

Ahmed M. F. Abd-Elsalam

THEOLOGIE UND NORMEN IM WANDEL

Zur Islamisierung altarabischer Rechtsnormen

Ahmed M. F. Abd-Elsalam
Theologie und Normen im Wandel

Globaler lokaler Islam

Ahmed M. F. Abd-Elsalam (Dr. phil.), geb. 1969, promovierte im Fach Islamwissenschaft an der Universität Halle-Wittenberg und lehrt seit 2012 Geschichte der islamischen Theologie und Normenlehre am Zentrum für Islamische Theologie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Sein Forschungsgebiet ist Theologie im Wandel – Theologie des Wandels.

Ahmed M. F. Abd-El salam

Theologie und Normen im Wandel

Zur Islamisierung altarabischer Rechtsnormen

[transcript]

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2021 transcript Verlag, Bielefeld

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-5566-7

PDF-ISBN 978-3-8394-5566-1

<https://doi.org/10.14361/9783839455661>

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
Bemerkungen	15
Altarabische Rechtskultur und ihre Merkmale	17
Die <i>ǧāhiliya</i> : Recht, Raum und Zeit	17
Quellen altarabischer Rechtsnormen und -praktiken	21
Grundlagen beduinischer Rechtskultur	24
Das <i>Ḥaqq</i> -Konzept	25
Die <i>ʿaṣabiya</i>	34
Ressourcen – Vom kollektiven zum privaten Recht	35
Merkmale tribalen Zusammenlebens	40
Frauen in Recht und Gesellschaft zwischen zwei Kulturen	45
Rechtsstellung der Frau in tribalen Gesellschaften	45
Frauen-, Ehe- und Familienrecht	61
Altarabische Eheformen	68
Der Islam	
Theologie des Wandels – Theologie im Wandel	107
Der Islam als Theologie des Wandels	107
Interaktion des altarabischen mit dem islamischen Recht	111
Historische und kulturelle Umstände einer Interaktion	115
Die Mekka-Mission: Die normative Ermahnung	121
Die missionarische Wende und der Strafe-Buße-Diskurs	124
Das altarabische Konzept für Vergehen und Strafe	129

Von der Tribalität in die Islamität	133
Die konzeptionelle Wandlung: Von der Tribalität in die Islamität	133
Das <i>Diya-qaud</i> -Konzept von der Tribalität in die Islamkonformität	141
Das <i>Āqila</i> -System und die Wandlung alter Solidaritätsstrukturen	151
Die Adoption altarabischer tribaler <i>Āqila</i> -Systeme	153
Die islamische Neustrukturierung der <i>āqila</i>	163
Schlusswort	169
Summa Summarum	173
Literaturverzeichnis	175

*»Nicht alles, was im Koran steht, ist zur Zeit seiner Offenbarung
eine Erneuerung gewesen«
Maḥmūd Šaltūt (1893-1963)*

*Maḥmūd Šaltūt (1893-1963) war der Großscheich der größten theologischen
Institution des sunnitischen Islam, Al-Azhar (1958-1963) und ein anerkannter
Reformer, welcher für eine Annäherung zwischen Sunniten und Schiiten predigte und
für die Versöhnung mit der Moderne kämpfte.
Seine oben zitierte Aussage war und ist die Motivation für diese Studie.
Seiner Seele widme ich dieses Buch.*

Vorwort

»Nicht alles, was im Koran steht, ist zur Zeit seiner Offenbarung eine Erneuerung gewesen«¹

Maḥmūd Šaltūt (1893-1963)

Nicht alles, was wir religiös nennen oder als solches betrachten, hat tatsächlich religiöse Wurzeln und Züge. Bei der Entstehung der islamischen Normenlehre wurden alle Rechtshandlungen des Propheten Muḥammad und Verse des Koran als normativ berücksichtigt, unabhängig davon, in welchem Kontext sie handelten und welche Normen sie anwandten. Das islamische Recht weist seit seiner Entstehung säkulare Aspekte auf, die es prägten.

Dieses Buch befasst sich mit einer sehr frühen Entwicklungsphase des Islam und des islamischen Rechts, in der die Grenzen zwischen altarabischen vorislamischen tribalen Normen und neu entstehenden islamischen religiösen Normen noch nicht klar definiert waren. Es ist eine Perspektive, die uns erlaubt, die säkularen rationalen Urfundamente islamischer Normen erneut zu erkennen und sie in diesem Kontext zu lesen.

An dieser Stelle möchte ich mich herzlichst bei meiner lieben Frau Alja für ihre Unterstützung bei der Fertigstellung des Manuskripts und bei meinem Freund und Kollegen Abualwafa Muhammed in Wien für seine hilfreichen und kritischen Bemerkungen und Vorschläge bedanken.

1 Šaltūt, *'Aqīda wa-šarī'a*, 386.

Einleitung

Der Islam kam, um zu reformieren und nicht, um zu abrogieren. Der Koran zeigte den Weg und die Sunna (normative Handlungen und Aussagen) des Propheten Muḥammad (570-633) verkörperte die praktische modellhafte Umsetzung der Reformidee des Islam, der grundlegende Änderungen des gesellschaftlichen Systems strukturell, politisch, ökonomisch und ethisch religiös intendierte. Die Reformidee begründete und startete einen langen Prozess der Transformation, der Islamisierung, die mit dem Ableben des Propheten begann.

Der Islam war eine neue Religion, welche im Umfeld von Muḥammad nicht wirklich vollständig innovativ und revolutionär war. In Mekka, seiner Heimatstadt, kannten seine Zeitgenossen »Allah«, die Göttlichkeit, für welche Muḥammad warb, wie viele Koranverse berichten. Die edlen moralischen Prinzipien, für die er predigte, erkannten sie als solche ebenfalls an. In seiner strengen monotheistischen Lehre und seinen ethischen Lehren der Gleichheit und Freiwilligkeit sahen sie jedoch eine Gefahr für ihre Gesellschaftsstruktur der Tribalität und für ihr wirtschaftliches Leben. Dies galt mindestens für die Stadt Mekka und ihre damaligen Bewohner aus dem Stamm Quraiṣ, dem Muḥammad angehörte. Daher wanderte er aus Mekka im Jahre 622 in die Oasenstadt Yaṭrib aus, die später als Stadt des Propheten Medina genannt wurde. Die Gesellschaft in Yaṭrib war anders als in Mekka. Sie war heterogen und interreligiös. Juden, Christen, Heiden und neue Muslime lebten in Yaṭrib zu dieser Zeit zusammen.

Dort gründete Muḥammad die erste muslimische Gemeinde, die Umma, und führte seine gesellschaftlichen und rechtlichen Reformen fort. Altarabische Normen und Werte sowie die mit ihnen verbundenen Mechanismen und Praktiken waren unmittelbare Objekte seiner Reformen. Einige von ihnen adoptierte er in den Islam, wie sie waren. Andere modifizierte er, um sie den Prinzipien des Islam anzupassen. Was er weder adoptierte noch modifizier-

te, tolerierte er implizit bzw. ersetzte oder unterband er explizit.¹ Dies war der früheste theologische und normative Wandel des Islam. Damit wurde eine Epoche der arabischen Geschichte beendet und eine neue Ära begann.

Mit dem Ableben des Propheten Muḥammad begann eine neue Phase des Wandels, in dem alle Handlungen islamisiert und dadurch legitimiert werden sollten. Dabei waren die Handlungen und Aussagen des Propheten, insbesondere seine Rechtspraxis sowie auch seine stille Billigung eine Grundlage des Islamisierungsprozesses. Dass Muḥammad in seiner Funktion als Richter und die von ihm und seinen Nachfolgern eingesetzten Richter sich in Manchem an vorislamischen Normen und Praktiken orientierten, wurde kaum unter den Rechtsgelehrten debattiert. Des Weiteren entstand in der Hadith-Tradition ein Phänomen der Polyfonie, welches das Erkennen der originalen Aussagen oder Handlungen des Propheten sehr erschwerte. So begleitete ein unbeabsichtigter Verdunklungsprozess den Prozess der Islamisierung von Normen und Praktiken bis zur Entstehung der islamischen Normenlehre (*fiqh*) als eine theologische Disziplin, die sich mit der Sammlung, Kategorisierung und Systematisierung der Normen beschäftigt. Mit der Entstehung der Normenlehre wurden die altarabischen Elemente in den Islam vollends integriert. Trotz ihres säkularen Charakters und Hintergrunds wurden sie weiter bis zur Gegenwart als religiös betrachtet und beachtet. Es ist anzunehmen, dass solche altarabischen Elemente in den ersten Jahrhunderten des Islam im arabischen Raum nicht auffällig waren. Denn sie gehörten auch zu den dortigen tribalen Gewohnheitsrechten. In den eroberten Gebieten wie Ägypten und Iran hatte man ein anderes Verständnis für Recht und Gerechtigkeit. Eine gewisse Anpassung war daher erforderlich. Dadurch gewann das islamische Recht eine gewisse Dynamik und Pluralitätsakzeptanz.

Viele Gelehrte wussten und wissen über solche Entwicklungen Bescheid. Jedoch wurden solche Dynamiken und Elemente selten von muslimischen Gelehrten angesprochen oder debattiert, um eine grundlegende Reform des Islam und des religiösen Diskurses starten zu können oder um den Islam zumindest in seiner historischen Entwicklung aus der gesellschaftlichen Perspektive zu verstehen.

So bleibt die frühislamische Epoche weiterhin eine graue Zone. Denn nur islamische konventionelle historiographische Quellen berichten über die frühislamische Geschichte und vermitteln damit ein unkritisches Bild der

¹ *Ibid.*

Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des Islam in seinen ersten Jahrzehnten. Die historische kritische Analyse differenter islamischer Narrative ermöglicht es aber, einige Aspekte dieser frühen Phase zu beleuchten.

Die Entstehungsgeschichte des islamischen Rechts wurde von vielen Islamwissenschaftlern behandelt. Die jüngste Studie von Lena Salaymeh erschien 2016 unter dem Titel *The Beginnings of Islamic Law: Late Antique Islamic Legal Traditions*. Salaymeh vertritt ebenfalls die These, dass das islamische Recht aus einer andauernden Kombination von Innovation und Tradition entstand. Sie stellt die eingebetteten Annahmen in der konventionellen islamischen Rechtshistoriographie in Frage, indem sie einen kritischen Ansatz für die Untersuchung der islamischen und jüdischen Rechtsgeschichte entwickelt. Anhand von Fallstudien untersucht sie, wie sich muslimische Rechtsgelehrte von nahöstlichen Rechtstraditionen beeinflussen ließen und sie zu islamischen Normen transformierten.²

Die Einflüsse der Spätantike auf das islamische Recht während der Formungsphase wurden auch von Wael B. Hallaq³ in mehreren Werken thematisiert.

Ich bin darüber hinaus der Ansicht, dass die Einflüsse der altarabischen Rechtskultur nicht ausgeblendet werden dürfen. Denn, wie der Islam als eine Religion der Spätantike zu betrachten ist, ist er auch eine Religion, die innerhalb der altarabischen Tribalität entsprang. Dies beeinflusste vor allem die islamische Normensystematik, die ich hier in diesem Buch anhand dreier Rechtskonzepte untersuche: Stellung und Recht der Frau, Strafe-Buß-Diskurs und *Diya-qaud*-Konzept. Das Buch teilt sich in vier Kapitel. Im ersten Kapitel werden die Merkmale altarabischer tribaler Rechtskultur dargestellt und ihre Einwirkung auf die Bildung von islamischen Normen und Rechtsverständnissen sowie Konzepten diskutiert. Das zweite Kapitel befasst sich mit der Stellung der Frau, den Eheformen und dem Eherecht in Arabien zur Zeit der Offenbarung und wie der Islam damit umging. Das dritte Kapitel behandelt den theologischen Wandel mit der Entstehung des Islam in Mekka. Das vierte Kapitel fokussiert auf die konzeptionelle Wandlung von der Tribalität in die Islamität.

2 Salaymeh, Lena. 2016. *The Beginnings of Islamic Law: Late Antique Islamic Legal Traditions*. Cambridge: Cambridge University Press.

3 Hallaq, Wael. 2009. *Shari'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bemerkungen

In der vorliegenden Arbeit wird bezüglich der Transkription arabischsprachiger Begriffe auf die Transkription der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG) zurückgegriffen.

Hinsichtlich arabisch-islamischer Begriffe, welche bereits Eingang in die deutsche Sprache gefunden haben und in den DUDEN aufgenommen wurden, wurde deren Schreibweise verwendet, wie etwa bei Koran, Sunna, Umma usw.

Für das Zitieren von Koranversen in deutscher Sprache wurde die Übersetzung von Hartmut Bobzin, 2. bearbeitete Auflage des C. H. Beck Verlags, München 2017 verwendet. Im Text wird nicht weiter darauf hingewiesen.

Angaben von Kapitel- und Versnummern des Koran entsprechen dem autorisierten Nachdruck der amtlichen Ausgabe, Kairo 1924.

Zugunsten einer besseren Lesbarkeit wird nur die männliche Pluralform verwendet. Jedoch sind beide Geschlechter damit stets gemeint.

Altarabische Rechtskultur und ihre Merkmale

Die *ǧāhiliya*: Recht, Raum und Zeit

Die normativen Quellen beduinischer Rechtskultur in der Neuzeit sind, wie Untersuchungen zeigen, die Rechtstraditionen der altarabischen Stämme vor und zur Offenbarungszeit. Es sind somit die Rechtstraditionen jener Zeitepoche gemeint, die in der islamischen Literatur als *ǧāhiliya* bezeichnet wird.

Der Terminus *ǧāhiliya* bedeutet Zustand der Unwissenheit bzw. des Unverständs oder des Heidentums. Muslime verurteilen mit dieser Bezeichnung pauschal alle Sitten, Bräuche und Rechtsregeln der vorislamischen Zeit, welche vom Islam getilgt werden sollten. Im Koran heißt es:

Begehren sie denn den Schiedsspruch der ›Zeit der Unwissenheit‹? Wer kann denn wohl besser als Gott richten, für Menschen, die Gewissheit haben? (Koran 5:50)

Die Mehrheit der Muslime vertritt eine theologische Sichtweise, wonach der Beginn der Offenbarung das Ende der *ǧāhiliya* bedeutete. Andere sind der Meinung, dass erst mit der Eroberung von Mekka durch den Propheten Muḥammad im Jahre 8 der *hiǧra* (ca. 630 n. Chr.) das Ende der *ǧāhiliya* als Epoche zu erkennen sei.¹

Der Rechtshistoriker Aḥmad al-Baǧdādī datiert das Ende dieser Epoche genauer mit *ʿām al-wuḥūd* (9 h./631), als Muḥammad den arabischen Stämmen, deren Angehörige weder Muslime geworden waren noch Abkommen mit ihm hatten, die Pilgerfahrt nach Mekka untersagte. Er gab ihnen eine viermonatige Frist, um ihre Rechtslage mit ihm zu klären.² In diesem Kontext spricht der Koran:

1 Qurtūbī, *Tafsīr al-Qurtūbī*, 8:5261-5262.

2 Baǧdādī, *Ṭaṭāwuw as-sulṭa*, 5-6.

1 Eine Aufkündigung Seiten Gottes und seines Gesandten an jene Beigeseller, mit denen ihr einen Bund geschlossen hattet. 2 Zieht frei im Land umher, vier Monate! Doch wisst, dass ihr Gottes Tun nicht vereiteln könnt und dass Gott die Ungläubigen erniedrigen wird. 3 Eine Ansage von Gott und seinem Gesandten an die Menschen am Tag der großen Wallfahrt: Gott und sein Gesandter haben sich von den Beigesellern losgesagt. Kehrt ihr um, dann ist es gut für euch. Doch wendet ihr euch ab, dann wisst, dass ihr Gottes Tun nicht vereiteln könnt. Verkünde denen, die ungläubig sind, schmerzhaftes Strafe! 4 Mit Ausnahme der Beigeseller, mit denen ihr einen Bund geschlossen habt, die euch gegenüber daran nichts geschmälert und niemanden gegen euch unterstützt haben. Erfüllt also ihnen gegenüber ihren Bund bis zu ihrer Frist. 5 Sind die heiligen Monate abgelaufen, dann tötet die Beigeseller, wo immer ihr sie findet, ergreift sie, belagert sie, und lauert ihnen auf aus jedem Hinterhalt! Doch wenn sie sich bekehren, das Gebet verrichten und die Armensteuer geben, dann lasst sie laufen! Siehe, Gott ist bereit zu vergeben, barmherzig. (Koran 9:1-5)

Der Untergang dieser Epoche bedeutet nicht das Erlöschen ihrer Praktiken und Bräuche. Erstens tilgte der Islam nicht die gesamte vorislamische Rechts-tradition, er übernahm viele vorislamische Rechtspraktiken, -normen und -mechanismen sowie ethische Werte und moralische Vorstellungen. Dieses altarabische Erbe findet sich nicht nur in der Sunna des Propheten (Aussagen, Handlungen und Billigung), sondern auch in zahlreichen Versen des Koran. Dazu schreibt der ehemalige Großscheich der Al-Azhar, Maḥmūd Šaltūt (1893-1963), in seinem Werk *al-Islām 'aqīda wa-šarī'a*, dass der Koran versuchte, durch Selektivität den Diskurs der altarabischen angewandten Normen zu steuern.³ Darüber hinaus überliefert der Hadith-Gelehrte Muslim an-Naisāburī in seinem *Šaḥīḥ*-Werk, der Gesandte Gottes habe die Durchführung des altarabischen *Qasāma*-Rechtsverfahrens⁴, wie sie in der *ǧāhiliya* praktiziert wurde, gebilligt.⁵

Zweitens deuten zahlreiche historische Gegebenheiten auf die Koexistenz zweier Normensysteme im Sinne von Rechtspluralismus unter den Muslimen

3 Maḥmūd Šaltūt, *al-Islām 'aqīda wa-šarī'a*, 386.

4 Dieses ist ein altes tribales rechtliches Verfahren, welches die Schuld/Unschuld einer Haftgruppe oder individuellen Person an einem Strafdelikt und damit ihre Verantwortung für die Folgen durch das Schwören eines Eides anerkennen lässt.

5 Muslim, *Šaḥīḥ*, 3:295.