihr bestritten wird, vgl. Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kâideleri*, S. 42f.

48 Laut diesem Rechtsprinzip ist eine Angelegenheit, deren Eintrittszeitpunkt umstritten ist, auf die am nächsten liegende Zeit zuzuweisen, wenn eine abweichende zeitliche Einordnung nicht dargelegt werden kann. So sind z.B. die vom Käufer nachträglich beanstandeten Mängel auf ihn selbst zurückzuführen, und nicht auf den Verkäufer, es sei denn, es wird bewiesen, dass die Mängel bereits vor der Übergabe entstanden sind, vgl. az-Zarqâ', *al-Madhal al-fiqhî l-'âmm*, Bd. 2, S. 984f.

49 Unter der Bezeichnung *nass* (Pl. *nuşûs*) ist eine Textstelle aus dem Koran oder den Prophetenüberlieferungen (*aḥādīṭ*, Sg. *ḥadīṭ*) zu verstehen, die eine klare Auskunft oder Rechtsbestimmung über eine Angelegenheit vermittelt. Die Existenz einer solchen Textstelle gilt als Rechtfertigung für eine inhaltlich entsprechende Rechtsentscheidung, vgl. Arent Jan Wensinck/ John Burton, „*Nass*“, in: *EP*, Bd. 7, Leiden/ New York 1993, S. 1029.

Art. 17: Beschwerlichkeit zieht Erleichterung nach sich.⁵¹ (*Meşakkat teysîri celbeder.*)

Art. 18: Verengt sich etwas, wird es ausgeweitet. (*Bir iş zıyk oldukda müttesi' olur.*)

Art. 19: Das Zufügen eines Schadens sowie das Erwidern mit einem Schaden sind untersagt. (*Zarar ve mukâbele bi'z-zarar yokdur.*)

Art. 20: Schaden ist zu beseitigen. (*Zarar izâle olunur.*)

Art. 21: Zwingende Notwendigkeiten machen Verbotenes erlaubt.⁵² (*Zarûretler memnû' olan şeyleri mübâh kılar.*)

Art. 22: Zwingende Notwendigkeiten sind nach ihrem Ausmaß zu ermessen. (*Zarûretler kendi mikdarlarınca takdîr olunur.*)

50 Sofern ein *iğtihād* nicht im Widerspruch zu einem eindeutigen Textbeleg (*naşş qat'î*) steht, wird er für gültig erachtet und kann auf der Grundlage einer bloßen Meinungsverschiedenheit durch einen anderen *iğtihād* nicht annulliert werden, da beide nur einen hypothetischen Beweis (*dalil zammî*) darstellen, vgl. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, S. 372; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, Bd. 1, S. 260.

51 Unter dem Begriff *maşaaqa* (Beschwerlichkeit) sind in diesem Grundsatz nicht diejenigen Beschwerlichkeiten zu verstehen, die unter normalen Umständen natürlicherweise mit dem Vollzug von islamrechtlichen Verpflichtungen und alltäglichen Obliegenheiten verbunden sind. Der Ausdruck bezeichnet hier vielmehr außerordentliche Bedrängnisse und Beschwerlichkeiten, die ein Mensch aus irgendeinem Grund entweder gar nicht oder nur bis zu einem bestimmten Ausmaß erdulden kann. Die Erleichterung (*taişir/taħfif*) kann hierbei je nach vorliegendem Fall durch eines der folgenden Methoden gewährt werden: Konzession (*ruħşa*), ersatzloses Fallenlassen (*isqāt*), Ersetzung (*ibdāl*), Kürzung (*tanqîş*), Vorziehung (*taqdîm*), Aufschiebung (*taħîr*), Abänderung (*tağyîr*). Als mögliche Gründe für eine Erleichterung gelten z.B. Reise (*safar*), Krankheit (*marad*), Nötigung bzw. Zwang (*ikrāh*), Vergesslichkeit (*nisyān*), Unwissenheit (*ğahl*), Bedrängnis (*'usr*), allgemeine Misslage (*'umûm al-balwā*), Nichteignung bzw. mangelnde Geschäftsfähigkeit (*naqs*), Notlage (*iđtirār*) und vorherrschende Sitten und Traditionen (*'urf/āda*), siehe ausführlicher hierzu: Mustafa Baktır, *İslām Hukukunda Zarûret Hali*, Ankara o.J., S. 209-218; Krawietz, *Hierarchie der Rechtsquellen*, S. 238f.

52 Unter *darûra* (Pl. *darûrāt*) versteht man den äußerst gefährlichen, bedrängenden oder schädlichen Zustand, der sich nur abwenden lässt, indem religiöse Rechtsnormen missachtet werden, da ansonsten davon auszugehen ist, dass mindestens eines der fünf basalen, die zu schützenden Rechtsgüter (Religion, Verstand, Leben, Nachkommenschaft, Besitz), verschwindet oder einen nicht wiedergutmachbaren Schaden erleidet. Insofern handelt es sich hierbei um eine heftige Not, Bedrängnis bzw. Zwangslage, aufgrund derer die Nichteinhaltung religiöser Vorschriften als gerechtfertigt gilt, siehe hierzu: Halit Çalıř, „Zaruret“, in: *TDVİA*, Bd. 44, Istanbul 2013, S. 141ff.; Yvon Linant de Bellefonds, „Darûra“, in: *EF*, Bd. 2, Leiden 1991, S. 163f.

Art. 23: Was aufgrund eines Entschuldigungsgrundes erlaubt ist, wird durch dessen Schwinden unzulässig. (*Bir özr için câiz olan şey ol özrün zevâliyle bâtul olur.*)

Art. 24: Ist der Verbotsgrund vergangen, wird das dessentwegen Verbotene wieder zulässig. (*Mâni' zâil oldukda memnû' avdet eder.*)

Art. 25: Ein Schaden darf nicht durch einen weiteren Schaden gleicher Art und Weise beseitigt werden. (*Bir zarar kendi misliyle izâle olunamaz.*)

Art. 26: Zur Abwehr eines öffentlichen Schadens wird ein privater Schaden in Kauf genommen. (*Zarar-ı âmmı def' için zarar-ı hâs ihtiyâr olunur.*)

Art. 27: Der größere Schaden wird durch den kleineren Schaden beseitigt. (*Zarar-ı eşed zarar-ı ehaf ile izâle olunur.*)

Art. 28: Treffen zwei Übeln aufeinander, wird durch den Vollzug des kleineren Übels nach einem Ausweg aus dem größeren Übel getrachtet. (*İki fesâd teâruz ettikde ehaffi irtikâb ile a'zâminın çâresine bakılır.*)

Art. 29: Das kleinere von zwei Übeln wird bevorzugt. (*Ehven-i şerreyn ihtiyâr olunur.*)

Art. 30: Die Beseitigung von Übeln ist vorzugswürdiger als die Herbeiführung von Nutzen. (*Def'-i mefâsid celb-i menâfi'den evlâdır.*)

Art. 31: Schaden ist im Rahmen des Möglichen zu beseitigen. (*Zarar bi-kaderi'l-îmkân def' olunur.*)

Art. 32: Das Bedürfnis, sei es ein öffentliches oder ein privates, ist wie das zwingend Notwendige einzustufen.⁵³ (*Hâcet umûmi olsun husûsi olsun zarûret menzilesine tenzîl olunur.*)

53 Mit dem Begriff *hâğa* (Pl. *hağâ/ħawâ'ig*) ist jedes Bedürfnis gemeint, das zwar nicht als zwingend notwendig für das individuelle und gesellschaftliche Leben angesehen wird, dessen Missachtung aber zu schwierigen Situationen, Mühsal und Bedrängnis führen würde. Insofern handelt es sich hierbei um eine Stufe des Interesses, die in ihrer Anordnung nach der zwingenden Notwendigkeit (*darûra*) angesiedelt wird. Diese Maxime besagt, dass neben zwingenden Notwendigkeiten auch Bedürfnisse manche Legalisierungen hervorrufen können, um die Öffentlichkeit im Allgemeinen oder bestimmte Personengruppen im Speziellen (z.B. die Bewohner eines Gebietes oder die Angehörigen einer Berufsbranche) vor Mühsal und Bedrängnis zu verschonen. Bspw. gilt der Vertrag über ein Termingeschäft (*salam*) oder über eine spezielle Auftragsfertigung (*istişnâ'*) aufgrund des Bedürfnisses und dank eines Textbeleges (*naşş*) als zulässig, ob-

Art. 33: Der Notstand hebt die Rechte Anderer nicht auf. (*Izturâr gayrın hakkını ibtâl etmez.*)

Art. 34: Die Weitergabe einer Sache, deren Nehmen verboten ist, ist ebenfalls verboten. (*Alması memnu' olan şeyin vermesi dahi memnu' olur.*)

Art. 35: Das Verlangen nach einer Tat, deren Begehung verboten ist, ist ebenfalls verboten. (*İşlenmesi memnu' olan şeyin istenmesi dahi memnu' olur.*)

Art. 36: Der Brauch hat rechtliche Autorität.⁵⁴ (*Âdet muhakkemdir.*)

Art. 37: Die Gepflogenheiten der Bevölkerung stellen ein Beweismittel dar, welches dazu verpflichtet, danach zu handeln. (*Nâsın isti'mâli bir hüccettir ki ânınla amel vâcib olur.*)

Art. 38: Was dem Brauch nach ausgeschlossen ist, gilt auch tatsächlich als ausgeschlossen.⁵⁵ (*Âdeten mümteni' olan şey hakîkaten mümteni' gibidir.*)

Art. 39: Es kann nicht in Abrede gestellt werden, dass sich die Vorschriften durch den Wandel der Zeiten ändern. (*Ezmânın tağayyürü ile ahkâmın tağayyürü inkâr olunamaz.*)

Art. 40: Von der wörtlichen Bedeutung wird mit Verweis auf die gebräuchliche Bedeutung abgesehen. (*Âdetin delâletiyle mânâ-yı hakîkî terk olunur.*)

wohl dem eigentlich ein Analogieschlusses (*qiyâs*) entgegensteht, wonach der Verkauf von zum Zeitpunkt des Vertragsabschlusses nicht Existentem verboten ist. Siehe ausführlicher hierzu: az-Zarqâ', *al-Madhal al-fiqhî l-'âmm*, Bd. 2, S. 1005-1008; Rahmi Yaran, *İslâm Fıkında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması*, Istanbul 2007, S. 133-139.

54 Brauch, Sitte und Gewohnheit (*'urf/âda*) werden im islamischen Rechtssystem unter bestimmten Gültigkeitsvoraussetzungen als eine Rechtsquelle anerkannt. Man unterscheidet dabei grundsätzlich zwischen korrekten (*şahîh*) und verderblichen (*fâsîd*) Sitten und Bräuchen. Außerdem wird üblicherweise auch zwischen Handlungs- und Sprachgewohnheiten sowie zwischen allgemein verbreiteten (*'âmm*) und lokal, sozial oder in sonstiger Weise begrenzten (*hâşş*) Sitten, Bräuchen und Gewohnheiten unterschieden. Als beschlussfähiges und rechtswirksames Argument kommt jede Art von korrekt eingestuftem gewohnheitsmäßigem Verhalten in Betracht, unabhängig von dessen Geltungsradius. Ausführlicheres über die Rolle des Gewohnheitsrechts in der islamischen Rechtslehre in: Krawietz, *Hierarchie der Rechtsquellen*, S. 291-313; Erwin Gräf/ Abdoldjavad Falaturi, „*Brauch/ Sitte und Recht in der traditionellen islamischen Jurisprudenz*“, in: Reinhard May (Hg.), *Beiträge zu Islamischem Rechtsdenken*, Stuttgart 1986, S. 29-45.

55 Bspw. wird die Klage einer für ihre stetige Armut bekannten Person zurückgewiesen, wenn sie behauptet, jemandem einen beträchtlichen Geldbetrag an Darlehen zur Verfügung gestellt zu haben oder um sehr wertvolle Vermögensgegenstände beraubt worden zu sein, vgl. Hilmi Ergüney, *İzahlı ve Mukayeseli Mecelle Külli Kâideleri*, Istanbul 1965, S. 63.

Art. 41: Der Brauch wird nur dann als entscheidend angesehen, wenn er fortdauernd oder vorherrschend ist. (*Âdet ancak muttarid yâhut gâlib oldukta mûteber olur.*)

Art. 42: Zu berücksichtigen ist die verbreitete Erscheinung, nicht die vereinzelte.⁵⁶ (*Îtibâr gâlib-i şâyi'adır, nâdire değildir.*)

Art. 43: Was dem Brauch nach anerkannt ist, gilt wie eine vereinbarte Bedingung. (*Örfen ma'rûf olan şey şart kılınmış gibidir.*)

Art. 44: Was unter Kaufleuten anerkannt ist, gilt zwischen ihnen als vereinbart. (*Beyne't-tüccâr ma'rûf olan şey beynlerinde meşrût gibidir.*)

Art. 45: Die Festlegung kraft einer Sitte ist wie die Festlegung kraft eines Textbeleges. (*Örf ile ta'yîn nass ile ta'yîn gibidir.*)

Art. 46: Treffen das Hindernde und das Erfordernde aufeinander, wird das Hindernde bevorzugt.⁵⁷ (*Mâni' ve muktazî teâruz ettikde mâni' takdîm olunur.*)

Art. 47: Was hinsichtlich seines Bestehens von etwas abhängt, hängt auch hinsichtlich seiner rechtlichen Bestimmung von ihm ab. (*Vücûdda bir şeye tâbi' olan hükümde dahi ona tâbi' olur.*)

Art. 48: Für den abhängigen Teil einer Sache kann keine besondere Bestimmung getroffen werden. (*Tâbi' olan şeye ayrıca hüküm verilemez.*)

Art. 49: Wer über eine Sache verfügt, verfügt auch über das, was notwendig mit ihr verbunden ist. (*Bir şeye mâlik olan kimse ol şeyin zarûriyâtından olan şeye dahi mâlik olur.*)

Art. 50: Erlischt die Hauptsache, erlischt auch das Akzessorische.⁵⁸ (*Asıl sâkıt oldukda fer' dahi sâkıt olur.*)

56 Nach dieser Rechtsmaxime, die den vorangehenden Artikel ergänzt und bestätigt, sind Ausnahmen aufgrund ihrer Seltenheit nicht maßgebend. Von entscheidender Bedeutung sind das allgemein Übliche und Weitverbreitete, es sei denn, das Gegenteil wird nachgewiesen, vgl. Ali Haydar Efendi, *Düverü'l-Hukkâm*, Bd. 1, S. 71; Bilmen, *Hukukî İslâmîyye*, Bd. 1, S. 268f.

57 Kollidieren in einer Angelegenheit Faktoren, welche einerseits deren Verbot und Verhinderung, andererseits aber deren Genehmigung und Förderung beanspruchen, werden vorrangig die für die Hinderung sprechenden Gründe berücksichtigt. Durch ein Verbot wird somit das in Art. 30 dargelegte Prinzip verfolgt, nicht die Herbeiführung von Nutzen, sondern die Beseitigung von Übel vorzuziehen, vgl. az-Zarqâ', *al-Madhal al-fiqhî l-'âmm*, Bd. 2, S. 997f.

Art. 51: Was erloschen ist, lebt nicht wieder auf. (*Sâkit olan şey avdet etmez.*)

Art. 52: Wird etwas nichtig, wird auch nichtig, was davon konkludent umfasst ist. (*Bir şey bâtil oldukça onun zımındaki şey dahi bâtil olur.*)

Art. 53: Wenn die Erfüllung des an sich Geschuldeten unmöglich wird, ist Wertersatz zu leisten. (*Aslın ifâsı kâbil olmadığı halde bedeli îfâ olunur.*)

Art. 54: Was an sich nicht zugelassen ist, kann gleichwohl mittelbar erlaubt werden.⁵⁹ (*Bizzat tecvîz olunmayan şey bi't-teba' tecvîz olunabilir.*)

Art. 55: Was anfänglich nicht erlaubt war, kann gleichwohl fortfahrend erlaubt werden.⁶⁰ (*İbtidâen tecvîz olunmayan şey bekâen tecvîz olunabilir.*)

Art. 56: Das Fortbestehen ist einfacher als das Entstehen.⁶¹ (*Bekâ ibtidâdan esheldir.*)

Art. 57: Die Zuwendung ist erst mit der Entgegennahme abgeschlossen. (*Teber ru' ancak kabz ile tamâm olur.*)

Art. 58: Die Ausübung von Autorität auf die Bevölkerung ist an das Gemeinwohl gebunden. (*Raiyye yani teb'a üzerine tasarruf maslahata menûtdur.*)

58 Ist die Hauptsache bzw. das Wesentliche (*aşl*) in einem Sachverhalt rechtlich gegenstandslos geworden, wird auch all das hinfällig, was von ihr bzw. ihm abhängt (*far'*). Ist z. B. ein Schuldner von seiner Schuld befreit worden, so gilt auch der Bürge dieser Schuld als befreit, vgl. Ali Haydar Efendi, *Düerü'l-Hukkâm*, Bd. 1, S. 77; Âtîf Bey, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'den Kavâid-i Külliye Şerhi*, Istanbul 1327/1909, S. 57f.

59 So ist z.B. die Veräußerung eines eingeräumten Wegerechts, mittels dem die Durchfahrt bzw. der Durchgang zu einem Grundstück erfolgt, nur dann rechtswirksam, wenn es in Verbindung mit dem entsprechenden Grundstück übergeben wird. Eine vom Grundstück unabhängige Veräußerung des Wegerechts ist demgegenüber nicht gestattet, vgl. Ahmet Ziya Efendi, *İslâm Hukukunun Genel İlkeleri. Kavâid-i Külliye Şerhi*, Istanbul 1996, S. 87; Mustafa Çelik, *Kavâid-i Fikhiyye Şerhi*, Ankara 2002, S. 259f.

60 Bspw. ist es nicht gestattet, binnen gesetzlich oder richterlich bestimmter Fristen eine Heirat einzugehen. Schließt eine Person mit jemandem innerhalb dieser Fristen dennoch den Bund der Ehe, muss diese anfängliche Unzulässigkeit des Ehevertrages viele Jahre später nicht mehr unbedingt ihre Ungültigkeit und Auflösung zur Folge haben, vgl. Ergüney, *İzahlı ve Mukayeseli Mecelle Küllî Kâideleri*, S. 82f.

61 Dieses Prinzip gilt als die Basis und Begründung des vorangehenden Artikels. Es legt dar, weshalb ein anfänglich unrechtmäßiger Vertrag oder ein fehlerhaftes Rechtsgeschäft im Nachhinein genehmigt werden können, obwohl diese zum Zeitpunkt ihres Zustandekommens nicht hätten bewilligt werden dürfen, vgl. az-Zarqâ', *al-Madhal al-fiqhî l-'âmm*, Bd. 2, S. 1022.

Art. 59: Die besondere Berechtigung ist stärker als die allgemeine Berechtigung.⁶² (*Velâyet-i hâssa velâyet-i âmmeden akvâdır.*)

Art. 60: Einer Aussage eine Bedeutung zuzuschreiben, ist vorzugswürdiger als sie für bedeutungslos zu betrachten. (*Kelâmın i'mâli ihmâlınden evlâdır.*)

Art. 61: Ist die wörtliche Bedeutung abwegig, wird die übertragene Bedeutung herangezogen. (*Mânâ-yı hakikî müteazzir oldukda mecâza gidilir.*)

Art. 62: Lässt sich einer Aussage keine Bedeutung zuschreiben, so wird sie als bedeutungslos betrachtet. (*Bir kelâmın i'mâli mümkün olmaz ise ihmâl olunur.*)

Art. 63: Die Erwähnung eines Teils einer unteilbaren Sache gilt als Erwähnung ihres Ganzen.⁶³ (*Mütecezzi olmayan bir şeyin bâzını zikretmek küllünü zikir gibidir.*)

Art. 64: Das Vorbehaltlose gilt ohne Einschränkungen, es sei denn, die ausdrückliche oder konkludente Aufstellung einer Bedingung lässt sich nachweisen. (*Mutlak utlâkı üzere cârî olur, eğer nassen yahud delâleten takyîd delili bulunmaz ise.*)

Art. 65: Die präsenste Eigenschaft ist unbedeutend, die abwesende Eigenschaft ist bedeutend.⁶⁴ (*Hâzırdaki vasf lağv ve gâibdeki vasf müteberdir.*)

62 Gemäß dieser Rechtsmaxime ist die besondere Berechtigung eines privaten Vormunds gewichtiger als die allgemeine Berechtigung eines öffentlichen Vormunds. So liegt bspw. die Erziehungsberechtigung für ein minderjähriges Kind primär bei dessen Eltern. Solange diese ihre Pflichten der elterlichen Sorge nicht vernachlässigen, kann von einer öffentlichen Amtsvormundschaft nicht die Rede sein, vgl. Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kâideleri*, S. 141.

63 Dieser Rechtsgrundsatz besagt, dass Unteilbares bzw. Untrennbares stets in seiner Gesamtheit zu begreifen ist, auch dann, wenn lediglich von einem Teil des Ganzen die Rede ist. Bekundet bspw. der Inhaber eines Vorkaufsrechts (*suf'a*), dass er von der Hälfte dieses Rechts abtrete, so gilt das gesamte Vorkaufsrecht als gelöscht, weil es sich nicht teilen lässt, vgl. Ali Haydar Efendi, *Düerü'l-Hukkâm*, Bd. 1, S. 21; Bilmen, *Hukukî İslâmîyye*, Bd. 1, S. 275.

64 Bei Verträgen ist es irrelevant, wie etwas Präsenstes und Sichtbares charakterisiert wird; entscheidend ist vielmehr, wie etwas Verborgenes oder Abwesendes beschrieben wird. Ist bspw. ein präsenstes und sichtbares Kaufobjekt zum Zeitpunkt des Vertragsabschlusses fehlerhaft beschrieben worden, kann der Käufer den Kaufvertrag im Nachhinein nicht mehr widerrufen, da die Möglichkeit der Überprüfung gegeben war. Ist aber ein nicht sichtbares oder abwesendes Objekt zum Zeitpunkt des Vertragsabschlusses falsch beschrieben worden, so ist es dem Käufer freigestellt, auch im Nachhinein vom Kaufvertrag zurückzutreten, vgl. Âtuf Bey, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'den Kavâid-i Külliye Şerhi*. Istanbul 1327/1909, S. 73; az-Zarqâ', *al-Madhal al-fiqhî l-'âmm*, Bd. 1, S. 477f.

Art. 66: In der Antwort gilt die Frage als in gleicher Weise erwidert.⁶⁵ (*Suâl cevâbda îâde olunmuş addolunur.*)

Art. 67: Dem Schweigenden wird keine Aussage zugerechnet. Im Bedarfsfall stellt das Schweigen aber eine Willenserklärung dar.⁶⁶ (*Sâkite bir söz isnâd olunmaz. Lâkin ma'raz-ı hâcette sükût beyândır.*)

Art. 68: In obskuren Angelegenheiten spricht das Indiz einer Sache für die Existenz einer solchen Sache. (*Bir şeyin umûr-ı bâtınada delili ol şeyin makamına kâim olur.*)

Art. 69: Korrespondenz ist wie Konversation. (*Mükâtebe muhâtaba gibidir.*)

Art. 70: Die Zeichensprache des Stummen steht einer gesprochenen Erklärung gleich. (*Dilsizin işâret-i ma'hûdesi lisân ile beyân gibidir.*)

Art. 71: Die Aussage des Dolmetschers wird in allen Angelegenheiten anerkannt. (*Tercümanın kavli her husûsda kabûl olunur.*)

Art. 72: Einer Annahme, die sich als falsch herausgestellt hat, kommt keine Bedeutung zu. (*Hatâsı zâhîr olan zanna îtibâr yoktur.*)

Art. 73: Bei Vorliegen einer (widerlegenden) Wahrscheinlichkeit, die auf einem Beleg beruht, scheidet die Beweisführung.⁶⁷ (*Senede müstenid olan ihtimâl ile hüccet yokdur.*)

65 Antwortet z.B. jemand auf die Frage „Schuldest du ihm Geld?“ mit einem „Ja!“, ist diese Antwort als „Ich schulde ihm Geld!“ zu verstehen, sodass es als eine rechtsfähige Aussage anerkannt und bewertet wird, vgl. Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-Hukkâm*, Bd. 1, S. 93; Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Käideleri*, S. 150.

66 Als Bedarfsfall, in dem das Schweigen für eine Erklärung bzw. Billigung steht, sind Angelegenheiten zu verstehen, in denen eine Erläuterung zwecks Abwendung von Schaden oder Täuschung erforderlich ist. Ebenso gelten auch jene Umstände als Bedarfsfälle, wenn in ihnen das Schweigen eine gewohnheitsrechtliche Art und Weise der Befürwortung bzw. Willenserklärung darstellt, vgl. hierzu: az-Zarqâ', *al-Madhal al-fiqhî l-'âmm*, Bd. 2, S. 987.

67 Diese Rechtsmaxime bezieht sich auf das richterliche Recht auf Ermessen und besagt, dass die Beweisführung zurückzuweisen ist, wenn sie von einer begründeten Wahrscheinlichkeit geschwächt wird. Bspw. kann ein Richter die im Rahmen eines Beweisverfahrens getätigten Aussagen von zwei Personen außer Acht lassen, wenn er aufgrund entsprechender Belege oder Indizien von der Wahrscheinlichkeit ausgeht, dass diese sich zuvor bestechen lassen oder untereinander auf bestimmte Aussagen verständigt haben, vgl. A. Refik Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, Istanbul 1993, S. 143; Şimşirgil/ Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, S. 141 f.

Art. 74: Einer wahnhaften Einbildung kommt keine Bedeutung zu. (*Tevehhüme itibâr yokdur.*)

Art. 75: Was durch einen definitiven Beweis feststehend ist, gilt als offensichtlich feststehend. (*Bürhân ile sâbit olan şey iyânen sâbit gibidir.*)

Art. 76: Die Beweislast trifft den Behauptenden und die Eidleistung den Bestreitenden. (*Beyyine müddeî için ve yemîn münkir üzerinedir.*)

Art. 77: Das Beweismittel dient dem Nachweis des Gegenteils des äußeren Anscheins und der Eid der Beibehaltung des Regelzustands. (*Beyyine hilâf-ı zâhiri isbât için ve yemîn aslı ibkâ içindir.*)

Art. 78: Der (sachliche) Beweis ist ein transitives Beweismittel und das Geständnis ein selbstbezogenes Beweismittel. (*Beyyine hüccet-i müteaddiye ve ikrâr hücceti kâsıradır.*)

Art. 79: Wer gesteht, wird entsprechend seines Geständnisses zur Rechenschaft gezogen. (*Kişi ikrârıyla muâheze olunur.*)

Art. 80: Bei Widersprüchlichkeit entfällt die Beweisführung, davon unberührt bleibt jedoch eine Entscheidung gegen denjenigen, der sich widersprüchlich verhalten hat. (*Tenâkuz ile hüccet kalmaz, lâkin mütenâkızın aleyhine olan hükme hâlel gelmez.*)

Art. 81: Es ist möglich, dass das Akzessorische feststeht, obwohl die Hauptsache nicht feststeht.⁶⁸ (*Asl sâbit olmadığı halde fer'in sâbit olduğu vardır.*)

Art. 82: Mit dem Eintritt der Bedingung hat die von der Bedingung abhängig gemachte Sache einzutreten. (*Şartın sübûtu indinde ona muallak olan şeyin sübûtu lâzım olur.*)

Art. 83: Im Rahmen des Möglichen ist die Bedingung zu erfüllen. (*Bi-kaderi'l-îmkân şarta mürâat olunmak lâzım gelir.*)

68 Diese Maxime dient als Ergänzung zu Art. 50 und besagt, dass das Akzessorische (*far'*) im Hinfalligwerden von der Hauptsache (*aşl*) abhängig ist, im Fixiertsein jedoch nicht immer abhängig sein muss. Übernimmt bspw. eine Person eine Bürgschaft für die Schulden eines Dritten, so wird diese Person für die Begleichung der Schulden verantwortlich gemacht, wenn der Dritte die besagten Schulden abstreitet und der Gläubiger eine Rückzahlung weiterhin beansprucht, vgl. Ahmet Cevdet Paşa u.a., *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Art. 81, S. 35.

Art. 84: Von einer Bedingung abhängig gemachte Zusagen sind mit deren Eintritt einzuhalten. (*Vaadler sûret-i ta'liki iktisâ ile lâzım olur.*)

Art. 85: Der Nutzen aus einer Sache korrespondiert mit der Schadensersatzpflichtigkeit. (*Bir şeyin nef'i zamânı mukâbelesindedir.*)

Art. 86: Entgelt und Ersatz kommen nicht zusammen. (*Ücret ile zamân müctemi' olmaz.*)

Art. 87: Der Schaden korrespondiert mit dem Nutzen. (*Mazarrat menfaat mukâbelesindedir.*)

Art. 88: Die Last richtet sich nach dem Nutzen und der Nutzen nach der Last.⁶⁹ (*Külfet nîmete ve nîmet külfete göredir.*)

Art. 89: Die Folgen einer Tat werden dem Täter zugerechnet und nicht seinem Hintermann, solange keine Zwangseinwirkung vorliegt. (*Bir fiilin hükmü fâiline muzâf kılınır ve mücbir olmadıkça âmirine muzâf kılınmaz.*)

Art. 90: Treffen die Taten eines unmittelbaren Täters und eines indirekten Verursachers aufeinander, werden die Folgen dem Täter zugerechnet. (*Mübâşir yani bizzat fâil ile mütesebbib müctemi' oldukda hüküm ol fâile muzâf kılınır.*)

Art. 91: Die rechtliche Erlaubnis schließt die Ersatzpflicht aus.⁷⁰ (*Cevâz-ı şer'î zamâna münâfi olur.*)

Art. 92: Der unmittelbare Täter ist auch dann ersatzpflichtig, wenn er nicht vorsätzlich handelt. (*Mübâşir müteammid olmasa da zâmin olur.*)

Art. 93: Der indirekte Verursacher ist nicht ersatzpflichtig, solange er nicht vorsätzlich handelt. (*Mütesebbib müteammid olmadıkça zâmin olmaz.*)

69 Gemäß dieser Maxime, welche Art. 85 und Art. 87 kombiniert, sind z.B. sowohl die Instandhaltungskosten als auch die Mieteinnahmen eines Hauses unter all seinen Miteigentümern im Ausmaß ihrer Anteile aufzuteilen, vgl. Ergüney, *İzahlı ve Mukayeseli Mecelle Külli Kâideleri*, S. 132.

70 Dieses Rechtsprinzip deutet darauf hin, dass keine Ersatzpflicht besteht, wenn der Schaden durch einen gesetzlich zulässigen Akt auf unbeabsichtigte Art und Weise herbeigeführt worden ist. Ausführlicheres hierzu in: Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kâideleri*, S. 185.

Art. 94: Die von Tieren selbst verwirklichten Tötungen und Schadenszufügungen haben keine Rechtsfolgen. (*Hayvanâtın kendiliğinden olarak cinâyet ve mazar-ratı hederdir.*)

Art. 95: Eine Anordnung zur Verfügung über das Eigentum Anderer ist nichtig. (*Gayrın mülkünde tasarrufla emretmek bâtildir.*)

Art. 96: Es ist nicht erlaubt, dass ein Anderer über das Eigentum einer Person ohne deren Zustimmung verfügt. (*Bir kimsenin mülkünde onun izni olmaksızın âhar bir kimsenin tasarruf etmesi câiz değildir.*)

Art. 97: Ohne einen rechtlichen Grund ist es nicht erlaubt, dass eine Person das Eigentum eines Anderen wegnimmt. (*Bilâ sebep-i meşru birinin malını bir kimsenin ahz eylemesi câiz olmaz.*)

Art. 98: Die Änderung des Erwerbsgrunds einer Sache entspricht der Änderung dieser Sache.⁷¹ (*Bir şeyde sebep-i temellükün tebeddülü ol şeyin tebeddülü makâmuna kâimdir.*)

Art. 99: Wer danach strebt, etwas vorzeitig zu verwirklichen, wird mit dessen Entzug bestraft. (*Kim ki bir şeyi vaktinden evvel isti'cal eyler ise mahrûmiyetle mu'âteb olur.*)

Art. 100: Bemüht sich jemand, etwas zu verleugnen, was er selbst verwirklicht hat, wird sein Bemühen zurückgewiesen. (*Her kim ki kendi tarafından tamâm olan şeyi nakzetmeye sa'y ederse sa'yi merdûddur.*)

Kommentarliteratur zu den 99 Rechtsmaximen der Mağalla

Die Kommentierung des einführenden Teils der *Mağallat al-aḥkām al-'adliyya* mit ihren 99 Rechtsgrundsätzen bildet den separaten Gegenstand vieler Abhandlungen. Aber auch in umfangreicheren Werken über das islamische Recht oder das osmanische Zivilgesetzbuch werden diese Prinzipien mehrfach erörtert. Die folgende Auswahl an einschlägigen Werken vermag trotz ihrer Unvollständigkeit eindrucksvoll aufzeigen, welchen Einfluss sie in der Vergangenheit und auch gegenwärtig in der islamischen Welt hatten bzw. haben. Zu hoffen ist, dass die Beschäftigung mit den *qawā'id fiqhīyya* demnach auch in deutschen wissen-

71 Bspw. kann eine Schenkung nicht mehr widerrufen werden, wenn das Geschenk durch den Beschenkten zunächst veräußert und anschließend zurückerworben wurde, da durch die Veräußerung und den darauffolgenden Wiedererwerb eine Änderung im Erwerbsgrund zustande kam und nunmehr als eine andere Sache gilt, vgl. az-Zarqā', *al-Madḥal al-fiqhī l-'āmm*, Bd. 2, S. 1031.

schaftlichen Kreisen die ihr gebührende Vertiefung findet und einen fruchtbaren Beitrag zur Erschließung des Systemgedankens im islamischen Recht leistet.

a) Kommentarwerke zur gesamten *Mağalla*

- Mes'ūd Efendi (gest. 1311/1894), *Mir'ât-ı Mecelle*, Istanbul 1297-1299/1879-1881.
- Hacı Reşid Paşa (gest. 1311/1894), *Rûhu'l-Mecelle*, 8 Bde., Istanbul 1326-1328/1908-1910.
- Türkcâde Hafız Mehmed Ziyâeddin Efendi (gest. n.a.), *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye Şerhi*, 3 Bde., Istanbul 1312/1895.
- Âtîf Bey (gest. 1316/1898), *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Şerhleri*, 8 Bde., Istanbul 1300-1332/1883-1885.
- Muḥammad Ḥâlid b. Muḥammad 'Abd as-Sattâr al-Attâsî (gest. 1326/1908), *Şarḥ al-mağalla*, 6 Bde., Homs 1930.
- Salîm b. Rustam Bâz (gest. 1328/1910), *Şarḥ al-mağalla*, Beirut 1986.
- Muḥammad Sa'îd al-Ğazzî (gest. n.a.), *Kitâb al-adillat al-aşliyyat al-uşûliyya şarḥ mağallat al-aḥkâm al-'adliyya fî qışm al-ḥuqûq al-madaniyya*, 3 Bde., o.O. 1919.
- Mansûrîzâde Mehmed Sa'îd Bey (gest. 1341/1923), *Tatbikât-ı Mecelle*, Istanbul 1328/1910.
- Munîr al-Qâdî (gest. n.a.), *Şarḥ al-mağalla*, 5 Bde., Bagdad 1936-1942.
- Muḥammad Sa'îd al-Maḥâsinî (gest. n.a.), *Şarḥ al-mağalla*, 3 Bde., Damascus 1927.
- Ali Haydar Efendi (gest. 1355/1935), *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 4 Bde., Istanbul 1330/1912.

b) Separate Kommentarwerke zu den 99 Rechtsmaximen der *Mağalla*

- Sulaimân Wahbî b. 'Abd Allâh al-Qirqağâğî (gest. 1287/1870), *Şarḥ qawâ'id al-kulliyya min mağallat al-aḥkâm al-'adliyya*, Handschrift Nr. 880, Süleymaniye-Bibliothek Istanbul, 1868.
- Abdüssettâr Efendi (gest. 1304/1887), *Taşriḥ al-qawâ'id al-kulliyya fî aḥkâm al-far'iyya wa-l-'amaliyya*, Istanbul 1297/1880.
- Hasan Sıdkı Efendi (gest. 1315/1898), *Şevâhidü'l-ecille fî şerh-i kavâ'idü'l-mecelle*, Handschrift Nr. 379, Bibliothek des Istanbuler Mufti-Amtes, 1310/1893.
- Âtîf Bey (gest. 1316/1898), *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'den Kavâid-i Külliye Şerhi*, Istanbul 1329/1911.
- Süleyman Hasbî Efendi (gest. 1327/1909), *Tafşîl li-tauḍîḥ al-qawâ'id al-fiqhiyya wa-l-uşûliyya fî awwali mağallat al-aḥkâm al-'adliyya*, Istanbul 1882.
- Muhammed Rifat Bey (gest. n.a.), *Tevâfukât-ı Kavâid-i Külliye*, Izmir 1313/1896.

- Bosnalı Ali Ulvî (gest. n.a.), *Talhîs qawâ'id al-kulliyya wa-istilâhât al-fiqhiyya*, İstanbul 1317/1899.
 - Ahmed Şükrü (gest. n.a.), *Tevşih-i Kavâid-i Fıkhiyye*, İstanbul 1327/1909.
 - Ahmet Ziya Efendi (gest. 1343/1925), *İslâm Hukukunun Genel İlkeleri. Kavâid-i Külliye Şerhi*, İstanbul 1996.
 - Aḥmad Muḥammad az-Zarqâ' (gest. 1357/1938), *Şarḥ al-qawâ'id al-fiqhiyya*, 2. Aufl., Damaskus/Beirut 1409/1989.
 - Mustafa Reşid Belgesay (gest. 1389/1969), *Mecellenin Külli Kaideleri ve Yeni Hukukun Ana Prensipleri*, İstanbul 1947.
 - Hilmi Ergüney, *İzahlı ve Mukayeseli Mecelle Külli Kâideleri*, İstanbul 1965.
 - 'Izzat 'Ubaid ad-Da'âs, *al-Qawâ'id al-fiqhiyya ma'a ş-şarḥ al-mügaz*, 3. Aufl., Beirut 1409/1989.
 - Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kâideleri*, İzmir 2001.
 - 'Alî aş-Şirbağî, *al-Furû' an-nadiyya şarḥ al-qawâ'id al-fiqhiyya*, Damaskus 1427/2006.
 - Cengiz İlhan, *Mecelle. Hukukun Doksan Dokuz İlkesi*, 2. Aufl., İstanbul 2008.
 - Mustafa Acioğlu, *Şerh-i Manzume-i Kavaid-i Fıkhiyye*, İstanbul 2009.
- c) Werke mit einem Kommentarteil zu den 99 Rechtsmaximen der *Mağalla*
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (gest. 1361/1942), *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstulâhları Kâmûsu*, Bd. 3, İstanbul 1997, S. 107-170.
 - Mustafa Reşid Belgesay (gest. 1389/1969), *Kur'ân Hükümleri ve Modern Hukuk. Mevzuat, İçtihatlar*, Tatbikat, İstanbul 1963.
 - Ömer Nasuhi Bilmen (gest. 1391/1971), *Hukuka İslâmiyye ve İstulâhatı Fıkhiyye Kamusu*, Bd.1, İstanbul 1985, S. 254-290.
 - Ali Himmət Berki (gest. 1396/1976), *Hukuk Mantığı ve Tefsir. Kanun ve Muka-velelerin Tanzim ve Tefsirine Ait Kaide ve Asıllar*, Ankara 1948, S. 120-202.
 - Ali Himmət Berki (gest. 1396/1976), *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku*, Ankara 1955, S. 56-143.
 - Celal Yıldırım (gest. 1397/1977), *Kur'ân Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, İstanbul 1972, S. 393-432.
 - A. Refik Gür (gest. 1406/1986), *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, İstanbul 1993, S. 110-161.
 - Muştafâ Aḥmad az-Zarqâ' (gest. 1420/1999), *al-Madḥal al-fiqhî l-'âmm. al-Fiqh al-islâmî fî taubihî l-ğadîd*, Bd. 2, Damaskus 1418/1998, S. 977-1058.
 - Mustafa Baktır, *İslam Hukukunda Külli Kaideler*, Erzurum 1988, S. 104ff.
 - Hayrettin Tanrıverdi, *Pratik İslam Hukuku*, Sivas 1993, S. 13-241.
 - Mustafa Çelik, *Kavaid-i Fıkhiyye Şerhi*, Ankara 2002, S. 31-411.
 - Abdullah Demir, *Külli Kaideler Ekolü ve Mecelle*, İstanbul 2008, S. 224-248.
 - Ahmet Şimşirgil/Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul 2008, S. 77-168.

- Fatih Mert, al-Qawā'id al-fiqhiyya: Maximen in der islamischen Jurisprudenz am Beispiel des osmanischen Gesetzbuches *Mağallat al-ahkām al-'adliyya*, Frankfurt 2011, S. 104-166.
- Mehmet Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 3. Aufl., Istanbul 2013, S. 183-224.
- Saffet Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, 3. Aufl., Istanbul 2013, S. 269-302.
- Faruk Beşer, *Herkes İçin Kolay Usulü Fıkıh*, Istanbul 2014, S. 103-137.