

Das islamische Recht – Geschichte und Gegenwart

Islamwissenschaft / 2010

Robin Rühling, M.A.

Friedrich-Schiller-Universität Jena · Historische Studienarbeit

Überarbeitete Archivfassung: neutrales Deckblatt, private Kontaktdaten entfernt.

Entstehungsstand der Arbeit; keine Aktualisierung der damaligen Literatur und Aussagen.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. Rechtsgeschichte und Rechtsgrundlage	2
3. Rechtsquellen	5
4. Tendenzen und Perspektiven in einer globalisierten Welt	7
5. Fallbeispiel: Das islamische Strafrecht im Sudan	9
6. Fazit	13
Bibliographie	14

1. Einleitung

„Auch islamisches Recht ist Recht. Diese eigentlich selbstverständliche Aussage soll unterstreichen, dass es in Geschichte und Gegenwart über alle Kulturgrenzen hinweg vergleichbare Funktionen von Rechtsordnungen gibt, bei allen Unterschieden in Einzelheiten.“¹ Die Länder Asiens und Afrikas im Verbreitungsgebiet der islamischen Religion haben spezifische Rechtssysteme herausgebildet, welche geeignet sind, die Beziehungen der Menschen untereinander (Privatrecht) sowie die Beziehungen des Einzelnen zur staatlichen Gewalt und das Verhältnis der staatlichen Organe untereinander (öffentliches Recht) zu regeln. Die Gliederung in einzelne Rechtszweige folgt dabei heute weitgehend dem westlichen Modell, jedoch lässt sich eine solche Gliederung auch aus den klassischen Rechtshandbüchern herleiten und beruht dementsprechend auf diesen. Es ist somit keineswegs falsch, vom gegenwärtigen *modernen islamischen Recht* zu sprechen, dass auf dem *klassischen islamischen Recht* beruht. Aber warum hat sich das islamische Recht im Laufe der Zeit abstrahiert – welche Tendenzen und Perspektiven waren und sind dafür maßgebend? Dies sind die zentralen Leitgedanken, die dieser Arbeit zugrunde liegen.

Zur Beantwortung dieser Fragen ist es notwendig, die Historie und Spezifikationen des islamischen Rechts näher zu beleuchten. Die Entwicklung der Rechtsgeschichte und Rechtsquellen gibt schließlich einen ersten Aufschluss darüber, inwiefern sich Tendenzen und Perspektiven in einer globalisierten Welt herausbilden und darstellen. Eine exemplarische Betrachtung des modernen sudanesischen Strafrechts wird schließlich im abschließenden Kapitel als Fallbeispiel dienen. In der gesamten Arbeit sollen vorwiegend die Ansichten der sunnitisch-hanafitischen Rechtsschule als Grundlage dienen, da diese sich im Laufe der Geschichte am weitesten verbreitete und die praxisnächsten Haltungen entwickelte. Das islamische Recht lässt sich aber nur erfassen, wenn es als Materie in steter Entwicklung begriffen wird und die (auch daraus resultierende) Komplexität nicht als Unüberschaubarkeit sondern als Fülle spezifischer Regelungen begriffen wird. Die vorliegende Arbeit kann folglich – vor allem in der gebotenen Kürze – kein Nachschlagewerk für das islamische Recht darstellen.

¹ Rohe (2009) S. 3.

Vielmehr soll es die Dynamik des islamischen Rechts widerspiegeln und beim Leser Fragen bewusst entstehen lassen, um weiterführende Diskussionen und Gedanken anzuregen.

2. Rechtsgeschichte und Rechtsgrundlage

Die im 1./ 7. Jahrhundert n. H./ n. Chr. erfolgte Herausbildung der islamischen Religion, auf der Arabischen Halbinsel, erfolgte im Zusammenhang mit der schrittweisen Entwicklung eines Staatswesens. Der Islam war nicht mehr nur einfache Religion. Zu seinen Pflichten als Staats- und Gesetzesreligion gehörte es nun auch eine Verwaltung zu schaffen und die Beziehungen der Menschen untereinander zu regeln. Konflikte in der islamischen Gesellschaft wurden zunächst durch *Ad-hoc*-Entscheidungen Muḥammads gelöst. Nach seinem Tode im Jahre 10/ 632 dienten der Koran sowie die Überlieferungen des Propheten (*ḥadīṭ*) als Grundlage zur Entscheidungsfindung. Man musste, um das expandierende Staatswesen legitim zu regieren, auf dem Vorgefundenen aufbauen, aber auch das Vorgefundene ausbauen.² So entwickelte sich im Laufe der Zeit und der territorialen Expansion ein umfassendes Rechtssystem.

Besonders im 13./ 19. Jahrhundert setzte in vielen Teilen der islamisch geprägten Welt eine intensive Auseinandersetzung mit der europäischen Kultur ein, teils aus eigenem Antrieb wie im Ägypten *Muḥammad ‘Alī*s, teils gezwungenermaßen aufgrund kolonialer Unterwerfung. Der Rechtsbereich blieb davon natürlich nicht unberührt. Dennoch wäre es aber verfehlt, darin eine schlichte Abkehr vom bisher Gültigen zu sehen. Die Vorstellung, das islamische Recht sei dadurch weitgehend von westlichen Gesetzen abgelöst worden, wird der Realität nicht gerecht. Vielmehr zeigten sich Tendenzen, insbesondere bereits im Osmanischen Reich, die verschiedenen Lehrmeinungen zu vereinheitlichen. Dazu dienten schließlich Normierungsvorhaben und eine literarische Kanonisierung sowie die Einrichtung von Institutionen wie dem obersten Mufti und anderer *offizieller* Muftiämter in größeren und kleineren Städten und Siedlungen.³

² Vgl. Ebert (2005) S. 200.

³ Vgl. Rohe (2009) S. 167.

Das religiös-islamische Recht blieb aber weiterhin ein allumfassendes, heiliges islamisches Rechtssystem und konstituiertes Element des islamischen Gemeinwesens.⁴ Im Zentrum des islamischen Rechts steht die *šarīʿa*. Häufig wird der Begriff der *šarīʿa* mit islamischem Recht gleichgesetzt. Der Begriff ist jedoch vieldeutig, denn das Verständnis der *šarīʿa* umfasst die Gesamtheit aller religiösen und rechtlichen Normen, Mechanismen zur Normfindung und Interpretationsvorschriften des Islam⁵. In diesem Sinne wäre die Übersetzung mit „islamisches Recht“ zu stark verkürzt.⁶ Die *šarīʿa* beruht somit auf der von Gott gesetzten Ordnung und regelt nicht nur das Verhältnis der Menschen untereinander, sondern auch das zu ihrem Schöpfer. Es sind Regelungen beinhaltet, die aus den Offenbarungen Gottes und dem Vorbild des Propheten abgeleitet sind. Diese berühren alle Lebensaspekte, sowohl den gottesdienstlichen und rituellen, als auch den politischen und rechtlichen Bereich.⁷ Alle öffentlichen, privaten und wirtschaftlichen Aspekte werden somit durch Gesetze reguliert, welche auf Religion beruhen. Die Wissenschaft, die sich mit diesen Gesetzen beschäftigt bezeichnet mal als *fiqh*.⁸ Es sei somit zu unterscheiden zwischen der *šarīʿa* als dem von Gott und dem Propheten bereiteten Weg einerseits und dem *fiqh* als menschlichem Konstrukt andererseits. Erst zusammen bilden diese im eigentlichen Sinne das islamische Recht.⁹ Die Rechtslehre des *fiqh* unterscheidet zwischen zwei selbstständigen Bereichen innerhalb der islamischen Gelehrsamkeit. Die Theorien der Quellen des Rechts und die juristische Argumentationstheorie bilden die Grundlagen der Rechtswissenschaft – die systematische Rechtsquellenlehre (*uṣūl al-fiqh*). Den zweiten Bereich bilden die Normen, die menschliche Handlungen rechtlich und ethisch qualifizieren – die normative Beschreibung der einzelnen Rechtszweige (*furūʿ al-fiqh*). So entwickelten sich unterschiedliche Lehrmeinungen des Rechts in den geistigen Zentren des islamischen Kalifats, die sich als so genannte Rechtsschulen verfestigten. Vier sunnitische Rechtsschulen, jeweils benannt nach ihrem Begründer, sind bis heute dominierend: Die

⁴ Vgl. Hasemann (1998) S. 36.

⁵ Also etwa der Vorschriften über Gebete, Fasten, das Verbot bestimmter Speisen und Getränke wie Schweinefleisch und Alkoholisches und die Pilgerfahrt nach Mekka ebenso wie Vertrags-, Familien- und Erbrecht.

⁶ Vgl. Rohe (2009) S. 9.

⁷ Vgl. Hasemann (1998) S. 36.

⁸ Vgl. Schacht, in: EI² II S. 886.

⁹ Vgl. Rohe (2009) S. 12.

hanafitische, malikitische, schafitische und hanbalitische Rechtsschule.¹⁰ Obwohl sie unabhängig voneinander argumentieren, erkennen sie sich gegenseitig als legitim an.

Das islamische Recht basiert jedoch nicht ausschließlich auf den Verhältnissen im vorislamischen Arabien. Es ist auch, wie bereits erwähnt, durch den Kontakt der Muslime mit Nicht-Muslimen geprägt. So erfuhr das islamische Recht eine Neuerung durch das Aufkommen moderner Gesetzgebung.¹¹ Seit langem wird schließlich das Bedürfnis einer Modernisierung im Islam artikuliert. Reformbemühungen basieren dabei auf dem Gedanken, dass sich der im Mittelalter und vielfach noch gegenwärtig praktizierte Islam von seinen spirituellen Grundlagen entfernt und sich in starren und teilweise oberflächlichen Konventionen verfangen habe. Dabei wird der Begriff der *Reform* von vielen abgelehnt und vielmehr durch den seit alters her vertretenen Ansatz gestützt, Vorschriften den Verhältnissen von Raum und Zeit entsprechend neu interpretieren zu können und zu müssen.¹² Hervorgerufen durch die technische und technologische Überlegenheit des Westens, erfolgte so eine von inneren und äußeren Kräften beeinflusste Modernisierung der islamischen Welt und machte auch eine Reformierung des Rechts erforderlich. Technische und infrastrukturelle Veränderungen, neue Erfordernisse in Bildung, Erziehung, Handel und Arbeitswelt förderten die Beschäftigung mit westlichen Rechtsauffassungen, welche durch die Kolonialpolitik der europäischen Mächte unterstützt wurden. So entwickelten sich zum Beispiel in Ägypten 1293/ 1876 sogenannte Gemischte Gerichte, die für Streitigkeiten unter der Beteiligung von Ausländern zuständig waren, unter Annahme von französisch inspirierten Gesetzen. In leicht veränderter Form wurden diese Gesetze ab 1300/ 1883 an Einheimischen Gerichten für Ägypter angewendet. Dadurch wurde in Teilen der islamischen Welt das Monopol des islamischen Rechts zugunsten einer Mischung von westlichen Normen mit fiqh-Bestimmungen in einzelnen Rechtszweigen gebrochen.¹³ Seit dem ausgehenden 13./ 19. Jahrhundert sind in Ägypten somit vom Staat erlassene Gesetze an die Stelle des islamischen Rechts getreten, das bis dahin das gemeine Recht der arabischen Welt war. Dies gilt heute auch für die meisten anderen arabischen

¹⁰ Vgl. Ebert (2005) S. 200.

¹¹ Vgl. Hasemann (1998) S. 36.

¹² Vgl. Rohe (2009) S. 168.

¹³ Vgl. Ebert (2005) S. 201-202.

Staaten, auch wenn dieser Prozess gerade auf der arabischen Halbinsel erst sehr viel später, in der zweiten Hälfte des 14./ 20. Jahrhunderts, eingesetzt hat und bis heute nicht abgeschlossen ist.¹⁴ Neue Ansätze waren eben aber nicht ein ausschließlich „koloniales Produkt“. Der Schlüssel zu neuen Ansätzen lag/ liegt vor allem auch in der Aktivierung des *’iğtihād*, des eigenständigen Rasonnements bei der Heranziehung und Interpretation der jeweils relevanten Quellen. Denn schließlich bietet der Islam keine absolut feststehende Basis für eine Problemlösung im Wege geistiger Mathematik oder reiner Erkenntnis. Intellektuelle Auseinandersetzungen sind zwar Teil der islamischen Kultur, nicht aber des Islam selbst.¹⁵

3. Rechtsquellen

Ebenso wie die Ausformung rechtlicher Institutionen verlief auch die Herausbildung einer islamrechtlichen Dogmatik zunächst eher improvisiert, uneinheitlich und über einen langen Zeitraum. Die Quellenlage zeigt sich besonders für die früheste Zeit vergleichsweise dürftig und eine Fülle rechtsliterarischer Werke geht nicht weiter als ins 3./ 9. Jahrhundert zurück. Über die Anfänge des islamischen Rechtssystems dürfte aber ohne Zweifel feststehen, dass Koran und rechtsrelevante Praxis des Propheten Muḥammad seit frühester Zeit Leitlinien der sich entwickelnden Rechtsordnung waren. Für die *šarī’a* gelten seit jeher vor allem zwei Grundsätze. Erstens: Alles nicht Verbotene ist erlaubt (*ibāḥa ašlīya*); Zweitens: Ohne besondere Anordnung besteht keine Verpflichtung (*barā’a ašlīya*).¹⁶ Eine gewisse Kanonisierung der Rechtsquellen erfolgte erst Anfang des 3./ 9. Jahrhunderts in den grundlegenden Werken des *Muḥammad ibn Idrīs aš-Šāfi’ī* (150-204/ 767-820), der sich intensiv mit den Lehren der malikitischen und hanafitischen Schulen beschäftigt hatte. Es gilt somit, sich von der Vorstellung zu lösen, dass die tradierte Systembildung bereits zu Lebzeiten Muḥammads oder unmittelbar danach auch nur annähernd abgeschlossen oder

¹⁴ Vgl. Bälz (2003) S. 176.

¹⁵ Vgl. Rohe (2009) S. 168.

¹⁶ Vgl. ebd. S. 43f.

deutlich konturiert war. Vielmehr ist dabei von einer sich erst allmählich entwickelnden Systematisierung auszugehen.¹⁷

Das moderne islamische Recht wird schließlich aus drei Quellen abgeleitet, welche sich grundsätzlich in zwei Arten der Gesetzgebung unterscheiden lassen. Als primäre Quellen werden der Koran (*qur'ān*), Gottes Wort, und die Sunna (*sunna*), die normative Lebenspraxis des Propheten in Wort und Tat, bezeichnet. Als sekundäre, nachgeordnete Quelle gilt der Konsens (*iğmā'*) der gelehrten Juristen.¹⁸

Die erste und vornehmste Rechtsquelle ist somit unstreitig der Koran als die Offenbarung Gottes und folglich ein mehr religiöser und weniger juristischer Text. Er stellt nur wenig konkrete Regeln auf und gibt überwiegend Andeutungen, aus denen Handlungsanweisungen und Verbote abgeleitet werden können.¹⁹ Die Sunna, als zweite Primärquelle, umfasst neben den Ergänzungen Muḥammads zu den Koranversen auch seine Entscheidungen in verschiedenen Rechtsstreitigkeiten für die der Koran keine Lösung vorschreibt. Koran und Sunna geben somit den Rahmen vor, der alle Bereiche abdeckt. Sie geben jedoch nur bedingt Auskunft.

Durch den *iğmā'* wird eine Anpassung dieses Systems an wechselnde politische und soziale Gegebenheiten ermöglicht. Der Konsens, der ebenso wie Koran und Sunna Offenbarungsrang besitzt, ermöglicht somit eine legitime Einigung über eine Lösung für eine Rechtsfrage, für die keine konkreten Koran- oder Sunna-Vorschriften vorliegen.²⁰ Als vierte Quelle der Rechtsfindung wird häufig der Analogieschluss (*qiyās*) genannt, welcher jedoch nur bedingt anerkannt wird. Beim *qiyās* werden zwei Rechtsfragen miteinander verglichen, um eine Lösung für eine nicht gesetzlich geregelte Frage von einer gesetzlich geregelten Rechtsfrage abzuleiten. Dabei kann es jedoch zu Differenzen kommen, wenn Koranverse unterschiedlich interpretiert werden.²¹ Rechtsfragen sollten dabei jedoch stets miteinander vergleichbar sein. Nicht eigentlich Rechtsquellen, sondern (auch) juristische Schlussverfahren werden somit unter dem Sammelbegriff des *qiyās* zusammengefasst. Relevanz und Spielraum für den *qiyās* besteht vor allem in Bereichen, wo es weder hinreichend klare Bestimmungen in Koran oder Sunna, noch bindende Konsense gibt. Die Legitimität erhält der Analogieschluss trotzdem

¹⁷ Vgl. ebd. S. 45.

¹⁸ Vgl. Hasemann (1998) S. 21.

¹⁹ Vgl. ebd. S. 37.

²⁰ Vgl. Fadlalla (2001) S. 24.

²¹ Vgl. ebd.

aus allen drei anerkannten Rechtsquellen und durch den Fakt, dass der Koran kein Verbot für einen qiyās ausspricht. Seine Gegner würden folglich etwas Erlaubtes verbieten – *ibāḥa aṣḥīya*. Gefundene Entscheidungen sind aber zunächst singulär und wegen menschlicher Fehlbarkeit im Schlussverfahren Koran, Sunna und *iğmāʿ* untergeordnet. Bei allgemeiner Anerkennung können sie jedoch zum *iğmāʿ* erstarken.²²

4. Tendenzen und Perspektiven in einer globalisierten Welt

Seit der Konfrontation mit expandierenden Kolonialmächten im 12.-13./ 18.-19. Jahrhundert ist das islamische Recht also einem stetigen Wandel unterzogen. So erfolgte eine breitflächige Fülle von Reformen, die noch keinen Abschluss gefunden haben. Inhaltliche Änderungen im modernen islamischen Recht stützen sich dabei größtenteils auf den Einsatz eigenständiger juristischer Räsonnements (*ʿiğtihād*) und die Kompetenz des politischen Machthabers zur Staatslenkung (*siyāsa*). Reformen betreffen vor allem die staats- und verwaltungsrechtliche Organisation, die Rechtsstellung von Frauen und in geringem Umfang auch die rechtliche Situation religiöser Minderheiten. Eine große Herausforderung an das islamische Recht stellt zudem vor allem die Menschenrechts- und Demokratiedebatte dar. Denn individuellen Menschenrechten kommt auch in der islamischen Welt eine zunehmende Bedeutung zu, weil der Staat wie selten zuvor in die Lebensverhältnisse eingreifen und sie steuern kann.²³

Laut *Rohe* sind in der jüngeren Vergangenheit auch deutliche Tendenzen zur Reislamisierung des Rechts zu beobachten. Die Beweggründe sind dabei vielgestaltig – so treten neben dem Beharren auf traditionellen Vorstellungen auch gelegentlich recht weltliche Motive, wie Besteuerungsverbote bestimmter Handelsgeschäfte, in den Vordergrund. Generell lässt sich aber sagen, dass sich Reislamisierungsbestrebungen besonders in Rechtsbereichen zeigen, die durch Rechtsquellen hohen Ranges geregelt sind. Hierzu zählen insbesondere das Personenstands-, Familien- und Erbrecht, das Strafrecht und einzelne Aspekte des Wirtschaftsrechts. In einigen Fällen deutet *Rohe* die Reislamisierung des Rechts

²² Vgl. *Rohe* (2009) S. 62, 64.

²³ Vgl. ebd. S. 395.

aber auch als einen politischen „Akt der Verzweiflung“. So nennt er in diesem Zusammenhang die Vollstreckung der *ḥadd*-Strafen²⁴ auch bei Nicht-Muslimen im Sudan.²⁵

Die am weitesten verbreitete Forderung nach einer Änderung, besteht vor allem in der „Kodifizierung der islamischen Normativität“. Vertreter dieser Tendenz versuchen, die in den Gesetzesbüchern geregelten Rechtsbereiche dadurch religiös und historisch zu legitimieren, indem sie klassische islamrechtliche Institutionen in Gesetzesform kleiden und in die nach europäischen Vorbildern geformten staatlichen Gesetzbücher integrieren.²⁶ Diese Versuche zur Kodifizierung islamrechtlicher Normen gehen ebenso über das Familien- und Erbrecht hinaus. So sind zum Beispiel islamische Strafrechtsbestimmungen, im Jahre 1392/ 1972 in Libyen, dem modernisierten StGB zugesetzt worden. Selbstständige Strafgesetzbücher mit starker islamrechtlicher Dominanz sind im Sudan 1404/ 1983 und 1412/ 1991 und im Jemen 1415/ 1994 beschlossen und in Kraft gesetzt worden. Diese islamisierenden Strafgesetzbücher umfassen dabei das ganze klassische Strafregister der islamischen Juristen. Die Vertreter dieser Tendenz sind somit überwiegend damit beschäftigt, den Inhalt klassischer Bestimmungen in Gesetzformen zu übersetzen, zu kodifizieren und ihnen neue Anwendungsbereiche zu schaffen.²⁷

Neben diesen Tendenzen und Perspektiven sind aber auch diejenigen Stimmen nicht verstummt, die eine Säkularisierung der islamischen Staaten einfordern. So existiert eine durchaus innerislamische Säkularisierungsdebatte, die vor allem auch mit Argumenten geführt wird, die in der westlichen Entwicklung der Trennung von Recht/Staat und Religion vorzufinden sind. Dies darf aber nicht überraschen, da weiterführende Gedanken kein Exklusivgut westlicher Kultur sind und sich klassische Juristen ebenfalls häufig der Argumente aus nicht-islamischer antiker und späterer westlicher Literatur bedienen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang außerdem, dass sich in der Gegenwart zunehmend Nicht-Juristen zu Wort melden, die ihre eigene Interpretation des Islam entwickeln, wobei sich deren Engagement vor allem in den Themen Menschenrechte und Gleichberechtigung der Religionen wiederfindet. Die zahlreichen Beiträge haben

²⁴ Eine nähere Erläuterung dieses Straftyps erfolgt in Kapitel 5.

²⁵ Vgl. Rohe (2009) S. 396-398.

²⁶ Vgl. Johansen (2003) S. 45.

²⁷ Vgl. ebd. S. 45f.

zwar keinen unmittelbaren Einfluss auf Rechtssetzung oder Rechtsanwendung, können aber zu einem Meinungsklima beitragen, das Reformen ermöglicht – erst recht im Zeitalter des Medienpluralismus. In Weltregionen außerhalb der Staaten mit islamischer Rechtssetzung werden solche Stimmen besonders bedeutsam für die Entwicklung religiöser Haltungen.²⁸ Wichtig sei in diesem Kontext aber auch zu bemerken, dass sich die Sozialstrukturen in vielen Teilen der islamischen Welt erheblich ändern. So ist beispielsweise ein Trend hin zur Kleinfamilie und eine zunehmende Partizipation von Frauen am wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben unverkennbar. Überkommene Rechtsvorschriften entsprechen dieser Entwicklung nicht mehr und erfordern somit eine dynamische Lesart, welche nach dem Sinn von Normen fragt und dabei ihren historischen Kontext nicht aus den Augen verliert.²⁹

5. Fallbeispiel: Das islamischen Strafrecht im Sudan

Auch für das islamische Strafrecht (*al-‘uqūbāt*) wurde ein System von Normen entwickelt, das auf dem Vorgefundenen aufbaut.³⁰ Bis ins 13./ 19. Jahrhundert war das islamische Strafrecht durch das Nebeneinanderbestehen der unterschiedlichen Rechtschuleninterpretation einerseits und regional gültigen Normen andererseits geprägt. Durch den Kolonialismus und die europäische Aufklärung erfolgte eine Reform und Humanisierung des Strafrechts. Die Europäer bemühten sich darum, europäische Bestimmungen in das Strafrecht einzuführen oder zumindest das islamische Strafrecht für Nicht-Muslime als nicht anwendbar zu erklären. Den offiziellen Beginn der radikalen strafrechtlichen Reform markierten dabei insbesondere der *Indian Penal Code* und der *Code of Criminal Procedure* von 1279/ 1862. Die Modernisierung erfolgte vor allem nach französischem Vorbild, wobei die französisch-rechtliche Dreigliederung der strafbaren Handlungen in Verbrechen, Vergehen und Übertretungen zur Grundlage der meisten Strafgesetzbücher wurde. Unter dem Ausblick auf nationale Unabhängigkeit erfolgte bei den islamischen Ländern eine rasche Annahme der Strafgesetzbücher

²⁸ Vgl. Rohe (2009) S. 398f.

²⁹ Vgl. ebd. S. 402.

³⁰ Vgl. Ebert (2005) S. 208.

und Strafprozessordnungen.³¹ Die Islamisierungstendenzen der neunziger/siebziger Jahre des 14./ 20. Jahrhunderts haben jedoch Stimmen laut werden lassen, die eine Rückkehr zum reinen islamischen Recht fordern. Hintergrund hierfür bilden unter anderem die Korruption der Herrschenden sowie wachsende soziale Probleme.³² Die Mehrzahl der arabischen Staaten besitzen heute also westlich orientierte Strafgesetzbücher. Hingegen gilt in einigen anderen Ländern islamisches Strafrecht mit unterschiedlichen Ausprägungen, wie zum Beispiel im Sudan.

Als der Sudan 1376/ 1956 aus dem britisch-ägyptischen Kondominium in die Unabhängigkeit entlassen wurde, erhielt er eine britisch geprägte Verfassung als Übergangslösung, wobei das Rechtssystem von britisch-indischem Kolonialrecht, islamischem Recht in Personenstandsachen und tribalem Gewohnheitsrecht geprägt war.³³ Im Jahre 1393/ 1973 trat die erste ständige Verfassung in Kraft, welche das islamische Recht und das Gewohnheitsrecht zu den Hauptquellen der Gesetzgebung erklärte. Weiterhin wurde 1394/ 1974 ein neues Strafgesetzbuch, auf der Grundlage des alten, und ein Strafverfahrensrecht erlassen, die jedoch von den klassischen Elementen des islamischen Strafrechts, wie zum Beispiel Grenzstrafen gegen die göttliche Ordnung (*ḥadd*-, Pl. *ḥudūd*-Delikte)³⁴, frei waren.³⁵ Im weiteren Verlauf erfolgte eine Islamisierung des sudanesischen Strafrechts, wobei der Sudan mit den „September-Gesetzen“ von 1404/ 1983 ein Strafgesetzbuch erhielt, das sich an der Systematik des Gesetzes von 1394/ 1974 orientierte, aber gleichsam islamische Strafrechtsbestimmungen enthielt.³⁶ Dabei stimmte der größte Teil des neuen Strafgesetzbuches wörtlich mit seinem Vorgänger überein. Bestimmte Definitionen wurden jedoch durch islamrechtliche Begriffe oder islamische Strafen ersetzt. Es erfolgte aber keine grundlegende, wie im *fiqh* vorgegebene, Einteilung der Strafgesetze in Grenz- (*ḥudūd*), Wiedervergeltungs- (*qiṣāṣ*)³⁷ und

³¹ Vgl. ebd. S. 211-212.

³² Vgl. Elger (2006) S. 270.

³³ Vgl. Scholz (2000) S. 433.

³⁴ Diese Grenzstrafen umfassen den illegitimen Geschlechtsverkehr, die fälschliche Bezichtigung der Unzucht, den Genuss berauschender Getränke, den Diebstahl werthaltiger Gegenstände sowie den Straßenraub. Die Taten werden als direkter Verstoß gegen Allāh angesehen und erfordern eine spezielle Bestrafung. Uneinigkeit über die Zugehörigkeit herrscht vielmals bei Apostasie und Aufruhr.

³⁵ Vgl. Köndgen (1992) S. 19-22.

³⁶ Vgl. Ebert (2005) S. 213.

³⁷ Wiedervergeltungs-Delikte tragen einen privatrechtlichen Charakter, betreffen dementsprechend menschliches Recht und stellen somit lediglich eine Beeinträchtigung der zwischenmenschlichen Beziehungen dar.

Züchtigungsstrafen (*ta'zīr*)³⁸, sondern eine Ergänzung der ursprünglichen Strafen durch die stereotype Formel „Auspeitschen und/ oder Geldstrafe und/ oder Gefängnis“ an die Artikel des Strafgesetzes von 1394/ 1974. Im Bereich der *ḥudūd* wurde im neuen Strafgesetzbuch aus verschiedenen Rechtsschulen geschöpft, ohne eine bestimmte zu bevorzugen. Somit war auch nicht geklärt, welcher Rechtsschule, beziehungsweise Rechtsmeinung innerhalb einer Rechtsschule, in Zweifelsfällen gefolgt werden sollte.³⁹ Aufgrund dieser nicht unerheblichen Mängel kann die beabsichtigte Einführung des islamischen Strafrechts mit dem Strafgesetzbuch von 1404/ 1983 als nicht geglückt bezeichnet werden.⁴⁰

Die Hintergründe für die versuchte Islamisierung des Strafrechts sieht *Köndgen* vor allem in der Instrumentalisierung des Rechts, um politische Ziele zu erreichen. So erfolgte die Einführung und Form der Gesetze als Versuch des *Numeiri*-Regimes, sich während der Situation des politischen und wirtschaftlichen Zerfalls an die Spitze der Islamisierungsbewegung zu setzen, sowie die Erweiterung der Kompetenzen, um politische Gegner auszuschalten.⁴¹ Jedoch konnte die Islamisierungspolitik die innenpolitische Isolierung nicht aufhalten und wachsende Wirtschaftsprobleme nicht verdecken. Im weiteren Verlauf erfolgte nach der Absetzung Numeiris im Jahre 1406/ 1985, eine erneute Kodifikation des Rechts, die im Strafgesetzbuch von 1412/ 1991 zum Ausdruck kommt. Der Hauptgrund für ein neues Strafgesetz war die immer wieder in der Öffentlichkeit erhobene Forderung nach einem islamischen Strafrecht und einem diesbezüglich abgegebenen Versprechen bei der Machtübernahme 1406/ 1985. Ob und wie erfolgreich dies durchgeführt wurde, lässt sich am Beispiel der *ḥudūd*-Delikte aufzeigen.

Als *ḥudūd*-Delikte werden im Strafgesetz von 1412/ 1991 der unrechtmäßige Geschlechtsverkehr, die Verleumdung wegen desselben, das Weintrinken, der schwere Diebstahl, die unter Wegelagerung zusammengefassten Straftaten und die Apostasie bestimmt und folgen somit der traditionellen Rechtswissenschaft und der im Koran verankerten Tatbestände. Auch die Beschränkung der Verantwortlichkeit auf volljährige und geistig gesunde Täter ist gewahrt, wobei dies jedoch auch

³⁸ Dieser Straftypus betrifft alle anderen Verbrechen – alle Delikte, die sich auf eine Sünde beziehen. Sie orientieren sich am koranischen Prinzip des „Befehlens des Gebotenen und des Verbotens des Abzulehnenden“.

³⁹ Vgl. *Köndgen* S. 42-44.

⁴⁰ Vgl. *Scholz* (2000) S. 436.

⁴¹ Vgl. *Köndgen* (1992) S. 8.

bereits 1404/ 1983 Beachtung fand. Weiterhin wahrt das neue Strafgesetz die auf Unabänderlichkeit der islamischen Rechtsquellen Koran und Sunna beruhende Striktheit der ḥadd-Strafe, sowie die allgemeine Ablehnung des Strafaufhebungsgrundes der Reue⁴². Besonderes zu erwähnen ist, dass eine Reihe von Vorschriften des neuen Strafgesetzes, für die südlichen Staaten, die vor allem christlich geprägt sind, für grundsätzlich nicht anwendbar erklärt wurden. Hierbei wird das Territorialitätsprinzip deutlich, dass der traditionellen Lehre nicht fremd ist.⁴³ Am Beispiel des unrechtmäßigen Geschlechtsverkehrs (*zinā*) lässt sich erkennen, dass dieses ḥadd-Delikt überwiegend der Auffassung der traditionellen Lehre entspricht und lediglich Ergänzungen aufweist. So werden geschiedene und verwitwete Personen entgegen der traditionellen Lehre aus dem Steinigungstatbestand herausgenommen, was sich jedoch bedenkenlos mit dem Prinzip der weitestgehenden Beschränkung der ḥudūd-Strafbarkeit begründen lässt. Eine weitere Ergänzung ist die Erweiterung der Anwendung dieser ḥadd-Strafe, mit Ausnahme der südlichen Staaten, auch für Nicht-Muslime. Dies galt in der traditionellen Lehre zwar als umstritten, wird hierbei jedoch damit begründet, dass *zinā* keinerlei religionsbezogenes Merkmal darstellt.⁴⁴

Zusammenfassend lässt sich an dieser kurzen und exemplarischen Darstellung erkennen, dass sich das Strafgesetz von 1412/ 1991 als islamisch-strafrechtlich ausgefeilter erweist als sein Vorgänger, obwohl auch das neue Strafgesetz keiner speziellen Rechtsschule folgt, sondern verschiedene Rechtsschulauffassungen miteinander verbindet. Somit sei es legitim, den Sudan als ein Land mit islamischem Strafrecht zu bezeichnen, welcher sein Strafrecht an die politischen, wirtschaftlichen und ökonomischen Veränderungen angepasst hat.

6. Fazit

⁴² Ausgenommen ist die Reue des Diebes bei Wegelagerei, wobei nach Rückgabe des gestohlenen Gutes lediglich eine ta'zīr-Strafe verhängt wird.

⁴³ Vgl. Scholz (2000) S. 439-443.

⁴⁴ Vgl. ebd. S. 444-446.

Die, im vorgegebenen Rahmen stattgefundene, kurze Analyse hat gezeigt, dass Perspektiven und Tendenzen der rechtlichen Entwicklung in der islamischen Welt nicht allein auf religiöse Aspekte reduziert werden können. So resultieren sie vielmehr aus einer Vielzahl innerer und äußerer Faktoren, die vor allem seit der Konfrontation mit expandierenden Kolonialmächten und im Zuge der Globalisierung sowie der damit einhergehenden rechtlichen Prozesse eine besondere Prägung erhalten. Neue Umstände erforderten neue Lösungen unter Beachtung tradierter Inhalte und Quellen des Rechts einerseits und moderner, internationaler Normen und Maßstäbe andererseits. Der Ruf nach einer „Kodifizierung der islamischen Normativität“, wie ihn *Johansen* beschreibt, zeigt schließlich, wie sehr sich das westliche Staats- und Gesetzgebungsmodell auch in der arabischen Welt etabliert hat.⁴⁵ Die exemplarische Kurzbetrachtung des sudanesischen Strafrechts schien diesen Sachverhalt zu bestätigen und zeigte den Sudan als ein Land mit islamischem Strafrecht, das an die politischen, wirtschaftlichen und ökonomischen Veränderungen angepasst wurde, ohne tradierte Inhalte außer Acht zu lassen. Es wäre somit völlig verfehlt, in verschiedenen Tendenzen und Perspektiven eine schlichte Abkehr vom bisher Gültigen zu sehen.

Die Untersuchung hat zudem aber auch gezeigt, dass in der gebotenen Kürze nicht mal ansatzweise alle Fragen zum islamischen Recht lehrbuchartig abgehandelt werden können, sondern vielmehr neue Fragen aufgeworfen werden, wie zum Beispiel Fragen nach inneren Zusammenhängen oder die Frage nach der Starre oder Flexibilität des islamischen Rechts, die besonders im Bereich des *ig̣māʿ* von Relevanz wäre. Für eine weitere Betrachtung dürfte es somit sinnvoll sein, den abgesteckten Untersuchungsrahmen um ein vielfaches zu erweitern, um beispielsweise unterschiedlichen Auffassungen der einzelnen Rechtsschulen gerecht zu werden, weitere Rechtsbereiche mit einzubeziehen und weitere Länder-Fallbeispiele zu skizzieren. Denn: „*Wer sich mit islamischem Recht befasst, steht tendenziell eher am Anfang als am Ende einer wissenschaftlichen Aufarbeitung.*“⁴⁶

Bibliographie

⁴⁵ Vgl. *Johansen* (2003) S. 46.

⁴⁶ *Rohe* (2009) S. 403.

Bälz, Kilian (2003): Das moderne arabische Recht, in: Ebert, Hans-Georg/Hanstein, Thoralf (Hrsg.): Beiträge zum islamischen Recht II (= Leipziger Beiträge zur Orientforschung, Bd. 12), Frankfurt a.M., S. 175-187.

Ebert, Hans-Georg (2005): Tendenzen der Rechtsentwicklung, in: Werner Ende/Udo Steinbach (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, 5., erw. und akt. Aufl., München, S. 199-228.

Elger, Ralf (2006): Kleines Islam Lexikon. Geschichte, Alltag, Kultur, 4., akt. und erw. Aufl., München.

Fadlalla, Mohamed (2001): Das islamische Ehe- und Kindschaftsrecht im Sudan, Frankfurt a.M.

Hasemann, Armin (1998): Die Apostasiediskussion im modernen Islam, Jena.

Johansen, Baber (2003): Offenbarte Normen, staatliche Gesetze und globales Recht, in: Herta Däubler-Gmelin/ Irina Mohr (Hrsg.): Recht schafft Zukunft. Perspektiven der Rechtspolitik in einer globalisierten Welt (= Friedrich-Ebert-Stiftung), Bonn, S. 30-51.

Köndgen, Olaf (1992): Das islamisierte Strafrecht im Sudan. Von seiner Einführung 1983 bis zum Juli 1992 (= Mitteilungen des Deutschen Orient Instituts, Bd. 43), Hamburg.

Rohe, Mathias (2009): Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart, 2., durchges. Aufl., München.

Schacht, Joseph: FIḲH, in: The Encyclopaedia of Islam, New Edition, 11 Bände, Leiden, 1972-2004, S. 886-891.

Scholz, Peter (2000): Die koranischen Delikte (ḥudūd) im sudanesischen Strafrecht, in: Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft 112, Berlin, S. 431-460.