

sehe ich als eine große Chance an, zumal diese konstruktiven, aber durchaus kontroversen Auseinandersetzungen uns auch in der islamischen Theologie in Deutschland intensiv beschäftigen. Für mich selbst war die prägendste Stelle in dem Buch das Zitat von Rolf Zerfaß, das ich zugleich wohltuend als Bestätigung meiner Grundposition empfunden habe. Die „faktische Abkoppelung der Spiritualität, d.h. des Ranges geistlicher Erfahrung aus dem Projekt, Gott denken zu lernen, ist uns [...] nicht gut bekommen – weder den Studierenden noch ihren Lehrern. Es hat die Ressentiments der ‚Frommen‘ geschürt und ihre heimliche Auswanderung aus dem theologischen Diskurs in konservative Rückzugsinseln befördert, aber es hat auch eine konstruktive Kritik des blinden Flecks der theologischen Avantgarde geschwächt.“ (S.61)

Birgit Krawietz, *Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam*, Duncker & Humblot, Berlin 2002, 471 Seiten, ISBN: 978-3-428-10302-7

Murat Bagriacik*

Das Buch *Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam* von Birgit Krawietz ist die erste große Forschungsarbeit als Habilitationsschrift in der deutschen Islamforschung, welche die Vielfalt der Rechtsquellen und die Quellen- und Methodenlehre (*uṣūl al-fiqh*) des islamischen Rechts (*fiqh*) in dieser Ausführlichkeit behandelt. Darin zeigt die Autorin die Systematik des *fiqh* auf und legt die Attribute der tradierten Rechtsquellen (*adilla*) nach dem Verständnis der arabisch-islamischen Gelehrten dar, obwohl diese verschiedenen sunnitischen Rechtsschulen (*madāhib*) angehören.

Krawietz verdeutlicht, dass das islamische Recht (*fiqh*) mit den heutigen Gesetzmäßigkeiten der muslimischen Länder eben nicht vertauscht werden darf. Ihrer Meinung nach bilden die Primärquellen der *ṣarīʿa* die Basis von religiösen Beurteilungen, vor deren Hintergrund sie die Entwicklungen des islamischen Rechts (*fiqh*) von der Entstehungszeit bis in die Gegenwart untersucht und dabei zum besseren zeitgemäßen Verständnis des *fiqh* die Werke der arabisch-islamischen Autoren des zwanzigsten Jahrhunderts zur Forschungsgrundlage nimmt. In ihrer Forschungsarbeit stellt sie ihre wissenschaftlichen Argumentationen dar und zeichnet, unter Einbezug der nichtmuslimischen Islamforschung, ein harmonisches Bild vom *fiqh*.

Methodisch berücksichtigt sie den Normativitätsanspruch und die Rechtsmethoden (*uṣūl*) der Muslime, sodass die angewandten Forschungsmethoden der nichtmuslimischen Islamforscher für sie nicht im Vordergrund stehen. Die For-

* Dr. phil. Murat Bagriacik ist Habilitand an der Universität Marburg und Stipendiat der FAZIT-Stiftung.

schung gestattet den Lesern einen Einblick in das Gesamtgefüge der Rechtsquellen (*maṣādir*). Im Fokus stehen daher die Lehren, welche dem überlieferten Quellen- und Methodenverständnis (*uṣūl al-fiqh*) folgen. Diese Ausrichtung am Mainstream (*ahl as-sunna*) schließt generell reife Innovationen im *fiqh* nicht aus, womit die Möglichkeit zur Fortentwicklung des islamischen Rechts (*fiqh*) gegeben ist. Die von Krawietz bearbeitete arabische Forschungsliteratur zeigt einen sehr hohen Grad an wissenschaftlicher Reflexion im Fachgebiet der islamischen Rechtswissenschaft, wie sie an den theologischen Fakultäten der arabischen Länder gelehrt wird. Ihre Rekonstruktion des innerislamischen Rechtsdenkens behandelt reife, zeitgemäße, religionsrechtliche Innovationen und beschränkt sich dabei auf sunnitische Rechtsvorstellungen. Daher ist ihre Forschungsstudie nicht mit einem nichtmuslimischen Ansatz an das islamische Recht (*fiqh*) zu verwechseln. Sie ist für die Mehrheit der nichtmuslimischen Islamforscher methodisch eher gewöhnungsbedürftig und setzt tiefe Kenntnisse in der islamischen Rechtsgeschichte und Quellenlehre voraus.

Nach Krawietz lässt der oftmals missverständene *ṣarīʿa*-Begriff bisweilen die Eigenarten und die Dynamiken der islamischen Rechtsquellen in den Hintergrund treten, wobei die *ṣarīʿa* das Alltagsleben der Muslime bestimmt. Dass das islamische Recht (*fiqh*) in seinem Wesen und in seiner Dynamik ein einheitliches, in sich kohärentes und konsistentes Rechtssystem bildet, legt sie offen dar. Die Autorin beginnt ihre Forschung mit der „Genese und die Grundlagen des islamischen Rechtssystems“, worin sie die theoretische Entstehungszeit des islamischen Rechts (*fiqh*) darlegt und einen guten Einblick in die Relevanz der Lebenszeit des Propheten Muḥammad gibt. Hierbei untersucht sie die sukzessive Offenbarung von Koranversen, die *iğtihād*-Praxis des Propheten und das normative Wirken seiner Gefährten (Ṣaḥāba).

Im Anschluss an diese Untersuchung werden die Konstitutionen und Phasen des islamischen Rechts dargelegt, indem die Autorin auf die Errungenschaften der Nachfolgergeneration (Ṭābiʿūn), die Entwicklungen in der historisch-islamischen Jurisprudenz, die Entstehung der Rechtsschulen (*maḏāhib*), die Eigenarten ihrer Rechtsmethode (*uṣūl*), die Stagnationsphase, die Erstarrungszeit und den Neuanfang des klassisch-islamischen Denkens veranschaulicht.

Im zweiten Buchkapitel „Primärquellen des islamischen Rechtssystems“ zeigt die Autorin auf, dass das islamische Recht (*fiqh*) nach muslimischem Selbstverständnis ein einheitliches Rechtssystem bildet und in seiner Eigenart (*aṣl*) aus Primär- und Sekundärquellen besteht. Zu Beginn dieses Abschnitts untersucht sie den Koran als ethisch-normative Rechtsquelle, indem sie dessen Beweiskraft, Merkmale, Offenbarung, dauerhaft-gültige kanonische Rangordnung in der Quellenhierarchie und seinen ethisch-normativen Quellencharakter behandelt.

Im Anschluss an diese Untersuchung geht sie auf die Prophetensunna als ethisch-normative Quelle ein und zeigt ihre Ausdrucksformen und Regelungsbereiche, ihre Beweiskraft und die verschiedenen Tradierungsformen der Sunna auf. Ihrer Meinung nach bilden der auf göttliche Offenbarungen (*wahy*) basierende Koran

und die weitgehend auf göttliche Eingebungen beruhende Prophetensunna den Kern des islamischen Rechts (*fiqh*), wohingegen der Konsens (*iğmāʿ*) und Analogieschluss (*qiyās*) zu den grundlegenden Quellen (*al-adilla al-aşliyya*) der sekundären Rechtserzeugung im Rahmen der *şarīʿa* zählen.

Die Quellen- und Methodenlehre des islamischen Rechts (*uşul al-fiqh*) versteht sich als eine erstmals zur Lebenszeit des Propheten entwickelte und angewandte Rechtsmethode (*uşul*) zur Derivation und Begründung einzelner Normen (*aḥkām*, Sg.: *ḥukm*), welche nach dem Verständnis der Autorin im Kern auf den Offenbarungsquellen (*maşādir al-waḥy*) Koran und Sunna gründet.

Im ersten Hauptteil unter „Sekundärquellen des islamischen Rechtssystems“ werden anhand von drei unterschiedlichen Schwerpunkten die sekundäre Rechts-erzeugung im Rahmen der *şarīʿa*, die ungeschützten Ziele (*maqāşid*) und die Rücksichtnahme auf die sonstigen Belange behandelt, zu denen die Sekundär-quellen (*al-adilla al-farʿiyya*) wie der Konsens (*iğmāʿ*), der Analogieschluss (*qiyās*), die ungeschützten Vorteilsinteressen (*maşāliḥ al-mursala*), die Billigung (*istiḥsān*), das Gewohnheitsrecht (*ʿurf*), die Beurteilungen der Prophetengefährten (*qaul aş-şahābī*), die Relevanz vorislamischer Offenbarungsreligionen (*şarʿ man qablanā*), die Fortgeltung früherer Sachlagen (*istişāb*) und die Blockaden (*sadd aḍ-ḍarāʿi*) gehören.

Die Autorin zeigt in diesem Kapitel auf, dass *iğmāʿ* und *qiyās* aus den Primär-quellen der *şarīʿa* abgeleitet werden und die Anführung von Belegen (*adilla*) und Derivation von Normen (*aḥkām*) durch den *iğtihād* der autorisierten Gelehrten (*muğtahidūn*) erfolgt und von Fall zu Fall immer wieder aufs Neue überprüft werden muss. Ihrer Meinung nach ist die Rechtserzeugung im *fiqh*, bei aller Flexibilität (*murūna*) der *şarīʿa*, keine mechanische Tätigkeit (*laysa ʿamaliyya āliyya*), sondern dient zur Fortentwicklung des *fiqh* in der Gegenwart (*ʿamaliyya tağdīdiyya*).

Anhand der gewonnenen Erkenntnisse wird im Kapitel „Islamisches Recht, Rechtsgewinnung und normative Richtigkeit von Fall zu Fall“ die Rechtserzeugung im *fiqh*, hier das *iğtihād*-Verfahren der autorisierten Rechtsgelehrten (*muğtahidūn*), aufgezeigt. Darin veranschaulicht die Autorin das tiefe Rechtsverhältnis von Wahrheit und Richtigkeit in der Beantwortung religiöser Fragen, die Vorstellung von einzig richtigen Rechtsentscheiden in nicht definitiv erwiesenen Fragen, die Relevanz der Debatte um die Fehlbarkeit des *muğtahid*, die *iğtihād*-Reglementierung und -Gewinnung im Einzelfalle und die Rechte und Pflichten der Laien im Fallrecht (*furūʿ*). Hierbei geht sie der wissenschaftlichen Frage nach dem Umgang mit den vorliegenden Rechtsmeinungen nach und verdeutlicht das breite Meinungsspektrum der islamischen Rechtsschulen (*aḥkām al-mağāhib*).

Im Anschluss an diese Analyse bespricht sie die Frage, ob ein *muğtahid* auf seine eigenen Rechtsfindungen (*iğtihād*) verzichten kann oder die *iğtihād*-Normen (*ḥukm al-iğtihād*) von anderen autorisierten *muğtahidūn* übernehmen darf oder nicht. Hierzu zeigt sie den Diskurs auf und stellt die acht verschiedenen Gelehr-

tenmeinungen vor. Dabei werden zwei Fälle unterschieden. Erstens: Wenn ein *muğtahid iğtihād* ausgeübt hat und zu einer Beurteilung (*ḥukm*) gekommen ist, dann darf er im Einvernehmen aller Gelehrten (*ittifāq*) keinen *taqlīd* ausüben und seine eigene normative Beurteilung übergehen. Zweitens: Wenn der *muğtahid* noch keinen *iğtihād* durchgeführt hat, dann darf er keinen *taqlīd* ausüben und muss sich um die *iğtihād*-Praxis bemühen. Die *taqlīd*-Legitimation liegt nur in der „Unfähigkeit zur *iğtihād*-Praxis“ begründet.

Der generellen Meinung nach darf ein *muğtahid* kein *taqlīd* ausüben, wobei ihm in Notlagen (*darūrāt*), wie etwa aus Zeitmangel, der *taqlīd* nur bei Ausnahmen gestattet ist. Vor diesem Hintergrund bezieht sich Krawietz auf die Gedanken von Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazālī (gest. 1111), Saif ad-Dīn al-Āmidī (gest. 1233) und ‘Abdallāh b. ‘Umar al-Baiḏāwī (gest. 1290), nach dessen Rechtsgedanken eine anstehende religionsrechtliche Angelegenheit aus pragmatischen Gründen im ethischen Sinne nicht ungeregt bleiben darf. Im Anschluss geht sie auf das Rechtsschulwesen und auf die Richtigkeit von Gelehrtenauskünften ein, indem sie die Wortbedeutung für „Rechtsschule“ (im Arabischen *madḥab*) mit „eingeschlagener Weg“ erklärt, auf die vier anerkannten Rechtsschulen (*madḥab*) hinweist, ihre Entstehungsursachen auf einen langen historischen Bewährungsprozess innerhalb der Jurisprudenz zurückführt und den *madḥab*-Fanatismus (*ta‘āṣṣub*) als ein „unnatürliches Phänomen“ beschreibt.

Am Ende dieses Kapitels werden schließlich die Kriterien in der Auswahl des richtigen Muftī diskutiert, in dem die Autorin auf die benötigten Fachkompetenzen und auf die Muftī-Wahl aus Sicht der muslimischen Laien eingeht. Dabei verdeutlicht sie, dass die *iğtihād*-Normen (*aḥkām al-iğtihād*) keine endgültig abgeschlossenen Gedankenprozesse darstellen, folglich auch nicht als „absolute Gewissheit“ deklariert werden können. Somit können unabsichtliche, in Wahrheit unzutreffende Normen formuliert werden, da der *iğtihād* auf der überzeugenden Vermutung (*fī ḡālib aḏ-ḏann*) des *muğtahid* beruht. Diese Erkenntnis wird mit der Beziehung zwischen dem Arzt und dessen Patient verglichen, wonach letzterer krankheitsbedingt sich zur Auskunft an ersteren wendet. Nach Ansicht der Autorin beruhen die Ärzteaussagen auf vergleichbar-ähnlichen Annahmen, weil sie sich in ihren Erkenntnissen auch irren können.

Das schwerpunktmäßig in der islamischen Rechtstheorie liegende Buch von Krawietz trägt im deutschsprachigen Lebensraum zum besseren Verständnis des islamischen Rechts (*fiqh*) bei, zeigt dessen Quellenvielfalt und Quellenhierarchie auf, veranschaulicht dessen Abhängigkeit vom „Glauben der einzelnen Anhänger“ und verdeutlicht, dass die islamischen Rechtsquellen, wie etwa die *ṣarī‘a*, eben keinen gesetzlichen Staatsanspruch (*qānūn*) erheben. Im Generellen überzeugen die strukturierte Gliederung und die Argumentation der Autorin, welche sich an Fachleute richten, die sich eine anspruchsvolle wissenschaftliche Einführung in die Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam nach dem Rechtsverständnis der arabisch-islamischen Gelehrten verschaffen möchten und des Arabischen mächtig sind. Im Fachgebiet des islamischen Rechts (*fiqh*)

zählt ihre anspruchsvolle Forschungsarbeit zu den deutschsprachigen Standardwerken, das einstudiert werden muss.

Gudrun Krämer, *Demokratie im Islam*, C.H. Beck, München 2011. 219 Seiten, ISBN: 978-3-406-62126-0.

Murat Bagriacik*

Ausgehend vom arabischen Frühling im Jahr 2010 analysiert Gudrun Krämer in ihrem Buch die „demokratischen Forderungen“ der Bevölkerungen in den jeweiligen arabischen Ländern und geht dabei auf das Verhältnis zwischen Demokratie, Islam und Säkularismus ein, wobei sie dessen Ausgang nicht abschätzen kann. In der Einleitung nennt sie drei grundlegende Faktoren wie die lokalen Umstände, die gesellschaftlichen Strukturen und die Mitwirkung der arabischen Länder, welche den arabischen Frühling im globalen Machtgefüge zur regionalen und überregionalen Angelegenheit machen. Die Autorin erkennt, dass der arabische Frühling „überwiegend von Muslimen“ getragen wurde und keine radikalen Forderungen nach einem islamischen Staat besaß. Ihrer Meinung nach möchten die Muslime und die Nichtmuslime in den arabischen Ländern die Demokratie und die Menschenrechte de facto verwirklicht sehen, vor welchem Hintergrund sie auf ihre Forderungen zur Realisierung ihrer religiösen Werte, und Prinzipien verweist. Ihrer Ansicht nach ist der arabische Frühling eine „zivile Protestbewegung“ für ein friedliches Leben in Sicherheit, Anstand und Würde, in dem mehrheitlich muslimische Bürger ihre Bürgerrechte einfordern. Nach ihrer Einschätzung wird sich eine demokratische Ordnung den regionalen Umständen anpassen und sich in den arabischen Ländern individuell entfalten, wobei sie die Realisierung für offen hält. Die Autorin weist darauf hin, dass die arabischen Muslime und Christen freie religiöse und politische Selbstbestimmung, Identität und Authentizität einfordern. Für ein friedliches Leben in Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und Solidarität nahmen an den Demokratiebewegungen Frauen und Männer christlichen und islamischen Glaubens teil. Ihrerseits wird der Islam in Arabien auch in Zukunft als Referenz dienen, wobei sie dessen Definition und Verständnis für entscheidend hält. Hierbei steht nach ihrer Vorstellung nicht die Reformation des Islams im Blickpunkt, sondern der „Reformwille der arabischen Eliten“. Dabei geht Krämer auf die Forderungen der Bevölkerungen nach Menschenrechten, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit ein und weist auf den oft falsch verstandenen *šarī'a*-Begriff hin. Aus ihrer Sicht muss zunächst abgewartet werden, was die moderaten Eliten in der arabischen Welt unter der *šarī'a* verstehen. Hierbei verdeutlicht sie, dass die Kontroversen um die *šarī'a* in der Öffent-

* Dr. phil. Murat Bagriacik ist Habilitand an der Universität Marburg und Stipendiat der FAZIT-Stiftung.