

## Die islamrechtliche Definition einer Reisedauer

Diese Abhandlung bezieht sich auf die Dauer in der man noch als ‚Reisender‘ gilt und es folglich erlaubt ist, das Gebet zu verkürzen sowie das Fasten zu brechen. Hier finden sich unzählige Meinungen zu dem Thema (ich bin auf mindestens achtzehn verschiedene Meinungen gestoßen, und es gibt noch weitere). Zum Zwecke dieses Artikels werden wir uns jedoch auf die gängigsten beschränken.

### Der Zustand des ‚Reisens‘ endet nach 15 Tagen

Die Ḥanafiten betrachten einen ‚Reisenden‘ als jemanden, der beabsichtigt, bis zu fünfzehn Tage an einem Ort zu verweilen (einschließlich des Reisetages). Sie stützten dies auf den *qiyas* bzw. Analogieschluss im Hinblick auf die größtmögliche Anzahl von Menstruationstagen einer Frau. Auf den ersten Blick scheint dieser Analogieschluss eher merkwürdig. Sie begründeten dies damit, dass sowohl ein Reisender als auch eine menstruierende Frau zu einem konstanteren Gottesdienst ‚zurückkehren‘ müsse (die menstruierende Frau kehrt nach Ende der Menstruation wieder zu ihren Gebeten zurück, und der Reisende kehrt zum vollständigen Gebet zurück, sobald er nicht mehr als ‚Reisender‘ gilt). Es besteht also eine Gemeinsamkeit zwischen diesen zwei Szenarien, die es zulässt (bzw. so sahen es die Ḥanafiten) dieselbe Regel zu übertragen.

Zudem verwenden sie eine Überlieferung Ibn ‘Abbās’<sup>(ra)</sup> als Beleg, in der er aussagte, dass der Prophet<sup>(saw)</sup> fünfzehn Tage in Mekka blieb und das *qaṣr*-Gebet verrichtete (berichtet von Abu Dawud<sup>(r)</sup>; die meisten Ḥadīthgelehrten betrachten diese Version aus verschiedenen Gründen als nicht authentisch, u. a. aus dem Grund, dass es authentischere Ḥadīthversionen gibt, in denen sogar höhere Zahlen genannt werden.)

Darüber hinaus schrieben die Ḥanafiten diese Auffassung Ibn ‘Abbās’<sup>(ra)</sup> und Ibn ‘Umar’<sup>(ra)</sup> zu<sup>1</sup>, und auch Sa‘īd b. al-Musayyib<sup>(r)</sup> vertritt diese Meinung.

---

<sup>1</sup> Al-Kasānī, *Badā‘i al-Ṣanā‘i*; al-Tahānawī, *I‘lā‘ al-Sunan*, 7/312-5.

## **Der Zustand des ‚Reisens‘ endet nach 4 Tagen**

Die Mālikīten, Shāfi‘īten und Ḥanbalīten sind der Ansicht, dass ein Reisender nach vier Tagen als Ansässiger gilt.

Zu beachten ist dabei, dass die Ḥanbalīten diesen Zeitraum als ‚zwanzig Gebete‘ und nicht vier Tage definiert haben. Außerdem gibt es zwischen den Mālikīten und Shāfi‘īten Meinungsverschiedenheiten darüber, wann dieser zeitliche Rahmen beginnt und ob der Ankunfts- und Abreisetag mitzählt. All diese Unterschiede werden zum Zwecke dieses Artikels nicht beachtet. Wichtig festzuhalten ist, dass diese drei Schulen einen vergleichbaren Zeitrahmen von ‚vier Tagen‘ nennen.

Ihr Hauptbeleg ist die Anweisung des Propheten <sup>(saw)</sup> an die Auswanderer (*muhajirūn*), die mit ihm die Hadsch vollzogen, nicht mehr als drei Tage in Mekka zu verweilen [Muslim <sup>(r)</sup>].

Um die Argumentation dieser drei Schulen hinsichtlich dieser Überlieferung nachvollziehen zu können, muss eine wichtige Tatsache verstanden werden. Den Auswanderern, die von Mekka nach Medina während der Hidschra auswanderten, war es nicht erlaubt, nach Mekka als ‚Einwohner‘ zurückzukehren, da sie das Land für die Sache Allahs aufgegeben hatten. Den Punkt, den die Mehrheit daher ableitet, ist, dass der Prophet <sup>(saw)</sup> ihnen aus dem Grund verbot, mehr als drei Tage zu verweilen, da ein Aufenthalt von *vier* oder mehr Tagen, einen Reisenden zum Ansässigen werden lässt. Um das Ganze zu untermauern, erwähnen die Schulen auch, dass der Prophet <sup>(saw)</sup> selbst das *qaṣr*-Gebet vollzog als er sich nach seiner *‘umrah* drei Tage in Mekka aufhielt.

Dies wird ebenso von Sa‘īd b. al-Musayyib <sup>(r)</sup> (gest. 95) berichtet, der sagte: ‚Wenn ihr vier [Tage] bleiben wollt, dann betet vier [Gebetseinheiten]!‘<sup>2</sup> Diese Ansicht wird ebenso vom *Ständigen Komitee für Rechtsfragen* vertreten und findet sich in der Fatwa von Scheich Ibn Bāz <sup>(r)</sup> sowie in der Meinung unseres Scheichs Muḥammad al-Mukhtār al-Shanqīṭī <sup>(h)</sup> wieder.

## **Die Ansicht Ibn Taymiyyas <sup>(r)</sup>**

Ibn Taymiyya <sup>(r)</sup> ist der Ansicht, dass es keine expliziten Beweise oder Argumente für die Eingrenzung eines bestimmten Zeitraums gibt, der einen Reisenden faktisch zum Ansässigen werden lässt. Daher ist er der Meinung, dass ein Reisender ein solcher bleibt, auch wenn er

---

<sup>2</sup> Ibn Abi Shayba, *Muṣannaf*.

sich für einen längeren Zeitraum an einem bestimmten Ort aufhält, solange sein Verhalten dem eines ‚Reisenden‘ entspricht.

Als eines seiner Belege verweist Ibn Taymiyya <sup>(t)</sup> auf authentische Überlieferungen, die zeigen, dass der Prophet <sup>(saw)</sup> das *qaṣr*-Gebet für mehr als fünfzehn Tage verrichtete. Eines davon ist der *Ḥadīṭ* Jābir's <sup>(ra)</sup>, in dem der Prophet <sup>(saw)</sup> ein Reiselager in Tabuk aufgeschlagen hatte und 20 Tage lang das *qaṣr*-Gebet verrichtete (Abu Dawud <sup>(r)</sup>). Ein weiterer ist der *Ḥadīṭ* Ibn ‘Abbās’ <sup>(ra)</sup>, in dem er berichtete, dass sich der Prophet <sup>(saw)</sup> neunzehn Tage in Mekka aufhielt und dort das *qaṣr*-Gebet vollzog (al-Bukhārī <sup>(r)</sup>). Die vier Schulen interpretierten diese Belege jedoch anders. Sie verstanden beispielsweise, dass der Prophet <sup>(saw)</sup> nicht wusste, wie lange er in Tabuk während dieser Expedition verweilen würde und er daher nicht *beabsichtigte*, sich mehr als ‚x‘ Tage dort aufzuhalten. Ibn Taymiyya <sup>(t)</sup> führt jedoch eine unbefangene und klarere Interpretation dieser Belege durch, anhand der er darauf hinweist, dass der Prophet <sup>(saw)</sup> keine spezifische Zahl nannte und gelegentlich für mehr als vier bzw. fünfzehn Tage das *qaṣr*-Gebet verrichtete.

Da ihm möglicherweise bewusst war, dass dieses offene Ende auch potenzielle Probleme beinhaltet, war Ibn Taymiyya <sup>(t)</sup> gleichwohl der Ansicht, dass es sicherer sei, die Mehrheitsmeinung von vier Tagen zu befolgen.

In einer Fatwa wurde Ibn Taymiyya <sup>(t)</sup> über einen Reisenden befragt, der beabsichtige, sich über einen Monat lang in einer Stadt aufzuhalten: Darf er das Gebet verkürzen? Er antwortete, dass es sicherer für ihn sei, *nicht* zu verkürzen, sondern vollständig zu beten.<sup>3</sup> In einer anderen *Fatwa* erlaubte er einer Person, die in einer ähnlichen Situation war, ausdrücklich, das Gebet für diesen längeren Zeitraum zu verkürzen, wobei er jedoch sagte, dass es ‚sicherer‘ sei, die vollständige Anzahl zu beten.<sup>4</sup>

Ibn Taymiyya <sup>(t)</sup> selbst hat solchen Personen also nicht eindeutig erlaubt, das *qaṣr*-Gebet für eine unbegrenzte Anzahl von Tagen zu verrichten. Auch wenn er sagte, dass es zulässig sei und man diejenigen, die dies praktizierten, nicht zurechtweisen sollte, wäre es dennoch besser, vollständig zu beten.

Ein zeitgenössischer Nachfolger von Ibn Taymiyya <sup>(t)</sup>, Scheich Ibn ‘Uthaymīn <sup>(t)</sup>, stellte anhand dieser Fatwa eine mögliche logische Schlussfolgerung her. Ihm zufolge würde eine

---

<sup>3</sup> Ibn Taymiyya, *Majmū’ al-Fatāwā* 24/17.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 24/18

Person, wenn diese nicht beabsichtige, sich in einer Stadt dauerhaft niederzulassen, auch dann als Reisender betrachtet werden, selbst wenn er jahrelang in der Stadt verweilen würde. Auf Grundlage dieser Fatwa haben zahlreiche saudische Studenten (von denen ich selbst einige getroffen habe) mehrere Jahre während ihres Auslandsstudiums das *qaṣr*-Gebet verrichtet. Sie begründeten dies damit, dass sie die volle Absicht hatten, nach ihrem vier- oder fünfjährigem Studium wieder nach Saudi-Arabien zurück zu kehren, und sie daher faktisch im ‚Reisezustand‘ gewesen wären, auch wenn sie Häuser und Autos gekauft und ihre Kinder zur dortigen Schule geschickt hätten. Als Ibn ‘Uthaymīn<sup>(r)</sup> zu diesem Szenario befragt wurde, stimmte er dieser Interpretation zu und argumentierte, dass aufgrund des fehlenden Zeitlimits sogar ein Zeitraum von zehn Jahren eine ‚Reise‘ begründen würde, solange man wünsche, wieder an einen ‚Heimatort‘ zurück zu kehren.

### **Die stärkste Meinung**

Bevor wir uns mit der offensichtlich ‚stärksten‘ Meinung befassen, sollte festgehalten werden, dass so noch viele weitere Ansichten zu diesem Thema gibt. So haben einige beispielsweise einen Zeitraum von zwanzig Tagen genannt, Ishāq b. Rāhwayh<sup>(r)</sup> zufolge sind es neunzehn Tage, andere sagten siebzehn, andere wiederum dreizehn, al-Awzā‘ī<sup>(r)</sup> sagte zwölf, al-Ḥasan b. Ṣāliḥ<sup>(r)</sup> nannte zehn, Ḥasan al-Baṣrī<sup>(r)</sup> zufolge sind es drei und Rabī‘a al-Ra’y<sup>(r)</sup> sagte, dass ein Aufenthalt von einem Tag einen Reisenden zum Ansässigen mache. Zum Zwecke unserer Erörterung werden wir uns jedoch auf die Meinungen beschränken, die bekannt und *mash-hūr* sind.

Es gilt zu beachten, dass die Frage bzgl. einer Person, welche die Dauer ihres Aufenthalts an einem Ort nicht einschätzen kann, eine andere ist, und dass selbst innerhalb dieser Schulen die Mehrheit in einem solchen Fall *qaṣr* für längere Zeiträume erlauben würde. Das klassische Beispiel, das in den Rechtsbüchern genannt wird, ist das von Soldaten einer Armee, welche die Grenzen bewachten; sie konnten jederzeit zum Einsatz gerufen werden und waren ganz sicher keine ‚Ansässigen‘, wenn man die rauen Bedingungen, in denen sie lebten, in Betracht zieht. Es gibt authentische Berichte darüber, dass einige der Gefährten monatelang (wenn nicht jahrelang) das *qaṣr*-Gebet verrichteten. Es wird berichtet, dass Ibn ‘Umar<sup>(ra)</sup> während seines Aufenthalts in der Region des heutigen Aserbaidschan sechs Monate lang das *qaṣr*-Gebet verrichtete.<sup>5</sup> Dies geschah jedoch im Kriegszustand. Aus diesem Grund würde es bei

---

<sup>5</sup> Berichtet im *Sunan* von al-Bayhaqī (3/152).

jemandem, der jederzeit den Ort verlassen könnte offensichtlich eine andere Regelung geben als bei jemandem, der eine bestimmte Anzahl von Tagen vorgesehen hat.

Um noch mal auf unsere Diskussion zurück zu kommen: Ibn Taymiyyas <sup>(r)</sup> Argumentation steht deutlich mit der offenen Haltung des Gelehrten im Einklang. Die ‚Viertages‘-Regelung scheint sehr abstrakt abgeleitet und nicht von den Grundlagentexten beabsichtigt zu sein. Es gibt zahlreiche authentische Überlieferungen, in denen sich der Prophet <sup>(saw)</sup> mehr als vier Tage an einem Ort aufhielt und dabei die Gebete verkürzte. Auch wenn die Mehrheit der Rechtsschulen vier Tage festgelegt hat, scheint es dennoch keinerlei Belege dafür zu geben, eine solche Regelung auf eine bestimmte Zeitspanne zu befristen. In der heutigen Zeit ist es äußerst üblich, dass Büroangestellte (insbesondere Berater) fünf Tage die Woche an einen lokalen Standort reisen. Solche Angestellte sind in der vollen Bedeutung des Wortes Reisende, auch wenn sie am gleichen Ort für mehr als vier Tage verweilen.<sup>6</sup>

Ein komplett offenes Ende zuzulassen (wie es Scheich Ibn ‘Uthaymīn <sup>(r)</sup> getan hat) scheint jedoch wirklich nicht mit dem Geist oder der Intention der Scharia einher zu gehen. Es stimmt, dass ein Reisender nicht anhand eines bestimmten zeitlichen Rahmens als solcher definiert werden kann, doch kann die Person sicherlich aufgrund ihrer Handlungen als Ansässiger erkannt werden. Ein Reisender kauft kein Haus, auch kümmert er sich nicht um die langfristige Ausbildung seiner Kinder vor Ort. Daher ist eine Person, die in eine Stadt kommt und weiß, dass sie dort einige Jahre bleiben wird, eindeutig kein ‚Reisender‘ mehr, da sie sich um all diese Angelegenheiten neben weiteren kümmern muss. Das Besitzen oder Mieten eines Wohnobjektes kann nicht mit dem Aufenthalt in einem Motel verglichen werden.

Eine solche Unterscheidung kann sicherlich nicht nur schwarz-weiß gesehen werden, sondern es gibt dazwischen noch viele Grautöne. Genau wegen dieser Graubereiche tendieren die meisten Rechtsgelehrten dazu, feststehende Zahlen (‚48 Meilen‘ oder ‚4 Tage‘) anstelle von unklaren Maßstäben wie die Ibn Taymiyyas <sup>(r)</sup> zu nennen. Wenn es jemand also vorzieht, einer dieser Standardmeinungen aus den klassischen Rechtsschulen zu folgen, sollte dies unterstützt und nicht geringgeschätzt werden. Wenn jemand allerdings die wissenschaftlichere

---

<sup>6</sup> Die Frage ob eine zurückgelegte Strecke oder aber der kulturell definierte Umstand des Reisens eine Reise islamrechtlich definieren, ist auch hier von Relevanz, denn es ist denkbar, dass der Pendler sich fühlt, als ob er sich zwischen zwei Wohnsitzen bewegt. Eventuell meldet sich hier also weiterer Forschungsbedarf an; Anmerkung des Gegenlesers der deutschen Übersetzung.

Auffassung Ibn Taymiyyas <sup>(r)</sup> befolgen möchte, dann wäre dies (meiner bescheidenen Meinung nach) näher an der Intention der Scharia.

Letztendlich weiß es Allah allein in der Tat am besten.

### **HINWEISE:**

In diesem Artikel wurden die nachfolgenden Themen nicht besprochen.

Vollständigkeitshalber werden sie an dieser Stelle kurz angesprochen:

**Erstens**, der rechtliche Status der Gebetsverkürzung (*qaṣr*). Den Ḥanafiten zufolge ist es für den Reisenden verpflichtend und ein Reisender würde sündigen, wenn er das reguläre Gebet verrichten würde. Die Mehrheit sagt, dass das Verkürzen des Gebets vorzuziehen, aber nicht verpflichtend sei.

**Zweitens**, der rechtliche Status der Zusammenlegung zweier Gebete (*jam ʿ*), im Einzelnen natürlich *dhuhr* und *ʿaṣr* sowie *maghrib* und *ishā*. [Keine der Rechtsschulen hat *jam ʿ* für eine sonstige Kombination der Gebete erlaubt].

Die Ḥanafiten haben eine Zusammenlegung der Gebete nur für die Pilger während der Hadsch erlaubt. Ihrer Ansicht nach ist das Zusammenlegen kein Zugeständnis an den Reisenden, wohingegen das Zusammenlegen während der Tage von ʿArafat und Mina im Zusammenhang mit den Riten der Hadsch stände und nichts mit dem Reisen zu tun hätte.

Die große Mehrheit der anderen Schulen erlauben auf Grundlage von expliziten und authentischen Überlieferungen zu diesem Thema das Zusammenlegen von *dhuhr* und *ʿaṣr* sowie *maghrib* und *ishā*. Darüber hinaus sagen sie, dass dies vorzugsweise nur während des eigentlichen Reisens durchgeführt werden soll. Sobald ein Reisender an seinem vorübergehenden Zielort angekommen ist, sei es vorzuziehen (aber nicht verpflichtend), jedes Gebet zu seiner jeweiligen Zeit zu verrichten.

### **Ibn Taymiyya <sup>(r)</sup> über die Zusammenlegung und Kürzung**

Ibn Taymiyya <sup>(r)</sup> schreibt, nachdem er einige Überlieferungen genannt hat, in denen das Gebet des Propheten <sup>(saw)</sup> auf Reisen beschrieben wird<sup>7</sup>:

„All dies zeigt also, dass das Zusammenlegen von Gebeten (*jam ʿ*) nicht der Sunnah des Reisens entspricht, im Gegensatz zum Verkürzen (*qaṣr*) – das Zusammenlegen der Gebete

---

<sup>7</sup> Ibn Taymiyya, *Majmūʿ al-Fatāwā* 24/64-5.

erfolgt nur dann, wenn die Notwendigkeit dafür besteht, unabhängig davon, ob man gerade reist oder nicht, da das Zusammenlegen von Gebeten auch für Ansässige erlaubt ist. Wenn ein Reisender also Gebete zusammenlegen muss, dann kann er das tun, beispielsweise wenn er sich in der Zeit des ersten oder zweiten Gebets im Zustand des Reisens befindet oder er schlafen bzw. sich ausruhen muss. Wenn eine Person jedoch für einige Tage in einem Dorf oder einer Stadt Halt macht, dann gelten für diese Person dieselben Regeln wie für die Einwohner. Eine solche Person sollte, auch wenn er das *qasr*-Gebet eines Reisenden verrichten sollte, nicht zusammenlegen, genauso wie er nicht auf einem Tier beten, *Tayammum* vollziehen oder ein totes Tier essen sollte. All dies ist nur erlaubt, wenn die Notwendigkeit dafür besteht, wohingegen das Verkürzen der Gebete für alle Reisenden Sunnah ist.

Beachte, dass sich die meisten Reisenden anders verhalten: Sie gehen davon aus, dass das Zusammenlegen von Gebeten derselben Regel wie der des Verkürzens unterliegt, und legen die Gebete in der Regel während der gesamten Reisedauer zusammen.“

*Drittens*, wann genau ist es für den Reisenden erlaubt, die Gebete zu verkürzen und zusammenzulegen? Eine kleine Minderheit sagt, dass damit begonnen werden kann, sobald man die Reise antritt, auch wenn sich die Person noch zuhause befindet (z. B. kurz vor der Abreise). Die Mehrheit ist jedoch der Auffassung, dass erst dann mit dem Verkürzen und Zusammenlegen begonnen werden kann, wenn man die Stadtgrenzen (bzw. wenn man heutzutage die letzten Siedlungen, die noch zu seinem Wohnort gehören) verlassen hat.“



Die Abhandlung stammt aus der Feder Dr. Yasir Qadhis<sup>8</sup>.

Im Zuge der Übersetzung (Nina Ouadia) ins Deutsche und der anschließenden Gegenlesung (Mohammed Johari) ergaben sich minimale, teilweise stilistische Änderungen.

Dank an Dipl.-Übersetzerin Frau Nina Ouadia (n.ouadia@gmx.de) für ihre professionelle Arbeit sowie an IIS eV (iisev.de) für die Förderung des Übersetzungsprojekts.

Erstveröffentlichung:

<https://www.iisev.de/wissensportal/artikel/die-islamrechtliche-definition-einer-reisedauer/>

---

<sup>8</sup> Dr. Yasir Qadhi: THE DEFINITION OF “TRAVEL” (SAFAR) ACCORDING TO ISLAMIC LAW, in: <http://muslimmatters.org/2011/07/22/yasir-qadhi-the-definition-of-%E2%80%98travel%E2%80%99-safar-according-to-islamic-law-part-3/> (beide zuletzt abgerufen am 31.05.2017)