

Schriften zur Rechtstheorie

Heft 145

Die Hurma

**Schariatrechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche
Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des 20. Jahrhunderts**

Von

Dr. Birgit Krawietz, M.A.



Duncker & Humblot · Berlin

Birgit Krawietz / Die Hurma

Schriften zur Rechtstheorie

Heft 145

Die Hurma

Schariatrechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche
Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des 20. Jahrhunderts

Von

Dr. Birgit Krawietz, M.A.



Duncker & Humblot · Berlin

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Krawietz, Birgit

Die Ḥurma : schariatrechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des 20. Jahrhunderts / von Birgit Krawietz. – Berlin : Duncker und Humblot, 1991

(Schriften zur Rechtslehre ; H. 145)

Zugl.: Freiburg (Breisgau), Univ., Diss., 1990

ISBN 3-428-07159-X

NE: GT

Alle Rechte vorbehalten

© 1991 Duncker & Humblot GmbH, Berlin 41

Fremddatenübernahme: Hagedornsatz, Berlin 46

Druck: Berliner Buchdruckerei Union GmbH, Berlin 61

Printed in Germany

ISSN 0582-0472

ISBN 3-428-07159-X

Vorwort

Weniges ist so stark bedroht und so leicht verletzlich wie der menschliche Körper. Hier liegt der Grund dafür, daß jede Rechtsordnung sich den rechtlichen Schutz der körperlichen Unversehrtheit des Menschen angelegen sein läßt. Wie, mit welchen Mitteln und auf welchen Wegen sie diese Aufgabe zu bewältigen sucht, ist nicht nur wichtig für die Betroffenen und hierdurch Begünstigten; es sagt auch viel aus über die Eigenart der jeweiligen Rechtsordnung. Für die *Scharia*, das religiöse islamische Recht, gehört der Schutz der körperlichen Unversehrtheit (*hurma*) aller Muslime nicht nur zu den wesentlichen Aufgaben und Zielen der gesamten Rechtsordnung. Der schariatrechtliche *hurma*-Schutz ist eines der ganz wichtigen Rechtsprinzipien, wenn nicht *das* zentrale Prinzip, das dem System allen islamischen Rechts zugrunde liegt.

Auch wenn der Schutz der körperlichen Unversehrtheit nach islamischer Rechtsauffassung zu den Wohltaten gehört, die Gott seinen Dienern erweist, ist damit noch wenig darüber gesagt, welcher für den Muslim erkennbaren Mittel und Wege sich die göttliche Weisheit bedient, um diese Absicht zu realisieren. Im Rahmen der Scharia geschieht dies hauptsächlich durch Gebote und Verbote, aber auch durch Empfehlung oder Mißbilligung bezüglich des richtigen Verhaltens der Muslime. Letztere haben sich darüber in den heiligen Quellen, d. h. in *Koran* und *Sunna*, zu informieren. Nicht eben selten sieht sich der gläubige Muslim — bei Fehlen einer einschlägigen Regelung durch die Scharia — vor die Qual der Wahl gestellt, wenn er eine verantwortungsbewußte Entscheidung zu fällen hat. Kein Wunder, daß er sich in Zweifelsfragen — sei es im Alltag, sei es in besonderen Lebenslagen — gern des Rates eines Gottesgelehrten bedient. Eine solche Auskunft wird ihm auf schriftliche Anfrage durch den *Mufti* in Form eines *Fatwa* gewährt, das heißt in einer gutachtlichen Stellungnahme, an der er sein Verhalten ausrichten kann, aber nicht muß. Derartige *Fatwas* sind infolgedessen in tatsächlicher wie in rechtlicher Hinsicht eine — bis auf den heutigen Tag freilich häufig unterschätzte! — Informationsquelle auch für den Wissenschaftler, wenn es darum geht, zu erkennen, wie das religiöse islamische Recht den Schutz der körperlichen Unversehrtheit gewährleistet und sicherstellt.

Gegenstand der vorliegenden Untersuchung sind arabischsprachige *sunnitische* *Fatwas* zu Fragen des schariatrechtlichen *hurma*-Schutzes, und zwar vor allem solche aus Ägypten, Saudi-Arabien, Kuwait, Qatar, Syrien und Libanon. Die hier vorliegenden Analysen richten sich in erster Linie an den Islamwissenschaftler und — mit ihm — an die islamische Jurisprudenz. Sie richten sich jedoch auch an den Juristen, dem das Schariatsrecht vielleicht noch fremd sein

mag, der aber an Rechtsfragen des Schutzes der körperlichen Unversehrtheit interessiert ist.

Die ersten Hinweise und Anregungen zu dieser Untersuchung verdanke ich einer von Professor Dr. *Werner Ende* im Wintersemester 1986/87 am Orientalischen Seminar der Universität Freiburg durchgeführten Lehrveranstaltung „Arabische Fatwas als kulturgeschichtliche Quelle“. Gleichwohl wäre die jetzt vorliegende Abhandlung nicht zustande gekommen ohne die vielfältigen und fruchtbaren Denkanstöße, die ich von Herrn Professor Dr. Ende im Rahmen meines Studiums der Islamwissenschaft, in seinen Seminaren und Examenskolloquien und — nach Ablegung des Magisterexamens — in seinem Doktoranden-seminar erhalten habe. Ihm verdanke ich nicht nur den Hinweis auf den prominenten Stellenwert, der dem *hurma*-Konzept im Rahmen der Scharia zukommt, sondern auch eine Vielzahl von Informationen über einschlägige Fatwas und sonstiges Schrifttum, welche die jetzt vorliegende Studie ermöglicht haben; er hat mir ferner mit gutem Rat geholfen, wenn ich in der Flut der Fatwas gelegentlich den Überblick zu verlieren drohte. Hierfür bin ich ihm zu ganz besonderem Dank verpflichtet. Seine Analysen über den *hurma*-Schutz im Rahmen *schiiischer* Rechtsliteratur und seine im Unterricht vermittelten Anregungen zur Arbeit mit Originalquellen haben mir den Weg gewiesen; für etwaige Fehler, die mir bei der Beurteilung ihres Inhalts unterlaufen sein sollten, bin ich allein verantwortlich.

Danken möchte ich ferner Herrn Professor Dr. med. *Eduard Seidler*, Institut für Geschichte der Medizin, Universität Freiburg, der mir im SS 1989 in seiner Lehrveranstaltung über „Sterben und Tod in der Medizin“ wichtige Einsichten vermittelt hat. Ihm und Herrn Professor Ende verdanke ich wichtige Entscheidungshilfen, auf dem hier eingeschlagenen Weg im Grenzgebiet von Medizin und Recht fortzufahren. Frau Professor Dr. *Monika Gronke*, Orientalisches Seminar der Universität Freiburg, hat eine Reihe wertvoller Informationen und Schrifttumshinweise beige-steuert; für ihre Gesprächsbereitschaft während der Abschlußphase dieser Arbeit und ihre behutsame, immer hilfreiche Kritik bin ich sehr dankbar.

Die Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät II der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br. als Dissertation angenommen. Für die wissenschaftliche Betreuung danke ich vor allem meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. *Werner Ende*, sowie Frau Professor Dr. *Monika Gronke*, die das Zweitgutachten erstattet hat. Herrn Prof. Dr. jur. utr. *Albin Eser*, M.C.J., Direktor des Max-Planck-Instituts für Ausländisches und Internationales Strafrecht, der als weiterer Gutachter an dem Verfahren mitwirkte, bin ich gleichfalls zu großem Dank verpflichtet. Vermutlich wäre meine Untersuchung in dieser Form nicht zustande gekommen, ohne die an der Universität Freiburg bestehende Möglichkeit, im *Hauptfach* Islamwissenschaft und — neben Arabisch, Persisch und Türkisch — als zweites *Nebenfach* Rechtswissenschaft (Studienfächer: Rechtsphilosophie in Verbindung mit Strafrecht) zu studieren. Mein besonderer Dank

gilt in diesem Zusammenhang Herrn Prof. Dr. *Alexander Hollerbach*, Direktor des Seminars für Rechtsphilosophie und Kirchenrecht, der mich nach meinem Studienwechsel von der Rechtswissenschaft zur Islamwissenschaft sowohl im Islamwissenschaftlichen Magisterexamen als auch in der mündlichen Doktorprüfung betreut hat. Seine Lehrveranstaltungen und dieses Nebenfachstudium haben mich gelehrt, die religiösen Grundlagen des Rechts der Scharia in vertieftem Zusammenhang zu sehen.

Die Untersuchung setzte sich zum Ziel, nach Möglichkeit auch nicht veröffentlichte einschlägige Fatwas von Muftis und Stellungnahmen von islamischen Gelehrten zum Vergleich heranzuziehen, um im veröffentlichten Schrifttum bestehende Lücken zu schließen und bestimmte Kontroversen aufzuklären. Auf diese Weise konnten die offiziellen, leicht zugänglichen Fatwasammlungen in einigen Punkten ergänzt und vervollständigt werden. Herzlich danken möchte ich allen denjenigen, die mir durch Rat und Tat — oft gänzlich unerwartet — geholfen haben. Mein besonderer Dank gilt Seiner Eminenz *Aḥmad Kuftārū*, dem Großmufti der Syrischen Arabischen Republik, und Seiner Eminenz *Aḥmad Šafar Ġabġūqa*, dem hanafitischen Mufti von Damaskus, die mich zu Gesprächen empfangen und mit freundlicher Geduld Fragen angehört und beantwortet haben. Mein aufrichtiger Dank gilt ferner dem Direktor des Büros des Großmuftis der Syrischen Arabischen Republik, Herrn *Yahyā aš-Ša‘ār*, der mir zahlreiche, bislang nicht im Druck veröffentlichte Fatwas zur Verfügung gestellt hat und mir auf Anfragen hin weitere Materialien zukommen ließ. Herzlich danken möchte ich ferner dem syrischen Rechtsprofessor Dr. *Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī*, der mir im Sommer 1988 eine Reihe nützlicher, sehr hilfreicher Hinweise gegeben und ein bis dato unveröffentlichtes (handschriftliches) Manuskript zur Organtransplantation nebst einer Reihe von Veröffentlichungen zur Verfügung stellte. Dem tunesischen Großmufti *Muḥammad al-Muḥtār as-Salāmī* danke ich für ein auf briefliche Anfrage hin ausgestelltes Fatwa zu verschiedenen Formen der Schönheitsoperation, das mir die Arbeit sehr erleichtert hat.

Was das Verfahren der Erteilung von Fatwas angeht sowie die Kenntnis der geläufigen Praxis, bin ich dem jemenitischen Großmufti in *Šan‘ā’*, Seiner Eminenz *Zabāra*, zu allergrößtem Dank verpflichtet. Er hat mir nicht nur durch sein Beispiel gezeigt, wie dabei vorzugehen ist, sondern mich auch mit den wichtigsten Regeln vertraut gemacht, die dabei zu beachten sind. Dieser direkte Anschauungsunterricht hat mir mehr geholfen als die von mir angestellte Lektüre dickleibiger Werke.

Zu allergrößtem Dank verpflichtet bin ich Herrn Dr. *Edward Badeen*, vormals Lektor für Arabisch an der Philosophischen Fakultät II der Universität Freiburg, jetzt Lektor an den Universitäten Basel und Zürich. Er hat mir in langen Gesprächen nicht nur wertvolle Ratschläge, Übersetzungshilfen und Hinweise gegeben, sondern mich auch gelehrt, den kulturellen und religiösen Kontext besser zu verstehen. Seiner ständigen Gesprächsbereitschaft und

konstruktiven Kritik verdanke ich viele Hinweise und Einsichten, wie sie nur jemand zu geben vermag, für den Arabisch die Muttersprache ist.

Eine derart von der Kenntnis vielfältigen Quellenmaterials abhängige Untersuchung wie diese kann nicht leben ohne mannigfaltige Hinweise, Tips und Anregungen sowie die Zusendung schwer zugänglicher Texte. Ich kann hier nicht allen danken, die mir bei Gelegenheit in der einen oder anderen Form geholfen haben. Für gelegentliche, mir gern gewährte wichtige Hilfe und manchen guten Rat habe ich jedoch zu danken: Herrn Prof. Dr. *Hans Müller* und Herrn Dr. *As'ad Khairallah*, beide Orientalisches Seminar der Universität Freiburg, sowie Herrn Dr. *Günter Kirste*, Chirurgische Universitätsklinik, Abteilung Allgemeine Chirurgie; Herrn Dr. *Sami Aldeeb*, Institut Suisse de Droit Comparé, Universität Lausanne; Herrn Dr. *Omaia Elwan*, Universität Heidelberg. Wenn ich den einen oder anderen gutgemeinten Rat doch in den Wind geschlagen und nicht befolgt haben sollte, so war dies allein mein Fehler.

Für eine ganze Reihe sehr wichtiger Auskünfte und Literaturhinweise bedanke ich mich ferner bei Herrn Professor Dr. *Adel Th. Khoury*, Universität Münster, der mir besonders reichhaltige Fatwas und Artikel zur künstlichen Befruchtung und zur Behandlung der Toten zur Verfügung gestellt hat. Mein ganz besonderer Dank gilt ferner Herrn *Muhammad Tarābīṣī* (Damaskus), der mir bei der Beschaffung schwer zugänglicher Fatwas und einschlägiger Literatur sehr geholfen hat.

Danken möchte ich auch dem Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD), der mir durch seine Stipendien für Sprachkurse 1986 einen Aufenthalt in Kairo und 1987 in Tunis ermöglicht hat, so daß ich in der Lage war, vor Ort einschlägige Materialien zu beschaffen.

Meinen Eltern, die mir dieses Studium ermöglicht haben, danke ich herzlich für all ihre Hilfe und Unterstützung. Herrn Botschafter Dr. *Heinz Reiners*, M. A., und seiner Frau *Maria Reiners* schulde ich großen Dank für längere eindrucksvolle Auslandsaufenthalte, die ich als Gast in ihrem Hause 1982 in Maskat, Sultanat Oman, und 1989 in Ṣan 'ā', Jemenitische Arabische Republik, verbringen durfte.

Für seine Aufgeschlossenheit gegenüber dem islamischen Recht, sein Interesse an dieser Untersuchung und für seine hilfreiche Förderung durch ihre Aufnahme in diese Reihe danke ich dem Geschäftsführenden Gesellschafter des Verlages Duncker & Humblot, Herrn Professor *Norbert Simon*.

Freiburg i.Br., Juli 1990

Birgit Krawietz

Inhaltsverzeichnis

Erster Abschnitt

Arabische Fatwas als Ausdruck religiösen islamischen Rechts und islamischer Jurisprudenz

§ 1	Gegenstand und Aufgabe der Untersuchung	21
1.	Religiös-rechtliche Basis des Verhältnisses zwischen Fragesteller (<i>mustaftī</i>) und rechtskundigem Gutachter (<i>muftī</i>) bei der Erteilung von Fatwas	24
2.	Gutachtenpraxis der Muftis als Institution zur Herstellung gottgewollter Urteile (<i>aḥkām šar'iyya</i>)	28
a)	Herkunft, Voraussetzungen und Selbstverständnis der Gutachtenpraxis (<i>iftā'</i>) und Aufgabe der islamischen Methodenlehre (<i>'ilm al-uṣūl</i>)	30
b)	Informationsmöglichkeiten und Informationspflicht des Muslim über das geltende Recht	35
3.	Mufti und Muftiamt als Institution und Organisation in ihrer öffent- lichen Wirksamkeit	37
a)	Elemente eines geschichtlichen und gesellschaftlichen Wandels	38
b)	Bedeutende Muftis als Wegweiser islamischer Öffentlichkeit	41
§ 2	Rechtspraktische und rechtstheoretische Erkenntnisinteressen und Ziele der Untersuchung	45
1.	Verhältnis von Medizin und Recht als Regelungs- und Anwendungsbereich des religiösen islamischen Rechts	45
a)	Fatwa-Praxis als Leitfaden und Wegweiser islamischer Rechtsforschung	47
b)	Primat des religiösen islamischen Rechts gegenüber medizinischen und nichtärztlichen Eingriffen in den menschlichen Körper	49
2.	Quellen und System des islamischen Rechts	51
a)	Buch Gottes und Vorbild des Propheten als Basis und Urquell der islamischen Rechtsordnung	51
b)	Consensus doctorum (<i>iğmā'</i>) und Analogieschluß (<i>qiyās</i>) als sekundäre Quellen der Rechtsfindung	53
3.	Verhältnis von religiösem Recht (<i>šarī'a</i>) und staatlichem Recht (<i>qānūn</i>) ..	57
4.	Einheit der islamischen Rechtsordnung und Pluralismus der Rechts- kulturen	61

§ 3 Fatwas und Fatwasammlungen als Erkenntnisquellen und Erkenntnisobjekt	65
1. Fatwas als volkskundliche Erkenntnisquellen	66
2. Fatwas als Rechtserkenntnisquellen	71
3. Suchraster und Konzeption zur Erschließung der Fatwas und sonstiger schariatrechtlicher Quellentexte	74
a) Ausgangspunkte, begrifflicher Rahmen und Erkenntnisobjekt der Untersuchung	74
b) Themen- und Problemaufriß und Lösungsansätze zur Analyse des schariatrechtlichen <i>hurma</i> -Schutzes	77
c) Menschlicher Körper und schariatrechtlicher Schutz der körperlichen Unversehrtheit (<i>hurma</i>) als normativer Gegenstand der Erkenntnis von Recht	80
4. Quellenbeschreibung und Quellensammlungen	83

Zweiter Abschnitt

Selbstmord, Euthanasie, künstliche Verlängerung des Lebens und Verzögerung des Sterbens als Eingriffe in die körperliche Integrität

§ 4 Selbstmord als Extremform des Eingriffs in die körperliche Unversehrtheit des Menschen	91
1. Verbot des Selbstmords und Begründung seines Unrechtscharakters	91
2. Abweisung von Rechtfertigungs- oder Entschuldigungsgründen	95
3. Gebot des Durchhaltens (<i>ṣabr</i>) als Garant gegen und Schutz vor Verletzungen der körperlichen Unversehrtheit (<i>hurma</i>)	97
4. Schariatrechtliche Folgen des Selbstmords	101
§ 5 Euthanasie als Eingriff in das menschliche Leben und in die körperliche Unversehrtheit sowie als Manipulation des Todeszeitpunkts durch Dritte	104
1. Vorzeitige Herbeiführung des Todes ohne Möglichkeit einer Zustimmung des Erkrankten	105
2. Verbot der Beschleunigung des Todes unheilbar Kranker (<i>at-ta'ṣīl bil-wafāh</i>) mit oder ohne deren Zustimmung	106
§ 6 Wiederbelebung, künstliche Verlängerung des Lebens und Verzögerung des Sterbens als Eingriffe am menschlichen Körper	109
1. Monopol Gottes zur Wiederbelebung des Menschen und zur Verlängerung des menschlichen Lebens	109

2. Definitionen des medizinischen und rechtlichen Todeszeitpunkts 111
3. Richtiger Zeitpunkt für das Abschalten medizinisch-technischer Geräte 114

Dritter Abschnitt

Vom Umgang mit dem toten menschlichen Körper und seinem rechtlichen Schutz

- § 7 Leichenverbrennung als Eingriff in die körperliche Unversehrtheit (*ḥurma*) und als Verstoß gegen das Prinzip der achtungsvollen Behandlung (*takrīm*) des Toten 116**
1. Grundsatz des rechtlichen Schutzes von *ḥurma* und *karāma* bei Lebenden und Toten 116
 2. Aufrechterhaltung des kategorischen Verbots der Leichenverbrennung bei Gesundheitsgefahren und Epidemien 119
 - a) Aktuelle Probleme bei der Leichenverbrennung durch Krankenhäuser oder staatliche Stellen 119
 - b) Fundierung der Bestattungspraxis in überlieferten Riten und Gebräuchen 120
 3. Absolutheit des Verbrennungsverbots und kategorischer Ausschluß von Ausnahmen 121
 - a) Monopol Gottes auf Anwendung des Feuers (*an-nār*) 121
 - b) Unumstößlichkeit des göttlichen Verbots und Verbrennung von Leichen als Frevel gegen Gott 122
 4. Schariatrechtliche Beurteilung der durch Krankenhäuser oder den Staat veranlaßten Verbrennung von Leichen oder Fehl- und Totgeburten 123
- § 8 Leichenöffnung als Verletzung der körperlichen Unversehrtheit des Toten und ihre Rechtfertigung im Interesse der Lebenden 125**
1. Verbot des Sezierens von Leichen und Ansatzpunkte zur Rechtfertigung der Leichenöffnung durch allgemeine Interessen (*maṣāliḥ 'amma*) 125
 2. Ebenbürtigkeit und prinzipielle Gleichrangigkeit des *ḥurma*-Schutzes von Lebenden und Toten 127
 - a) Religiöse Voraussetzungen der Argumentation bei *Ibn Bāz* 127
 - b) Schariatrechtlicher Geltungsgrund des *ḥurma*-Schutzes von Toten 129
 - c) Fehlen einer eindeutigen Regelung der Leichenöffnung 130
 3. Direkte versus analoge Anwendung der schariatrechtlichen Universalprinzipien auf die Leichenöffnung 131
 - a) Voraussetzungen und Folgen des Meinungsstreits der Gelehrten 131
 - b) Präzedenzfälle und Stellungnahmen der Muftis 132

4. Lösungsweg von <i>Ibn Bāz</i> und <i>al-Ya'qūbī</i>	134
a) Direkte Anwendung (<i>taṭbīq mubāšīr</i>) der „heiligen Quellen“ (Koran, Sunna) und der in ihnen enthaltenen schariatrechtlichen Prinzipien zur Regelung der Leichenöffnung	134
b) Ausschluß der Möglichkeit einer Rechtsanalogie durch extensive, auf einem Interessenvergleich (<i>muqārana</i>) basierende Auslegung von Rechtsprinzipien	135
c) Methodologische Voraussetzungen und Folgen bei Beschreiten dieses Lösungswegs	136
5. Unterschiedliche Deutung und Anwendung der schariatrechtlichen Prinzipien durch die Muftis	136
6. Präzedenzfälle für das Sezieren von Leichen	139
a) Leichenöffnung bei einer Schwangeren zur Rettung des Kindes	139
b) Leichenöffnung zur Sicherstellung eines verschluckten Gegenstandes	141
7. Formen des Analogieschlusses (<i>qiyās</i>) auf die erlaubte Leichenöffnung bei rechtlich schützenswertem Interesse (<i>maṣlaḥa</i>) und zur Abwehr eines Übels (<i>mafsada</i>)	142
a) Leichenöffnung wegen Verdachts eines Verbrechens oder aus Gründen des Gesundheitsschutzes	142
b) Sezieren von Leichen zu Ausbildungszwecken	144
c) Abgrenzung zur Leichenverstümmelung und Leichenschändung (<i>at-tamīl bil-ḡuṭta</i>)	146
§ 9 Leichnam des Verstorbenen, Bestattung und Totentransport als Gegenstände eines <i>ḥurma</i>-Schutzes des Toten	148
1. Fehlverhalten an Totenbahre und Grab als mögliche Eingriffe in die schariatrechtlich geschützte <i>ḥurma</i>	148
2. Kollektive Bestattungspflicht und Rechte des Toten (<i>ḥuqūq al-mayyit</i>) als Mittel zum Schutze seiner <i>ḥurma</i>	150
a) Anspruch des Toten auf eine <i>ḥurma</i> -gerechte Beerdigung	150
b) Bestattung des Leichnams auf hoher See	152
3. Gefahren einer <i>ḥurma</i> -Verletzung und Herabwürdigung der Toten bei gemeinsamer Bestattung mehrerer Leichen	153
a) Beisetzung mehrerer Muslime in einem Grab	153
b) Gemeinsame Bestattung von Muslimen und Nichtmuslimen	155
4. Verbot einer unwürdigen Behandlung der Leiche beim Totentransport	157
a) Traditionelle Konzeption des <i>ḥurma</i> -Schutzes beim Totentransport	157
b) Anforderungen an den Totentransport unter dem Einfluß des technischen und sozialen Wandels	159

§ 10 Exhumierung von Leichen und Umgang mit der Grabstätte als mögliche Verstöße gegen die körperliche Unversehrtheit und Würde der Toten 161

1. Prinzipielles Verbot der Exhumierung von Leichen durch Prophetenhadith zur Bewahrung der Unantastbarkeit und Würde der Toten 161
2. Berühmte Ausnahmen vom Verbot der Exhumierung aus der Frühzeit des Islam und ihre Rechtfertigung durch den Konsens der Gelehrten (*iğmā'*) 163
3. Schariatrechtlich anerkannte Gründe für die Öffnung von Gräbern, die Exhumierung von Toten und die Umbettung von Leichen 164
 - a) Ausnahmewilligung vom Verbot der Exhumierung bei Vorliegen besonderer Gründe im Einzelfall 164
 - b) Einbeziehung und Umlegung von Friedhöfen bei Vorliegen allgemeiner, rechtlich schützenswerter Interessen 166
4. Zweifelsfälle des Umgangs mit der Grabstätte 167
 - a) Sitzen auf Gräbern als exemplarischer Fall der Herabwürdigung der Toten (*ihāna*) 167
 - b) Ablösung des *hurma*-Schutzes des Toten durch die Auswirkungen anderweitiger Verbotsprinzipien 168

Vierter Abschnitt

Austausch von Gliedern, Organen, Körperteilen und Körperflüssigkeiten als Eingriffe zur Herstellung, Reproduktion und Erhaltung der körperlichen Integrität

§ 11 Voraussetzungen und Folgen der Organtransplantation nach der Scharia 169

1. Aktuelle Äußerungen in der öffentlichen Meinung zur Organtransplantation 170
2. Verständnis von Eingriff und Schutz der körperlichen Unversehrtheit (*hurma*) bei der Organtransplantation 175
 - a) Grundsätzliche Auffassungen der *fuqahā'* zum Schutz von Lebenden und Toten 176
 - b) Ansatzpunkte für eine Lockerung des Eingriffsverbots und methodische Möglichkeiten des *iğtihād* bei der Organtransplantation 178
3. Klassische Präzedenzfälle 179
 - a) Hadith des *'Arafğa ibn As'ad* 180
 - b) Verwendung von tierischen Knochen und Zähnen 180
4. Präzedenzfall des Leichenverzehr (*akl al-mayta*) 182

5. Formen des Analogieschlusses (<i>qiyās</i>) auf die Organtransplantation	187
6. Einzelprobleme	191
a) Verbot der Organentnahme bei Lebensgefahr für den Spender oder Eingriff in den „Grundbestand“ (<i>aṣl</i>)	191
b) Rechtmäßigkeit der gesundheitlich tragbaren, aber nicht notwendigen Organentnahme	193
c) Letztwillige Verfügung des Organspenders über die Organentnahme nach seinem Tod	194
d) Organentnahme ohne den erklärten Willen des Spenders	195
e) Schariatrechtliche Grenzen und Schranken einer partiellen staatlichen Regelung (<i>qānūn</i>) der Organentnahme	196
f) Kontroverse um <i>aš-Ša'rāwī</i>	198
g) Verbot des Handels mit Transplantaten und der Organentnahme gegen Entgelt	200
h) Auferstehung von Organspendern	201
§ 12 Bluttransfusion als Eingriff und Maßnahme zur Wiederherstellung und Erhaltung der körperlichen Unversehrtheit	202
1. Koranisches Verbot (<i>tahrīm</i>) der Verwendung von Blut wegen seiner rituellen Unreinheit	202
2. Erlaubnisvorbehalt für das Spenden und Empfangen von Blut bei Vorliegen einer Not- oder Zwangslage	203
a) Bestimmung der Notwendigkeit (<i>darūra</i>) einer Bluttransfusion	203
b) Erfordernis der Feststellung durch einen kompetenten Arzt	204
3. Religiöse Begründung der Pflicht zur Rettung des Patienten	205
4. Heiratsverbot wegen Verdachts der Verschwägerung (<i>muṣāhara</i>) als Folge einer Bluttransfusion	207
5. Schariatrechtliche Rechtfertigung der Vorratshaltung durch Blutbanken	209
§ 13 Künstliche Befruchtung als schariatrechtlich gerechtfertigtes Mittel zur Gewährleistung legitimer Nachkommenschaft	210
1. Wachsende Verbreitung der künstlichen Befruchtung, insbesondere der in vitro-Fertilisation in der arabischen Welt	210
2. Schariatrechtlich fundierte medizinische Abgrenzung zwischen Sterilität und vorübergehender Unfruchtbarkeit	212
3. Rechtsgrundlagen der Verwandtschaft durch Abstammung (<i>nasab</i>) und das Verbot ihrer Verunreinigung (<i>iḥtilāṭ al-ansāb</i>)	213
a) Rechtsgültiger Ehevertrag als Voraussetzung einer Verbindung der Geschlechter	213

b) Geschlechtsakt als ein nicht notwendiges, aber übliches Mittel (<i>wasīla mu'tāda</i>) zur Erzeugung eines Kindes	214
c) Wunsch der Eheleute nach Nachkommenschaft als zu respektierendes, durch die Offenbarung gerechtfertigtes Ziel (<i>garaḍ mašrū'</i>).....	215
4. Berechtigung und Apologetik der Anwendung einer in vitro-Fertilisation zwischen rechtsgültig Verheirateten	216
a) Befruchtung der menschlichen Eizelle als von Gott gegebener und gewollter Wirkungszusammenhang	216
b) „Natürliche“ Gesetzmäßigkeit bei der Erzeugung des Kindes trotz künstlicher Befruchtung	217
c) Medizinische Wissenschaft und muslimischer Arzt im Dienste des göttlichen Geheimnisses und der göttlichen Wahrheiten und Wohltaten....	218
5. Anspruch Gottes auf Erhaltung der Reinheit der Nachkommenschaft (<i>salāmat al-ansāb</i>) und auf würdige Behandlung und Unversehrtheit des Samens	218
a) Argumente und Bedenken gegen die künstliche Befruchtung schlechthin bzw. gegen einzelne, mit ihr verbundene Praktiken	219
b) Mißbrauchsgefahren und schädliche soziale Auswirkungen der künstlichen Befruchtung für die Betroffenen	220

Fünfter Abschnitt

Beschneidung, Haar- und Körperpflege, Kleidung und Schmuck, Kosmetik und Schönheitsoperationen als Formen und Hilfsmittel körperlicher Selbstdarstellung

§ 14 Schariatrechtliche Relevanz und Rechtfertigung der Beschneidung von Mann und Frau	222
1. Beschneidung von Knaben und Männern als medizinisch indizierter, schariatrechtlich gebotener Eingriff	222
2. Beschneidung von Mädchen und Frauen als schariatrechtlich empfohlener Eingriff in den weiblichen Körper	223
3. Schariatrechtliche Apologetik der weiblichen Beschneidung	224
a) Stellungnahme von Koran und Sunna zur Beschneidung von Mädchen und Frauen und zu den Folgen ihrer Unterlassung	224
b) Einbettung der weiblichen Beschneidung in Herkommen, Brauch und Sitte	226
c) Schariatrechtliche Begründung der weiblichen Beschneidung aufgrund und nach Maßgabe des <i>fiṭra</i> -Konzepts	227
d) Fehlen eines <i>ḥurma</i> -Schutzes bei der weiblichen Beschneidung	228

e) Unterschiedliche Gewichtungen zwischen der durch Gewohnheit (<i>'āda</i>) gerechtfertigten weiblichen Beschneidung und dem vermeintlichen Nutzen (<i>ḥayr</i>) für die Frau selbst und für die Gesellschaft	229
4. Widerlegungsversuche der medizinischen Kritik durch die Muftis und schariatrechtliche Gründe zur Rechtfertigung der weiblichen Beschneidung	231
a) Zurückweisung einer medizinisch begründeten Kritik an der weiblichen Beschneidung	231
b) Versuche zur Begründung einer medizinisch bzw. hygienisch indizierten, schariatrechtlichen Verbindlichkeit (<i>wuḡūb</i>) der weiblichen Beschneidung	231
c) Schariatrechtlich gebilligte Gründe für die allgemeine Vorteilhaftigkeit (<i>faḍīla</i>) der weiblichen Beschneidung	232
§ 15 Vom Umgang mit dem Kopfhaar und der Körperbehaarung als möglichen Gegenständen eines schariatrechtlichen ḥurma-Schutzes	236
1. Bartschnitt und Rasur als Eingriffe in die körperliche Unversehrtheit (<i>ḥurma</i>) des Mannes	236
a) Rechtsgrundlagen des ḥurma-Schutzes gegenüber derartigen Eingriffen .	237
b) Abstufungen der Verbindlichkeit des ḥurma-Schutzes	239
2. Haarschnitt und Haarpflege bei der Frau und Entfernung weiblicher Körperbehaarung als Verstöße gegen schariatrechtliche Verbote	242
a) Damenhaarschnitt und Dauerwelle	243
b) Auszupfen und Rasieren der Augenbrauen	245
c) Damenbart	246
3. Färben (<i>ṣabġ</i>) von Kopf- und Barthaar	247
4. Verwendung von Haarteilen (<i>waṣl aš-ša'r</i>) und Tragen einer Perücke (<i>bārūka</i>)	250
a) Kategorisches Verbot einer Selbstverschönerung durch fremde Haarteile	251
b) Verbot der Selbstverschönerung durch Tragen einer Perücke oder Verbotsanalogie	253
§ 16 Kleidung und Körperschmuck als erlaubte/verbotene Mittel und Formen körperlicher Selbstdarstellung	255
1. Schariatrechtliche Grundlagen und Grenzen angemessener Kleidung	255
2. Erlaubte, gebotene oder verbotene Bekleidungs- und Selbstdarstellungsformen von Mann und Frau	256
a) Notwendigkeit der Bedeckung der Blöße (<i>ṣatr al-'awra</i>) als absolute Grenze der Bekleidungsfreiheit von Frau und Mann	258

b) Tragen eines hochhackigen Schuhs (<i>ka'b 'ālin</i>) als mißbilligter Verstoß und unerlaubte Zurschaustellung des weiblichen Körpers	259
c) Verbot des Tragens überlanger Kleidung (<i>isbāl</i>) für den Mann	260
3. Schariatrechtliche Voraussetzungen der Verwendung von Körperschmuck	261
a) Grundsätzliche Erlaubtheit des Tragens schmückender Stoffe und Materialien für Mann und Frau	261
b) Verwendungsverbote von Gold und Seide für den Mann	262
c) Analogieverzicht bei Ersetzung von Gold und Seide durch andere Materialien	264
§ 17 Kosmetische Behandlung und Schönheitsoperationen als Mittel erlaubter/verbotener Körper- und Schönheitspflege	266
1. Grundsätzliche Erlaubtheit der Körper- und Schönheitspflege bei Nichtvorliegen eindeutiger Verbote	266
a) Verfluchung und Verbot bestimmter verschönernder Manipulationen durch den Propheten	267
b) Verbot der Gestaltung des menschlichen Körpers in Veränderungs- und Täuschungsabsicht	269
c) Verbot der Verletzung des menschlichen Körpers durch Verschönerungsmaßnahmen bei Fehlen einer medizinischen Notwendigkeit (<i>darūra</i>)	270
2. Schönheitsoperationen als Bestandteil ärztlicher Heilbehandlung zur Behebung einer Schadensfolge (<i>iṣlāḥ ḥalal ṯāri'</i>) oder als eigenständiger, der Verschönerung des Naturgegebenen (<i>taḥsīn waḍ' qā'im</i>) dienender Eingriff	271
a) Erlaubtheit der Schönheitsoperation zur Beseitigung einer „Entstellung der Schöpfung Gottes“ (<i>taṣwīḥ ḥalq allāh</i>)	273
b) Operative Verschönerung als schariatrechtlich geforderte Verbesserung und Veredelung (<i>taḥsīn</i>) oder als verbotene Veränderung (<i>taḡyīr</i>) der Schöpfung Gottes	274
3. Standardsituationen, Präzedenzfälle und Schulbeispiele erlaubter/verbotener Schönheitsoperationen	275
a) Chirurgische Beseitigung von überzähligen Fingern oder Zehen	275
b) Begradigung der Nase	276
c) Liften des Gesichts	277

Sechster Abschnitt

Schariatrechtliche Alltagsprobleme der Fremd- und Eigenbehandlung des menschlichen Körpers und rechtlicher Schutz der körperlichen Unversehrtheit im Ramadan

§ 18 Grenzen ärztlicher Untersuchung und Behandlung und <i>ḥurma</i>-Schutz im Verhältnis von Mann und Frau	278
1. Prinzipielles koranisches Verbot der Aufdeckung (<i>kašf</i>) und Berührung (<i>lams, mass</i>) der Scham (<i>'awra</i>) von Mann und Frau	278
2. Begriff und Geltungsgrund der <i>ḥurma</i> des menschlichen Körpers	279
a) Sprachliche Ableitung der Vorstellung einer Körper- <i>ḥurma</i> von der <i>ḥ-r-m</i> -Wurzel	279
b) Geschlechtlichkeit von Mann und Frau als Geltungsgrund des schariatrechtlichen <i>ḥurma</i> -Schutzes	280
c) Erstreckung des <i>ḥurma</i> -Schutzes der Frau auf die Gesamtheit ihres Körpers (<i>ġami' badanihā</i>)	281
3. Aufdeckung (<i>kašf</i>) der weiblichen Blöße als mögliche Verletzung ihrer <i>ḥurma</i>	282
a) Einzelne Verletzungstatbestände	282
b) Erlaubtheit der Untersuchung und Behandlung des unbedeckten weiblichen Körpers bei Vorliegen einer medizinischen Notwendigkeit (<i>darūra</i>)	283
4. Ärztliche Sorgfaltspflichten bei Vornahme einer Untersuchung oder Behandlung	284
5. Schariatrechtliche Vorbehalte gegenüber einer Spezialisierung von Ärzten auf Frauenheilkunde und Geburtshilfe	284
§ 19 Verfolgung des Fastengebots als möglicher Eingriff in die körperliche Unversehrtheit	287
1. Schariatrechtliche Grundlagen des Fastengebots (<i>sawm</i>) und Gefahren einer körperlichen Schädigung bei strikter Befolgung der religiösen Verpflichtungen (<i>'ibādāt</i>)	287
2. Regel-Ausnahme-Charakter von Fastengebot und Erlaubtheit des Fastenbrechens	291
a) Krankheit als Ausnahmetatbestand von der Fastenpflicht	291
b) Auswirkungen des Fastens und des Fastenbrechens auf die Krankheit und den Kranken	292
c) Rolle des Muftis und des Arztes bei der Entscheidung über das Vorliegen eines Ausnahmetatbestandes	295

3. Aktuelle körperliche Gefährdung als Voraussetzung der ausnahmsweisen Erlaubtheit des Fastenbrechens	296
4. Individuelle Verantwortlichkeit bei der Nachholung der Fastenverpflichtung bzw. der Ersatzleistung	297
5. Ergebnis und Schlußfolgerung	297
§ 20 Injektionen als möglicher Bruch des Fastengebots und unerlaubte Heileingriffe im Ramadan	298
1. Präzedenzfälle zur Beurteilung von Injektionen	298
2. Medikamentöse Eingriffe in das Körperinnere (<i>ğawf</i>) oder ins Gehirn als mögliche Verstöße gegen das Fastengebot	299
3. Analogieschluß auf die Injektion	300
a) Schariatrechtliche Anknüpfung an die Wirkung von Spritzen und Injektionen	300
b) Stellungnahme des Fatwa-Ausschusses der <i>Azhar</i> und Kritik dieser Position	301
4. Abgrenzung zwischen den im Ramadan erlaubten Heileingriffen zum Schutze und zur Wahrung der Unversehrtheit des menschlichen Körpers gegenüber den Verstößen gegen das Fastengebot	301
5. Verschiebung eines zur Wahrung der Gesundheit und der körperlichen Unversehrtheit gebotenen Heileingriffs bis zum abendlichen Fastenbrechens	304
§ 21 Im Ramadan erlaubte/verbotene Zuführung von Heilsubstanzen und Medikamenten zum Schutze der körperlichen Unversehrtheit	306
1. Zuführung von Heilmitteln durch körpereigene Öffnungen als möglicher Eingriff in die körperliche Unversehrtheit	306
2. Unterscheidung zwischen dem Äußeren (<i>zāhir</i>) und dem Inneren des menschlichen Körpers (<i>ğawf</i>) zur Bestimmung der Grenzen zwischen erlaubten/verbotenen Behandlungen	306
3. Fastenrechtliche Einstufung der Heilbehandlung mit Bezug auf natürliche Zugänge und Innenräume des Körpers	308
a) Eingriffe in den menschlichen Unterleib	309
b) Behandlungen im Hals-, Nasen- und Ohrenbereich	311
4. Gefahr der Auflösung und Perversion des Fastengebots durch Kasuistik ..	312
5. Rückkehr zum ursprünglichen Sinn und Zweck des Fastens (<i>al-ḥikma al-ūlā liṣ-ṣiyām</i>)	313

Resümee: Rückblick und Ausblick	317
Glossar	329
Schrifttumsverzeichnis	338
Personenverzeichnis	368

Erster Abschnitt

Arabische Fatwas als Ausdruck religiösen islamischen Rechts und islamischer Jurisprudenz

§ 1 Gegenstand und Aufgabe der Untersuchung

Die Integrität und der Schutz des menschlichen Körpers (*hurma*) gehören seit jeher zu den maßgebenden Grundlagen der islamischen Religion und des islamischen Rechts. Beide begleiten den gläubigen Muslim gleichsam von der Wiege bis zur Bahre und, wie im folgenden zu zeigen sein wird, auch noch darüber hinaus. Jedoch steht nicht jeder Umgang mit dem menschlichen Körper — sei er lebendig oder tot — im Einklang mit den Postulaten, Prinzipien und Gesetzen der Scharia (arab.: *šarīʿa*). Die vorliegende Untersuchung widmet sich deshalb der Frage, wie mit den Mitteln des islamischen Rechts ein *hurma*-Schutz bewerkstelligt wird und welcher Stellenwert dem rechtlichen Schutz der körperlichen Unversehrtheit nach den Regeln der Scharia zukommt.

Die Frage ist leichter gestellt als beantwortet. Sie kann jedenfalls nicht so beantwortet werden, wie ein am kontinentaleuropäischen Recht, das heißt ein vor allem an Kodifikationen bzw. am Gesetz und seiner Anwendung geschulter Jurist sich dies vorstellen mag. Das Recht der Scharia ist ein religiöses Recht, und es ist, wie noch zu zeigen sein wird, sehr weitgehend ein Fallrecht. Infolgedessen geht es auch bei dem schariatrechtlichen Schutz der körperlichen Unversehrtheit des Menschen — genauer: der gläubigen Muslime und im Zusammenhang damit auch der Ungläubigen! — nicht oder jedenfalls nicht primär um den Umgang mit abstrakten Prinzipien und Regeln, die sich gleichsam als Fertigfabrikate zur Anwendung auf die praktischen Lebenssituationen anbieten. Das islamische Recht, insbesondere das religiöse Recht der Scharia und die islamische Jurisprudenz müssen zunächst einmal in ihrer spezifischen Eigenart und Eigenständigkeit verstanden werden. Dazu gehört nicht nur ein zureichendes Verständnis der religiösen Grundlagen dieses Rechtssystems, sondern vor allem eine vertiefte Einsicht in die islamische Kultur und die in ihr praktizierten Lebensformen, in die auch das Recht als maßgebender Faktor eingebettet ist und die es zugleich mitbestimmt.

Ein weiteres Problem, das den Zugang zum Gegenstand dieser Untersuchung erschwert, ergibt sich — ganz abgesehen von den sprachlichen, insbesondere den rechtssprachlichen und den durch die Eigenart eines religiösen Rechtsdenkens bedingten Hindernissen — daraus, daß die Beurteilung praktischer Rechtsfragen im islamischen Recht nicht bloß von Geboten und Verboten, Prinzipien und Regeln abhängt, sondern in besonders hohem Maße von normativen Überle-

gungen geprägt wird, die ihre spezifische Angemessenheit im Einzelfalle betreffen. Dies gilt gleichermaßen für die Beachtung derjenigen schariatrechtlichen Verpflichtungen, die der Gläubige in seinen Beziehungen zu anderen Mitmenschen (*mu'āmalāt*)¹ zu beachten hat, wie für diejenigen, die ihm im Verhältnis zu Gott (*'ibādāt*) obliegen.² Anders als im kontinentaleuropäischen Gesetzesrecht, dessen Nichtbeachtung nur mit staatlichen Sanktionen bedroht wird, geht es im religiösen islamischen Recht letztlich auch um das ewige Seelenheil. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen. Kein Zweifel, daß für den gläubigen Muslim während des Ramadan das koranische Fastengebot gilt, das — verstanden als rituelles Fasten — nicht nur der geistigen Läuterung des Gläubigen dient, sondern naturgemäß auch den menschlichen Körper angreift. Infolgedessen kann und muß gerade die strikte Beachtung des Fastengebots eine Fülle von Zweifelsfragen nach seiner Angemessenheit im Einzelfalle aufwerfen, da die Befolgung *dieser* Verpflichtung in Konflikt geraten kann mit dem Erfordernis der Beachtung *anderer* schariatrechtlicher Vorschriften, die unter Umständen das Gegenteil gebieten. Ist der Muslim, so mag man sich fragen, während des Ramadan verpflichtet zu fasten, weil die Regeln der Scharia dies zwingend gebieten und ihm insoweit bis in Details hinein genau vorschreiben, wie er sich zu verhalten hat, und zwar ausnahmslos und unter allen Umständen? Oder ist vielleicht, wie im Falle bestimmter Erkrankungen, genau das Gegenteil geboten, weil zugleich eine hierzu gegenläufige Verpflichtung des Gläubigen besteht, seine körperliche Gesundheit nicht aufs Spiel zu setzen? Ist somit, um im Beispiel zu bleiben und allein gemessen an den Regeln der Scharia, die Verwendung eines Nasensprays bei erheblicher Erkrankung der Atemwege — ganz abgesehen von der medizinisch begründeten Anordnung des Arztes, die den Muslim von seiner Verantwortung vor Gott ja nicht entlastet — ein nicht erlaubtes Fastenbrechen und deshalb ein verbotener Eingriff? Wie ist die Rechtslage, wenn es sich um die Einnahme eines Stärkungsmittels durch einen Kreislaufkranken handelt, der trotz des Ramadan der ärztlichen Anordnung folgt? Handelt es sich hier um Verstöße gegen das religiöse Recht oder gebieten dessen Regeln — ganz im Gegenteil! — wegen der besonderen körperlichen Umstände und des Ausmaßes der Erkrankung im Einzelfalle, einen derartigen Eingriff vorzunehmen trotz bzw. unbeschadet des Ramadan? In allen diesen Fällen geht es somit nicht nur um die Identifikation und die inhaltliche Kenntnis der Bestimmungen, Prinzipien und Regeln der Scharia, sondern auch und vor allem um ihre *richtige* Interpretation und um die *richtige* Anwendung im konkreten Falle. Wer — bedroht von Jenseitsstrafen — bestrebt sein muß, ein Gott wohlgefälliges Leben zu führen, das heißt die Regeln der Scharia peinlich genau zu befolgen, der hat somit auf Schritt und Tritt mancherlei Anlaß, den Ratschlag eines Rechtskundigen bzw. eines Rechtsgelehrten einzuholen, denn die Scharia regelt ihrem Anspruch nach das gesamte islamische Leben.

¹ Vgl. *el Baradie*, Recht, S. 44.

² Eingehend hierzu *Bousquet*, *'Ibādāt*, S. 647 f.

Nehmen wir einmal an, der ratsuchende Muslim sei ein Jemenit und stellen wir uns vor, er lebe im Nordjemen in *Ṣanʿā*, der Hauptstadt der heutigen *Jemenitischen Arabischen Republik*. Vielleicht ist er der Schriftsprache gar nicht mächtig oder traut sich nicht zu, eine Anfrage an einen Rechtskundigen, einen sogen. Mufti aufzusetzen. Er könnte dann in der Stadtmitte auf dem zentral gelegenen Taḥrīr-Platz vor der Moschee einen der zahlreichen, unter einem kleinen weißen Sonnenschirm hockenden Schreiber bitten, ihm mit seinen schön geschwungenen Schriftzügen eine derartige Anfrage mit den erforderlichen Informationen über Angelegenheit und Umstände aufzusetzen. Nachdem sein Petitum nun schriftlich umrissen und als konkrete Frage formuliert ist, begegnen wir ihm vielleicht schon wenig später, wie er gerade die Saila (*sāʿila*), das ausgetrocknete Flußbett, überquert, um in die Altstadt zu gelangen. Dort residiert — nur wenige Minuten von der Großen Moschee entfernt — der langjährige Großmufti des Landes *Aḥmad Zabāra*.³ Vor der Tür seines Bürgerhauses mischt sich unser Petent unter eine Gruppe von Wartenden. Der Großmufti ist noch nicht aus der kleinen, nur wenige Schritte entfernten Moschee zurückgekehrt, in der er sich häufig aufhält. Kurz darauf nähert er sich uns, ein kräftig und wesentlich jünger wirkender Mittachtziger mit rotem Tarbusch auf dem Kopf und in einem langen Gewand. Kaum haben ihn die Wartenden entdeckt, umringen sie ihn, lebhaft redend, gestikulierend und mit ihren Schriftrollen fuchtelnd, um den Gottesgelehrten schon vorab auf die Besonderheit ihres Falles aufmerksam zu machen. Nach kurzem mündlichen Geplänkel sammelt dieser freundlich, aber bestimmt die ihm entgegengestreckten, auf gewöhnlichem Papier geschriebenen, aber auch heute noch gerollten (nicht gefalteten!) Anfragen ein, um sich sodann in sein Privathaus zurückzuziehen. Wenig später sitzen wir ihm in der kühlen Atmosphäre seines stattlichen *mafraġ*⁴ gegenüber. Während wir die dem ausländischen Gast angebotenen Weintrauben verzehren und verstohlen die Bibliothek mustern, macht der Großmufti sich daran, routiniert seine schariatrechtlichen Beurteilungen zusammen mit seinem Votum schräg unter der Sachverhaltsdarstellung und der Anfrage zu notieren. Zwischendurch kommt ein kleines Mädchen herein, das die bereits erledigten Rollen einsammelt und die steile Treppe hinunterträgt, um sie draußen vor der Tür an die noch Wartenden zu verteilen. Zwar hat der Großmufti, wie wir in dem sich anschließenden Gespräch erfahren, auch Hilfskräfte und einen Sekretär, der ihm gewöhnlich bei seiner Arbeit assistiert und bei Angelegenheiten größeren Umfangs und Schwierigkeitsgrades die

³ Die Tatsache, daß er *Zaidit* ist und damit eine außerhalb des im folgenden zu behandelnden Sunnismus stehende, der *Schia* zugeordnete Position vertritt, die freilich ihren Inhalten nach den vier orthodoxen sunnitischen Rechtsschulen, um die es uns im folgenden gehen wird, sehr nahe kommt, kann hier dahingestellt bleiben. Es geht im obigen Text zunächst nur um eine äußere, auf die Formalien beschränkte Darstellung des Rechtsganges. Für Informationen zur *Zaidiyya* s. *Ende*, *Schia*, S. 87-90.

⁴ Im jeweils höchsten Stockwerk gelegene Ruhe- und Empfangsetage des Hausherrn in den mehrgeschossigen jemenitischen Häusern.