

PROBLEME DER MODERNISIERUNG DES ISLAMISCHEN FAMILIENRECHTS¹

Von CHRISTOF JAEGER

1. Die Konzeption des islamischen Rechts

„Sag: Gehörchet Gott und dem Gesandten“. Dieses Wort aus dem Koran² kann man als Motto und oberstes Prinzip einer Betrachtung des islamischen Rechts voranstellen³. Es stellt aber nicht nur das oberste Gesetz des islamischen Rechts dar, sondern die sichtbare Wendemarke in der Struktur des arabischen Rechts allgemein.

Die gesellschaftliche Struktur, die Muhammad im 6. Jahrhundert unserer Zeitrechnung auf der arabischen Halbinsel vorfand, war die der Großfamilie, des Stammes, dem sich alles unterordnete. Die einzelne Person galt nichts, der Mensch hatte seinen Wert nur als Mitglied einer größeren Blutgemeinschaft, eben des Stammes.

Gott, oder besser: die Götter waren Kräfte, die mit dem jeweiligen Stamm identifiziert werden konnten: Gott war der Freund „seines Stammes“ und der Feind aller anderen.

Auf dieser Grundlage schuf Muhammad seine Religion, die er selbst als nichts Neues ansah. Er, der Grübler, der auf seinen Geschäftsreisen mit christlichen und jüdischen Kaufleuten und Mönchen zusammenkam und von ihnen die — teilweise entstellten — biblischen Geschichten erfuhr, suchte Gott, den Einzigen und Einigen. Man kann annehmen, daß Muhammad Offenbarungen oder Inspirationen erhielt⁴, wohl häufig verbunden mit Anfällen, die er — wie z. B. auch Paulus — als Überwältigung durch die Gegenwart Gottes ansah.

Sozial gesehen, geht der Islam auf die Grundlage des altarabischen Lebens zurück, auf den Stamm, der von einem — tatsächlichen oder fiktiven Ahnherrn abstammt. Diese Blutgemeinschaft löste Muhammad jedoch zugunsten einer Glaubensgemeinschaft auf. Die Idee der Gemeinschaft, die den einzelnen beschützt, ohne die er aber auch nichts zählt und ohne die er verloren ist, behielt er bei⁵. Geändert wurde nur das einigende Band: Blut, Verwandtschaft und Abstammung wurden durch den Glauben an den einen Gott ersetzt.

Auch dieser Gott paßte in den Rahmen altarabischer Vorstellungen hinein: Er war der allmächtige, der allwissende, ewige und auch barmherzige Richter⁶: der Freund seiner Anhänger, aber der Feind aller anderen. Diesem unvorstellbaren Wesen gegenüber sah der Mensch nur eine Überlebenschance: die unbedingte und völlige Unterwerfung unter den Willen und die Barmherzigkeit Gottes. Dies prägte auch den Namen der Lehre Muhammads: al-Islām⁷.

1 Dem Aufsatz liegt die Dissertation des Verfassers zugrunde: „Die Stellung der Frau im islamischen Ehe- und Scheidungsrecht der Vereinigten Arabischen Republik unter besonderer Berücksichtigung der modernen Entwicklungstendenzen“, Tübingen 1969.

2 Koran, Sure III, 32 (Die Verszählung ist die der offiziellen ägyptischen Koran Ausgabe, Koranzitate habe ich der Übersetzung von Prof. Dr. R. Paret, „Der Koran“, Stuttgart u. a. 1962, entnommen.)

3 Coulson, A History of Islamic Law, Edinburgh 1964, S. 9.

4 Kellerhals, Der Islam, Basel 1945, S. 339 f., ohne daß ich mich mit den dort vertretenen interessanten Thesen hier identifizieren oder auseinandersetzen will.

5 Vgl. z. B. Koran, Sure III, 104, 110.

6 Gott werden 99 Attribute zugesprochen, Vgl. Muhammad Ali, The religion of Islam, Lahore 1950, S. 161 ff.

7 Substantiv vom Verb „aslama“, d. h. sich ergeben, sich unterwerfen, sich ganz dem Willen Gottes hingeben. Das Partizip ist „muslim“ und in der weiblichen Form „muslima“.

Muhammad erklärte selbst, daß er keine neue Religion stiften wolle⁸: er wolle nur die von den Menschen verfälschte Lehre Abrahams, Moses und Christi erneuern und sie von Ketzerei und Polytheismus⁹ reinigen¹⁰. Aber zwischen ihm und Jesus bestand und besteht ein wesentlicher Unterschied auch dann, wenn man von rein theologischen und glaubensmäßigen Differenzen absieht: Jesus lehrte den Glauben an Gott losgelöst von einem staatlichen System¹¹, während Muhammad diesen Glauben mit einem Staatswesen verband. Jesus war nur Lehrer, Muhammad war Lehrer und Führer einer Gemeinschaft¹². Oder anders ausgedrückt: während das Christentum wesensmäßig die Trennung von Kirche und Staat beinhaltet, bilden im Islam Religion und Staat von Anfang an eine Einheit.

Entsprechend kamen Antworten auf Fragen des Staates und seiner Ordnung, die sonst dem Gesetzgeber vorbehalten sind, in Form von göttlichen Offenbarungen, die der Prophet der Gemeinde, d. h. dem Staatsvolk, weitergab.

Das Recht ist somit nach islamischer Auffassung göttlichen Ursprungs und Gott der oberste Gesetzgeber. Demgemäß ist bei allen Rechtsbeziehungen Gott als dritte Kraft beteiligt: an seinem Wort wird jedes Tun und Unterlassen gemessen, um dann in „Gutes“ und „Böses“, „Erlaubtes“ und „Verbotenes“ eingestuft zu werden. Die Rechtswissenschaft, so lautet eine muslimische Definition¹³, ist die Kenntnis der Rechte und Pflichten, wodurch der Mensch befähigt wird, sich in diesem Leben richtig zu verhalten und sich auf die Welt, die da kommt, vorzubereiten.

Die erste und wichtigste Rechtsquelle ist daher der Koran, die Kodifikation des Wortes Gottes, das dem Propheten Muhammad geoffenbart wurde. Nach seiner eigenen Aussage¹⁴ wurde er in der arabischen Sprache geoffenbart, als der von den Menschen unnachahmlichen Sprache Gottes¹⁵. Für unsere Untersuchung ist diese Feststellung aus zwei Gründen von Bedeutung:

1. Wenn Gott einen Gegenstand eindeutig geregelt hat, kann der Mensch die so einmal getroffene Entscheidung nicht ändern oder aufheben. Das führt, wie noch darzulegen sein wird, zu großen Schwierigkeiten bei allen Bestrebungen der Modernisierung.
2. Viele rechtlich relevanten Willenserklärungen sind mit der arabischen Sprache aufs engste verbunden und erzeugen nach der Meinung verschiedener Rechtslehrer unterschiedliche Resultate, je nachdem, welches Wort Anwendung gefunden hat¹⁶.

Der Koran stellt jedoch keinen geschlossenen Kodex dar, sondern darin finden sich rechtliche Vorschriften neben erbaulichen, ethisch-moralischen und religiös-dogmatischen Bestimmungen¹⁷.

Da viele rechtlichen Vorgänge im Koran nicht geregelt sind, genügt er als Rechtsquelle nicht.

Die zweite Quelle des islamischen Rechts ist daher all das, was der Prophet gesagt, getan oder in seiner Umgebung stillschweigend oder ausdrücklich ge- oder miß-

⁸ Vgl. z. B. Koran, Suren XXVIII, 52 ff.; LXI, 6 ff.

⁹ So nannte er die Trinitätslehre.

¹⁰ Vgl. Sure IV, 171.

¹¹ Vgl. z. B. Matthäus 22, 21.

¹² Nach der Hidra — d. h. Auswanderung — von Mekka nach Medina im Jahre 622 n. Chr. (dem Beginn islamischer Zeitrechnung) wurde Muhammad religiöser und politischer Führer der Stadtgemeinschaft von Medina, später von fast der ganzen arabischen Halbinsel.

¹³ Gibb, *Modern Trends in Islam*, Chicago 1947, S. 87.

¹⁴ Z. B. Suren XII, 2; XIII, 37; XX, 113; XLI 2; XLII, 7.

¹⁵ Abu Zahra, *Uṣūl al-fiqh* (die Rechtslehre), Kairo 1957, S. 77 ff. al-Bardisi, *Uṣūl al-fiqh* (die Rechtslehre), Kairo 1961, S. 179. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Teil II, Halle 1889, S. 401 ff.

¹⁶ Dies spielt vor allem im Ehe- und Scheidungsrecht eine Rolle, wo die Wahl der Worte Gültigkeit oder Nichtigkeit einer Willenserklärung bedeuten kann.

¹⁷ Von 6234 Versen behandeln nur etwa 80 eigentliche juristische Fragen. Vgl. Coulson, a. a. O., S. 12.

billigt hatte¹⁸. Diese Aussprüche oder Ereignisse wurden von den Gefährten und Zeitgenossen Muhammads sorgfältig registriert, weitererzählt und schließlich aufgeschrieben. Die Zuverlässigkeit einer solchen Überlieferung¹⁹ wird nach den sie übermittelnden Personen bemessen. Die Gesamtheit dieser Tradition ist die Sunna — al-sunna —, d. h. der Weg des Propheten.

Nachdem die Generation der „Gefährten“ des Propheten etwa um das Jahr 100 n. H. (ca. 722 n. Chr.) gestorben war, gab es zwar eine Vielzahl von Überlieferungen, durch die jedoch noch immer nicht alle Probleme gelöst waren. So versuchte die nachfolgende Generation, mit durch Koran und Sunna unbeantworteten Fragen dadurch fertig zu werden, daß sie auf Ansichten und Regelungen zurückgriff, die die Gefährten des Propheten einmütig als zulässig angesehen bzw. einhellig abgelehnt hatten. Daraus entwickelte sich der Konsensus (al-idjmāʿ) der Gelehrten einer historischen Periode in einer Rechtsfrage als dritte Rechtsquelle, aus der später das Dogma der Infallibilität der Gemeinde wurde²⁰.

Die vierte allgemein anerkannte Rechtsquelle ist die Analogie (al-qiyās), der Vergleich einer in Koran oder Sunna geregelten Angelegenheit mit einem vergleichbaren, aber dort nicht geregelten Fall.

In dieser klaren Form wurde die Lehre von den Rechtsquellen allerdings erst viel später durch die Gründer der vier großen sunnitischen oder orthodoxen Rechtsschulen herausgearbeitet²¹. Daneben entstanden auf der Seite der Anhänger des Neffen und Schwiegersohns des Propheten, Ali²², die schiitischen Rechtsschulen²³, die jedoch von geringerer Bedeutung sind²⁴. Wenn auch unter den verschiedenen Rechtsschulen über einzelne Rechtsprobleme erhebliche Meinungsverschiedenheiten bestehen, so lassen sich doch kaum grundsätzliche Unterschiede zwischen den sunnitischen und schiitischen Schulen feststellen.

Besonders die vier orthodoxen Rechtsschulen sind vom Prinzip her nur sehr schwer zu unterscheiden. Im wesentlichen bestehen Differenzen in einer unterschiedlichen Wertung der sich aus den vier Rechtsquellen ergebenden Beurteilungsmöglichkeiten. Dadurch können die einzelnen Tatbestände auf verschiedene Art qualifiziert werden, und die Akzentuierung kann sich innerhalb der Wertskala der Pflichtenlehre, wie man die islamische Rechtswissenschaft charakterisieren kann, verschieben. An diesem Punkt geht nun das Recht in Theologie über, oder, anders ausgedrückt, die Erwartungen Gottes werden rechtlich relevant und zur Richtschnur für die juristische Beurteilung menschlichen Tuns und Unterlassens. Im Zentrum dieser Wissenschaft von den Grundlagen des Rechts (uṣūl al fiqh) steht daher neben der Lehre über die Quellen die über die rechtliche Beurteilung. Dabei werden sechs verschiedene Werturteile unterschieden²⁵:

- a) das religiöse Gebot,
- b) die Pflicht,

18 Abu Zahra, a. a. O., S. 100; al-Bardisi, a. a. O., S. 193 f.

19 Arabisch: ḥadīth.

20 Sachau, Zur älteren Geschichte des muhammedanischen Rechts, Wien 1870, S. 3. Abu Zahra, a. a. O., S. 193 f.; al-Bardisi, a. a. O., S. 219 f.

21 a) Abu Hanifa al Nuʿman (ca. 699–767 n. Chr.). Heute ist hanafitisches Recht im ganzen Nahen Osten und dem indischen Subkontinent vorherrschend.

b) Muhammad ibn Idris al-Shāfiʿi (767–820 n. Chr.). Er ist der eigentliche Begründer der islamischen Rechtswissenschaft. Seine Lehren gelten heute noch in Südarabien und bei den Muslims Ostafrikas und Süd-Ost-Asiens.

c) Malik ibn Anas (gest. 796 n. Chr.). Die Malikiten bilden heute die herrschende Rechtsschule der Maghrib-Staaten (Marokko, Algerien, Tunesien) und bei den Muslims West-Afrikas.

d) Ahmed ibn Hanbal (gest. 855 n. Chr.). Die Hanbaliten bilden heute die offizielle Lehrmeinung in Saudiarabien.

22 Der vierte Kalif, gest. 661 n. Chr.

23 Von arabisch shiʿat Ali, d. h. die Anhängerschaft Alis.

24 Die schiitische Lehre ist die offizielle Rechtsschule des Iran. Sie hat auch für einen Teil des irakischen Rechts Bedeutung.

25 Abu Zahra, a. a. O., S. 28 ff.; al-Bardisi, S. 58 ff.

- c) das Empfohlene,
- d) das Erlaubte,
- e) das Verwerfliche und
- f) das Verbotene.

Die ersten Rechtsgelehrten, die das Dogmengebäude der Shari'a, des islamischen Rechts, errichteten, hatten als sichere Quellen nur den Koran und die Sunna. Sie waren daher zu einem großen Teil auf das eigene Ermessen angewiesen und hatten Rechtsfragen aufgrund ihrer eigenen Interpretation dieser Quellen zu entscheiden. Dieses selbständige juristische Denken, al-idjtihād genannt, spielte und spielt heute wieder eine große Rolle. Nachdem nämlich die Rechtsschulen sich etabliert hatten, nachdem die Werke dieser großen Rechtsgelehrten vorlagen, wurde nach herrschender — jedoch nicht unumstrittener — Meinung das „Tor des Idjtihād“ geschlossen, was bedeutete, daß künftig eigenes juristisches Denken als unzulässig angesehen wurde und sich rechtliche Ergebnisse im Rahmen der vorhandenen Lehrmeinungen zu halten hatten. An diesem Punkte setzt die Arbeit der modernen Juristen ein, die behaupten, das „Tor des Idjtihād“ sei niemals geschlossen gewesen²⁶.

2. Allgemeines zum islamischen Familienrecht

Es liegt in der Natur der Sache, daß ein großer Teil der rechtlichen Äußerungen des Korans und der Sunna Fragen des Familienrechts betreffen. Es ist daher auch nicht verwunderlich, daß dieses Rechtsgebiet am stärksten mit der Religion verquickt und von religiösen Gedanken beeinflusst wurde. Das Familienrecht wurde ursprünglich unter die Rubrik „al-mu'āmalāt“ (d. h. die Beziehungen und Verpflichtungen der Menschen untereinander) eingeordnet, während heute allgemein der Begriff „al-aḥwāl al-shakhṣīya“ (d. h. persönliche Angelegenheiten²⁷) Anwendung findet. Unter diese Bezeichnung fallen neben der Ehe und Scheidung auch die Abstammung, Verwandtschaft, das Kindschafts- und Erbrecht, das Testament sowie das Recht der religiösen Stiftungen (al-waqf) und die Schenkung.

Bis etwa 1850 war die Shari'a — zumindest in der Theorie — in allen islamischen Staaten das einzige Recht²⁸. Erst durch die sogenannte „Tanzimat-Gesetzgebung“ wurde im osmanischen Reich 1850 ein Handels- und 1858 ein Strafgesetzbuch erlassen, die sich beide auf europäisches Recht stützten. Allmählich wurden in der islamischen Welt immer weitere Rechtsgebiete kodifiziert und dabei dem europäischen Recht angeglichen. Nur das Familienrecht blieb den traditionellen Rechtsquellen vorbehalten. Erst in allerjüngster Zeit gingen die arabischen Staaten daran, auch das Familienrecht zu kodifizieren²⁹. Dabei wurden — wie noch zu zeigen sein wird — teilweise moderne Lösungen gefunden, deren Begründung jedoch immer auf eine der Quellen des islamischen Rechts zurückgeht. Noch nicht endgültig gelöst hat die Vereinigte Arabische Republik (Ägypten) dieses Problem. Dort wird heute das Für und Wider der Modernisierung am eingehendsten besprochen und erörtert, und daher ist das ägyptische Familienrecht für unsere Untersuchung das fruchtbarste Objekt.

Die Tatsache, daß es sich um religiöses Recht handelt, bringt es auch mit sich, daß sich das hier besprochene Familienrecht nur an die muslimischen Staatsbürger des jeweiligen Landes richtet: für die christlichen und jüdischen Bevölkerungsteile

²⁶ Coulson, a. a. O., S. 202

²⁷ Der Ausdruck ist wohl aus dem Französischen übernommen.

²⁸ Anderson, Islamic Law, in: Encyclopaedia Britannica 1965, Bd. 12, S. 681.

²⁹ Syrien: Gesetz vom 17. September 1953; Tunis: Gesetz vom 13. August 1956; Marokko: Gesetz am 3. April 1958 in Kraft getreten; Irak: Gesetz vom 19. Dezember 1959.

gelten jeweils besondere Rechte, die sich wiederum eng an die Lehren der jeweiligen Religion anlehnen. Dabei ist jedoch zu beachten, daß eine Ehe zwischen einem Muslim und einer nichtmuslimischen Frau immer nach islamischem Recht beurteilt wird, während eine Ehe zwischen einer Muslima und einem Nicht-Muslim nichtig ist³⁰. Eine solche Ehe kann auch nicht durch den Vollzug geheilt werden³¹.

Drei Themenkreise waren und sind es, die im islamischen Familienrecht nach Reformen verlangen: einmal die Einschränkung der Kinderheirat, die Beschränkung der Polygamie und schließlich die Regelung des Scheidungsrechts. Neben diesen mehr grundsätzlichen Fragen stehen dann noch weniger kritische Probleme, die mit der Tatsache zusammenhängen, daß auch in den arabischen Staaten ein immer größerer Teil der Frauen zur Arbeit geht.

Die Schwierigkeiten, die sich den Reformern in den Weg stellen, sind vielerlei. Das geringste Problem war — ohne sein großes Gewicht unterschätzen zu wollen — die jahrhundertealte Tradition: gerade die angeschnittenen Fragen gehören schon traditionell zu den wesentlichen gesellschaftlichen Aspekten der islamisch-arabischen Welt, durch die diese Länder im Ausland meist charakterisiert werden. Natürlich kamen diese Sitten nicht von ungefähr: die meisten fand der Prophet in seiner Gesellschaft schon vor und übernahm sie in sein Religions- und Rechtssystem, allerdings nicht ohne für die damalige Zeit wesentliche Änderungen und Einschränkungen. Die oben beschriebene Einheit von Staat und Religion und die Tatsache, daß nach muslimischer Auffassung Gott als oberster Gesetzgeber auch Einzelfälle zu ordnen bereit war, bewirkten, daß dem Propheten von Gott in Offenbarungen einmal „herabgesandte“ Regelungen dieser und jener Rechtsfragen von nun an unumstößlich als Gebot Gottes feststanden. Es gibt nun zwar in Einzelfällen die Möglichkeit, durch Heranziehung verschiedener Koranverse zu motivierten Resultaten zu kommen. Dieses Verfahren muß jedoch dann scheitern, wenn sich eine mehrdeutige Auslegung einer Bestimmung des Korans auch nicht durch großzügige Interpretation erreichen läßt. Den Reformen blieb dann nur die Möglichkeit, entweder sich in gewissen Punkten gegen den Koran zu entscheiden und ein europäisches Rechtssystem zu übernehmen, wie es etwa die Türkei unter Kamal Atatürk getan hatte, oder bei Respektierung der koranischen Vorschriften das gewünschte Ergebnis durch geeignete Interpretation der Texte zu erreichen zu suchen.

Da der erste genannte Weg — sich gegen den Koran zu entscheiden — für die arabischen Staaten aus vielerlei Gründen ein völlig unannehmbares Unterfangen darstellt, mußte man nach Möglichkeiten suchen, mit dem Koran moderne juristische Lösungen zu finden. Es galt daher, die im Koran festgelegten Prinzipien von wuchernden Traditionen der vergangenen dreizehn Jahrhunderte zu befreien. Dazu gehörte es einmal, auf die beiden ursprünglichen Quellen, den Koran und die Sunna, zurückzugehen, sich von der ausschließlichen Befolgung einer Rechtslehre frei zu machen und das „Tor des Idjtihād“, der selbständigen Entscheidung einer Rechtsfrage aufgrund der eigenen Interpretation der Rechtsquellen, wieder zu öffnen (falls man es als geschlossen angesehen hatte).

30 Vgl. Madkur, *Ahkām al-usra fī al-islām* (Rechtsgrundsätze der Familie im Islam), Kairo 1967, Band I, S. 151 ff.

31 Z. B. Sha'ban, *al-zawādī wa al-ṭalāq fī al-islām* (Die Ehe und die Scheidung im Islam), Kairo 1964, S. 17.

3. Die Einschränkung der Kinderehen

Das islamische Recht kennt kein festes Mindestalter für die Eheschließung³². Dennoch wird allgemein das 7. Lebensjahr als die unterste Grenze der Heiratsfähigkeit angenommen. Auch die Pubertät ist keine Bedingung für den Ehevertrag³³, die diesen nichtig machen könnte, falls sie nicht vorliegen sollte³⁴. Allerdings wurde ein Mädchen, das vor ihrer Geschlechtsreife verheiratet wurde, nach hanafitischem Recht erst nach der Pubertät in die Obhut des Mannes gegeben³⁵. Unter Hinweis auf den Koran Sure IV, 5 f.³⁶, meinen einige Gelehrte³⁷, daß man das Heiratsalter mit dem Alter gleichsetzen soll, in dem die Person ihre Geldangelegenheiten alleine regeln kann. Jedoch aus dieser Gedanke gibt keine sichere Möglichkeit, ein Heiratsalter festzusetzen, zumal der Vormund nach geltendem Recht auch vor diesem Alter für sein Mündel einen Ehevertrag schließen kann. Und aus den Worten des des Korans: „Und gebt nicht euer Geld, das Gott euch zum Unterhalt bestimmt hat, den Schwachsinnigen (in die Hand)! Beschafft ihnen (vielmehr) damit Unterhalt und Kleidung!“³⁸ herauslesen zu wollen, daß eine obligatorische Vormundschaft, die den Mündel zwangsweise verheiraten kann, nur bei Schwachsinnigen gegeben sei³⁹, wird nur von einer kleinen Minderheit angenommen.

Der im islamischen Recht unbestrittene Brauch, minderjährige Mädchen auch vor der Pubertät durch den Vormund zu verheiraten, wird damit als zulässig begründet, daß der Prophet noch in Mekka die Tochter Abu Bakrs, Aisha, im Alter von neun Jahren heiratete. Vollzogen wurde diese Ehe allerdings erst fünf Jahre später in Medina. Der einzige Hinweis im Koran, daß auch der oberste Gesetzgeber — d. h. Gott — mit der Heirat eines noch nicht geschlechtsreifen Mädchens rechnete und dies — da keine negative Aussage darüber zu finden ist — billigte, ist Sure LXV, 4: „Und wenn ihr bei denjenigen von euren Frauen, die keine Menstruation erwarten, (irgendwelche) Zweifel hegt, soll ihre Wartezeit (im Falle der Entlassung) drei Monate betragen. Ebenso bei denen, die (ihres jugendlichen Alters wegen noch) keine Menstruation gehabt haben.“ Der erläuternde Zusatz Parets in Klammern — ihres jugendlichen Alters wegen —, der dem Wortlaut nicht zu entnehmen ist, weist auf die Auslegung dieses Verses in dem oben genannten Sinne hin. Diese Meinung wird jedoch nicht von allen Gelehrten geteilt⁴⁰.

Die Einschränkung der Kinderehe stellt jedoch ein wichtiges rechtspolitisches Programm dar. Besonders auch unter dem Gesichtspunkt der Beschränkung der steil anwachsenden Bevölkerungszahlen.

Um dieses Ziel erreichen zu können, ohne die Prinzipien antasten zu müssen, schlug der ägyptische Gesetzgeber seit 1880 den Weg ein, die Registrierung einer Ehe vorzuschreiben und dieses von einem bestimmten Mindestalter der Partner abhängig zu machen. Ein wichtiger Schritt auf diesem Wege war das Gesetz Nr. 56/

32 Levy, *The social structure of Islam*, Cambridge 1957, S. 106. Linant de Bellefonds, *Traité de droit musulman comparé*, Paris 1965, Band 2, S. 48. Borrmans, *Codes de Status Personnel et évolution sociale en certains pays musulmans*, in: *Revue de l'Institut des belles lettres arabes*, Tunis, Nr. 103, 1963, S. 205 ff.

33 Die Ehe ist nach islamischem Recht ein Vertrag zwischen den Parteien.

34 Madkur, a. a. O., Band I, S. 75.

35 Levy, a. a. O., S. 107.

36 „Und gebt nicht euer Geld, das Gott euch zum Unterhalt bestimmt hat, den Schwachsinnigen (in die Hand)! Beschafft ihnen (vielmehr) damit Unterhalt und Kleidung! Und sprecht ihnen freundlich zu! Und prüft die Waisen (ob sie reif genug sind)! Wenn sie schließlich das Heiratsalter erreicht haben und ihr an ihnen feststellt, daß sie (in Geldsachen) verständig sind, dann händigt ihnen ihr Vermögen aus! ...“

37 Anderson, *Recent Development in Shari'a Law*, in: *Muslim World* 41 (1951), S. 115. Muhammad Ali, a. a. O., S. 618.

38 Sure IV, 5.

39 Anderson, *Recent Development* ... 41 (1951), S. 115.

40 Muhammad Ali, a. a. O., S. 620.

1923, das in zwei Paragraphen die Registrierung der Eheschließung untersagte, wenn nicht die Braut das 16. und der Bräutigam das 18. Lebensjahr vollendet hatte. Gleichzeitig wurde die Eheklage für unzulässig erklärt, wenn die Eheleute nicht das vorgeschriebene Heiratsalter hatten. Diese Regelung wurde in § 367 bzw. § 99 des Gesetzes Nr. 78/1931 übernommen, das mit unwesentlichen Änderungen bis heute gilt. Da es für den Standesbeamten jedoch sehr schwer war, im Einzelfall das korrekte Alter — vor allem der Braut — festzustellen, und er leicht das Opfer von Täuschungen wurde, stellte der Gesetzgeber die Angabe eines falschen Heiratsalters zwei Jahre später unter Strafe⁴¹.

Diese Regelung übernimmt der Entwurf eines Familiengesetzbuches der VAR aus den Jahren 1965/1967, der z. Z. dem Parlament in Kairo vorliegt, in seinen §§ 20 und 89 und erklärt in § 19 die Ehe von Minderjährigen vor der Pubertät für nichtig⁴².

Diese Lösung des Problems ermöglicht es zwar durchaus, eine Ehe zwischen Minderjährigen zu schließen: da sie jedoch weder vor einem offiziellen Standesbeamten geschlossen und registriert werden kann⁴³ und da im Streitfall die Gerichte nicht angerufen werden können, werden in der Praxis Kinderehen fast völlig verhindert, ohne daß die Grundlagen des islamischen Rechts angetastet werden mußten.

Die meisten anderen islamisch-arabischen Staaten haben allerdings in ihren Familiengesetzen ausdrückliche Bestimmungen über das Mindestalter der Eheleute aufgenommen: In Syrien muß der Mann 18, die Frau 17 Jahre alt sein⁴⁴, Tunis hat das Heiratsalter für den Mann auf 20 und für die Frau auf 17 Jahre festgesetzt⁴⁵. Marokko bestimmt das 18. bzw. 15. Lebensjahr als die unterste Heiratsgrenze⁴⁶, während der Irak für beide Verlobten 18 Jahre festgelegt hat⁴⁷. Alle Gesetze sehen jedoch vor, daß der Richter auf Antrag eine frühere Heirat gestatten kann.

4. Die Polygamie

Ebenso, wie die Frage der Kinderehe, muß man das Problem der Zulassung der Polygamie weniger unter dem Gesichtspunkt der Moral betrachten, als nach sozial- und rechtspolitischen Aspekten. Islamische Gelehrte weisen darauf hin, daß auch das Christentum die Polygamie erst sehr spät bekämpft hatte und dann auch nicht aus religiös-ethischen Gründen⁴⁸. Muhammad hat in seiner Heimat ein unbeschränkt polygames System vorgefunden, das keinerlei Rücksicht auf die Gefühle oder Bedürfnisse der Frau genommen hatte. Dieses System wurde von ihm durch die Beschränkung auf vier Frauen eingeengt; dazuhin setzte er noch bestimmte Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit auch diese Ehe mit mehr als einer Frau den Vorstellungen des Korans entspricht.

Der — einzige — Vers des Korans, der die Polygamie zuläßt, ist in Sure IV, 3: „Und wenn ihr fürchtet, in Sachen der (eurer Obhut anvertrauten weiblichen) Wesen nicht recht zu tun, dann heiratet, was euch an Frauen gut ansteht, zwei, drei oder vier. Und wenn ihr fürchtet, (so viele) nicht gerecht zu behandeln, dann nur eine, oder was ihr (an Sklavinnen) besitzt. So könnt ihr am ehesten vermeiden,

41 § 2 Gesetz Nr. 44/1933.

42 Madkur, a. a. O., Band I, S. 106.

43 Die Registrierung oder die Beiziehung eines Standesbeamten ist keine Bedingung für die Eheschließung.

44 § 16 des Gesetzes vom 17. 9. 1953.

45 § 5 Abs. 2 des Gesetzes vom 13. 8. 1956.

46 §§ 6, 8 des Gesetzes vom 3. 4. 1958.

47 §§ 7 f. des Gesetzes vom 19. 12. 1959.

48 Madkur, a. a. O., Band I, S. 160 f. Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, London 1949, S. 225.

Unrecht zu tun.“ In derselben Sure⁴⁹ heißt es dann: „Und ihr werdet die Frauen (die ihr zu gleicher Zeit als Ehefrauen habt) nicht (wirklich) gerecht behandeln können, ihr mögt noch so sehr darauf bedacht sein.“⁵⁰

Diese Offenbarungen geben die Anhaltspunkte, an denen die Reformer anknüpfen können. Die Frage, die es zu beantworten galt, war einmal die, ob nicht die Verbindung der Fürsorge für die Witwen und Waisen⁵¹ mit der Frage der Polygamie, wie dies in Sure IV, 3, geschehen ist, diese Institution auf ganz besondere soziale Ausnahmesituationen beschränken will. Zum anderen bot sich das Problem, ob es sich bei der vom Koran verlangten Gerechtigkeit und Gleichbehandlung der Frauen um äußere Aspekte der gleichmäßigen Zuteilung des Unterhalts und der Wohnung handelt, oder ob innere Triebkräfte der Zuneigung und Liebe auch unter das Gerechtigkeitsgebot fallen sollen. Beide Problemkreise spielen bei der Beurteilung der Frage und bei der Suche nach Lösungen eine Rolle.

Nach herrschender Meinung bezieht sich das Gebot der Gerechtigkeit nur auf die Frage des Unterhalts und der äußerlichen Behandlung und nicht auch auf den Sektor des Gefühls und der Liebe^{52 53}. Man beruft sich auf Sure LXV, 7⁵⁴, wonach Gott von den Gläubigen nur das verlangt, was er ihnen gegeben hat, die Forderung nach einer Gleichstellung verschiedener Frauen bezüglich der Liebesgefühle aber eine faktische Unmöglichkeit ist, die also nicht verlangt sein kann^{55 56}. Als Stütze für diese Auslegung beruft man sich auch auf den Propheten, der zwar alle Frauen nach außen gleich behandelte, jedoch keinen Hehl daraus gemacht hat, daß ihm die eine lieber war als die andere⁵⁷.

Einige erwägen, ob der Prophet, dem es bei den damaligen Gegebenheiten praktisch unmöglich gewesen wäre, die Polygamie völlig zu verbieten, nicht durch die Kopplung der Beschränkung der Vielehe mit der undurchführbaren Bedingung der absoluten Gleichbehandlung, die Abschaffung dieser Institution anstrebte. Die Antwort auf diese Frage wird jedoch — wohl zu Recht — negativ sein⁵⁸. Die Überlieferungen zu dieser Frage deuten tatsächlich nur darauf hin, daß es dem Propheten um den Schutz der Frauen ging, die er nicht mehr nur als Objekte betrachtet wissen wollte.

49 Sure IV, 129.

50 Die Sonderstellung, die der Prophet in diesem Punkte eingenommen hat, der mit 13 Frauen gleichzeitig verheiratet war, soll hier nicht behandelt werden. Einmal war ihm dies durch eine besondere Offenbarung gestattet (Sure XXXIII, 50 f.) und zum anderen weist Madkur (a. a. O., Band I, S. 163, Fußnote 1) darauf hin, daß der die Polygamie beschränkende Vers Sure IV, 3, erst offenbart wurde, nachdem der Prophet mit allen seinen Frauen die Ehe schon eingegangen war und daß er danach keine weitere Frau geheiratet hatte. Im übrigen scheinen die Ehen Muhammads tatsächlich fast ausschließlich politischen und karitativen Motiven entsprungen zu sein. Für „Sinneslust“ und „Triebhaftigkeit“ (so z. B. Aufhäuser, *Der Islam, Religiöse Quellschriften* Heft 12, Düsseldorf 1957, S. 19) bleibt bei objektiver Betrachtung der Gedankengänge des Propheten wenig Raum, wenn er auch selbst nie verschwiegen hatte, weiblichen Reizen aufgeschlossen gegenüber zu stehen. So fragwürdig und angreifbar die Begründung für das Verhalten des Propheten im einzelnen auch sein mag, es hat auf die juristischen Gedankengänge keine negative Auswirkung gehabt, da jede Abweichung von der Norm durch göttliches Sondergesetz gedeckt war.

51 Nach der Schlacht von Uhud im Jahre 3 n. H. (Januar/Februar 624 n. Chr.). Es kamen von der noch kleinen Schar der Muslime 65 Männer ums Leben, und Muhammad bestand darauf, daß die Hinterbliebenen von der übrigen Gemeinde auf- und übernommen werden.

52 al-Bardisi, *al-Aḥwāl al-shakḥīya* (Personenrecht), Kairo 1961, S. 311; al-Djiziri, *Kitāb al-fiqh 'alā al-madhāhib al-arba'a*, qism al-aḥwāl al-shakḥīya (Rechtsbuch nach den vier Rechtsschulen, Teil des Personenrechts), Kairo o. J., S. 239 ff.; Abu Zahra, *'Aqd al-zawāj wa-ātharuh* (der Ehevertrag und seine Wirkung), Kairo 1958, S. 212; Madkur, a. a. O., Band I, S. 165, Fußnote 1, und S. 225.

53 Allerdings darf der Mann eine Frau nicht völlig vernachlässigen, sondern muß auch versuchen, seine ehelichen Beziehungen gerecht zu verteilen (al-Bardisi, *Personenrecht*, S. 176; Ahmed, *A Commentary on The Dissolution of Muslim Marriage Act*, Karachi 1955, S. 106).

54 „Wer über genügend Mittel verfügt, soll die Ausgaben (die er für eine entlassene Frau zu machen hat) dementsprechend reichlich bemessen. Wer dagegen in seinem Lebensunterhalt beschränkt ist, soll von dem (Wenigen) ausgeben, was Gott ihm gegeben hat. Gott verlangt von niemand mehr, als er ihm gegeben hat. Er wird, nachdem es jemand schwer gehabt hat, Erleichterung schaffen.“

55 Vgl. Stieglecker, *Die Glaubenslehren des Islam*, Paderborn u. a. 1962, S. 139 f.

56 Diese Meinung ist allerdings nicht unbestritten.

57 Abu Zahra, *Der Ehevertrag*, S. 124 f.

58 Madkur, a. a. O., Band I, S. 167

In diesem Sinne entwickelten die Rechtsschulen teilweise Möglichkeiten, die der Frau Mittel in die Hand gaben, selbst darüber zu bestimmen, ob ihr Mann sich mit einer weiteren Frau verheiraten kann oder nicht:

- a) Obwohl die Heirat mit mehr als einer Frau ein durch Gott gegebenes Recht war und daher von vielen als unverzichtbar angesehen wurde, erlaubten doch die Hanafiten, daß der Mann auf dieses sein Recht schon im Ehevertrag wirksam verzichten und der Frau für den Fall des Zuwiderhandelns Scheidung und Schadensersatz versprechen kann⁵⁹.
- b) Die Frau konnte den Mann dazu veranlassen, eine aufschiebend bedingte Scheidung gegen sich sofort auszusprechen, die dann wirksam werden sollte, wenn der Mann eine zweite Frau hinzuheiratet.
- c) Eine ähnliche Funktion kann die Delegation der Scheidungsbefugnisse bekommen, wonach der Frau das Scheidungsrecht für den Fall übertragen wird, daß der Mann sich noch einmal verheiratet.
- d) Die hauptsächlich von den Malikiten entwickelte Lehre, daß die Frau die Trennung durch den Richter verlangen kann, wenn der Mann ihr einen unzumutbaren Schaden zufügt, machte es nicht allzu schwer, eine solche Schädigung nachzuweisen, wenn der Mann eine zweite Frau hinzugeheiratet hatte.
- e) Schließlich bildet aber auch die Morgengabe ein wirksames Mittel, den Mann von einer weiteren Eheschließung abzuhalten. Die bei der Eheschließung noch nicht übergebene Restsumme der vereinbarten Morgengabe, die meist den größeren Teil ausmachte, die aber mit Vollzug der Ehe fällig wurde und von der Frau eingeklagt werden konnte, bewirkte eine drohende finanzielle Belastung des Mannes. In der Praxis kam und kommt es daher häufig vor, daß die Ehefrau mit der Drohung, im Falle einer Zweitehe die gesamte Morgengabe einzuklagen, den Mann von diesem Schritt abhält.

Tatsächlich sind dies alles zwar durchaus wirksame Mittel, der Frau Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, da sie es weitgehend in der Hand haben kann, ob ihr Mann mono- oder polygam lebt. Dies befriedigte jedoch die modernen Reformer nicht, denen es um ein Verbot der Polygamie als Grundsatz geht. Ausgehend von der unbestrittenen Tatsache, daß die Monogamie die Regel, die Polygamie die Ausnahme ist⁶⁰, interpretieren sie nun die obengenannten Koranstellen in dem Sinne, daß diese Institution durch die Auferlegung undurchführbarer Bedingungen schon vom göttlichen Gesetzgeber verboten wurde⁶¹. Große ägyptische Denker, wie al-Tahtāwī (1801—1873), 'Abduh (1849—1905) und Qāsim Amīn (1865—1908), propagierten diese Auslegung und drängten nach praktischer Abschaffung der Polygamie⁶². Muhammad Abduh schlug zum erstenmal vor, die Erlaubnis zur Ehe mit mehr als einer Frau von einem Gerichtsbeschuß abhängig zu machen, der die Übereinstimmung mit der Shari'a zu prüfen hat⁶³. Das ägyptische Kabinett legte dann auch 1926/27 einen entsprechenden Gesetzesentwurf vor, der jedoch am Veto König Fuads scheiterte⁶⁴. Bei diesem Versuch blieb es dann.

Der ägyptische Familienrechtsentwurf von 1965/67 rührt die Zulässigkeit der Polygamie ebenfalls nicht an, sondern gibt in seinem § 130 der Frau das Recht,

59 Coulson, a. a. O., S. 207. Die Zulässigkeit einer solchen Handlungsweise ist in Ägypten unbestritten: vgl. z. B. Urteil des Distriktribunals Shebin al-Koum vom 3. 12. 1930 in al-Muḥāmāh, Kairo, Band 11, S. 540.

60 Madkur, a. a. O., Band I, S. 165 f.; Rahim, The Principles of Muḥam. Jurisprudence, Lahore 1963, S. 327; Muhammad Ali, a. a. O., S. 638.

61 Ameer Ali, a. a. O., S. 229, der darauf hinweist, daß dieser Gedanke schon in frühislamischer Zeit von einigen Rechtsgelehrten zum Ausdruck gebracht wurde. Salman, Polygamy and the status of women in Islamic Society, Madjallat al-Azhar, Kairo, Band XXXIII, 1, S. 20.

62 Hourani, Arab thought in the liberal age, London u. a. 1962, S. 166.

63 Anderson, Islamic Law in the Modern World, New York 1959, S. 49.

64 Anderson, a. a. O., S. 49; Borrmans, a. a. O., S. 219.

ohne weitere Begründung vom Richter die Trennung zu verlangen, wenn ihr Mann eine zweite Frau heiratet. Dasselbe Recht erhält die zweite Frau, die in der Meinung heiratet, ihr Mann sei noch nicht verheiratet. Allerdings ist auch dieses Recht insofern eingeschränkt, als sie die Klage innerhalb von zwei Monaten nach Kenntnis der Zweitehe erheben muß und sie dieser weder direkt noch indirekt zugestimmt haben darf.

Trotz der Tatsache, daß nun jede Frau selbst entscheiden können soll, ob sie zusammen mit einer anderen in einer Ehe leben will, was als ein gewisser Fortschritt anzusehen ist, wird von der Rechtslehre die Polygamie noch heute verteidigt⁶⁵. Dabei werden folgende Argumente ins Feld geführt⁶⁶:

- a) Einigkeit besteht darüber, daß die Einehe die Regel, die Polygamie die Ausnahme sein muß.
- b) Der Islam ist keine auf bestimmte Menschen beschränkte Religion, und das islamische Recht ist daher für alle Zeit und an jedem Ort zur Anwendung geeignet⁶⁷. Da die Menschen jedoch in ihrer Natur, Tradition und ihrem Willen verschieden sind, muß das Recht für sie alle Vorkehrungen treffen: dazu gehört es auch, die Polygamie unter gewissen Voraussetzungen zuzulassen. Eine große Rolle spielt bei all diesen Überlegungen die starke Verurteilung der Unzucht durch den Koran⁶⁸, wobei jeder außereheliche Geschlechtsverkehr⁶⁹ als Unzucht betrachtet wird⁷⁰. Durch die Möglichkeit der Mehrehe soll der Mann von der Unzucht ferngehalten werden.
- c) Man sieht in der Polygamie eine fürsorgliche Maßnahme für kranke und unfruchtbare Frauen. Bei Krankheit, die keinen ehelichen Verkehr erlaubt, ist entweder der Mann der Gefahr der Unzucht oder die Frau der Gefahr der Scheidung ausgesetzt. Dasselbe gilt für die unfruchtbare Frau: da der Mann ein Recht auf Nachkommenschaft hat, muß er seiner ersten Frau die Scheidung geben, wenn er nicht die Möglichkeit hat, eine andere hinzuzuheiraten.
- d) Schließlich wird darauf verwiesen, daß die Polygamie kaum noch eine Rolle spielt und im Zurückgehen begriffen ist (1948 = 3,27 % und 1958 = 2,18 %) ⁷¹, so daß eine schädliche Wirkung auf die Gesellschaft nicht festgestellt werden könne.

Das nach fast einhelliger Meinung der Rechtsgelehrten einzig mögliche Gegenargument gegen die Polygamie, der Frau könnte durch die Zweitehe ein Schaden zugefügt werden, wird durch die nun vorgesehene Scheidungsmöglichkeit beseitigt.

Ähnlich wie die Vereinigte Arabische Republik lassen auch die meisten anderen modernen Familiengesetze der arabischen Staaten die Polygamie als Grundsatz zu und erschweren lediglich das Zustandekommen der Zweitehe.

Das syrische Gesetz⁷² und die Lehre verteidigen die Polygamie mit ähnlichen Argumenten wie die ägyptischen Juristen⁷³, und § 37 des Familiengesetzes ver-

65 Nicht so weite Kreise der Bevölkerung. Vgl. z. B. al-Musawwar, Kairo, vom 8. 1. 1965, S. 30 ff. Akher Sā'a, Kairo, vom 12. 4. 1967, S. 20.

66 Madkur, a. a. O., Band I, S. 168 f.; Abu Zahra, Ehevertrag, S. 126 ff.; Badran, Ahkām al-zawāj wa al-ṭalāq fi al-islām (Rechtsgrundsätze der Ehe und Scheidung im Islam), Alexandria 1965, Nr. 100; Mousa, Ahkām al-aḥwāl al-shakhṣiyya fi al-fiqh al-islāmī (Die Rechtsgrundsätze des Personenrechts im Islam), Kairo 1958, S. 120 f.; Galwash, The religion of Islam, Kairo 1945, S. 99 ff.; Sha'ban, al-Zawāj wa al-ṭalāq fi al-islām (Die Ehe und die Scheidung im Islam), Kairo 1964, S. 41 ff.; Sheikh Farag Sanhourī, in: Rose El-Yousef, Kairo, vom 1. 2. 1965, S. 24.

67 Mousa, Tarikh al fiqh al-islāmī (Geschichte des islamischen Rechts), Kairo 1958, S. 14.

68 Suren XVII, 32; XXIV, 2 f.; XXV, 68; LX, 12

69 Mit Ausnahme der Beiwohnung der Sklavinnen, was heute keine praktische Bedeutung mehr hat.

70 Anderson, Islamic Law, S. 40.

71 Hans, Dynamik und Dogma im Islam, Leiden 1960, S. 92, mit Quellenangaben. Die Zahlen gelten für die Vereinigte Arabische Republik.

72 Gesetz vom 17. 9. 1953.

73 al-Saba'i, Sharḥ qānūn al-aḥwāl al-shakhṣiyya (Erläuterung zum Personenrechtsgesetz), Damaskus, 1966, Teil I, S. 191 ff.

bietet die Ehe mit einer fünften Frau. Ohne daß eine Zweitehe nichtig wird, erhält der Richter in § 17 Familiengesetz lediglich die Möglichkeit, eine weitere Ehe zu verbieten, wenn er der Überzeugung ist, daß der Mann keine zweite Frau unterhalten kann. Es sind also finanzielle Gründe, die eine Beschränkung ermöglichen.

Das marokkanische Gesetz von 1958 regelt diesen Fall ähnlich wie die Vorkehrungen des ägyptischen Entwurfs: die Frau muß von einer zweiten Ehe ihres Mannes informiert werden und kann dann den Fall dem Gericht übergeben, das ihren Schaden schätzt und ihr ein entsprechendes Urteil gibt (§ 30).

Noch einen Schritt weiter geht das irakische Familiengesetz, das in § 3 Abs. 4 die Ehe mit einer zweiten Frau von einer richterlichen Erlaubnis abhängig macht. Der Richter darf die Zweitehe nur gestatten, wenn der Mann über ausreichende Mittel verfügt, um eine zweite Frau unterhalten zu können und wenn ein „gesetzliches Interesse“ für die Zweitehe vorliegt.

Den revolutionärsten Schritt tat jedoch der tunesische Gesetzgeber: § 18 des Familiengesetzbuches von 1956 lautet: „Die Polygamie ist verboten.“ Die Absätze 2 und 3 dieser Vorschrift sprechen schwere Strafdrohungen gegen Zuwiderhandelnde aus. In § 21 ist — nach einer Änderung vom 20. 2. 1964 — die Polygamie als ein Nichtigkeitsgrund einer Ehe aufgeführt. Der Kommentar führt dazu aus: Das Verbot der Eheschließung mit mehr als einer Frau basiert auf der seit Jahrhunderten bewiesenen Tatsache, daß der polygame Mann seine Gattinnen niemals gleich behandeln kann⁷⁴. Der direkte Verweis auf den Koran Sure IV, 129, zeigt, daß sich hier die strengste Auslegung dieser umstrittenen Koranstellen durchgesetzt hat⁷⁵.

5. Die Scheidung

Die Scheidung steht nach islamischem Recht grundsätzlich dem Manne zu⁷⁶. Dieser konnte — und kann es teilweise noch heute — seiner Frau jederzeit ohne Angabe von Gründen die Scheidung geben⁷⁷. Dagegen hatte die Frau ursprünglich kein Recht, sich ihrerseits von ihrem Mann zu trennen. Schon früh wurde jedoch anerkannt, daß eine Frau in bestimmten Fällen beim Richter die Scheidung der Ehe beantragen kann. Abu Hanifa wollte ihr dieses Recht nur in den Fällen gewähren, die die Zeugungsfähigkeit des Mannes und seine Unfähigkeit, den Geschlechtsverkehr auszuführen, beinhalten⁷⁸: Impotenz, Verstümmelung des Gliedes und Kastrierung. Schon seine Schüler fügten dieser Liste noch besonders ekelerregende Krankheiten hinzu, die den ehelichen Verkehr schlechthin unzumutbar machen⁷⁹.

Malik ben Anas und Ahmed ibn Hanbal gingen dann noch weiter und fügten die folgenden Fälle hinzu, in denen die Frau das Recht hat, auf Scheidung zu klagen⁸⁰: mangelnder Unterhalt, Schädigung der Frau, lange Abwesenheit und lange Gefängnisstrafe des Mannes. Dies ist die Grundlage für die meisten modernen Familiengesetze, die alle der Frau unter bestimmten Voraussetzungen das Recht geben, die Scheidungsklage einzureichen.

⁷⁴ Es-Snoussi, Code du Statut Personnel, Annote (franz. und arab.), Tunis 1965, franz. Teil, S. 19.

⁷⁵ Es-Snoussi, a. a. O., Anm. zu § 18, arab. Teil, S. 26.

⁷⁶ al-Saba'i, a. a. O., Teil 1, S. 243.

⁷⁷ § 1133 des iranischen Zivilgesetzbuches lautet z. B.: „Der Mann kann zu jeder Zeit, die er will, seiner Frau die Scheidung geben.“ Vgl. auch al-Bardisi, Personenrecht, a. a. O., S. 327.

⁷⁸ Abu Zahra, Personenrecht, a. a. O., S. 370; al-Sabuni, Madan hurriya al-zaujain fi'l-talāq fi'l-shari'a al-islamiya (Der Umfang der Freiheit der Ehegatten in der Scheidung im islamischen Recht), Damaskus 1962, S. 652.

⁷⁹ Abu Zahra, a. a. O., S. 370; al-Sabuni, a. a. O., S. 652.

⁸⁰ Abu Zahra, a. a. O., S. 370; al-Sabuni, a. a. O., S. 652.

Der Grundsatz, daß der Mann die Scheidung aussprechen kann, wird jedoch in den meisten Fällen bis heute beibehalten. Nur das tunesische Familiengesetz hat in seinem § 30 festgelegt, daß eine Scheidung nur durch das Gericht erfolgt. Das irakische Familiengesetz sagt in § 39 zwar, daß der (Mann), der die Scheidung will, Klage bei Gericht einzureichen hat. Es fährt jedoch fort: Ist die Anrufung eines Gerichts für ihn schwierig, so muß er die Scheidung innerhalb der Wartefrist⁸¹ bei Gericht registrieren lassen. Auch das syrische und ägyptische Recht kennt die obligatorische, gerichtliche Scheidung nicht.

Selbst in dem neuen Entwurf eines Familiengesetzes der Vereinigten Arabischen Republik, der ersten vollständigen Kodifizierung dieser Materie, ist nicht vorgesehen, die Scheidungsbefugnis vom Ehemann auf den Richter zu übertragen. Lediglich zwei Änderungen von Bedeutung bringt der Gesetzesentwurf: einmal wird die bisher nur im schiitischen Recht bestehende Bestimmung übernommen, daß die Scheidung in Anwesenheit von Zeugen ausgesprochen werden muß, um wirksam zu werden⁸², und zum anderen legt § 173 des Entwurfs das Recht der Frau fest, bei grundloser Scheidung eine Kompensation zu verlangen.

Die Rechtslehre verteidigt das alleinige Scheidungsrecht des Mannes mit folgenden Argumenten⁸³:

- a) Der Mann ist der nüchterne und rational denkende Teil der Familie. Durch das stark gefühlsbetonte Reagieren der Frau sei die Gefahr groß, daß die Familie durch eine Kurzschlußhandlung der Frau gestört werden könnte, falls sie das Scheidungsrecht hätte.
- b) Es ist der Mann, der der Frau Unterhalt gewährt und auch für die Erziehung der Kinder — auch nach der Scheidung — verantwortlich ist. Außerdem hat er ein Recht, die Abstammung seiner Kinder zuverlässig kontrollieren zu können. All dieses macht es erforderlich, daß er es ist, dem das Scheidungsrecht vorbehalten bleiben muß.
- c) Die Scheidung sei eine persönliche Entscheidung, der oft Faktoren aus der Intimsphäre der Familie zugrunde liegen. Würde man die Scheidungsbefugnis auf einen Richter übertragen, so müßten auch diese Punkte vor ihm offengelegt werden, um ihm eine Entscheidung zu ermöglichen. Dies wäre jedoch nicht nur für den Mann unzumutbar, sondern würde auch einen großen Schaden für die Ehre der Frau und ihrer Familie bedeuten.

Dieses alleinige Scheidungsrecht des Mannes und die Tatsache, daß er sich fast nie rechtfertigen muß, wenn er sich von seiner Frau trennen will, birgt die Gefahr willkürlicher Handlungen in sich, durch die der Frau großer Schaden zugefügt werden kann. Es stellt sich somit die Frage, ob die Frau Anspruch auf Entschädigung hat, wenn sie durch willkürliche Scheidung Schaden erleidet.

Ein wesentliches Merkmal des Islam ist das Verlangen, auf den Mitmenschen Rücksicht zu nehmen und ihn gerecht und anständig zu behandeln, was besonders hinsichtlich der Ehefrau gilt⁸⁴. Daraus entwickelte sich schon früher der Gedanke, daß Rechte nicht dazu benutzt werden dürfen, dem anderen Schaden zuzufügen⁸⁵.

81 Die Wartezeit ist der Zeitraum nach Beendigung einer Ehe, innerhalb dessen die Frau keine neue Ehe schließen darf.

82 § 109 des Entwurfs.

83 Madkur, a. a. O., Band II, S. 27 ff.; Badran, a. a. O., Nr. 227; Sha'ban, S. 86.

84 Z. B. Koran, Suren II, 228, 282; III, 110; IV, 19, 58; IX, 71; XVI, 76, 90; XXII, 41; XLIV, 9.

85 Essawi, *Nazariya al-ta'assuf fi isti'mal al-haqq fi al-fiqh al-islami* (die Theorie des Rechtsmißbrauchs im islamischen Recht), in *Revue al-ulum al-qanuniya waliqtisadiya*, Kairo, Januar 1963, S. 1 und 51. Abu Zahra, *al-Ta'assuf fi isti'mal al-haqq* (der Rechtsmißbrauch), vervielfältigtes Manuskript, Kairo 1965, S. 1.

Allerdings blieb es lange dabei, durch Analogie einzelne Vorschriften des Korans oder der Sunna auf vergleichbare Fälle anzuwenden, ohne daß sich feste Lehrsätze gebildet hätten⁸⁶.

Die später herausgearbeiteten Prinzipien, auf denen die Lehre vom Rechtsmißbrauch fußt, kann man in vier Punkten zusammenfassen⁸⁷:

- a) Das Überwiegen des Geistes der Wohltätigkeit über die Prinzipien der Gerechtigkeit⁸⁸.
- b) Das Gebot, bei allen Angelegenheiten eine vermittelnde Haltung einzunehmen⁸⁹.
- c) Das Gebot der Solidarität unter den Gläubigen, der gegenseitigen Verantwortlichkeit und der Rücksicht auf die Gemeinschaftsinteressen⁹⁰.
- d) Das Verbot von allem, dessen Schaden größer ist als sein Nutzen⁹¹.

Bis in die jüngste Zeit wurden jedoch an diese Forderungen dann keine Konsequenzen geknüpft, wenn sie absolute Rechte betrafen⁹² und der Handelnde sich im Rahmen seines Rechts hielt⁹³.

Die genannten Prinzipien des islamischen Rechts waren dann auch eine der Quellen, aus der das moderne ägyptische Recht die Regelung der Frage des Rechtsmißbrauchs schöpft⁹⁴. Seinen Niederschlag hat es in §§ 4 ff. ägypt. ZGB gefunden. Das Familienrecht gehört jedoch nicht zu den im ZGB geregelten Rechtsgebieten, so daß sich eine weitere Behandlung des Rechtsmißbrauchs im ägyptischen Zivilrecht für unsere Frage erübrigt.

Da jedoch die oben genannten islamisch-rechtlichen Prinzipien auch für das Familienrecht gelten, ist im folgenden der Einfluß dieser Grundsätze auf familienrechtliche Fragen zu untersuchen.

Die Scheidung ist ein absolutes Recht des Mannes, was nur insoweit eingeschränkt ist, als es — wenn der Mann davon Gebrauch macht — in anständiger Weise durchgeführt werden soll⁹⁵. Die Frau erhält nach der Scheidung nur noch während der Wartezeit den Unterhalt und bekommt den ihr noch nicht übergebenen Teil der bei der Eheschließung vereinbarten Morgengabe.

Es ist keine Überlieferung festzustellen, die der Frau über diese Beträge hinaus noch weitere Kompensation zugesprochen hätte, und dementsprechend haben sich auch die Rechtsschulen nicht weiter damit befaßt: man ging von dem Grundsatz aus, daß die Ausübung eines Rechts grundsätzlich keine Schadensersatzansprüche nach sich ziehen kann.

Nur in einem Fall hat das islamische Recht eine besondere Art des Rechtsmißbrauchs geregelt: nämlich dann, wenn der todkranke Mann seiner Frau die Scheidung gibt. Dies wird als ein Versuch angesehen, die Frau vom Erbrecht auszuschließen⁹⁶. Nach übereinstimmender Meinung der großen Rechtsschulen⁹⁷ hat eine solche rechtsmißbräuchliche Scheidung keinen Einfluß auf das Erbrecht der Frau, wenn der Mann stirbt, während die Frau noch in der Wartezeit ist⁹⁸.

⁸⁶ Essawi, a. a. O., S. 1.

⁸⁷ Essawi, a. a. O., S. 51.

⁸⁸ Z. B. Suren II, 280; III, 133 f.

⁸⁹ Z. B. Suren II, 185; V, 87.

⁹⁰ Z. B. Suren II, 3; III, 133 f.

⁹¹ Z. B. Suren II, 219; V, 91.

⁹² Z. B. Eigentumsrechte im Gegensatz zu nur erlaubtem Tun, wie dem Gehen auf einem öffentlichen Weg. Vgl. Essawi, a. a. O., S. 5; und Morqos, *Sharḥ al-qānūn al-madani* (Erläuterung des Zivilgesetzes), Kairo 1964, Band 2, S. 350.

⁹³ Der Grundeigentümer kann in seinem Boden graben oder auf seinem Grundstück bauen: solange er sich an seine Eigentumsgrenzen hält, braucht er sich nicht um etwaige Nachteile des Nachbargrundstücks zu kümmern. Vgl. Morqos, a. a. O., S. 350.

⁹⁴ al-Badrawi, *al Madkhal li-l-'ulūm al-qānūniya* (Einführung in die Rechtswissenschaft), Kairo 1962, S. 341; Morqos, a. a. O., S. 351.

⁹⁵ Z. B. Suren II, 229, 231; LXV, 1 ff.

⁹⁶ al-Sabuni, a. a. O., S. 104.

⁹⁷ A. A. die schiitische Schule der Zahiriten: al-Sabuni, a. a. O., S. 104.

⁹⁸ al-Sabuni, a. a. O., S. 105 f.; Madkur, a. a. O., Band II, S. 32.

In neuerer Zeit zeigen sich immer mehr Bemühungen von seiten der Gerichte und auch der Rechtslehre, den strengen Grundsatz zu durchbrechen, wenn der Mann keinerlei vernünftigen Grund für die Scheidung angeben kann, sie also willkürlich erfolgte. So verurteilte ein Kairoer Gericht⁹⁹ im Jahre 1926 einen Ehemann, der sich mit einer Lehrerin verheiratete und ihr nach zweieinhalb Monaten die Scheidung gab, ohne daß sie ihm dazu einen Grund gegeben hätte, zu einer Kompensation von 1000 Pfund, da dieses grundlose Handeln des Mannes den Ruf der Frau schädigte und sie nun als Geschiedene nicht mehr in den Schuldienst aufgenommen wird, den sie bei ihrer Verheiratung verlassen hatte.

Obwohl dieses Urteil in der Berufungsinstanz aufgehoben wurde¹⁰⁰, bedeutet es doch einen Durchbruch zu einer weiteren Auslegung und Anwendungsmöglichkeit der negativen Klassifizierung, die die überwiegende Meinung der Scheidung gibt: Da — nach der Qualifizierung der Pflichtenlehre¹⁰¹ — die Scheidung nur im Notfall erlaubt ist, bedeutet die grundlose Scheidung ohne Versuch einer Versöhnung einen Rechtsmißbrauch, der schadensersatzpflichtig macht, ohne daß die sonstigen Rechte der Frau — Unterhalt während der Wartezeit, Rest der Morgengabe — dadurch beeinträchtigt würden¹⁰².

Die Gegenargumente gegen diese Auffassung sind vor allem, daß das islamische Recht der Frau im Falle der Scheidung den Unterhalt in der Wartezeit gewährt und ihr die volle Morgengabe zuspricht. Damit sei sie für jeden Schaden entschädigt¹⁰³. Zudem müßte ein Gericht, wollte es einen gerechten Schadensersatz zusprechen, zur Ermittlung des Falles in unzumutbarer Weise in die Intimsphäre der Familie eindringen¹⁰⁴.

In jüngster Zeit hat das Berufungsgericht in Kairo entschieden¹⁰⁵, daß die Scheidung grundsätzlich durch den Richter darauf untersucht werden kann, ob es sich um einen schadensersatzpflichtigen Rechtsmißbrauch nach den §§ 4 ff. ägypt. ZGB handelt. Das widerspricht jedoch der h. M., die die Grundsätze des Zivilrechts nicht auf das Familienrecht übertragen will.

Auch in der Lehre ist die Meinung nicht einhellig: Unter dem Hinweis, daß nur in ein bis zwei Prozent der Scheidungsfälle von einem Mißbrauch des Scheidungsrechts gesprochen werden kann, wird von Abu Zahra die Notwendigkeit verneint, eine Änderung der Scheidungsvorschriften anzustreben¹⁰⁶, ohne daß er sich jedoch eindeutig zur Frage des Schadensersatzes äußert. Al-Bardisi meint dagegen nur, daß er gegen eine Entschädigung der Frau keine Bedenken habe, die dem Schaden entspricht, den sie dadurch erleidet, daß ihr der Mann ohne gesetzlichen Rechtfertigungsgrund die Scheidung gibt¹⁰⁷. Auch al-Sabuni spricht der Frau einen Schadensersatzanspruch gegen den Mann zu, wenn dieser ihr rechtsmißbräuchlich die Scheidung gibt und sie dadurch zu Schaden kommt. Er will jedoch dieses Recht auch dem Mann geben, der durch eine mißbräuchliche Scheidung der Frau, auf die dieser das Scheidungsrecht delegiert hatte, Schaden erleidet¹⁰⁸. Auch Essawi¹⁰⁹ nennt die Scheidung eines der Rechte, die rechtsmißbräuchlich ausgeübt werden

99 Bezirksgericht Kairo, Urteil vom 20. 1. 1926, al-Muhāmāh, Band 6, S. 333.

100 Berufungsgericht Kairo, Urteil vom 18. 12. 1927, al-Muhāmāh, Band 8, S. 496.

101 In der oben genannten Wertskala wird die Scheidung grundsätzlich als etwas Negatives eingeordnet.

102 Distrikt-Gericht Shebin al-Koum Urteil vom 3. 12. 1930, al-Muhāmāh, Band 11, S. 540.

Kulliatgericht Kairo, Urt. v. 10. 12. 1932, al-Muhāmāh, Bd. 13, S. 1133.

103 Kulliatgericht Kairo, Urteil vom 9. 10. 1931, al-Muhāmāh, Band 15, S. 256.

104 Berufungsgericht Kairo, Urteil vom 18. 12. 1937, al-Muhāmāh, Band 8, S. 496.

105 Berufungsgericht Kairo, Urteil vom 13. 2. 1957, al-Muhāmāh, Band 39, S. 1057.

106 Abu Zahra, Rechtsmißbrauch, a. a. O., S. 43.

107 al-Bardisi, a. a. O., S. 343.

108 al-Sabuni, a. a. O., S. 108.

109 Essawi, a. a. O., S. 112.

können. Der durch diesen Rechtsmißbrauch entstehende materielle und ideelle Schaden sei in Geld zu ersetzen¹¹⁰.

Der ägyptische Gesetzgeber hat die Frage dieses Schadensersatzes für rechtsmißbräuchliche Scheidung noch nicht geregelt. Teilweise verweisen die Gerichte auf die allgemeine Regelung der §§ 4 f. ägypt. ZGB. Daß jedoch diese Vorschriften keine Anwendung finden, zeigt die Regelung des ägyptischen Entwurfs eines Familiengesetzes, der in § 173 bestimmt: „Wenn der Mann seiner Frau, der er in gültiger Ehe beigewohnt hat, ohne ihren Willen und ohne daß sie sich einer Verfehlung schuldig gemacht hat, die Scheidung gibt, so hat sie — außer dem Unterhalt in der Wartezeit — Anspruch auf eine Mitgift, die nicht mehr als einen einjährigen Unterhalt nach der Lage des Mannes beträgt. Sie wird im Anschluß an ihre Wartezeit in monatlichen Raten bezahlt, soweit die Parteien nicht über die Höhe der Summe und die Zahlungsweise etwas anderes vereinbaren.“ Wenn auch der Entwurf hier nicht ausdrücklich von einem Rechtsmißbrauch spricht, so ist doch wohl kein Raum mehr für weitere Schadenskompensation. Dies kann daraus geschlossen werden, daß diese Regelung des Entwurfs dem § 117 des syrischen Familiengesetzbuches vom 17. 9. 1953 nachgebildet ist, der diese Bestimmung mit „mißbräuchliche Scheidung“ überschreibt¹¹¹. In allen Fällen ist jedoch ein Schadensersatz nur dann vorgesehen, wenn der Mann der Frau die Scheidung gibt und sie dadurch geschädigt wird. Die Frau selbst kann, wenn sie vom Mann in der Ehe geschädigt wird, nur nach den dafür festgelegten Grundsätzen die Scheidung verlangen, nicht aber auch darüber hinaus einen Schadensersatz geltend machen.

6. Die Gleichberechtigung von Mann und Frau — Ausblick

In der im Sommer 1962 verabschiedeten Charta der Vereinigten Arabischen Republik (al-mīthāq) heißt es: „Die Frauen müssen als gleichberechtigt mit dem Mann angesehen werden, und darum müssen alle verbliebenen Fesseln ihnen abgenommen werden, welche ihre Bewegung hindern, damit sie einen konstruktiven und tiefgreifenden Anteil an der Gleichberechtigung des Lebens nehmen können“.¹¹² Wie steht es um diese Gleichberechtigung?

Generell kann man sagen, daß der Islam der Frau viele Rechte gegeben hat, die sie in vorislamischer Zeit nicht gehabt hatte, und daß der Prophet auch dort, wo er die Frau unter die Obhut des Mannes stellte, ihr das Recht auf gerechte und anständige Behandlung einräumte. Auf der anderen Seite hat sich im Laufe der islamischen Geschichte mancher Brauch festgesetzt, der die Frau dieser Rechte wieder beraubte.

Der Koran bringt an verschiedenen Stellen¹¹³ klar zum Ausdruck, daß die Männer über den Frauen stehen. Ebenso deutlich stellt er jedoch die Frau mit dem Mann in religiösen Fragen gleich¹¹⁴. Frei ist die Frau auch in ihren finanziellen Angelegenheiten und in den Verfügungsrechten über ihr Vermögen, und sie steht daher insoweit dem Manne gleich¹¹⁵.

Die Diskussion über die Rechte der Frau, die sich in Ägypten im Jahre 1957 zu

110 Essawi, a. a. O., S. 115 f.

111 al-Saba'i, Teil 1, S. 270 ff. Auch Madkur (Band II, S. 32 f.) bringt diese Regelung des Entwurfs unter der Überschrift „Kompensation bei Rechtsmißbrauch“.

112 Charta der Vereinigten Arabischen Republik, Informationsamt Kairo, deutsche Ausgabe, S. 71.

113 Z. B. Sure II, 228; IV, 34.

114 Z. B. Sure IX, 71; XVI, 97; XL, 40; LVII, 18.

115 Veruntreut z. B. der Ehemann der Frau gehörende Gegenstände, so hat die Frau ein Scheidungsrecht. Gütergemeinschaft kennt das islamische Recht nicht.

den Parlamentswahlen zum erstenmal das politische Wahlrecht erstritten hatte¹¹⁶, wurde nach der Verkündung der Charta wieder laut, da nun zum erstenmal das Wort Gleichberechtigung von Mann und Frau offiziell ausgesprochen wurde. Sogleich erhoben sich Stimmen, die darlegten, daß sich diese Gleichberechtigung weder gegen das heilige Gesetz noch gegen die natürlichen Unterschiede von Mann und Frau richten dürfe¹¹⁷.

Im politischen Leben und der Gesellschaft ist die Frau in der Vereinigten Arabischen Republik heute nach dem Gesetz dem Manne gleichberechtigt¹¹⁸. Große Hoffnung setzte man in der Vereinigten Arabischen Republik daher auf das neue Familienrecht, von dem erwartet wurde, daß es der Frau auch in der Familie ihre gleichberechtigte Stellung bringt. Gemessen an diesen Forderungen und Hoffnungen muß aber der Entwurf als ein Stehenbleiben auf halbem Wege betrachtet werden. „Das Gesetz entspricht nicht der neuen Stellung der Frau“, überschreibt die Kairoer Abendzeitung *al-Masā'* am 4. Februar 1965 einen Kommentar zum Entwurf. Dieser wird als „rückständig und gegen die Interessen der Frau und Gesellschaft gerichtet“ bezeichnet. „Ein Familiengesetz aus der Zeit der Haremsdamen des Sultans“ und „Es ist eine Schande, Sheikh Farag!“¹¹⁹ schrieb die Illustrierte *Akher Sā'a* am 12. April 1967 über einen Artikel zum Entwurf. Und die große Kairoer Tageszeitung *al-Ahrām* überschrieb einen Kommentar vom 20. 4. 1967 mit den Worten: „Ist es zulässig, daß die Rechtsinterpretation des Jahres 1967 hinter der von 1926 zurückbleibt?“¹²⁰ Die wesentlichen Angriffspunkte sind die Zulässigkeit der Polygamie und die unbeschränkte Scheidungsbefugnis des Mannes. Vor allem die hohen Scheidungsquoten lassen immer wieder die Forderung laut werden, die richterliche Scheidung einzuführen. In Kairo sollen 1962 13 141 Scheidungen stattgefunden haben¹²¹. *Al-Masā'* vom 4. 2. 1965 berichtet, daß in einer Statistik der Vereinten Nationen über Scheidungsfälle in 62 Staaten die Vereinigte Arabische Republik an erster Stelle stehe. Von 10 Ehen würden 6 scheitern. Ähnlich düster ist die Darstellung von Fachleuten in einem Seminar in Kairo über das Thema der Familienrechtsreform gewesen¹²². Dagegen behauptet der Vorsitzende der Kommission für den Entwurf, Sheikh Farag al-Sanhouri, daß die Scheidungsquote nur 3,5 %¹²³ betrage und geringer sei als in Großbritannien^{124 125}.

Es ist hier nicht die Aufgabe, die tatsächliche Scheidungsquote in der Vereinigten Arabischen Republik zu ermitteln. Diese völlig gegensätzliche Darstellung verdeutlicht jedoch den unterschiedlichen Ausgangspunkt und die andersartigen Vorstellungen der Hauptverfasser dieses Entwurfs und des großen Teils der sonstigen gebildeten Bevölkerungsschicht. Vor allem fällt diese Differenz auf, wenn man die traditionelle Darstellung und die juristisch gebildeter Frauen miteinander vergleicht¹²⁶.

116 Hans, a. a. O., S. 93.

117 Abd ar-Rahman, al-Usra bain al-shari'a al-islāmiya wa al-mithāq (die Familie zwischen islamischem Recht und der Charta), in: *Madjallat al-Azhar* 1965, S. 449, und 1966, S. 234 ff.

118 Die Wirklichkeit entspricht allerdings nicht immer dem gesetzlichen Zustand, da sich tief verwurzelte Tradition nicht von heute auf morgen ändern läßt. Vor allem schwächen die minderen Rechte der Frau als Ehefrau deren Stellung im öffentlichen Leben beträchtlich: eine Frauenrechtlerin wird dadurch nicht glaubwürdiger, wenn sie es hinnimmt, daß ihr eigener Mann gleichzeitig auch mit einer anderen Frau verheiratet ist.

119 Sheikh Farag al-Sanhouri, der Vorsitzende des Familienrechtsausschusses, der den Entwurf ausarbeitete.

120 Der 1926 vorgelegte Entwurf, der am Widerstand der Geistlichkeit und des Königs Fuad scheiterte, war in manchen Punkten fortschrittlicher als der heute zur Debatte stehende Entwurf: so war damals vorgesehen, die Polygamie nur unter bestimmten Voraussetzungen nach richterlicher Erlaubnis zuzulassen.

121 Rose El-Yousef, Kairo, 26. Juli 1965, S. 43.

122 al-Musawwar, Kairo, 8. Januar 1965, S. 30 ff.

123 Das Blatt schreibt 3,5 %, was jedoch kaum zutreffen dürfte.

124 Rose El-Yousef, Kairo, 1. Februar 1965, S. 23.

125 Auch Sheikh Abu Zahra geht von 1–2 % willkürlicher Scheidungen aus. Vgl. Abu Zahra, Rechtsmißbrauch, S. 43.

126 Vgl. z. B. Akhbār al-Youm, Kairo, 22. April 1967, S. 3.

Nicht einhellig ist die Meinung, ob der Richter die Befugnis haben soll, die Scheidung auszusprechen oder zu verweigern, oder ob er nur als obligatorische Instanz einen letzten Sühneversuch unternehmen und bei dessen Scheitern die Scheidung aussprechen und die materielle Zukunft der Frau sichern soll¹²⁷. Die überwiegende Meinung dürfte sich gegen die erstgenannte und für die letztere Lösung aussprechen¹²⁸. Das Argument dafür ist vor allem, daß kein Richter, dem der Sühnever Versuch mißlingt, durch Urteil eine Ehe wiederherstellen kann, die auf Liebe und Vertrauen gebaut sein soll. Aber man verspricht sich von einer solchen Regelung ein Ende der häufigen Fälle rein willkürlicher Scheidung¹²⁹ und eine Besserung der Stellung der Frau, da die Scheidung dann — zwar auf den Antrag des Mannes — aber nicht mehr durch ihn ausgesprochen werden könnte¹³⁰. Eine solche Lösung könnte mit dem Koran begründet werden, indem der vorgesehene Sühnever such¹³¹ dem Richter übertragen wird und dieser im Falle des Scheiterns die Scheidung als Vertreter des Mannes ausspricht.

Auch für die Polygamie wird wohl eine neue Regelung gefunden werden müssen; nur die Vorgekehrung, daß die Frau sich scheiden lassen kann, wenn der Mann eine weitere Frau hinzuheiratet, dürfte nicht dem Geist einer modernen Gesellschaft entsprechen. Andererseits finden sich unter den ernsthaften Diskussionsteilnehmern wenige, die sich für ein vorbehaltloses Verbot der Polygamie nach tunesischem Muster aussprechen. Ein vernünftiger Vorschlag, der sich mit den schon genannten Gründen für die Beibehaltung der Zulässigkeit der Polygamie deckt, ist der¹³², die zweite Ehe ohne Scheidung der ersten von einer richterlichen Erlaubnis abhängig zu machen, die jedoch — wenn alle sonstigen, vor allem finanziellen Voraussetzungen vorliegen — nur dann erteilt werden darf, wenn die erste Frau entweder unheilbar krank oder unfruchtbar ist, wobei die erste Frau die Scheidung dennoch beantragen kann. Auch diese Lösung stünde mit den Lehren des Korans in Einklang: Es läge in einem solchen Fall sowohl die soziale Ausnahmesituation vor, wie auch für Gerechtigkeit gesorgt wäre, die der Beurteilung der ersten Frau überlassen bliebe. Es ist nicht ersichtlich, welche Bedenken gegen eine solche Regelung vorgebracht werden könnten, wenn man davon ausgeht, daß im Islam die Ehe kein Sakrament ist. Viele islamische Gelehrte weisen mit Recht auf die Diskrepanz zwischen dem Familienrecht und der Wirklichkeit ehelicher Moral und Sitte in Europa hin.

Richtig ist es zweifelsohne, wenn man davor warnt, das religiöse Gefüge einer Gesellschaft völlig aufzulösen. Es wäre für die muslimische Gesellschaft äußerst schädlich, wollte man im Koran nicht mehr das offenbarte Wort Gottes sehen. Gerade aber der Anspruch, das islamische Gesetz habe seine Gültigkeit für alle Zeiten und jeden Ort, macht es notwendig, die Quellen neu zu interpretieren. Dies scheint jedoch nur dann möglich zu sein, wenn man die Fesseln der überlieferten Rechtsschulen abwirft und zu den ursprünglichen Quellen des Koran und der Sunna (hier schon mit Vorsicht) zurückkehrt. Wie die genannten Vorschläge in der Vereinigten Arabischen Republik und das tunesische Vorbild zeigen, kann man, auch ohne von den Prinzipien des Islams abzuweichen, ein modernes Gesetz schaffen, das allen Anforderungen einer modernen Gesellschaft gerecht wird und auch nach europäischen Maßstäben als vorbildlich bezeichnet werden muß.

127 Vgl. Dr. G. al-Atifi, in: al-Ahrām vom 21. April 1967.

128 So auch die Rechtsanwältin und einzige Frau im Familienrechtsausschuß, Frau Mufida Abdel Rahmann, in: Akhbār Al-Yaum vom 22. 4. 1967, S. 3.

129 Vgl. den Artikel „al-ṭalāq ‘alā al-ṭarīqa al-miṣriya“ (Scheidung auf Ägyptisch), in: Rose El-Yousef, vom 26. Juli 1965.

130 Dies ist auch die vom tunesischen Gesetzgeber gewählte Lösung.

131 Sure IV, 35.

132 Vgl. Dr. G. al-Atifi, a. a. O.

Die meisten arabischen Länder haben das Familienrecht in entsprechende Gesetze zusammengefaßt. In der Vereinigten Arabischen Republik sind zwar einzelne Probleme durch Gesetze aus den Jahren 1925 und 1929 geregelt. Ein einheitliches Familiengesetz wurde jedoch bisher durch die widersprüchlichen Auffassungen der konservativen Juristen und Theologen der al-Azhar auf der einen Seite und den modernen von Europa beeinflussten Gedanken eines großen Teils der Intelligenz verhindert. Man mochte es noch hinnehmen, daß die Vielehe theoretisch besteht, ohne aber soziologisch von großer praktischer Bedeutung zu sein. Aber gegen eine Kodifizierung der Polygamie ohne Bindungen in einem modernen, sozialistischen Nationalstaat läuft besonders die gebildete Jugend Sturm. Kairo versteht sich einerseits als die Führungsmacht der fortschrittlichen arabischen Staaten — das spricht für ein modernes Familienrecht —, man will jedoch als Heimstätte der ehrwürdigen al-Azhar auch Hüterin islamischer Tradition sein — was für ein fest im Islam verwurzeltes Familienrecht sprechen würde. Man kann daraus verstehen, welche Bedeutung die erste Kodifizierung des Familienrechts in der Vereinigten Arabischen Republik bedeutet, und daß man recht behutsam dabei vorgehen muß: das Schlimmste wäre wohl, wenn ein vom Parlament angenommenes Gesetz auf diesem Gebiet, das jeden einzelnen persönlich trifft und berührt, von der Mehrheit abgelehnt werden würde. Fast ebenso ungut wäre es jedoch, wenn die Theologen ein modernes Gesetz als dem Wort Gottes widersprechend bezeichnen würden. Man kann zum Wohle dieses Landes nur hoffen, daß die Verantwortlichen in Kairo den rechten Weg finden werden,