

ARHAN KARDAS

# Gleichstellung der Frau im islamischen Recht?

*Jus Internationale et Europaeum*  
178

---

Mohr Siebeck

# Jus Internationale et Europaeum

herausgegeben von

Thilo Marauhn und Christian Walter

178





Arhan Kardas

# Gleichstellung der Frau im islamischen Recht?

Eine vergleichende Analyse des islam- und  
menschenrechtlichen Verständnisses unter  
besonderer Berücksichtigung des Wahl- und Erbrechts

Mohr Siebeck

*Arhan Kardas*, geboren 1974; Studium der Rechtswissenschaften, Philosophie und Geschichte an den Universitäten Ankara, Bilkent und Gazi; 2002–08 Vorstand von „Friede – Institut für Dialog“ in Wien; Magisterstudium der Rechtswissenschaften an der Universität Wien; 2019 Promotion (Nürnberg-Erlangen, unter der Betreuung von Prof. Dr. Dr. h. c. Mathias Rohe); 2016–20 Lehraufträge im Fach Jüdische Studien und Religionswissenschaft an der Universität Potsdam und der Respect Graduate School, Bethlehem, USA; Islam-Referent beim Akademikerbund Hamburg; Vorstandsvorsitzender der „Islamischen Akademie für Bildung und Gesellschaft“; Chefredakteur der Zeitschrift „Die Fontäne“; Botschafter des „House of One“. orcid.org/0000-0002-8064-6981

APSS, CEFI

ISBN 978-3-16-159769-5 / eISBN 978-3-16-159872-2

DOI 10.1628/978-3-16-159872-2

ISSN 1861-1893 / eISSN 2568-8464 (Jus Internationale et Europaeum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2022 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen aus der Times New Roman gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

*Für meine ganze Familie, insbesondere für meine Liebe und meinen Sohn  
sowie für alle reflektierenden Menschen ...*



## Danksagung und Vorwort

Ich danke zuallererst meinen Eltern, die mich dazu motiviert haben, eine Dissertationsschrift zu verfassen. Besonderer Dank gebührt meinem Doktorvater Prof. Dr. Dr. Mathias Rohe, der mir dieses Thema ans Herz gelegt und mich als DIsertant begleitet hat. Des Weiteren habe ich Herrn Prof. Dr. Hans-Dieter Spengler für sein zweimaliges Lesen dieser Arbeit zu danken. Ebenfalls bedanken möchte ich mich bei Herrn Felix Stein, Dr. Muhammed Akdag, A. Aymaz, Süleyman Bag und Metin Akbas für ihre konkreten Anregungen bei der Anfertigung dieser Schrift.

Frau Prof. Dr. Christine Kulke, Frau Kathleen Göbel, Herrn Samed Er und Imam Kadir Sanci gilt Dank, da sie die Einleitung und Schlussfolgerung gelesen und fruchtbare Hinweise gegeben haben. Ein spezieller Dank richtet sich auch an Dr. Metin Aysel, Prof. Dr. Johann Ev. Hafner, Prof. Dr. Ralf K. Wüstenberg und Prof. Dr. Christoph Bultmann für ihre Feedbacks zu meinen Thesen. Ein besonderer Dank gebührt auch denjenigen, die der Begleichung des Druckkostenzuschusses beigetragen haben.

Das vorliegende Werk ist das Produkt zehnjähriger intellektueller Anstrengung und Gedankenarbeit. Das Produkt aus einsamen, nachdenklichen Tagen und Nächten und ein Versuch, die im Thesenpapier entworfene Offenbarungsvergnunft zu verstehen. Alles, was sich als zutreffend und mehrwertbietend erweist, verdanke ich dem Allbarmherzigen Allweisen Einen. Alles, was unzutreffend ist, ist meiner Unzulänglichkeit geschuldet. Trotzdem erhoffe ich mir zumindest einen versprochenen Lohn für die intellektuelle Anstrengung als „Geistesarbeiter“.

In vollem Bewusstsein des Grundsatzes „Über jedem Eigner von Wissen ist stets einer, der noch mehr weiß“ freue ich mich auf konstruktive Kritik und Verbesserungsvorschläge seitens meiner verehrten Kolleginnen und Kollegen.

Für Frieden mit Frieden!

Arhan Kardas

Berlin, 1. Mai 2020



## Abstract/Deutsch

Die vorliegende Studie beschäftigt sich in der Hauptsache mit der Frage, inwie weit die islamische Normlehre in klassischer und moderner Auffassung in der Lage ist, die Herausforderungen der Gleichstellung der Frau zu meistern und den Anspruch des universalen menschenrechtlichen Egalitarismus einzulösen. Sie bietet zunächst einen rechtlich-philosophischen Überblick über die Thematik und behandelt anschließend im Bereich des öffentlichen Rechts die Frage der Leitung des Staatswesens durch Frauen sowie im zivilrechtlichen Bereich die erbrechtliche Diskriminierung der Frau.

Die Dissertation setzt die Methode des Rechtsvergleichs auf der Mikro- und Makroebene ein und analysiert die internationalen und regionalen, z. T. islamisch geprägten Menschenrechtsdokumente. Auf der Grundlage historischer Tiefenschichtung entwickelt die Arbeit eine neue Theorie – die der Übertragung oder Vertagung – für die Interpretation des Korans und der prophetischen Sunna. Sie ermöglicht es, der Gleichstellung der Frau in der islamischen Normlehre Rechnung zu tragen, und leistet so einen Beitrag zum menschenrechtlichen Diskurs.

## Abstract/English

The dissertation deals with the question whether Islamic normative doctrine in classical and modern understanding is able to meet the challenges of women's equality and to fulfill the claim of egalitarianism of universal human rights.

It first provides an overview of the topic from the perspective of legal philosophy and then deals with the question of the leadership of the state by women in the area of public law and the discrimination of women in the area of civil law with regard to inheritance law.

The dissertation uses the method of comparative law at the micro and macro level and analyses international and regional human rights documents, some of which are influenced by Islamic law.

On the basis of historical stratification, the thesis develops a new theory for the interpretation of the Qur'an and the prophetic Sunna, i. e. a theory of transcription or adjournment. This method enables to take into account the equalization of women in the Islamic normative doctrine and thus contributes to the human rights discourse.



# Inhaltsverzeichnis

Danksagung und Vorwort . . . . .	VII
Abstract . . . . .	IX
Abkürzungen . . . . .	XXIII
Einleitung . . . . .	1
I. Hinführung zur Problemstellung . . . . .	1
1. Menschenrechte, Religionen und Humanismus . . . . .	1
2. Politische Rahmenbedingungen und disparate Entwicklungen in der muslimischen Welt . . . . .	2
3. Islamische Normlehre auf internationaler Ebene . . . . .	5
4. Islamische Normlehre auf der Verfassungsebene . . . . .	5
5. Islamische Normlehre und einfache Gesetze wie das Personalstatut . . . . .	6
II. Problemstellung . . . . .	7
III. Fragestellung . . . . .	8
IV. Ziel und Motivation der Arbeit . . . . .	9
V. Eingrenzung des Themas . . . . .	11
VI. Methodisches Vorgehen und Prämissen . . . . .	11
VII. Forschungsstand . . . . .	15
VIII. Aufbau der Untersuchung . . . . .	19
A. Gleichstellung der Frau im menschenrechtlichen Kontext . .	21
I. Vorrechtliche (philosophische) Gleichheit . . . . .	21
1. Bezugsobjekte der Gleichheit . . . . .	22
a) Gleichheit von Behandlungen . . . . .	22
b) Gleichheit von Zuständen bzw. Ergebnissen . . . . .	22
2. Deskriptiver und präskriptiver Gleichheitsbegriff . . . . .	23
a) Deskriptive Gleichbehandlung . . . . .	23
b) Präskriptive (vorschreibende) Gleichbehandlung . . . . .	23
c) Deskriptive Ergebnisgleichheit . . . . .	24

d) Präskriptive Zustands- bzw. Ergebnisgleichheit . . . . .	24
e) Kritik der präskriptiven Gleichheit . . . . .	24
f) Eigenschaften des präskriptiven Gleichheitsbegriffs . . . . .	25
g) Aufladung des Gleichheitsbegriffes . . . . .	26
aa) Das formale Prinzip der präskriptiven Gleichheit . . . . .	26
bb) Wie wird der Gleichheitsbegriff zu einem praktischen Gleichheitsbegriff? . . . . .	27
h) Rechtfertigung und Bestimmung der Gleichheitsrechte . . . . .	28
3. Zusammenfassung . . . . .	28
II. Rechtliche (normative) Gleichheit und menschenrechtliche Gleichheit . . . . .	30
1. Menschenrechtliche Gleichheit, ihre drei Aspekte und das objektivrechtliche Prinzip der Rechtsgleichheit . . . . .	31
2. Rechtsquelle und Status des Prinzips der Rechtsgleichheit . . . . .	33
3. Subjektivrechtliche Aspekte der menschenrechtlichen Gleichheitsrechte (allgemeiner Gleichheitssatz und/oder Nichtdiskriminierung) . . . . .	36
a) Stellung der Gleichheitsrechte im Vergleich zu den Freiheiten- und den sozialen Rechten . . . . .	38
b) Abstrakte Gleichförmigkeit oder effektives gleiches Recht? Akt- und folgenbezogene Deutung der Gleichbehandlung . . . . .	40
c) Allgemeine und besondere Gleichheitssätze (Allgemeinheit des allgemeinen völkerrechtlichen Gleichheitssatzes) . . . . .	41
d) Dogmatische Struktur des allgemeinen völkerrechtlichen Gleichheitssatzes . . . . .	41
e) Nichtdiskriminierungsrecht . . . . .	43
aa) Allgemeine Definition der Diskriminierung im menschenrechtlichen Sinne . . . . .	45
bb) Allgemeiner menschenrechtlicher Diskriminierungstatbestand . . . . .	45
4. Zusammenfassung . . . . .	47
III. Menschenrechtliche Gleichstellung der Frau in Internationalen Menschenrechtsdokumenten . . . . .	48
1. Einführung in die menschenrechtliche Gleichstellung der Frau . . . . .	48
2. Charta der Vereinten Nationen (UN-Charta) . . . . .	53
3. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (AEMR) . . . . .	54
4. UN-Menschenrechtspakte (Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte [IPbpR] und Internationaler Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte [IPwskR]) . . . . .	57
5. Übereinkommen zur Beseitigung jeder Art von Diskriminierung der Frau (CEDAW/Frauenrechtskonvention) (1979) . . . . .	61

IV.	Die menschenrechtliche Gleichstellung der Frau in regionalen Menschenrechtsdokumenten . . . . .	67
1.	Gleichheit in der Europäischen Menschenrechtskonvention . . . . .	67
2.	Gleichheit in der Amerikanischen Menschenrechtskonvention AMRK . . . . .	68
3.	Gleichheit in der Banjul-Charta (African Charter of Human and Peoples' Rights) . . . . .	70
4.	Internationale Menschenrechte in Asien und Gleichheit in der Menschenrechtserklärung des Verbandes Südostasiatischer Nationen (ASEAN) . . . . .	71
5.	Zusammenfassung . . . . .	72
V.	Wahlrechtliche und erbrechtliche Rechtsquellen in internationalen und regionalen Menschenrechtsdokumenten . . . . .	73
1.	Einführung zum Wahlrecht . . . . .	73
2.	Wahlrechtliche Rechtsquellen . . . . .	73
3.	Erbrechtliche Rechtsquellen in den menschenrechtlichen Dokumenten . . . . .	75
B.	Gleichstellung der Frau im islamrechtlichen Kontext . . . . .	77
I.	Gleichstellung in den islamisch geprägten internationalen Menschenrechtsdokumenten . . . . .	78
1.	Einführung . . . . .	78
2.	Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam (1990) . . . . .	80
3.	Rome Declaration on Human Rights in Islam (2000) . . . . .	84
II.	Gleichstellung in den islamisch geprägten regionalen Menschenrechtsdokumenten . . . . .	86
1.	Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam (1981) (AEMRI) . . . . .	86
a)	Das Gleichheitskonzept der AEMRI: Gleichheit vor dem Gesetz und durch das Gesetz sowie Diskriminierungsvorstellungen . . . . .	87
b)	Scharia-Vorbehalte der AEMRI und ihr Gleichheitskonzept . . . . .	88
2.	Islamische Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland e. V. (20. Februar 2002) . . . . .	92
3.	Arabische Charta über Menschenrechte (1994/2004) . . . . .	94
III.	Wahlrechtlich und erbrechtlich relevante Rechtsquellen in den islamisch geprägten Menschenrechtsdokumenten . . . . .	99
1.	Wahlrechtlich relevante Bezugsquellen . . . . .	99
2.	Erbrechtlich relevante Bezugsquellen in den Dokumenten . . . . .	100
IV.	Fazit . . . . .	101

C. Herausforderungen der islamischen Rechtslehre in Bezug auf die wahlrechtliche und erbrechtliche Gleichstellung der Frau	103
I. Herausforderung der islamischen Rechtslehre zur wahlrechtlichen Gleichstellung der Frau . . . . .	103
1. Einführung in die klassisch-islamische Herrschaftslehre . . . . .	108
2. Zusammenfassung der klassisch-islamischen Herrschaftslehre . . . . .	110
a) Der Stellungwert und Qualifikationen von <i>imāma</i> in den sunnitischen und schiitischen Lehrmeinungen . . . . .	111
b) Vertragsabschlussverfahren für die Imamat . . . . .	114
3. Fazit . . . . .	117
4. Normative Diskriminierungsgründe der Gelehrten für Frauen im Kontext der Führung ( <i>imāma</i> ) und des öffentlichen Dienstes ( <i>al-wilāya</i> und <i>al-qadā</i> ) . . . . .	117
5. Fazit zu den Auslegungsgründen der klassischen Gelehrten bei der öffentlich-rechtlichen Diskriminierung . . . . .	120
6. Koranverse als Bezugsquelle der Geschlechterdiskriminierung: . . . . .	120
a) Beaufsichtigende Vormundschaft ( <i>qiwāma</i> ) (Koran 4:34) . .	122
b) Zwischenfazit zu den Ansichten der klassischen Gelehrten .	128
c) Meinungen der zeitgenössischen Gelehrten zum Begriff „ <i>qiwāma</i> “ . . . . .	130
aa) Positionen, die sich für eine Gleichberechtigung aussprechen . . . . .	130
bb) Positionen, die sich gegen eine Gleichberechtigung aussprechen . . . . .	138
d) Fazit zu den Positionen der zeitgenössischen Gelehrten . .	140
e) Bewertungen des Verfassers . . . . .	141
f) Überlegenheitsstufe ( <i>darağa</i> ): Al-Baqara 228 . . . . .	142
g) Meinungen der zeitgenössischen Gelehrten zu „ <i>darağa</i> “ . .	145
h) Fazit zu den Meinungen der klassischen Gelehrten und zu den Ausführungen von Al-Tabarī sowie die zeitgenössischen Gelehrten . . . . .	147
i) Hausgebot und Zieverbot ( <i>qarar</i> und <i>tabarruğ</i> ): . . . . .	148
Al-Aḥzāb 33:33 . . . . .	148
aa) Meinungen der klassischen Gelehrten zum Thema Hausgebot und Zieverbot . . . . .	148
bb) Fazit zu den Meinungen der klassischen Gelehrten zum Thema „Hausgebot“ . . . . .	152
cc) Meinungen der zeitgenössischen Gelehrten zum Hausgebot und Zieverbot ( <i>qarār</i> und <i>tabarruğ</i> ) . . . . .	152

dd) Fazit zu den Meinungen der zeitgenössischen Gelehrten zum Thema Hausgebot und Zierverbot . . . . .	153
7. Die Sunna als normative Bezugsquelle der Diskriminierung . . . . .	154
a) Hadith 1: „Einem Volk wird es nicht gelingen, dessen Anliegen an eine Frau delegiert wird“ . . . . .	154
aa) Meinungen der klassischen Gelehrten . . . . .	154
bb) Meinungen der zeitgenössischen Gelehrten über Hadith 1: <i>lan yuflīha</i> . . . . .	155
b) Kritik aus Sicht der Hadith-Forschung . . . . .	156
aa) Kritik aufgrund der fehlenden Authentizität des Hadith .	156
bb) Kritik aufgrund des Kontextes und der Adressaten des Hadith ( <i>asbāb al-wurūd</i> ) . . . . .	157
c) Kritik aus Sicht der Fiqh . . . . .	158
aa) Normative Schwäche der <i>āhād</i> -Hadithe nach der hanafitischen Rechtsfindung . . . . .	158
bb) Normative Schwäche der Hadithe, die mehrheitlich unbekannt sind, nach der hanafitischen Rechtsfindung . .	159
cc) Kritik aufgrund des Widerspruches mit dem Koran . .	160
dd) Hadith 1: „ <i>Lan yuflīha qawm wallaw amrahum imra' atan</i> “ laut Al-Qaraḍāwī . . . . .	160
ee) Kritik auf der schiitisch-imamitischen Seite . . . . .	162
d) Hadith 2: „Mangelhaft an Religion und Verstand“ . . . . .	163
e) Klassische Gelehrte über den Hadith zur Mangelhaftigkeit der weiblichen Vernunft und Religion . . . . .	164
f) Zeitgenössische Gelehrte über <i>nāqīṣāt</i> . . . . .	165
g) Kritik aus Sicht der Hadith-Forschung . . . . .	165
aa) Kritik mit Blick auf die Authentizität dieses Hadith .	165
h) Inhaltliche Kritik an dem Vorwurf des Mangels an Vernunft und Religion . . . . .	168
8. Konsens als Bezugsquelle der Diskriminierung . . . . .	168
a) Meinungen der klassischen Gelehrten zum Thema Konsens als Diskriminierungsgrund der Frau . . . . .	168
b) Meinungen der zeitgenössischen Gelehrten zum Thema Konsens ( <i>iğmā'</i> ) als normativer Diskriminierungsgrund für das große Imamat der Frau . . . . .	170
9. Analogieschluss (qiyās) als normative Bezugsquelle der Diskriminierung . . . . .	171
a) Analogieschluss der klassisch-islamischen Gelehrten . . . . .	171
b) Analogieschluss in Bezug auf die Zeugentauglichkeit (qiyās bi-l-śahāda) . . . . .	172

c) Analogieschluss in Bezug auf die Begutachtungstauglichkeit (iftā') . . . . .	173
10. Analogieschlüsse der zeitgenössischen Verfechter	
der Diskriminierung . . . . .	173
a) Analogieschluss in Bezug auf die Vormundschaft (wilāya) . .	173
b) Analogieschluss in Bezug auf das kleine Imamat bzw. die Gebetsleitung (qiyās bi-l-imāma al-ṣuğrā) . . . . .	173
c) Kritik der tautologischen Diskriminierung aufgrund einer Analogie zur Gebetsleitung . . . . .	174
d) Weitere gleichberechtigungskonforme Argumente der zeitgenössischen Gelehrten . . . . .	176
aa) Argumentation mit den Begriffen <i>wilāya</i> und <i>awliyā'</i> in Sure 9:72 . . . . .	176
bb) Argumentation mit den Begriffen <i>ūlī al-amr</i> und <i>šūrā</i> in den Versen al-Nisā' 4:59 und Āl-‘Imrān 3:159 . . . . .	177
cc) Argumentation mit dem Begriff <i>bay'a</i> in Al-Mumtahina 60:12 . . . . .	178
dd) Exkurs über Bündnisvertrag von Ḥudaybiyya und dessen zivilrechtlichen Auswirkungen über die Frauen . . . . .	181
e) Argumentation mit dem Prinzip <i>barā'at al-aṣl</i> : „Was nicht verboten ist, ist erlaubt“ . . . . .	183
f) Praxis als normativer Diskriminierungsgrund . . . . .	184
aa) Meinungen der klassischen Gelehrten . . . . .	184
bb) Meinungen der zeitgenössischen Gelehrten . . . . .	185
11. Fazit und Kritik des Verfassers . . . . .	187
a) Kritik aufgrund der selektiven Wahrnehmung der Qualifikationen . . . . .	187
b) Kritik aufgrund der analogia falsa: Vergleich einer gottesdienstlichen Norm mit einer <i>mu‘āmalāt</i> -Norm . . . . .	191
c) Kritik aufgrund der Möglichkeit der Prophetenschaft einer Frau, was unbestritten eine öffentliche Aufgabe ist . . . . .	192
d) Kritik aufgrund der Tradition der rechtgeleiteten Kalifen, die den Vorzug nicht als Maßstab der Führung ansieht . . . . .	193
e) Kritik infolge der Unmöglichkeit der Ableitung einer öffentlichen Ordnung aus dem Koran und/oder aus der Sunna	194
12. Wahlrechtliche Gleichstellung der Frau in der modernen Debatte	195
a) Ausführungen von Al-Qaradāwī zum aktiven und passiven Wahlrecht der Frau . . . . .	199
b) Meinungen der zeitgenössischen Gelehrten der <i>Imāmīya</i> -Schia . . . . .	203

13. Zusammenfassung der Untersuchung über die wahlrechtliche Gleichstellung der Frau . . . . .	205
II. Herausforderung der islamischen Rechtslehre zur erbrechtlichen Gleichstellung der Frau . . . . .	207
1. Einführung in das islamische Erbrecht . . . . .	207
2. Zusammenfassung der klassisch-islamischen Erbrechtslehre . . . . .	209
a) Die Stellung des Erben in der klassisch-islamischen Erbrechtslehre . . . . .	211
b) Rechtsgründe der Erbfolge ( <i>asbāb al-irt</i> ) in der klassisch-islamischen Erbrechtslehre . . . . .	211
c) Zusammenfassung . . . . .	213
d) Hindernisse einer Erbfolge ( <i>mawāni‘ al-irt</i> ) in der klassisch-islamischen Erbrechtslehre . . . . .	214
aa) Erbfolgeklassen in der klassisch-islamischen Erbrechtslehre . . . . .	214
bb) Die erste Klasse: Quotenerben – <i>aşhāb al-farā‘id</i> . . . . .	214
cc) Die zweite Klasse: die ‘ <i>aşaba</i> -Erben (Sekundärerben) . . . . .	215
3. Zusammenfassung . . . . .	216
a) Die Bezugsquellen der Erbrechtsnormen der islamischen Erbrechtslehre . . . . .	217
aa) Der Koran . . . . .	217
(1) Erbrechtsregelungen zwischen Aszendenten und Deszendenten . . . . .	217
(2) Erbfolgeverhältnis zwischen den Ehepartnern und den Geschwistern mütterlicherseits . . . . .	217
(3) Erbanteil im Falle einer <i>kalāla</i> . . . . .	218
bb) Die Sunna . . . . .	220
cc) Die Texte der Hadithe, die die erwähnten Änderungen enthalten: . . . . .	221
b) Rechtsmeinungsliteratur (Idschtiad) . . . . .	223
4. Fazit . . . . .	223
5. Theorien zur Rechtfertigung der Ungleichbehandlung des weiblichen und des männlichen Erbanteils in der islamischen Erbrechtslehre . . . . .	225
a) Begründungsversuche der Ungleichbehandlung weiblicher und männlicher Erben . . . . .	225
b) Rechtfertigung aufgrund willkürlicher Gottesbegünstigung ( <i>tafdīl</i> ) . . . . .	226
c) Kritik dieser These . . . . .	229

d) Rechtfertigung aufgrund der Transnationalität der gottesdienstlichen Handlungen (ta‘abbudāt) . . . . .	230
e) Kritik dieser These . . . . .	233
f) Rechtfertigung und Essenzialisierung aufgrund der Rationalität (ta‘līl): . . . . .	234
g) Kritik dieser These . . . . .	235
h) Rechtfertigung aufgrund der Gerechtigkeit . . . . .	236
aa) Rechtfertigung durch statische und stabile Gerechtigkeit	236
(1) Rechtfertigung aufgrund der Erbsünde Evas . . . . .	238
(2) Kritik der These von Al-Rāzī . . . . .	239
(3) Rechtfertigung aufgrund der Stammesfortführung . .	240
(4) Kritik dieser Rechtfertigung . . . . .	241
(5) Rechtfertigung aufgrund des Rückgewinnes mit der Eheschließung . . . . .	242
bb) Rechtfertigung durch dynamische Gerechtigkeit . . . . .	243
(1) Historizität . . . . .	245
(2) Gradualität (tadriġ) . . . . .	248
(3) Gemeinwohl (maşlaḥa) . . . . .	250
(4) Amina Wadud über das Erbrecht . . . . .	251
(5) Erbrechtquoten des Korans als Mindestanteil für die Frauen . . . . .	252
i) Rechtfertigung aufgrund der „Vorteilhaftigkeit in der Gesamtheit bzw. auf der Makroebene“ . . . . .	253
j) Die Grenztheorie von Muhammad Shahrur (Gleichheit in der Gesamtheit) . . . . .	256
aa) Vier Annahmen Muhammad Shahrurs . . . . .	256
bb) Über das Testamentrecht des Korans . . . . .	258
cc) Über das Erbrecht des Korans (Koranverse 4:11, 12, 176)	258
dd) Die Erbteile der Aszendenten (uşūl) nach Shahrur . . . . .	264
(1) Die Erbschaft der Ehegatten (Koranvers 4:12) . . . . .	265
ee) Die Erbschaft der <i>kalāla</i> (Koranvers 4:176) . . . . .	265
(1) Gleichheit in der Gesamtheit . . . . .	265
ff) Praktischer Umgang mit der klassisch-islamischen Erbrechtslehre . . . . .	266
(1) Übertragung der königlichen Gebiete nach dem Gemeinwohl im Osmanischen Reich . . . . .	266
(2) Anweisungscharakters des Gebots im Koranvers 4:11	267
6. Zusammenfassung der Theorien zur Rechtfertigung der Ungleichbehandlung . . . . .	268

7. Rekonstruktion und historisch-teleologische Bewertung der erbrechtlich relevanten Regeln der islamischen Normlehre . . . . .	269
8. Die erbrechtliche Lage in der Antike und im Mittelalter außerhalb Arabiens und der Prozess der Gleichstellung . . . . .	269
a) Erbrechtliche Tendenzen . . . . .	272
aa) Abstammungsfreundliches System . . . . .	272
bb) Individuelles System . . . . .	272
cc) Kollektivistisches (sozialistisches) System . . . . .	273
9. Die erbrechtliche Lage vor der Entstehung des Islams . . . . .	274
10. Entwicklung der erbrechtlichen Normen während der Offenbarung des Korans . . . . .	275
a) Erster Hinweis auf das Erbrecht ( <i>al-turāt</i> ) in der Sure Al-Faqr, Vers 89:19 . . . . .	276
b) Erbfolgensicherung durch das Testamentsgebot in der Sure Al-Baqara, Vers 2:180 . . . . .	277
c) Der Begriff „Erbe“ in der Sure Al-Baqara, Vers 2:233 . . . . .	278
d) Zusammenfassung . . . . .	280
e) Gebot nach Koran, Vers 2:240, ein Testament für die verwitweten Ehegattinnen zu hinterlassen . . . . .	281
f) Zuwanderung und Erbrecht in der Sure Al-Anfāl (8:72, 75) . . . . .	282
g) Verkündigung der Erbfolge für Frauen, Al-Nisā' 4:7 . . . . .	284
h) Konkrete Erbfolge und Quoten für Frauen nach Al-Nisā' 4:11 (besondere Berufung der Frauen und Kinder) . . . . .	285
i) Verkündigungen der Ehegatten und der Verwandtschaft des zweiten Grades (die Geschwister mütterlicherseits) zur Erbfolge Al-Nisā' 4:12 . . . . .	288
j) Al-Nisā', Vers 4:33: Die Frage der Erbfolge durch einen <i>walā'</i> - oder <i>hilf</i> -Vertrag . . . . .	289
k) Berufung der Seitenlinie väterlicherseits (Verwandschaft des zweiten Grades) zur Erbfolge (Al-Nisā', Vers 4:176) . . . . .	292
l) Ausschließung des Testaments in Bezug auf sämtliche Erben ( <i>lä waṣīyata liwārit</i> ) . . . . .	294
m) Beschränkung der Testamentsfreiheit auf ein Drittel des Nachlasses . . . . .	298
n) Exkurs über die Erbfähigkeit des Fötus . . . . .	300
o) Diskriminierungsverbot und Gleichbehandlungsgebot für die Kinder in Bezug auf die elterlichen Schenkungen . . . . .	302
p) Das Problem der <i>'asaba</i> -Lehre als Herausforderung der erbrechtlichen Gleichstellung der Frau . . . . .	306

q) Der ständige Wandel des Begriffes ‘aşaba . . . . .	309
r) Gegenargumente . . . . .	310
s) Das allgemeine Ziel der erbrechtlichen Regelungen des Korans und der Sunna . . . . .	311
t) Die Veränderbarkeit der Anweisung „Dem männlichen Geschlecht steht das Zweifache von dem zu, was dem weiblichen Geschlecht zusteht“, Al-Nisā’ 4:11 im Koran und in der Sunna . . . . .	312
u) Beispiele für die Veränderbarkeit der im Koran empfohlenen Erbanteile in der Idschtihad-Literatur . . . . .	314
v) Zwischenfazit . . . . .	317
11. Zusammenfassung . . . . .	317
 D. Der Weg zu einer gleichheitskonformen Auslegung . . . . .	323
I. Gleichheit in der Schöpfungstheologie der Bibel und des Korans . . . . .	323
1. Ontologische (vorrechtliche) Gleichheit und Differenzierungen durch besondere Begünstigungen (fadl) . . . . .	326
2. Glaube als Differenzierungsmerkmal . . . . .	329
3. Die Gleichstellung der Menschen in Bezug auf das Recht auf Leben . . . . .	330
4. Weitere Dimensionen des Rechts auf Leben in der islamischen Normphilosophie: Absolute und relative Gerechtigkeits- bzw. Gleichheitstheorien . . . . .	335
5. Der Schutzvertrag und seine Auswirkung auf die Gleichheit . . . . .	336
6. Zwischenfazit . . . . .	337
II. Weitere Dimensionen des Gleichheitsansatzes in der islamischen Rechtsmethodologie (uṣūl al-fiqh) . . . . .	338
1. Definition der Gleichheit im rechtsmethodischen Sinne . . . . .	339
2. Uneinigkeit der Gelehrten beim Umfang der ungleichen Eigenschaften der Gleichheitsobjekte . . . . .	340
III. Gleichheitsbegriff in <i>furū’</i> -Werken . . . . .	344
IV. Geschichte der islamisch-politischen Gleichheit und der Gleichheitsgrundsatz im Denken moderner muslimischer Autoren . . . . .	346
1. Gleichheit im politischen Sinne in der Geschichte der Muslime . . . . .	347
2. Šu ‘ubīya: sozialer Egalitarismus . . . . .	349
3. Soziale Gleichheit nach der Französischen Revolution in der muslimischen Welt . . . . .	351
4. Die Debatten um die Gleichheit von Mann und Frau und die modernen Gelehrten des Islams . . . . .	353

V.	Religiöse Begründungen der Gleichheit . . . . .	354
1.	Erneuerung (tedschdīd) im normativen Wesen des Islams . . . . .	354
2.	Unterschied zwischen mekkanischen und medinensischen Suren . . . . .	355
3.	Kontextbezug der normativen Unterscheidungen . . . . .	356
4.	Wandel der gesellschaftlichen Vorschriften des Islams . . . . .	357
5.	Analogie zwischen Überwindung der Geschlechterungleichheit und der Sklaverei . . . . .	358
6.	Unterscheidung zwischen der göttlichen Scharia und dem menschlichen Fiqh . . . . .	360
7.	Die enge Anlehnung an die Offenbarungsschrift und ihre offene Auslegung . . . . .	360
8.	Hierarchisierung der Werte des Korans . . . . .	361
9.	Neue Deutung aus egalitärer Perspektive . . . . .	362
10.	Der rechtspositivistische und der konservative Ansatz zur Gleichstellung von Mann und Frau . . . . .	363
VI.	Fazit . . . . .	365
	Anhang: Erbschaftstabellen . . . . .	373
	Literaturverzeichnis . . . . .	377
	Online-Quellen . . . . .	391
	Sachregister . . . . .	401



## Abkürzungen

AEMR	Allgemeine Erklärung der Menschenrechte
AEMRI	Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam
AMRK	Amerikanische Menschenrechtskonvention
AHRD	ASEAN Human Rights Declaration
ASEAN	Association of Southeast Asian Nations (Verband Südostasiatischer Nationen)
CEDAW	Committee on the Elimination of Discrimination against Women (Übereinkommen zur Beseitigung jeder Art von Diskriminierung der Frau)
ChVN	Charta der Vereinten Nationen
CRPD	Convention on the Rights of Persons with Disabilities (Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen)
EGMR	Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte
EMRK	Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten
EuGH	Europäischer Gerichtshof
GG	Grundgesetz
H.	nach der Hidschra
IAGMR	Interamerikanische Gerichtshof für Menschenrechte
ICERD	International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination (Internationale Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Rassendiskriminierung)
IGH	Internationaler Gerichtshof
IPbpR	Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte
IPwskR	Internationaler Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte
OAS	Organisation Amerikanischer Staaten
OIC	Organization of Islamic Cooperation (Organisation für Islamische Zusammenarbeit; früher: Organisation der Islamischen Konferenz)
OSZE	Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa
UN	United Nations (Vereinte Nationen)
VN	Vereinte Nationen
WVK	Wiener Überkommen über das Recht der Verträge (Wiener Vertragsrechtskonvention)
ZMD	Zentralrat der Muslime in Deutschland e. V.



# Einleitung

## I. Hinführung zur Problemstellung

### 1. Menschenrechte, Religionen und Humanismus

Worin der Wert des Menschen begründet und worin seine Aufgabe in der Welt und sein Lebenssinn bestehen, sind grundlegende Fragestellungen. In jedem Jahrhundert hat jede Gesellschaft, jede Religion und jede Weltanschauung diesbezüglich eigene Antworten gefunden. Gleichwohl gab und gibt es in der Theorie und in der Praxis doch auch zahlreiche geistesverwandte Antworten. Gottesebenbildlichkeit (*imago dei*) im Judentum, Christentum<sup>1</sup> und Islam<sup>2</sup> und sowie das Konzept der Stellvertretung Gottes auf Erden (*halifat Allāh fi-l-arḍ*)<sup>3</sup> bilden einen gemeinsamen Boden für eine normative Wertung des Menschen in seinen zwischenmenschlichen Beziehungen. So zielen die jüdisch-christlichen Zehn Gebote und die islamischen sieben essenziellen Zielsetzungen, die unter anderem das Leben, die Würde, das Vermögen sowie den Schutz der Religion umfassen, auf einen ähnlichen Schutz der Rechtsgüter.<sup>4</sup> Im Laufe der Zeit interpretierten allerdings manche Anhänger jener Religionen politisch motivierte Auseinandersetzungen in ihren Heiligen Schriften als religiöse Pflicht und den ihnen zugrundeliegenden Rechtsschutz als Privileg der GlaubensgenossInnen. Demzufolge haben sie den Andersgläubigen diese Grundrechte verwehrt beziehungsweise diese zum Teil annulliert.<sup>5</sup> Ein Konzept, welches das Potenzial für die Gleichstellung der DienerInnen Gottes auf Erden hat, wurde zu einer Grundlage der Ungleichheit und des Unrechts. Aufgrund dieser exklusivistischen Interpretation konnte das Verständnis von Gott und Religion beispielsweise in Europa alles

<sup>1</sup> Vgl. Genesis 1:26; *Philippson* (Übers.), in: Homolka/Liss/Liwak (Hrsg.), *Die Tora*, 2015, S. 81.

<sup>2</sup> Entgegen der allgemeinen Annahme kommt Gottesebenbildlichkeit des Menschen in mehreren Hadith-Quellen vor. Vgl. dazu: *The Hadith of the Prophet Muhammad* (الله صلی اللہ علیہ و آله و سلم و علیہ) *at your fingertips*.

<sup>3</sup> Koran 2:30.

<sup>4</sup> Für eine kontroverse Meinung zum Ursprung der Menschenwürde vgl. *Osborn, Humanism and the death of God*, 2017, S. 24–34.

<sup>5</sup> Vgl. Exodus 32,27–28, *Philippson* 2015, S. 377; *Al-Mawqi'*, al-qisāṣ min al-mu'min li-l-kāfir

andere als eine gemeinsame Basis für das friedliche Zusammenleben der Menschen bilden.

In einer gewissen Übereinstimmung, wenngleich auch als Reaktion auf diese religionsbezogenen exklusivistisch interpretierten Konzepte entwickelte sich in Europa ein säkularer Humanismus, der den Menschen zum Zentrum des Weltgeschehens machte und die traditionelle Hegemonie der Privilegierten in Bezug auf jene Grundrechte verdrängte.<sup>6</sup> Dieses Menschenbild trug dazu bei, eine universale Sicht auf den Wert des Menschen zu entwickeln. Es kommt normativ in den frühesten Menschenrechtsdokumenten wie der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 zum Ausdruck.<sup>7</sup> Allerdings geht ihr die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von 1776 voraus, die die Gleichheit der Menschen gottbezogen versteht und mithin die Grundrechte auf Gott zurückführt.<sup>8</sup> Beide Menschenbilder, sowohl das säkulare als auch das religiöse, liefern in ihrer Universalität im Endeffekt auf die Zurückweisung einer ungleichen Wertung der Menschen vor dem Gesetz hinaus.

## *2. Politische Rahmenbedingungen und disparate Entwicklungen in der muslimischen Welt*

Trotz dieser beispielhaften Entwicklungen war die politische Agenda in großen Teilen der Welt noch lange weit entfernt von Gleichstellung und Grundrechtsschutz. Gleichheit war ein Privileg des „zivilisierten“ Menschen, und „unzivilisierte“ Menschen waren den „zivilisierten“ nicht gleich. Geprägt vom biologischen Darwinismus<sup>9</sup> sah der Westen keinen Widerspruch zur Menschenwürde, dass er die sog. barbarischen Völker, u. a. die muslimischen, mit Zwang zu „zivilisieren“ trachte.<sup>10</sup> Im Wiener Kongress (1815) fand diese Politik ihren völkerrechtlichen Ausdruck, indem Europa – islamisch ausgedrückt – zum „Haus des Friedens“ und der Rest der Welt zum „Haus des Krieges“ erklärt wurde. In der Folge mussten immer mehr Territorien der Muslime unter der Doppelmoral solcher Allianzen leiden.<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> Vgl. Osborn 2017, S. 1–3.

<sup>7</sup> Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte war ein Gegenkonzept zum Contract Social von Jean-Jacques Rousseau, vgl. dazu: Jellinek, The Declaration of Rights of Man and of Citizens, 1901, S. 12.

<sup>8</sup> Vgl. Jellinek 1901, S. 16.

<sup>9</sup> Vgl. Osborn 2017, S. 24.

<sup>10</sup> Charles Darwin selbst erhob keinen Einspruch gegen den englischen Kolonialismus, ganz im Gegenteil. Vgl. Osborn 2017, S. 35; Hawa, The Erasure of Arab Political Identity, 2017, S. 10; Schulze, A Modern History of the Islamic World, 2000, S. 15.

<sup>11</sup> Vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt, 2009, S. 679. Michaela Wittinger schreibt: „Ein besonderes Charakteristikum der Scharia ist, dass sie ein göttliches Recht ist, das daher jedem von Menschen gemachten Recht überlegen ist. Dies könnte bedeuten, dass weltlich ge-

Am Anfang des 20. Jahrhunderts waren 80 % der gesamten muslimischen Population von elf Kolonialmächten unterjocht. Frankreich kolonisierte Nord- und Westafrika, Großbritannien die arabische Halbinsel, Ägypten, Sudan, Nord- und Zentralindien sowie Malaysia. Zudem wurde Indonesien von den Niederlanden kolonisiert. Khanate in Zentralasien, u. a. Ostturkestan, waren unter russischer Herrschaft. Nach der Übernahme der Philippinen von Spanien besaßen auch die USA einen kleinen Teil der muslimischen Welt. Die unabhängigen Herrschaftsgebiete waren das Osmanische Reich, Persien<sup>12</sup> und das Sultanat von Marokko<sup>13</sup>, das allerdings im Jahre 1912 unter französisches Protektorat fiel.<sup>14</sup>

Die politischen Entwicklungen im 19. und 20. Jahrhundert hatten zugleich eine Auswirkung auf die normative Situation in den islamisch-geprägten Ländern. Dadurch rückte auch die Frage der normativen Gleichheit ins Zentrum der Rechtsdebatte. So setzte um die Mitte des 19. Jahrhunderts im Osmanischen Reich mit dem *Hatt-i Şerif* von Gülhane (*Tanzimat*, 1839) und dem Reformerlass *İslâhât* (1856) ein Modernisierungs- bzw. Säkularisierungsprozess<sup>15</sup> ein. Die muslimischen und nichtmuslimischen Untertanen des Reiches wurden im Bereich der öffentlichen Ämter, Besteuerung und Militärflicht gleichgestellt und ein osmanisches Bürgertum geschaffen.<sup>16</sup> Zudem vermochten Intellektuelle und Politiker wie Namik Kemal (1840–1888) und Midhat Pascha (1822–1884) Sultan Abdulhamid II. im Jahre 1876 zu bewegen, eine Verfassung und folglich ein Parlament ins Leben zu rufen.<sup>17</sup> Zwei Jahre später wurde jedoch das Parlament vom Sultan geschlossen.<sup>18</sup> Im Jahre 1906 erfolgten die erste Verfassung und das

setztes internationales Recht, einschließlich der Menschenrechte, von vornehmerein nur nachrangig sein können, denn die Konzepte des Gebietes des Islams und des Krieges sind mit dem (modernen) Völkerrecht unvereinbar.“ Vgl. Wittiger, Christentum, Islam, Recht und Menschenrechte, 2008, S. 52.

<sup>12</sup> Dass Schulze Afghanistan zu diesen Ländern zählt, sollte hinterfragt werden. Afghanistan wurde erst im Jahre 1919 von der britischen Kolonialmacht vollkommen unabhängig. Vgl. Constitutional History of Afghanistan.

<sup>13</sup> Vgl. Schulze 2000, S. 23.

<sup>14</sup> Vgl. Otto, Sharia Incorporated, 2010, S. 622.

<sup>15</sup> Neue Gesetze, die unabhängig von der islamischen Normenlehre verabschiedet werden.

<sup>16</sup> Vgl. Azak, Islam and Secularism in Turkey, 2010, S. 3. Diese Art von Reformen wird im Osmanischen Reich als „‘urf/örf“ oder „qânûn nâma/kanunname“ bezeichnet. Kanunnames sind öffentlich-rechtliche königliche Gesetze der osmanischen Sultane, zumeist im Bereich der Rechtsgebiete Strafrecht, Verwaltungsrecht, Steuerrecht und Finanzrecht. Einige Autoren sehen sie als säkular, die Sultane als Teil der islamischen Scharia an. Der Verfasser dieser Arbeit ging in einer früheren Publikation auf dieses Thema näher ein. Vgl. Gülen, Kein Zurück von der Demokratie, Mercan/Kardas (Hrsg.), 2018, S. 115.

<sup>17</sup> Vgl. Bâli, in: Crote/Röder (Hrsg.), Constitutionalism, 2016, S. 785 (800).

<sup>18</sup> Al-Khasawneh, in: Crote/Röder (Hrsg.), S. 123 (144). Vgl. Cesari, What Is Political Islam?, 2018, S. 18.

erste Parlament im Iran.<sup>19</sup> 1908 erfolgte sodann die zweite Verfassung und Erfahrung mit der parlamentarischen Monarchie im Osmanischen Reich.<sup>20</sup>

1918 brach das Osmanische Reich zusammen. Auf seinem Territorium entstanden später insgesamt 64 Staaten mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung.<sup>21</sup> Die Reformen, die im Osmanischen Reich im öffentlich-rechtlichen und zivilrechtlichen Bereich durchgesetzt worden waren, beeinflussten nur die junge türkische Republik,<sup>22</sup> während weite Teile der muslimischen Welt weiterhin unter dem Joch des Kolonialismus zu leiden hatten.<sup>23</sup>

In der Türkei entstand eine Republik (1923) mit laizistischer Verfassung, die die Religion einem Präsidium für Religiöse Angelegenheiten (*Diyanet İşleri Başkanlığı*) unterstellte und einen immer größeren politischen Druck auf sie ausübte. Sie setzte die Tradition der Adaption der westlichen Kodifizierungen während des Osmanischen Reiches fort und implementierte diese nicht nur im öffentlich-rechtlichen Bereich wie dem Strafrecht, sondern auch in den Personalstatuten des säkularen Rechts, die sie mit kleineren Modifikationen 1926 von der Schweiz übernahm.<sup>24</sup>

Dagegen hob König Abd al-Aziz von Saudi-Arabien (1876–1953) im Jahre 1927 alle von Osmanen eingeführten Gesetze als „Menschenwerk“ auf.<sup>25</sup> Die Verfassung des saudischen Königreichs von 1992 definiert das Land als arabisch-islamischer Staat, dessen Religion der Islam ist.<sup>26</sup> Die Quelle des Rechts ist die islamische Scharia.<sup>27</sup> Im Gegensatz zu vielen anderen islamisch-prägten Staaten

<sup>19</sup> Vgl. *Banisadr/Rezaei*, in: Crote/Röder (Hrsg.), 2016, S. 817 (826).

<sup>20</sup> Vgl. *Al-Khasawneh*, in: Crote/Röder (Hrsg.), 2016, S. 124.

<sup>21</sup> Vgl. Eski Osmanlı topraklarında şu an bulunan devletler listesi; Schulze 2000, S. 48.

<sup>22</sup> Der Grund für die Belebung der Scharia-Gesetzgebung ist das Auftauchen der Nationalstaaten in der islamischen Welt. Vgl. Cesari 2018, S. 14.

<sup>23</sup> Vgl. Otto 2010, S. 27.

<sup>24</sup> Vgl. Kocak, in: Otto (Hrsg.), Sharia Incorporated, 2010, S. 231 (241–245).

<sup>25</sup> Vgl. Van Eijk, in: Otto (Hrsg.), 2010, S. 141 (144).

<sup>26</sup> Vgl. Van Eijk, in: Otto (Hrsg.), 2010, S. 156.

<sup>27</sup> Vgl. Van Eijk, in: Otto (Hrsg.), 2010, S. 157. „Scharia“ kommt zwar einmal als Wort, jedoch nicht als Begriff im Koran vor. In Sure 13:21 als Verb im Sinne der Festlegung einer Religion, in Sure 5:48 im Sinne von „breiter Weg“, „Vorgehensweise“, „Tradition“. Der Begriff Scharia umfasst in der klassischen Literatur alles, was die Religion betrifft, einschließlich der Glaubenslehre (*'aqida*), der gottesdienstlichen Handlungen (*'ibāda*) oder eben der rechtlich-normativen Handlungen (*mu'amalāt*) sowie der Ethik (*ahlāq*). Die Verwendung des Begriffs ist umstritten. Weil er als umfassender Begriff u. a. als Synonym für die islamische Religion im Ganzen verwendet wird, bevorzugt der Verfasser dieser Arbeit zumeist den Begriff „islamische Normlehre“, um Missverständnisse vorzubeugen. Denn der Bezug der jeweiligen Dokumente auf die islamische Scharia umfasst lediglich normative Aspekte der islamischen Religion. Vgl. Otto, Sharia and National Law in Muslim Countries, 2008, S. 7–8. Des Weiteren wird das Wort Scharia in der Literatur auch für christliches und jüdisches Recht verwendet. Vgl. Schulze 2000, S. 9; Gülen 2018, S. 171.

ten wurde bzw. wird das Strafrecht der klassisch-islamischen Normlehre tatsächlich angewendet.<sup>28</sup>

Zwischen der Türkei und Saudi-Arabien reihten sich andere Länder, was ihr Verhältnis des positiven Rechtes zur islamischen Normlehre angeht folgendermaßen ein: (a) säkulare Staaten, wie zentralasiatische Staaten u.a. Kazachstan und westafrikanische Staaten wie beispielsweise Mali. (b) Staaten mit einem gemischten System wie Pakistan, Ägypten oder Malaysia<sup>29</sup>. (c) Staaten, die sich lediglich auf die klassisch-islamische Normlehre berufen, wie der Iran und einige Golfstaaten.<sup>30</sup>

Der Bezug auf die islamische Normlehre in den muslimisch geprägten Staaten erfolgte auf internationaler und nationaler Ebene. Auf der nationalen Ebene fand die islamische Normlehre sowohl in der Verfassung als auch in der einfachen Gesetzgebung ihren Ausdruck. Diese Bezugnahme stellt, wie unten dargestellt, eine große Herausforderung für die normative Gleichheit dar.

### *3. Islamische Normlehre auf internationaler Ebene*

Der Bezug auf die islamische Normlehre auf internationaler Ebene wird in dieser Arbeit im Abschnitt „Scharia-Vorbehalte der AEMRI und ihr Gleichheitskonzept“ auf S. 88–92 diskutiert. Dokumente wie die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam, die Römische Erklärung der Menschenrechte im Islam, die AEMRI, die Islamische Charta und die Arabische Charta enthalten einen mittelbaren oder unmittelbaren Bezug auf die islamische Normlehre. Gegen viele internationale Konventionen werden immer wieder sog. Scharia-Vorbehalte erhoben.<sup>31</sup>

### *4. Islamische Normlehre auf der Verfassungsebene*

Auf der Verfassungsebene nennen sich Länder wie Marokko, Afghanistan, der Iran und Pakistan „islamische Staaten“. Verfassungen anderer Staaten islamischer Prägung wiederum enthalten Klauseln, die besagen, dass ihre Staatsreli-

<sup>28</sup> Vgl. *Van Eijk*, in: Otto (Hrsg.), 2010, S. 166.

<sup>29</sup> Malaysia verfügt beispielsweise über ein duales Gerichtssystem, welches auf der Rechtswissenschaft des Islams (*Fiqh*) basiert. Einige Gerichte dieses Systems sind lediglich für MuslimInnen zuständig und behandeln von der Bundesverfassung nicht geregelte Angelegenheiten wie Eheverträge, Stiftungen, Schenkungen, Erbfälle und Straftaten. Malaysia, das aus 13 Bundesländern besteht, verfügt über eine föderale Rechtsprechung und 14 unterschiedliche *Fiqh*-basierte Gesetze. Vgl. *Anwar/Rumminger*, in: Saeed (Hrsg.), *Islam and Human Rights*, Bd. II, 2012, S. 544 (582).

<sup>30</sup> Vgl. Otto 2008, S. 8–9.

<sup>31</sup> Vgl. *Mahmoudi*, in: Crote/Röder (Hrsg.), 2016, S. 535 (543).