

# Jahrbuch der Islamischen Rechtswissenschaften 2022/2023

Ademi / Rohe

2024  
ISBN 978-3-406-81917-9  
C.H.BECK

schnell und portofrei erhältlich bei  
[beck-shop.de](https://beck-shop.de)

Die Online-Fachbuchhandlung [beck-shop.de](https://beck-shop.de) steht für Kompetenz aus Tradition. Sie gründet auf über 250 Jahre juristische Fachbuch-Erfahrung durch die Verlage C.H.BECK und Franz Vahlen.

[beck-shop.de](https://beck-shop.de) hält Fachinformationen in allen gängigen Medienformaten bereit: über 12 Millionen Bücher, eBooks, Loseblattwerke, Zeitschriften, DVDs, Online-Datenbanken und Seminare. Besonders geschätzt wird [beck-shop.de](https://beck-shop.de) für sein

umfassendes Spezialsortiment im Bereich Recht, Steuern und Wirtschaft mit rund 700.000 lieferbaren Fachbuchtiteln.

Im heutigen muslimischen Rechtsdenken werden Neuformulierung und Regelanpassung zumeist als Idschtihad (*iğtihād*, türk. *ıçtihat*, „eigenständiges Raisonement“ oder „Anstrengung juristischer Überlegung“) angesehen. Inwiefern kann zeitgenössischer Idschtihad eine islamische Normativität der Gegenwart gestalten? Versteht man die Begriffe Scharia (Heiliges Gesetz) und *fiqh* (Rechtsinterpretation) als zwei substantiell verschiedene Phänomene, kann der Idschtihad nicht Scharia begründen und es bleibt nur, auf die erwähnte Unterscheidung zwischen „Anwendung der Scharia“ und „Anpassung der islamischen Normativität“ zu verweisen. Allerdings ist, wie bereits erwähnt, die Ausführung selbst elementarer Kultuspfllichten „der Scharia“ ohne Rechtsinterpretation der tradierten Rechtsschulen undenkbar.

Die Kenntnis der umfangreichen juristischen Regeln, welche früher in der komplexen *fiqh*-Rechtswissenschaft anhand verschiedener Gültigkeitskriterien aufzusuchen waren, wird heute durch die in Kuwait herausgegebene Regelenzyklopädie *al-Mawṣū‘a al-fiqhiyya* erleichtert. Dort sind die Rechtsregeln nach Thema und juristischem Fachbegriff unter Angabe der sie vertretenden Rechtsschulen geordnet.<sup>27</sup> Eine vertiefte Kenntnis des vormodernen Rechtsdenkens ist somit für das Auffinden aller Regeln zu einem Thema nicht mehr nötig – soweit sie in der Enzyklopädie aufgenommen sind. Allerdings entspricht die heutige Herangehensweise an tradierte Regeln des *fiqh* als einfache Regelsammlung nicht der methodischen Abgrenzung zwischen ewiggültigen und zeitgebundenen Elementen der Scharia durch die Rechtsgelehrten. Sie stellt einen wichtigen methodologischen Bruch mit der Vergangenheit dar.<sup>28</sup>

## beck-shop.de DIE FACHBUCHHANDLUNG

### D. Interpretation der Scharia heute

Werden im heutigen Rechtsdenken islamische Regelungen, bestehende oder neue, sowohl im Recht als auch auf religiöser Ebene, individuell begründet, so geschieht dies mithilfe der „Grundlagentheorie“ (*uṣūl al-fiqh*), und zwar in ihrer seit der Wende zum 20. Jahrhundert von Reformern formulierten erweiterten Fassung.<sup>29</sup> Diese beinhaltet unter anderem Interpretationen des Korantexts und der Prophetentraditionen, sowie die „Rechtssuche“ (*iğtihād*), Analogieschluss (*qiyās*) und Konsens (*iğmā‘*).<sup>30</sup> Die Reformisten vertraten die Auffassung, „juristisches Raisonement“ (Idschtihad) könne eine Normenfortbildung legitimieren, sofern dieses sich direkt auf die „Schriftquellen“ Koran und Sunna bezöge. Diese Vorstellung ist heutzutage tief in der kollektiven Vorstellung verwurzelt. Allerdings besteht un-

<sup>27</sup> *Al-Mawṣū‘a al-fiqhiyya*, 45 Bde., 1983–2006, als PDF im Internet zugänglich: <https://waqfeya.net/book.php?bid=878> (Zugriff am 29.2.2024).

<sup>28</sup> Zum Unterschied zwischen vormodernen Rechtsdenken (*fiqh*) und modernen Rechtskodizes s. *Buskens* in Driessen (Hrsg.), *The Politics of Ethnographic Reading and Writing*, 1993, S. 65–100.

<sup>29</sup> Hierzu *Al-Hallāf*, ‘Ilm uṣūl al-fiqh, oJ, *Mahmassani*, *Falsafat al-taṣrī‘ fī l-islām*, 1961; *Krawietz*, *Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam*, 2002, nach heutigen Scharia-Fakultäten; *Kamali*, *Shari‘ah Law*, 2008.

<sup>30</sup> Kurz zusammengefasst in *Bernard-Maugiron/Bras*, *La charia*, 2015, S. 59–84.

ter muslimischen Gelehrten keine Übereinstimmung darüber, wie neue Regelungen islamischer Normativität zu legitimieren seien. Die verschiedenen Ansätze lassen sich folgendermaßen schematisieren:<sup>31</sup>

– Die Texte von Koran und Prophetentradition enthalten „Bestimmungen“, deren normativer Charakter ungefiltert für die Gegenwart gilt. Dieser fundamentalistische Ansatz bedient sich einer deduktiven Interpretation anhand des wörtlichen Sinngehalts. Ein hierauf aufbauender „textbasierter Idschtiḥād“<sup>32</sup> wird heutzutage unter zwei Vorzeichen diskutiert:

1. Eine Auslegung dieser Bestimmungen (*aḥkām*) entsprechend zeitgenössischer Umstände.<sup>33</sup>
2. Die Sammlung der für die islamische Normativität als relevant angesehenen Hadithe in einem einzigen Textkorpus, wodurch die Sunna den Status einer „prophetischen Gesetzgebung“ im modernen Sinne erhalte.<sup>34</sup>

Derartige Herangehensweisen an die Textquellen haben – zumindest für Gläubige – den Vorteil einer unmittelbaren Interpretation ohne komplexe epistemologische Überlegungen: Nur die Authentizität der Quelle und inhaltliche Analogien zu neuen Umständen bestimmen die neuformulierte Regel.

– Die tradierten juristischen Regeln der Rechtsschulen dienen als Reservoir für eine Anpassung islamischer Normativität an neuartige Situationen. Dieser „traditionalistische“ Ansatz bedient sich mehrerer hermeneutischer Methoden zur Einbeziehung der Umstände. Hierzu zählt etwa die Regelauswahl aus verschiedenen Rechtsschulen (*taḥayyur*) und die Verschmelzung (*tafḥīq*) der in unterschiedlichen Schultraditionen vorhandenen Aspekte zur neuen Regel.<sup>35</sup> Der Analogieschluss (*qiyās*) und „Gefährtenkonsens“ (*iğmāʿ al-ṣaḥāba*) dienen als Argument für die Übertragung existierender Regeln auf neue Situationen und Regelungsbereiche. Angesichts der Bedeutung des Frühislam für islamische

<sup>31</sup> Meine Unterscheidung folgt hier *Mahil*, *Les mécanismes herméneutiques contemporains de réforme du droit musulman*, 2021, S. 320–384, der jede zeitgenössische Interpretation als eine Form des Idschtiḥād auffasst, einschließlich der Erneuerung klassischer Methoden wie etwa Analogie (*qiyās*) und Konsens (*iğmāʿ*).

<sup>32</sup> *Mahil*, *Les mécanismes herméneutiques contemporains de réforme du droit musulman*, 2021, S. 427f. (*ijtihād scripturaire*). Dagegen sieht Kurnaz die Interpretation der Textquellen, im Rückgriff auf die Uṣūl-Hermeneutik, als „*istinbāt al-ḥukm*“ (etwa: Erschließung der – verborgenen – Regel), eine Rekonstruktion der teils „bereits in der ersten Generation der Muslime vorhandenen Bedeutung“, *Kurnaz*, *Methoden zur Normderivation im islamischen Recht*, 2016, S. 16 (Anm. 4) und S. 41f.; er erweitert die traditionelle „Erklärung“ (*bayān*) der Textquellen in ein Kommunikationsmodell der *uṣūl al-fiqh*, für die er den Begriff der „Bayān-Theorie“ einführt, *Kurnaz*, *Methoden zur Normderivation im islamischen Recht*, S. 335–405.

<sup>33</sup> Zur kontextbezogenen Interpretation der Textquellen (*iğtihād siyāqī*) s. *Mahil*, *Les mécanismes herméneutiques contemporains de réforme du droit musulman*, 2021, S. 214–240. Ein historisches Beispiel ist das Verbot der Polygamie durch *Muḥammad ʿAbdūh* (gest. 1905 n. Chr./1323 n. H.) aufgrund der im Koran geforderten, in der Realität nicht realisierbaren Gleichbehandlung der Ehefrauen.

<sup>34</sup> Zur Kodifizierung der Prophetentraditionen (*taqnīn al-ḥadīth*), s. etwa *Al-Zuhaylī*, *Ḡuhūd taqnīn al-fiqh al-islāmī*, 1408/1987; *Al-Sayyid Sābiq*, *Fiqh al-sunan*, 1954, sowie *Mahil*, *Les mécanismes herméneutiques contemporains de réforme du droit musulman*, 2021, S. 451–485. Die früheren Rechtsgelehrten hatten Prophetentraditionen nie als einen geschlossenen Kanon verbindlicher Regelungen betrachtet.

<sup>35</sup> Zu Beispielen hierfür in der Gesetzgebung s. *Rohe*, *Das Islamische Recht*, 2022, S. 189f.

- Normativität<sup>36</sup> erhält die Beziehung juristischer Meinungen der ersten Jahrhunderte auf den Korantext eine fundamentalisierende Note.<sup>37</sup>
- Die Begründung einer normativen Regel unter Berufung auf die „Ziele der Scharia“ (*maqāṣid al-ṣarī‘a*) ist eine vieldiskutierte, jedoch nicht unumstrittene Methode.<sup>38</sup> Dieser teleologische Ansatz impliziert die Kenntnis dessen was „die Scharia“ ausmacht. Heutzutage orientiert man sich dabei unspezifisch an einer weit ausgelegten Interpretation von Koran und Sunna und diskutiert eine Erweiterung der ehemals von Rechtsgelehrten definierten Scharia-Ziele.<sup>39</sup> Aus den „übergeordneten Zielen“ werden induktiv gegenwartsbezogene Regeln gerechtfertigt.<sup>40</sup>
  - Auch die Argumentation mit den „Wohltaten/Nutzen der Scharia“ (*maṣāliḥ al-ṣarī‘a*) bedient sich einer induktiven Logik und beruht teilweise nicht direkt auf Textquellen. Im Zentrum steht die Vorstellung des Islam zum Wohl und Nutzen für die Menschen; eine Argumentation die eng mit den „Zielen der Scharia“ verbunden ist.<sup>41</sup>
  - Dagegen bedient sich die Argumentation mit einer oder mehrerer „Rechtsmaximen“ (*qā‘ida*, Pl. *qawā‘id*) direkt der juristischen Schultraditionen.<sup>42</sup> Methodisch benutzt dieser Ansatz ebenfalls eine induktive Argumentationsweise, etwa um auf das Argument der dringlichen „Notwendigkeit“ (*ḍarūra*) zur Aufhebung eines im Religionsgesetz verankerten Verbots zu verweisen.<sup>43</sup> Damit wird in der

<sup>36</sup> Für eine traditionalistische Neuausrichtung der ḥanafitischen Rechtsschule heute s. etwa *Al-Sa‘dī*, *al-Madḥal ilā al-fiqh al-islāmī wa uṣūliḥi*, Neudruck 2022.

<sup>37</sup> S. etwa das Projekt „Linked Open Tafsir“, von *Kurnaz* in Verbindung mit dem *Tafsīr* des Ṭabarī (gest. 923 n. Chr./310 n. H.), <https://tafsirtabari.com/> (Arabisch) und [https://aiwg.de/kurzbeschreibung\\_linked-open-tafsir/](https://aiwg.de/kurzbeschreibung_linked-open-tafsir/) zur Projektbeschreibung (letzter Zugriff am 18.2.2024).

<sup>38</sup> S. etwa *Nassery/Rumee/Tatari*, *The Objectives of Islamic Law*, 2018.

<sup>39</sup> Initiiert von *Al-Gazālī* im 11. Jahrhundert, entwickelt *Al-Šāṭibī* die Theorie im 14. Jahrhundert in seinen *Muwāfaqāt*, s. *Opwis*, *Maṣlaḥa and the Purpose of the Law*, 2010, S. 257–333. Ein Beispiel für die heutige Interpretation *Šāṭibī*s und des teleologischen Ansatzes aus islam-theologischer Sicht bietet *Duran*, *Zur Theorie einer teleologischen Methode in der islamischen Normenlehre*, 2015. Nun behandelt der dort zitierte al-Guwaynī unter dem Begriff der *maqāṣid* die Absichten des göttlichen Gesetzgebers in den „Gottesweisungen“ (*ṣarā‘i‘* – Scharias) im Plural, anders als sein Schüler *Al-Gazālī*, der von den Zielen des Gottesgesetzes (*maqāṣid al-ṣarī‘a*) als Einheit spricht. *Guwaynī* ist damit allenfalls Vorläufer, nicht Begründer des Konzepts, pace *Duran*, *Zur Theorie einer teleologischen Methode in der islamischen Normenlehre*, 2015, S. 139.

<sup>40</sup> *Opwis* Die Welt des Islam 57 (2017), 7; zum vielschichtigen Verhältnis des teleologischen „Maqāṣid-Ansatzes und einer formalen Rechtslogik der Uṣūl s. *Ademi* in *Nassery/Rumee/Tatari* (Hrsg.), *The Objectives of Islamic Law*, S. 213; zum in der Argumentation mit den Scharia-Zielen angelegten epistemologischen Chaos zwischen Textauslegung und Vernunftsargumentation s. *Kurnaz Ancilla Juris*, 49 (2019), 50 (64).

<sup>41</sup> Getrennt in *Mahil*, *Les mécanismes herméneutiques contemporains de réforme du droit musulman*, 2022, S. 195–206 (zu *maṣāliḥ*); bei *Kurnaz*, *Methoden zur Normderivation im islamischen Recht*, 2016, S. 196, 380, 416, synonym verwendet. *Opwis*, *Maṣlaḥa and the Purpose of the Law*, 2010, gibt einen Überblick der Entwicklung von *maṣlaḥa* („Wohl“).

<sup>42</sup> Zur heutigen Lehre s. etwa *Al-Sa‘dī*, *al-Madḥal*, 2022, S. 174–181, mit einer Liste von sechs Maximen S. 177 ff. Dieser Ansatz spielte ab dem 13. Jahrhundert eine wichtige Rolle, s. *Rabb*, *Doubt in Islamic Law*, 2015; zur Typologie der „Rechtsmaximen“ s. *Heinrichs* in *Weiss* (Hrsg.), *Studies in Islamic Legal Theory*, 2002, S. 365; s. auch *Müller*, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 264 f., 270.

<sup>43</sup> Etwa *Mahil*, *Les mécanismes herméneutiques contemporains de réforme du droit musulman*, 2022, S. 233 f. mit Beispielen, *Al-Sa‘dī*, *al-Madḥal*, 2022, S. 179.

Diskussion um „islamische Ökonomie“, etwa die Erlaubnis des Geldwechsels (*ribā*-Verbot: kein „Gold“ gegen mehr „Gold“ usw) oder bestimmter Versicherungsverträge aufgrund ökonomischer Notwendigkeit begründet. Die drei Begriffe der „Ziele“, „Wohl“ und „Maximen“ der Scharia haben eine unterschiedliche Geschichte und Funktion im historischen islamischen Recht. Sie sind heute Argumente für eine Neuinterpretation oder Bestätigung tradierter Regelungen.

Für die Befürworter der Scharia bietet diese Methodenvielfalt heutzutage Vor- und Nachteile. Sie ermöglicht einerseits eine ganze Bandbreite von Lösungsmöglichkeiten, die insbesondere Gläubige in religiöser Hinsicht ansprechen. Auch Gesetzgeber können sie zu gesetzlichen Anpassungen nutzen.<sup>44</sup> Andererseits fehlt eine interne Abwägung der Methoden bei widersprüchlichen Lösungen. Dies wirft die Frage nach deren Akzeptanz gerade auch in einem außerrechtlichen Kontext auf.

Heutzutage können Normaussagen in Form individueller oder kollektiver Fatwas<sup>45</sup> nur mit institutioneller Verankerung des Fatwa-Wesens etwa auf nationaler Ebene<sup>46</sup> verbindlichen Charakter erhalten. Verwiesen sei darauf, dass sich die genannten zeitgenössischen Ansätze muslimischen Rechtsdenkens häufig auf den Koran- und Sunna-Text als Ausdruck göttlicher Offenbarung konzentrieren. Verschiedene Gruppen bevorzugen die eine oder andere Interpretationsmöglichkeit, ohne eine juristische Theorie der Hierarchisierung von Methoden zur Stärkung ihrer generellen Legitimation zu entwickeln. Bei nicht überzeugten Personen erschwert dies die Akzeptanz der Regelungen. Andererseits entsteht der Eindruck einer eklektischen Herangehensweise insbesondere bei als „unislamisch“ angesehenen Lösungen. Sucht man im heutigen Kontext vergebens eine systemimmanente Hierarchie miteinander verschränkter Rechtsfindungsmethoden,<sup>47</sup> so existierte in der Vergangenheit ein sich gegenseitig bedingendes kasuistisches Regelsystem der Rechtsschulen. Die Verschränkung der Regelebenen erschwerte übrigens deren Reform.

Auch erklärt die gegenwärtige Praxis vielfältiger Interpretationsmethoden nicht, wie das Rechtsdenken in der Vergangenheit seine Bedeutung im Zentrum islamischer Identität über Jahrhunderte hinweg erhalten konnte. Der historische Rückblick auf die Entwicklung des Rechtsdenkens im Rahmen der Rechtssysteme muslimischer Gesellschaften bietet hierfür Erklärungsansätze.

---

<sup>44</sup> Zur Argumentation des Gesetzgebers bei der marokkanischen Familienrechtsreform (*Mudawwana*) 2004, *Mahil*, Les mécanismes herméneutiques contemporains de réforme du droit musulman, 2022, S. 115–122, insbes. S. 121 f.

<sup>45</sup> Zum Kollektiv-Idschihad (*iğtihād gamāʿī*) s. *Gad Makhlof*, Das Konzept des kollektiven *iğtihād* und seine Umsetzungsformen, 2018; sowie *Mahil*, Les mécanismes herméneutiques contemporains de réforme du droit musulman, 2022, S. 21–85.

<sup>46</sup> ZB Malaysias, welches im Gegensatz zu Pakistan die im offiziellen Anzeiger veröffentlichte Gutachten für Gerichte verpflichtend machte s. *Mehmood/Siddiq/Mughal* International Research Journal of Social Sciences, 4:9 (2015), 46 (47 f.).

<sup>47</sup> Sieht man von der Forderung ab, Regelungen dürften dem Wortlaut der Textquellen nicht widersprechen. Dies schließt jedoch eine Reihe neuartiger Interpretationen per se aus.

### E. Der Blick des Historikers

Die Geschichte der Scharia wird heutzutage häufig mit dem Instrumentarium der Grundlagenhermeneutik als Abfolge prophetischen Rechts, basierend auf koranischer Offenbarung und Prophetenpraxis (Koran und Sunna), gefolgt von späteren Ergänzungen durch die Rechtsschulen (Konsens und Analogie) gesehen. Diese Chronologie wurde von muslimischen Gelehrten seit Anfang des 20. Jahrhunderts im Zuge des Reformismus und seiner Rückbesinnung auf die Quellen propagiert.<sup>48</sup> Demnach war das heute bekannte islamische Recht bereits zur Zeit des Propheten *Muḥammad* im 7. Jahrhundert in seinem Kern teils detailliert ausgeformt. Gegen diese Sichtweise sprechen jedoch sowohl juristische Quellen als auch die vormoderne muslimische Geschichtsschreibung. Unterscheiden lässt sich demnach die Entwicklung des Rechtsdenkens ab dem Ende des 7. Jahrhunderts, die Sammlung eines ausschließlich prophetischen Hadith-Korpus im 9. Jahrhundert, sowie die Herausbildung der Grundlagenhermeneutik ab dem 10. Jahrhundert.<sup>49</sup> Auch änderte sich die Bedeutung des Wortes „Scharia“ im Laufe der Jahrhunderte.<sup>50</sup> Ausgeschlossen scheint daher die Annahme, Muslime hätten bereits in der Frühzeit des Islams das gleiche Verständnis von Scharia gehabt wie heute. Zu Beginn hatte das Wort Scharia eine metaphysische Bedeutung ohne konkreten Gehalt, nämlich die des gottgegebenen Weges zur Erlösung im Jenseits. Dies änderte sich im Laufe der Zeit. Der Begriff der „Scharia-Regel“ (*ḥukm al-šarīʿa*) ist ab dem 10. Jahrhundert in Texten nachweisbar und das Juristenrecht wurde erst ab dem 13. Jahrhundert als „gereinigte/geheilte Scharia“ (*al-šarīʿa al-muṭahhara*) bezeichnet. Neben der Entwicklung des Scharia-Begriffs existierten weitere historische Phänomene: eine ins 8. Jahrhundert zurückreichende verschriftlichte juristische Tradition sowie Sammlungen von (Rechts)Meinungen der Prophetengenossen und nachfolgender Generationen, im 9. Jahrhundert die Kompilationen der Prophetentraditionen, sowie die Sammlungen schiitischer Imame im 10. Jahrhundert, ganz zu schweigen von dem als Vulgata des dritten Kalifen Uthman (ca. 644–656 n. Chr./23–35 n. H.) bekannten Korantext. Waren diese Quellen womöglich älter als die Bezeichnung „Scharia“ für das islamische Recht? Wie lässt sich dies beweisen und welche Schlussfolgerungen ergeben sich hieraus für den heutigen Begriff von Scharia?

Der Historiker thematisiert die Mechanismen der Regelformulierung und ihrer normativen Autorität über längere Zeiträume hinweg. Bis heute definiert die juristische Kasuistik die Ausführungsdetails kultischer Pflichten wie Pflichtgebete, Ramadan-Fasten oder Pilgerfahrt, um nur die offensichtlichsten zu nennen. Eine historische Blickweise versucht zu erklären, was „Scharia“ konstituierte und wie deren Regelungen langfristig von den, sich im 10. Jahrhundert als Berufsverbände konstituierenden Rechtsschulen<sup>51</sup> überliefert und im Rahmen angewandten Rechts Gültigkeit erlangten. Als Quellen dienen hierfür literarische Texte und ma-

<sup>48</sup> Unter anderem *Al-Ḥudūdī, Tārīḫ al-tašrīʿ al-islāmī*, 1967.

<sup>49</sup> Verwiesen sei etwa auf die Kapitel zu *fiqh* und Hadith in der *Muqaddima* des *Ibn Ḥaldūn*.

<sup>50</sup> Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 195–197, 204f., 209f., 217f., 223, 230–235, 238–240.

<sup>51</sup> Melchert, *The Formation of The Sunnī Schools Of Law*, 1997.

terielle Überreste der Rechtspraxis aus verschiedenen Perioden seit dem Beginn einer „islamischen Normativität“ ab dem 7. und 8. Jahrhundert. Der Historiker untersucht die Quellen in chronologischer Perspektive aus der Innensicht ihrer Verwendung durch die Akteure des Rechts, Juristen und Richter. Dieser Blick hinter die Kulissen ermöglicht, die Rechtsentwicklung nachzuzeichnen und dabei die allmähliche Zunahme der rechtlichen – und sakralen – Legitimität des Rechtsdenkens zu rekonstruieren.

Im Hinblick auf die heutige Situation besonders interessant sind hierbei die juristischen Werkzeuge zu Rechtsfindung und Regelbestätigung als unveränderliche Doktrin einer Rechtsschule, welche jedoch keinesfalls das einzige Element der vor-modernen Rechtspraxis darstellten.

Dieser historisierende Blick unterscheidet sich von demjenigen zeitgenössischer Juristen und Islam-Theologen auf die Scharia.<sup>52</sup> Aufgrund ihres Gegenwartsbezugs gehen Juristen vom **Befund einer Heiligkeit** der Scharia aus, so wie sie in der Bevölkerung weitgehend akzeptiert, und von einer Anzahl muslimischer Denker propagiert wird. In bestimmten Fällen wird dann die heilige Scharia, akzeptiert als Menge zeitloser und unveränderter Gesetze<sup>53</sup>, zur Quelle in Legislative und Verfassung erklärt. Die historische Chronologie bleibt hierbei unberücksichtigt.

### F: Zur Stratigraphie islamischer Normativität

Der Blick des Historikers richtet sich also auf das „Werden“ islamischer Normativität unter Berücksichtigung der über einen Zeitraum von tausend Jahren verfügbaren Quellen. Hier ist nicht der Ort einer detaillierten Beweisführung.<sup>54</sup> Bisher fehlt eine Fachterminologie für die Beschreibung innerschariatischer Transformations- und Akkumulationsprozesse bei der Genese und langfristigen Verfestigung islamischer Rechtsregeln. Deshalb soll hier ein aus der Geologie und ihren Unterdisziplinen<sup>55</sup> entlehntes Vokabular derartige Prozesse veranschaulichen und im übertragenen Sinne verschiedene analytische Ansätze für die Beschreibung islamischer Normativität und ihrer Entwicklung bezeichnen.

Scharia als „Gestein“: Heutige muslimische Denker verwenden im Rahmen ihrer Argumentation Quellenzitate der juristischen Tradition wie Bausteine mit bestimmten Eigenschaften, um im Bild zu bleiben. Der Geologe/Historiker unter-

<sup>52</sup> S. etwa die kenntnisreich synthetisierende Darstellung der Methodenlehre bei *Kurnaz*, Methoden zur Normderivation im islamischen Recht, 2016.

<sup>53</sup> Vgl. etwa *Bernard-Maugiron/Bras*, La charia, 2015, S. 85 sowie *Dupret*, La charia, 2014, S. 25, mit einer Kritik an *Hallaq*, *Sharī'a*, 2009. Eine derartige Sicht auf Scharia ist letztlich Grundlage für die zeitgenössische Interpretation der „Ziele der Scharia“ (*maqāṣid al-ṣarī'a*).

<sup>54</sup> S. *Müller*, Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam, 2022, S. 62–336 (Kap. 2, 3 und 4).

<sup>55</sup> Die geologische Beschreibung der Gesteine (Petrographie/Gesteinskunde) unterscheidet Gesteinsklassen nach ihrer sedimentären, vulkanischen oder metamorphotischen Entstehung in Sedimentite, Magmatite und Metamorphite. Die Mineralogie untersucht einzelne Bestandteile des Gesteins; die Stratigraphie (historische Geologie) als multidisziplinäre Wissenschaft dagegen die Zusammensetzung der verschiedenen geologischen Schichten, vgl. Wikipedia, Artikel „Geologie“, <https://de.wikipedia.org/wiki/Geologie>.

sucht dagegen die chemisch-physikalische/argumentative Zusammensetzung und Herkunft der „Gesteine“. Geologischen Schichtungen ähnlich lassen sich juristische Texte und Urkunden, chronologisch eingeordnet, einer philologischen Feinanalyse unterziehen, die kleinste Nuancen und Veränderungen im Vergleich zu früheren Schichten aufdeckt. Identifizieren lassen sich so eine langwährende Anhäufung (Sedimentation) sowie mehr oder weniger plötzlich auftretende epistemologische Transformationen (magmatisch oder metamorphotisch) der Regelungen innerhalb einer chronologischen Schichtung. So gesehen geben die Quellen ungeahnte Informationen zur spezifischen Konstitution der Rechtsregeln preis. Und die Zusammensetzung jeder chronologischen Schicht in Rechtsdenken und -praxis variiert, obgleich sie als Teil „islamischer Normativität“ auf größtenteils gleichen Referenzen beruht.<sup>56</sup> Für die Bedeutungsveränderung einer (im Wesen unveränderten) islamischen Normativität innerhalb verschiedener Rechtsordnungen<sup>57</sup> bietet sich das Bild der „tektonischen“ Verschiebung an, analog zur plattentektonischen Kontinentalverschiebung, welche die geologische Substanz der Gesteine nicht veränderte.

### G. Historische Phasen islamischer Normativität

Der historische Ansatz offenbart die Jahrhunderte währenden Wandlungen einer auf das „Jüngste Gericht ausgerichteten islamischen Normativität“. Hier folgt eine kurze Übersicht:

1. Ungeachtet der ursprünglichen Naherwartung des Jüngsten Gerichts enthielt die prophetische Botschaft während der späteren medinensischen Periode in einigen Koranversen konkrete normative Vorstellungen. Auch unter den frühen Kalifen orientierte sich die junge muslimische Gemeinschaft am Beispiel des Propheten als zu befolgende „Gesetze“ (*sunan*), insbesondere bei kultischen Praktiken und einigen Rechtsentscheidungen. Ohne festen Kriterien zu folgen, wurden die Worte und Taten des Propheten darüber hinaus von frommen Einzelpersonen in „Erzählungen“ mündlich von einem Überlieferer zum anderen weitergegeben, daher der Name Hadith (*ḥadīth*). In den theologisch-rechtlichen Debatten des 9. Jahrhunderts erhielten diese prophetischen Hadithe zunehmende Bedeutung. Zu dieser Zeit wurde dann eine Auswahl der zirkulierenden Hadith-Zitate schließlich in Sammlungen kompiliert, von denen einige aufgrund ihrer Auswahlkriterien hohe Autorität erlangten. Das islamische Rechtsdenken des 8. bis 9. Jahrhunderts zeichnete sich in seiner „formativen Phase“ durch Meinungsvielfalt und zahlreiche Gelehrtenzirkel aus. Eine kohärente Rechtslehre, insbesondere im Prozessrecht, lässt sich selbst unter Berücksichtigung aller Regelaussagen der das Richteramt dominierenden ḥanafitischen Rechtszirkel nicht erkennen. Wahrscheinlich wurde die Justiz bis ins 9. Jahrhundert n. Chr. hinein nicht vom

<sup>56</sup> Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 214–228, zur Entwicklung der Rechtshermeneutik (*uṣūl al-fiqh*) anhand einiger Grundbegriffe.

<sup>57</sup> Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 63–164.

- Juristenrecht dominiert, sondern unterlag der kalifalen Rechtssetzung – in deren Rahmen Juristen beratende Funktionen hatten und sich die Kadi-Praxis entwickelte.<sup>58</sup> Die Lehren der „Gründungsväter“ der später nuremehr vier sunnitischen Rechtsschulen, *Abū Ḥanīfa*, *Mālik*, *Al-Šāfiʿī* und *Aḥmad b. Ḥanbal*, wurden aufgrund ihrer herausgehobenen Stellung von den – späteren – Rechtsschulen überliefert,<sup>59</sup> ohne deshalb zwingend vollständig das angewandte Recht ihrer Zeit widerzuspiegeln.
2. Etwa gleichzeitig zur Herausbildung professionalisierter Rechtsschulen mit einem gefestigten Regelkanon ab dem 10. Jahrhundert formalisierte die neuartige „Grundlagenhermeneutik“ (*uṣūl al-fiqh*) eine rationale Interpretation des Korantexts und der Prophetentradition als Offenbarungsgesetz (*šarʿ*).<sup>60</sup> Damit konnte sich das Juristenrecht im Rückgriff auf „schariatische Grundlagen“ von dem Kalifen als Gesetzgeber islamischer Normativität emanzipieren.
  3. Das Recht war jedoch nicht der einzige Bereich, in dem islamische Normativität damals eine wichtige Rolle spielte. Auch im theologischen Denken wurde die gottbestimmte Normativität mit Blick auf menschliche Handlungsfreiheit und jüngstes Gericht ab dem 10. Jahrhundert zu einem wichtigen Thema. Im 11. Jahrhundert schärften die ascharitischen Theologen *Al-Guwaynī* und *Al-Ġazālī* sowie der zāhiritische Rechtsgelehrte *Ibn Ḥazm* den Begriff „Scharia“ (*šarīʿa*) und ihre zweifelsfrei festgelegten Regeln. Die Hermeneutik unterscheidet zwischen dem auf Beweis (*burhān*) beruhenden „sicheren“ (*yaqīn*) theologischen Wissen und dem „zweideutigen“ (*ẓannī*) juristischen Wissen in weiteren regulativen Details. Damals galten derartige Rechtsregeln noch als „durch das Offenbarungsgesetz bestimmt“ (*mašnūʿ*), ohne explizit der Scharia zugerechnet zu werden.<sup>61</sup>
  4. Die islamische Normativität wurde ab dem 13. Jahrhundert als ein aus „schariatischen Bestimmungen“ (*aḥkām šarʿiyya*) bestehendes Regelsystem verstanden, welches in seiner Gesamtheit als „gereinigte Scharia“ (*al-šarīʿa al-muṭaḥḥara*) bezeichnet wurde. Am Beginn dieses terminologischen Bruchs stehen zwei Phänomene, innerhalb und außerhalb des Rechtsdenkens: Erstens die Bestätigung der geheiligten Grundlage der Rechtsdogmatik aller vier überlebenden sunnitischen Rechtsschulen durch die im 11. und 12. Jahrhundert erfolgende Säuberung (*tanqīḥ*) tradierter Rechtslehren, entsprechend den Kriterien der *uṣūl al-fiqh*. Zweitens die ideologische Konfrontation nach den mongolischen Eroberungen

<sup>58</sup> Hierzu Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 71–79 (kalifale Ordnung), S. 104–109 (Kadiamt), S. 166–180 (Rechtsdenken), S. 279–289 (Urkunden), S. 308–316 (Kadipraktik in frühabbasidischer Zeit).

<sup>59</sup> So dienten die Lehren dieser „Imame“ der vier sunnitischen Rechtsschulen in der schariatischen Phase des Rechts später der Definition eines Konsenses, Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 325. Dieser Befund widerspricht der Hypothese, wonach das Rechtsdenken in der Frühphase der „Praxis“ islamischen Rechts entsprach, vgl. Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 6, 19, 71–80.

<sup>60</sup> Zur Entwicklung der Hermeneutik s. Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 195–238. Dagegen setzt Kurnaz die Uṣūl-Theorie unter das zeitlose Vorzeichen des *istinbāt al-ḥukm*, s. Kurnaz, *Methoden*, 2016, S. 16 (Anm. 4), 41f.; und 335–405.

<sup>61</sup> Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, 2022, S. 182, 228–235.