

- Bachelorarbeit -

Die geschlechtsspezifische Rollenverteilung im
malikitischen Recht anhand *Ibn Sahls* Werk „*al-`i`lām*
bi-nawāzil al-aḥkām al-ma`rūf bi-l-aḥkām al-kubrā“

Universität Bayreuth
Kulturwissenschaftliche Fakultät
Lehrstuhl für Islamwissenschaften
Bachelor-Studiengang Kultur und Gesellschaft (Islamwissenschaft/Ethnologie)

Studierender: Giuseppe Stefan Caputi

Matrikelnummer: 1597560

Prüfer: Prof. Dr. Ismail Warscheid

Abgabedatum: 06.07.22

Inhaltsverzeichnis:

I. Judith Butler und Simone de Beauvoir: „gender“ vs. „sex“	S.04
II. Bestehende Forschungen zu Gender und zur Gesellschaft in <i>al-Andalus</i>	S.07
III. Geschichtlicher Hintergrund: Die Herrschaft der Umayyaden	S.11
IV. Hauptteil	S.13
IV.1. Der <i>qādī Ibn Sahl</i>	S.13
IV.1.1. Das Werk „ <i>al-aḥkām al-kubrā</i> “	S.13
IV.1.2. Das Werk „ <i>al-ʿiḥām bi-nawāzil al-aḥkām al-maʿrūf bi-l-aḥkām al-kubrā</i> “	S.14
IV.1.2.1. Gender im islamischen Recht: Mann und Frau	S.15
IV.1.2.2. Die islamische Ehe	S.17
IV.1.2.2.1. Der Vormund	S.17
IV.1.2.2.2. Die Verheiratung	S.18
IV.1.2.2.3. Die Intersektionalität	S.20
IV.1.2.2.4. Die Ebenbüdigkeit	S.21
IV.1.2.2.5. Der Sklave	S.21
IV.1.2.2.6. Fürsorge und Dominanz	S.23
IV.1.2.2.7. Fazit zur Ehe	S.26

IV.1.2.3. Die islamische Scheidung	S.27
IV.1.2.3.1. Die Scheidung des Mannes	S.28
IV.1.2.3.2. Die Scheidung der Frau	S.30
IV.1.2.3.3. Kontinuität und Tradition	S.32
IV.1.2.3.4. Der Besitz	S.33
IV.1.2.3.5. Unterhalt und Fürsorge	S.36
IV.1.2.3.6. Fazit zur Scheidung	S.39
IV. Schlussbetrachtung	S.39
V. Quellenverzeichnis	S.42

„Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“¹

Die Frage nach dem Geschlecht ist eine Frage, die heutzutage kaum noch eine Rolle spielt, schon gar nicht im beruflichen oder rechtlichem Sektor. Die Grenzen zwischen was ist typisch „männlich“ und was besonders „weiblich“ verschwimmen immer mehr. Eine der einflussreichsten und gleichzeitig spezialisiertesten Schriftstellerinnen unserer Zeit zum Thema *Gender* ist die US-amerikanische Philosophin *Judith Butler*, die mit ihrem Werk „*Das Unbehagen der Geschlechter - Gender Studies*“ Anfang der 1990er Jahre für viel Aufsehen gesorgt hat und die Debatte über Geschlecht, Identität und deren Performanz bis heute beeinflusst. Die Autorin unterscheidet zwischen „sex“, dem anatomischem Geschlecht, und „gender“, der Geschlechtsidentität. Für Butler bedeutet dies, dass das biologische Geschlecht (*sex*) zwar mit der Geschlechtsidentität (*gender*) verbunden ist, jedoch kann diese vielfältig interpretiert werden und ist weniger starr. Denn „gender“ ist für Butler lediglich eine kulturelle Konstruktion. Zusammen bilden „gender“ und „sex“ die Einheit des Individuums. Für die Autorin ist „sex“ aber ebenso ein vorgegebenes anatomisches Geschlecht und muss deshalb ebenfalls kulturell gedacht werden. Dadurch löst sie die Grenze des binären Geschlecht völlig auf.² Der Körper wird zu einem Instrument, der durch Zuschreibung von kulturellen Merkmalen definiert wird. Doch wer oder was bestimmt dann was „sex“ und „gender“ sind? Das bestimmt der Diskurs der Zeit. Denn nur die Diskursanalyse legt von vornherein fest, was kulturell möglich ist und was nicht. Diese impliziten kulturellen Möglichkeiten beruhen auf dem hegemonialen kulturellen Diskurs, sind gesellschaftlich anerkannt und durch Sprache determiniert.³ Durch diese ständige diskursive Praxis verändert sich das Bild *der* Frau oder *des* Mannes. Es ist ein fortlaufender Prozess, dem neue kulturelle Bedeutungen hinzugefügt werden können oder bestehende eingeschränkt werden können.⁴ Das „sex“ agiert als

¹ de Beauvoir, 2018, S.334, Z.5.

² vgl. Butler, 2019, S.22 ff.

³ vgl. Butler, 2019, S.26 f.

⁴ vgl. Butler, 2019, S.60.

kulturelles Zeichen, welches sich auf das „gender“ auswirkt und sich den kulturellen Gegebenheiten anpasst, andernfalls drohen gesellschaftliche Sanktionen. Um das kulturelle Überleben zu sichern, ist es wichtig das „gender“ performativ auszuüben, was einer ständigen Konstruktion der Bedeutung(en) gleichkommt. Es kommt dadurch zu einer ständigen „performance“ des „genders“. ⁵ Um also beispielsweise als „Frau“ zu gelten, ist es wichtig dauerhaft diese Rolle kulturell richtig darzustellen. Auf genau dies zielt auch das Zitat von Simone de Beauvoir ab, dass man eben erst zur „Frau“ gemacht wird, aufgrund der kulturellen Gegebenheiten. Somit wird „gender“ zu einem kulturellen Komplex, das inmitten eines bestimmten kulturellen Umfeldes entsteht und die Kategorien formt. Jedoch geht *de Beauvoir* davon aus, dass man durch das Geschlecht vorbestimmt ist. Das heißt aber nicht, dass „sex“ und „gender“ - um es mit *Butlers* Worten zu sagen - übereinstimmen müssen. Im Unterschied zu *Butler* geht *de Beauvoir* davon aus, dass „sex“ anatomisch vorbestimmt ist und nicht kulturell erzeugt ist. ⁶ Das klassische gesellschaftliche akzeptierte Familienmodell von „Mann“ und „Frau“ ist das „Paar“. Das „Paar“ wird jedoch wiederum gesellschaftlich-kulturell determiniert durch verschiedene Faktoren wie „Klasse“, „Milieu“ oder „Rasse“ und wiederum in verschiedene Kategorien eingeordnet. Die „Frau“ oder auch der „Mann“ hat sich durch die Übereinstimmung von „sex“ und „gender“ in das gesellschaftliche und kulturelle Leben einzufügen und jeder muss sich seiner Rolle entsprechend verhalten. Jeder hat dabei einen gewissen Spielraum im Verhalten seiner Rolle. ⁷ Schlussfolgernd lässt sich daraus schließen, dass die Rolle des „Mannes“ oder auch der „Frau“ sich immer in einem kulturellen diskursiven Kontext befindet und aus diesem heraus verstanden werden muss. Der Begriff der „Kultur“ muss in diesem Fall als Handlungs- und Denkmuster einer bestimmten Gemeinschaft gedacht werden, die diesen Mustern zustimmen. ⁸ Dadurch entsteht innerhalb einer solchen Kultur eine

⁵ vgl. Butler 2019, S.205.

⁶ vgl. Butler, 2019, S.166 f.

⁷ vgl. de Beauvoir, 2018, S.667 ff.

⁸ vgl. Hirschberg, 2005, S.220.

Gesellschaft oder Sozialstruktur mit verschiedenen *Rollen* und *Institutionen*, die hierarchisch aufgebaut sind und mit der *Kultur* übereinstimmen. Hier steht jedoch die Interaktion der sozialen Gruppen im Vordergrund.⁹ Kommt es nun zu Verstößen oder Konflikten innerhalb der Gesellschaft, so kommt der Bereich der Judikativen ins Spiel. Diese beruht wiederum auf den Normen und Werten der Kultur. Wenn also ein Individuum rechtlich belangt wird, so muss dies gemäß seiner *Rolle*, determiniert durch Gesellschaft und Kultur, passieren. Dadurch entsteht die juristische Konzeption, dass „gender“ und „sex“ übereinstimmen müssen, um in das gesellschaftliche-kulturelle Gebilde zu passen.¹⁰ Mit dieser Theorie vorausgehend soll nun anhand eines islamisch-juristischen Textes des Autors *Ibn Sahl*¹¹ das kulturell-gesellschaftliche Konstrukt, welches sich auf der Iberischen Halbinsel durch die muslimische Eroberung der Dynastie der *Umayyaden*¹² etabliert hat, aufgezeigt werden. Dabei steht vor allem die Rolle der *Frau* im Vordergrund. Welche Rollen kann oder muss sie einnehmen und welche Rechte und Pflichten entstehen daraus für sie und wie ist die gesellschaftliche Einbettung. Es sollen auch verschiedene Kategorien von *Frauen* aufgezeigt werden und welchen Stellenwert diese haben, aufgrund ihrer Hierarchie oder „Klasse“ innerhalb der Gesellschaft. Dies soll Aufschluss geben über die muslimische Gesellschaft in *al-Andalus*. Vorangestellt wird dem ganzen ein Überblick über bereits bestehende Forschungsergebnisse zu diesem Thema. Danach folgt ein kurzer geschichtlicher Abriss zur Eroberung *al-Andalus* durch die *Umayyaden* und deren Etablierung einer muslimischen Herrschaft auf europäischem Boden. Ein besonderer Fokus liegt hierbei auf dem religiösen Teilbereich der Herrschaft und dem Rechtskodex der *malikitischen* Rechtsschule, welcher mit der *umayyadischen* Herrschaft einhergeht. Des Weiteren soll auch auf den Werdegang des Autors und dessen Hauptwerk eingegangen werden. Danach wird die vorliegende

⁹ vgl. Hirschberg, 2005, S.150 f.

¹⁰ vgl. Butler, 2019, S. 24.

¹¹ *Abū al-Aṣḥāğ Īsā b. Sahl b. ʿAbd Allāh al-ʿAsadī al-Kawākibī al-Ġayyānī al-Qurṭubī* (geb. 1022 n.Chr./413 d.H. /gest. 1093 n.Chr./486 d.H.) wird hier und im Folgendem nach seiner *nasab*, *Ibn Sahl*, benannt, aus Gründen der Einfachheit und seiner Bekanntheit.

¹² deutscher Begriff der *banū ʿUmayya* (661-750 n.Chr./40-132 d.H.): erste islamische Dynastie nach den vier rechtgeleiteten Kalifen, vgl. Esposito, 2003, S.326.

Primärquelle dieser Arbeit vorgestellt, die ebenfalls ein Werk *Ibn Sahls* ist. Im Hauptteil wird dann auf die oben erwähnte Rollenverteilung basierend auf dem malikitischen Rechtssystem, und anhand von Beispielen in *Ibn Sahls* Werk, dem „*al-ʿiḷām bi-nawāzil al-aḥkām al-maʿrūf bi-l-aḥkām al-kubrā*“¹³ und die daraus entstehende Gesellschaftskonstruktion eingegangen werden. Das Augenmerk dieser Arbeit liegt vor allem auf den Rechtsfällen der Ehe und der Scheidung, da der private Bereich der Familie und der *Frau* gewidmet ist und sich deshalb besonders gut eignet. Am Ende dieser Arbeit folgt eine Schlussbetrachtung zu diesem Thema. Dies soll in der folgenden Bachelorarbeit herausgearbeitet werden.

Um mit dem Thema beginne zu können, ist es am Anfang wichtig sich mit bereits bestehenden Werken zu diesem Thema auseinanderzusetzen. Das interkulturelle und interreligiöse Feld, welches in *al-Andalus* geherrscht hatte, ist ein interessantes und spannendes Forschungsgebiet auf ganz unterschiedlichen Wissensgebieten für Forscher und Forscherinnen. Daher verwundert es nicht, dass bereits viele Studien zu diesem Thema existieren. Eine dieser Studien der Wissenschaftlerin *Janina M. Safran*, beschäftigt sich mit ebendiesem Thema der Identität. Die Autorin versucht über die Regeln der Reinheit und Unreinheit kulturelle Strukturen aufzuzeigen und wie dadurch eine Art Gesellschaftshierarchie entstand. Weiter geht die Autorin auf das soziale Miteinander zwischen den unterschiedlichen Kulturen ein und wie, aufgrund der religiösen Regeln zur Reinheit und Unreinheit, kulturelle Grenzen entstanden sind. Ein besonderes Augenmerk liegt im Umgang mit Christen und Christinnen. Als Quellen dienen der Autorin juristische Diskurse.¹⁴ Laut *Janina Safran*, dient das geschlossene System der Reinheit im sunnitischen Islam vor allem der kulturellen Selbstidentifizierung und führt dadurch zur Unterscheidung von anderen kulturellen und religiösen Gruppen. Dieses Othing beeinflusse praktisch den Umgang miteinander und führe zu Problemfeldern, die juristisch gelöst werden müssen.¹⁵ Die Autorin kommt

¹³ Arabische Fachbegriffe und Eigenbezeichnungen werden im Folgenden klein geschrieben, lediglich Eigennamen und Sammelbezeichnungen werden groß geschrieben.

¹⁴ vgl. Safran, 2003, S.197 f.

¹⁵ vgl. Safran, 2003, S.201.

in ihrer Arbeit zu dem Schluss, dass Regeln immer eine Frage des Diskurses sind und in ihrem zeitlichen Kontext gesehen werden müssen, denn Regeln sind flexibel, können sich ändern und müssen der Realität angepasst werden.¹⁶ Ein weiteres Werk der Wissenschaftlerin beschäftigt sich ebenfalls mit dem Thema der Selbstidentifizierung in *al-Andalus*. Hierbei geht es ebenfalls um den Punkt der Akkulturation und wie damit umgegangen wurde. Interkulturelle Überschneidungspunkte wie Konversion von Christen zum Islam oder interreligiöse Ehen sind hier die ausschlaggebenden Problemfelder. Hier spielt auch der Wechsel der religiösen Identität eine Rolle.¹⁷ Die größte Angst war jedoch der Verlust oder die Verfälschung des eigenen Glaubens durch die christlichen und jüdischen Einflüsse.¹⁸ Ein Versuch den Kontakt so gering wie möglich mit anderen Glaubensgemeinschaften zu halten, war beispielsweise die Betonung der eigenen religiösen Reinheitsregeln, dadurch das Aufzeigen von Grenzen und gleichzeitig die Bewahrung der eigenen kulturellen Identität, wie bereits in ihrer obigen Arbeit aufgezeigt wurde.¹⁹ Auch Mischehen wurden nicht gerne gesehen, da die Reinheitsgebote der Muslime sich von den anderen abrahimitischen Religionen unterscheiden.²⁰ Aber auch Konversionen brachten innermuslimische Probleme mit sich. Schon alleine die Tatsache, welchen Status die konvertierte Person innerhalb der Gemeinschaft hatte, war ein Problem. Dabei waren die Fragen von Fall zu Fall individuell zu beantworten, da der Kontext der Person eine wichtige Rolle spielte. Wie ist beispielsweise mit christlichen Verwandten umzugehen oder wie mit einem kürzlich konvertierten Muslim, der wieder zurück zu seinem alten Glauben ging. Daran sieht man auch die Herausforderungen vor die der Islam in den neuen Gebieten stand.²¹ Andere Studien, wie beispielsweise die von *Christian Müller*, beschäftigen sich ebenfalls mit dem Aspekt der

¹⁶ vgl. Safran, 2003, S. 211 f.

¹⁷ vgl. Safran, 2001, S.573.

¹⁸ vgl. Safran, 2001, S.579.

¹⁹ vgl. Safran, 2001, S.581.

²⁰ vgl. Safran, 2001, S. 583.

²¹ vgl. Safran, 2001, S.585.

Hierarchie und des Status von Individuen in *al-Andalus*. Die kategorisierende Komponente bei Müller ist der Religionsstatus. Von Wichtigkeit ist hier der Begriff des *ḍimmī*²². Ihm ging es besonders darum aufzuzeigen, dass diese Schutzbefohlenen Teil des islamischen Rechtssystems waren und dadurch auch eine bestimmte Position bzw. Rolle im System hatten. Diese wurden nicht extra behandelt, sondern in den Rechtskodex integriert in allen Feldern der islamischen Rechtssprechung.²³ Ebenso hatten diese Nicht-Muslime Rechte und Pflichten innerhalb der muslimischen Gesellschaft. So war es möglich seinen Glauben bis zu einem bestimmten Punkt auszuleben, solange man dem islamischen Glauben nicht beeinträchtigte. Genauso gehörte es im Gegenzug zur Pflicht die *ḡizya*²⁴ zu zahlen. Dabei geht es bei Müller auch indirekt um Selbstidentifizierung und Hierarchisierung in Abgrenzung zu Andersgläubigen.²⁵

Bis jetzt ging es in den aktuellen Forschungen über die muslimische Herrschaft auf der iberischen Halbinsel vor allem um den interkulturellen Aspekt, der Selbstidentifizierung und damit verbunden dem Othering. Die innermuslimische Hierarchisierung und der daraus entstehende Status mit seinen Rechten und Pflichten wurde bislang weniger Aufmerksamkeit geschenkt. In anderen Studien, in den die Rolle der „*Frau*“ im Mittelpunkt stand, sind die Erkenntnisse ebenfalls auf Rechtstexten basierend. So auch die Arbeit von *Maya Shatzmiller*. Der Forschenden geht es besonders um die Eigentumsrechte von *Frauen* und wie sich diese innerfamiliär auswirken. Dabei geht es um Einschränkungen, denen *Frauen* ausgesetzt sind, und wie sich das Eigentum auf den Status der *Frau* und auf deren Beziehung zu Familienmitgliedern auswirkte.²⁶ Beispielsweise entstanden so Dreiecksbeziehungen zwischen Vater, Tochter und Ehemann, wenn es um die Aussteuer und Mitgift der Tochter

²² *ḍimmī* bezeichnet einen Nicht-Muslim, der unter dem Schutz des islamischen Rechts. Dieser Begriff galt vor allem für die „Leute des Buches“ (Christen, Juden und Sabier), vgl. Esposito, 2003, S.68.

²³ vgl. Müller, 2013, S.25.

²⁴ *ḡizya* bezeichnet die Kopfsteuer für Nicht-Muslime. Im Gegenzug werden sie vom Militärdienst befreit, vgl. Esposito, 2003, S.161.

²⁵ vgl. Müller, 2013, S.35.

²⁶ vgl. Shatzmiller, 1995, S.219 f.

ging. Wobei die Tochter das schwächste Glied war, wenn es um ihren Besitz ging, aufgrund der Einschränkungen denen sie unterlegen war, wegen ihres Geschlechts.²⁷ Eine weitere Arbeit der beiden Autoren *Nada Mourtada-Sabbah* und *Adrian Gully* analysieren die Rolle prominenter *Frauen* auf der islamisch geprägten Halbinsel in ihrem gesellschaftlichem Kontext.²⁸ Den beiden Wissenschaftlern ist wichtig die Führungsrolle von *Frauen* zu jener Zeit zu betonen und deren politischen Einfluss. Bei den untersuchten *Frauen* handelte es sich Mütter, Ehefrauen, aber auch um eine relevante Sklavin.²⁹ Die Wissenschaftler möchte darauf aufmerksam machen, dass *Frauen* Teil der Macht waren und ihr Einfluss die Ereignisse und die muslimische Herrschaft geformt haben.³⁰

Werke die sich direkt auf den Autor *Ibn Sahl* stützen und auch für die vorliegende Analyse und Kommentierung verwendet wurden, stammen einmal von *Christian Müller* und von *Nūra Muḥammad al-‘Azīz al-Tuwayḡīrī*. *Christian Müller* hat bereits eines der Werke von *Ibn Sahl* analysiert und hat bei seiner Forschung seinen Fokus auf die malikitische Rechtspraxis gelegt. Dabei hat er sowohl den geschichtlichen und politischen Aspekt im Blick, als auch die Gerichtsprozesse selbst.³¹ Der Beitrag von *Nūra al-Tuwayḡīrī* lag zunächst in der Übertragung und Zusammenstellung der handgeschriebenen Manuskripte. Ihr geht es darum, die Fallbeispiele aus *al-Andalus* aufzuzeigen und ein realitätsnahes Bild aufzuzeigen.³² Ferner ging es ihr auch darum die Manuskripte sprachlich richtig zu erfassen.³³

In den bisherigen Arbeiten über den Richter *Ibn Sahl* wurde die Konstruktion von „gender“ und deren Rollen noch nicht in den Blick genommen. In den bereits erwähnten Studien, in denen das „gender“ der *Frau* das Hauptthema war, ist besonders ausschlaggebend der Faktor der

²⁷ vgl. Shatzmiller, 1995, S.234 f.

²⁸ vgl. Mourtada-Shabbah/Gully, 2003, S.183.

²⁹ vgl. Mourtada-Shabbah/Gully, 2003, S.185 f.

³⁰ vgl. Mourtada-Shabbah/Gully, 2003, S.199.

³¹ vgl. Müller, 1999, S.XX.

³² vgl. al-Tuwayḡīrī, 2009, S.8 f.

³³ vgl. al-Tuwayḡīrī, 2009, S.9 f.

Macht. Der Bereich in dem die *Frauen* die meiste Macht hatten bzw. der Bereich, in dem ihnen die größte Macht zugesprochen wurde, war die Familie. Aus diesem Grund wird der Bereich der Ehe und der Scheidung analysiert. Dabei sollen auf Rechte, Pflichten, Einschränkungen, identitätsstiftende Merkmale und die gesellschaftliche Integration Bezug genommen werden. Als identitätsstiftende Merkmale zählen Abstammung, Religion, Stand oder ähnliches. Diese ergeben sich aus dem vorliegenden Rechtskontexten. Aus diesen ganzen Faktoren soll dann ein gesellschaftliches Abbild der vorherrschenden Realität *al-Andalus* und deren Gesellschaft aufgezeigt werden.

Zu allererst ist zu erwähnen, dass die Ursprünge der Muslime in Spanien nicht mit der Eroberung durch die Umayyaden im Jahre 711 n.Chr./711 d.H. begannen und genauso wenig mit der *Reconquista*³⁴ im Jahr 1492 n.Chr./897 d.H. endeten. Die Kulturen des Mittelmeerraumes waren immer miteinander verwoben und gingen fließend ineinander über. Auch war die islamische Eroberung Spaniens, dessen Herrschaftsgebiet als *al-Andalus* bezeichnet wurde, eine Co-Existenz der abrahamitischen Glaubensgemeinschaften, die ebenso von Konflikten geprägt war, sowohl gegeneinander als auch untereinander. Die meiste Zeit lebten sie jedoch in Frieden miteinander.³⁵ Die ersten muslimischen Herrscher, die sich im heutigen Spanien niederließen, stammten aus der Dynastie der *Umayyaden*. Nach ihren Eroberungszügen gelang ihnen im Jahr 711 n.Chr./92. d.H. die Eroberung der Iberischen Halbinsel. Das islamische Reich der *ersten muslimischen Herrscherdynastie* erstreckte sich im Westen von der Iberischen Halbinsel bis in den Osten nach Zentralasien. Unter dieser Herrschaft kam es auch zur Zentralisierung der Verwaltung, zur Etablierung der arabischen Sprache als Regierungssprache und zur Münzprägung mit arabischer Inschrift. Diese Vorgänge sorgten vor allem für die Stabilisierung der Macht im Großreich der *Umayyaden*. Die politische und militärische Expansion stand dabei im Vordergrund, weniger der religiöse Aspekt der Konversion, wie man am Beispiel von *al-Andalus*

³⁴ *Reconquista* („Rückeroberung“) bezeichnet das Vorrücken christlicher Truppen auf der Iberischen Halbinsel bis zur Eroberung Granadas 1492, vgl. Esposito, 2003, S. 20.

³⁵ vgl. Catlos, 2018, S.2.

sehen kann.³⁶ Die religiöse Herkunft war insofern von Bedeutung, da diese eine der wichtigsten Identitätsstiftenden Merkmale der Menschen jener Zeit war und dies die Ausrichtung ihres Lebens bestimmte. Insofern war die Religionszugehörigkeit von Bedeutung, da diese sowohl über ihr privates, als auch über ihr öffentliches Leben bestimmte. Ehefragen, Berufstätigkeiten, sozialer Status, Steuerabgaben, Ver- und Gebote oder auch Kleidungsvorschriften wurden dadurch beeinflusst. Jedoch war die religiöse Zugehörigkeit nur ein Kriterium, welches das Individuum und das Zusammenleben bestimmten. Weitere Faktoren konnten sein das Geschlecht, die Ethnie, die Berufszugehörigkeit, andere soziale Beziehungen oder ähnliches, in das Menschen kategorisiert werden konnten. In der Realität agierte das Individuum in sozialen Beziehungen vorrangig im gleichen oder dem eigenen ähnlichem Umfeld, in dem dann Beziehungen oder Konflikte entstanden. Interessant ist dabei, dass in einer Gesellschaft, die nach Religionszugehörigkeit unterteilt ist, der Gegner eines Individuums meist aus dem gleichen Lager stammte und somit Verbündete aus anderen Lagern kamen.³⁷ Aufgrund der Expansion des Reiches und der neuen Kulturen, die in das Großreich integriert wurden, wurde es immer wichtiger den politischen, religiösen und weltlichen Anforderungen und Realitäten gerecht zu werden. Besonders bei Konflikten oder Rechtsfragen, die sowohl innerreligiöser, als auch interreligiöser Natur sein konnten, war es nötig eine Lösung zu finden. Die *Umayyaden*-Dynastie handelte in Rechtsfragen eher pragmatisch und weniger religiös-idealistisch. Jedoch immer im Bezug auf islamische Quellen und an den Kontext und den Herausforderungen der Zeit angepasst. Die *Umayyaden* betonten stets die Einhaltung der islamischen Normen und Lehre, jedoch wurden ihre Entscheidungen oft von Geistlichen als Abweichung zur ursprünglichen orthodoxen islamischen Lehre gesehen. Einer der wichtigsten Juristen dieser Zeit war der Rechtsgelehrte *Mālik b. Anas*³⁸, welcher der Gründer und Namensgeber

³⁶ vgl. Esposito, 2003, S.326 f.

³⁷ vgl. Catlos, 2018, S.4 f.

³⁸ *Abū 'Abdallāh Mālik b. Anas b. Mālik b. Abī 'Āmir al-Aṣbaḥī al-Madanī* (geb. 711 n.Chr./92 d.H. /gest. 795 n.Chr./178 d.H.).

der malikitischen Rechtsschule war.³⁹ Wie bereits erwähnt kam es unter den neuen muslimischen Herrschern zu signifikanten Veränderungen und so auch in der Justizverwaltung. Es kam zu rechtlichen Entwicklungen im Bereich des Steuer-, Markt- und Landrechts, aber auch um den Schutz und die Rechte von Nicht-Muslim_Innen wurde sich gekümmert und den Gegebenheiten angepasst.

Die Grundlage der vorliegenden Arbeit bilden die *fatāwā*⁴⁰ des *qāḍī*⁴¹ *Abū al-Aṣḥab* *ʿĪsā b. Saḥl b. ʿAbd Allāh al-ʿAsadī al-Kawākibī al-Ġayyānī al-Qurṭubī*, der einer der wichtigsten Rechtsgutachter des 11. Jahrhunderts n.Chr./5. d.H. war. Im Jahre 1022 n.Chr./413 d.H. wurde der Gelehrte in der nordöstlichen Provinz *Jaén* in Andalusien geboren. Der Sohn eines Freitagspredigers studierte in unterschiedlichen Städten des Landes, unter anderem in der gleichnamigen Hauptstadt der Provinz *Jaén*, in *Toledo* und in *Granada*. Zu seinen juristischen Ausbildern zählten *Abū Qāsim Ḥātim aṭ-Ṭarāblusī*, *Ibn ʿAttāb*, *Ibn al-Qaṭṭān* und *Ibn Mālik*.⁴² Seine Lehrbefugnis wurde ihm durch *Abū ʿUmar b. ʿAbd al-Barr* erteilt. Der Schwerpunkt *Ibn Saḥls* lag vor allem in der malikitischen Rechtsauslegung. Später in seiner Karriere wurde er zum *qāḍī* der Stadt *Granada* durch den Herrscher *ʿAbd Allāh b. Buluqqīn* (reg. 1073-1090 n.Chr./465- 483 d.H.) ernannt. Im Jahr 1093 n.Chr./486 d.H. verstarb der Rechtsgelehrte in seiner Wirkungsstätte *Granada*.⁴³ Das größte Werk des Autors ist seine Rechtsfallsammlung *al-aḥkām al-kubrā*., in der Rechts- und Gerichtsfälle aus *al-Andalus* aus dem 9. Jahrhundert n.Chr./3. d.H. bis zum 11. Jahrhundert n.Chr./5. d.H. dokumentiert sind. Sein Ziel war es mit der Sammlung solcher Rechtsfälle ein Hilfsmittel für spätere Rechtsgutachten zu erstellen, da bisherige

³⁹ vgl. Baderin, 2021, S.11 f.

⁴⁰ *fatwā*, Pl. *fatāwā* bezeichnet ein Rechtsgutachten eines Rechtsgelehrten. Dieses Gutachten kann die Antwort auf eine individuelle Frage sein oder von einem Gericht gestellt werden. Hierbei handelt es sich um spezielle Fälle, die nicht durch die islamische Rechtsliteratur abgedeckt werden. Es können auch mehrere Rechtsgutachten eingeholt werden, bis dass die Frage zufriedenstellend beantwortet wird. Erst dann ist das Gutachten verbindlich, vgl. Esposito, 2003, S.85.

⁴¹ *qāḍī* bezeichnet einen Richter, vgl. Esposito, 2003, S.251.

⁴² vgl. Müller, 2013, S.1 f.

⁴³ vgl. Müller, 2013, S.7 f.

juristische Grundlagentexte und Kommentare nicht ausreichend waren. Sichtbar wird dies auch am Aufbau des Werkes, da es kein systematisches Standardwerk der malikitischen Rechtsauslegung darstellt, sondern praxisbezogene Problemstellungen behandelt. Dies erklärt auch, wieso Fragen zum religiösen Ritus völlig ausgeblendet sind und direkt nach Themen gegliederte Fallbeispiele folgen. Das erste große Thema in *Ibn Sahl's* Werk sind grundsätzliche Fragen zum Verfahrensrecht, danach folgen Fragen zu beweisrechtlichen Angelegenheiten und Geschäftsbeziehungen. Das folgende große Thema sind interne und private Fragen zur Ehe, zur Pflegschaft und zu Unterhaltsleistungen. Das letzte Kapitel seiner Sammlung behandelt Fragen zu öffentlichen und wirtschaftlichen Problemen. Dazu zählen Fragen zu Kaufverträgen und zum Warenverkehr. Die Fälle sind wie folgt aufgebaut: Zuerst wird eine Problemstellung oder ein gerichtlicher Sachverhalt aufgezeigt und dann folgt eine oder mehrere Rechtsmeinungen des jeweiligen konsultierten Juristen, die dann, mit juristischer Kommentarliteratur versehen, von Ibn Sahl analysiert wurden.⁴⁴ Die Zusammenstellung seiner Rechtsfallsammlung begann am 12. Juli 1079 n. Chr./10. Muḥarram 472 d. H.. Die Anfertigung und Zusammenstellung der Rechtsfälle dauerte circa ein Jahr.⁴⁵

Ein weiteres Werk, welches ebenfalls aus der Hand des Autors Ibn Sahl stammt und dem obigen Werk stark ähnelt, jedoch weniger bekannt ist, ist das Werk „*al-ʿiḻām bi-nawāzil al-aḥkām al-maʿrūf bi-l-aḥkām al-kubrā*“. Zusammengestellt und analysiert wurde die vorliegende Ausgabe von *Nūra Muḥammad al-ʿAzīz al-Tuwayḡīrī* und soll hier als Grundlagentext dienen. Die Autorin, die die Fälle aus *al-Andalus* aus den Manuskripten übertragen hat in denen es um die Erfassung der Fragestellungen und deren Beantwortung geht, hat insgesamt vier Bücher aus praktischen und zeitlichen Gründen veröffentlicht. Die Manuskripte hatte die Autorin aus privaten und öffentlichen Bibliotheken. Die Grundlage der ersten beiden Bücher sind Kopien von Manuskripten, die sie auf Unterschiede, Gleichheit und Unklarheiten untersucht hat. Dabei hat sie diese bei der Zusammenstellung auch mit sprachlichen Kommentaren versehen. Ihre

⁴⁴ vgl. Müller, 2013, S.9 ff.

⁴⁵ vgl. Müller, 2013, S.6.

Arbeit soll als Grundlage für weitere Studien dienen.⁴⁶ Die Manuskripte, die unterschiedlich im Duktus und in der Größe waren, stammen aus unterschiedlichen Städten und Ländern des Maghreb.⁴⁷ Das lässt vermuten, dass diese Werke kopiert wurden und im Land als Rechtshilfsmittel verteilt wurden. Der Aufbau der Manuskripte ähnelt sehr dem Aufbau der Rechtsfallsammlung „*al-aḥkām al-kubrā*“ und deren oben beschriebenen Merkmalen.⁴⁸ Besondere Beachtung wird hier dem Teil der Ehe im ersten Buch und dem Teil der Scheidung im zweiten Buch geschenkt, da so ein Einblick in das Privatleben und der Rolle der *Frau* gut möglich ist. In den meisten Fällen spielt der Fall selbst oder der Ausgang des Rechtsfalles eine untergeordnete Rolle. Meist geben die unwichtig erscheinenden Details größere Einblicke in das gesellschaftliche Leben und die gesellschaftlichen Rollen von *Mann* und *Frau*, als die Rechtsfrage selbst. Je nach relevanter Information werden die kompletten Rechtsfälle vorgestellt oder nur entscheidende Ausschnitte davon.

Die entscheidende Frage, die sich stellt, ist wie Recht und Gender zusammenhängen. Es ist wichtig zu verstehen, was als „*männlich*“ oder „*weiblich*“ in der Judikativen angesehen wird, denn nur daraus lässt sich ableiten, welche Grenzen oder Freiheiten dem Individuum dadurch gesetzt werden, basierend auf seinem Geschlecht.⁴⁹ Das islamische Recht ist textbasiert. Die Grundlagen bilden der *qur'ān*⁵⁰ und die *sunna*. Von diesen unumstößlichen heiligen Quellen ausgehend, ist die Interpretation und Anwendung des Rechts menschlich und variabel.⁵¹ Aus denen von *Allāh* gegebenen Quellen wurde dann eine geschlechtsbasierte menschliche Rechtsgrundlage geschaffen, die *Männer* von *Frauen* unterscheidet und

⁴⁶ vgl. al-Tuwayǧīrī, 2009, S.8 ff.

⁴⁷ vgl. al-Tuwayǧīrī, 2009, S.10 ff.

⁴⁸ vgl. al-Tuwayǧīrī, 2009, S.669 ff.

⁴⁹ vgl. Tucker, 2008, S.2.

⁵⁰ Im Folgenden wird die deutsche Bezeichnung *Koran* verwendet, aus Gründen der Einfachheit und besseren Lesbarkeit.

⁵¹ vgl. Baderin, 2021, S.19.

ihnen spezifische soziale und wirtschaftliche Rollen zuweist.⁵² Zunächst gesteht der Koran *Männern* und *Frauen* den gleichen Ursprung zu:

„(1) O ihr Menschen, fürchtet euern Herrn, der euch erschaffen hat aus einem Wesen und aus ihm erschuf seine Gattin und aus ihnen viele Männer und Weiber entstehen ließ [...]“⁵³ (Q 4:1)

Was jedoch die Gleichwertigkeit angeht sind ambivalente Aussagen zu finden. Es lässt sich die Überlegenheit des *Mannes* gegenüber der *Frau* erkennen:

„(38) Die Männer sind den Weibern überlegen wegen dessen, was All[ā]h den einen vor den anderen gegeben hat, und weil sie von ihrem Geld (für die Weiber) auslegen. [...]“⁵⁴ (Q 4:34)

Im Widerspruch dazu wird in einer anderen Sure Folgendes Gleichwertigkeit gesagt:

„(99) Wer das Rechte tut, sei es Mann oder Weib, wenn er nur gläubig ist, den wollen Wir lebendig machen zu einem guten Leben und wollen ihn belohnen für seine besten Werke.“⁵⁵ (Q 16:97)

Ein weitere sehr interessanter Punkt ist, dass *Allāh* den Menschen nicht gleich gestaltet hat:

„(21) Und zu Seinen Zeichen gehört die Schöpfung der Himmel und der Erde und die Verschiedenartigkeit euer Zungen und euerer Farben, hierin sind wahrlich Zeichen für alle Welt.“⁵⁶

⁵² vgl. Tucker, 2008, S.24.

⁵³ Henning/Schimmel, 2010, S.90, Z.29-31.

⁵⁴ Henning/Schimmel, 2010, S.95, Z.36 - S.96, Z.1-2.

⁵⁵ Henning/Schimmel, 2010, S.264, Z.20-23.

⁵⁶ Henning/Schimmel, 2010, S.389, Z.6-9.

(Q 30:22)

Daraus lässt sich erkennen, dass der Koran keine Eindeutigen Aussagen getroffen hat, was die Dichotomie der Geschlechter angeht. Jedoch gesteht der Koran die Verschiedenartigkeit den Menschen zu. Die Richter entschieden anhand islamischer Quellen, bereits vorhandenen Rechtsfällen und Methodologien welche Rolle *Frauen* und *Männer* in der Beziehung und auch in der Gesellschaft einnehmen durften und welche nicht. Die entstehende Diskrepanz zwischen den Aussagen der Quellen war der Handlungsspielraum der Gelehrten.⁵⁷

Eine dieser sozialen Beziehungen ist die Ehe. Die Ehe oder im islamischen Kontext als *an-nikāḥ* bezeichnet, hat im Islam einen doppelten Charakter. Sie zählt einerseits als selbstverständlicher moralischer Beitrag zu einem guten muslimischen Leben und andererseits handelt es sich aus rechtlicher Sicht nüchtern um einen Vertrag. Der Vertrag wird zwischen *Mann* und *Frau* geschlossen und sieht für beide Seiten Rechte und Pflichten in der Ehe vor.⁵⁸ In der Einleitung wird zur Grundlage Folgendes gesagt:

„Einige der Späteren/Modernisten sagten: Die religiöse Pflichten der Ehe sind drei: der Vormund, die Mitgift und zwei Zeugen (zwei Personen mit einem guten Ruf) und der Brauch seiner Bekundung: das Bankett und das Tabakrauchen.“⁵⁹

An diesem Zitat lässt sich ein wichtiger Punkt herausarbeiten. Es wird ein Vormund erwähnt, der sogenannte *wālī*. Normalerweise ist ein *wālī* nach islamischen Recht ein gesetzlicher Vertreter eines Mündels, der dessen Interessen und Vermögen vertritt. Ein Mündel kann sowohl eine minderjährige Person sein, als auch eine unzurechnungsfähige Person oder ähnliches. Im Ehevertrag wird der Begriff des *wālī* ausgedehnt und

⁵⁷ vgl. Tucker, 2008, S.2.

⁵⁸ vgl. Tucker, 2008, S.41.

⁵⁹ al-Tuwayḡirī, 2009, S.197, Z.2-3.

auf erwachsene *Frauen* übertragen, jedoch nicht auf *Männer*. Dieser Vormund ist meist der Vater, Großvater oder ein anderer nahestehender *männlicher* Verwandter. Dieser Vormund der *Frau* nimmt aktiv an der Ausgestaltung des Ehevertrags teil und sogar seine Zustimmung zur Ehe ist von Nöten. Andernfalls ist die Ehe ungültig.⁶⁰ Bis zu ihrer Ehe standen *Frauen* grundsätzlich unter der Vormundschaft, der *ḥağr*⁶¹, wengleich sie auch schon volljährig waren. In Folge dessen wurden sie auch als *maḥğūra*⁶², unmündige Personen, bezeichnet. Sogar wenn eine unverheiratete *Frau* schon hohen Alters war, konnte sie weiterhin unter der Vormundschaft eines *männlichen* Familienmitglieds stehen.⁶³ Schon hier lässt sich eine geschlechtsspezifische Ungleichbehandlung erkennen, die die Einschränkung ihrer Rechte mit sich bringt und ferner auch dem *weiblichen* Geschlecht eine Unzurechnungsfähigkeit unterstellt wird.

„Etwas anderes wurde gesagt im „Urteil des Ibn Zayād“ in einem Prozess, in der die Ehe auf dir beruht - Gott⁶⁴ segne dich - berichtete ein Mann, dass ein Mann seine Schwester zur Ehe gab, und er schloss die Ehe mit ihr, dann wollte er davon nichts wissen und er veranlasste sie zum Verschwinden, wengleich das Mädchen zufrieden war und der Bruder mit seiner Widerrufung die Heirat verhindert hat. Was wir sehen: Die Untersuchung des Mädchens von dem er Folgendes erfahren hatte, und siehe da, sie sagte Folgendes: Ich war einverstanden mit ihm als Mann, was er als Mitgift gegeben hat und ich bin ihm geistig und finanziell gewachsen, und der Vormund machte Halt vor dem Abschluss, und fordert die Aufhebung des Vertrages in (seiner Abneigung), welchen Stillstand er zur Pflicht machte, und

⁶⁰ vgl. Tucker, 2008, S.144 f.

⁶¹ *ḥağr* bedeutet bedeutet die Beschränkung bzw. der Entzug der Geschäftsfähigkeit, vgl. Wehr, 2011, S.230.

⁶² *maḥğūra* bedeutet Unmündige bzw. einem Vormund unterstellte weibliche Person, vgl. Wehr, 2011, S.230.

⁶³ vgl. Müller, 1999, S.195 f.

⁶⁴ *In der Übersetzung wird die deutsche Version des Gottesnamens verwendet, aus Gründen der Einfachheit und besseren Lesbarkeit. In der Ausführung der Arbeit, wird jedoch die arabisches Terminologie des Gottesnamen (Allāh) verwendet, aus Gründen der Korrektheit.*

sollte dies nicht passieren, so bleibt die Heirat bestehen; und der Richter vertraute sie demjenigen an, der sie heiratet. Es wurde gesagt von Muḥammad b. Ġālib, und Muḥammad b. Walīd, und ʿAḥmad b. Bayṭūr, und ʿAbd Allāh b. Yaḥyā, und Saʿd b. Maʿāḍ.⁶⁵

„Der Richter (Abū al-ʿAṣbaġ) sagte: Meiner Meinung nach ist es das Richtige - Gott weiß es am Besten - dass der Bruder zunächst innehälte über das, was der Ehemann darüber dachte, und so seine Sichtweise über die Enthaltung des Abschlusses der Ehe (hervorbringe), den Grund seiner Abneigung aufzeige und so erkläre was nötig sei und (was) unterschiedlich sei nach seinem Verständnis von Richtigkeit; ließ er davon ab und täuschte ihn in der Verweigerung und sagte: Wenn er den Vertrag abschließe und davon abließe, und jener sich verschließe ihr gegenüber vor dem Abschuss, oder er bringe keinen Grund hervor in der Verweigerung seiner Richtigkeit, war es zu dieser Zeit was sie ihm sagten aus der Unveränderlichkeit ihrer Zustimmung und die Ebenbürtigkeit, dass sie frei sei von ihrem Ehemann und ohne Wartezeit⁶⁶ (von ihm), und der Richter übertrug demjenigen, der sie heiratet seine Gewährung und Gott ist der Schlichter der Richtigkeit. [...]“⁶⁷

Formal ist zu erkennen, dass im ersten Teil ein spezieller Fall vorgestellt wird. Im zweiten Teil folgt dann das Vorgehen und die Entscheidung des Richters. An diesem Beispiel ist sehr gut der Einfluss des Vormunds über die *Frau* zu erkennen. Jedoch zeigt sich in diesem besonderen Fall, dass, obwohl der Vormund nicht mit der Heirat einverstanden ist, die Trauung, trotz Widersprüche des Bruders stattfinden könne. Es zeigt sich aber auch, dass beide Parteien dem (Ehe-)Vertrag zustimmen müssen und beide gleichberechtigte Personen auf Augenhöhe sind. Obwohl die *Frau* theoretisch dem Vormund untersteht, ist sie in diesem Falle praktisch dem

⁶⁵ al-Tuwayġirī, 2009, S.197, Z.11-18.

⁶⁶ *idda* bezeichnet die gesetzliche Wartefrist der Ehefrau, sei es nach der Scheidung oder den Tod des Mannes, nach der eine Wiederheirat möglich ist, vgl. Wehr, 2011, S.817.

⁶⁷ al-Tuwayġirī, 2009, S.198, Z.1-7.

Mann gleichgestellt. Unter diesen Umständen kann sie selbst über ihr Schicksal entscheiden. Es wird sichtbar, dass genau solche Einzelfallentscheidungen von so unfassbar hohem Wert sind, um die Realität, die in *al-Andalus* herrschte, zu begreifen. Denn diese stimmte nicht immer mit den vorgegebenen Normen überein und musste den Umständen angepasst werden, wie in diesem Fall. Nichtsdestotrotz untersteht die *Ehefrau* nach der Ehe dem Schutz ihres Ehemannes. Dieser wird als *ʾiṣma* bezeichnet. Da sie dann unter seiner Obhut steht, kann dieser sie einschränken und über ihre Handlungsfähigkeit entscheiden.⁶⁸ Dieser Gesichtspunkt steht in diesem Falle jedoch nicht zur Debatte. Welche Voraussetzungen für die Ebenbürdigkeit der beiden Eheleute von Nöten sind, wird in diesem Fall gezeigt:

„Eine Frau forderte von ihrem Ehemann die Abgabe für ihre Mitgift: Es sagte ʾAbū Ṣāliḥ zum Verwalter für die ewige Dauer über die Sache, dass er in diesem Fall Folgendes sagt: Ja, zuerst. Was die Zulässigkeit angeht, so ist unsere Erklärung Folgende: Sei es, dass beide Ehepartner arabisch und vertrauenswürdig sind, vor ihrer Aussage, oder sei es, dass sie von den Leuten des Ortes sind; Der Richter solle nicht zwischen den beiden entscheiden mit ihren Äußerungen, so sind beide Eheleute, nur wenn an der Beibehaltung des Ehezusammenschlusses angeknüpft wird.“⁶⁹

An diesem Beispiel, in dem es um die Mitgift der *Frau* geht, und auf welche sie zunächst auch Anspruch hat, wird deutlich, dass eine Intersektionalität im Voraus stattfindet. Dies ist einmal die ethnische Abstammung (*ʾarabī*) und gleichzeitig auch die Vertrauenswürdigkeit bzw. Glaubhaftigkeit (*ṭaqāt*). Dadurch wird die Rechtslage von vornherein beeinflusst, aufgrund intersektionaler Merkmale, die teilweise nicht beeinflussbar sind. Diese Merkmale geben wiederum Aufschluss, auf den Status der Personen. An diesem Beispiel lässt sich eine Kategorisierung, aufgrund intersektionaler Merkmale herausarbeiten.

⁶⁸ vgl. Müller, 1999, S.196.

⁶⁹ al-Tuwayḡirī, 2009, S.202, Z.18-22.

In dem folgen Fall geht es besonders um die Ebenbürdigkeit, aber auch um die Einflussnahme:

„Ein Mädchen, der Tante väterlicherseits, behauptet, dass ihr Sohn um ihre Hand angehalten hat: Ibn Lubāba und Ibn Walīd sagten: Das Mädchen hält inne und so sagte sie: ich bin nicht einverstanden und ließ davon ab und was sie sagte. Obgleich sagte sie: Ich bin einverstanden mit ihm als Ehemann, ich vertraue meine Ehe dem Richter an, wenn meine Onkel [väterlicherseits] Widerwillen empfanden, so beauftragte ich den Jungen, den Sohn der Tante, dass er nach deiner Ansicht bestätigt, dass er ebenbürtig ist, denn so blieb ich jenem standhaft. Ich befahl dem Onkel die Verheiratung, außer sie hatten den Verleugneten als klaren Beweis, sollten sie den Verleugneten nicht haben, sei mein Vater der Ehe gnädig; so befahl ich die Ehe demjenigen, der der Sohn der Tante ist.“⁷⁰

An diesem Rechtsfall lässt sich wieder die Ebenbürtigkeit der beiden Eheleute erkennen, als wichtiges Merkmal der Ehe. Gleichzeitig zeigt diese Fallbeispiel auf, dass trotz des Widerspruches der *Männer*, die *Frau* ihr Veto einlegen kann und so die Heirat, aufgrund der Einflussnahme der Tante, stattfinden kann. Daran lässt sich nicht nur die Ebenbürtigkeit der beiden Eheleute erkennen, sondern auch die des Vormundes. Nicht nur allein der *männliche* offizielle Vormund hat ein Mitspracherecht, sondern auch inoffiziell die *Frau* des Vormundes. Auch an diesem Beispiel wird das indirekte Mitspracherecht der *Frauen* sichtbar, auch wenn es rechtlich nicht erwähnt wird.

In einem anderen Fall geht es um einen besonderen Fall von Mensch, der einen bestimmten Status in der Gesellschaft besitzt:

„Ein Sklave heiratete eine freie Frau, ohne die Erlaubnis seines Herren: Es sagte Ibn Lubaba (zu Zubayda): Die Wahl bestand darin, dass sie [Ehe] mit ihm bewertet wurde, oder seine Ehe zerfiel, wenn feststand, dass er ein Sklave ist, außer sie wussten

⁷⁰ al-Tuwayǧīrī, 2009, S.202, Z.23-24/S.203, Z.1-4.

zuvor, dass er ein Sklave war, und so ist sie einverstanden gewesen damit und sein Herr auch mit der Ehe, und so geht er dazu über, dass der Sklave nicht heiratet, es sei denn mit der Erlaubnis seines Herrn, andernfalls hat sein Herr die Wahl seiner Aufhebung, oder seiner Genehmigung, seiner Verhandlung, seines Einwandes oder seines Handels, so war er für ihn der Bevollmächtigte im Handelsgeschäft; ging jener dazu über, wenn er auch nicht bevollmächtigt war; so hatte sein Herr die Wahl in der Erlaubnis, was er tat, ihm darzulegen, und der Richter hatte nicht die Macht ein Urteil zu sprechen über den Sklaven in seiner Angelegenheit bis er sich mit seinem Herrn besprach, so legitimiert er jenes oder er legitimiert es nicht, und es sagten 'Ayūb und 'Abīd Allāh und Ibn Walīd und Sa'd b. Ma'ād und Ibn 'Aḥmad und ihre Gemeinde.“⁷¹

In diesem weiteren Beispiel über die Ehe kommt ein weiterer interessanter Faktor hinzu. In diesem Fall ist der Protagonist ein *männlicher* Sklave, der eine freie *Frau* geheiratet hat. Zunächst ist zu erwähnen, dass das Phänomen der *Sklaverei* kein Neues war und zuvor in nicht-islamischen Reichen im mediterranem Raum weit verbreitet war. Jedoch war das System der *Sklaverei* im Anfangsstadium des Islam ein milderes als unter anderen Herrschaften. Dazu zählte, dass Muslime und Musliminnen nicht versklavt werden durften und genauso nicht-Muslime, die unter islamischer Herrschaft lebten. Somit stammten Sklav_Innen hauptsächlich aus dem Bereich jenseits muslimischer Grenzen. Diese wurden entweder angekauft oder gefangen genommen bei Eroberungen. Lebten diese nun unter islamischer Herrschaft, waren deren Kinder wiederum automatisch Sklav_Innen von Geburt an. Sklav_Innen konnten jedoch auch freigelassen werden.⁷² Das besondere hier ist einerseits der Punkt, dass ein Sklave eine *Frau* aus einem anderen Stand geheiratet hat. Der hier verwendete Begriff *ḥurra* hat im arabischen eine doppelte Bedeutung. Dieser kann sowohl eine „freie Frau“ bezeichnen, aber gleichzeitig auch

⁷¹ al-Tuwayḡirī, 2009, S.217, Z.9-17.

⁷² vgl. Esposito, 2003, S.297 f.

eine „gut geborene“ Frau, also aus gutem Hause.⁷³ Der Faktor, welche Art von Frau hier gemeint ist, lässt sich nicht gänzlich beantworten. Der wichtigere Punkt ist jedoch, dass beide aus unterschiedlichen Schichten oder Klassen der Gesellschaft stammen oder zumindest einen unterschiedlichen Status in der Gesellschaft besitzen und trotzdem heiraten. Auch zu erwähnen ist, dass der Richter keinerlei Gewalt über den Sklaven hat, da dieser nur seinem Herrn untersteht und diesen zunächst konsultieren muss. Es ist jedoch möglich, mit der Einwilligung des Herrn, den Status des/r Sklaven/-In abzulegen und einen neuen Status in der Gesellschaft einzunehmen.

Im nächsten Fall wird nochmals die *männliche* Dominanz sichtbar:

„Der Vormund verzeichnete die Verheiratung des Mündels und bemisst sie: Wir lasen - möge Gott dir Erfolg verleihen - mit der Macht des Befehlshabers - Gott stärke ihn - zugunsten Ruqiyyas, und was er dir befohlen hat von der Aufsicht für sie, mit der Pflicht der Wahrheit, und wir wussten, was er sagte über sie, aus dem Grund, dass er sie zur Frau demjenigen gab, der diesem, den er wünschte, in seiner Karte an den Befehlshaber - Gott stärke ihn - sie zur Frau nimmt, und er fragt dich über sie, dass du seine Tätigkeit prüfst, da sie zu dieser Zeit unter deiner Vormundschaft stand, und da er zu dieser Zeit nicht im Stande war ihr Eheführen wegen seiner Beziehung zu ihr, wegen deines Schwurs über sie, und deine Genehmigung die Fürsorge für sie ist, wenn feststand, dass du die Zeugenaussage von ‘Umar b. Lubāba und Muḥammad b. Walīd hast, dass beide nichts wissen von ihr von einem Bevollmächtigten, von einem Vater oder nicht oder die Bemessung von einem Beschluss ist.

Wir sehen also - möge Gott dir Erfolg gewähren - dass niemand den Abschluss ihres Eheführens vollziehen kann, ohne deinen Befehl, wenn dann ‘Abīd Allāh, ihr Onkel väterlicherseits, den Vertrag abgeschlossen hat über sie, ist es deine Pflicht, dass du seine Tätigkeit prüfst, denn er kümmerte sich um die Waise

⁷³ vgl. de Biberstein Kazimirski, 1860, online: S.402.

„Ruqiyaa“, und so hat er es in der Gewalt; Ich machte seine Unterzeichnung zum Zeugen, denn ich fand es auf andere Weise; ich löste sie auf, und machte seine Annullierung zum Zeugen, und der Einspruch des Bruders in diesem [Fall], ist nichts, weil ihre Betreuung beim Stellvertreter des Richters über sie ist, er verzeichnete ihre Bevollmächtigten und seine Eheschließung zeichneten sie auf, und die Fürsorge des Onkels in jenem verringert die Stellung des Bruders, und er vertraute ihnen keinen Anspruch an in jener Sache mit der Zuständigkeit des Richters, wenn sie in seiner Vormundschaft ist, aber sie erhebt keine Klage in ihrer Karte aus der Überwindung des Onkels auf ihr Hab und Gut; so ist er, wozu er verpflichtet ist und er sie bemessen hat, welches ihm vorangegangen ist für sie, dass er ihn aufsucht und er streitet über sie in diesem Fall mit seiner Seele, oder dass er beauftragt, anders als bei dem Streit über sie, es aufzuzeichnen, so sah jener es, und es sagten alle Muḥammad b. ‘Umar b. Lubāba, und ‘Abīd Allāh b. Yaḥyā, und Yāḥyā b. ‘Abd al-‘Azīz, und Muḥammad b. Ġālib.“⁷⁴

„Der Richter sagte: er hat sich an Ibn Lubāba gewandt in der Frage von Ibn ‘Abū al-Ḥifāz Verpflichtung der Auflagen für die Bevollmächtigten, und für den Aufseher für die Waise in dem was bezeugt wurde für Ibn ‘Abū al-Ḥifāz, derjenige, der ihr ebenbürtig ist, und sollte er nicht an die Auflagen hier denken, sondern sagen: Der Einspruch des Bruders ist in diesem Fall nichts wert, weil die Fürsorge für sie, beim Bevollmächtigten des Richters über sie ist, und Ibn Ġālib sagte: Das ist ein Beispiel der Äußerung Ibn Lubābas, und er antwortete auf die oben genannte Frage von Ibn ‘Abū al-Ḥifāz: Jede Wohltat ist in ihrem Eheführen ein Grund zu bestehen, ihm ist es erlaubt die Verteidigung jener Ehe, wenn er sich dafür entschuldigt, und der Vormund ist der erste mit dem Abschluss, derjenige der der Bevollmächtigte ist, und so entschuldigt er sich bei ihm. Und dies

⁷⁴ al-Tuwayḡirī, 2009, S.220, Z.6-23.

ist die geistige Verwirrung und dort wurde es sichtbar und was in ihm ist von „dem Sichtbaren“ und anders als es ist, aber was ‘Abīd Allāh betrifft, so ist es seine Originalfassung und kein zusammenbinden seiner Äußerungen und Gott ist der Beschützer des Erfolgs.

Und dort brachten sie zu Fall die Auflagen des Ehemanns, und so steht fest, was notwendig ist für die Annullierung seiner Ehe, und jenes war ein Fehler, und so ist seine Richtigkeit.“⁷⁵

In diesem Fall, in dem es nochmals um den Vormund der *Frau* geht, ist weniger dieser von Bedeutung, sondern mehr die weiteren Protagonisten, die in der Rangfolge auftauchen. Alle Protagonisten, die über die *weibliche* Waise und ihre Heirat entscheiden, sind alles *Männer*. Die Waise steht unter dem Schuttschirm des Bevollmächtigten. Dies unterstreicht einerseits den Punkt der gesellschaftlichen Fürsorge für Schutzbedürftige, die durch das islamische Rechtssystem gegeben ist. Andererseits schwingt hier aber auch eine Fürsorgepflicht mit, aufgrund ihres anatomischen Geschlechts und ihrer dadurch entstehenden Benachteiligung.⁷⁶ Dieser Punkt kann aber auch als eine Art Dominanz des *männlichen* Geschlechts über das *weibliche* gesehen werden. Diese Dominanz ist ein gesellschaftliches Phänomen, welches als Resultat der Entwicklung des islamischen Rechts in einem patriarchalen sozialen Umfeld betrachtet werden kann.⁷⁷ Ferner fällt hier auf, dass in Fragen zum öffentlich-rechtlichen Leben über das Wohlergehen nur *Männer* aktiv auftauchen und *Frauen* lediglich eine passive Rolle spielen. Das liegt daran, dass in der traditionellen muslimischen Gesellschaft der Schwerpunkt der *Frauen* hauptsächlich im sozialen familiären Bereich liegt und besonders die Sozialisierung und Erziehung des Nachwuchses der *weibliche* Aufgabenbereich ist. Dadurch sind *Frauen* grundsätzlich vom traditionell *männlich* dominierten öffentlichen Leben und auch Institutionen ausgeschlossen. Dieses Phänomen orientiert sich wiederum am Leben

⁷⁵ al-Tuwayǧīrī, 2009, S.221, Z.1-11.

⁷⁶ vgl. Tucker, 2008, S.4.

⁷⁷ vgl. Tucker, 2008, S.3.

des Propheten *Muhammad* bzw. deren *Frauen*, die sich hauptsächlich auf das Familienleben konzentriert haben. Deren Verhalten und Bräuche dienen wiederum als Ideal einer muslimischen nachahmenswerten *Frau*.⁷⁸

Zusammenfassend lassen sich hier schon einige wichtige Aspekte des islamischen Rechts und besonders in der Ehe erkennen. Die Entwicklung dieses Rechtssystems ist das Resultat eines patriarchalen sozialen Umfelds, in dem Ungleichheiten zwischen *Mann* und *Frau* eingebaut wurden und auch, die damit einhergehenden spezifischen Rollen entstanden sind. Der Grund für diese Ungleichheiten geht auf die biologische Anatomie bzw. das „sex“ zurück, welches den *Mann* von der *Frau* unterscheidet. Aufgrund dessen benötigt die *Frau* Schutz und besondere Beihilfe, um diese Ungleichheit auszugleichen. Im oben gezeigten Beispiel, wird jedoch sichtbar, dass in der Ehe zwischen den beiden Geschlechtern eine Gleichheit gewährleistet werden kann, jedoch sind intersektionale Merkmale die Voraussetzung. Auch war es möglich zwischen den unterschiedlichen Klassen zu heiraten, wie im Beispiel des Sklaven. Nichtsdestotrotz handelt es sich hierbei weniger um einen biologischen Ausgleich, sondern um eine Dominanz des *Mannes* über die *Frau*, aufgrund der patriarchalen Strukturen, die auf den muslimischen Quellen basieren und durch die Performanz gefestigt wurden.

Im Bund der Ehe steht der rechtliche Aspekt des Ehevertrags im Vordergrund, der für beide Parteien bestimmte Rechte und Pflichten vorsieht, wie sie gesellschaftlich-religiös gefordert werden. Es wird zwar die Gleichheit beider Eheleute unterstrichen, jedoch sieht der Ehevertrag paradoxerweise im gleichen Augenblick einen Vormund für die *Frau* vor, der wiederum auch gegen ihren Nachteil entscheiden kann, welches nochmals den Aspekt der Dominanz unterstreicht und des patriarchalen Rechtssystems. In den Einzelfallbeispielen lässt sich dennoch erkennen, dass den *Frauen* mehr Selbständigkeit zugesprochen wird, was den Handlungsspielraum aufzeigt. Dadurch erscheint das Recht weniger starr, sondern ein Diskurs ist möglich, wie an den Rechtsgutachter zu sehen ist.

⁷⁸ vgl. Campo, 2009, S.711 f.

Neben diesem wichtigen Ereignis im Leben eines Muslim oder einer Muslimin, die eines der intimsten sozialen Beziehungen darstellt, ist es dennoch möglich, wenn einer der beiden Eheleute nicht mehr zufrieden ist mit der bestehenden Ehe, die Scheidung einzureichen. Im Islam ist die Ehe nicht auf Dauerhaftigkeit ausgelegt oder um es mit der christlichen Formel zu sagen „bis der Tod uns scheidet“, denn in manchen Fällen sei es besser die Ehe zu beenden, wenn die Absicht der Ehe nicht erfüllt werden könne.⁷⁹ Im islamischen Glauben wird sie als *aṭ-ṭalāq* bezeichnet.⁸⁰ Auch hier gibt der Koran die Leitlinien vor. So lautet einer der Koranverse über die Scheidung wie folgt:

„Und so ihr euch von euren Weibern scheidet und sie ihre Frist erreicht haben, so haltet sie fest in Güte oder entlasset sie in Güte; und haltet sie nicht fest mit Gewalt, so da[ss] ihr euch vergeht. Wer dies tut, der sündigt wider sich. [...]“⁸¹ (Q 2:231)

Auch wenn in diesem Zitat lediglich die Männer angesprochen werden, welches die patriarchale Bevorzugung unterstreicht, werden doch beide Ehepartner als gleichwertig eingestuft. Dass eine soziale Beziehung nicht funktionieren muss, ist völlig normal und ein krampfhaftes Festhalten daran weder zielführend, noch gewünscht. Um das Maximale der Person herauszuhohlen ist es notwendig das Scheitern einzusehen und nicht in völliger Verzweiflung, in Form von Gewalt, zu enden, nur um der gesellschaftlichen Norm zu entsprechen und den Schein zu wahren. Der Koran nimmt dies in gewisser Weise vorweg und zeigt gleichzeitig auf wie man sich zu verhalten hat um die Würde voreinander zu wahren. Hierbei wird der Gleichberechtigungsgedanke beider nochmals unterstrichen, welches auch in einer anderen Sure hervorgehoben wird:

⁷⁹ vgl. Tucker, 2008, S.84.

⁸⁰ vgl. Wehr, 2011, S.783.

⁸¹ Henning/Schimmel, 2010, S.57, Z.12-15.

„[...] Und hindert sie [die Frauen] nicht an der Verheiratung mit einem anderen [...]“⁸² (Q 4:19(23))

In der Einleitung zu *Ibn Sahls* Kapitel zur Scheidung wird Folgendes zu dem Thema gesagt:

„Der Richter `Abū Bakr b. Zarb sagte in der Angelegenheit, die in Córdoba aufkam, die Angelegenheit einer Auswahl ist folgende: Ein Mann sagte zu seiner Ehefrau ich gab dir die Wahl, so sagte sie: Ich wählte die Scheidung. Darauf erwiderte er ihr: eine, zwei der drei? Dann antwortete sie: Ich habe nichts getan. Einige Leute nahmen Abstand davon und andere gaben Rechtsgutachten ab. So betrachtete ich sie und stürzte mich auf sie, so fand ich bei ihr ein Beispiel in der Anhörung `Īsās über `Abū al-Qāsim: Wenn derjenige drauf schwört, der den Rechtsanspruch auf Scheidung hat, zugunsten seines Partners zum Zweck des Haltens der Abmachung bis zu dem Zeitpunkt, den er nennt, und so bricht er den Eid und der Partner des Rechtsanspruches sagt daraufhin: Ich wollte die endgültige Entscheidung, da ich dir zu dieser Zeit den Eid leistete. Der Schwörende sagte: Ich leistete keinen Eid, es sei denn meine Absicht ist eine. Und so sagte Ibn al-Qāsim: Die Äußerung ist die Äußerung des Partners mit dem Rechtsanspruch. Zūnān gab es wieder nach Quellen von Ibn Wahab: Die Äußerung ist die Äußerung des Gegners, bei dem der Rechtsanspruch liegt. Und so ist in der Äußerung Ibn Qāsims der Hinweis, dass die Scheidung auf diese Weise geschieht, dies stößt nicht auf die Gesamtheit der Scheidung zu, wenn die Äußerung die Worte des Partners des Rechtsanspruches darstellt, und seine Äußerung zeigt, dass der Partner des Rechtsanspruches, wenn er sage ich wollte eine, so wäre es gewesen, was er sagte. Und die Äußerung Ibn Wahabs zeigt in den Darlegungen, wenn die Äußerung des Schwörenden mit dem Eid, wenn er wollte, das Eine darstellt. Und in den Äußerungen der

⁸² Henning/Schimmel, 2010, S.93, Z.29-30.

Erklärung, dass die Formulierung der Scheidung nicht seine Gesamtheit fordert, und wenn es seine Gesamtheit ist, weswegen Ibn al-Qāsim die Andeutung des Partners des Rechtsanspruches macht, so sprach Ibn Wahab nicht die Wahrheit über den Schwörenden. Er sagte: Und jene Erklärung im Buch Gottes, der stark und groß ist, ist seine Äußerung, die stark ist, von dem Erzähler: „Die Scheidung ist zweimal (erlaubt); dann aber mü[ss]t ihr sie in Güte behalten oder mit Gut entlassen“⁸³ und so erkannten wir, dass bei Gott dem Allmächtigen die Scheidung eine ist, dann die zweite, oder die Freilassung und sie ist die Dritte. [...]“⁸⁴

In dem Vorwort zur Scheidung wird wieder sichtbar, dass verschiedene Meinungen unterschiedlicher Rechtsgelehrten gegenüber gestellt werden. Am Ende wird diesen Meinungen ein Koranzitat gegenüber gestellt. Inhaltlich geht es darum, dass der Ehemann sich von der Ehefrau scheiden lassen will. Er erwidert der Ehefrau, ob sie die erste, die zweite oder die dritte meine.⁸⁵ Mit der dritten Scheidung ist die sogenannte „endgültige Scheidung“⁸⁶ gemeint. Die *ṭalāqa* meint das negative Pendant zum *šarṭ*⁸⁷. Es bedeutet die Verstoßung der *Frau* seitens des *Mannes*.⁸⁸ Der *Ehemann* kann die Scheidung initiieren indem der *Mann* das exklusive Recht hat, dreimal die Worte „*Ich lasse mich scheiden*“ wiederholt. Dabei muss die Anwesenheit der *Frau* nicht zwingend notwendig sein. Weiter ist auch kein Gerichtsverfahren vorgesehen.⁸⁹ Lediglich eine gesetzlich vorgeschriebene Wartezeit musste eingehalten werden. Diese wurde

⁸³ Henning/Schimmel, 2010, S.56, Z.33-34.

⁸⁴ al-Tuwayǧīrī, 2009, S.285, Z.1-11.

⁸⁵ al-Tuwayǧīrī, 2009, S.285, Z.3.

⁸⁶ *ṭalāq bi-l-ṭalāta*, vgl. Wehr, 2011, S.783.

⁸⁷ *šarṭ* bezeichnet den Vorbehalt des Rücktrittsrechts in einem Vertrag oder auch Voraussetzung oder Bedingung, vgl. Wehr, 2011, S.646.

⁸⁸ vgl. Müller, 1999, S.267 f.

⁸⁹ vgl. Campo, 2009, S.199 f.

*‘idda*⁹⁰ genannt. Es war der *Ehefrau* auch nicht gestattet die Scheidung anzufechten. Unterhaltspflichtig war der *Ehemann* gegenüber der *Ehefrau* nur in der Periode der Wartezeit.⁹¹

Anders sieht es jedoch bei der Scheidung aus, die von der *Frau* aus geht. Dies wird im folgenden Fall aufgezeigt:

*„Beschwerde Bint Tamām al-Wazīr über ihren Ehemann
‘Aḥmad b. Ġānim und die Frage des Schiedsspruchs:
Bint Tamām misstraute ihrem Ehemann Ibn Ġānim, und der
Richter schickte ihr jemanden, der sie kannte, und er fragte sie
über ihre Beschwerde bezüglich ihres Ehemannes, und so
erklärte sie sich einverstanden mit ihm und sie vertraute auf
seine Forderung, und die Beschwerde kehrte zurück. Sie sagten:
Es ist notwendig in diesem Fall - möge Gott dir Erfolg
gewähren - was Gott ihm herab gesandt hat, ist mächtig und
erhaben, im Schiedsrichter ist seine Offenbarung im klaren
Beweis unseres Herrn Muḥammad - Friede sei mit ihm - wo Gott
der Allmächtige sagt: „Und so ihr einen Bruch zwischen beiden
befürchtet, dann sendet einen Schiedsrichter von ihrer Familie
und einen Schiedsrichter von seiner Familie.“⁹² Und sie handelte
gemäß ihm, dem Stellvertreter, nach dem Propheten, Friede sei
mit ihm. Und Mālik wurde nach dem Schiedsspruch gefragt, ob
es nicht in der Familie des Ehepaares jemanden gäbe, der die
Bestellung eines Schiedsrichters zwischen beiden wolle, und so
sagte er: Der Sultan schickt zwei Männer, diejenigen, die
redliche Muslime sind, und der Schiedsrichter ist ein
angesehener Mann: Dass die beiden Schiedssprüche die
Trennung beider (die Trennung seiner beiden Personen) von
beiden entscheidet so lange beide ihn bekehren, und ihn zur
Umkehr zwingen weg von seinem Unrecht, und der Beschluss
der Trennung zwischen beiden folgt, wenn es schwierig ist für*

⁹⁰ *‘idda* bezeichnet die gesetzliche Wartezeit der Frau bei einer Scheidung oder den Tod des Mannes bis zur Wiederheirat, vgl. Wehr, 2011, S.817.

⁹¹ vgl. Tucker, 2008, S.86.

⁹² Henning/Schimmel, 2010, S.96, Z.9-11.

beide ihnen ihrer Anweisung zu folgen, dass er für den Ehemann von ihr nimmt oder sie befreien ihn von der Last von ihrem Rechtsanspruch, in dem Maße wie sie es sehen, und so ist jenes bei beiden, dann bleibt bei ihnen was beide ihm anordneten aus der Trennung auf was beide sich wünschen oder nicht mögen. Dies ist die Wahrnehmung der Beobachtung zwischen beiden, dass die Sache Gottes mächtig und erhaben ist, es sagten Ibn Lubāba, und Ibn Walīd. [...]“⁹³

In diesem Textabschnitt wird nun der umgekehrte Fall dargestellt. Es handelt sich hierbei um die Scheidung, die von der Ehefrau ausgeht. Diese Art von Scheidung, die aufgrund der Nichterfüllung bestimmter Bedingungen seitens des *Ehemannes* während des ehelichen Zusammenlebens vorsieht, wird als *šarṭ* bezeichnet. In diesem Kontext sind dies die Voraussetzungen, die für eine Scheidung erfüllt sein müssen.⁹⁴ Anders war es einer *Frau* nicht möglich eine Scheidung von ihrem *Ehemann* zu initiieren. Gründe für eine Scheidung konnte sein die Fahnenflucht des *Mannes*, fehlender Unterhalt oder auch Gewalt.⁹⁵ Genauere Gründe werden hier aber nicht genannt. Wie aus dem Abschnitt der Übersetzung deutlich wird, wird zunächst ein Schiedsrichter eingesetzt, der die Lage und die Standpunkte des Ehepaars bewertet. Begründet wird dies mit dem Koranvers 4:35. Dieser Vers bekräftigt nochmals den Stellenwert der Ehe im islamischen Gesellschaftstypus. Deutlich wird dies auch im folgenden Vers:

„(20) Und zu Seinen Zeichen gehört es, da[ss] Er euch von euch selber Gattinnen erschuf, auf da[ss] ihr ihnen beiwohnet, und Er hat zwischen euch Liebe und Barmherzigkeit gesetzt. [...]“⁹⁶
(Q 30:21)

⁹³ al-Tuwayḡirī, 2009, S.297, Z.1-13.

⁹⁴ vgl. Müller, 1999, S.267 f.

⁹⁵ vgl. Campo, 2009, S.200.

⁹⁶ Henning/Schimmel, 2010, S.389, Z.1-3.

Eine Scheidung ist zwar vorgesehen, jedoch wird alles daran gesetzt die Beziehung der beiden aufrechtzuerhalten, denn die Ehe wird als eine besondere Verbindung zwischen zwei Menschen angesehen. Jedoch ist die Trennung die einzig logische Möglichkeit, wenn wie in diesem Fall der *Ehemann* wieder in das alte Muster zurückkehrt. Weiter wird der Rechtsfall wie folgt beschrieben:

„Und es sagte ‘Abīd Allāh b. Yaḥyā: Außer, dass ich denke, dass sie das nach der andauernden Schuld und gründlichen Untersuchung sahen, denn wir haben das Wissen von den Nachbarn, dass sie eine widerspenstige verlangende Frau während der Trennung ist, kein Nachteil erreicht sie, und Gott verleiht dem Richter einen glücklichen Ausgang und er beschenkt ihn mit Vergeltung für seine Guten Taten. Auf diese Weise steht es in den „Urteilen Ibn Ziyāds“ und weiter steht ihn ihnen auch: Wenn es schwierig ist für den Richter - Gott macht es passend - befahl er dem Ehepaar bis dass er keine Kenntnis des Nachteils von beiden sich verschafft hat, schickt er zwei Schiedsrichter - beide geben ein Urteil ab, von seiner Familie und ihrer Familie - denn so sind sie nicht in ihrer Familie; er schickte diejenigen, die ihn vertreten, die der erlesensten Muslime, und so geben sie ihr Urteil ab wodurch sie es sehen wer die Trennung mit der Loskaufung von ihrem Hab und Gut [veranlasste] woran sie urteilen, so sagte es Ibn Lubāba. Und so sahen sie von seinem Nachteil mehr als von ihrem Nachteil, und sie urteilten die Trennung ohne Loskaufung, und so ist jener zu ihnen, wenn auch euch in der Klage es nach ihrer Ansicht nach genügt und sie unterschieden haben zwischen beiden, so ist es unvermeidlich, dass die tatsächliche Gewalt ihm zugunsten von ihr nimmt. Es sagte ‘Ayūb und Ibn Walīd. Und in beiden wurde auch wiederholt auf die Beschwerden Bint Tamām mit der Schädigung ihres Ehemannes auf sie eingegangen, und er erlitt ihn wegen ihr, und du bemächtigt dich zwei Urteile

zu schicken zu ihnen oder ich schicke sie zu einem sicheren Haus bis ich weiß, wie das Urteil ausfällt, das du machst?“[...]“⁹⁷

Auch in diesem zweiten Rechtsgutachten wird deutlich, dass zunächst eine gründliche Untersuchung des Falls notwendig ist. Das zweite Rechtsgutachten folgt dem ersten ohne Kommentierung. Sie werden beide unbewertet nebeneinander gestellt. Diese Praxis erinnert sehr an den Aufbau eines *ḥadīth*. Diese kurze Erzählungen oder Bräuche des Propheten *Muḥammad* bestehen aus zwei Teilen. Einerseits aus dem Überlieferungstext, dem *matn*, und der Überlieferungskette, dem *’isnād*. Auch hier werden zu einem bestimmten Thema verschiedene Aussprüche des Propheten oder seiner Gefährten mit Angabe des Überliefernden nebeneinander gestellt.⁹⁸ Dieses System ist auch in den Rechtsfragen zu beobachten, jedoch wird am Ende ein Urteil des Richters gesprochen. Diese Praxis unterstreicht sowohl die Berufung auf islamische Traditionen, als auch die Kontinuität der muslimischen Ordnung.

Inhaltlich wird in diesem Gutachten am Ende die Frage gestellt, ob die *Ehefrau* in einem „sicheren Haus“⁹⁹ untergebracht werden solle. Die *Ehefrau* wird hier als schützenswertes Gut angesehen, welches Hilfe benötigt. Die Frau gilt im Islam als die Grundlage und das Fundament der Familie. Die *Ehefrau* ist demnach zuständig für die Sozialisierung und die Erziehung der Nachkommen. Dies unterstreicht nochmals den gesellschaftlichen Stellenwert der islamischen Ehe, den Aufgabenbereich der *Frau* und den Schutz der *Ehefrau* und der Familie.¹⁰⁰ Daher ist es auch verständlich wieso Scheidungen zwar möglich waren, aber ungern gesehen wurden.

Ein anderer interessanter Aspekt wird in folgendem Scheidungsfall behandelt:

⁹⁷ al-Tuwayḡirī, 2009, S.297, Z.13-26.

⁹⁸ vgl. Campo, 2009, S.278 f.

⁹⁹ al-Tuwayḡirī, 2009, S.297, Z.26.

¹⁰⁰ vgl. Campo, 2009, S.712.

„Alles, worüber ich herrsche, ist Verbotenes: Er schrieb von Sevilla nach Kairouan: Die Antwort - möge Gott dir gnädig sein - handelt von einem Mann, der sagte: Alles, worüber ich herrsche, ist Verbotenes, ist es so wie seine Aussage: Das Erlaubte ist auf eine Art Verbotenes? Oder die Ehefrau ist inbegriffen im Verbot, selbst wenn er sie ausschließt mit seiner Zunge oder aus Gründen der Unterschiedlichkeit in diesem, wenn der klare Beweis sich stellte oder sich nicht erhob? Oder seine Aussage ist: „Alles was ich besitze“ oder wie seine Aussage: „Das Erlaubte ist auf eine Art Verbotenes“ oder ist die Ehefrau in diesem Fall inbegriffen? Und wenn sie nach unserer Meinung nach nicht übereingestimmt haben in diesem, und fand man keinen Bericht, so sind beide, Gott erbarme sich deiner, verschieden in diesem. So erwiderte `Abū Bakr b. `Abd ar-Raḥman: Ich habe die Antwort - und Gott ist erfolgreich zum Zweck des Richtigen mit seiner Güte - dass seine Aussage Folgende ist: „Alles, worüber ich herrsche, ist Verbotenes“ die Ehefrau ist nicht inbegriffen in diesem Fall, jedoch nimmt er sie auf in den Grund oder die Aussage. Und Ibn al-Qāsim hatte in jenem gesagt, der sagte: „Das Erlaubte ist auf eine Art Verbotenes“ dass die Ehefrau nicht inbegriffen ist. Und es sagte Ibn al-Mawāz: Wenn er beabsichtigte die Dinge auszubreiten, in der die Ehefrau inbegriffen war, wie der Erzähler sagt: „Das Erlaubte ist auf eine Art Verbotenes“, und mit Gott ist der Erfolg.

Und die Antwort `Abū `Imrān al-Qal`ā ist Folgende: Die Ehefrauen der Beredsamkeit sind das Eigentum der Ehemänner und nur dein Besitz sind Güter, und Sklavinnen aus deinem Besitz. Und was das betrifft ist seine Aussage: „Das Erlaubte ist auf eine Art Verbotenes“ und wenn er in diesem Fall sagen würde: Von allem was ich besitzt; Die Sache obliegt ihm nicht, wenn er sagt: „Das Erlaubte ist auf eine Art Verbotenes“ es verbreitet sich das Verbot hin bis zu den Ehefrauen, wenn er sie entfernt vom klaren Beweis, was die betrifft, die es sagen mit dem Verbot, was er besitzt, so ist es nicht inbegriffen in seinem

*Recht die Ehefrauen, die er nicht besitzt, so hat er es nicht nötig,
dass er eine Ausnahme macht mit ihnen mit dem Vorhaben.*¹⁰¹

Hier ist zu erkennen, dass es um die Besitzverhältnisse geht. Es geht hier zwar nicht direkt um Güter, die zwischen den Eheleuten verhandelt werden, sondern um den Besitz des *Mannes*. Es wird die Frage geklärt, ob die *Frau* in seinem Hab und Gut inbegriffen sei oder sie außen vorstehe. Konkret wird hierbei das Begriffspaar *ḥarām* und *ḥalāl* ins Feld geführt. Diese Fachtermini aus dem islamischen Rechtsbereich werden verwendet um *verbotene* von *erlaubten* rechtmäßigen Dingen zu unterscheiden.¹⁰² Die wörtliche Bedeutung des Begriffs *ḥarām* kann sowohl als *Verbotenes* oder *Sünde* verstanden werden, aber gleichzeitig besitzt es auch die Konnotation von *heilig*.¹⁰³ Das Pendant dazu, *ḥalāl*, bedeutet in der ursprünglichen Bedeutung *Erlaubtes* bzw. *erlaubter Besitz*.¹⁰⁴ Mit diesem Hintergrundwissen kann die Aussage des *Mannes*, „*ḡamī‘a-un mā`amlik-u`alā ḥarām-in*“¹⁰⁵, auf zwei Arten interpretiert werden. Sein Besitz kann auf diese Weise als *heilig* angesehen werden - darin seine *Ehe(frau)* inbegriffen - aber auch auf andere Weise, aus der Sicht der außenstehenden, als *Verbot* gelten, die Ehe anderer anzutasten. Dies unterstreicht wieder die religiöse und gesellschaftliche Wichtigkeit und den Stellenwert der Ehe. Doch dies stellt hier nicht die Hauptfrage dar. Es geht darum zu klären, ob die *Ehefrau* im Besitz des *Mannes* inbegriffen ist oder nicht. Die Rechtsgelehrten sind sich jedoch uneins, was dies betrifft. Nichtsdestotrotz ist die Prämisse dieser Aussage, dass die *Ehefrau* dem *Ehemann* unterstellt ist. Auch dies stellt wiederum eine rechtliche Unterordnung der *Frau* dar. Trotz der religiösen Gleichstellung der beiden Individuen kommt es praktisch und vor allem rechtlich immer wieder zur Benachteiligung des *weiblichen* Geschlechts. Auch wird in diesem Fall, weder die *Ehefrau* gefragt, noch gibt es *weibliche* Gelehrte,

¹⁰¹ al-Tuwayḡīrī, 2009, S.313, Z.17-23/S.314, Z.1-11.

¹⁰² vgl. Campo, 2009, S.105.

¹⁰³ vgl. Wehr, 2011, S.249 f.

¹⁰⁴ vgl. Wehr, 2011, S.286.

¹⁰⁵ al-Tuwayḡīrī, 2009, S.313, Z.13.

die sich mit dem islamischen Recht befassen dürfen. Denn wie schon erwähnt ist die religiöse und rechtliche Sphäre dem *männlichen* Geschlecht vorbehalten. Interessant ist dennoch, dass eine Diskussion unter den Rechtsgelehrten stattfindet, da sie sich uneins sind was zum Besitz zählt, obwohl es hierzu einen Koranvers gibt, welches den Besitz der jeweiligen Partei definiert. Dieser wird jedoch nicht ins Feld geführt:

„(8) Die Männer sollen einen Teil von der Hinterlassenschaft ihrer Eltern und Verwandten empfangen und ebenfalls sollen die Weiber einen Teil von der Hinterlassenschaft ihrer Eltern und Verwandten empfangen. Sei es wenig oder viel, sie sollen einen bestimmten Teil haben.“¹⁰⁶ (Q 4:7)

Die Uneinigkeit der Gelehrten hebt nochmals die Entstehungsphase des islamischen Rechts hervor und auch den Spielraum, den sie besitzen. Denn die Herrschaftszeit der *Umayyaden*-Dynastie und der Folgedynastie wird auch als die klassische Periode des islamischen Rechts angesehen. In dieser Zeitspanne von 600 Jahren kam es zur rechtlichen Konsolidierung und Transformation. Das bedeutet, dass den verschiedenen Realitäten und Herausforderungen Rechnung getragen wurde und eine rechtliche Grundlage geschaffen wurde. In dieser Phase wurde somit das Fundament für das zukünftige islamische Recht gelegt, da die Gläubigen mit immer neuen Herausforderungen konfrontiert waren, besonders im multikulturell geprägten *al-Andalus*.¹⁰⁷

Ein letzter Fall zum Thema Scheidung befasst sich mit dem Thema des Unterhalts:

„Im Scheidungsvertrag erhält sie Unterhalt für ihr Kind und dann stirbt sie: Muḥammad b. ʿĪsā lies sich scheiden von seiner Ehefrau ʿAbda der Tochter ʿAḥmad b. Ġālib(s), und sie nahm in Besitz für ihren glücklichen Sohn, der minderjährig war, seinen Unterhalt von seinem Vater für acht Jahre nach dem Säugen der zwei Jahre, dann starb sie und ihr Tod wurde nachgewiesen, und

¹⁰⁶ Henning/Schimmel, 2010, S.91, Z.28-32.

¹⁰⁷ vgl. Baderin, 2021, S.10 f.

einige ihrer Erben, und sein Vater forderten aus ihrem Besitz was übrig blieb von dem Unterhalt der zwei Jahre. Und das ist was wir sagen: Wenn das das Recht des Jungen nach Auferlegung bei demjenigen liegt, der seinen Anteil hat von den Erben, aber er in jenem, und an was sich Ḥāmid ar-Raʿīnī erinnert in seiner Zeugenaussage, dass der Scheidungsvertrag als Ersatz für den Schaden war - und er weiß nicht von wem der Schaden war, ist er von ihr oder vom Ehemann? Und so verpflichtet ein fehlerhaftes Zeugnis nicht dem Schaden, der ihm geschieht, zu einer Sache, wovon im Scheidungsvertrag die Rede ist, und er erhält aus ihrem Besitz, was übrig bleibt vom Unterhalt, welcher seinem Empfang standhaft blieb bis zum Ende der acht Jahre, es sagten ʿAbī Allāh b. Yaḥyā, und Ibn Lubāba, und Saʿad b. Muʿād, und Ibn Walīd, und Muḥammad b. Yaḥyā, und Muḥammad b. ʿAmīn.

Und im Scheidungsvertrag und in den Forderungsanträgen steht: Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd Rabbh lies sich scheiden von seiner Ehefrau „Sayda“, die Tochter Hūd(s), und ihrer zufriedenen und anwesenden Mutter ʿĀmina, und beide wollten nichts wissen von jenem, und ʿAyūb b. Sulaymān war zu gegen, und ʿAḥmad b. Yazīd genauso, und ein Widersacher verleumdete „Sayda“ und „ʿĀmina“ in der Zeugenaussage, so dass sie kein Zeugnis abgeben durften über die volle Kenntnis; für ihre Äußerungen in ihren Zeugenaussagen: Wenn beide sie kennen und dieser - möge Gott dir Erfolg verleihen - getragen auf der Vollständigkeit der Bedeutungen: Einer von beiden: Dass sie benannt haben „ʿĀmina und Sayda“, die sagten: Wir kennen sie nicht, und das ist eine vollwertige Zeugenaussage, (und die zweite von ihnen) sagte über ʿĀmina und Sayda: Wir haben mit den beiden genannten mit diesen beiden Namen und Benennungen (sie ähneln einander und die Übereinstimmigkeit) nichts hilfreiches. Und er sagt zu den beiden: ihr beide seid sie bis beiden klar wird, dass ihr beide nicht diese seid, aber in der Tat es bewiesen habt; Der Richter überlegte dann halt zu machen bei ihren Zeugenaussagen, so dass sie sagten:

es sind diese beiden Bedeutungen; sie sind nötig, und ‘Abd Allāh schadete nicht der Zeugenaussage desjenigen, der ihm zugunsten aussagte mit der Abweichung der Zeugenaussage der beiden Zeugen, sie bekräftigten die Quelle oder nicht, es sagten Ibn Lubāba, und ‘Ayūb, und ‘Abīd Allāh b. Yaḥyā, und andere von ihnen.“¹⁰⁸

Was in diesem Rechtsfall behandelt wird, ist, wie mit dem Erbe der verstorbenen *Frau*, umzugehen ist. Dabei spielt der Unterhalt des Kindes mit in den Erbesitz ein. Es geht in diesem Fall weniger um die Frage der Erbberechtigung, sondern vielmehr um den Aspekt des Unterhalts des Kindes. Die Selbstverständlichkeit des Unterhalts, den die Mutter bereits erhalten hatte, wird dabei nicht in Frage gestellt. Der Aspekt des Unterhalts an sich ist jedoch ein sehr wichtiger und fortschrittlicher Faktor im islamischen Recht. Besonders in Zeiten vor der Entstehung des Islams auf der arabischen Halbinsel und auch auf anderen Teilen der Welt waren *Kinder* und *Frauen* rechtlich benachteiligt, besonders was das Erbrecht angeht. Bis dahin waren nur *Männer* mit einem vollständig nachweisbaren Stammbaum erbberechtigt. Der Islam reformierte dieses System und machte *Frauen* genauso erbberechtigt wie *Männer*.¹⁰⁹ Das oben stehende Koranzitat (Q 4:7) verdeutlicht dies. Das Erbschafts- und Teilungsverfahren ist ebenfalls das Aufgabengebiet des islamischen Richters, da es Teil des sakralen Rechts ist und auf Koranzitaten beruht. Das hinterlassene Gut wird demnach zu zwei Dritteln vererbt und ein Drittel steht zur testamentarischen Verfügung der verstorbenen Person. Der gesetzliche Erbteil wurde dann unter den Erbberechtigten zu bestimmten Pflichtteilen aufgeteilt. Der Richter ist in diesem Fall ebenfalls von Nöten, da hier auch eine minderjährige Person beteiligt ist und der islamische Richter sein Sachverwalter ist.¹¹⁰ Ein weiterer bereits erwähnter Punkt, der als Grundvoraussetzung für den Ehevertrag von Nöten war, ist die Mitgift, der im Ehevertrag erwähnte *ṣadāq*. Die erwähnte Brautgabe ist

¹⁰⁸ al-Tuwayḡīrī, 2009, S.290, Z.9-22/S.291, Z.1-7.

¹⁰⁹ vgl. Baderin, 2021, S.75 f.

¹¹⁰ vgl. Müller, 1999, S.211.

eine Zahlung des *Ehemannes* an die *Ehefrau* und war dafür gedacht, dass im Falle einer Scheidung oder des Todes des *Ehemannes*, die *Ehefrau* finanziell abgesichert war.¹¹¹ Daher ist es möglich von einer Verbesserung der finanziellen Lage zu sprechen, was das Erbrecht von *Frauen* und *Minderjährigen* angeht.

Die islamische Scheidung war ein vorgesehenes Mittel im islamischen Recht, um einen abgeschlossenen Ehevertrag aufzulösen. Die Scheidung hat genauso wie der Ehevertrag einen zivil-religiösen Charakter. Die Auflösung der Ehe war beidseitig möglich, wenn auch einfacher von *männlicher* Seite. Eine genauere Prüfung der Scheidung war nur vorgesehen, wenn der Wunsch aus *weiblicher* Richtung kam und hier mussten schwerwiegende Gründe angebracht werden wie Gewalt oder Fahnenflucht. Das unterstreicht zwar die Benachteiligung der *Frau*, jedoch wird gleichzeitig der Wert der Ehe nochmals in den Vordergrund gerückt, aufgrund der Hürden. Kam es dennoch zu einer Scheidung wurde für den Schutz der *Frau* gesorgt bis es zum endgültigen Rechtsspruch kam. Auch in finanzieller Hinsicht wurde durch den Ehevertrag vorgesorgt, genauso beim Ableben einer Person. In dieser Hinsicht kam es zu einer Besserstellung der *Frau* und zu einer besseren gesellschaftlichen Integration in die Gemeinde. Die Rollen der beiden ehemaligen Vertragspartner waren jedoch auch hier ungleich verteilt bzw. rechtlich unterschiedlich, aufgrund ihres *genders* wie aus den Beispielen ersichtlich wird. Auch hier kommt das patriachiale Gesellschaftsmodell zum Vorschein, welches auf islamischen Traditionen beruht.

Der Mittelmeerraum war schon immer ein Schmelztiegel unterschiedlichster Kulturen. Mit der Eroberung und Etablierung der umayyadisch-muslimischen Herrschaft in *al-Andalus* kam es zu vielen Neuerungen auf der iberischen Halbinsel. Neben der Einführung der arabischen Sprache und dem malikitischen Rechtssystem, kam es auch zur Zentralisierung der Macht, aufgrund der Expansion und den militärischen Erfolgen, die im Fokus standen. Der religiöse Aspekt kam dabei nur an zweiter Stelle. Das lässt sich auch daran erkennen, da bei

¹¹¹ vgl. Rohe, 2013, S.26.

Konflikten oder neuen Rechtsfragen, aufgrund der Koexistenz verschiedener Kulturen, es den Herrschern wichtiger war, dass Gelehrte auf pragmatischer Grundlage zu handeln und diese an den Gegebenheiten und Realitäten der Zeit anpassten. In diesem interkulturellem Umfeld war eine der wichtigsten und gesellschaftlich anerkannten sozialen Beziehung die Ehe. Kam es nun hier zu Konflikten oder Differenzen, so mussten die Parteien einen Schlichter aufsuchen. Das war in diesem Fall die gesellschaftliche Institution der Judikativen, die durch den Richter vertreten wurde und der nach malikitisch-muslimischen Normen und Prinzipien entschied. Die Richter entschieden dann auf religiösen Grundlagen, bereits vorhanden Urteilen und dem muslimischen Gesellschaftstyp entsprechenden Rollen von *Frau* und *Mann*. Schon hier wird ein hierarchisch geordnetes Gesellschaftsprinzip sichtbar, welches *männlich* dominiert gewesen ist. Die Ehe hatte im Islam einen doppeldeutigen religiös-weltlichem Charakter. In der gesellschaftlich-kulturellen Institution der Ehe waren theoretisch beide Ehepartner gleichgestellt, sofern sie die Kriterien wie Ethnie, (religiöse) Glaubwürdigkeit und Herkunft erfüllten. Die Ehe galt als Aufgabenbereich der *Frau* zur Sozialisierung der Nachkommenschaft. Der *weibliche* Wirkungsbereich war auf den privaten Sektor der Familie beschränkt. Hingegen der *männliche* Sektor dominierte sowohl den öffentlichen Bereich, als auch den privaten, da dieser der Schutzherr der *Frau* bzw. Familie war. Die *Frau* unterstand bis zur Ehe einem Vormund und nach der Ehe ihrem *Ehemann*. *Frauen* wurde dadurch die Rolle eines hilfsbedürftigen und nicht handlungsfähigem Wesen zugeschrieben. Sie waren immer auf die Hilfe eines *Mannes* angewiesen, so die Theorie. In der Praxis war es jedoch den *Frauen* möglich auf ihre Situation Einfluss zu nehmen durch ihren eigenen Willen oder andere Verwandte das Geschehen zu beeinflussen. Im muslimischen Herrschafts- und Gesellschaftssystem wurden nicht nur nicht-Muslime integriert, sondern ebenso Sklav_Innen. Obwohl diese ihrem Herrn unterstanden, war es ihnen dennoch möglich auch außerhalb ihres Standes zu heiraten und gesellschaftlich einen neuen Status einzunehmen. Sollte die Ehe dennoch nicht funktioniert haben, war die Scheidung möglich. Aus *männlicher* Sicht war dies einfacher möglich, als aus *weiblicher*. Auch hier werden die

patriarchalen Strukturen wieder sichtbar. Dennoch war bei einer Scheidung das Wohlergehen beider Parteien wichtig. Es war auch hier wünschenswert in Würde auseinanderzugehen. Der *Frau* wurden durch das islamische Recht mehr Rechte zugesprochen. So war es nötig Unterhalt für die *Frau* seitens des *Mannes* zu zahlen, solange sie nicht wieder verheiratet wurde. Eine Scheidung aus *weiblichem* Antrieb war zwar ebenfalls möglich, jedoch unter beschwerten Umständen und unter bestimmten Voraussetzungen. Und ebenso im Erbrecht haben sich die Rechte der *Frauen* verbessert, da es *Frauen* nun möglich war zu erben. Genauso waren nach dem Ableben der *Ehefrau* ihre minderjährigen *Kinder* versorgt.

Das etablierte muslimische Herrschaftssystem in *al-Andalus* war durch und durch mit patriarchalen Gesellschaftsstrukturen durchzogen, basierend auf muslimischen Traditionen. Trotz der *weiblichen* Einschränkungen im Ehe- und Scheidungsrecht, kam es nichtsdestotrotz auch zu Verbesserungen besonders zur gesellschaftlichen Integration. Das muslimische System wurde an die neuen Bedürfnisse angepasst durch den Entscheidungsspielraum der Gelehrten. Diese Rechtsentscheidungen legten wiederum den Grundstein für die Transformation des malikitischen Rechtssystems, jedoch war immer die ungleiche Dichotomie zwischen *Mann* und *Frau*, aufgrund ihres Geschlechts und der Kontinuität und Performanz islamischer Traditionen, die Grundvoraussetzung für alle Entscheidungen.

Quellenverzeichnis:

Grundlagentext:

al-Tuwayġirī, Nūra Muḥammad al-‘Azīz (2009): *al-‘i‘lām bi-nawāzil al-aḥkām al-ma‘rūf bi-l-aḥkām al-kubrā*. al-‘abī al-‘aṣbaġ Īsā b. sahl b. ‘abd allāh al-‘asdā. al-mutawaffā 486 h., online: <https://www.noor-book.com/en/ebook-الاعلام-بنوازل-الاحكام-المعروف-بالاحكام-الكبرى-pdf> (aufgefrufen: 01.03.22).

Sekundärliteratur und Wörterbücher:

Arts, Tressy (2014): Oxford Arabic Dictionary. Oxford: Oxford University Press.

Baderin, Mashood A. (2021): Islamic Law. A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press.

de Beauvoir, Simone (2018): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, 19. Auflage. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

de Biberstein Kazimirski, A. (1860): Dictionnaire arabe-français, online: www.ejtaal.net (aufgerufen: 05.05.2022).

Butler, Judith (2019): Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies, 20. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Campo, Juan E. (2009): Encyclopedia of Islam. New York: Checkmark Books.

Catlos, Brian (2018): Kingdoms of Faith. A New History of Islamic Spain. New York: Basic Books.

Esposito, John L. (2003): The Oxford Dictionary of Islam. Oxford/New York: Oxford University Press.

- Henning, Max/Schimmel, Annemarie** (2010): *Der Koran*. Stuttgart: Reclam Verlag.
- Hirschberg, Walter** (Hrsg.) (2005): *Wörterbuch der Völkerkunde*, 2. Auflage. Berlin: Reimer Verlag.
- Mourtada-Shabbah, Nada/Gully, Adrian** (2003): *I am, by God, Fit for High Positions: On the Political Role of Women in al-Andalus*, in: *British Journal of Middle Eastern Studies*, Nr. 30 (2)/2003, S.183-209.
- Müller, Christian** (1999): *Gerichtspraxis im Stadtstaat Córdoba. Zum Recht der Gesellschaft in einer mālikitisch-islamischen Rechtstradition des 5./11. Jahrhunderts*. Leiden/Boston/Köln: Brill.
- Müller, Christian** (2013): *Non-Muslims as part of Islamic law: Juridical casuistry in a fifth/eleventh-century law manual*, in: *Religion and Law in medieval Christian and Muslim societies*, Nr. 1/2013, S.21-64.
- Rohe, Matthias** (2013): *Das islamische Recht: Eine Einführung*. München: C.H. Beck Verlag.
- Safran, Janina M.** (2001): *Identity and Differentiation in Ninth-Century al-Andalus*, in: *Speculum*, Nr. 76 (3)/2001, S.573-598.
- Safran, Janina M.** (2003): *Rules of Purity and Confessional Boundaries: Maliki Debates about the Pollution of the Christian*, in: *History of Religions*, Nr.3/2003, S.197-212.
- Shatzmiller, Maya** (1995): *Women and Property Rights in al-Andalus and the Maghrib: Social Patterns and legal Discourses*, in: *Islamic Law and Society*, Nr.2 (3)/1995, S.219-257.
- Tucker, Judith E.** (2008): *Themes in Islamic Law 3. Women, Family and Gender in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wehr, Hans (2011): *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*. Arabisch-Deutsch, 5.Auflage. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Erklärung:

Ich erkläre hiermit, dass ich die vorstehende Bachelorarbeit selbständig verfasst habe und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt wurden, dass Zitate kenntlich gemacht sind und die Arbeit noch in keinem anderen Prüfungsverfahren vorgelegt wurde. Die in unveränderbarer maschinenlesbarer Form eingereichte Fassung ist mit der schriftlichen Fassung identisch.

06.07.12 Ceyn Stb Ceyh

.....

Datum, Unterschrift