

forum historiae iuris

Erste europäische Internetzeitschrift für Rechtsgeschichte

<http://www.forhistiur.de/>

Herausgegeben von:

Prof. Dr. Rainer Schröder (Berlin)
Prof. Dr. Hans-Peter Haferkamp (Köln)
Prof. Dr. Christoph Paulus (Berlin)
Prof. Dr. Albrecht Cordes (Frankfurt a. M.)
Prof. Dr. Mathias Schmoeckel (Bonn)
Prof. Dr. Andreas Thier (Zürich)
Prof. Dr. Franck Roumy (Paris)
Prof. Dr. Emanuele Conte (Rom)
Prof. Dr. Massimo Meccarelli (Macerata)
Prof. Dr. Michele Luminati (Luzern)
Prof. Dr. Stefano Solimano (Piacenza)
Prof. Dr. Martin Josef Schermaier (Bonn)
Prof. Dr. Hans-Georg Hermann (München)
Prof. Dr. Thomas Duve (Frankfurt a.M.)
Prof. Dr. Manuel Martínez Neira (Madrid)
Prof. Dr. D. Fernando Martínez Pérez (Madrid)
Prof. Dr. Marju Luts-Sootak (Tartu)
Prof. Dr. Heikki Pihlajamäki (Helsinki)

Artikel vom *24. November 2010*

© 2010 fhi

Erstveröffentlichung

Zitiervorschlag:

<http://www.forhistiur.de/zitat/1011samour.htm>

ISSN 1860-5605

Nahed Samour (Frankfurt am Main):

Islamische Richter- und Rechtsprechungskulturen

Der Einladung über die Kultur(en) des Richtens nachzudenken, sind muslimische Gelehrte schon früh nachgekommen und haben einen reichen, wenn auch überschaubaren Umfang an Literatur zu Theorie, Geschichte und Soziologie des Richtens hinterlassen. Über die immense Verantwortlichkeit des Richtens sollte es im Islam von Anbeginn an keinen Zweifel geben, denn laut einem tradierten, weitverbreiteten Ausspruch des Propheten Muḥammad (Ḥadīth) heißt es: *“Es gibt drei Arten von Richtern, zwei gehören ins Höllenfeuer und einer in das Paradies. Derjenige, der die Wahrheit (ḥaqq) kennt und danach urteilt, gehört in das Paradies. Derjenige, der die Wahrheit kennt, jedoch nicht danach urteilt, gehört ins Höllenfeuer. Und derjenige, der die Wahrheit nicht kennt und dennoch urteilt, gehört in das Höllenfeuer.”*¹

Mit dieser klaren Warnung und Sanktionsandrohung für das Jenseits war vor allem die Bedeutung der Erkenntnisfähigkeit des Richters, der selbst eines Tages vor Gericht stehen würde, unterstrichen. Bei einer Wahrscheinlichkeit von zwei zu eins in der Hölle zu landen, standen die Chancen für Richter nicht sonderlich günstig, den formulierten Ansprüchen gerecht zu werden. Einer Reihe von Berichten zufolge haben sich Juristen der richterlichen Ernennung entziehen wollen.² Ein Teil der frühen Literatur beschäftigte sich mit der Frage, ob es eine theologische Pflicht gebe, das Amt des Richters anzunehmen, was überwiegend, und trotz aller Warnungen, mit Gemeinwohlerwägungen bejaht wurde. Die verantwortungsvolle Last des Richtens sollte bei Annahme des Amtes denn auch, so ebenfalls ein Ḥadīth, belohnt werden: *„Wenn der Richter sein Urteil im Wege der freien Rechtsfindung (Ijtihād) fällt und dabei das Recht trifft, so steht ihm doppelter Lohn zu, und wenn er sich irrt, so steht ihm der einfache Lohn zu.”*³ Über diese religiöse Dimension des gerechten Richtens hinaus, soll uns hier vor allem die Richter- und Gelehrtenreflexion über das *Wie* des Richtens beschäftigen.

1 Al-Māwardī (gest. d. 450/1058), Abū al- Ḥassan ‘Alī b. Muḥammad, *Adab al-Qāḍī* (Etiquette des Richters), hrsg. v. Muḥammad Sirḥān, Bagdad, 1971-2, Bd. I, S. 10; Wakī’, Muhammad b. Khallaf, (gest. 306/918), *Akhbār al- Qudāt* (Berichte über Richter), Bd. I, 1947, Kairo, S. 13ff.

2 Qāḍī Qāsm b. Ma‘n mussten 75 Schläge angedroht werden, bevor er sich bereit erklärt, das Amt des Richters anzunehmen. Wakī’, *Akhbār al- Qudāt*, Bd. III, S. 177.

3 Prophetenḥadīth, dessen Überlieferung auf die Canonisten Bukhārī und Muslim zurückgeführt wird.

Hierfür bietet die abbasidische Rechtsgeschichte in ihren ersten beiden Jahrhunderten (132-338 / 750-950) besonders reiche Einblicke. Sie ist vor allem durch eine kalifale Zentralisierung und Professionalisierung der Richterschaft und des Gerichtssystems geprägt⁴ und geht zeitlich einher mit der Herauskristallisierung islamischer Rechtsschulen und der Etablierung der islamischen Rechtswissenschaft (*fiqh*).⁵ Die gerichtliche, zentralisierte Beschäftigung mit dem islamischen Recht intensivierte sich also parallel zu dem Erstarren der gelehrten, polyzentrischen Auseinandersetzung mit dem Recht. 3

Im Folgenden soll „Richterkultur“ als Ergebnis der Auseinandersetzung mit Geographie, Rechtsschulen, Bevölkerung und Rechtsgelehrten betrachtet, und mit Blick auf die extrajustizielle Rechtsautorität des Muftī kritisch beleuchtet werden. 4

Der Richter und das Richten haben als Objekt der Wissenschaft die Aufmerksamkeit von Richtern selbst auf sich gezogen. Ein nicht unerheblicher Teil der frühen Werke ist daher nicht nur über, sondern auch von Richtern verfasst worden. Damit liegen konkrete Informationen aus der Perspektive der Praxis vor. 5

Zwei Genres sind dabei entstanden, die rechtstheoretische, -soziologische und -historische Einblicke ermöglichen: Die chronistischen „Berichte über Richter“ (*Akhbār al-Qūḍāt*) und die „Etiquette des Richters“ (*Adab al-Qāḍī*). 6

Die Richterchroniken enthalten regional und chronologisch geordnetes detailreiches propographisches Material über Richter vom persischen Khurasān, über Bagdad, die arabische Halbinsel mit den Städten Mekka und Medina, Damaskus, Ägypten, den Maghreb und Andalusien mit den jeweils umliegenden Städten und Provinzen.⁶ 7

Dokumentiert wurden der Ernennungszeitpunkt, die (rückblickend vom Chronisten ermittelte) Amtsdauer, die Höhe des monatlichen Lohns aus der Staatskasse, die (begrenzte) örtliche und (oft umfassend gehaltene) sachliche Zuständigkeit. Die Chroniken enthalten Angaben über die geographische Herkunft des Richters, die Rechtsschule, der er an- 8

4 Knappe Zusammenfassung zur abbasidischen Justizpolitik bei Mathieu Tillier, „Abbasid Dynasty“, The Oxford International Encyclopedia of Legal History, Bd. 1, 2009, Oxford u.a., S. 1-2. Analyse der Justizpolitik und der Rolle der Richter, Baber Johansen, Wahrheit und Geltungsanspruch: Zur Begründung und Begrenzung der Autorität des Qadi- Urteils im islamischen Recht, La Giustizia nell' alto Medioevo, Secoli IX-XI, Bd. II, 1997, S. 975- 1074 und Mathieu Tillier, Les Cadis d'Iraq et l'État Abbasside (132/750- 334/ 945), Damaskus, 2009.

5 Zur Konstitution und den Phasen islamischer Jurisprudenz siehe Birgit Krawietz, Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam, 2002, Berlin, S. 59.

6 Richterchroniken für den zentralen abbasidischen Herrschaftsraum: Wakī', Akhbār al-Qūḍāt und al-Kindī, Abu 'Umar Muḥammad ibn Yūsuf (gest. 362/ 972), Kitāb al- Wulāt wa Kitāb al- Qudāt (Buch der Gouverneure und Richter), hrsg. von Rhuvon Guest, Leiden, 1912, inkl. Teil von Raf' al- 'Iṣr 'an quḍāt Miṣr Aḥmad ibn 'Alī Ibn Ḥajar al- 'Asqalānī (gest. 852/ 1449).

gehörte oder nahestand, den Ruf, den er als Richter in der Bevölkerung genoss, mit wem er in der Stadt verkehrte, und ob er lehrenden oder unternehmerischen (Neben-) Tätigkeiten nachging. Die Richterchroniken informieren zudem über Assistenzpersonal der Richter (wie Vize-Richter, Sekretäre und Gerichtsdiener), die Registrierung und Verwahrung der Gerichtsurteile in eigens dafür vorgesehenen Sacktaschen (*qimtār*)⁷, sowie Details des Gerichtsverfahrens zu Anhörung und Zeugenvernehmung. Den Chronisten entgehen auch nicht die Reaktionen der Parteien oder der ‚wider legal community‘, zu der die Rechtskundigen und -gelehrten sowie die Bevölkerung gehören, auf die Urteilsfähigkeit des Richters.

Die Zentralisierung des Justizsystems verlangte, dass die Richter grundsätzlich vom Kalifen oder seinem Obersten Richter (*Qāḍī al- Quḍāt*) in Bagdad ernannt wurden. Sie konnten aus allen Städten und Regionen des abbasidischen Herrschaftsraums in die Gerichtsbezirke entsandt werden. Schwierigkeiten bei der Akzeptanz gab es dort, wo Richter in Gerichtsbezirke kamen, deren Bevölkerung einer anderen Rechtsschule folgte als sie selbst, und die Richter sich auf unterschiedliche Rechtsschulprinzipien und für sie neue lokale Rechtsgewohnheiten einlassen mussten.⁸ Die Ernennung eines Richters konnte sowohl in den „Peripherien“ des abbasidischen Reichs als auch in seiner Hauptstadt Bagdad für gesellschaftliche Unruhe sorgen. Aussagen der Bagdader Bevölkerung gegenüber dem Obersten Richter Ibn Abī Dawūd (gest. 240/ 854) wie „niemand sollte ohne unser Einverständnis als Richter über uns eingesetzt werden“⁹ lassen sich sinngemäß auch in Ägypten¹⁰ finden. Ein Richter konnte also nicht zwangsläufig von einer unangefochtenen Amtsautorität ausgehen, auch wenn er mit der delegierten Autorität des Kalifen und einem polizeilichen Vollstreckungsapparat (*shurṭa*) ausgestattet war.

Das Prinzip des Einzelrichters galt durchgängig unter den ‘Abbasīden, doch zeigen die Richterchroniken auch einige strittige Fälle, in denen sich die Richter mit ihren extrajustiziellen juristischen Kollegen über die jeweils „richtige“ Entscheidung ins Benehmen setzten.

7 Bspw. Wakī‘, Akhbār al-Quḍāt, Bd. II, S. 58; 109, 161, 164; III, S. 151 al- Kindī, Quḍāt, S. 76.

8 Beispiele sind vor allem aus Ägypten benannt, wo Richter der ḥanafitischen Rechtsschule auf eine Bevölkerung traf, die vor allem der maliktischen Rechtsschule angehörte, Al-Kindī, S. 371 ff. Aber auch Richter Ghawth b. Sulaymān, der bei seiner dritten Ernennung aus Ägypten nach Kufa (Irak) entsandt wurde, beklagte sich beim Kalifen Abū Ja‘far, dass er die Stadt und die Gewohnheiten der Bevölkerung nicht kenne und niemand zu seinen Gerichtssitzungen komme. Seiner Bitte um Entlassung aus dem Amt gab der Kalif daraufhin statt, Al- Kindī, Quḍāt, S. 375. Inwiefern sich Richter den Rechtsvorstellungen der Bevölkerung angenähert haben oder Formen des Umgangs über ihre eigene Rechtsschuldogmatik hinaus entwickelt haben, ist nicht offenkundig.

9 Aḥmad b. ‘Alī al- Khatīb al-Baghdādi (gest. 463/1071), Ta’rīkh Baghdād (Geschichtsschreibung Bagdads), XI, Beirut, o.J., S. 52.

10 Al-Kindī, S. 372.

ten.¹¹ Außergerichtlich tätige Juristen fungierten damit als nicht-offizielle Kontrolleure über die Richter¹², die an der richterlichen Rechtsprechung (mittelbar) beteiligt sein konnten. Die Rechtsprechung lag damit nicht notwendigerweise exklusiv bei dem Richter im Sinne eines Privilegs.

Komplementiert werden diese Informationen über die Richterpraxis durch das Genre des *Adab al-Qāḍī*¹³ (Etiquette des Richters), das versucht, den idealen Richter zu projizieren. 11

Die *Adab al-Qāḍī*-Literatur (seit dem 2./ 8. Jahrhundert) umfasst amtsspezifische Richtlinien und Regeln für Richter in prozessualer, sozialer und religiös-ethischer Hinsicht. 12
Diese reichen von der Ernennung bis zur Entlassung aus dem Amt und von Beginn bis Ende des Gerichtsverfahrens. So wurden Empfehlungen zur Amtseinführung, ideale Sitzungszeiten und die korrekte Übergabe der Gerichtsakten bei Amtsende an den nachfolgenden Richter bei Anwesenheit von Zeugen genauso thematisiert wie Fragen der rechtmäßigen Zeugenvernehmung, Beeidung und Abnahme des Geständnisses. Auch die soziale Rolle des Richters in der Gesellschaft wurde erörtert, beispielsweise wann und wie sich der Richter erstmalig bei der Bevölkerung seines neuen Gerichtsbezirks vorzustellen habe, und wie der Umgang mit gesellschaftlichen Einladungen, Krankenbesuchen und Beerdigungen empfehlenswerter Weise zu vollziehen sei, um Gerichtsverfahren frei von Korruption, Begünstigung und Befangenheit zu ermöglichen.

Ein zwischen den Rechtsschulen kontrovers diskutiertes Kernthema der *Adab al-Qāḍī*-Literatur beschäftigt sich mit den fachlichen Kenntnissen und der Urteils- und Interpretationsfähigkeit des Richters: Ist es eine notwendige Voraussetzungen für das Richteramt, dass der Richter die Fähigkeit haben muss, eine ‚freie‘ Rechtsfindung (*Ijtihād*) vornehmen zu können, wenn keine textliche Grundlage von Koran, Sunna (Prophetenaussprüchen) und Konsens der vorangegangenen Rechtsmeinungen (*Ijmāʿ*) vorliegt? Oder darf der Richter die Rechtsfindung anderer ungeprüft übernehmen und damit anderen Rechtsautoritäten folgen (*taqlīd*)? 13

Auch wenn sich alle Schulen einig waren, dass der ideale Richter ein Gelehrter ist, so war die ḥanafitische Rechtsschule eher bereit, aus der Realität der Richterpraxis genährte Kon- 14

11 In Fragen des Stiftungs- und Erbrechts Al-Kindī, S. 387.

12 Ṣāliḥ Aḥmad Al-ʿAlī, *Quḍāt Baghdād fil ʿAṣr al-ʿAbbāsī* (Bagdads Richter in der ʿAbbasidischen Ära), *Dirāsah fī al-Idārah al-Islāmiyyah* (Studien der islamischen Verwaltung), *Majallat al-Majmaʿ al-ʿIlmī al-ʿIrāqī* (Zeitschrift der irakischen Wissenschaftssammlung), Bagdad, 1969, Bd. 18, S. 145- 209, (158).

13 Beispielsweise Al-Khaṣṣāf, *Kitāb Adab al-Qāḍī*, mit Kommentaren von al-Jaṣṣāṣ, hrsg. von Farḥat Ziyādah, Cairo, 1978; Al-Māwardī, *Adab al-Qāḍī*, hrsg. von Muḥyi Hilāl Sarḥān, Bagdad 1971-2, die im Folgenden herangezogen werden.

zessionen zu machen und Laien den Zutritt zum Richteramt nicht gänzlich zu verweigern, wenn diese im Amt bereit waren, die Auseinandersetzung und Beratung mit den Juristen zu suchen.¹⁴ Allen Rechtsschulen zufolge mussten die Kandidaten für das Richteramt muslimisch, integer, volljährig, frei und ohne körperliche Behinderungen (um die sinnliche Wahrnehmung aller Beweise zu ermöglichen) sein. Diskutiert wurde auch über das Merkmal des Geschlechts und ob Frauen Richterinnen werden dürfen, was von der ḥanafitischen Rechtsschule mit Einschränkungen im strafrechtlichen Bereich bejaht wurde.¹⁵

Mit ihren zahlreichen Kapiteln haben die *Adab al-Qāḍī*- Werke den Charakter eines Handbuchs, das von Richtern für angehende Richter geschrieben wurde und möglicherweise in der Rechtslehre eingesetzt und erweitert wurde.¹⁶ Sie haben beigetragen, der richterlichen Profession sowie der jeweiligen Rechtsschule ein verstärktes Profil zu geben. Kapitel über die Etikette des Richters durften auch in einigen dogmatischen Rechtskompendien nicht fehlen. So enthält beispielsweise das Meisterwerk „Mutterbuch“ (*Kitāb al-Umm*) von Muḥammad b. Idrīs al-Shāfi‘ī (gest. 204/820), dem Namensgeber der shāfi‘itischen Rechtsschule, eine bekannte Abhandlung über den idealtypischen Richter.¹⁷ Die Beschäftigung mit dem Recht umfasste also auch eine Beschäftigung mit dem Richter. Dass Jurisprudenz (*fiqh*) also notwendig durch das epistemologische Verständnis des Richters zu justiziablem Recht wird, ist in diesem Lehrbuch festgehalten.

Trotz dieser detaillierten Informationen und der Reflexionen über die Richterschaft, ist von der tatsächlichen Praxis wenig bekannt über die jeweilige Dauer der gerichtlichen Verfahren, den Aufwand der Beweiserhebung (für viel Erstaunen sorgte bei den Chronisten die richterliche Anordnung, 100 Zeugen für das Zeugenamt zuzulassen¹⁸) oder die Praxis der Vollstreckung des Urteils (gelegentlich in Anwesenheit des Richters). Ob der Aufwand eines kontradiktorischen, gerichtlichen Verfahrens ein Grund dafür gewesen sein mag, dass sich auch das außergerichtliche Streitbeilegungsersuch durch Rechtsgutachten (*Fatwā*) bei Respondierjuristen (*Muftī*) entwickelte, ist offen. Bekannt ist jedenfalls, dass rechtsgutachterliche Aktivitäten der Muftīs seit dem 1./7. Jahrhundert dokumentiert sind

14 Zur Diskussion um die Qualifikationsvoraussetzung des Ijtihād im Schulenvergleich der Ḥanafiten und der Shāfi‘iten siehe Irene Schneider, Das Bild des Richters in der „*Adab al-Qāḍī*“- Literatur, Frankfurt a.M. u.a., 1990, S. 202- 222.

15 Najma Moosa, Women’s Eligibility for the Qadiship, in: *Awraq* 19,1988, S. 203-227.

16 I. Schneider, Das Bild des Richters, S. 169-173.

17 Muḥammad b. Idrīs al-Shāfi‘ī, *Kitāb al-Umm*, hrsg v. Muḥammad Zuhri al-Najjār, Beirut, Vol 6, S. 215- 220, 1973.

18 Al-Kindī, *Quḍāt*, S. 79-80. Über die Institutionalisierung eines professionellen Zeugenstandes bei Gericht, siehe Johansen, Wahrheit, S. 1003ff.

und Muftīs als private, lokale Institution der Rechtsauskunft anerkannt und zur Konfliktlösung konsultiert wurden.¹⁹ Wer Recht suchte, konnte dies also auch außerhalb des Gerichts in autoritativer Weise erhalten.²⁰ Für die frühe abbasidische Zeit ist bekannt, dass die örtliche Jurisdiktion eines Richters gelegentlich mehrere Städte und umliegende Provinzen gleichzeitig umfasste, und es möglich sein konnte, dass zeitweilig die Zahl der Richter sogar in der Hauptstadt Bagdad nicht ausreichte, um die justizielle Streitschlichtungsnachfrage abzudecken.²¹ Den Weg zum Richter könnten daher umgekehrt diejenigen gescheut haben, die zeitliche Verzögerungen durch den gerichtlichen Aufwand der Zeugenanhörungen, die Konfrontation mit dem staatlichen Vollstreckungsapparat (*shurṭa*) und die Öffentlichkeit der Gerichtssitzungen (entweder in der Moschee – ḥanafitische Rechtsschule, oder im für alle zugänglichen Wohnhaus des Richters – shāfi'itische Rechtsschule) vermeiden wollten. Mangelnde gesellschaftliche Akzeptanz der Richter, begründet durch ihre Unkenntnis lokaler Rechtsgewohnheiten, Korruptionsvorwürfe, oder den Ruf, besonders harte Urteile zu fällen, könnten ebenfalls Anlass für die außergerichtliche Streitbeilegung gewesen sein – auch wenn laut Richterchroniken gesellschaftliche Proteste erfolgreich die Entlassung einiger Richter durch den Kalifen herbeiführten.

Die Kritik an der richterlichen Rechtsprechung konnte nicht ohne Folgen für die Rechtssuchenden bleiben. Dass die außergerichtliche Streitschlichtung durchaus eine akzeptierte Alternative zur gerichtlichen Rechtsprechung war, zeigt auch das Aufkommen eines weiteren Genres, nämlich die „Etiquette des Respondierjuristen und des Fragenden“ (*Adab al-Muftī wa al-Mustaftī*).²² Hier wurden ähnlich den *Adab al-Qāḍi*-Werken, die Qualifikationen und Voraussetzungen für Muftīs niedergelegt, die Frage nach der notwendigen Fähigkeit zum *Ijtihād* diskutiert, und die Anforderungen des Gutachtens an Eindeutigkeit, Ausführlichkeit und Quellenverweis dargelegt. Auch Frauen und Sklaven konnten diese rechtsberatende Tätigkeit ausüben. Auch der fragenden Person wurden Empfehlungen zu

17

19 Harald Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz, Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./ 8. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1991.

20 Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, David S. Power (Hrsg.), *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, Cambridge M.A., 1996 mit einer Artikelsammlung außergerichtlicher Streitbeilegungen durch Ersuchen von Fatāwa.

21 Šāliḥ Aḥmad Al- 'Alī, *Quḍāt Baghdād fil 'Aṣr al- 'Abbāsī* (Bagdads Richter in der 'Abbasidischen Ära), *Dirāsah fī al- Idārah al-Islāmiyyah* (Studien der islamischen Verwaltung), *Majallat al- Majma' al- 'Ilmī al- 'Irāqī* (Zeitschrift der irakischen Wissenschaftssammlung), Bagdad, 1969, Bd. 18, S. 145- 209, (167).

22 Beispielsweise Yaḥyā b. Sharaf al- Nawawī (gest. 676/ 1277), *Ādāb al-fatwā wa al-Muftī wa al- Mustaftī* (Etiquette der Fatwa und des Respondierjuristen und des Ratsuchenden), hrsg.v. Bassām 'Abd al-Wahhāb al- Jābī, Damaskus 1988; Qayyim al- Jawziyya (gest. 751/ 1349) , *I'lām al- Muwaqqa' ʾn 'an Rabb al- 'Ālamīn*, Kairo, 1955, Muḥammad Jamāl al-Dīn al- Qāsimī, *Al-Fatwā fī al-Islām* (Die Fatwa im Islam), hrsg. v. Muḥammad 'Abd al- Hākīm al- Qāḍī, Beirut 1986.

Stil und Inhalt der Fragen gegeben. Dass sich dieses Genre frühestens im 4./10. Jahrhundert²³ und damit später als das *Adab al Qāḍī*-Genre hervorgetan hat, kann damit erklärt werden, dass der Muftī zunächst kein öffentliches Amt inne hatte und daher die Anforderungen an seine grundsätzlich unverbindliche Rechtserteilung geringer waren.²⁴ Zudem stand die „Mufti-Rechtsprechung“ zunächst unter der gegenseitigen Kontrolle einer lokal überschaubaren Zahl von Rechtsgelehrten. Doch als die Zahl der Graduierten der Rechtsschulen wuchs, sich der Gelehrtenstand zu einer Berufsgruppe entwickelte²⁵ und damit das Recht außerhalb des Gerichts immer zugänglicher wurde, mussten das kollegiale gegenseitige Verfahren zur Kontrolle der „Mufti- Rechtsprechung“ intensiviert und Handbücher zu Respondiertätigkeit und der empfohlenen Frageform erstellt werden.

Mit der „Mufti-Rechtsprechung“ konnte eine nicht-öffentliche, außergerichtliche Streit- 18
schlichtung auch ohne kontradiktorisches Verfahren und Beweiserhebung abgeschlossen werden, wenn der/die Rechts- und Ratsuchende/n die Autorität des Muftīs und die Gültigkeit und Wahrheit der Fatwā anerkannt hatten.²⁶ Diese extrajustizielle Rechtsautorität konnte nicht auf das staatliche Privileg des Durchsetzungsapparates zurückgreifen, und dennoch bei Annahme seiner Autorität durch Überzeugung das Recht auch ohne Zwang zur Geltung bringen. Die Dynamik einer extrajustiziellen Rechtsautorität wie dem Muftī verkörperte die Kritik an den existierenden Richterkulturen. Dies galt vor allem dann, wenn sie den hohen normativen Ansprüchen, wie sie in den *Ḥadīthen* und der *Adab al-Qāḍī*-Literatur formuliert sind, nicht genügten bzw. nicht genügen konnten. Das Nebeneinander eines justiziellen und extrajustiziellen Streitschlichtungssystems, einer Qāḍi-Rechtsprechung und einer Muftī-Rechtsprechung, ist als Verhältnis von Konkurrenz oder Komplementarität von „Rechtsprechungs-Kulturen“ weiterhin lohnend zu erforschen.

23 Muhammad Khalid Masud, *Adab al-Muftī*, Encyclopedia of Islam, THREE, Hrsg. von Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson, Brill, 2009, Brill Online.

24 I. Schneider, *Bild des Richters*, S. 241.

25 Harald Motzki, *Religiöse Ratgebung im Islam: Entstehung, Bedeutung und Praxis des muftī und der fatwā*, Zeitschrift für Religionswissenschaft, 1994, S. 3-22, S.12 und Harald Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz, Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./ 8. Jahrhunderts*, 1991, Stuttgart, S. 95.

26 Ibn Qayyim al- Jawziyya, *I'lam al- Muwaqqa 'in 'an Rabb al- 'Ālamīn*, Bd. IV, Kairo, 1955, S. 157ff.