

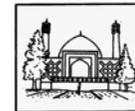
°Abbās °Ali °Amid Zanğāni

Die Rechte der Minderheiten im Islam

Islamisches Echo in Europa · 15. Folge

Islamisches Zentrum Hamburg e.V.

°Abbās °Ali °Amid Zanġāni · Die Rechte der Minderheiten im Islam



Islamisches Echo in Europa · 15. Folge

°Abbās °Ali °Amid Zanġāni

Die Rechte der Minderheiten im Islam

Islamisches Zentrum Hamburg e.V.

Deutsche Erstausgabe

Die Deutsche Bibliothek – cjp-Einheitsaufnahme
Zanğāni, °Abbās °A. °A.
Die Rechte der Minderheiten im Islam
(Islamisches Echo in Europa; Bd. 15)
Hamburg: Islamisches Zentrum Hamburg, 1999
ISBN 3-925165-11-8

Umschlagabbildung: Kalligrafie „Die Gottesgesandten“
Äußere Kreise im Uhrzeigersinn: Muḥammad, Gesandter Gottes; Jesus, Geist Gottes; Moses, Ruf Gottes; Noah, Freund Gottes; Adam, Wahl Gottes.
Innerer Kreis: „Wir machen keinen Unterschied zwischen Seinen Gesandten.“
(Qur’ān, Sure 2, Al-Baqara, Vers 285).
©1999 Islamisches Zentrum Hamburg e.V.
Schöne Aussicht 36, D-22085 Hamburg
Tel. (040) 22 12 20/40 · Fax (040) 220 43 40

ISBN 3-925165-11-8

Inhalt

	Seite
Vorwort des Herausgebers	7
Vorwort des Verfassers	9
Auszug aus einer Verfügung �Ali ibn Abi �alibs (a.s.)	11
1. Schutzlose Minderheiten - Blick in das internationale Recht	13
1.1 Minderheiten: Schutzlose Fremde	13
1.2 �ber den Begriff „fremd, ausländisch“	13
1.3 Fremde in Ländern mit einer rassen- und religionspolitisch geprägten Staatsordnung	14
1.4 Ausländer im Zeitalter von Staat und Gesetz	18
1.5 Internationale Minorit�tenproblematik	19
1.6 Die Rechte staatspolitischer Opfer	21
1.7 Aufnahme von Ausländern	22
2. Minderheiten im Schutz bilateraler Verträge	25
2.1 Verbündete Vertragspartner - Bezeichnung für Minderheiten im islamischen Recht (Fiqh)	25
2.2 Vertragsbedingte Staatsangehörigkeit	27
2.3 Zwei grundlegende Aspekte	28
2.4 Rechtlicher Wert der Verträge	28
2.5 Alleinige Rechts- und Gesetzesquelle	30
2.6 Bedeutung der Willensfreiheit im Zusammenhang mit den rechtlichen Konsequenzen	33
2.7 Vertragsmodalit�t und Vertragskonsequenzen	34
2.8 �ber den Wert von Verträgen im Islam	35
2.9 Verfügung Im�m �Alis (a.s.)	36
2.10 Einladung zu politischen Verträgen	37
2.11 Klarheit internationaler Verträge	39
2.12 Berechtigung zu politischen Abschlüssen	40
2.13 Vertragstreue	40
2.14 Dauerhafte oder zeitlich begrenzte Verträge	42
2.15 Annullierung internationaler Verträge	44
2.16 �ber die Berechtigung zu Vertragsabschlüssen im Islam	46

	Seite
3. Schutzvertragsgesetz - Rechtlicher Wert des internationalen Bündnisvertrages	47
3.1 „Dimma-Vertrag“ oder „Nationaler Bündnisvertrag“	47
3.2 Kennzeichen des Dimma-Vertrages	49
3.3 Verantwortlich für den Abschluss eines Dimma-Vertrages	50
3.4 Schutzbefohlene Bündnispartner	53
3.5 Betrachtung zu den Theorien sunnitischer Rechtsgelehrter	57
3.6 Beilegung eines Irrtums	59
3.7 Priorität der Angehörigen einer himmlischen Schrift	60
3.8 Form und Inhalt des Dimma-Vertrages	61
4. Verantwortungen der Vertragspartner - Untersuchung der aus dem Schutzvertrag resultierenden Verpflichtungen der Minderheiten	65
4.1 Bedingungen und Punkte des Dimma-Vertrages - Verantwortungen der Vertragspartner	65
4.2 Säulen des Dimma-Vertrages	66
4.3 Bedingungen, die beachtet und schriftlich fixiert werden müssen	67
4.4 Vereinbarte Bedingungen	68
4.5 Illegale Bedingungen	71
4.6 Materielle Verpflichtung des Dimma-Vertrages (Ġizya)	73
4.7 Impliziert Ġizya Erniedrigung?	74
4.8 Gedanken zum Qur’ānvers über die Ġizya	76
4.9 Absurde Auffassung	80
4.10 Über die Höhe der materiellen Verpflichtung	82
4.11 Menschenwürdige Steuereinzahlung	84
4.12 Ġizya oder Harāġ?	87
4.13 Wer ist nicht zur Ġizya verpflichtet?	90
4.14 Zur Befreiung von der Ġizya	93
4.15 Verbündete in Hedschas	95
5. Verpflichtungen der Muslime - Rechte und Privilegien der Minderheiten in der verbündeten islamischen Gesellschaft	99
5.1 Zwingende Verpflichtungen	100
5.1.1 Allgemeine Immunität	100

	Seite
5.1.2 Einseitiges Verteidigungsabkommen	102
5.2 Religionsfreiheit	104
5.2.1 Die Thora aus qur'ânischer Sicht	105
5.2.2 Das Evangelium aus qur'ânischer Sicht	107
5.2.3 Das Alte Testament aus historischer Sicht	108
5.2.4 Ein Blick in die Geschichte des Neuen Testaments	110
5.2.5 Betrachtung zur heutigen Thora und zum heutigen Evangelium	111
5.2.6 Aufruf und Publikation unter Wahrung von Vernunft und Logik	113
5.2.7 Freier Dialog	115
5.2.8 Streitereien nicht erwünscht	117
5.2.9 Religionsfreiheit für Kinder	118
5.2.10 Freiheit im Hinblick auf religiöse Sitten und Bräuche	120
5.2.11 Sicherheit für Gotteshäuser und „Geweihete Stätten“	120
5.2.12 Neue Anbetungsstätten	121
5.2.13 Apostasie von Angehörigen religiöser Minderheiten	123
5.3 Wohnrecht	124
5.3.1 Hohe Gebäude	125
5.3.2 Verbotene Bezirke	125
5.4 Juristische Unabhängigkeit	129
5.4.1 Warum ist der islamischen Gerichtsbarkeit die Entscheidung überlassen?	130
5.4.2 Gerechte Urteilsfindung	131
5.4.3 Eine weitere Ansicht	132
5.4.4 Ansicht der schiitischen Rechtsgelehrten zur Zuständigkeit der islamischen Gerichte	133
5.4.5 Über das Rechtsprechungsgesuch eines Juden an Prophet Muḥammad (s.a.s.)	135
5.4.6 Freiheit der Verbündeten hinsichtlich der Wahl des Gerichtes	136
5.4.7 Kapitulation	136
5.4.8 Internationaler Gerichtshof und Rechtsprechung	137
5.4.9 Ein weiteres Privileg	138
5.5 Über die Freiheit zu wirtschaftlichen Aktivitäten	139
5.5.1 Recht auf Eigentum	140
5.5.2 Handelsfreiheit	141
5.5.3 Wucher	142
5.5.4 Landwirtschaft	143
5.5.5 Freie Wirtschaftsbeziehungen	144
5.5.6 Handelssteuer und Zoll	145
5.5.7 Grundstückssteuer	146

	Seite
5.5.8 Berufsfreiheit	147
5.6 Recht der Minderheiten auf Praktizierung und Anerkennung ihrer Zivilgesetze	148
5.6.1 Eherecht nichtmuslimischer Völker	148
5.6.2 Eheschließung mit muslimischen Frauen	150
5.6.3 Übertritt der Ehefrau zum Islam	151
5.6.4 Beide Ehegatten werden Muslime	153
5.6.5 Übertritt des Ehemannes zum Islam	153
5.6.6 Apostasie nichtmuslimischer Ehegatten	154
5.6.7 Eheschließung eines Muslims mit einer Nichtmuslimin	154
5.6.8 Eheschließung eines Muslims mit einer Jüdin oder Christin	155
5.6.9 Scheidungsrecht	157
5.6.10 Erbrecht	158
5.6.11 Zwischenmenschliche Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen	159
5.6.12 Sozialethik	160
5.6.13 Takt	161
5.6.14 Umgangsformen	162
5.6.15 Wohlwollen und Fürsorge	164
5.6.16 Vergeben und Nachsicht	164
5.6.17 Freundschaft und Verständnis	167
5.6.18 Fremdenhörigkeit	168
5.6.19 Über eine infame Verleumdung	171
5.6.20 Über die Begegnung muslimischer Frauen mit nichtmuslimischen Frauen	173
5.6.21 Freiheit der Minderheiten im Rahmen sozialen Engagements	174
5.6.22 Qur'änisches Verständnis von Kooperation	176
5.6.23 Kooperation auf internationaler Ebene	177
5.6.24 Beteiligung der Minderheiten an kooperativen Aktivitäten	179
5.7 Vereinbarte Verpflichtungen	180
5.8 Illegitime Vereinbarungen (gezogene Grenzen) bei Gefährdung des Souveränitäts- und Unabhängigkeitsprinzips	183
5.8.1 Gefährdung des Souveränitäts- und Unabhängigkeitsprinzips	185
5.8.2 Herrschaft aus der Sicht des islamischen Rechts	187
5.8.3 Bedeutung des Herrschaftsprinzips aus der Perspektive des islamischen Religionsgesetzes	189
5.8.4 Politische Unabhängigkeit der Muslime aus Qur'änischer Sicht	190
5.8.5 Dem Unabhängigkeitsprinzip widersprechende Abkommen	192
5.8.6 Prinzip der Nichteinmischung	194

5.8.7 Dem Autoritätsprinzip widersprechende Vereinbarungen	Seite 195
5.8.8 Autorität des Islam	195
5.8.9 Wahrung der Souveränität in internationalen Verträgen	197
5.8.10 Vereinbarungen, die dem islamischen Recht widersprechen	198
5.8.11 Vereinbarungen, die dem Dīmīma-Gesetz widersprechen	199
5.8.12 Verträge, die dem Gebot der Freiheit zur Einladung zum Islam widersprechen	201
5.8.13 Vereinbarungen, die gegen die territoriale Souveränität verstoßen	203
6. Annullierung und Verletzung der Schutzverträge und daraus resultierende Konsequenzen	207
6.1 Annullierung des Dīmīma-Vertrages	208
6.2 Rechtliche Konsequenzen einer Dīmīma-Vertragsannullierung	209
6.3 Dīmīma-Vertragsverletzung	210
6.4 Indirekte Verletzung des Dīmīma-Vertrages	213
6.5 Konsequenzen einer Dīmīma-Vertragsverletzung	213
6.6 Zuflucht zum Islam nach Vertragsbruch	215
7. Auszug aus Imām Khomeinis „Taḥrīr al-Wasilah“ zur Dīmīma-Gemeinschaft	217
8. Anhang	221
8.1 Transliteration	221
8.2 Bibliographie	222
8.2.1 Qur’ānkommentare	228
8.2.2 Schiitisches Recht	228
8.2.3 Gesetzestexte	228
8.2.4 Allgemeines Recht	228
8.2.5 Geschichte	229
8.2.6 Schiitische Überlieferungen	229
8.2.7 Ḥadītsammlungen	
8.2.8 Verschiedene	230
8.2.9 Islamisches internationales Recht	Seite 230

8.2.10 Neues internationales Recht	230
8.3 Index	225

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Im Namen Gottes, des Gnädigen, des Barmherzigen

Vorwort des Herausgebers

Die islamischen Gebote strukturieren die gesamtgesellschaftliche Ordnung, und zwar sowohl die zwischenstaatlichen Beziehungen wie auch die Beziehungen der Muslime untereinander und zu den nichtmuslimischen Gruppen und Gemeinschaften.

Minderheiten werden nicht allein aufgrund objektiver Merkmale wie ethnischer, sprachlicher oder religiöser Identität definiert, sondern auch quantitative, subjektive oder repressive Gegebenheiten können zur Definition einer Minderheit herangezogen werden.

Im Islam gibt es diesen Minderheitenbegriff eigentlich nicht, sondern der Qur'ān spricht entweder von den Schriftbesitzern (Ahl al-Kitāb) oder den Verbündeten (Ahl al-Dimma). Eine Minderheit im islamischen Sinne ist eine Gruppe oder Gemeinschaft, deren religiöse Traditionen Grundlage für ihr Gemeinschaftsgefühl sind und die innerhalb der islamischen Gesellschaft neben der muslimischen Mehrheit eine eigene soziale Einheit darstellen.

Der Islam diskriminiert keinen Menschen wegen seiner Abstammung, Sprache, Rasse usw.; vielmehr sollen die Rechte der Minderheiten im Sinne der qur'ānischen Gebote garantiert werden, um somit die kulturelle Autonomie und Identität der Minderheiten zu bewahren und sie vor jeglichem Assimilationsdruck zu schützen. Eine friedliche und gerechte Koexistenz aller gesellschaftlichen Gruppen kann nur auf der Wahrung der spezifischen Merkmale der Minderheiten gründen.

Islamisches Zentrum Hamburg e.V.

Vorwort des Verfassers

Nach der Entstehung des Islams und der Bildung der islamischen Gesellschaft blieben zahlreiche Gruppen anderer Religionsgemeinschaften in den islamischen Gebieten und zogen der Emigration ein Leben an der Seite der Muslime vor. Im Gegensatz zu der schnellen Ausbreitung des Islam in den verschiedenen Ländern der Welt, der eindrucksvollen Entwicklung und des Fortschritts der islamischen Gemeinschaft und der Ausdehnung des islamischen Gebietes konnten die religiösen Minderheiten kein nennenswertes Wachstum verzeichnen.

Etliche von ihnen schlossen sich im Laufe der Zeit dem Islam an, und viele verloren das Interesse am religiösen Engagement in ihrer eigenen Glaubensgemeinschaft und an deren Verbreitung. Die islamische Geschichte kennt nur wenige Fälle, in denen sich die religiösen Minderheiten um ihrer Rechte oder Freiheiten willen erhoben oder systematisch gekämpft hätten; und wenn dieses geschah, dann lagen stets besondere politische Hintergründe vor, die mit dem Islam nichts zu tun hatten.

Die Situation der religiösen Minderheiten in den islamischen Gebieten in ihrem jeweiligen historischen Kontext wurde im Westen zumeist subjektiv behandelt. Die Realität in den islamischen Gebieten, d. h. kein religiöser Zwang, Rechte und Freiheiten der religiösen Minderheiten, der muslimische Wunsch nach friedlicher Koexistenz und letztlich die Anziehungskraft des Islam und seine besonnene und logisch fundierte Einladung zum Glauben, war den Kritikern des Islam entweder nicht bekannt oder sie ließen sie außer Acht, so dass der wahre Sachverhalt verfälscht wurde. Die Kommentare des Westens, in denen der Islam und die Muslime eines repressiven Verhaltens gegenüber den religiösen Minderheiten beschuldigt wurden, hat die islamischen Denker und Wissenschaftler veranlasst, das Thema von zwei Seiten her zu beleuchten. Zum einen ging es ihnen um die Darlegung der Rechte und Freiheiten, die der Islam den religiösen Minderheiten einräumt, der islamischen Gesetzeswissenschaft (Fiqh) und des theoretischen Gehalts; und zum anderen wollten sie mittels historischer Studien zu den politischen, sozialen und wirtschaftlichen Beziehungen der Muslime mit den Minderheiten deutlich machen, dass diese Anschuldigungen gegen die islamische Welt - selbst wenn die Muslime die religionsrechtlichen Forderungen nicht gänzlich erfüllten - unberechtigt sind.¹

¹ Die Bücher „Päsdārān Şolḥ wa hamzisti“ und „Huqūq Aqaliathā“ wurden in diesem Sinne geschrieben.

Wenngleich diese Reaktion der islamischen Wissenschaftler und Gelehrten natürlich ist, so ist es dennoch bedauerlich, dass wir unserer Aufgabe reaktiv nachkommen, dass wir ihr nicht schon präventiv gerecht werden, bevor wir verleumdet und subjektiv kritisiert werden, und dass wir uns dann, wenn wir beginnen, unsere Pflicht wahrzunehmen, mit den notwendigsten Antworten und der Ausräumung der gegen uns erhobenen Beschuldigungen begnügen. Warum sollten wir das Thema nicht von Grund auf behandeln und untersuchen und darlegen, welchen Kurs und welche Politik unsere an die ganze Welt gerichtete Religion und die islamische Gesellschaft, die in dieser Welt eine Aufgabe erfüllen will, im Zusammenhang mit den anderen Religionsgemeinschaften verfolgt und welche Möglichkeiten, Rechte und Freiheiten den religiösen Minderheiten in islamischen Ländern gegeben werden?

Die Begegnung der islamischen Welt mit den nichtmuslimischen Völkern und Gruppen gehört, sowohl aus nationaler als auch aus internationaler Sicht, zu den wichtigsten islamischen Themen und muss in Übereinstimmung mit den authentischen islamischen Schriften und dem islamischen Recht behandelt werden. Wenn in der Vergangenheit derartige rechtlich-politische Abhandlungen lediglich gegenüberstellenden Wert und theoretisch-ideologischen Charakter hatten und zur Bestätigung der islamischen Gesellschaft erfolgten, so entsprechen sie insbesondere nach dem Sieg der Islamischen Revolution im Iran einer vitalen, offenkundigen Notwendigkeit.

Das vorliegende Buch „Rechte der Minderheiten“ ist ein kleiner und einleitender Schritt in Erfüllung dieser Aufgabe. Und da die Ausarbeitung dieses Buches bereits vor mehr als zwanzig Jahren unter gänzlich anderen soziopolitischen Bedingungen begonnen wurde, geben einige Begriffe und Erklärungen die islamischen Realitäten nicht so wieder, wie es ihnen zukommt. Inhalt und Aussage dieses Buches stützen sich jedoch auf das islamische Recht (Fiqh) und die Ansichten renommierter Rechtsgelehrter.

Eventuelle Unzulänglichkeiten bitte ich zu entschuldigen, und ich rufe die islamischen Denker und Wissenschaftler, denen die Zukunft des Islam und der Islamischen Revolution am Herzen liegt, zu konstruktiver und objektiver Kritik und zur Vervollständigung dieses Ansatzes auf.

Als Schlusswort habe ich Imām Khomeinis Ansichten hinsichtlich der Rechte der religiösen Minderheiten in einem islamischen Land aus seinem Werk „Taḥrīr-al-Wasīlah“ ausgewählt, und mit dieser Ergänzung möchte ich dieses Buch allen Interessenten als einleitenden Schritt zu weiteren tiefer gehenden Studien überreichen.

°Abbās °Ali °Amīd Zanġāni

Auszug aus einer Verfügung ʿAli ibn Abi Ṭālib (a.s.)

Als Einleitung zu diesem Buch ist kein Wort geeigneter, als das folgende aussagekräftige Zitat, das wir einer allzeit aktuellen Verfügung Imām ʿAlis (a.s.) entnommen haben: *„Immer, wenn du mit deinem Feind einen Vertrag abschließt oder ihn zu einem Abkommen oder einer Vereinbarung einlädst, dann verhalte dich dieser Abmachung getreu und befolge sie gewissenhaft. Setze deine Möglichkeiten wie dein Schild zur Wahrung dessen ein, was du vereinbart hast, denn von allen göttlichen Geboten ist für die Menschen angesichts ihrer unterschiedlichen Wünsche und Forderungen keines von so großer Bedeutung und Notwendigkeit wie das der Vertragstreue. Verfalle hinsichtlich der Einhaltung deiner Vereinbarungen nicht in Ausflüchte, werde deinem Bündnis niemals untreu, und werde niemals wortbrüchig, und führe deinen Feind nicht durch List und Tücke in die Irre. Zweifellos wird sich Gott nur gegen den Unwissenden erzürnen! In seiner Barmherzigkeit hat Gott Abkommen und Vereinbarungen als Quelle für Sicherheit und Frieden unter seinen Geschöpfen verbreiten lassen und sie für unantastbar erklärt. Dieses, damit die Menschen in ihrem Schutz in Ruhe leben und zu Wohl und Segen finden mögen. Darum sind Betrug, List, Täuschung und Zweideutigkeit in Vereinbarungen nicht erlaubt. Die Wichtigkeit einer Sache, derentwegen du eine Abmachung mit Gott beachten musst, erlaubt dir nicht, gegen diese zu verstoßen. Denn deine Geduld und Ausdauer im Ertragen von Schwierigkeiten und Härten, weswegen du letztlich auf Erleichterung, Segen und Güte hoffen kannst, ist besser als die Anwendung von List und Tücke, derentwegen du dich vor Strafe und davor, dass Gott dich zur Rechenschaft und Verantwortung ziehen wird, fürchten müsstest, und du wirst dann im Diesseits und im Jenseits keine Möglichkeit finden, dass dir Vergebung zuteil werde!“*

1. Schutzlose Minderheiten - Blick in das internationale Recht

1.1 Minderheiten: Schutzlose Fremde

Das Bedürfnis der unterschiedlichen sprachlichen, ethnischen und religiösen Gruppen der menschlichen Gesellschaft nach geistigem und materiellem Austausch, der in den Völkern vorhandene Wunsch nach gegenseitigem Kennenlernen und sozialem Kontakt sowie nach Freiheit und Unabhängigkeit bei der Wahl des Lebens- und Wohnraumes hat von alters her in den meisten bewohnten und systematisch strukturierten Gebieten unvermeidlich zu einer Verbindung der unterschiedlichen ethnischen und religiösen Gemeinschaften geführt. Aufgrund dieser zwangsläufigen Verbindung der Völker untereinander sind jene Länder in der Minderheit, deren Einwohner einer gemeinsamen Rasse und Religion angehören und über jene nationalen Charakteristika verfügen, denen das Interesse des herrschenden Regenten, Rates oder der dominanten Mehrheit gilt. Ohne besonders darauf hinweisen zu müssen, zeigt ein Blick in die Geschichte klar auf, dass Regent oder Regierung eines jeden Landes eine an bestimmten ethnischen, religiösen, nationalen oder territorialen Prinzipien orientierte Politik verfolgen, und dass sie denjenigen den Schutz des Staates und des Gesetzes zuerkennen, die die Voraussetzungen für die Staatsangehörigkeit jenes Landes erfüllen. Herrschende Mächte haben mit übersteigertem Fanatismus und extremer Vehemenz eine Rassen- und Religionspolitik betrieben, die in den meisten Fällen zur Entrechtung jener Gruppen führte, die nicht in das betreffende Normensystem integriert und deshalb zumeist großen Schwierigkeiten und Unterdrückung ausgesetzt waren, die von der Staatsgewalt und der Bevölkerungsmehrheit Ungnade und Kränkung erfuhren und die zuweilen grausamste Qualen zu erleiden hatten. Deshalb werden Minderheiten und die Garantie ihrer legalen Rechte in der politischen Geschichte unseres Erdenrundes als internationales Problem und Forschungsgebiet angesehen.

1.2 Über den Begriff „fremd, ausländisch“

In der Vergangenheit wurden Angehörige einer Minderheit als „Fremde“ verstanden. Dies führte dazu, dass angesichts der unterschiedlichen vorherrschenden politischen Systeme jedes Land eine spezifische Auffassung hinsichtlich des Begriffs „fremd“ vertrat. In Ländern mit einem rassistisch geprägten Herrschaftssystem galt derjenige als „fremd“, dessen Rasse, Sprache und ethnischen Merkmale nicht der Rasse des Herrschers oder der herrschenden Mehr-

heit entsprach. Gleichermaßen wurde in Staaten, die eine religiös geprägte Politik vertraten und in denen das Nationalitätsprinzip auf religiösen Kriterien basierte, derjenige als Fremder bezeichnet, der nicht der im Lande dominierenden und von der Mehrheit der Nation vertretenen Glaubensrichtung angehörte. Auch in unserem Zeitalter, in dem der Staatsangehörigkeit - gleich welchen Landes - nationalspezifische Faktoren zugrunde liegen, werden diejenigen, die nicht die entsprechenden Charakteristika und Besonderheiten aufweisen, als gesellschaftliche Randgruppen, als Fremde, als Ausländer angesehen. Sie galten schon in längst vergangenen Epochen als minderwertig, und daran hat sich bis in die heutige Zeit, die wir als fortschrittlich bezeichnen, nichts geändert; bis auf einen einzigen Unterschied: in den früheren Herrschaftssystemen gehörte es zu den Machtbefugnissen des oder der Regierenden, den Begriff „Ausländer, Fremder“ zu interpretieren. Heute geschieht dies durch das Gesetz, welches wiederum von der nationalen Mehrheit gebilligt wird. Damals wie heute gilt jedoch die Minderheit als eine Gruppe von Ausländern, Andersartigen, Fremden; sie wird verstanden als unschöner, aufgesetzter Flecken am Rockzipfel der Nation, isoliert von der Mehrheit der Landesbevölkerung. Zwischen beiden Gruppen, der Minorität der Andersartigen und der Majorität der Bevölkerung, herrscht keine nationale Einheit, und diese wird ohne Änderung der die Staatsangehörigkeit regelnden Prinzipien auch niemals möglich sein. In einem auf islamischen Prinzipien beruhenden System stehen Aspekte wie fremdartig oder ausländisch jedoch nicht zur Debatte, wenngleich die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft auf der Religion gründet. Angehörige einer anderen Religion können sich durch den Abschluss eines Abkommens, d. h. eines Schutzvertrages, der islamischen Gemeinschaft anschließen. Auf diese Weise wird aus Gruppen unterschiedlicher Nationalität eine einheitliche Nation, eine große verbündete Gemeinschaft gebildet.

1.3 Fremde in Ländern mit einer rassen- und religionspolitisch geprägten Staatsordnung

Bevor wir uns jedoch über die Rechte der Minderheiten in einem vom islamischen Recht bestimmten Herrschaftssystem informieren, ist ein Einblick in die Situation von Fremden in früheren Herrschaftsordnungen und in den heutigen zivilen Rechtsstaaten nötig, so dass wir die Lage von Fremden zum einen in der Epoche der auf Rassen- oder Religionsprinzipien basierenden Staatsformen in der Zeit vor der Gründung der „Vereinten Nationen“ und zum anderen in

der Epoche der Rechtsstaaten nach der Gründung der „Vereinten Nationen“ untersuchen können.

Fremde befanden sich in Ländern mit einem rassen- oder religionspolitische Ziele verfolgenden Herrschaftssystem, abgesehen von wenigen Ausnahmen, in einer schwierigen Situation. Sie hatten nicht nur keinerlei Anteil an den offiziellen, religiös oder ethnisch begründeten Rechten und Ermächtigungen des Landes, sondern waren einer alltäglichen inhumanen Behandlung seitens der Regierung und auch seitens der Bevölkerung ausgesetzt, die in vielen Fällen in Tragödien wie Massenmord, Folterung und entsetzlichen Szenen gipfelte. Jüdische Staaten, die vor der Zeit der Aussendung Jesu zu den mächtigsten und versiertesten Regimen jener Zeit gehörten, verfolgten aufgrund der besonderen Verbindung von Rasse und Religion in der jüdischen Überzeugung in der Regel eine schonungslose Rassen- und Religionspolitik. Sie verfügten als das „auserwählte Volk“ mit nichtjüdischen Gruppen nach Belieben. Für den jüdischen Staat, der auf der Vorstellung gründet, das jüdische Volk sei auserwählt, war der Gedanke einer verschiedene ethnische und religiöse Gruppen in sich einenden Ordnung oder der Gründung einer völkerverbindenden, internationalen Regierung inakzeptabel. Dies hatte zur Folge, dass seine Politik gegenüber nichtjüdischen Gemeinschaften in nichts anderem bestehen konnte, als in der Praktizierung von einer der beiden nachstehenden Methoden, nämlich der Vernichtung von Nichtjuden und der Reinhaltung seines Herrschaftsgebietes von unreinen nichtjüdischen Rassen, und zweitens der Versklavung der betreffenden Gruppen und der maximalen Ausbeutung ihrer Kräfte und Fähigkeiten zum Nutzen des auserwählten jüdischen Volkes.

Selbstverständlich wurde die zweite Methode nur dann praktiziert, wenn der religiöse Fanatismus nicht in einem Höhepunkt gipfelte. Unter Bedingungen wie jenen zu Lebzeiten Jesu (a.s.) jedoch, fand die Politik der Vernichtung von Nichtjuden Anwendung. Die Lebensgeschichte Jesu (a.s.) und die bedauernden Ereignisse während der kurzen Periode seines Aufrufes zum Glauben an Gott und die göttlichen Gebote, all die Qualen und Kränkungen, die den Jüngern dieses Propheten von der jüdischen Herrschaft zugefügt wurden, die aus Verfolgung resultierende Heimat- und Obdachlosigkeit und das rechtlose Umherirren der Anhänger der christlichen Lehre jener Zeit sind beredtes Beispiel für das grausame Verhalten der jüdischen Regierungen.²

In diesem Zusammenhang soll auch die Massenvernichtung von Christen auf jemenitischem Boden durch das jüdische Regime erwähnt werden, die als Beispiel für schändlichen Fanatismus und inhumanes Verhalten gegenüber Nicht-

² S. Dr. [©]Amid Zanğāni, Islām wa hamzistī mosālematāmiz, S.20-22.

juden bezeichnet werden kann. Im Rahmen derartiger barbarischer Tötungsaktionen sind Zehntausende von Christen auf entsetzliche Weise verbrannt und getötet worden. Sunawas, einer der damaligen jüdischen Herrscher Jemens, hatte allein während einer einzigen Aktion zwanzigtausend der Besten der christlichen Gemeinde von Nağran ermorden und ihre Leichname verbrennen lassen.

Anfang des vierten Jahrhunderts n. Chr., in denen die christliche Lehre allmählich als offizielle Religion des Römischen Reiches anerkannt wurde und die Herrschaft in den Händen christlicher Kaiser und Regierungen lag, begann für die Christen die Epoche der Freiheit und für die Juden damit die Unterdrückung. Wiederholt wurden Juden von christlichen Regierungen des Römischen Reiches ermordet und scharenweise aus deren Herrschaftsgebiet vertrieben. Der persische Herrscher Kyros gewährte tausenden heimatlosen und verbannten Juden Schutz. Im 16. Jahrhundert n. Chr. war es das Osmanische Reich, das tausende aus Spanien und Portugal vertriebene Juden aufnahm.

In sehr vielen christlichen Ländern wurden den Juden die bürgerlichen Rechte vorenthalten. Sie durften auch die zu jener Zeit übliche und erlaubte Sklaverei nicht betreiben. In der Enzyklopädie Britannica ist zu lesen: „Im 16. Jahrhundert nach Christus waren den Juden sämtliche Gebiete Westeuropas verschlossen. Lediglich in einem Teil Norditaliens und in einem nicht nennenswerten kleinen Bereich Deutschlands und Frankreichs wurde den Juden Freiheit gewährt.“ Im Jahre 1648 verabschiedete das englische Parlament ein Gesetz, wonach gegen jeden die Todesstrafe verhängt wurde, der eine der Trinitätslehre widersprechende Überzeugung vertrat. Im Jahre 1688 erklärte das englische Parlament die protestantische Lehre zur Staatsreligion und bestimmte, dass innerhalb der Grenzen des englischen Hoheitsgebietes kein Katholik berechtigt sei, die religiösen Sitten und Regeln seiner Glaubensrichtung zu praktizieren. In Frankreich wurden Protestanten bis Ende des 17. Jahrhunderts, den von der katholischen Regierung festgelegten Sonderregelungen gemäß, in schwerster Form unterdrückt. Es war ihnen nicht einmal erlaubt, ihre Verstorbenen zu beerdigen. Nur in ganz besonderen Fällen erhielten sie die Genehmigung zur Bestattung, an der jedoch nicht mehr als 30 Personen teilnehmen durften. Bei Hochzeiten und Taufen durfte die Anzahl der teilnehmenden Personen nicht mehr als zwölf betragen.

In christlichen Gebieten trug das Thema „fremd, ausländisch“ einen überwiegend religiösen Charakter. Fremde waren schutz- und hilflos vielerlei Arten von Entrechtung, Unterdrückung, Entbehrung, Kränkung, Misshandlung und Folter ausgeliefert. Bedauerliche Geschehnisse, die sich diesbezüglich in den verschiedensten christlichen Ländern bis zum 17. Jahrhundert zutrugen, führ-

ten schließlich dazu, dass in den meisten Verträgen des 17., 18. und 19. Jahrhunderts - wie im berühmten Westfälischen Vertrag und dem Vertrag von Wien - die Religionsfreiheit berücksichtigt und im Pariser Abkommen des Jahres 1856 die Aufhebung der Diskriminierung wegen einer bestimmten Religions- oder Rassenzugehörigkeit beschlossen wurde. In der Berlin-Vereinbarung von 1878 zwangen die großen Mächte jener Zeit die fanatisch regierenden Staaten zur Anerkennung der Religionsfreiheit, wohingegen jedoch hinsichtlich des Rassen-, Sprachen- und Nationalitätsproblems weiterhin Unklarheit herrschte.³ Interessant ist hierbei der Punkt, dass das Thema „Rechte der Minderheiten“ ebenfalls im Hinblick auf jene Staatsangehörigen angesprochen wurde, die religiösen oder ethnischen Minderheiten angehörten, obwohl im Pariser Abkommen des Jahres 1856 bereits erklärt worden war, dass zwischen den Bewohnern eines Landes hinsichtlich ihrer Religions- oder Rassenzugehörigkeit keinerlei Unterschied zu machen sei und es keinerlei Diskriminierung geben dürfe.⁴ Nach dem ersten Weltkrieg wurden im Sinne einer internationalen Wahrung der Rechte der Minderheiten Regeln und Grundsätze festgelegt. Viele Staaten verpflichteten sich, die in ihren Territorien ansässigen religiösen, ethnischen und sprachlichen Minderheiten wie die Mehrheit der Bevölkerung zu behandeln.⁵ Mit der Bildung des Völkerbundes erreichte das Problem des Minderheitenschutzes schließlich einen neuen Stand, denn dieser bestimmte: „Um die Beachtung und Einhaltung der Rechte der Minderheiten garantieren zu können, müssen die Verpflichtungen der Staaten gegenüber den Minderheiten in ihren jeweiligen Grundgesetzen verankert sein. Zudem wird der Völkerbund die Einhaltung dieser Verpflichtungen überwachen.“⁶

Hiermit wird deutlich, dass sich die Frage des Ausländerrechts auf internationaler Ebene zwangsläufig noch komplizierter gestalten wird, wenn bereits die Gewährleistung der Mindestrechte für die Minderheiten Anordnungen und Vereinbarungen auf Völkerbundsebene erfordern. Auch die Rechte der Ausländer konnten nur durch bi- oder multilaterale Vereinbarungen gewährleistet werden. Trotz der Verfügung der International Law Organisation, die 1874 in Genf gegründet wurde und feststellte, dass Regierungen die den Ausländern zustehenden Rechte und Privilegien unbedingt zu respektieren hätten, ohne dass bindende Vereinbarungen oder beide Seiten betreffende Bestimmungen

³ Ḥuqūq bayn-ul-milāl, Bd. 3, S. 234.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Ḥuqūq bayn-ul-milāl ʿumūmi, Bd. 3, S. 235.

nötig seien,⁷ haben dies die Länder nicht als gesetzliches, unumstößliches Rechtsprinzip akzeptiert. Bei der Bestimmung der Ausländerrechte hatten die Staaten freie Hand und konnten dabei die ihnen wichtigen Aspekte der Sicherheit, Wirtschaft und Politik ebenso berücksichtigen wie internationale Aspekte.

1.4 Ausländer im Zeitalter von Staat und Gesetz

Als der Völkerbund nach dem zweiten Weltkrieg aufgelöst und die UNO gegründet wurde, konnten trotz der Erfolge bei internationalen Fragen hinsichtlich des Ausländer- und Minderheitenrechts keine Fortschritte erzielt werden. Die vorausgegangenen Versuche, eine Regelung für den Umgang mit Ausländern zu finden, wie die große Weltkonferenz im Jahre 1929 in Paris, blieben erfolglos. Die Situation konnte auch nach dieser Konferenz in der Zeit vor, während und nach dem Zweiten Weltkrieg nicht nennenswert beeinflusst werden. Bedauerlicherweise wurde das Ausländerrecht zu keiner Zeit so sehr verletzt wie gerade in diesem letzten Jahrhundert.⁸ Ungeachtet der Praktiken der Regierungen waren Rechtswissenschaftler um die Regelung von Mindestrechten für Ausländer bemüht. So legte beispielsweise der österreichische Rechtsanwalt Verdross nachstehende Ordnung für ein minimales Ausländerrecht vor:

1. Regierungen müssen dem ausländischen Bürger die für jeden Menschen erforderlichen und notwendigen Rechte einräumen.
2. Regierungen müssen die Rechte der Ausländer respektieren, die diese per Gesetz in ihren oder anderen Ländern erworben haben.
3. Die Staaten müssen die Rechte anerkennen, die für die Wahrung der Menschenwürde notwendig sind, wie u. a. persönliche Freiheit, Unantastbarkeit des Wohnraumes und das Grundrecht der Freizügigkeit für Ausländer.
4. Ausländische Bewohner müssen einen Rechtsanspruch auf Anhörung bei en Gerichten ihres Aufenthaltslandes haben.
5. Staatlicher Schutz und Beistand für Ausländer bei materieller und physischer Schädigung.⁹

Es ist offensichtlich, dass die Untersuchungen, Analysen und Forderungen von Rechtswissenschaftlern wie auch die Ergebnisse internationaler Konferenzen, die Plädoyers der UNO und die Bestimmungen der „Charta der Vereinten Nationen“ keine Gewähr für die Durchführung solcher Bestimmungen darstellen.

⁷ Ḥuqūq bayn-ul-milāl ḥoṣuṣī, S. 82.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd., S. 80f.

Solange diese nicht in einem offiziellen, bindenden Vertrag verankert sind, werden sie lediglich moralischen Wert haben. Aus diesem Grunde sind auch im Zeitalter des Fortschritts, der Zivilisation und des Gesetzes ordentliche gerechte Gesetze nicht vorhanden, die die Rechte der Ausländer in allen Ländern gewährleisten würden. Angesichts der Politik der Gegenseitigkeit auf internationaler Ebene versteht es sich von selbst, dass auch bi- und multilaterale Verträge und Abkommen das Ausländerrecht nicht garantieren können. Dies soll folgendes Beispiel verdeutlichen: Angenommen, die Regierung Frankreichs würde sich einigen in Frankreich ansässigen englischen Staatsbürgern gegenüber nicht korrekt verhalten. Dieses dürfte dem englischen Staat nicht als Rechtfertigung dafür dienen, die Menschenrechte von in England ansässigen französischen Staatsangehörigen zu verletzen. Selbstverständlich darf das Verhalten der französischen Regierung als Repräsentant des französischen Volkes nicht Anlass sein, einen in England ansässigen Franzosen für einen Schaden, den dieser selbst nicht verschuldet hat, sondern den vielmehr der Staat, dessen Staatsangehörigkeit er besitzt, aus politischen Gründen zu Recht oder Unrecht anrichtete, haftbar zu machen, indem man dessen Menschenrechte missachtet.

1.5 Internationale Minoritätenproblematik

Es wurde bereits erwähnt, dass Willkür und Menschenrechtsverletzungen nicht allein Ausländer betreffen. Zu den nahezu unlösbaren internationalen Problemen gehört auch die Gewährleistung der Rechte ethnischer und religiöser Minderheiten, die Staatsangehörige des Landes sind, in dem sie ansässig sind; über die Empfehlungen internationaler Konferenzen und nicht garantierter Anordnungen des Völkerbundes hinaus, wurden zur Lösung dieses Problems in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg keine weiteren Schritte unternommen. Auch nach dem zweiten Weltkrieg und der Gründung der Vereinten Nationen wurde dem Minderheitenproblem speziell keine besondere Aufmerksamkeit geschenkt, auch wenn in der UNO-Charta die menschlichen Grundrechte und -freiheiten teilweise Berücksichtigung fanden. Die Minderheiten als eigenständige gesellschaftliche Gruppierungen blieben auch in den nach dem Zweiten Weltkrieg geschlossenen Friedensverträgen unberücksichtigt, in denen sich die besiegten Mächte verpflichteten, die menschlichen Grundfreiheiten und -rechte in Fragen der Staatsangehörigkeit unter Ausschluss jeglicher Diskriminierung aufgrund von Rasse, Religion oder Sprache zu beachten.¹⁰ Unter Berücksichti-

¹⁰ Huqūq bayn-ul-milāl ʿumūmī, Bd. 3, S. 236f.

gung der Regelungen in den nach dem zweiten Weltkrieg geschlossenen Verträgen kann gesagt werden, dass spezielle Bestimmungen hinsichtlich des Minderheitenrechts und besondere Institutionen zu deren Überwachung nicht zustande gekommen sind.¹¹ Diese Thematik wurde in diesen Verträgen in der Regel nur im Zusammenhang mit anderen politischen Themen angesprochen. Die UNO-Vollversammlung gab in ihrer ersten Sitzungsrunde bekannt, dass es im Interesse der menschlichen Gemeinschaft liege, dem Kränken und Quälen von Menschen sowie der Rassen- und Religionsdiskriminierung ein Ende zu setzen. Zur Durchführung dieses Anspruches begann die Menschenrechtskommission und die ihr beigeordnete „Kommission zum Schutze der Minderheiten und der Verhütung von Diskriminierung“ 1947 mit Maßnahmen, die jedoch niemals über das Stadium umfangreicher Nachforschungen und Untersuchungen und zuweilen entsprechender Empfehlungen und Forderungen hinausgingen.¹²

Im fortschrittlichen 20. Jahrhundert steht der Minderheitenschutz nur dann zur Debatte, wenn er politischen Zielen förderlich ist. Dann setzt eine intensive Propaganda leerer Worte ein, mit der jene Minderheit unterstützt wird, die dem politischen Nutzen dienlich ist; aus Opportunitätsgründen werden Rassen- und Religionsdiskriminierung verurteilt und für die Rechte jener Minderheit Partei ergriffen und für deren Schutz plädiert.

Wenn die Rassenpolitik des Naziregimes von der Welt verurteilt, die jüdische deutsche Minderheit als unterdrückt und die harte nationalsozialistische Rassenpolitik als erschreckendste, barbarischste Verfahrensweise beschrieben wird, so geschieht dieses im dringenden Interesse der Politik des Weltzionismus und des jüdischen Staates. Anhand der unterschiedlichsten Mittel, die ihnen zur Verfügung stehen und mit Hilfe der ihnen zu Dienste stehenden internationalen Propagandamedien versuchen Letztere, die eigenen Verbrechen und Aggressionen, die zweifelsohne größer sind als die des Naziregimes, zu verschleiern, um somit der öffentlichen Meinung gegenüber ihre eigene Grausamkeit und Brutalität hinter der Maske des zu Unrecht Verfolgten zu verbergen, den Rassenfanatismus des Nationalsozialismus zu verurteilen und das Vorgehen der nationalsozialistischen Verantwortlichen gegenüber den deutschen Juden als Beweis für die Unterdrückung des israelischen Volkes anführen zu können! Heute werden die Angehörigen der muslimischen Minderheit durch den jüdischen Staat, der an der Spitze der Ankläger der nationalsozialistischen Rassenpolitik steht, unter fadenscheinigen, nichtigen Vorwänden in

¹¹ Huqūq bayn-ul-milāl ʿumūmi, Bd. 3, S. 236f.

¹² Ebd., S. 238.

Folterkammern und schreckenverheißende, finstere Kerkerzellen gesperrt, scharenweise hingerichtet und deren Häuser zerstört. Die Überlebenden verbringen ihr Dasein ohne Anspruch auf den Großteil der Menschenrechte in einem der Gefangenschaft ähnlichen Zustand. Die Zeichen und Tragödien der Rassendiskriminierung in den USA, dem fortschrittlichsten Land der Welt, lassen den Menschen erzittern, dennoch verurteilen gerade die Vereinigten Staaten von Amerika die damalige Rassenpolitik Deutschlands als inhuman. Nur weil es sich der Politik seiner Meister widersetzte, wurde Südafrika der Rassendiskriminierung beschuldigt und die Welt zu Wirtschaftsblockade und ökonomischen Disziplinarmaßnahmen gegen dieses Land aufgefordert, um es zu bekämpfen.

Obwohl noch in vielen Gebieten dieses Erdenrundes tausenderlei Formen der Diskriminierung geschehen, nämlich überall dort, wo sie der Politik nicht schaden oder deren Interesse dienen, wird dies aber von keiner der populären Propagandamedien getadelt, geschweige denn verurteilt, wohl aber akzeptiert und unterstützt.

1.6 Die Rechte staatspolitischer Opfer

Die Aussagen internationaler Rechtswissenschaftler außer Acht lassend, kann folgende Schlussfolgerung gezogen werden: Den Grundgesetzen der Länder entsprechend hängen die Rechte der Ausländer ausschließlich von der Politik der jeweiligen Regierungen, den politischen Bedingungen und Interessen eines jeden Staates und den bilateralen Beziehungen der Länder ab. Es gibt weder im internationalen noch im nationalen Gesetz ein konkretes Kriterium, das die Immunität der Ausländerrechte garantieren würde. Den Regierungen ist die Bestimmung des Ausländerrechtes gänzlich freigestellt und sie sind diesbezüglich keinem Prinzip und keinem Gesetz gegenüber verantwortlich.

Hieraus wird ersichtlich, dass individuelle Rechte den Interessen der Politik und dem Vorteil der Staaten geopfert werden und - wie vielfach geschehen - ein Mensch schuldlos zum Prügelknaben wird und ihm die Menschenrechte vorenthalten werden. Dies ist nichts anderes als ein Zeichen des Irrtums, einer ausweglosen Situation und letzten Endes ein Rechtsfehler der Gesetzgeber der fortgeschrittenen Welt, die bei der Festsetzung von Gesetzen zur Wahrung der gesellschaftlichen Interessen Unzulänglichkeiten übersehen und sich dieser nicht bewusst werden. Somit geraten sie unvermeidlich in Sackgassen, wobei

ein Teil ihrer Irrtümer als nahezu unlösbare, internationale Probleme der heutigen Menschheit zur Schande gereicht.¹³

In den folgenden Kapiteln werden wir die Ordnung des islamischen Rechts darlegen, das die Lösung dieser Schwierigkeiten ermöglicht ohne auch nur im Geringsten in einen Engpass zu geraten.

1.7 Aufnahme von Ausländern

Hinsichtlich des Einreise-, Durchfahrts-, Aufenthalts- und Wohnrechts für Ausländer bestehen zwei Ansichten:

1. Uneingeschränkte Aufnahme von Ausländern.

Die Vertreter dieser Ansicht sind davon überzeugt, dass die Regierungen nicht willkürlich ausländischen Staatsbürgern Einreise oder Aufenthalt in ihren Territorien verweigern oder dieses Recht einschränken dürfen. Witoria, ein spanischer Jurist, sagt: „Schauen wir in die Geschichte der Menschheit zurück, stellen wir fest, dass zu ihrem Anbeginn die Menschen über alles gemeinsam verfügten und keine Einschränkung bestand. Jeder konnte ohne jegliche Behinderung an jeden beliebigen Ort reisen. Und auch nachdem Besitz und Güter nicht mehr Kollektivbesitz waren und das Wesen des Privateigentums entstand, geschah dieses nicht in dem Sinne, das freie Kommen und Gehen der Völker zu unterbinden.“¹⁴

2. Aufnahmebeschränkung für Ausländer.

Die Vertreter dieser Ansicht sind der Überzeugung, dass die Regierungen bei der Regelung des Einreise- und Wohnrechtes für Ausländer in ihren Territorien über völlige Freiheit verfügen müssen, und zwar aus folgendem Grunde: Sollten zwischen den Staaten keine diesbezüglichen Vereinbarungen bestehen, so ist keine Regierung gezwungen, fremde Staatsbürger in ihr Territorium aufzunehmen.

Diese Theorie fand die Zustimmung der 1928 in Genf gegründeten „International Law Organization“, allerdings mit dem Zusatz, dass um der Gerechtigkeit und Humanität willen die Regierungen diese Verfügung nicht missbrauchen dürfen.¹⁵ Es muss hinzugefügt werden, dass sich hier zwei extreme Theorien gegenüberstehen; die erste Ansicht schenkt nur den individuellen Rechten des Einzelnen Aufmerksamkeit, wobei eine Vielzahl der gesellschaftlichen Inte-

¹³ Islām wa ḥuqūq-ul-milāl, Kap. Ist der Mensch der Gesetzgebung fähig?

¹⁴ Ḥuqūq bayn-ul-milāl ḥoṣuṣi, S. 98f.

¹⁵ Ebd.

ressen und Gedanken unberücksichtigt bleibt. Die zweite Überzeugung hingegen opfert Rechte und Freiheit des Individuums dem angeblichen Nutzen der Gesellschaft und der Staatspolitik. Die praktizierten Rechtstheorien haben kein einheitliches Kriterium, was das Vorgehen der Regierungen hinsichtlich der Aufnahme von Ausländern anbelangt. Die Festlegung der Bestimmungen und Bedingungen zur Aufnahme von Ausländern ist ebenso wie das Sozial-, Religions-, Wirtschafts-, Justiz- und politische Recht abhängig von Denkweise und politischer Richtung der Staaten.¹⁶

Folglich ist jede Regierung berechtigt, ohne einen die Person des Ausländers betreffenden Grund zu berücksichtigen, dessen Einreise in das Land zu verhindern oder aber, im Falle einer Zuzugserlaubnis, ihm die zivilen Rechte, das Recht auf freie Wahl der Staatsangehörigkeit, das Recht auf Besitz, Handel und die Ausübung eines handwerklichen oder industriellen Berufes, das Recht auf die Inanspruchnahme der Gerichtsbarkeit jenes Landes sowie der geltenden Schutz- und Sicherheitsbedingungen, das Recht auf Überführung seiner beweglichen und auf freie Verfügbarkeit über seine unbeweglichen Güter sowie auf Ausübung seiner nationalen und religiösen Vorschriften zu entziehen. Ebenso kann sie den Ausländer ohne rechtfertigenden Grund des Landes verweisen. Das sind die Gesetze und Rechte des fortgeschrittenen 20. Jahrhunderts.

Wir wollen nun das auf Gerechtigkeit basierende Konzept betrachten, das die vor 1400 Jahren der Menschheit überbrachte islamische Rechtsordnung zur Lösung derartiger Probleme vorsieht.

¹⁶ Huqūq bayn-ul-milāl hoşuşi, S. 98f.

2. Minderheiten im Schutz bilateraler Verträge

2.1 Verbündete Vertragspartner - Bezeichnung für Minderheiten im islamischen Recht (Fiqh)

Das islamische Recht versteht oder behandelt das Thema „Minderheit“ niemals im Sinne einer Gruppe von Fremden, Ausländern oder einer Minderheit, die im Gegensatz zu ihrem Willen und der Mehrheit ihrer Interessen nicht berechtigt ist, ihr eigenes Geschick und ihre Rechte zu bestimmen. Das islamische Recht kennt auch keinerlei Gründe, die aufgrund von ethnischen, sprachlichen oder anderen unterschiedlichen Faktoren, die im zeitgenössischen Recht ausschlaggebend sind für die Staatsangehörigkeit, Probleme zwischen einer Minderheit und der Mehrheit der Landbevölkerung verursachen könnten. Zur genaueren Erläuterung sei auf die Rechtsgrundlage und die spezifische Anschauung der islamischen Weltanschauung im Zusammenhang mit der Bedeutung der Staatsangehörigkeit hingewiesen.¹⁷ Den Gesetzen und der Weltanschauung des Islam zufolge basieren Territorialität oder Nationalität nicht auf Faktoren wie Blut, Sprache, Erde oder anderen materiellen Aspekten, sondern sind eine freie Willensentscheidung, die die Überzeugung und Denkweise der Mitglieder der islamischen Gemeinschaft betrifft.

Jeder, der von der islamischen Lehre überzeugt ist, zählt als Mitglied der islamischen Gemeinschaft. Rasse, Sprache, Wohnsitz, und die persönliche oder die familiäre Vergangenheit spielen dabei keine Rolle.

Echte menschliche Verbundenheit innerhalb einer Gesellschaft und der verschiedenen Gruppen wird den islamischen Rechtsprinzipien zufolge allein durch die Einheit des Denkens, Wollens und logisch fundierter Wünsche und Ziele realisiert werden können. Deshalb setzt sich die islamische Gemeinschaft aus einer Ansammlung verschiedener Gruppen zusammen, die auf der Grundlage ihres einmütigen Denkens und Wollens ein gemeinschaftliches harmonisches Leben und einheitliche Gesetze zur Regelung ihres sozialen und individuellen Lebens gewählt haben. So gehört jeder dank des aus eigenem freien Willen geschlossenen Bündnisses (imān) offiziell zur islamischen Gemeinschaft und verpflichtet sich als Staatsbürger. Für alle gilt das gleiche Gesetz, an das sie glauben; alle tragen und erhalten adäquate Verantwortungen und Rechte. Materielle Diskrepanz und imaginäre Privilegien entfallen. Hoher und niedriger Rang, arm und reich, groß und klein, schwarz und weiss, rot und

¹⁷ Dieses Thema wird ausführlich im zweiten Kapitel des Buches „Islām wa Ḥuqūq-ul-milāl“ behandelt.

gelb, arisch und semitisch, arabisch und nichtarabisch, asiatisch und europäisch, amerikanisch, afrikanisch usw.: alle sind Brüder und Schwestern und verantwortliche Mitglieder der islamischen Gemeinschaft. Der verehrte Prophet des Islam (s.a.s.) hat dies nachdrücklich in seiner historischen Botschaft „Ḥiğ-ğat al-Wadā“¹⁸ mit diesen Worten dargelegt: „O ihr Menschen! Euer Gott ist der eine, gleiche Gott! Auch euer Vater ist ein- und derselbe! Ihr seid alle aus Adam hervorgegangen, und Adam ging aus Erde hervor! Vor Gott ist jener von euch der Beste, der am gottesfürchtigsten ist. Es gibt keine Überlegenheit der Araber über Nichtaraber und der Nichtaraber über Araber, ebenso wenig der Roten über die Weißen oder der Weißen über die Roten, es sei denn, sie seien gottesfürchtiger! Wisset, dass ich euch dieses kundgetan habe! Gott, du sei mein Zeuge! Daher ist ein jeder von euch Anwesenden verpflichtet, jenen, die nicht anwesend sind, dieses zu überbringen.“

Und Imām ʿAlī (a.s.) sagte an einen Araber gerichtet, der unzufrieden war, weil zwischen ihm und einem Nichtaraber bei der Verteilung des Gewinnes und der Bewertung kein Unterschied gemacht wurde: „Ich sehe im Bayt-ul-Māl nichts, demzufolge die Angehörigen des Hauses Ismaels (d. h. die Araber) bevorzugt wären!“

Möglicherweise liegt darin begründet, dass der Qurʾān anstelle des Begriffes „Volk“ (Ahl) den Begriff „Gemeinde“ (Umma) verwendet und die formierte Gesellschaft - obgleich unterschiedliche Ethnien darin vertreten sind -, als einig, vereinte Gemeinde bezeichnet.¹⁸ Deshalb steht in der islamischen Gesellschaft aufgrund der Einigkeit im Denken, Willen und in der Überzeugung - als den Garanten ihrer Einheit - die Diskriminierung von Minderheiten oder ein Rassenproblem nicht zur Debatte. Jegliche imaginären Privilegien werden für null und nichtig erklärt und abgelehnt.

Imām ʿĀli (a.s.) brachte dieses wahrhaft islamische Prinzip in knappen, aber treffenden und aussagekräftigen Worten jenen gegenüber zum Ausdruck, die wegen ihrer Abstammung und ihres Standes Konzessionen von ihm erwarteten: „Gegenüber einem jeden, der unsere Regelungen akzeptiert und sich zu einem Bündnis mit uns verpflichtet, werden wir die Qurʾānischen Bestimmungen und das islamische Gebot walten lassen. Niemand ist einem anderen überlegen, es sei denn was seine Gottesfurcht (taqwā) und Gottergebenheit anbelangt.“

¹⁸ Sure 3, Vers 110 und Sure 21, Vers 92.

2.2 Vertragsbedingte Staatsangehörigkeit

Auch Nichtmuslime können unter besonderen Bedingungen Mitglieder der islamischen Gesellschaft sein. Dazu müssen sie sich offiziell der muslimischen Gemeinschaft anschließen, mit ihr ein bilaterales Abkommen schließen und mit den Muslimen eine Gemeinschaft bilden. Diese auf einem bilateralen Abkommen beruhende Staatsangehörigkeit wird im islamischen Sprachgebrauch als „Dimma“¹⁹ bezeichnet; diejenigen, die ein solches Abkommen mit den Muslimen unterzeichnen, heißen „Dimmi“, und diese Möglichkeit steht Juden, Christen und Zarathustriern offen. Nach der Unterzeichnung eines solchen Vertrages zählen sie als Mitglieder der großen islamischen Gemeinschaft und erhalten die vertragsbedingte Staatsangehörigkeit der islamischen (muslimischen) Nation. Als verbündete Vertragspartner genießen sie im gesamten islamischen Territorium und Staat Freiheit, Sicherheit und die im Dimma-Vertrag vereinbarten Rechte.

Das in den ersten Tagen nach der Hiğra²⁰ von Prophet Muḥammad (s.a.s.) und den Juden von Medina unterzeichnete Abkommen ist ein Beispiel für einen solchen Vertrag. Mit diesem Vertrag vereinte der Gesandte Gottes die verschiedenen Stämme und schuf aus Muslimen, Juden und Arabern eine einheitliche Gemeinschaft. In diesem Abkommen wurde erklärt, dass die Verbündeten bei Wahrung ihrer Identität und Individualität eine Gemeinschaft bilden, innerhalb derer die Juden und die Muslime ihren jeweiligen religiösen Vorschriften entsprechend leben können und sich bei Differenzen an Gott und seinen Propheten bzw. das islamische Gesetz zu wenden haben.²¹

Auf diese Weise zählen Nichtmuslime in einem islamischen Gebiet nicht als Fremde, Ausländer oder Außenseiter. Anstelle der Bezeichnung „Fremder, Ausländer“ finden wir im islamischen Recht und Gesetz die Bezeichnungen „Verbündeter, Vertrags- oder Bündnispartner“, die humaner und würdiger erscheinen. Da der Dimma-Vertrag von beiden Seiten und aus freiem Willen und Wunsch heraus geschlossen wird, trägt der dadurch entstehende Geist der Einigkeit und Harmonie und eines ethisch-geistigen Bündnisses zu einer positiven, intakten und solidarischen Atmosphäre zwischen den Muslimen und ihren Verbündeten bei.

¹⁹ D. h. Schutzvertrag, der Sicherheit für Leib und Leben garantiert.

²⁰ Auswanderung des Propheten Muḥammad (s.a.s.) von Mekka nach Medina im Jahre 622 n. Chr.; dies stellt den Beginn der islamischen Zeitrechnung dar.

²¹ Sira ibn Hišām, Bd. 1, S. 503.

Wie in den folgenden Abschnitten noch eingehend behandelt werden wird, sind Rechte, Privilegien und Freiheiten, die das islamische Recht für Verbündete und Vertragspartner (Ḍimmiyyūn) vorsieht, keinesfalls mit jenem Minimalrecht vergleichbar, das die Empfehlungen der Juristen, die Charta der Vereinten Nationen und die bi- oder multilateralen Vereinbarungen der heutigen fortschrittlichen Welt vorsehen. Ferner schließt das islamische Recht nicht nur die aus dem Gefühl der Ausschließung resultierenden negativen Auswirkungen aus, die das Zusammenleben der Ausländer mit der einheimischen Bevölkerung beeinträchtigen, sondern es fördert zudem den Gemeinschaftssinn.

2.3 Zwei grundlegende Aspekte

Um einen rechten Einblick zu bekommen, müssen zwei grundlegende Aspekte berücksichtigt werden, nämlich erstens Wesen, Bedingungen, grundsätzliche Punkte und deren rechtliche Konsequenzen des Ḍimma-Vertrages und die entsprechenden Rechte und Privilegien, die den im islamischen Staat ansässigen Verbündeten und Vertragspartnern zugestanden werden, und zweitens das mittels eines persönlichen Immunitätsvertrages erlangte Recht auf Aufnahme (der Nichtmuslime) in ein muslimisches Land, sowie die Untersuchung der Vertragsinhalte und der daraus resultierenden Konsequenzen. Da sich dieses Thema im wesentlichen mit dem Prinzip der Vertragsbeachtung und den daraus resultierenden Verpflichtungen beschäftigt, ist es angebracht, uns zunächst einen Überblick über den rechtlichen Wert internationaler Abkommen und Vereinbarungen aus der Sicht des islamischen Rechts zu verschaffen. Danach wollen wir uns dann dem erstgenannten Aspekt zuwenden, und weil die Bearbeitung des zweiten Aspekts den Rahmen dieses Buches überschreiten würde, werden wir diesen bei einer anderen Gelegenheit besprechen.

2.4 Rechtlicher Wert der Verträge

Zweifellos stellt die Achtung von Verträgen die Grundlage jeglichen sozialen Lebens dar. Und wenn wir den Wunsch des Menschen nach gesellschaftlichem Leben als instinktives Streben verstehen, müssen wir auch das „Anerkennen von Verpflichtungen“ als ein unabänderliches, natürliches Prinzip ansehen. Es ist gerade dieses natürliche Prinzip, das sich im gesellschaftlichen und privaten Leben des Einzelnen in der Bindung an Programm, Ordnung und Vereinbarung manifestiert, das im Hinblick auf die Welt der Schöpfung in der Akzep-

tanz von Realitäten und wissenschaftlich fundierten Wahrheiten zum Ausdruck kommt und sich in Bezug auf den Schöpfer aller Welten als Anerkennung und Ergebung in seinen Willen, als Glaube an ihn zeigt und damit in der Verantwortung, die mit seinen Geboten einhergeht.

Gleichermaßen sind die soziale Verantwortung gegenüber Gesetzen, das Anerkennen sozialer Regeln, die Partizipation an zwischenstaatlichen Verträgen und Abkommen auf der Ebene internationaler Beziehungen und letztlich die empfundene Verpflichtung gegenüber solchen Vereinbarungen Zeichen dieses Prinzips, nämlich des Prinzips der „Anerkennung von Verpflichtung und Vereinbarung“. Deshalb haben die natürlichen Neigungen, Vereinbarungen zu treffen, diese zu respektieren und ihnen getreu zu handeln, eine gemeinsame Quelle; und wenn man diese Neigungen als ein natürliches Bestreben ansieht, dann ist auch die Treue diesem gegenüber zu den hohen, erfahrbaren Empfindungen des Menschen zu zählen.

Unter Berücksichtigung solcher in der menschlichen Natur veranlagten Prinzipien wird der Wert von Abkommen und Verpflichtungen und deren von der menschlichen Natur bedingte Notwendigkeit im gesamten Leben des Menschen, der Gesellschaft und der Menschheit mit ihren supra- und internationalen Beziehungen insgesamt verständlich.

Und da das wahrhaft menschliche Leben zwangsläufig auf veranlagungsbedingten Prinzipien und Neigungen und auf den Erfordernissen der menschlichen Natur beruht und jegliche Abweichung von diesen Prinzipien und die Nichtbeachtung dieser Neigungen einhergeht mit Irrtümern und Störungen im menschlichen Leben, ist auch das Sein eines Volkes innerhalb der großen menschlichen Gesellschaft in menschenwürdiger und dem Wesen des Menschen entsprechender Weise nicht zu realisieren, wenn es nicht an internationale Regelungen und Vereinbarungen gebunden ist. Abgesehen von dem im menschlichen Wesen wurzelnden Prinzip der notwendigen Akzeptanz von Vereinbarung und Verpflichtung, kann die Untersuchung der Lebensbedingungen von Völkern und jener Evolutionen, die unter den vielfältigen Bedingungen des internationalen Lebens, das Wohl, die Interessen und vermutlich die Existenz der Gesellschaften beeinflussen und verändern können, grundsätzlich die logische vitale Notwendigkeit einer Übernahme von Verpflichtungen und Anerkennung von Vereinbarungen und internationalen Verträgen hinlänglich erklären. Offensichtlich sind die Wahrung der nationalen Interessen und das Erreichen der gewünschten Ziele nicht immer mittels Macht oder Gewalt erreichbar. Wenn wir hier die sich recht schwierig gestaltende Untersuchung des „Wesens der Macht“ und deren Beweggründe vermeiden wollen, so kön-

nen wir dennoch nicht übersehen, dass die Anwendung jeglicher Gewalt realiter mit Gegengewalt beantwortet wird.

Deshalb kann die Neigung, Vereinbarungen zu treffen und internationale Abkommen zu akzeptieren, als bestes Mittel zur Wahrung von Interessen und Rechten der Völker und als eine von Verstand und Logik gebotene Notwendigkeit im internationalen Leben angesehen werden. Darüber hinaus gehören Frieden und Koexistenz an sich zu den heiligsten und humansten Wünschen und Streben. Zur Erlangung dieses Friedens und dieser Koexistenz ist nichts effektiver als die Beachtung dieses Prinzips, nämlich das Anerkennen und Akzeptieren von Verpflichtungen und internationalen Abkommen.

Internationale Verträge grenzen am sichersten die Rechte und Interessen der Völker ab, sind der stärkste Garant für Realisierung und Wahrung des Friedens und ein unerlässlicher Faktor für Verständnis und Harmonie innerhalb der großen menschlichen Gemeinschaft. Zudem versteht es sich wohl von selbst, dass ein rechtlich bindender Friede die Beziehungen der Völker zueinander nur dann kennzeichnen kann, wenn dieser mittels Verträgen und Abkommen bis in das tiefste Innere und die geistigen Empfindungen des Menschen und der Gesellschaft Eingang gefunden hat, d. h. wenn er wie andere Verantwortungen ideeller Art, sittliche Grundsätze und natürliche Bestrebungen der Völker als Selbstverständlichkeit angesehen wird. Mit Bestimmtheit kann gesagt werden, dass die Menschheit keinen echten Frieden haben wird, solange die Nationen ihr Profit- und Expansionsstreben nicht durch vertragliche Schranken in Grenzen halten.

2.5 Alleinige Rechts- und Gesetzesquelle

Normalerweise dienen das internationale Gewohnheitsrecht, das geschriebene Gesetz und internationale Verträge und Abkommen als die drei Grundlagen des internationalen Rechts. Möglicherweise gibt es für die Rechtswissenschaftler Gründe zu einer derartigen Aufteilung. Was bei einer gedanklichen Vertiefung in das Wesen dieser drei Grundlagen jedoch unumstritten ist, ist ihre Einheit und das Hervorgehen des internationalen Rechts und seiner Quellen aus einer einzigen, gemeinsamen Wurzel, d. h. dem Abkommen.

Forschen wir intensiv nach dem Ursprung des internationalen Gewohnheitsrechtes und den Faktoren seiner Entstehung und Universalität, so werden wir feststellen, dass es aus einem von gleichgesinnten Personen oder Gruppen getroffenen primären, begrenzten Abkommen hervorgegangen ist, zu dessen Einhaltung sie sich verpflichteten. Nach und nach schlossen sich auch andere

Kreise diesem Abkommen an, um damit gemeinsame Interessen und Bedürfnisse zu vertreten, und sie verpflichteten sich, dieses Abkommen ebenfalls zu respektieren und zu befolgen. Somit entwickelten sich ganz von selbst weitere Vereinbarungen, die den Einflussbereich der vorangegangenen stärkten, und schließlich entstand ein Gewohnheitsrecht auf internationaler Ebene.

Prinzipiell muss auch folgender Punkt berücksichtigt werden: Warum sehen sich die Völker auf internationaler Ebene verpflichtet, den Grundsätzen und Erfordernissen des internationalen Gewohnheitsrechts zu folgen? Besteht eine derartige Verpflichtung und Gebundenheit auch dann, wenn andere Staaten diese Grundsätze missachten? Und worin liegt in solchen Fällen der Sinn der Vergeltung? Die Antwort auf diese Fragen muss lauten: Die Anerkennung der auf dem internationalen Gewohnheitsrecht gründenden Regelungen in Form einer indirekt bindenden Verpflichtung zu dem, dem sich die Mehrheit verpflichtet hat, ist für andere Nationen - gewollt oder ungewollt - unumgänglich, da diese Regelungen wie andere moralische Grundsätze und Anschauungen im gesellschaftlichen Leben verbindlichen Charakter haben. Es versteht sich von selbst, dass eine solche Anerkennung trotz ihres indirekten und unvermeidbaren Aspekts niemals den Charakter eines Abkommens oder einer Vereinbarung verlieren und ihr verpflichtendes Moment niemals aufgeben wird. Welche dieser beiden Rechtsgrundlagen bei einer Gegenüberstellung auch hinsichtlich ihrer Bedeutung in internationalen Fragen vorzuziehen ist, beantworten einige Rechtswissenschaftler wie folgt:

Auch wenn das internationale Gewohnheitsrecht nicht geordnet und schriftlich fixiert ist, so habe es doch den Vorteil, älter und populärer zu sein als die anderen Rechtsquellen; andere Verträge würden diese Aspekte entbehren und seien deshalb nicht absolut und ausnahmslos als bindend und verpflichtend zu verstehen. Der bekannte Jurist George Cell und auch Professor Alvaros, ein amerikanischer Rechtswissenschaftler, messen unter Bezugnahme auf das eben Gesagte bei zwischenstaatlichen Kontroversen dem internationalen Gewohnheitsrecht Priorität bei.²²

Andere Juristen sehen jedoch die aus Verträgen resultierenden Verpflichtungen als bedeutender und vorrangiger an, weil diese ihrer Meinung nach konkreter, schriftlich geordnet und fixiert seien und in ihnen das Moment der Willensfreiheit, der eigenen Befugnis und der selbständigen Entscheidung deutlicher hervortrete. Die Umgestaltung des internationalen Gewohnheitsrechtes,

²² Huqūq bayn-ul-milāl ʿumūmi, Bd. 1, S. 162-164.

das mit der Zeit zwangsläufig durch ordentliche Verträge ersetzt werde, ergebe sich ihrer Meinung nach aus dem genannten Faktum.²³

Angesichts der Gemeinsamkeit des internationalen Gewohnheitsrechts und ordentlich fixierter Verträge hinsichtlich ihrer Bedeutung als Vereinbarung und ihrer Herkunft aus diesem Element ist zu sagen: Die in den zuvor erwähnten Argumentationen genannten Gründe zur Bestätigung der einen bzw. der anderen angeführten Theorie sind rechtlich wertlos, denn die Allgemeingültigkeit oder Absolutheit der im internationalen Gewohnheitsrecht fußenden Vereinbarungen, die Klarheit und die schriftlich fixierten Verträge oder historischen Faktoren können kein unterscheidendes Kriterium für die Beurteilung einer juristischen Niveau- und Wertskala sein.

Jedes dieser genannten äußerlichen Merkmale ist sowohl in der einen als auch in der anderen Version zu finden, in den Allgemeinverträgen, die allen Nationen zur Billigung und Unterschrift vorgelegt werden, wie auch in der Theorie der schriftlich fixierten und aus dem internationalen Gewohnheitsrecht resultierenden Vereinbarungen. Prinzipiell darf nicht außer acht gelassen werden, dass bindende Vereinbarungen stets auf freiem Willen und souveräner Entscheidung beruhen müssen. Unter Berücksichtigung dieses Prinzips ist dann von einem Gegensatz zwischen internationalem Gewohnheitsrecht und vertraglichen Vereinbarungen zu sprechen, wenn bei den im internationalen Gewohnheitsrecht fußenden Vereinbarungen die freie Entscheidung der beteiligten Parteien oder auch nur eine von ihnen unbeachtet bleibt und Druck ausgeübt wird.

Ohne besonders darauf hinweisen zu müssen liegt es auf der Hand, dass das internationale Gewohnheitsrecht unter solchen Voraussetzungen seinen rechtlichen Wert bei den Staaten einbüßen wird. Das Aufzwingen eines jeden Abkommens - auch wenn es Teil des internationalen Gewohnheitsrechts ist -, verstößt gegen die Freiheit und Unabhängigkeit der Völker. Falls für das Gewohnheitsrecht gestimmt wird, sind die diesem widersprechenden Vereinbarungen ohne die Verletzung des vorherigen nicht möglich. Auch in diesem Fall ist die These von der Gegensätzlichkeit der im internationalen Gewohnheitsrecht fußenden Vereinbarungen und den vertraglichen Vereinbarungen und die Diskussion wie auch die Priorität von Vereinbarungen der ersten bzw. der zweiten Art haltlos. Sehr verwunderlich ist, dass Alvaros, Leiter des Instituts für Modernes Internationales Recht, die Verletzung der Freiheit und Unabhängigkeit der Völker im Zusammenhang mit o. g. als legales Recht der Vereinten Nationen versteht, da er von folgendem überzeugt ist: „Einige Entscheidungen

²³ Ḥuqūq bayn-ul-milāl ʿumūmi, Bd. 1, S. 162-164.

der UNO sind für alle Staaten der Welt bindend, auch wenn einige Staaten diesen Entscheidungen nicht zugestimmt haben.²⁴ Alvaros sieht sämtliche von der zivilisierten Welt gebilligten Rechtsgrundsätze auch für den Willen und das Geschick anderer Staaten als bestimmend an und bezeichnet sie - einschließlich einiger hinzugefügter - insgesamt belaufen sie sich auf zwölf - als Grundlage des modernen internationalen Rechts.

2.6 Bedeutung der Willensfreiheit im Zusammenhang mit den rechtlichen Konsequenzen

Als wahrhaftigstes, fundamentales Moment sowie wesentlichster Aspekt im menschlichen Leben ist das Respektieren der Willensfreiheit zu bezeichnen. Der Wert des individuellen und gesellschaftlichen menschlichen Lebens ist zweifellos eng verbunden mit dem Grad der Beachtung oder Verletzung dieses Grundsatzes. Dieses Prinzip des menschlichen Lebens sollte ausnahmslos allen Vereinbarungen und Rechtsverordnungen zugrunde liegen, so dass grundsätzlich die bereits erwähnte notwendige Billigung aller Abkommen allein auf der Basis der Willensfreiheit aller Beteiligten akzeptabel sowie menschlich und rechtlich gesehen von Wert ist.

Im Gegensatz zum Prinzip der Willensfreiheit steht das verwerfliche und indiskutable Prinzip des Aufzwingens, Aufbürdens, das die Natur und Veranlagung des Menschen, unter welcher Bedingung und in welcher Form es auch Anwendung finden und durch welche Faktoren und Umstände es hervorgerufen sein mag, als unzumutbar ablehnt und verurteilt.

Aus diesem Grunde und da jeder Rechtsvertrag auf Willensfreiheit begründet sein sollte, dürfen die rechtlichen Konsequenzen von bindenden und verpflichtenden Vereinbarungen und Abkommen niemals als aufgezwungen empfunden werden. Auf dieses Thema sind wir in den bisherigen Abschnitten unserer Abhandlung eingehend eingegangen.

Aus diesen Überlegungen können wir nun das Fazit ziehen: Das Prinzip der Willensfreiheit muss auf internationaler Ebene und in den übrigen Bereichen des menschlichen Lebens als bestimmendes Prinzip akzeptiert werden. Die Grundlagen des internationalen Rechts und alle Arten von Vereinbarungen, die zur Übernahme von Verantwortung, Verpflichtung und Vereinbarungen führen, müssen auf diesem menschlichen Prinzip fußen. Daher sind die durch Entscheidungsfreiheit zustande gekommenen Abkommen als eigentliche Grundla-

²⁴ Huqūq bayn-ul-milāl ʿumūmi, Bd. 1, S. 165.

ge des internationalen Rechts anzusehen. Zwischenstaatliche Rechtsbeziehungen, die durch entscheidungsfreie Vereinbarungen der Regierungen zustande kommen, sind fest und stabil. Allem anderen, wie dem internationalen Gewohnheitsrecht, dem geschriebenen Gesetz, Beschlüssen und Entscheidungen der Weltorganisationen oder den von den zivilisierten Staaten verabschiedeten Rechtsverordnungen und anderen Prinzipien, die von Juristen als Quelle und Grundlage des modernen internationalen Rechts angesehen werden, fehlt die Vertrauenswürdigkeit und der rechtliche Wert, wenn in ihnen das Prinzip der Entscheidungsfreiheit nicht berücksichtigt wurde. Die menschliche Natur erkennt eine Verpflichtung nur dann an, wenn ihr aus freiem Willen zugestimmt wurde.

2.7 Vertragsmodalität und Vertragskonsequenzen

Nun können wir uns problemlos dem Inhalt von nationalen oder internationalen Abkommen und Verträgen zuwenden. Hierzu ist zu sagen: Ein Vertrag stellt ein durch Willens- und Entscheidungsfreiheit zustande gekommenes Abkommen dar, das von zwei oder mehr Parteien zwecks Unterlassung oder aber Durchführung einer oder mehrerer Angelegenheiten uneingeschränkt oder bedingt offiziell anerkannt wird. Weil Abkommen normalerweise mit gegenseitigem Einverständnis einhergehen und im Interesse der beteiligten Vertragspartner sein sollten, ist die Übereinstimmung hinsichtlich gemeinsamer Interessen als „Voraussetzung“ und nicht als inhaltlicher Bestandteil eines Vertrages zu verstehen.

Selbstverständlich hat die konkret abgefasste und fixierte oder aber die indirekte Form einer Vereinbarung, wie sie in unserer Gegenüberstellung des internationalen Gewohnheitsrechtes mit den offiziellen Verträgen deutlich wurde, keinen Einfluss auf Inhalt des Vertrages oder dessen Bi- oder Multilateralität. Die rechtlichen Konsequenzen eines Vertrages ergeben sich aus der Quantität und Qualität der Vereinbarungen, die die beteiligten Parteien im Vertragstext vorsehen. Es versteht sich von selbst, dass die Modalitäten von Vertragsabschlüssen unterschiedlich sein können.

Bedingungen, die beispielsweise den schriftlichen Wortlaut des Vertrages, eine dem Vertragstext vorausgehende schriftliche Erläuterung der Vertragsparteien, einen Hinweis auf die Anzahl der ausgefertigten Vertragsexemplare oder auf die vorausgegangenen Verhandlungen und die dabei geäußerten Ansichten zum Ausdruck bringen, gehören mehr oder weniger zu den technischen Formalitäten; ihr Fehlen wird den Vertragswert nicht mindern, vorausgesetzt, der

Vertragsabschluss kam auf legalem Wege zustande. Unter den Vertragskonsequenzen sind die rechtliche Verantwortung und Verpflichtung gegenüber den Vereinbarungen zu verstehen, die mit dem Abschluss des Vertrages für die Vertragspartner bindend werden, oder aber jene vom Vertrag für die Vertragspartner vorgesehenen Rechte, die jedoch nicht verpflichtend sind. Klar ist, dass diese genannten Konsequenzen oder Auswirkungen nur für die Vertragspartner und Unterzeichnenden rechtsverbindlich sind. Die Gesetzlichkeit dieser Verträge bedeutet nicht, dass sie nun für alle bindend wären - jene Regierungen eingeschlossen, die diese Abmachung nicht ratifizierten.²⁵ Grundsätzlich ist ein zwischen zwei oder mehr Staaten geschlossener Vertrag nur für die Beteiligten selbst und nicht für andere Länder rechtsverbindlich. Es ist aber möglich, dass in Verträgen unverbindliche Rechte und Konsequenzen für Nicht-Bündnis-Staaten vorgesehen werden oder aber diese aufgrund besonderer vertraglicher Vereinbarungen in den Genuss dadurch entstandener Privilegien kommen.

2.8 Über den Wert von Verträgen im Islam

Das bisher Gesagte hilft uns, den tieferen Sinn des Wertes, des Respektes und der Bedeutung zu erkennen, die der Islam den die verschiedensten Bereiche des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens betreffenden Verträgen beimisst. Ihren großen rechtlichen Wert und ihre große Bedeutung, die sie in der islamischen Lehre genießen, können wir dem Wortlaut der dokumentarischen, authentischen Unterlagen und Schriften des islamischen Rechts entnehmen, wie den nachfolgenden Auszügen:

„O ihr, die ihr glaubt, erfüllt die Verträge...“ (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 1).

„Haltet den Bund mit Allah ein, wenn ihr einen Bund geschlossen habt; und brecht die Eide nicht nach ihrer Bekräftigung, ...“ (Sure 16, al-Nahl, Vers 91).

Dieser Vers verdeutlicht, dass aus qur'änischer Sicht ein Vertrag letztlich eine Vereinbarung mit Gott darstellt, und er mahnt die Vertragspartner: „... und

²⁵ Stark, ein englischer Jurist, vertritt diese Überzeugung: Um einen Vertrag in die Kategorie gesetzlicher Vereinbarungen einordnen zu können, müssen zwei Beschlüsse von allen oder zumindest den meisten Staaten, insbesondere den Großmächten, anerkannt werden. Selbstverständlich wird ein solcher Vertrag von größter Bedeutung sein, und auch jene Regierungen, die ihn nicht ratifizieren, und ihm nicht zustimmen, werden praktisch nicht gegen ihn handeln können. Anhand der vorherigen Ausführungen wird offensichtlich, dass die Ansicht dieses Juristen abzulehnen ist.

brecht die Eide nicht nach ihrer Bekräftigung, wo ihr doch Allah zum Bürgen für euch gemacht habt...“

„... Und über den Bund mit Allah muss Rechenschaft abgelegt werden.“ (Sure 33, al-Ahzāb, Vers 15).

„... Diesen (d. h. denen, mit denen ein Vertrag geschlossen wurde) gegenüber haltet den Vertrag bis zum Ablauf der Frist ein. Wahrlich, Allah liebt diejenigen, die (ihn) fürchten.“ (Sure 9, at-Tawba, Vers 4).

„Solange diese euch die Treue halten, haltet ihnen die Treue. Wahrlich, Allah liebt diejenigen, die (ihn) fürchten.“ (Sure 9, at-Tawba, Vers 7).

„... Und haltet die Verpflichtung ein; denn über die Verpflichtung muss Rechenschaft abgelegt werden!“ (Sure 17, al-Isrā', Vers 34).

„... Es (d. h. die Frommen) sind diejenigen, die ihr Versprechen einhalten, wenn sie es gegeben haben...“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 177).

„Es sind jene, die ihr Versprechen Allah gegenüber einhalten und den Bund (mit ihm) nicht brechen.“ (Sure 13, ar-Ra'ad, Vers 20).

„Und (Gläubige sind) diejenigen, die das ihnen anvertraute Gut und ihre Verpflichtung hüten.“ (Sure 23, al-Mu'minūn, Vers 8).

„Und die, die mit dem ihnen anvertrauten Gut redlich umgehen und erfüllen, wozu sie sich verpflichtet haben.“ (Sure 70, al-Ma'ariğ, Vers 32).

Noch stärker als der rechtliche Aspekt wird in diesen Qur'anversen die Bedeutung eines Vertrages und die notwendige Treue ihm gegenüber zum Ausdruck gebracht, was als Zeichen und Hinweis auf Gläubigkeit dargestellt wird. Damit soll deutlich gemacht werden, dass die Treue gegenüber einer Abmachung aus dem Glauben resultiert und Vertragsbruch durch mangelnde oder gestörte Gläubigkeit verursacht wird. Auch in anderen Qur'anversen, wie z. B. den Versen 4-7 der Sure 29, al-ʿAnkabūt, wird betont, dass das Respektieren eines Vertrages eng verbunden ist mit Gottesfurcht und Tugend, dieweil im gegenteiligen Fall die Gottesfurcht schwindet. Zu dieser Thematik gibt es eine Vielzahl islamischer Überlieferungen; einige beschuldigen Vertragsbrüchige der Abirrung von der Religion und der Glaubenslosigkeit und kennzeichnen einen Vertragsbruch als schweres Vergehen.

2.9 Verfügung Imām ʿAlis (a.s.)

Das islamische Verständnis von Verträgen und deren Anerkennung sowie vom hohen Rechtswert von Abkommen und Vertragstreue wird anhand der bekannten Verfügung Imām ʿAlis (a.s.) deutlich. Diese Anordnung, die an Mālik al-

Aštar anlässlich dessen Ernennung zum Gouverneur von Ägypten und den dazugehörigen Provinzen gerichtet wurde, enthält u. a. folgende Aussagen:
„Wenn du eine Vereinbarung triffst mit deinem Feind oder ihn in einen Schutzvertrag kleidest, schütze deine Vereinbarungen im guten Glauben und trage treu zu deinem Vertrag bei. Mache aus dir selbst ein Schild für das, was du versprochen hast, denn von allen göttlichen Geboten ist für die Menschen angesichts ihrer unterschiedlichen Wünsche und Forderungen keines von so großer Bedeutung und Notwendigkeit, wie das der Vertragstreue... So beute niemals deinen Schutzvertrag aus, breche niemals deine Vereinbarung, und täusche niemals deinen Feind, denn niemand ist kühn Gott gegenüber außer einem elenden Tor. Gott hat seine Vereinbarung und seinen Schutzvertrag zu einer Sicherheit gemacht, die er durch seine Gnade unter den Dienern verbreitet hat, und zu einem Schutzgebiet, in dessen Uneinnehmbarkeit sie ruhen können und in deren Nähe sie sich ausbreiten können. Darin gibt es weder Korruption, Verrat noch Täuschung... Lasse nicht die Bedrängnis einer Angelegenheit, in der eine Vereinbarung vor Gott bindend für dich ist, dich einladen, ungerechterweise ihre Abschaffung anzustreben. Denn deine Geduld angesichts der Bedrängnis einer Angelegenheit, Hoffnung auf ihre Lösung und der Segen ihres Ergebnisses ist besser als ein Akt des Verrates. Du würdest die Konsequenzen der Tat fürchten und (du würdest fürchten), dass eine Verbindlichkeit vor Gott dich erfassen wird, eine Verbindlichkeit, von der du nicht befreit wirst, weder in dieser Welt noch in der nächsten...“²⁶

2.10 Einladung zu politischen Verträgen

In der islamischen Weltanschauung stellen Frieden und Koexistenz wesentliche Grundsätze internationaler Beziehungen dar. Aus diesem Grunde sieht das islamische Recht die Nutzung sich bietender Gelegenheiten zur Entwicklung und Stabilisierung von Friedensbedingungen und Verträgen zwischen der islamischen Gesellschaft und ihrem Ausland vor.²⁷

Zur Realisierung und Verbreitung des Friedens unter den Völkern sowie zur Vermeidung feindseliger Beziehungen und blutiger Auseinandersetzungen misst der Islam internationalen Abkommen und Verträgen nicht nur außerordentlich hohen Rechtswert bei, sondern lädt grundsätzlich auch andere Natio-

²⁶ Scheich Muḥammad ʿAbduh, Kommentar zur Nahḡu-l-Balāḡa, S. 536f.

²⁷ Dieses Thema wurde ausführlich in dem Buch „Islām wa ḡuḡuq-ul-milāl“ (d. h. „Islam und Rechte der Völker“) erläutert.

nen und Gruppen zum Abschluss von Friedensverträgen ein. Er empfiehlt der islamischen Gemeinschaft ferner, dabei stets initiativ zu sein und zur Schaffung, Stabilisierung und Ausweitung derartiger Grundlagen und Bedingungen keine Mühen zu scheuen und für die Verwirklichung dieser islamischen und humanen Bestrebungen sämtliche Möglichkeiten zu nutzen. Oftmals wurde diese Empfehlung als große, verbindliche Pflicht und Aufgabe und der Abschluss von Friedensverträgen als Pflicht für alle kompetenten, islamischen Staaten bezeichnet. Und diese Pflicht wird noch nachdrücklicher betont, wenn der Wunsch nach einem Friedensvertrag von einer nichtmuslimischen Regierung oder Gruppe geäußert wird. Diese islamische Ansicht zur Stabilisierung des Friedens auf internationaler Ebene verpflichtet die offiziellen Verantwortlichen der islamischen Gesellschaft, Vorschläge zu Friedensverträgen mit offenen Armen anzunehmen, wenn sie den ideologischen und wahren islamischen Zielen nicht widersprechen. Die qur'anische Logik zu dieser Anordnung besagt: *„Und wenn sie jedoch zum Frieden geneigt sind, so sei auch du ihm geneigt und vertraue auf Allah. Wahrlich, er ist der Allhörende, der Allwissende.“* (Sure 8, al-Anfāl, Vers 61).

Die Interpretation dieses Qur'anverses verdient ebenfalls große Aufmerksamkeit, denn indirekt wird folgendes gelehrt: Frieden und Koexistenz unter den Menschen sind so erstrebenswert und wünschenswert, dass man ihnen bereitwillig und freudig entgegenzueilen sollte, gleich einem Vogeljunges, das mit weit geöffneten Flügelchen auf seine Mutter zuhüpft, deren Flügelwärme es als Ort der Geborgenheit, Ruhe und des Schutzes empfindet.

„Darum wenn sie sich von euch fernhalten und nicht gegen euch kämpfen, sondern euch Frieden bieten, dann hat Allah euch keinen Grund gegen sie gegeben.“ (Sure 4, an-Nisā', Vers 90).

„O ihr, die ihr glaubt, wenn ihr auszieht auf dem Weg Allahs, so stellt erst gehörig Nachforschungen an und sagt zu keinem, der euch den Friedensgruß bietet: 'Du bist kein Gläubiger.' Ihr trachtet nach den Gütern des irdischen Lebens, doch bei Allah ist des Guten Fülle. So waret ihr einst, dann aber hat Allah euch Seine Huld erwiesen; darum stellt erst gehörig Nachforschungen an. Seht, Allah ist eures Tuns wohl kundig.“ (Sure 4, an-Nisā', Vers 94).

Es ist möglich, dass sich hinter Friedensangeboten der Gegner der Muslime zuweilen feindselige Absichten verbergen. Die Muslime dürfen sich diesen Friedensvorschlägen jedoch nicht verweigern, solange sie sich der feindseligen Ziele jener Gruppen und Regierungen nicht völlig sicher sind. In solchen Fällen sichert Gott den Muslimen, denen er die Annahme des Friedens empfiehlt, Unterstützung und Erfolg zu, falls die Bündnispartner unheilvolle Absichten hegen. *„Und wenn sie jedoch zum Frieden geneigt sind, so sei auch du ihm*

geneigt und vertraue auf Allah. Wahrlich, er ist der Allhörende, der Allwissende.“ (Sure 8, al-Anfal, Vers 61).

Nun, da wir mit der Ansicht des Qur'ān zu den Friedens- und Koexistenzbedingungen auf internationaler Ebene vertraut gemacht wurden, noch ein Wort aus dem Regierungsauftrag ʿAlis (a.s.) an Mālik al-ʿAṣṭar: „*Weise niemals einen Friedensvorschlag zurück, den der Feind dir unterbreitet und der Gottes Zustimmung findet! Denn in Friedenszeiten gewinnen deine Kräfte mehr Bereitschaft, findest du einen Ausweg aus Sorgen und ruht dein Land in Sicherheit!*“²⁸

2.11 Klarheit internationaler Verträge

Der Klarheit internationaler Verträge wird vom islamischen Recht große Bedeutung beigemessen. Es versteht sich von selbst, dass Deutlichkeit und Klarheit in Verträgen deshalb sehr wichtig sind, damit Tücken und Listen, Vorwände und Ausflüchte (im Sinne einer Vertragsverletzung) ausgeschlossen werden können, die Interessen der Parteien sowie letztlich das Vertragsprinzip selbst und dessen Konsequenzen keinen Schaden nehmen und zusätzliche Interpretationen und Vereinbarungen im Laufe der Zeit nicht notwendig, sondern vermieden werden.

Gegenwärtig wird im Zusammenhang mit dem modernen internationalen Recht eine langwierige Diskussion zum Thema „Vertragsinterpretation“ geführt, die die Interpretationsqualität und deren Eignung betrifft. Damit sich solche Probleme im Zusammenhang mit internationalen Verträgen prinzipiell nicht einstellen können und niemandem ein Vorwand zu beliebiger Deutung und Auslegung von Abkommen und Verträgen gegeben wird, sieht das islamische Recht vor, dass der Inhalt von Verträgen klar und unmissverständlich schriftlich protokolliert und jegliche Zweideutigkeit und Ungenauigkeit vermieden wird, so dass bei der Vertragsrealisierung sämtliche Zweifel und unnötigen Schwierigkeiten ausgeschlossen werden. Unser verehrter Prophet (s.a.s.) hat bei Abschlüssen von Verträgen und Abkommen mit verschiedenen Gruppen diesen Grundsatz stets beachtet und nach den Verhandlungen gewöhnlich angeordnet, dass der Inhalt der Vereinbarungen von seinen Schreibern schriftlich fixiert wurde, und die Namen der Schriftführer wurden in einem Anhang festgehalten.²⁹ Auch Imām ʿAlī (a.s.) hat dieses Prinzip in seiner Verfügung

²⁸ Für weitere Erklärungen s. Islām wa ḥuqūq-ul-milāl, S. 89-99.

²⁹ Erklärungen aus Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, Autor Eʿīni Bd. 14, S. 12.

an den designierten Gouverneur von Ägypten in einem kurzen, aber bedeutsamen Satz zum Ausdruck gebracht: „*Schließe niemals ein Abkommen, das Anlass zu Ausflüchten und Vorwänden gibt. Nachdem du deine Worte in einem Abkommen unumstößlich festgelegt hast, lasse hierzu keine weiteren Worte folgen, die deine ersteren schwächen oder verändern könnten.*“³⁰

2.12 Berechtigung zu politischen Abschlüssen

Das moderne Recht sieht lediglich für Staatsoberhäupter oder deren offizielle Vertreter das Recht auf Abschluss oder Billigung internationaler Verträge vor. Somit wurde dieses Recht der Bevölkerung entzogen, und auch nichtstaatliche Organisationen sind zum Abschluss von Abkommen nicht zugelassen. Das islamische Recht hat für internationale Verträge aber einen weiteren Kompetenzrahmen gesteckt. Das legale Menschenrecht auf Frieden wurde auch im Hinblick auf nichtstaatliche Organisationen offiziell anerkannt. Auf dieser Grundlage können einzelne oder mehrere Angehörige einer religiösen Minderheit mit den zuständigen Verantwortlichen der Muslime zu Friedensgesprächen mit dem Ziel eines Friedensschlusses zusammentreffen und ihrerseits Vorkehrungen zu dessen Zustandekommen treffen. Dieses ist häufig im Zusammenhang mit einem *Dimma*-Vertrag der Fall.³¹ Und im Hinblick auf einen Schutzvertrag (*‘amān*) und ein Vertrauensabkommen (*isti’man*) kann auch ein gewöhnlicher Muslim mit einem Nichtmuslim einen politischen Immunitätsvertrag schließen.³²

In all diesen Fällen sind sowohl die muslimische Gesellschaft als auch die rechtmäßige islamische Regierung zur Beachtung und Praktizierung dieses Abkommens verpflichtet. Hinsichtlich seines rechtlichen Wertes gibt es keinerlei Unterschiede und keinerlei Privilegien.

2.13 Vertragstreue

Das islamische Recht legt der muslimischen Gesellschaft nicht nur nah, bei internationalen Vertragsabschlüssen die Initiative zu ergreifen, sondern grundsätzlich wurde ihr auch die Treue gegenüber Verträgen zur Aufgabe gemacht.

³⁰ Scheich Muḥammad ‘Abduh, Kommentar zur *Nahḡu-l-Balāḡa*, S. 536f.

³¹ S. Kap. 3 des vorliegenden Buches.

³² Dieses Thema wurde in einem der weiteren Kapitel eingehend behandelt.

Sie ist nachdrücklich gehalten, die Durchführung der Vertragsbedingungen wachsam zu beaufsichtigen, deren Praktizierung nicht nur einseitig, d. h. was ihre eigenen Verpflichtungen betrifft, zu kontrollieren und sich hinsichtlich der Einhaltung der Abmachungen nicht leichtfertig auf den Verbündeten zu verlassen, um etwaigen feindlich gesinnten Machenschaften aus dem Wege gehen zu können.

Der Qur'ān verfügte, dass die Muslime verpflichtet sind, all ihre Möglichkeiten zu nutzen, um Intrigen zu erkennen, Unternehmungen und Art und Weise der Vertragseinhaltung des Vertragspartners zu beobachten und geeignete Gegenmaßnahmen zu treffen, falls sich zeigen sollte, dass dieser eine schlechte Absicht im Schilde führt. Hinsichtlich dieses Punktes wies Imām ʿAlī (a.s.) den designierten Gouverneur von Ägypten, Malik al-ʿAštār, an: *„Weise den Friedensvorschlag des Feindes nicht ab! Sei aber auf der Hut! Nachdem du mit dem Feind Frieden geschlossen hast, sei ihm gegenüber vorsichtig, denn wie oft verhält sich der Feind jovial und entgegenkommend, um Sorglosigkeit hervorzurufen. Lasse darum Vorsicht und Klugheit walten, und lasse dich hierbei nicht von deiner Gutgläubigkeit täuschen! Sei deiner eigenen Gutgläubigkeit gegenüber skeptisch!“*³³

Da im Islam Vertragsbruch und Verrat an Abkommen zu den schwerwiegenden Vergehen zählen, ist die islamische Gesellschaft gehalten, sich mit allen Möglichkeiten und Kräften für die Beachtung und Befolgung des vereinbarten Vertragsinhaltes einzusetzen und von den Vertragspartnern das gleiche zu erwarten. Das islamische Recht berechtigt jene Muslime, deren Rechte aufgrund des Vertragsbruches anderer verletzt wurden, Rechtsmaßnahmen zur Bestrafung des Vertragsbrüchigen zu ergreifen. Diese Bestrafung erfolgt nicht in dem Sinne, dass die Muslime auf diese Weise Vergeltung oder Rache üben, sondern mit dieser disziplinarischen Gegenmaßnahme wird beabsichtigt, treulosem, wortbrüchigem Verhalten ein Ende zu setzen, den Betroffenen die Einhaltung von Verpflichtungen zu lehren sowie davon abzuhalten in Zukunft das Verantwortungsbewusstsein und korrekte Verhalten der Muslime hinsichtlich deren Vertragstreue zu missbrauchen. In diesem Zusammenhang ordnete der Qur'ān an: *„Wenn sie aber nach ihrem Vertrag ihre Eide brechen und euren Glauben angreifen, dann bekämpft die Anführer des Unglaubens - sie halten ja keine Eide -, so dass sie (davon) ablassen.“* (Sure 9, at-Tawba, Vers 12).

Und in einem anderen Qur'ānvers wird zur Bestrafung des Wortbrüchigen diese harte Maßnahme erwähnt: *„Wahrlich, schlimmer als das Vieh sind bei Allah jene, die ungläubig sind und nicht glauben werden; es sind jene, mit denen du*

³³ Scheich Muḥammad ʿAbduh, Kommentar zur Nahḡu-l-Balāḡa, S. 536-537.

einen Bund geschlossen hast; dann brechen sie jedes Mal ihren Bund, und sie fürchten (Allah) nicht. Darum, wenn du sie im Kriege anpackst, verscheuche mit ihnen diejenigen, die hinter ihnen sind, auf dass sie ermahnt seien.“ (Sure 8, al-Anfāl, Verse 56 und 57).

Das Verhalten des Propheten des Islam (s.a.s.) bei der Bestrafung der eidbrüchigen Juden und Verräter aus Medina ist ein deutliches Beispiel für die Beachtung dieses göttlichen Gebotes. Die Juden des Stammes Al-Qaynaqā^c wurden wegen wiederholter Verletzung eines Abkommens zur Nichtexpansion und gemeinsamen Verteidigung aus Medina verbannt. Und ebenso erging es den Juden des Stammes Nāfi^c. Nachdem ihr wortbrüchiges Verhalten offenkundig geworden war und sie trotz ihres Versprechens in ihrem gemeinsamen Vertrag dem Propheten nach dem Leben trachteten (wodurch sie ihren Eid brachen), hatten sie das Los ihrer Glaubensbrüder zu teilen. Die Juden des Stammes Qurayza wurden nach ihrem Verrat in einer höchst heiklen und schwierigen Situation, in die die Muslime durch die Belagerung der starken Armee von Aḥzāb geraten waren, schließlich durch den Urteilsspruch ihres eigenen Stammesführers, Sa^cd ibn Mu^cād, für ihre Treulosigkeit bestraft.³⁴

2.14 Dauerhafte oder zeitlich begrenzte Verträge

Friedensverträge und internationale Abkommen, die zwischen der islamischen Gesellschaft und nichtmuslimischen Gesellschaften geschlossen werden, können permanente oder temporäre Gültigkeit besitzen. Der Dimma-Vertrag, über den wir im kommenden Kapitel sprechen werden, gehört zu den für alle Zeiten gültigen Friedensverträgen, es sei denn der Bündnispartner verletzt den Vertrag.

Der der Immunität dienende Isti'mān-Vertrag (Vertrauensabkommen) wird auf Zeit geschlossen, worauf wir später eingehen werden. Soviel sei jedoch schon gesagt: Um unbegrenztes Wohnrecht im islamischen Territorium genießen zu können, muss der Antragsteller seine Bereitschaft zu einem Dimma-Vertrag erklären.

Der Waffenstillstandsvertrag (Hudna), ein weiterer offizieller Vertrag im islamischen Recht, ist nach Ansicht von vielen Rechtsgelehrten zu den Verträgen mit temporärer Gültigkeit zu zählen, wobei hinsichtlich der Dauer seiner Rechtsgültigkeit ebenfalls verschiedene Ansichten bestehen.

³⁴ Auf diese informative Geschichte wird ausführlich in „Islām wa hamzisti mosālemaṭ'āmiz“ hingewiesen.

Einige von ihnen begrenzen die Gültigkeit dieser Verträge unter Hinweis auf die für zehn Jahre geschlossene Vereinbarung des Propheten Muḥammad (s.a.s.) mit den Götzenanbetern im Frieden von Ḥudaybiyyah ebenfalls auf maximal zehn Jahre.

Eine andere Gruppe der Rechtsgelehrten lässt eine über zehn Jahre hinausgehende Gültigkeitsdauer des Waffenstillstandsvertrages zu, wenn dies sinnvoll sein sollte; und wieder andere halten ihn für unbegrenzt rechtsgültig.³⁵

Die genannten Verträge, die allesamt für die Verwirklichung eines ehrenhaften Friedens wichtig sind, berücksichtigen die Rechte und friedlichen Absichten der beteiligten Parteien. Gemäß dem allgemeinen Vertragsgesetz werden alle vorgesehenen Besonderheiten und Privilegien nach erfolgter Übereinstimmung verbindlich unter Berücksichtigung der Art, Bedingung und Erwartung eines jeden der genannten Verträge konkret und eindeutig im Vertragsinhalt festgehalten, woraufhin sich die verbündeten Vertragsparteien zur gemeinsamen Verantwortung hinsichtlich der wortgetreuen Einhaltung der Vertragsregelungen verpflichten. Dieses unbestreitbare, islamische Prinzip steht nicht nur im Widerspruch zur Idee universaler Gemeinsamkeit, was letztlich Ziel des islamischen Gebotes ist, sondern ist selbst Mittel zu einem intensiveren und weit reichenden Aufruf zum Islam. Denn der Islam wünscht, dass die islamische Überzeugung auf friedlichem, freundschaftlichem Wege und im Rahmen einer friedlichen Koexistenz Verbreitung findet.³⁶ Das bedeutet, dass angesichts der bestehenden Uneinigkeit und Zwietracht auf unserem Erdenrund aufgrund ideologischer, ethnischer und nationaler Unterschiede, der Islam die muslimische Gesellschaft verpflichtet, Zwietracht und Konflikt durch Verträge und Vereinbarungen abzubauen und die notwendigen Maßnahmen zur Realisierung von Frieden, Sicherheit und Koexistenz zu ergreifen.

Parallel dazu fordert er sie auf, ihrer Verantwortung gerecht zu werden, die islamische Überzeugung bekannt zu machen, so dass mit Hilfe der universal gültigen islamischen Gesetzgebung und der islamischen Lehre sämtliche nationalen, rassistischen oder ideologischen Hindernisse der Einheit der menschlichen Gemeinschaft auf friedliche Weise überwunden und der gesamten Menschheit Orientierung sein mögen.³⁷

Merkwürdigerweise sind dem Autoren des Buches „Krieg und Frieden“ Irrtümer unterlaufen wie z. B. folgender: „Da das Ansinnen der islamischen Gesetzgebung hinsichtlich der Beziehung zwischen Muslimen und Nichtmusli-

³⁵ Dieses Thema soll in einem weiteren Buch behandelt werden.

³⁶ S. Islām wa Ḥuqūq-ul-milāl, S. 70-86.

³⁷ Ebd.

men kein friedliebendes ist, sondern auf einem kriegerischen Gedanken fußt, sind die Verträge nur temporär gültig. Zudem erlaubt die Theorie des Ğihād³⁸ keine zehn Jahre überschreitende Unterbrechung (des kriegerischen Zustandes), weshalb Verträge nach Ablauf dieser Frist ihre Rechtsgültigkeit verlieren, auch wenn die Vertragsdauer nicht festgelegt wurde.“

Das verpflichtende Prinzip der Vertragstreue ist unumstößlich und gehört grundsätzlich zu den richtungweisenden Kriterien des islamischen Rechts und der islamischen Ethik wie aus den authentischen Quellen in Qurʾān und Sunna³⁹ hervorgeht. Die Muslime wissen sich gemäß der konkreten Anweisungen des Qurʾān und der Sunna nicht allein zur getreuen Einhaltung der Vertragsordnung verpflichtet, sondern ebenfalls zur Wahrung der getroffenen Vereinbarungen. Das kurze, aussagekräftige Wort des verehrten Propheten, nämlich „Muslime sind ihrem Versprechen treu“ ist ein treffender Hinweis auf diesen rechtlich-ethischen Aspekt!

2.15 Annullierung internationaler Verträge

Diesem Grundsatz zufolge bleibt die Rechtsverbindlichkeit der Abkommen auch bei einem Wechsel des Herrschers oder der Regierung oder bei einer anderen Sachlage bestehen. Selbst ein später folgendes Staatsoberhaupt ist nicht berechtigt, ein vor seiner Amtszeit zwischen der islamischen Gesellschaft und einer anderen Gruppe legal vereinbartes und unterzeichnetes Abkommen zu ändern oder zu annullieren. Dieses gilt für jeden Vertragstyp, sei er zeitlich beschränkt oder unbeschränkt.⁴⁰

Dennoch, und dieses ist verständlich, kann in einem Fall die legale, muslimische Regierung einen offiziellen Vertrag außer acht lassen und für aufgelöst erklären, und zwar dann, wenn der islamischen Gemeinschaft seitens des Vertragspartners konkrete Gefahr droht und dieser die Vertragssituation für militärische Aufrüstung oder Kriegsvorbereitung nutzt und damit den guten Willen der Muslime missbraucht, um den Vertrag zu brechen, an den Muslimen Verrat zu begehen und deren legale Rechte zu verletzen. In einem solchen Fall ordnet der Qurʾān an: „*Und wenn du von einem Volk Verrat fürchtest, so ver-*

³⁸ D. h. die Anstrengung auf dem Wege Gottes, und derjenige, der sich in dieser Weise engagiert, wird „Muġāhid“ genannt.

³⁹ D. h. die Tradition des Propheten Muḥammad (s.a.s.) als Richtschnur für die Muslime.

⁴⁰ Ğawāhir al-Kalām, Band 21, S. 313.

wirf (den) gegenseitigen (Vertrag). Wahrlich, Allah liebt nicht die Verräter.“ (Sure 8, al-Anfāl, Vers 58). Die Muslime können nur dann einen Vertrag einseitig aufheben, wenn vom Vertragspartner eine reale Gefahr ausgeht und dessen konkrete Absicht, Verrat zu üben, einwandfrei erwiesen ist. Ein vermuteter Verrat ohne beweiskräftige Anhaltspunkte berechtigt sie aber in keinem Fall zur Auflösung ihres Abkommens.⁴¹

Auch wenn eine Vertragsaufhebung im Interesse der Muslime liegen, sich ein Friedensabkommen für die Muslime und deren Situation und Umstände negativ auswirken oder die Staatsführung der muslimischen Gesellschaft sich ändern würde, wäre kein islamisches Organ berechtigt, einen internationalen Vertrag einseitig zu annullieren. Dieses ist ein weiteres Zeichen für die Vorzüge des islamischen Rechts gegenüber dem modernen internationalen Recht, das in einer Reihe von Fällen eine einseitige Aufkündigung internationaler Abkommen erlaubt.⁴² Obgleich das islamische Recht die einseitige Vertragsannullierung seitens der Muslime nicht erlaubt, können bestimmte Verträge, wie der *Dimma*-Vertrag oder der zeitlich begrenzte Schutzvertrag (*‘Amān*) seitens der Bündnispartner aufgehoben werden, und zwar immer dann, wenn sie das islamische Hoheitsgebiet verlassen wollen. In diesem Zusammenhang muss darauf hingewiesen werden, dass das islamische Recht eine Annullierung internationaler legal geschlossener Verträge seitens der Muslime erlaubt, wenn die Vertragsbedingungen zu dem vom Islam verfolgten universalen Menschenwohl in Widerspruch gerät, d. h. jedes Abkommen, das der Verbreitung der islamischen Weltanschauung entgegensteht, verliert seinen rechtlichen Wert und gemäß islamischem Verständnis seine Gültigkeit, denn der Islam schützt die Gedanken- und Meinungsfreiheit und behält sich die Freiheit des Aufrufes zum Islam als legales Recht vor. Auch ein internationaler Vertrag darf dieses natürliche Recht nicht verhindern, weil dieser aus islamischer Sicht unvereinbar wäre mit der Gedanken- und Religionsfreiheit. Folglich wird jeder Vertrag, der bei seinem Abschluss oder danach diese Freiheit negiert, nicht akzeptiert bzw. als gewaltsamer Vertrag verstanden. Die Philosophie der islamischen Anstrengung auf dem Wege Gottes (*Ġihād*) wurzelt in dieser Weltanschauung. Der Freiheitskampf dient gleichermaßen der Abwehr jener Elemente, die der weltweiten Einladung zum Islam Hindernisse in den Weg stellen wollen, wie auch der Einsetzung von Friedensabkommen zur Friedenssicherung und Beseitigung internationaler Konflikte und Barrieren.

⁴¹ *Ġawāhir al-Kalām*, Bd. 21, S. 294.

⁴² *Huqūq bayn al-milāl ‘umūmi*, Bd. 1, S. 193.

2.16 Über die Berechtigung zu Vertragsabschlüssen im Islam

Zu Lebzeiten des Propheten Muḥammad (s.a.s.) lag die Zuständigkeit für Ḍimma-Vertragsabschlüsse und für zeitlich begrenzte Waffenstillstandsabkommen (Muhaweneh) mit den Götzenanbetern ausschließlich in den Händen des Propheten selbst, der in einigen Fällen die Verantwortung den Feldherren und Befehlshabern des muslimischen Heeres übertrug. Nach seinem Tod ging diese Befugnis wie die anderen Führungskompetenzen an seine Nachfolger und die Oberhäupter der Muslime über. Aus schiitischer Sicht betrifft dieses religiöse Führungsamt die Imāme aus dem Hause des Propheten. Während der Zeit, in der sich der letzte dieser rechtmäßigen Imāme und Oberhäupter, der Imām der Zeit (Imām al-Zamān), das heißt der Imām Walī al-^ʿAṣr (a.a.f.) un-erkannt unter den Menschen aufhält, wird dieses Amt von einem gottesfürchtigen Rechtsgelehrten wahrgenommen.

Ein anderer dieser internationalen Verträge, der im islamischen Recht als „Isti'mān-Abkommen“ bezeichnet wird, kann von allen Muslimen abgeschlossen werden, d. h. er wird bei Zustimmung einer jeden muslimischen Person rechtskräftig und für alle bindend. Wertlos und keineswegs rechtsverbindlich sind aus islamischer Sicht die von Regierungen islamischer Gebiete, die die zuvor genannten Kompetenzen und die erforderliche Legitimität nicht aufweisen, mit anderen nichtmuslimischen Gruppen oder Staaten geschlossenen Verträge und Abkommen, die der islamischen Gesellschaft nicht zum Wohle reichen.⁴³ Allerdings können internationale Verträge, die nachdrücklich im Interesse der Muslime und deren Wohl sind, auch durch andere gläubige und gerechte Personen abgeschlossen werden, falls kein Rechtsgelehrter alle Kompetenzen und Ermächtigungen aufweist. Hinsichtlich des Ḍimma-Vertrages sind die Rechtsgelehrten der Auffassung, dass auch die seitens despotischer und rücksichtsloser Herrscher und Oberhäupter geschlossenen Verträge und Abkommen bindend sind.⁴⁴ Jeden dieser internationalen Verträge (Ḍimmā, 'Amān und Hudna) werden wir gesondert ausführlich erörtern.

⁴³ Taḥrīr al-wasīlah, Bd. 1, S. 466.

⁴⁴ Ġawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 276.

3. Schutzvertragsgesetz - Rechtlicher Wert des internationalen Bündnisvertrages

3.1 „Dimma-Vertrag“ oder „Nationaler Bündnisvertrag“

Das islamische Recht sieht zur Beendigung eines feindlichen Zustandes und zur Stärkung der nationalen Verbundenheit und Solidarität und der Zusammenarbeit von islamischer Gesellschaft und nichtmuslimischen Kreisen im islamischen Gebiet und Staat einen speziell dafür bestimmten Vertrag vor, nämlich den Dimma-Vertrag.⁴⁵ Dieser ist hinsichtlich seines Inhalts und seiner rechtlichen Konsequenzen im Hinblick auf die sonstigen internationalen Abkommen unserer Zeit und dem üblichen Verhalten gegenüber Ausländern und Minderheiten höchst interessant. Nichtmuslimische Personen und Gruppen, die in einem islamischen Gebiet ansässig werden wollen, kommen durch den Abschluss eines Dimma-Vertrages in den Genuss rechtlicher Vorzüge.

Der Hauptzweck eines solchen Abkommens liegt in der Schaffung einer Atmosphäre der Sicherheit, des Verständnisses und der friedlichen Koexistenz zwischen den in einem islamischen Staat und Land lebenden religiösen Gemeinschaften. In diesem Sinne erfolgt der Abschluss eines Dimma-Vertrages auf der Basis gegenseitigen Einverständnisses und freier Willensentscheidung der beteiligten Parteien. Und aus diesem Grund unterscheidet sich der Dimma-Vertrag erheblich von den aufoktroierten Rechten, Privilegien und Bedingungen, die im internationalen Ausländer- und Minderheitengesetz vorgesehen sind.

Selbstverständlich ist die Entscheidungsfreiheit in diesem Zusammenhang nicht in dem Sinne zu verstehen, dass nun jeder Nichtmuslim ohne das Unterzeichnen eines derartigen Dimma-Vertrages wie ein Dimmi⁴⁶ in einem islamischen Land leben und an den Rechten der islamischen Gesellschaft teilhaben könnte, denn diese Art Freiheit käme nicht nur Willkür und Verstoß gegen die Rechte der Muslime gleich, sondern wäre prinzipiell auch mit keinem Gesetz und keiner Regelung vereinbar. Unter Entscheidungsfreiheit im Zusammen-

⁴⁵ Es ist möglich, dass ein Dimma-Vertrag auch mit nichtmuslimischen Ländern abgeschlossen wird. Er unterscheidet sich in einigen Punkten vom Dimma-Vertrag, der mit in einem islamischen Land wohnhaften nichtmuslimischen Gruppen oder Personen geschlossen wird. Diese Vertragsform wurde in der vorliegenden Abhandlung außer Acht gelassen.

⁴⁶ Pl. Dimmiyūn, d. h. nichtmuslimische Schutzbefohlene, mit denen ein Dimma-Vertrag geschlossen wurde.

hang mit dem Recht auf Unterzeichnung eines Dimma-Vertrages ist zu verstehen, dass jeder Nichtmuslim, der die Voraussetzungen für einen Dimma-Vertrag erfüllt, ohne dass auch nur der geringste Zwang auf ihn ausgeübt wird, an diesem Gemeinschaftsvertrag teilhaben oder aber das muslimische Land verlassen und ein anderes Gebiet als Wohnsitz wählen kann. Es ist einleuchtend, dass derjenige, der nicht zu einem Abkommen über ein gemeinschaftliches Leben mit einer verbündeten und gleichgesinnten Nation bereit ist, zwangsläufig diese Gemeinschaft verlassen muss. Kein Gesetz wird denjenigen Wohnrecht zugestehen, die nicht zu einem gemeinsamen, friedlichen Miteinander, zu Zusammenarbeit und gegenseitigem Verständnis bereit sind und hinsichtlich ihres Denkens und Wollens im Widerspruch zur Landesbevölkerung stehen.

Dem islamischen Recht gemäß werden diejenigen, die ihre Zustimmung zum gemeinschaftlichen Dimma-Vertrag nicht geben, unter dem Schutz des islamischen Staates in jenes Land ihrer Wahl entsandt, das ihnen Aufnahme und Sicherheit bietet. Solange sie dieses sichere Gebiet nicht erreicht haben, wird ihnen seitens der Muslime volle Unterstützung gewährt.⁴⁷

Gemäß diesem Grundsatz hängt das Ansiedeln nichtmuslimischer Personen in einem islamischen Land oder Staat von ihrer Zustimmung zu einem Dimma-Vertrag ab. Nach ihrer Unterzeichnung eines derartigen Abkommens zählen sie als Mitglieder der großen islamischen Gesellschaft. Indem der Vertrag nicht für alle Zeiten bindend ist, respektiert der Islam die Freiheit der zum Abschluss eines Dimma-Vertrages geeigneten und daran partizipierenden Personen. Dieses Recht bleibt den Verbündeten stets vorbehalten, so dass sie den Vertrag jederzeit lösen und in ein anderes Gebiet ihrer Wahl, außerhalb des islamischen Territoriums, ziehen können. Der Wert dieser Freiheit wird dann deutlich, wenn wir folgenden Punkt beachten: Solange die nichtmuslimischen Schutzbefohlenen den Dimma-Vertrag respektieren, bleibt dieser für die Muslime stets rechtsverbindlich und kann ihrerseits nicht annulliert bzw. teilweise außer Kraft gesetzt werden. Al-[°]Allāmah al-Ḥilli erklärt in seinen rechtstheologischen Erklärungen dieses Thema mit folgenden Worten: „Der Dimma-Vertrag bindet Nichtmuslime nicht für alle Zeiten, da sie zu jeder ihnen beliebigen Zeit in ihr eigenes Land zurückkehren können!“ Diese Freiheit wird gewährt, weil das mit diesem Vertrag verfolgte Hauptziel des Islam nur auf diese Weise realisiert werden kann. Mittels Gemeinschaftsverträgen dieser Art wird

⁴⁷ Dieses Privileg betrifft jede nichtmuslimische Person, der aufgrund des Amān-Vertrages (Sicherheitsvertrag) die offizielle Erlaubnis zur Einreise in ein islamisches Territorium erlaubt wurde.

die Bildung einer einheitlichen Gesellschaft beabsichtigt, deren Mitglieder ungeachtet unterschiedlicher religiöser Überzeugungen und Glaubensvorschriften, die Verantwortung zu einem gemeinschaftlichen Leben im Geiste konstruktiver Zusammenarbeit und Solidarität übernehmen, um die Räder einer großen intakten Gesellschaft in Bewegung zu halten. Ein solches Zusammenleben ist ohne die Wahrung derartiger Freiheiten nicht möglich. Ein weiterer interessanter Aspekt des Dimma-Vertrages ist die Verpflichtung der Muslime, den Dimma-Vertrag zu billigen. Das bedeutet, dass die Muslime und die islamische Regierung in Bezug auf den Dimma-Vertragsabschluss zwei Verpflichtungen zu erfüllen haben:

1. Der religiösen Gruppe ist der Abschluss eines Dimma-Vertrages anzubieten; ohne offizielles Angebot sind die Muslime zu keinerlei Konfrontation berechtigt!

2. Immer dann, wenn seitens der religiösen Gemeinschaften (Juden, Christen, Zarathustrier) der Vorschlag zum Abschluss eines Dimma-Vertrages unterbreitet wird, ist der islamische Staat verpflichtet, diesen anzunehmen. Ein Dimma-Vertrag darf nicht abgelehnt werden, auch dann nicht, wenn er den Muslimen nicht genehm sein sollte. Auch bei noch so großer Überlegenheit und Stärke der Muslime sind diese verpflichtet, einem Friedensschluss und Dimma-Vertrag zuzustimmen,⁴⁸ denn das Prinzip der Zustimmung zu einem Dimma-Vertrag ist nicht vom Nutzen oder Vorteil der Muslime abhängig, sondern es ist als ein notwendiges „Muss“ zu verstehen, womit es zu einem legalen und stets gültigen Recht der religiösen Minderheiten wird.⁴⁹ Die Konzessionen, die das islamische Recht für diese Minderheiten vorsieht, zählen unzweifelhaft zu den Charakteristika der islamischen Weltanschauung. Ähnliches ist in keiner sonstigen Rechtsordnung anzutreffen.

3.2 Kennzeichen des Dimma-Vertrages

Für den Charakter des Dimma-Vertrages und eines jeden legalen Abkommens und Beschlusses sind nach islamischem Recht drei wesentliche Aspekte bestimmend, nämlich die beiden unterzeichnenden Parteien und ihre erforderliche Zustimmung zu dem betreffenden Abkommen in mündlicher und schriftlicher Form. Folglich ist es der Beschluss zu einem Abkommen, zu dessen Erfüllung sich die Unterzeichner des Vertrages aufgrund ihrer Zustimmung ver-

⁴⁸ Ġawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 294.

⁴⁹ Ebd.

pflichten. Diesem Allgemeinprinzip zufolge erhält auch der Dimma-Vertrag unter Berücksichtigung dieser drei Grundbedingungen rechtlichen Wert und verpflichtet die Beteiligten zur getreuen Einhaltung der vereinbarten Bestimmungen. Da im islamischen Recht für jeden dieser drei Aspekte bestimmte Regelungen gelten, wollen wir diese nun näher beleuchten.

3.3 Verantwortlich für den Abschluss eines Dimma-Vertrages

Die Rechtsgelehrten gehen hierin konform, dass für den Abschluss eines Dimma-Vertrages seitens der islamischen Gesellschaft das rechtmäßige Oberhaupt der Muslime oder aber dessen Stellvertreter verantwortlich zeichnen. Und da der Abschluss eines derartigen Vertrages ausschließlich die hohen Erwartungen und das Allgemeinwohl der muslimischen Gesellschaft angeht, fällt die Berechtigung zur Unterzeichnung eines solchen Vertrages nicht in den Verantwortungsbereich einer gewöhnlichen muslimischen Person, sondern gehört zu den speziellen Aufgaben des Oberhauptes eines islamischen Staates. Wenn also jemand aus der muslimischen Allgemeinbevölkerung einen Dimma-Vertrag abschließt, wird dieser aufgrund dieser Bestimmung ohne rechtlichen Wert sein, mit Ausnahme eines zeitlich begrenzten Immunitätsrechts ('Amān) für eine oder mehrere Personen der anderen Vertragsseite. Wenn diese mit dem rechtmäßigen Verantwortlichen der Muslime aber nicht in Verbindung treten, werden sie gemäß der zuvor genannten gesetzlichen Regelung unter dem Schutz des islamischen Staates in ein Land ihrer Wahl entsendet werden.

Aufgrund unterschiedlicher Meinungen von verschiedenen muslimischen Gruppen hinsichtlich der Voraussetzungen für die Führung eines islamischen Staates gibt es auch im Hinblick auf die Kompetenz zum Abschluss eines Dimma-Vertrages unter den islamischen Rechtsgelehrten differierende Ansichten. Was die schiitische Ansicht zur Führung⁵⁰ anbelangt, so obliegt die Verantwortung zum Abschluss eines Dimma-Vertrages den religiösen Oberhäuptern aus dem Hause des Propheten Muḥammad (s.a.s.) oder deren durch den 12. Imām bestimmten rechtmäßigen Vertretern (vier) oder den nach diesen von der islamischen Gemeinschaft ernannten und mit den erforderlichen Eigenschaften versehenen Vertretern. Für die von der islamischen Gemeinschaft

⁵⁰ Amt des Imām der Umma: Hier ist das Imāmat der 12 Imame aus dem Hause des Propheten Muḥammad (s.a.s.) gemeint.

ernannten Vertreter, die während der Zeit der großen Verborgenheit⁵¹ die Interessen der Muslime wahrnehmen, gelten besondere Anordnungen. ‘Umar ibn Ḥanzala berichtet über Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.): Der Imām sagte: „Seht, ob jemand unter euch ist, der unsere Überlieferungen und Wissenschaften kennt, und der weiss, was unseren Geboten zufolge erlaubt ist und was nicht, und der unsere religiösen Gesetze kennt. Ihn wählt als Schiedsmann. Ich erkenne ihn als euer Oberhaupt an. Immer dann, wenn er nach unserem Recht und Gesetz urteilt und dieses dann nicht akzeptiert wird, werden in Wirklichkeit das Gesetz Gottes und wir abgewiesen. Jemand, der uns abweist, hat in Wahrheit Gott abgewiesen. Und dieses kommt Götzendienst gleich!“

Demnach sind es gottesfürchtige, gerechte Rechtsgelehrte, die die Eignung zum Amte eines Marǧī⁵² und Richters besitzen.⁵³ Wenn die Ausübung eines derartigen Amtes durch einen rechtmäßig zuständigen Rechtsgelehrten nicht möglich ist, und die Staatsmacht in Händen unberechtigter Personen liegt, wird jedes Dimma-Abkommen, das zwischen diesen und nichtmuslimischen Personen oder Gruppen vereinbart wird und den Interessen des Islam und der Muslime widerspricht, selbstverständlich ungültig und ohne rechtlichen Wert sein.⁵⁴

Wenn ein Dimma-Vertrag geschlossen werden soll und kein Rechtsgelehrter die erforderlichen Bedingungen erfüllt, kann jeder andere gerechte Muslim, der die Voraussetzungen, Gründe und rechtlichen Regelungen eines Dimma-Vertrages kennt, die nötigen Maßnahmen zur Vorlage und Unterzeichnung eines solchen Abkommens ergreifen. Und wenn zu Zeiten der großen Verborgenheit Rechtsgelehrte keine Möglichkeit haben, die muslimischen Angelegenheiten zu regeln, und der Abschluss von Dimma-Verträgen wie auch die anderen Belange der Muslime in Händen eines inkompetenten Herrschers liegen, ist zu verfahren wie in jener Epoche, als trotz Anwesenheit rechtmäßiger wahrer religiöser Oberhäupter, die Angelegenheiten der muslimischen Gesellschaft von grausamen Kalifen und Regenten verwaltet wurden. Religiöse Minderheiten, die mit diesen Herrschern Dimma-Verträge abschlossen, erhielten aufgrund der Unantastbarkeit dieser Verträge im islamischen Territorium Wohnrecht, da es der Vorgehensweise der Muslime und insbesondere der Rechtsgelehrten entsprach, diese Abkommen zu respektieren und die betroffe-

⁵¹ D. h. Ġaybat al-Kubra, die große Verborgenheit, d. h. jene Zeit, in der der 12. Imām, al-Mahdī (a.s.), unerkannt unter den Menschen weilt.

⁵² Islamischer Rechtsgelehrter, dessen Wissen und Verhalten anderen Gläubigen religiöse Orientierung ist.

⁵³ S. Tahrir al-Wasilah, Bd. 1, S. 463.

⁵⁴ Ebd., S. 466.

nen Gruppen als verbündete Minderheit in ihre Gemeinschaft aufzunehmen. Scheich aṣ-Ṣadūq berichtet über Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.): „Die Christen des Stammes Teqlab weigerten sich, ihre Abgaben zu zahlen. Sie forderten ‘Umar auf, sie von der Zahlung zu befreien. Und ‘Umar verzichtete aus Furcht, sie könnten sich dem Römischen Reich anschließen, auf ihre Kopfsteuer und erhöhte ihre anderen Steuern. Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) meinte dazu: ‘Die Christen vom Stamme Teqlab mögen gemäß dieser Vereinbarung und den von ihnen anerkannten Bedingungen verfahren, bis zu jenem Tage, an dem die Wahrheit zutage treten wird!’“⁵⁵

Aus dieser Überlieferung geht hervor, dass der von einem inkompetenten Oberhaupt unterzeichnete Dimma-Vertrag den gleichen rechtlichen Wert hat, als wäre er vom rechtmäßigen Oberhaupt der Muslime, d. h. dem Imām, geschlossen worden.⁵⁶

Ṣahīd al-Awwal schreibt in seinem Buch „Dorūs“: „Zu Zeiten der großen Verborgenheit ist es Pflicht, mit den religiösen Minderheiten entsprechend jener Verträge zu verfahren, die zwischen diesen und den Oberhäuptern der Muslime geschlossen wurden.“ Sich auf die o. g. Überlieferung berufend erklärte der Autor des Buches „Ġawāhir“: „Diese Überlieferung besagt, dass auch der von einem unrechten Herrscher unterzeichnete Dimma-Vertrag als gültig und rechtskräftig zu verstehen ist. Auch dann, wenn jene Bedingung, die als eine der Säulen des Dimma-Vertrages zu verstehen ist, nämlich die Ġizya-Abgabe,⁵⁷ nicht berücksichtigt wird.“

Wenn also einige der Rechtsgelehrten nur einen Imām oder dessen rechtmäßigen Vertreter zum Abschluss eines Dimma-Vertrages berechtigt wissen, bedeutet das, dass die jeweiligen Umstände die Ausübung eines derartigen Amtes durch eine entsprechende Person ermöglichen, und nicht, dass unter allen Umständen der Dimma-Vertrag nur durch einen Imām oder dessen Stellvertreter geschlossen werden darf oder aber andernfalls Dimma-Verträge als ungültig und rechtlich wertlos zu bezeichnen sind. In Bekräftigung dieses Punktes sagt der Autor von „Ġawāhir“: „Richtig ist, dass die seitens inkompetenter Oberhäupter geschlossenen Verträge hinsichtlich ihres rechtlichen Wertes und ihrer Gültigkeit wie die durch einen Gerechten und Gottesfürchtigen unterzeichneten Verträge zu akzeptieren sind und die Ġizya-Abgabe, die ihrerseits festgesetzt und entgegengenommen wird, als erlaubt zu betrachten ist, wenngleich

⁵⁵ Wasā’il al-Ṣi‘a, Kapitel 68, Ġihād, Ḥadīṭ 6.

⁵⁶ Ġawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 263.

⁵⁷ Kopfsteuer der Nichtmuslime unter islamischer Herrschaft.

ich diesen Punkt in den Abhandlungen der Rechtsgelehrten nicht behandelt sah.“⁵⁸

Folglich sind die Maßnahmen der Regenten und Regierungen der Muslime im Zusammenhang mit internationalen Verträgen rechtsgültig, entsprechend dem Gesetz zur Regelung der Angelegenheiten der Muslime durch einen Gerechten zu Zeiten der großen Verborgenheit. Sie können infolge dessen von der muslimischen Öffentlichkeit als rechtsgültig und gesetzlich verstanden werden.⁵⁹

3.4 Schutzbefohlene Bündnispartner

Jene Nichtmuslime, die aufgrund eines *Ḍimma*-Vertrages als verpflichtete Schutzbefohlene zur islamischen Gesellschaft zählen, sind Angehörige des Judentums, Christentums oder Zarathustrier. Laut islamischem Recht werden diese drei Bekenntnisse als *Ahl-al-Kitāb* bezeichnet, weil sie auf himmlischen Schriften⁶⁰ beruhen, die Mose, Jesu und Zarathustra herabgesandt wurden und daher seitens des Islam offiziell anerkannt werden. Es ist zwar richtig, dass den Angehörigen der genannten Religionen die echten himmlischen Schriften nicht mehr vorliegen und sie Lehren anhängen, die über lange Zeit hinweg Opfer profitsüchtiger Scheingeistlicher waren, ausgehöhlt und ihrer Echtheit beraubt wurden. Um in den Nutzen der rechtlichen Privilegien eines *Ḍimma*-Vertrages kommen zu können, ist es jedoch gemäß islamischem Recht ausreichend, wenn sich die betreffende Person oder Gruppe als Christ, Jude oder Zarathustrier vorstellt. Dies wird ohne Beweiserbringung akzeptiert. Wenngleich die islamischen Rechtsgelehrten darin übereinstimmen, dass Juden, Christen und Zarathustrier den *Ḍimma*-Vertrag in Anspruch nehmen dürfen, so hegen doch einige der sunnitischen Rechtsgelehrten Zweifel an der Ansicht, dass die Zarathustrier zur *Ahl-al-Kitāb*-Gemeinschaft zu zählen sind. Gestützt auf die Aussage Prophet Muḥammads (s.a.s.): „Verhaltet euch gegenüber den Zarathustriern so wie ihr euch gegenüber den Angehörigen der *Ahl-al-Kitāb* verhaltet“, verstehen sie als von der *Ahl-al-Kitāb*-Gemeinschaft ausgeschlossen.⁶¹

⁵⁸ Ḡawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 276.

⁵⁹ Der Sinn dieser Regelung, die sich auf die Angelegenheiten der Muslime während der Zeit der großen Verborgenheit bezieht, betrifft eine Reihe von Verpflichtungen, die im Interesse ihrer Dringlichkeit und Bedeutung dem rechtmäßigen religiösen Oberhaupt bzw. gottesfürchtigen Gerechten obliegen.

⁶⁰ D. h. von Gott gesandte Offenbarungsschriften (Schrift oder Buch der Juden, Christen, Zarathustrier, Muslime).

⁶¹ Ḡawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 230.

Die schiitischen Rechtsgelehrten hingegen sehen auf der Grundlage dokumentarischer Schriften⁶² die Angehörigen der zarathustrischen Lehre einstimmig als Teil der Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaft an. Sie sind der Überzeugung, dass die ursprüngliche Lehre dieses Glaubensbekenntnisses von einer auserwählten Person verkündet wurde, die, mit einem himmlischen Buch ausgestattet, zur Wegweisung der Menschen ernannt worden war. In einem dieser islamischen authentischen Schriftstücke wird ausgesagt, dass die Zarathustrier einen Propheten hatten, den sie töteten, und dass sie ihr himmlisches Buch verbrannten, das auf 12.000 Kuhhäuten niedergeschrieben worden war.⁶³

Hinsichtlich der Eignungsberechtigung nichtmuslimischer Gruppen, die nicht zur Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaft zählen, äußern die Rechtsgelehrten die verschiedensten Ansichten:

1. Atheisten und jene, die von keinerlei Religion überzeugt sind und sich gegenüber Glaubensbekenntnissen unschlüssig oder ablehnend verhalten.
2. Polytheisten und jene, die dem Schöpfer aller Welten und dem allein Anbetungswürdigen einen Teilhaber und Ebenbürtigen zugesellen.
3. Anhänger einer konstruierten, falschen Lehre, die jeder echten Basis und jedes authentischen Ursprungs entbehrt und durch unwahre Aussagen falscher Propheten zustande gekommen ist.
4. Jene Gruppen, die sich als Anhänger der im Qur'ān genannten Propheten bezeichnen, nicht zu Juden, Christen oder Zarathustriern zählen und sich als Anhänger der Bücher von Abraham, Sheith und Idris oder aber des Psalters des Propheten David bezeichnen.

Ein Teil der sunnitischen Rechtsgelehrten spricht sämtlichen genannten Gruppen wie den Ahl-al-Kitāb-Angehörigen die Berechtigung zur Inanspruchnahme eines Dimma-Vertrages zu, andere von ihnen nur den Götzenanbetern der arabischen Halbinsel und wieder andere nur den arabischen Götzenanbetern. Eine weitere Gruppe schließlich betrachtet nur die Ahl-al-Kitāb-Angehörigen zum Abschluss eines Dimma-Vertrages berechtigt. Die schiitischen Rechtsgelehrten sprechen nur der Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaft, also Juden, Christen und Zarathustriern das Recht auf die Inanspruchnahme der Privilegien dieses Bündnisvertrages zu.

Al-^cAllāmah al-Ḥilli sagt in seinem Buch „Tazakurat al-Fuqahā“: „Außer von einer jüdischen, christlichen oder zarathustrischen Gruppe ist von keiner anderen Gemeinschaft die Ġizya oder die Unterzeichnung eines Dimma-Vertrages zu akzeptieren. Das einzige, das ihnen die Aufnahme in die islami-

⁶² Wasā'il al-Ši'ā, Bd. 11, Kap. 49, Ġihād.

⁶³ Ebd.

schen Gemeinschaft ermöglichen kann, ist der Islam, auch wenn sie sich selbst als Angehörige eines himmlischen Buches bezeichnen, wie der Bücher Abrahams, Adams, Idris‘, Sheiths oder des Psalters Davids. Und dieses ist eine der beiden diesbezüglichen Belehrungen Šāfi‘is, denn die genannten Bücher sind nicht zu den himmlischen Büchern zu zählen, sondern sie wurden den genannten Propheten als Offenbarung eingegeben. Zudem setzten sie sich aus einer Reihe Empfehlungen und Predigten zusammen, beinhalten jedoch keine Gesetze und Anordnungen. Die zweite Ansicht Šāfi‘is besteht darin, dass gemäß dem Qur‘ānvers *...von denen, welchen die Schrift gegeben ward...* (Sure 9, at-Tawba, Vers 29) ein seitens der genannten Gruppen unterbreiteter Dimma- und Ğizya-Vorschlag anzunehmen sei. Dieser Vers beweist diese Aussage aber nicht, denn die Buchstaben ‚Alif‘ und ‚Lām‘ des Ausdrucks ‚Al-Kitāb‘ sollen die Bedeutung des ‚geschlossenen Bundes‘ (durch die Annahme der himmlischen Schriften) hervorheben und betreffen daher nur diese drei Gruppen: Juden, Christen und Zarathustrier.⁶⁴

Gemäß dieser Ansicht besteht kein Unterschied zwischen „arabisch“ und „nichtarabisch“. Einzige Kriterien, die zu einem Dimma-Vertrag berechtigen, sind Überzeugung und Richtlinien. Scheich Ṭūsi weist in seinem Buch ganz konkret auf diesen Punkt hin: „Die Nichtgläubigen bilden zwei Gruppen:

Jene Gruppe, die die Dimma- und Ğizyaberechtigung besitzt und jene, die sie nicht besitzt. Die erste Gruppe besteht aus der jüdischen, christlichen und zarathustrischen Glaubensgemeinschaft. Aber der Bündnisvorschlag jener Gruppen, die nicht zu den genannten Glaubensbekenntnissen gehören - seien sie Anhänger von Religionen wie der der Götzen- und Sterneanbeter oder anderer Richtungen - ist nicht zu akzeptieren, - seien sie nun arabischer oder nichtarabischer Herkunft. Gleichmaßen haben aber Juden, Christen und Zarathustrier - seien sie nun arabisch oder nichtarabisch - die Eignung zum Abschluss eines Dimma-Vertrages.⁶⁵

Als Nachweis der Dimma-Eignung für die Ahl-al-Kitāb kann folgendes dienen:

1. Die Gemeinschaft der schiitischen Rechtstheologen, die einstimmig die oben genannten Ansichten bestätigen.
2. Der 29. Vers der Sure at-Tawba, in dem der Dimma-Vertrag mit den Ahl-al-Kitāb-Angehörigen als Bedingung für die Beendigung eines Kriegszustandes genannt wird. In der Konsequenz führt dieser in engem Zusammenhang mit

⁶⁴ Taḍkirat al-Fuqahā‘, Buch Ğihād, Kapitel Ḥums, Punkt 5.

⁶⁵ Ausführliche Erklärungen in „Mabsūt“, Bd. 2, S. 36 neue Ausgabe und „Ġawāhir al-Kalām“, Bd. 21, S. 234-235).

den Ahl-al-Kitāb-Angehörigen gemachte Hinweis dazu, dass ein Dimma-Vertrag, wenn er nicht mit Ahl-al-Kitāb geschlossen wird, keinen verbindlichen Rechtswert haben kann.

3. Der Anschluss der Zarathustrier an die Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaft ist selbst schon - wie einigen sunnitischen und schiitischen Überlieferungen zu entnehmen ist - Grund dafür, dass der rechtliche Wert der Dimma-Verträge lediglich beim Abschluss mit Ahl-al-Kitāb gegeben ist, sonst wäre dieser ergänzende Hinweis auf den Anschluss der zarathustrischen Gemeinde an Ahl-al-Kitāb nicht notwendig gewesen.

4. Kulaynī teilt in seinem Buch „Kāfi“ mit, dass Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) einmal folgende Frage gestellt wurde: „Hatte diese Gemeinde (Zarathustrier) einen Propheten?“ Der Imām antwortete: „Ja! Doch solltest du über den Inhalt, den unser verehrter Prophet an die Mekkaner schickte, nicht informiert sein? In diesem Brief wurden die Einwohner von Mekka, die Götzendiener waren, zum Islam eingeladen. Sie wurden gewarnt, dass sie bei Verweigerung eine Kriegserklärung zu erwarten hätten. (Die Mekkaner belästigten die Muslime ununterbrochen!) Die Bevölkerung von Mekka ließ den Propheten daraufhin wissen, dass sie mit der Ġizya-regelung einverstanden sei, man möge sie aber in ihrem Götzendienst belassen. Der Prophet antwortete ihnen daraufhin: „Außer von den Angehörigen der Ahl-al-Kitāb nehme ich von keiner Gruppe die Ġizya an!“ Im Glauben, sie hätten in den Worten des Propheten eine Unzulänglichkeit entdeckt, schrieben sie ihm zurück: „Du glaubst, dass du von niemandem außer von den Ahl-al-Kitāb die Ġizya annimmst. Doch du hast von den zarathustrischen Emigranten die Ġizya akzeptiert!“ Prophet Muḥammad (s.a.s.) erwiderte daraufhin in einem Schreiben: „Die Zarathustrier hatten einen Propheten, den sie töteten. Ihnen ward ein himmlisches Buch gesandt, welches sie verbrannten. Ihr Prophet hatte ihnen die himmlische Schrift auf 12000 Kuhhäuten übergeben.“⁶⁶

In dieser Überlieferung wird ganz konkret auf die Berechtigung der Ahl-al-Kitāb-Angehörigen zu einem Dimma-Vertragsabschluss hingewiesen. Zudem wird in ihr die Inanspruchnahme der Dimma-Privilegien seitens anderer Gruppen klar zurückgewiesen.

Gestützt auf nachfolgende Überlieferung sprechen einige Rechtsgelehrte die Berechtigung zu einem Dimma-Abschluss lediglich den arabischen Götzendienern ab. Ahl-al-Kitāb verstehen sie als eine privilegierte Gruppe mit Anspruch auf einen Dimma-Vertragsabschluss. Abū Baṣīr sagte: „Im Zusammenhang mit einer Frage bezüglich der Ġizya-regelung antwortete Imām aṣ-

⁶⁶ Furū' al-Kāfi, Bd. 1, S. 161.

Şādiq (a.s.): „Gott hat die Ğizya-Abgabe den arabischen Götzendienern untersagt.“⁶⁷

Das Wort „Innama“ bedeutet im arabischen Sprachgebrauch soviel wie „nur“. Somit gilt das Dimma-Verbot nur für die arabischen Polytheisten und Götzenanbeter. Folglich besagt auch der erklärende Hinweis auf Ahl-al-Kitab im zitierten 29. Vers der Sure 9, dass jene Gruppen, die zu Ahl-al-Kitab zählen, privilegiert sind. Und das Wort „min“ (von) in diesem Qur'anvers erläutert zusätzlich den Sinn des Satzgliedes „die nicht dem wahren Bekenntnis folgen aus dem Volke der Schrift“, wobei dieses Versglied im Zusammenhang mit den Worten „die nicht an Allah (Gott) und an den jüngsten Tag glauben“, dem Sinn von „Detail einer Gesamtheit“, entspricht.

Bei genauerer Überlegung über die o.g. Überlieferung wird folgendes deutlich: Die Frage an Imām aṣ-Şādiq (a.s.) betraf die Zarathustrier, die in jener Zeit als nichtarabische Polytheisten verstanden wurden, während die Götzenanbeter der arabischen Halbinsel damals die Bezeichnung „arabische Polytheisten“ trugen. Demzufolge betrifft die Ğizya-Berechtigung, wie dem Worte „Innama“ der genannten Überlieferung zu entnehmen ist, ebenfalls die Zarathustrier oder nichtarabischen Polytheisten. Bei weiterem Nachdenken wird auch im Zusammenhang mit dem zitierten Qur'anvers deutlich, dass sich seine Worte auf das zu Beginn stehende und hinweisende Wort „allađina“ (diejenigen) beziehen.

3.5 Betrachtung zu den Theorien sunnitischer Rechtsgelehrter

Viele der sunnitischen Rechtsgelehrten - wie Awzā'ī, Tawrī und Mālikah - sind bezüglich des Dimma-Anspruches der Meinung, dass alle nichtmuslimischen Gruppen - ungeachtet welcher Religion, Sekte oder Kaste sie auch immer angehören mögen - einen Dimma-Vertrag abschließen können, wodurch sie verpflichtete Bündnispartner der islamischen Gesellschaft werden und sämtliche damit verbundenen Rechte in Anspruch nehmen können. Zur Bekräftigung ihrer Ansicht argumentieren sie wie folgt:

1. Borideh sagt: „Immer dann, wenn der Prophet jemandem die Befehlsgewalt über die muslimische Armee übertrug oder seine Partisanentrupps entsandte, forderte er gewöhnlich die Kommandanten und alle anderen Muslime - abgesehen von speziellen Anweisungen und Ermahnungen zu Gottesfurcht und Tugend - auf, im Falle einer Konfrontation mit den polytheistischen Feinden

⁶⁷ Wasā'il al-Şi'a, Bd. 11, Kap. 49, Ğihād.

drei Vorschläge zu unterbreiten. Der Prophet empfahl: ‘Jeden Vorschlag, den sie akzeptieren, akzeptiert auch ihr, und verzichtet auf eine Auseinandersetzung mit ihnen. Zuerst ladet sie zum Islam ein. Wollen sie darauf nicht eingehen, so schlägt ihnen Frieden und das Dimma-Abkommen vor. Sind sie damit einverstanden, so erklärt auch ihr euch dazu bereit. Vermeidet jede feindselige Maßnahme gegen sie, und immer dann, wenn sie einen Frieden nicht akzeptieren wollen, bittet Gott um Hilfe und bereitet euch auf einen Kampf vor.’⁶⁸

Gemäß dieser Überlieferung ist die Unterbreitung eines Friedensvorschlages gegenüber jedem polytheistischen Feind legal, ja, sogar als eine Pflicht zu verstehen, weswegen zwischen den Schriftbesitzern und den Polytheisten kein Unterschied besteht.⁶⁹

2. Das Einbeziehen der Zarathustrier zu den Schriftbesitzern, wie einigen Überlieferungen zu entnehmen ist, ist selbst ein Grund dafür, dass der Dimma-Friedensvertrag nicht die Gruppe der Schriftbesitzer allein betrifft. Denn obwohl die Zarathustrier nicht zu diesen zählen, haben sie dennoch Anspruch auf den Abschluss eines derartigen Abkommens. Die Zarathustrier werden nicht direkt zur Gruppe der Schriftbesitzer gezählt, weil sie in der nachfolgenden Überlieferung vom Propheten des Islam hinsichtlich des Dimma-Anspruches diesen gleichgestellt werden: ‘Verhaltet euch gegen sie so, wie ihr euch den Schriftbesitzern gegenüber verhaltet.’⁷⁰ Dies soll als Begründung dafür genügen, warum die Angehörigen des zarathustrischen Glaubens nicht als Ahl-al-Kitāb zu verstehen sind, jedoch das Ahl-al-Kitāb-Gesetz für sie gilt.⁷¹

Die beiden genannten Überlieferungen gelten als wesentliche Beweisquellen für die Theorie von der Allgemeingültigkeit des Dimma-Gesetzes, worauf die genannten sunnitischen Gelehrten ihre Ansicht gründen. Zur Beweiskraft dieser beiden Überlieferungen ist zu sagen: Prinzipiell wird durch eine Untersuchung der Aussage dieser beiden Überlieferungen deutlich, dass die zitierte Argumentation auf schwachen Füßen steht. In der zitierten Interpretation der ersten, aus ihrem Zusammenhang gelösten Überlieferung, wird vom Verhalten des Propheten Muḥammad (s.a.s.) berichtet. Dabei wird jedoch nicht deutlich, gegen welche gegnerische Gruppe - die der verehrte Prophet als polytheistische Feinde bezeichnet - die muslimische Armee eingesetzt wurde. Darüber hinaus gilt es zu bedenken, wie oft es sich um Feinde aus dem zarathustrischen

⁶⁸ Sobol al-Salām, Bd. 4, S. 47.

⁶⁹ Aṭar al-ḥarb, S. 722f.

⁷⁰ Sunan al-Bayhaqī, Bd. 9, S. 189.

⁷¹ Ebd.

Lager handelte; und wie bereits erwähnt wurde, wurden die Zarathustrier als „nichtarabische Polytheisten“ bezeichnet.

Abgesehen davon, dass bei der Interpretation dieser Überlieferung der Situationskontext außer Acht gelassen wurde, kann man aufgrund der von Ḥadītwissenschaftlern im Zusammenhang mit den Überlieferungen, die aus der Zeit nach der Offenbarung von Sure 9, Vers 29 - der nach dem Sieg über die Polytheisten in Mekka offenbart wurde⁷² - stammen, annehmen, dass mit dem in diesem Qur'ānvers erwähnten polytheistischen Feind nicht die arabischen Götzenanbeter gemeint sein können, sondern die nichtarabischen Polytheisten gemeint sind, eben jene Zarathustrier, die zu den Schriftbesitzern gezählt werden. Die zweite Überlieferung gibt keinen Hinweis für die Ablehnung der Schrift der Zarathustrier, sondern besagt vielmehr, dass die Angehörigen dieser Glaubensgemeinschaft den Schriftbesitzern gleichgestellt und wie diese anzusehen sind.

Abgesehen von der Authentizität anderer Überlieferungen⁷³ im Zusammenhang mit den Schriftbesitzern und den Zarathustriern ist die oben zitierte Vermutung unbegründet. Eine derartige Schlussfolgerung - und diese auch noch in der oben zitierten Darlegung - ist nicht aufrechtzuerhalten.

3.6 Beilegung eines Irrtums

Der Dimma-Vertragsanspruch der drei Gruppen (Juden, Christen und Zarathustrier) bedeutet jedoch nicht, dass dem islamischen Recht zufolge ein Friedensvertrag mit anderen Gruppen nicht möglich ist.

Das islamische Recht sieht für die Friedenssicherung verschiedene Vertragsarten vor, die jeweils unter bestimmten Bedingungen und unter Berücksichtigung des entsprechenden Gesetzes Anwendung finden. Der Dimma-Vertrag ist einer dieser Friedensverträge, für den das islamische Recht spezielle Bedingungen, Voraussetzungen und Regelungen vorgesehen hat, wonach nur die Schriftbesitzer die Bestimmungen zum Abschluss eines Dimma-Vertrages erfüllen. Ein rechtsverbindlicher Dimma-Vertrag kann allein mit diesen geschlossen werden. Bezüglich der anderen Gruppen sind zur Friedenssicherung und -stärkung ebenfalls Friedensabkommen vorgesehen, die die islamische

⁷² Sobol al-Salām, Bd. 4, S. 47.

⁷³ Sunan al-Bayhaqī, Bd. 9, S. 189.

Gemeinschaft unter Beachtung der entsprechenden Vorschriften mit nichtmuslimischen Gemeinschaften schließen kann.⁷⁴

3.7 Priorität der Angehörigen einer himmlischen Schrift

Unter Berücksichtigung der Aussage des Dimma-Vertrages und seiner Rechtsgültigkeit wird deutlich, dass der Islam die Angehörigen einer Himmlischen Schrift (Ahl-al-Kitāb) privilegiert und sie den Angehörigen anderer Bekenntnisse voranstellt. Wie bereits erwähnt wird ihnen mit dem Dimma-Vertrag nicht nur Dauerwohnrecht im gesamten islamischen Territorium gewährt, sondern sie werden als Staatsbürger und Teil der großen islamischen Gesellschaft, als verbündete, getreue Mitglieder der Gemeinschaft der Muslime verstanden. Diese Bevorzugung und Priorität resultiert aus der Tatsache, dass der Islam - trotz seiner Betonung des natürlichen Rechts auf Meinungsfreiheit⁷⁵ - der Überzeugung von Individuum und Gesellschaft hohe Bedeutung beimisst und danach beurteilt. Bei dieser Beurteilung werden oberflächliche Unterschiede und Aspekte wie z. B. Rasse, Hautfarbe und ethnische Herkunft, Adel und ähnliches nicht beachtet.

Folglich wird differenziert zwischen denen, die sich zu einer vom Islam anerkannten göttlichen Religion bekennen, und denen, die eine haltlose, falsche oder der menschlichen Würde entgegenstehende Überzeugung haben. Der Islam erkennt die Religionen von Moses, Jesus und Zarathustra offiziell als drei himmlische, heilige Religionen an, zu deren Verkündung die genannten Propheten vom Schöpfer aller Welten beauftragt worden waren. Aus islamischer Sicht weist aber keines dieser drei Glaubensbekenntnisse ewigen Charakter auf. Sie wurden in zeitlicher Aufeinanderfolge überbracht und später durch eine neue Offenbarung ersetzt bzw. ergänzt, wie es letztlich mit dem Erscheinen des Islam und dessen weltweitem Aufruf, nach der christlichen Religion, die bis dahin die entwickeltste Religion war, der Fall war.

Der Islam bringt den göttlichen Propheten große Wertschätzung entgegen und respektiert gleichermaßen deren Anhänger, auch wenn diese heute vielfach ungesicherte Behauptungen aufstellen und die wahren Gebote ihrer Religion

⁷⁴ Diese Verträge werden im weiteren Verlauf des Buches noch angesprochen werden.

⁷⁵ Qur'ān, Sure 2, Vers 257: „Es soll kein Zwang im Glauben sein. Gewiss, das Rechte ist nun deutlich vom Falschen unterscheidbar!“

vergessen.⁷⁶ Diese Wertschätzung, die in Wirklichkeit der ursprünglichen Lehre der Propheten gilt, führt zu einer Privilegierung der genannten Religionsgemeinschaften im islamischen Recht. Der Dimma-Vertrag ist ein überzeugendes Beispiel hierfür. Diese Beurteilung und Gewährung rechtlicher Privilegien charakterisieren das islamische Gesetz. Gleichartiges ist in keiner anderen Rechtsordnung vorzufinden. Selbst die kommunistischen Regimes, die sich als Anhänger einer einheitlichen Weltideologie bezeichnen und sämtliche kommunistischen Länder als ein einheitliches Lager verstehen, betrachten kommunistische Staatsangehörige eines anderen Landes als Fremde, als Ausländer und zählen diese nicht zu ihrer eigenen kommunistischen Bevölkerung. Die Vorteile, die den Schriftbesitzern in der islamischen Gesellschaft dank des Dimma-Vertrages zuteil werden, sind ein weiterer Beweis für die friedliebende Gesamtpolitik des Islam. Sie sind ein konkretes Zeichen für die Wertschätzung, die dieser den Menschen, ihrer Denkweise und Ideologie entgegenbringt.

3.8 Form und Inhalt des Dimma-Vertrages

Wie bei jedem anderen legalen Abkommen auch, liegt dem Inhalt des Dimma-Vertrages das Einverständnis der Vertragspartner zugrunde, d. h. deren Billigung der besprochenen Vertragsbestimmungen. Das Studium jener Dimma-Verträge, die der Prophet des Islam mit den Ahl-al-Kitāb-Angehörigen abschloss, stellt eine praktische Hilfe für einen Dimma-Vertragsabschluss dar. Diese Dimma-Verträge begannen üblicherweise mit den Worten „Im Namen Gottes“. Im ersten Satz des folgenden Textes wurden Erklärungen zu den namentlich aufgeführten offiziellen Vertretern der sich verbürgenden Vertragsparteien abgegeben. Nach der Nennung der gemeinsam beschlossenen Punkte und Bedingungen folgte die Unterschrift der Zeugen dieses Vertragsschlusses. Mit diesen Verträgen war das Bemühen verbunden, die Absichten der Parteien konkret und frei von jeglicher Zweideutigkeit und Unklarheit darzulegen und festzuhalten; aus diesem Grunde war der Vertragswortlaut so einfach und verständlich wie möglich gehalten.

⁷⁶ Dieses trifft für alle drei genannten Glaubensrichtungen zu. Die religiösen Weisungen, die heute die Zarathustrier, Juden und Christen befolgen, sind zum Teil Erdichtungen, die durch Vorstellungen, Wünsche und Behauptungen ihrer Theologen hervorgebracht wurden. Ihre ursprünglichen himmlischen Schriften (Bücher) und deren wahre Lehren fielen Entstellungen zum Opfer, und die echten Glaubensaspekte sind ihnen teilweise schon vor langer Zeit genommen worden.

Der Inhalt eines Vertrages zwischen unserem verehrten Propheten und den Christen der Sinai-Halbinsel, den ʿAlī ibn Abī Ṭālib (a.s.) niederschrieb, lautet wie folgt: „Im Namen Gottes, des Gnädigen, des Barmherzigen! Dieses ist ein Schreiben von Muḥammad-ibn-e-ʿAbdullāh (Muḥammad, Sohn des ʿAbdullāh), dem Boten froher Kunde, Warner und Treuhänder des von Gott, dem Schöpfer, anvertrauten göttlichen Wortes, das dieser niederschreiben ließ, damit nach Lebzeiten des Propheten Gottes keine Unklarheiten und Schwierigkeiten aufkommen mögen. Und Gott ist gütig und weise. Dieses ist für jene geschrieben, die seine Weisungen befolgen, damit ein Bündnis sei mit jenen, die sich im Westen wie im Osten zur christlichen Religion bekennen, seien sie weitentfernt oder nah, seien sie arabisch oder nichtarabisch, seien sie bekannt oder unbekannt. Gemäß diesem Schreiben wurde mit ihnen ein Abkommen getroffen. Jeder, der dessen Bestimmungen zuwiderhandelt wird als jemand angesehen, der sich gegen ihn (den Propheten) und die anderen Muslime vergeht. Ein solcher missachtet den Bund mit Gott und ist seinem Versprechen gegenüber nicht treu und ergeben. Er ist ein Abtrünniger seiner Religion, dem Fluch gebührt, sei er ein Fürst oder ein einfacher Muslim. Überall dort, wo Mönche oder Reisende sich versammeln oder aber in der Wüste, Steppe, in besiedelten Gegenden, in Synagogen oder Gebetsstätten weilen, wollen wir ihnen Beistand gewähren und sie schützen. Und ich will mit meinem Leben und dem meiner Freunde, Helfer und meines Volkes ihr Leben, Hab und Gut verteidigen, da sie Teil meines Volkes, meine Verbündeten und Vertragspartner sind. Sie zahlen zu ihrer inneren Zufriedenheit die Ġizya- oder Ḥarāğsteuer und sind zu keinerlei Leistung oder Abgabe verpflichtet. Ihre Richter, Führer, Einsiedler und Reisenden dürfen nicht behelligt werden, Kirchen und Synagogen dürfen nicht beschädigt und nichts von ihrem Eigentum darf in die Häuser der Muslime getragen werden. Ihre Richter und Führer sind von der Ḥarāğ-Abgabe befreit; ebenso diejenigen, deren Beschäftigung die Anbetung Gottes ist. Auch von den Reichen und Handelsleuten darf nicht mehr als der bestimmte Satz der Ḥarāğsteuer eingenommen werden. Niemand von ihnen darf zur Teilnahme am Krieg oder zum Waffentragen gezwungen werden, sondern die Muslime haben sie zu verteidigen. Mit ihnen ist in der besten Weise zu sprechen und zu diskutieren, gemäß dem göttlichen Wort: „*Und streitet nicht mit dem Volk der Schrift; es sei denn auf die beste Art und Weise...*“ (Sure 29, al-ʿAnkabūt, Vers 46). Sie sollen in einer Atmosphäre der Sicherheit und Freundlichkeit leben. Alles, was ihnen Kummer, Unruhe und Leid bereiten könnte, ist zu vermeiden, überall, wo sie auch sein und wohnen mögen!“

Dieser Vertrag trägt die Unterschrift Prophet Muḥammads (s.a.s.), unter der die Namen einer Anzahl seiner Freunde als Zeugen stehen.⁷⁷ Der folgende Vertrag wurde zwischen dem Propheten des Islam und Johan ibn Ro'beh, dem Oberhaupt der Christen von Ilā (Aqaba) geschlossen.

„Im Namen Gottes, des Gnädigen, des Barmherzigen! Dieses ist ein Versprechen von Gott und Muḥammad, dem Propheten Gottes, gegenüber Johan ibn Ro'beh und dem Volk von Ilā. Aufgrund dieses Abkommens befinden sich Schiffe und Reisende und all jene, die sie begleiten, seien sie aus Damaskus, Syrien oder von den Küsten des Meeres, im Schutze Gottes und Muḥammads, des Propheten Gottes. Ihnen allen wird Schutz, Sicherheit und Immunität gewährt. Der Reichtum derjenigen, die Verderbnis verursachen, darf niemals ein Motiv für deren Begnadigung sein, und wenn sie in Gefangenschaft geraten, ist ihre Habe zu beschlagnahmen. Es ist nicht erlaubt, dem Volke Ilā den Zugang zu den Wasserquellen oder Wegen - sei es zu Wasser oder zu Lande - zu verweigern.

Dieser Vertrag wurde mit der Feder des Ḡahim ibn Ṣalt und der des Sarḡil ibn Ḥassanah - mit Erlaubnis des Propheten Gottes geschrieben.“

Ein Teil der Verträge, die Prophet Muḥammad (s.a.s.) mit den Ahl-al-Kitāb-Angehörigen abschloss, enthält eine Reihe besonderer Bedingungen und Verfügungen, die niemals gegen die Gerechtigkeit verstießen. Feindseligkeit und Eigensinn des Vertragspartners waren niemals Anlass dafür, dass dessen berechtigtes Interesse unberücksichtigt blieb. Balāderi berichtet in seinem Buch „Futūḥ al-Bildān“ über den nachstehenden Vertrag, der ein Beispiel für die soeben genannten Abkommen mit den Leuten von Naḡrān darstellt. „Im Namen Gottes, des Gnädigen, des Barmherzigen! Dieses ist ein Vertrag, den der Prophet Gottes mit den Leuten von Naḡrān geschlossen hat. Ihr Besitz und ihre landwirtschaftlichen Erträge stehen unter seinem (des Propheten) Schutz und sind ihnen überlassen. Jedes Jahr übergeben sie 2000 Kleidungsstücke. 1000 Stück davon im Monat Ramaḏān und die restlichen 1000 im Monat Ṣafar. Immer dann, wenn die Erträge einen höheren oder niedrigeren Stand erreichen, wird maßgerecht taxiert. Ihre Erzeugnisse, wie Kriegsbekleidung, Pferde, Vieh und anderes Kriegsmaterial ist vereinbarungsgemäß von ihnen zu empfangen. Die Bürger von Naḡrān sind verpflichtet, die Gesandten des Propheten Gottes für den Zeitraum von einem Monat oder weniger bei sich aufzunehmen. Sie sollten es jedoch vermeiden, sie länger als einen Monat bei sich zu behalten. Und immer, wenn es im Jemen Verschwörungen gibt, müssen die Bewohner Naḡrāns den Muslimen zur Unterstützung 30 Kamele und 30 Pferde

⁷⁷ Sira ibn Hišām, Bd. 2, S. 902.

leihen. Jeglicher Schaden, der dieses geborgte Gut trifft, geht zu Lasten der Muslime, die ihn zu begleichen haben. Nağrān und seine Umgebung sind im Schutze Gottes und vertrags- und pflichtgemäß im Schutze Muḥammads, des Propheten Gottes. Dieses betrifft das Volk von Nağrān, sein Gebiet, seinen Besitz, diejenigen, die zugegen sind wie auch jene, die nicht zugegen sind, seine Reisenden und Gesandten sowie seine Anbetungsstätten. Ihre Situation wird nicht verändert. Keines ihrer Rechte wird verändert. Ebenso bleiben ihre Gebetsstätten bestehen. Kein Bischof, Mönch oder Kirchendiener und auch nicht das, über das diese verfügen - sei es wenig oder viel - wird angetastet. Keinerlei Druck wird auf sie ausgeübt, und von dem in der vorislamischen Zeit üblichen Blutgeld sind sie befreit. Sie sind auch nicht verpflichtet, den Zehnten⁷⁸ zu zahlen. Ihr Territorium wird von der muslimischen Armee nicht besetzt. Für diejenigen von ihnen, die eine (gerichtliche) Klage vorbringen, wird gewissenhaft und gerecht ein Schiedsspruch gefällt. In Nağrān wird es weder für Unterdrücker noch für Unterdrückte Raum geben. Niemand wird für die Fehler anderer verantwortlich gemacht werden. Die Einwohner von Nağrān genießen gemäß diesem Vertrag die Unterstützung Gottes bis zum Tage des Jüngsten Gerichts. Solange sie den rechten Weg des Wohlwollens und Friedens nicht verlassen, wird keinesfalls Druck oder Gewalt gegen sie ausgeübt.“ Unter diesen Vertrag sind Abū Sufyān ibn Ḥarb, Ğablan ibn-e-Amrū, Mālik-ibn-e-^ʿAwf al-Naḍri, Aqra^ʿ-ibn-Ḥābis und Muğira als Zeugen vermerkt worden. Laut einiger Dokumente ist der Vertragstext von ^ʿAli ibn Abi Ṭālib (a.s.) niedergeschrieben worden.⁷⁹

⁷⁸ Eine alte Steuer in Höhe des 10. Teiles der Ernte.

⁷⁹ Futūḥ al-Bildān, Bd. 1, S. 77.

4. Verantwortungen der Vertragspartner - Untersuchung der aus dem Schutzvertrag resultierenden Verpflichtungen der Minderheiten.

4.1 Bedingungen und Punkte des Dimma-Vertrages - Verantwortungen der Vertragspartner

Bei der Zusammenstellung und Regelung der Dimma-Vertragspunkte bleibt die Freiheit der Vertragsparteien entsprechend dem Grundsatz der beidseitigen Zufriedenheit und Übereinstimmung als Prinzip gewahrt. Die Vertragsparteien können ihre dem eigenen Interesse und Bedürfnis entsprechenden speziellen Bedingungen und Wünsche - außer in Sonderfällen - vorschlagen und bei Billigung und Zustimmung des Vertragspartners im Vertragsinhalt festhalten lassen. Diese Bedingungen schließen jene Verantwortungsbereiche mit ein, zu deren Erfüllung sich die Parteien verpflichten und die sich aus den im Vertrag vorgesehenen Rechten und Privilegien ergeben. Somit garantieren Verantwortung und Verpflichtung jeder Partei die Interessen der anderen Partei. Deshalb gehört der Dimma-Vertrag aufgrund seiner Ordnung und Gegebenheiten zu den gerechtesten und neutralsten Abkommen, in dem keine Spur von Tyrannei einer mächtigen Mehrheit gegenüber einer schwachen Minderheit zu beobachten ist. Im Gegenteil: Die Vertragspartner übernehmen nicht nur gegenseitige Verantwortung, sondern die Verantwortung der islamischen Gemeinschaft wiegt sogar noch schwerer als die der Ahl-al-Kitāb-Minderheit, wie wir noch sehen werden.

Gegenüber der großen Verantwortung der islamischen Gesellschaft erscheinen die Verpflichtungen ihres Bündnispartners gering. Wir wollen uns nun zuerst den Bedingungen zuwenden, die in den Verantwortungsbereich der Verbündeten (Ahl-al-Kitāb) fallen, und uns anschließend über die Pflichten der islamischen Gesellschaft sowie die Rechte und Privilegien der Bündnispartner informieren. Beim Abschluss eines Dimma-Vertrages sind die Freiheit und der Handlungsspielraum der zuständigen islamischen Regierung durch besondere vom islamischen Recht vorgesehene Bedingungen eingeschränkt; diese Bedingungen werden in zwei Kategorien unterteilt: Erstens Bedingungen, die unbedingt im Vertrag vermerkt sein und beachtet werden müssen, und zweitens Bedingungen, die *nolens volens* dem Abkommen zugrunde liegen und von den Vertragspartnern gebilligt und respektiert werden müssen, ungeachtet der Tatsache, ob sie im Vertrag erwähnt wurden oder nicht.

4.2 Säulen des Dimma-Vertrages

Die erste Kategorie umfasst zwei Artikel:

1. Leistung der Ġizya-Abgabe, auf die im folgenden Kapitel ausführlich eingegangen wird.

2. Respektierung des islamischen Gesetzes und Befolgung der islamischen Bestimmungen. Billigung der gerichtlichen, strafrechtlichen und sozialen Anordnungen, die unterschiedslos im gesamten islamischen Territorium und Staat und in Übereinstimmung mit den islamischen Kriterien praktiziert werden.

Ebenso wie die Muslime die Anordnungen beachten müssen, die seitens eines zuständigen islamischen Gerichtes erlassen werden, müssen sich auch die Bündnispartner (Ahl-al-Dimma), falls sie durch ein solches Gericht verurteilt werden, nach dessen Bestimmungen richten.⁸⁰

Immer dann, wenn sich ein Verbündeter einer Tat schuldig macht, die seine Religion verbietet und für die der Islam besondere Bestimmungen vorsieht, treffen diese auch auf ihn zu. Begeht ein Verbündeter z. B. Ehebruch oder einen Diebstahl - Taten, die auch die Ahl-al-Kitāb-Religionen verbieten - wird er wie ein Muslim gemäß islamischem Strafgesetz bestraft.⁸¹ Für alle anderen Handlungen jedoch, die nach dem islamischen Recht verboten, aber von den Ahl-al-Kitāb-Religionen erlaubt sind, trifft diese Regelung nicht zu, es sei denn, dass sie mit den Richtlinien und Erfordernissen des oben genannten Vertrages nicht übereinstimmen.

Der Dimma-Vertrag macht ein Abkommen zu einem sozialen Bündnis, zu einem gesellschaftlichen Zusammenschluss im Sinne eines gemeinschaftlichen, kooperativen Lebens, und deshalb muss der eben genannte Grundsatz berücksichtigt werden. Geradeso wie die islamische Gesellschaft ihre im Lande lebenden Verbündeten respektiert und deren Regelungen aufgrund der gegenseitigen Beziehungen akzeptiert, verlangt der Dimma-Vertrag, dass andererseits auch die islamischen gesellschaftlichen Bedingungen und Bestimmungen von den Verbündeten respektiert werden, dass sie Handlungen vermeiden, die aus der Sicht der beiden religiösen Überzeugungen verboten sind, und dass sie, falls sie ein islamisches Gericht anrufen, dessen Entscheidungen respektieren und befolgen. In einer großen Gemeinschaft, in der Verbündete an der Seite der Muslime leben, stellt die Beachtung des eben genannten Prinzips nicht nur keine Behinderung der Freiheit dar, sondern ist - angesichts der Freiheiten, Rechte und vielfältigen Vorzüge, die den Verbündeten aufgrund dieses Vertra-

⁸⁰ Dieser Punkt soll im weiteren Verlauf des Buches separat abgehandelt werden.

⁸¹ S. Ġawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 318.

ges zuteil werden, das Mindestrecht, das die islamischen Bestimmungen - unter Berücksichtigung der sozialen Gerechtigkeit - der Mehrheit dieser Gesellschaft, d. h. den Muslimen, zuerkennt.

4.3 Bedingungen, die beachtet und schriftlich fixiert werden müssen

Die zweite Kategorie der erforderlichen Vertragsbedingungen setzt sich aus folgenden Punkten zusammen: Die Verbündeten haben sich aller feindseligen, intriganten, zersetzenden und militanten Handlungen gegen die Muslime - ihre Verbündeten – zu enthalten, ebenso jegliche Hilfe und Unterstützung für den Feind der Muslime zu unterlassen, und diesem keine Zuflucht, Unterkunft und keinen Schutz zu gewähren. Sie sind verpflichtet, jegliche Spionagetätigkeit (zugunsten des Feindes des Islam) zu unterlassen. Sie dürfen Feinden und Spionen des Islam keinen Unterschlupf und keine Orientierungshilfen geben. Die Rechtsgelehrten Muḥaqqiq in „Šaray“, °Allāmah al-Ḥilli in „Tazkirat al-Fuqahā“ und Al-Šahid al-Tāni in „Al-Masalik“ verstehen Spionagetätigkeiten der Verbündeten und deren Zufluchtgewährung für die Feinde des Islam als eine Verletzung des Dimma-Vertrages, wenn diese konkret als Vergehen im Vertrag vermerkt wurden. Unter Berücksichtigung der Bedeutung von Spionage als einer feindlichen Aktivität ist jedoch zu sagen, dass diese Bedingung automatisch Teil der vorherigen ist, d. h. jener Bedingung, in der die Vermeidung feindseliger Handlungen und Intrigen seitens der Ahl-al-Kitāb-Verbündeten sowie deren Unterstützung für den Feind des Islam zur Sprache kommt. Die meisten Rechtsgelehrten, unter anderem die eben zitierten, haben die Notwendigkeit dieser Bedingung in aller Eindeutigkeit betont und einen Verstoß dagegen als Verletzung des Dimma-Vertrages bezeichnet. Einige Rechtsgelehrte vertreten den Standpunkt, dass das Aufnehmen der erwähnten Punkte in den Vertrag nicht unbedingt notwendig ist, da das Vertragsprinzip die Einhaltung dieser Bestimmungen unbedingt erfordert. Jeder Verstoß gegen die genannte Bedingung wird als Verletzung des Vertrages verstanden, ungeachtet dessen, ob sie im Vertrag angeführt wurde oder nicht. Somit gilt dieser Aspekt als „dritte Säule“ der notwendigen Dimma-Vertragsartikel.

Al-°Allāmah al-Ḥilli äußert sich in seinem Werk „Tazkirat-al-Fuqahā“ zu diesem Thema wie folgt: „Der zweite Teil der notwendigen, wesentlichen Dimma-Vertragsbedingungen betrifft Angelegenheiten, deren Festlegung im Vertragsinhalt nicht unbedingt notwendig erscheint, deren Befolgung aber erwartet wird. Diese Art Bestimmungen betreffen die Vermeidung aller Tätigkeiten seitens der Verbündeten, die dem Vertragsprinzip widersprechen, und

den Muslimen die Gewährung von Schutz (gegenüber den Verbündeten) unmöglich machen. Als Beispiel sei der Entschluss der Verbündeten genannt, gegen die Muslime Krieg führen oder aber die Götzendiener bei ihren Kriegsvorhaben gegen die Muslime unterstützen zu wollen. Denn wenn die Vertragspartner derartig feindliche Schritte gegen die islamische Gesellschaft ergreifen, so muss sich diese zwangsläufig dagegen zur Wehr setzen, weil so etwas nicht mit der mit dem Vertrag verbundenen Erwartung vereinbar ist.“

Auf den ersten Teil der Dimma-Bedingungen hinweisend fügt Al-^cAllāmah al-Ḥilli hinzu: „Immer dann, wenn die Verbündeten gegen diese beiden Bedingungen verstoßen, ist dieses als ein Verstoß gegen den Dimma-Vertrag zu verstehen, seien sie nun im Vertragstext vermerkt worden oder nicht.“

4.4 Vereinbarte Bedingungen

Abgesehen von den genannten Bedingungen, die die Ahl-al-Kitāb-Verbündeten erfüllen müssen, richten sich alle weiteren Bedingungen nach dem Wunsch der beiden Vertragsparteien und dem Ermessen der zuständigen islamischen Regierung. Es ist sogar möglich, dass das Abkommen in Form eines einfachen Friedensvertrages (unter Berücksichtigung der genannten Bedingungen und Punkte) geschlossen wird, ohne Hinzufügung weiterer Bestimmungen und Regelungen, die den Verbündeten Verantwortung auferlegen. Hier ist dieser Hinweis angebracht: Die Rechtsgelehrten empfehlen islamischen Dokumenten und den hohen Zielen der muslimischen Gesellschaft entsprechend, bei gegenseitigem Einvernehmen den Vertragsbedingungen möglichst weitere Punkte hinzuzufügen. Unter Berücksichtigung dessen, dass diese Punkte den Verbündeten keinesfalls aufgezwungen werden dürfen, entsprechen sie an sich dem Solidaritäts-, Friedens- und Koexistenzerfordernis, sind Ausdruck des Wohlwollens gegenüber dem gemeinschaftlichen Bündnis und Zeichen gegenseitigen Respektes, den der Geist dieses Abkommens im Sinne der Bildung einer einheitlichen intakten Gesellschaft erfordert.

Einen Teil dieser Bedingungen hat Al-^cAllāmah al-Ḥilli in „Tazkirat al-Fuqahā“ genannt: „Der dritte Abschnitt des Dimma-Vertrages betrifft Angelegenheiten, derer sich die Verbündeten unbedingt enthalten sollten und deren schriftliche Festlegung im Abkommen sinnvoll ist. Diese Bedingungen sind in den folgenden sieben Bestimmungen zusammengefasst worden:

1. Unterlassung enger Beziehungen mit muslimischen Frauen.
2. Vermeidung einer Eheschließung mit muslimischen Frauen.

3. Vermeidung jeglicher propagandistischer Aktivitäten, die die Abirrung der Muslime von ihrer islamischen Überzeugung bewirken.
4. Unterlassung jeglicher Art von Belästigung, Wegelagerung, Ausplünderung und Behinderung muslimischer Reisender auf allen Wegen.
5. Keine Gewährung von Unterschlupf für feindliche Spione und deren Versorgung.
6. Die Spionagetätigkeit der Feinde des Islam gegen die Muslime ist keinesfalls zu unterstützen, und ihnen darf keinerlei Orientierungshilfe gegeben werden. Nachrichten über die Muslime an sie und entsprechende Schreiben sind an die Feinde des Islam nicht weiterzuleiten, so wie ihnen keine Informationen der Muslime zu übergeben sind.
7. Vermeidung von Terroranschlägen gegen Muslime.

An einer anderen Stelle des Buches heißt es: „Es ist angebracht, dass das Oberhaupt der Muslime im Dimma-Vertrag all das schriftlich niederlegt, was er im Interesse und Sinne der Muslime weiss und was deren Würde erfordert.“

Ibn Ğunayd aus dem Kreise der schiitischen Rechtsgelehrten sagte: „Im Dimma-Vertrag muss ebenfalls schriftlich darauf hingewiesen werden, dass jede unangemessene Äußerung bezüglich unseres Propheten, jedes anderen Propheten, der Engel und jeder muslimischen Person zu unterlassen ist.⁸² Ebenso darf über die göttlichen Gebote - seien es die des Islam oder anderer göttlichen Religionen - kein Wort des Schimpfes oder Spottes geäußert werden. Antireligiöse Überzeugungen dürfen nicht öffentlich kundgetan werden, und unpassende Bemerkungen und Handlungen müssen vermieden werden.“

Der Gelehrte Muḥaqqiq fügt einen weiteren Punkt hinzu, dessen Eintragung im Dimma-Vertrag angesichts der besonderen Interessen und Gegebenheiten der Parteien möglicherweise angebracht ist. „Der Bau neuer Kirchen und Gebetsstätten ist zu vermeiden. Die Glocken sind nicht zu läuten und Gebäude und Häuser der Verbündeten sind nicht höher als allgemein üblich zu bauen.“⁸³

⁸² Wenn das islamische Gericht beweist, dass eine oder mehrere Personen der Verbündeten sich dieser Art von Vergehen schuldig gemacht haben, obwohl im Dimma-Vertrag auf diese Bedingung hingewiesen wurde, so wird dieses als Verletzung des Dimma-Vertrages angesehen. Falls im Dimma-Vertrag auf diesen Punkt nicht eingegangen wurde, so werden die Schuldigen gemäß dem islamischen Strafgesetz und der diesbezüglichen Regelungen bestraft.

⁸³ Scheich aṭ-Ṭūsī sagt in seinem Buch „Mabsūṭ“: Falls die Verbündeten gegen diese Bedingung verstoßen, ist dieses nicht als Vertragsverletzung zu verstehen, - sei diese Bedingung im Vertrag zitiert oder nicht. Jedoch sind die Beschuldigten gemäß islamischem Gerichtsbeschluss zu bestrafen.

Es ist offensichtlich, dass auch dieser Punkt - wie bereits erklärt wurde - dann verpflichtend wird, wenn er im Dimma-Vertrag bei beiderseitigem Einverständnis der Parteien durch deren Unterschrift Billigung findet. Eine Verpflichtung der Verbündeten zu materiellen Spenden und Hilfen ist ungeachtet des Zwecks und einer eventuellen Akzeptanz der Verbündeten ungesetzlich.⁸⁴ Jegliche diesbezügliche Bedingung ist ungültig und rechtlich wertlos. Nur in einem Fall machen die Rechtsgelehrten dem Vorbild des Propheten Muḥammad (s.a.s.) folgend eine Ausnahme⁸⁵, und zwar sagen sie: „Es ist nichts dagegen einzuwenden, wenn im Dimma-Vertrag vermerkt wird, dass die Verbündeten Muslime oder auf dem Wege Gottes Strebende bewirten, die an ihrem Wohnort vorüberziehen.“ Nach Ansicht einiger Rechtsgelehrter sind von der Ġizya-Abgabe die Bewirtungskosten abzuziehen. Die Mehrheit der Rechtsgelehrten erklärt jedoch, dass die Bewirtungsbedingungen einer mindestmöglichen Ġizya-Abgabe hinzuzufügen und aufzuführen seien. Denn es sei möglich, dass niemals ein Muslim an den Wohngebieten der Verbündeten vorbeikomme. In diesem Falle würde der Dimma-Vertrag seinen materiellen Aspekt (Ġizya) verlieren, wodurch in Anbetracht der Notwendigkeit der Ġizya-Regelung ein Abkommen mit diesem Inhalt zwangsläufig seinen Rechtswert verlieren würde. Ebenso, wie unser verehrter Prophet die Bevölkerung von Ilā und die Einwohner von Naġrān verpflichtete, zusätzlich zur minimalen Ġizya-Abgabe die Bewirtungskosten für vorüberreisende Muslime oder für die offiziellen Botschafter (der Muslime) zu tragen.⁸⁶

Es ist offensichtlich, dass die Verbündeten keinerlei Verpflichtung in dieser Hinsicht haben, wenn sie diese Verantwortung nicht übernehmen.⁸⁷ Wenn jedoch im Dimma-Vertrag eine derartige Vereinbarung getroffen wird, so muss dies schriftlich und konkret mit genauem Kostenaufwand, Bewirtungsqualität

⁸⁴ In Wasā'il wird über Muḥammad ibn Muslim berichtet, der überlieferte, dass Imām Bāqir (a.s.) über die Ġizya der Ahl al-Dimma befragt wurde: „Dürfen im Zusammenhang mit deren Gut und Vieh Steuern eingenommen werden? Imām Bāqir (a.s.) antwortete: 'Nein!'“ Und in Übereinstimmung mit dieser Überlieferung berichtet Scheich al-Mufid in „Al-Muqna'ah“ über Muḥammad ibn Muslim. Nachzulesen in Wasā'il al-Ši'a, Bd. 11, Kap. 68, Kap. Ġihād.

⁸⁵ In einem Dimma-Vertrag, den der Prophet des Islam mit den Christen von Naġrān schloss, wurde darauf hingewiesen, dass die Bevölkerung von Naġrān für die Zeit von einem Monat oder weniger die Gesandten des Propheten des Islam zu bewirten hätte. Gemäß der Überlieferung von Scheich aṭ-Ṭūsī in „Mabsūṭ“ waren die Einwohner von Ilā aufgrund eines Abkommens verpflichtet, die muslimischen Reisenden, die ihr Gebiet durchreisten, drei Tage lang zu versorgen.

⁸⁶ Al-Mabsūṭ, Bd. 2, S. 38 und „Taḍkirat al-Fuqahā", Bd. 1, S. 441.

⁸⁷ Al-Mabsūṭ, Bd. 2, S. 39.

und -dauer geschehen. Abgesehen von der Festlegung dieses Punktes erachtet es Scheich aṭ-Ṭūṣī für notwendig, die Anzahl der seitens der Verbündeten zu bewirtenden Personen zu bestimmen, da jeder Vertrag in jeder Hinsicht klar und konkret sein muss.⁸⁸ Falls die bemittelten Verbündeten nicht über ausreichend Platz zur Aufnahme zusätzlicher Personen verfügen, können die betreffenden Muslime die Häuser der minderbemittelten Verbündeten benutzen. Diese sind aber nicht verpflichtet, die muslimischen Gäste zu bewirten.⁸⁹

4.5 Illegale Bedingungen

Die Vorschläge in Bezug auf die Vertragsbedingungen sind hinsichtlich ihres qualitativen und quantitativen Aspektes abhängig von Interesse und Ansicht der zuständigen islamischen Herrschaft. Es ist selbstverständlich, dass Interessen und Wohl stets von den besonderen Zeit- und den jeweiligen Lebensumständen der muslimischen Gesellschaft und den daraus erwachsenden Bedürfnissen und Erwartungen abhängig sind und somit von Fall zu Fall differieren können. Es kommt oft vor, dass andere Bestimmungen notwendig werden, und zuweilen ist es unter Berücksichtigung besonderer Situationen, der hohen Empfindsamkeit der Verbündeten oder auch bei fehlendem religiösen Eifer auf deren Seite ratsam, auf einige Bedingungen und Bestimmungen im Vertragstext zu verzichten.

Zusammenfassend können wir feststellen, dass sich die im Dimma-Vertrag verankerten Pflichten und Verantwortungen der Bündnispartner nach dem Wohle und Interesse der islamischen Gesellschaft, des islamischen Anspruches und dem Ermessen der muslimischen Verantwortlichen richten. Sie sind abhängig von dem freiwillig geleisteten Versprechen sowie der Billigung und Zustimmung der Verbündeten. In einigen Fällen ist jedoch trotz richtiger Vertragsgrundlage einiges nicht statthaft, auch wenn die Verbündeten damit einverstanden sein sollten, und ein Vertrag mit nicht statthaften Vereinbarungen widerspricht dem Dimma-Gesetz.

1. Es ist in keinem Fall erlaubt, einen über die im Vertrag festgesetzte Ġizya hinausgehenden Betrag von den Verbündeten anzunehmen. Jede diesbezügliche Vereinbarung im Dimma-Vertrag ist ungesetzlich und nicht rechtswirksam. Wenn für Ländereien, die im Besitze der Verbündeten sind, Steuern fest-

⁸⁸ Al-Mabsūt, Bd. 2, S. 39.

⁸⁹ Ebd.

gelegt werden, entfällt die Ġizya-Abgabe. Wenn die Ġizya gezahlt wird besteht keinerlei Pflicht zur Zahlung einer Grund- oder Bodensteuer.

Muḥammad ibn Muslim berichtet: „Als ich den Imām fragte: ‚Welche Verpflichtung hat die Ahl-al-Ḍimma zu erfüllen, angesichts all der Immunität und Sicherheit, die ihr in der islamischen Gesellschaft zuteil wird?‘, antwortete dieser: ‚Sie haben die Ḥarāğ-Abgabe zu leisten. Doch immer dann, wenn von einem von ihnen die Ġizya eingezogen wird, ist er einer Steuerabgabe für seinen Grund und Boden enthoben. Und wenn für seinen Grund und Boden Steuer verlangt wird, so wird von ihm keinerlei Ġizya erhoben.“⁹⁰

Ebenso kann der islamische Staat auch keine anderen Steuern wie Einkommenssteuer und ähnliches für die Verbündeten festsetzen. Eine solche im Ḍimma-Vertrag getroffene Vereinbarung ist nicht rechtsverbindlich. Muḥammad ibn Muslim sagte: „Ich befragte Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) über die Ġizya und andere Abgaben, zu denen die Verbündeten verpflichtet sind. Er antwortete: ‚Sie sind nur zu dem verpflichtet, dem sie zugestimmt haben. Das Oberhaupt der Muslime darf in keinem Fall mehr als die Ġizya-Abgabe von ihnen annehmen. Wenn eine Kopfsteuer (Ġizya) vereinbart wurde, dann haben die Verbündeten was ihren materiellen Besitz anbelangt keine weitere materielle Verpflichtung zu erfüllen. Falls die Ġizya-Abgabe für ihren Besitz bestimmt wird, so wird für sie keine Kopfsteuer in Frage kommen.“⁹¹

2. Materielle Vereinbarungen, die im Ḍimma-Vertrag festgelegt werden, müssen gerecht und der materiellen Situation der Verbündeten angepasst sein. Es ist nicht erlaubt, sie zu etwas zu verpflichten, was ihre Möglichkeiten übersteigt. Ebenso ist jede eventuelle materielle Verpflichtung für Frauen, Kinder, Debile (und alle anderen Personenkreise, die von der Ġizya-Abgabe befreit sind) dem Ḍimma-Vertragsgesetz zufolge rechtlich wertlos.

3. Mit dem Abschluss eines Ḍimma-Vertrages übernehmen der islamische Staat und die islamische Gesellschaft eine Reihe von Verpflichtungen.⁹² Falls diese nicht eingehalten werden, stellt das eine Vertragsverletzung durch die islamischen Verantwortlichen dar. Somit ist jede für die Verbündeten nachteilige Bedingung und Vereinbarung, die in der Absicht getroffen wird, die eigenen Verpflichtungen zu umgehen oder nicht in ihrem vollen Rahmen einzuhalten, ungültig und ungesetzlich.

4. In Situationen, in denen die Muslime ihre aus dem Ḍimma-Vertrag resultierenden Verpflichtungen und Verantwortungen nicht einhalten können, sind die

⁹⁰ Wasā'il al-Ši'ā, Bd. 11, Kap. 68, Ḥadiṯ 3.

⁹¹ Ebd., Ḥadiṯ 2.

⁹² Auch auf diesen Punkt werde ich noch näher eingehen.

Verbündeten ebenfalls nicht an ihre Verpflichtungen gebunden, und jede Nötigung der Verbündeten zur Erfüllung der Vereinbarungen wäre rechtswidrig. In einer solchen Situation darf die Ğizya-Abgabe von den muslimischen Verantwortlichen nicht angenommen werden.

5. Unter Berücksichtigung der mit dem Dimma-Gesetz verbundenen Erwartungen und der Tatsache, dass mit diesem Gesetz den Anhängern eines himmlischen Buches (Juden, Christen, Zarathustriern) das Recht auf Freiheit und Unabhängigkeit im eigenen Rahmen sowie die Möglichkeit zu einem gemeinschaftlichen Leben und zu einer soziopolitischen Vereinigung gegeben wird, ist es wohl offensichtlich, dass Bedingungen und Regelungen als inakzeptabel verstanden werden, die derartiges einschränken, entziehen oder entkräften, weil dies normalerweise die Ursache von Unzufriedenheit und Unfrieden darstellt. Solche Bedingungen widersprechen dem Erfordernis und Charakter des Dimma-Vertrages sowie dem religiösen Prinzip und dessen Erwartung.

4.6 Materielle Verpflichtung des Dimma-Vertrages (Ğizya)

Die Ğizya ist einerseits eine materielle Verpflichtung, die die Verbündeten zu erfüllen haben. Ebenso wie die Aufgabe der muslimischen Bürger die Verteidigung und Führung der großen, Muslime und Nichtmuslime vereinigenden Gesellschaft, die Zahlung festgesetzter Steuern und die Wahrnehmung militärischer, sozialer und religiöser Aufgaben ist, haben die verbündeten, nichtmuslimischen Bürger - die in den Nutzen der Vorteile und Rechte einer sich in dieser Weise verpflichtenden Gesellschaft kommen - anstelle der für die Muslime gültigen allgemeinen Abgaben und militärischen Pflichten und Verteidigungsaufgaben eine bestimmte, geringfügige Abgabe in Form der Ğizya an die verantwortliche islamische Regierung zu leisten. Die Ğizya, die von den nichtmuslimischen Verbündeten gezahlt wird, ist - im Gegensatz zu den aufgrund ungenügender Informationen und falscher Vorstellungen entstandenen Ressentiments - keinesfalls eine Art Bestrafung für diejenigen, die nicht zum Islam konvertiert sind. Sie ist nicht gewaltsamer Natur und nicht mit den Steuer- und Tributzahlungen an tyrannische Herrscher und Eroberer zu vergleichen. Dieses lässt sich an folgenden, die Ğizya und den Dimma-Vertrag betreffenden drei Grundsätzen leicht feststellen:

1. Am Prinzip der „Billigung und Übereinstimmung“ beider Parteien im Zusammenhang mit dem Vertragsabschluss und Vertragsinhalt.
2. An der geringfügigen Ğizya-Abgabe und den Minimalpflichten der Verbündeten.

3. An der Befreiung der Verbündeten von sämtlichen materiellen, militärischen und defensiven Verpflichtungen.

Ohne besonders darauf hinweisen zu müssen, ist es wohl verständlich, dass eine formierte Gesellschaft hinsichtlich ihres sozialen, kulturellen, ökonomischen Lebens usw., in Bezug auf die verschiedenen Möglichkeiten der zuständigen Regierung zur Stabilisierung des Systems und zur Durchführung der Gesetze und für eine ausreichende militärische Stärke eines geregelten Budgets bedarf, mit dem sie ihre Ausgaben decken kann. Ein beträchtlicher Teil dieses Budgets muss mit den Steuern der Gesellschaftsmitglieder bestritten werden. Die Steuern ihrerseits müssen den materiellen Möglichkeiten der Steuerzahler angepasst, der Anteil eines jeden am öffentlichen Wohl geregelt und die Verantwortung des Einzelnen in der Gesellschaft bestimmt sein.

In der großen, vereinigten islamischen Gesellschaft, in die auch die nichtmuslimischen Bürger (Ahl-al-Kitāb) gemäß dem gemeinsamen Abkommen (Dīmma) eingegliedert sind, haben die Muslime verschiedene Steuern zu zahlen, wie Zakāt (Almosensteuer), Kaffāra (Sühnegaben), Hums (Fünftelabgabe) und ähnliches.

Die einzige Steuer, zu der die Verbündeten verpflichtet sind, ist entsprechend dem Gemeinschaftsbündnis die Ğizya-Steuer, auf deren Ordnung noch eingegangen wird. Die Verbündeten sind durch die Zahlung dieser Ğizya von jeder anderen materiellen Verpflichtung und Steuerabgabe und der Wehr- und Verteidigungspflicht befreit. Wie bereits erwähnt sind die Verbündeten jedoch von der Ğizya-Abgabe befreit, wenn die Muslime ihre Verpflichtungen nicht einhalten. Und falls in einer solchen Situation die Ğizya (oder ein Teil davon) von der Vertretung der Muslime eingenommen wurde, so ist das Eingezahlte korrekt an die Verbündeten zurückzuzahlen. Auch hieran zeigen sich Humanität und soziale Gerechtigkeit der islamischen Gesetzgebung. Die menschlichen Werte sind bestimmend für die Richtlinien der verschiedenen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bereiche.

4.7 Impliziert Ğizya Erniedrigung?

Tributzahlungen waren schon vor dem Islam bei verschiedenen Völkern wie Israeliten, Griechen, Römern, Byzantinern und Iranern bekannt und üblich. Sie galten für Minderheiten, die in diesen Herrschaftsgebieten ansässig waren. Der iranische Kaiser Anuschirwan soll im 6. Jahrhundert nach Christus eine besondere Ğizya-Ordnung eingerichtet und praktiziert haben. Einige Histori-

ker sind der Ansicht, dass die Iraner selbst das Wort „Ġizya“, das die arabierte Form des Wortes „Gasiat“ ist, verwendeten.⁹³

In den Geschichtsbüchern wird berichtet, dass die Praktizierung dieser Verfügung, die fremde Minderheiten oder aber schwache, besiegte Völker betraf, ein Zeichen des Triumphes, der Überlegenheit und Stärke großer mächtiger Staaten und eine Art Tributeintreibung und Ausbeutung darstellte. Wie aber schon das Prinzip der genannten Ordnung erkennen lässt, weist die Ġizya-Ordnung im Islam keinerlei Zeichen von Unterdrückung, Diktatur und Ausbeutung auf und stellt das gerechteste Mittel für Frieden, Gemeinschaft und Koexistenz dar. Aber die äußerliche und oberflächliche Ähnlichkeit dieser beiden erwähnten materiellen Verordnungen hat einige dazu veranlasst, unbewusst oder bewusst sowie ohne Beachtung der tiefen Bedeutung und der besonderen Bedingungen und Auswirkungen der islamischen Ġizya-Ordnung, die Ġizya-Vereinbarung als ein Mittel zur Steuereintreibung und Ausbeutung darzulegen. Im Hinblick auf die Verleumdung oder den erwähnten Irrtum war die Aussage einiger Kommentatoren zu Sure 9, Vers 29, nicht ohne Wirkung. Gelegenheitssuchenden gab sie Vorwände in die Hand und unzureichend Informierte verleitete sie zu Irrtümern und Vorurteilen.

Zuerst wollen wir nun die Aussagen dieser Kommentatoren im Zusammenhang mit diesem Qur'anvers darlegen und anschließend untersuchen. Im Anschluss daran werden wir die Interpretation der großen Rechtsgelehrten und einiger Kommentatoren analysieren. Zur Ġizya heißt es im 29. Vers der Sure 9: *„Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Allah und an den Jüngsten Tag glauben, und die das nicht für verboten erklären, was Allah und Sein Gesandter für verboten erklärt haben, und die nicht dem wahren Glauben folgen - von denen, die die Schrift erhalten haben, bis sie eigenhändig den Tribut in voller Unterwerfung entrichten.“*

Das Gesetz zu dieser Ġizya-Vereinbarung (Dimma-Vertrag) wurde infolge der Herabsendung dieses Qur'anverses im 8. oder 9. Jahr nach der Hiġra festgelegt und fand zum ersten Male in Bezug auf die Bevölkerung von Naġrān Anwendung. Bei der Interpretation dieses Verses gingen einige davon aus, dass sie eine Kriegserklärung gegen alle Ahl-al-Kitāb-Gruppen (Juden, Christen, Zarithustrier) sei, und dieser Krieg sei bis zur Erreichung des im besagten Qur'anvers genannten Ergebnisses fortzusetzen, d. h. bis die Ahl-al-Kitāb-Angehörigen im Zustand ihrer Erniedrigung und in Schimpf und Schande die

⁹³ Scheich Šibli Ne'māni hat diesbezüglich Studien vorgenommen und Beweisführungen zu diesem Thema erbracht; S. Al-Manār, Bd. 10, S. 291.

Ġizya-Abgabe mit eigenen Handen entrichtet. ber den Zahlungsmodus wurden u. a. diese Ansichten geauert:

1. Die Verbündeten sollen zur Entrichtung der Ġizya-Abgabe im Zustand der Erniedrigung zwangsweise zur zustandigen Ġizya-Annahmestelle gezerrt werden!
2. Bei der Annahme der Ġizya sitzen die muslimischen Beauftragten und die Verbündeten stehen.
3. Bei Entrichtung ihrer Ġizya-Abgabe sind die Ahl-al-Ġimma Hieben und Beleidigungen auszusetzen.
4. Die Verbündeten haben sich bei der Entrichtung ihrer Ġizya-Abgabe in der Sonne aufzuhalten.
5. Der Verbündete hat bei der Entrichtung seiner Ġizya-Abgabe seinen Kopf zu senken, indem der Ġizya-Entgegennehmende seinen Bart ergreift und ihn ins Gesicht schlagt!

Diese erstaunlichen Ansichten werden unbegründet den Őafiiten zugeschrieben!

4.8 Gedanken zum Qur'nvers über die Ġizya

Diese zitierten extremen Ansichten entbehren nicht nur einer glaubwürdigen Beweisführung,⁹⁴ sondern sie widersprechen auch dem Charakter des Ġimma-Gesetzes und -Vertrages, dessen rechtlichen Auswirkungen und der prinzipiellen Einstellung des Islam gegenüber Fremden und dem Geist der Gerechtigkeit, den der Islam stets betont und bewahrt! Darüber hinaus stimmt der zitierte Qur'nvers keineswegs mit den genannten Ansichten überein und kann nicht als Beleg dafür herangezogen werden. Zur weiteren Erklrung sind nachstehende Punkte zu untersuchen, die die Interpretation des Qur'nverses zur Ġizya betreffen:

1. Der erste Teil dieses Qur'nverses, in dem über den Kampf gegen Ahl-al-Kitb gesprochen wird, tragt keinen religionsrechtlichen Aspekt, d. h. er will nicht direkt den Ġihd im Zusammenhang mit den Schriftbesitzern festlegen, sondern er wurde im Zusammenhang mit den vorausgehenden Qur'nversen verkündet, die religionsrechtlichen Wert haben. Der zu Anfang dieses Verses erwähnte Kampf soll eine weitere auf die Schriftbesitzer bezogene Bestim-

⁹⁴ Jene Überlieferungen, die in diesem Zusammenhang einigen sunnitischen Rechtsgelehrten als Beweis dienten, sind schwach und nicht zu belegen. Auch in den Aĥadth der Schiiten ist nichts zu finden, was diese Ansichten bestatigen würde.

mung erläutern, nämlich dass im Falle eines den Bestimmungen des Ğihādgesetzes entsprechenden und erlaubten Kampfes gegen die Schriftbesitzer ein ihrerseits akzeptierter Vorschlag zur Ğizya-Vereinbarung (Dīmma-Vertrag) als Beendigung der Auseinandersetzung anzusehen ist. Folglich sind diejenigen, die den ersten Teil dieses Qur'ānverses als eine Kriegserklärung gegen die Schriftbesitzer bezeichnen, einem großen Irrtum zum Opfer gefallen. Denn eine Untersuchung der Qur'ānverse, die den Ğihād betreffen⁹⁵ zeigen klar, dass der Islam niemals - nicht einmal im Zusammenhang mit Götzendienern und antireligiösen Gruppen - primär eine Aufforderung zum Krieg beabsichtigt. Nur in bestimmten Situationen und unter speziellen Bedingungen - im Sinne der Beseitigung von Hindernissen für die weltweite Einladung zum Islam, zur Befreiung unterdrückter Völker und der Zerstörung geistiger und politischer Fesseln - empfiehlt er den Ğihād. Es versteht sich von selbst, dass Bedingungen und Forderungen zum Kampf gegen die Schriftbesitzer die gesamten Prinzipien und Bestimmungen des Ğihād einschließen. Wenn der Islam unter Berücksichtigung vieler beweiskräftiger Gründe gegenüber den Schriftbesitzern nicht noch mehr Milde und Nachsicht walten lässt, so ist doch sein Verhalten ihnen gegenüber nicht schroffer als gegenüber den Götzendienern und Gottesleugnern.

2. Das Wort „ḥattā“ im Arabischen weist auf die Beendigung einer Angelegenheit hin. Die Benutzung dieses Wortes im genannten Qur'ānvers zeigt, dass die Annahme der Ğizya nicht als Tributeintreibung oder Zeichen von Macht und Unterdrückung zu verstehen ist. Vielmehr bedeutet es, dass durch den Abschluss eines entsprechenden Vertrages (Dīmma), der sich auf gegenseitige Verpflichtungen stützt, der feindliche kriegerische Zustand beendet wird und die Beziehungen beider Parteien zueinander - aufgrund dieses Gemeinschaftsvertrages - von Frieden, Zusammenarbeit und Vereinigung gekennzeichnet sind.

Es liegt auf der Hand, dass ideologische Unterschiede nicht für alle Zeiten ein Hindernis für Frieden, Koexistenz und Kooperation sein können. Insbesondere dann nicht, wenn die unterschiedlichen ideologischen Gruppen vertraglich eine friedliche Koexistenz beschlossen und die Einhaltung der vereinbarten Bestimmungen und Bedingungen garantiert haben. Demzufolge wurde in diesem Qur'ānvers der Abschluss eines Gemeinschaftsvertrages als wichtigstes und gerechtestes Mittel zur Vermeidung jeglicher feindseliger Konflikte und zur Beilegung einer kriegerischen, feindseligen Atmosphäre zwischen den Musli-

⁹⁵ Die Ğihād-Gesetzgebung sowie die entsprechenden Qur'ānverse werden separat in einem weiteren Band dieser Buchreihe untersucht.

men und Angehörigen der himmlischen Religionen (Ahl-al-Kitāb) genannt und jede Maßnahme untersagt, die nach Abschluss des genannten Vertrages zur Auseinandersetzung und Wiederbelebung des früheren feindlichen Zustandes führen könnte.

2. Die Erklärung zu den Worten „^ʿan yad“, die die Entrichtung der Ğizya betreffen, macht deutlich, dass die Ğizya-Abgabe den materiellen Möglichkeiten der Ahl-al-Kitāb angepasst sein muss. Denn abgesehen davon, dass das Wort „yad“ in ähnlichen Fällen stets im Sinne von „Möglichkeit“ und „Fähigkeit“ (Stärke) und manchmal auch im Sinne von „Herrschaft“ und „Souveränität“ gebraucht wird, besagt der letzte Teil dieses Qurʾānverses keineswegs, dass der feindliche Zustand erst mit Entrichtung der Ğizya beendet wird. Der kriegerische Zustand wurde ja bereits durch die Unterschrift unter den Dimma-Vertrag und die Bürgschaft beider Parteien zur Erfüllung der Vertragsbedingungen beigelegt, vorausgesetzt, dass die Ğizya-Abgabe zum Jahresende geleistet wird. Folglich bedeutet „ya^ʿtu“ in diesem Vers die Bereitschaft und das Versprechen zur Zahlung der Ğizya.⁹⁶

Es ist offensichtlich, dass die Bereitschaft und Verpflichtung zur Entrichtung der Ğizya-Abgabe in der für sie erschwinglichen Höhe unter Berücksichtigung der Möglichkeiten und Fähigkeiten der Verbündeten gemeint ist.

Darüber hinaus macht uns auch die Bedeutung des Wortes „^ʿan“ (von) den Sinn des Verses verständlich. Denn angenommen, es sei die Entrichtung der Ğizya per Hand gemeint, dann wäre das Wort „bā“, „das im arabischen die Bedeutung „mit“ trägt, gebraucht worden. Außerdem wäre dann das Wort „yad“ (Hand) nicht im Singular benutzt worden, sondern im Plural. Es hätte dann geheißen „bā yadahum“ (mit den Händen).

4. Der Satz am Versende „wa hum ṣāġirūn“ betrifft die zweite Bedingung, die zweite „Säule“ des Dimma-Vertrages,⁹⁷ die wie folgt im Dimma-Vertrag enthalten ist: „Die Urteile der zuständigen islamischen Gerichte sind für die Verbündeten verbindlich und sie haben sich den Gesetzen des Islam zu fügen.“

Gemäß der Bedeutung des Wortes „ṣāġir“ wird dieser Ausdruck in Bezug auf jemanden gebraucht, der sich in vollem Einverständnis fügt; und da dieses „Sich-Fügen“ häufig einhergeht mit einer Art Unterwürfigkeit und Erniedrigung, bezeichnen viele Linguisten und Kommentatoren diejenigen mit dem Wort „ṣāġir“ die ihre Zustimmung zu Erniedrigung und Demütigung geben.⁹⁸

⁹⁶ Al-Mabsūṭ, Bd. 2, S. 38.

⁹⁷ Ğawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 247 und Al-Mabsūṭ, Bd. 2, S. 20.

⁹⁸ Mofradāt von Rāġib Iṣfahānī, Artikel 10.

Es dürfte klar sein, dass sowohl Erniedrigung als auch Demütigung mit der wahren, ursprünglichen Bedeutung des Wortes „ṣāğir“ nichts gemein haben, wenn auch in bestimmten Fällen dieses Wort in diesem Sinne benutzt wird. Aber in diesem Vers ist es in seiner ursprünglichen Bedeutung angewandt worden. Darüber hinaus ist selbstverständlich, dass ein ergebenes Respektieren der Gerichte, die gemäß der islamischen Gesetzgebung Urteile sprechen und vollstrecken lassen, nichts mit Demütigung, Erniedrigung und Unterwürfigkeit zu tun hat! Interessant hierbei ist, dass das Wort „ṣāğir“ in dem zitierten Qur'anvers bedeutet: „Die Teilnahme der Ahl-al-Kitāb (Juden, Christen, Zarahustrier) an diesem Gemeinschaftsvertrag einschließlich ihrer Verpflichtung zur Entrichtung der Ğizya sowie ihre Fügung, ihre Ergebenheit gegenüber den strafrechtlichen und gerichtlichen Bestimmungen und Regelungen der islamischen Gerichtsbarkeit, erfolgen in ihrem vollen freiwilligen Einverständnis! Denn wie schon gesagt trifft ‚ṣāğir‘ für jenen zu, der ob seiner Ergebenheit zufrieden ist und sich dazu gern bekennt.“ Anhand dieser Erklärung wird die Absurdität der vorher zitierten Ansicht deutlich. Der letzte Teil des betreffenden Verses „wa hum ṣāğirūn“, der der eben genannten extremen Ansicht als Hauptargument dient, stellt demnach nicht allein keinen Hinweis, kein Argument für physische oder psychische Kränkung (Hiebe oder Schmähung) und rohes Verhalten gegenüber den Verbündeten dar, sondern dieser Qur'anvers gibt grundsätzlich auch keinen Anlass zu einer Assoziation der Begriffe „Fügung“ und „Ergebenheit“ (seitens der Verbündeten) mit „Unterdrückung“ und „Erniedrigung“ (durch die Muslime).

Gleichermaßen ist auch das in einem Gemeinschaftsvertrag gegebene Versprechen der beteiligten Parteien nicht als Zustimmung zur eigenen Unterwürfigkeit und Selbsterniedrigung gegenüber dem Vertragspartner zu verstehen, insbesondere auch angesichts der Tatsache, dass ebenfalls alle Muslime und allen voran das Oberhaupt der islamischen Gesellschaft sich diesen Gesetzen beugen.

Folgendes Beispiel hierzu: Imām ʿAlī (a.s.) erschien während seiner Amtszeit als Regent aufgrund einer Beschwerde eines Juden vor Gericht, um wie ein gewöhnlicher Bürger den Rechtsspruch entgegenzunehmen. Als ihn der Richter - entgegen dem islamischen Gebot - bei Nennung seines Namens mehr als den Kläger würdigte, äußerte sich Imām ʿAlī (a.s.) ungehalten darüber und verwehrte sich dagegen.

5. Aus den Worten „wa hum ṣāğirūn“ lässt sich ferner schlussfolgern, dass die Einlösung des materiellen Versprechens (Ğizya) nicht in einer Weise geschieht, die der Würde des Islam oder der muslimischen Gesellschaft abträglich wäre. Denn ebenso wie die Ğizya keinerlei ausbeuterischen, tributeintrei-

benden oder erniedrigenden Charakter hat, wird sie auch als Almosen oder etwas anderes, das dem Islam oder der islamischen Gesellschaft die Würde oder Autorität absprechen würde, keinen rechtlichen Charakter haben können. Ebenfalls dürfen sich die Muslime - als Gegenleistung zu der materiellen Verpflichtung der Verbündeten - zu nichts bereit erklären, was Erniedrigung, Schwäche oder Souveränitätsverlust des Islam oder der muslimischen Gemeinschaft zur Folge haben würde. Dazu gehört, dass Muslime nicht von einem Gericht der Verbündeten verurteilt werden dürfen. Ein Urteil der Dimmi-Gerichtsbarkeit ist nur dann akzeptabel, wenn es sich bei der verurteilten Person um einen Angehörigen der Ahl al-Dimma handelt. Somit sind die Muslime dem Dimma-Vertrag gemäß veranlasst, die religiösen Bestimmungen und Gesetze der Verbündeten nur soweit zu respektieren, wie sie dem Vertragsinhalt nicht widersprechen. Wie bereits erwähnt bedeutet dies aber keinesfalls eine Erniedrigung oder Blamage des einen Vertragspartners gegenüber dem anderen.

4.9 Absurde Auffassung

Nach den Erläuterungen zum 29. Vers der Sure 9 und der dokumentarisch belegbaren Argumentation hinsichtlich der Notwendigkeit einer schriftlichen Festsetzung der materiellen Verpflichtung im Vertragsinhalt dürften keine Zweifel mehr darüber bestehen, dass die Gizya eine der beiden wesentlichen Bedingungen und Punkte des Dimma-Vertrages darstellt und dass jeder Dimma-Vertrag, der dieses Punktes entbehrt, rechtlich nicht bindend sein kann und als ungültig anzusehen ist. Wie bereits erwähnt kann diese Bedingung nicht durch ein Übereinkommen der Vertragspartner geändert werden.

Dieses trifft für beide Arten des Dimma-Vertrages zu, d. h. sowohl für den, der landesintern zwischen den Muslimen und den im islamischen Territorium und Staatsbereich lebenden Angehörigen der drei genannten religiösen Gruppen geschlossen wird, als auch für den, der als Friedensabkommen auf außenpolitischer Ebene zwischen den Muslimen mit jüdischen, christlichen oder zathustrischen Staaten und Völkern wirksam wird. Das Fehlen dieses materiellen Aspektes in den beiden genannten Vertragsarten macht sie rechtlich gesehen ungültig. Es ist zu bedauern, dass einige sogenannte islamische Autoren daran zweifeln, dass die Gizya-Ordnung als eine gesetzlich feststehende islamische Ordnung unabänderlich ist, so dass sie auch in der heutigen Zeit nicht aus den Dimma-Vertragsregeln und Bestimmungen herausgehalten werden kann, weil sie den Sinn der islamischen Gizya-Ordnung nicht erfassen und die

irriges Vorstellungsvermögen haben, dass diese Regelung eine Bestätigung und Imitation des gleichen Steuer- und Tributsystems der großen Imperien der vorislamischen Zeit darstelle, (das nach dem Prinzip „des auf Gegenseitigkeit beruhenden Verhaltens“ ebenso wie in den alten großen Systemen auch im Islam Anwendung finde). Dr. Wihbi Zuheili, Autor von „Aṭar al-Ḥarb“ schreibt, nachdem er die diesbezüglichen Zweifel seines Lehrers Dr. Muḥammad Salām erwähnt: „Die Wahrheit ist die, dass bei den Ḍimma-Verträgen differenziert werden muss. Handelt es sich um einen nationalen Ḍimma-Vertrag, der die in einem muslimischen Territorium wohnenden Minderheiten betrifft, so ist gegen die Ġizya-Regelung nichts einzuwenden, da diese Ġizya-Abgabe angesichts aller Verpflichtungen, die die Muslime gegenüber den Verbündeten zu erfüllen haben, nichts anderes als eine Steuer darstellt. Dient jedoch der Ḍimma-Vertrag als Mittel zur Herstellung zwischenstaatlicher Beziehungen, so darf die Ġizya-Abgabe nicht als wesentlicher Bestandteil des Vertrages bewertet werden. Es ist möglich, dass der Vertrag auf eine andere Bedingung, die die Oberhäupter und die für Staat und Regierung Verantwortlichen für angebracht halten, aufgebaut wird.“

Dem ist folgendes entgegenzuhalten: 1. Obwohl große Imperien wie Rom, Persien und Griechenland ihre Beziehungen zu schwachen Stämmen und Völkern mittels ihrer Kopfsteuerregelung äußerst rücksichtslos gestalteten, ist die Ähnlichkeit zwischen dieser und der islamischen Ġizya-Ordnung wie bereits erwähnt nur oberflächlicher Natur. Sinn und Folgen unterscheiden sich völlig, und in zwei Punkten besteht ein grundsätzlicher Unterschied, wie wir an anderer Stelle bereits betont haben.

2. Die rechtlichen Konsequenzen des Ḍimma-Vertrages sind praktisch nur dann möglich, wenn alle gesetzlich notwendigen Ḍimma-Bestimmungen im Vertrag enthalten sind. Dem eben zitierten Autor ist der Irrtum unterlaufen, dass im Zusammenhang mit den internationalen oder außenpolitischen Beziehungen der Muslime ein weiterer Friedensvertrag, nämlich das Waffenstillstandsabkommen (Hudna) möglich und anwendbar ist, der keine materielle Verpflichtung mit sich bringt und bei dem die Vertragspartner völlige Freiheit genießen. Es gilt jedoch zu bedenken, dass ein solcher Vertrag - auch wenn er vom islamischen Recht respektiert wird - nicht jene rechtlichen Konsequenzen und jenen Wert besitzt, die den Ḍimma-Vertrag auszeichnen. Es ist richtig, dass sich die zuständige islamische Regierung unter Berücksichtigung der Bedingungen, Erfordernisse und Interessen zur Etablierung friedlicher Beziehungen mit anderen Staaten und Völkern (Ahl-al-Kitāb) zu einem zeitlich begrenzten Friedensabkommen oder aber zu dem zeitlich unbegrenzten Ḍimma-Vertrag entschließen kann. Dieses bedeutet jedoch nicht, dass die Verantwort-

lichen des islamischen Staates den Dimma-Vertrag abändern oder das Dimma-Gesetz durch einen Vertrag, der die erforderlichen Bedingungen nicht erfüllt, anwenden und praktizieren könnten. Im Gegensatz zu den Ansichten des genannten Autors und dessen Lehrers ist unter Berücksichtigung der Bedingungen und Erfordernisse der heutigen Welt auf breiter, internationaler Ebene die Ġizya-Ordnung nicht nur nicht zu revidieren, sondern gerade wegen der gegenseitigen Verpflichtungen der Staaten ist die Ġizya wohl als die kleinste und geringfügigste Verpflichtung zu bezeichnen, die die Verbündeten angesichts der hohen Verantwortung erfüllen müssen, die die Muslime ihnen gegenüber allein schon hinsichtlich ihrer Sicherheit und Verteidigung zu tragen haben.

In der heutigen Welt, in der die Ausbeutung kleiner und schwacher Länder durch mächtige Staaten mittels verschiedenster Abkommen offiziell und legal vonstatten geht und Militär- und Verteidigungsabkommen zum Schutze der Sicherheit dieser schwachen Länder - zum Preise des Verlustes ihrer reichen Bodenschätze und natürlicher land- und forstwirtschaftlicher Güter - geschlossen werden und die mächtigen Regierungen unter vielfältigsten Vorwänden und durch mannigfaltigste taktische Manöver andere Staaten und Völker zur Teilnahme an derartigen Abkommen heranziehen, stellt die Ġizya-Ordnung die gerechteste, friedlichste und humanste Methode innerhalb der internationalen Beziehungen dar.⁹⁹ Ein Studium der internationalen Verträge und Militär- und Verteidigungsabkommen des Ostens und Westens mit der Dritten Welt wird diese unwiderlegbare Tatsache veranschaulichen. Im Vergleich zum internationalen, Ausländer- und Minderheitenrecht enthält der Dimma-Vertrag deutliche Vorteile, über die Sie sich zum Teil schon anhand der vorherigen Ausführungen informieren konnten und wozu Sie auch in den folgenden Kapiteln noch weitere Gelegenheiten finden werden.

4.10 Über die Höhe der materiellen Verpflichtung

Scheich aṭ-Ṭūsi schreibt in „Mabsut“ über die Höhe der materiellen Verpflichtung, die im Dimma-Vertrag vermerkt wird, folgendes: „Für die Ġizya gibt es keine bestimmte Höhe und kein festes Mass. Ihre Festsetzung ist unter Berücksichtigung der Entrichtungsmöglichkeit der Dimma von der Ansicht des muslimischen Oberhauptes abhängig. Sie kann das Ackerland betreffen oder auch pro Kopf bestimmt werden. Laut Überlieferungen hatte Imām ʿAlī (a.s.) für die Wohlhabenden jährlich 48, für Durchschnittsbemittelte 24 und für Minder-

⁹⁹ S. Dr. Ġaniya, Al-Qānūn al-duwalī al-ʿām, S. 132.

bemittelte 12 Drachmen festgesetzt. Diese Höhe wurde unter Berücksichtigung der damaligen Situation der Verbündeten und des aktuellen Erfordernisses festgelegt. Hier begegnet uns ein weiterer Aspekt der Gerechtigkeit in der Dimma-Vertragsordnung, der uns zeigt, dass die Höhe der materiellen Verpflichtung (der Ğizya) unter Beachtung zweier gerechter Prinzipien bestimmt wird.

1. Berücksichtigung der wirtschaftlichen Situation und des Lebensstandards der Verbündeten und Beachtung der finanziellen Möglichkeiten der einzelnen Personen, so dass jeder entsprechend seiner materiellen Situation abgabepflichtig wird. Laut einer authentischen Überlieferung berichtete Zurarah: „Ich fragte Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) nach der Höhe der Ğizya: ‚Ist diesbezüglich ein bestimmtes Mass festgesetzt worden, welches nicht überschritten werden darf?‘ Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) antwortete: ‚Dieses fällt in die Kompetenz des Oberhauptes der Muslime. Für jeden Verbündeten wird eine seinem materiellen Lebensstandard und seinen finanziellen Möglichkeiten entsprechende Höhe festgesetzt. Sie sind eine Gruppe, die bereit ist, die Ğizya zu entrichten, um sich vor Gefangenschaft und Untergang zu retten. Aus diesem Grunde ist von ihnen nur eine Ğizya in der Höhe entgegenzunehmen, die ihren Möglichkeiten und ihrem Lebensstandard angepasst ist.‘¹⁰⁰

2. Die Festsetzung der Ğizyahöhe, die dem Ermessen der verantwortlichen islamischen Regierung und der Übereinkunft beider Vertragsparteien entspricht, wird im Vertragsinhalt festgehalten. Es ist möglich, dass ein Übereinkommen getroffen wird, demzufolge der zu entrichtende Betrag der Verbündeten auf ein Minimum festgesetzt wird. So, wie zu Beginn des Islam in vielen Dimma-Verträgen die jährliche Ğizyahöhe für einen Dimmi einen Dinar betrug, welches etwa fünf Gramm Gold entsprach. Auch wurde die Art und Beschaffenheit der Ğizya festgelegt, d. h. ob sie in Geld oder Materialien zu entrichten war. Hier ist zu beachten, dass die Güter, die den Muslimen als Ğizya übergeben werden, nicht von einer aus islamischer Sicht materiell wertlosen Art sein dürfen, wie Alkoholika, Schweine, Musikinstrumente und Gegenstände, die lediglich für unerlaubte Zwecke benutzt werden. Gelder hingegen, die durch den Verkauf derartiger Waren von den Verbündeten erzielt wurden und als Ğizya entrichtet werden, dürfen entgegengenommen werden. Dafür tragen allein die Verbündeten die Verantwortung.¹⁰¹

¹⁰⁰ Wasā'il al-Ši'ā, Bd. 11, Kapitel 68.

¹⁰¹ Ebd., Kap. 11 und Ğawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 261.

4.11 Menschenwürdige Steuereinzahlung

Falls die Verbündeten zum Zeitpunkt der Fälligkeit der Ġizya Geldmangel bekunden oder der Entrichtung dieser versprochenen Abgabe entgehen wollen, ist mit ihnen nicht auf barsche Art zu verfahren, und ihre Güter sind nicht gewaltsam zu beschlagnahmen. In einer solchen Situation haben sich die muslimischen Bevollmächtigten ihnen gegenüber taktvoll zu verhalten.

Imām ʿAlī (a.s.) gebot in seiner an Malik al-ʿAštār gerichteten Verfügung: „Berücksichtige bei allem, was die Ĥarāġ betrifft das Wohl der Zahlenden! Denn wenn du ihnen diesbezüglich Erleichterungen zugestehst, erleichterst du ihnen das Leben. Auch die anderen werden dadurch an Ruhe gewinnen. Solange in der Lebenssituation der Ĥarāġ-Zahler keine Erleichterung und Verbesserung eintritt, werden auch die übrigen Gesellschaftsmitglieder nicht zu wahrer Erleichterung und Ruhe finden. Das Wohlergehen aller ist verbunden mit den Steuern und Steuerzahlern. Du solltest dir zudem mehr über die Kultivierung des Landes Gedanken machen, als über die Einziehung der Ĥarāġ-Steuer, da die Ĥarāġ-Abgabe nur durch eine gesunde Wirtschaft möglich wird. Jemand, der nach Steuereinnahmen trachtet, ohne sich um Kultivierung und Aufbau des Landes zu kümmern, hat sich um den Verfall der Städte und Ortschaften und schlechte Lebensverhältnisse der Geschöpfe Gottes bemüht. Ein solches Regieren wird nur von kurzer Dauer sein. Wenn also die Ĥarāġ-Zahler über die Schwere ihrer Verpflichtung klagen oder über den Rückgang oder Ausfall ihres Wasseranteils, das Ausbleiben des Regens oder die Veränderung und Verschlechterung der Bodenverhältnisse infolge von Überschwemmung oder Dürre, so gewähre ihnen soviel Erleichterung, dass sie auf eine Verbesserung ihrer Situation hoffen können. Es wird dich niemals teuer zu stehen kommen, wenn du ihnen die Bürde ihrer Verantwortung erleichterst. Denn diese Erleichterung erweist sich in Wirklichkeit als eine Kapitalanlage, die dir später dank der Ergebnisse, die durch die Kultivierung des Landes und die Fähigkeit deines Regierens erzielt werden, zugute kommt. Darüber hinaus wirst du in hohem Masse ihre Dankbarkeit und ihren Respekt dir gegenüber erreichen und selbst über die Gerechtigkeit, die du walten liebst, froh und glücklich sein. Und wie oft kommt es vor, dass Situationen eintreten, in denen sie, wenn du ihre Hilfe benötigst, mit großem Verständnis bereitwillig helfen werden, auch wenn es sie belastet, da Rücksichtnahme und Entgegenkommen der Verantwortlichen und ein blühendes, fruchtbares Land jede Mühe erträglich machen. Ruin und Elend eines Landes entstehen durch die Armut eines Volkes. Und die Armut eines Volkes ist die Folge der Gier der Herrscher nach Anhäufung eigener Reichtümer und deren Angst um den Fortbestand ihrer Herrschaft und Macht, die

Missachtung der Erfahrungen und Warnsignale der Zeit und ihrer Unbelehrbarkeit.¹⁰²

Den Abschnitt dieser bemerkenswerten Verfügung habe ich hier zitiert, weil mit der Ḥarāğ- Steuer, auf die hier in so gerechter Weise eingegangen wird, jene Steuer gemeint ist, die die religiösen Minderheiten (Ahl al-Dimma) als Ğizya oder anstelle einer Ğizya zu leisten haben. Zudem veranschaulichen diese Worte den Geist wahrer islamischer Gerechtigkeit sowie jene humane Gesinnung, die im Ablehnen einer durch übermäßige Steuereinzahlung erreichbaren Anhäufung von Reichtümern, im Interesse der Kultivierung und des Aufbaus des Landes sowie im Wunsche nach einem höheren Lebensstandard für die Steuerpflichtigen und dem Verwenden der Steuergelder zur Entwicklung des Landes zum Ausdruck kommt. In dutzenden Punkten dieser großartigen Verfügung, diesem Dokument, das für alle Zeiten den Muslimen zur Ehre gereicht, wird ganz konkret über die Steuerhöhe, die Steuereinzahlung und die Verwendung der Steuereinkünfte gesprochen. Nun, nachdem wir über diese Verfügung Imām ʿAlis (a.s.) gesprochen haben, wollen wir uns mit einer anderen seiner Anordnungen befassen, die er für die Steuerbevollmächtigten erließ. In diesem Erlass, der im 51. Brief in der „Nahğ-ul-Balāğā“ zu lesen ist, wurde für die Steuerbevollmächtigten und -eintreiber folgendes angeordnet: „Wisset, dass die Aufgabe, für die ihr verantwortlich seid, eine leichte ist im Vergleich zum geistigen Verdienst, der ein sehr hoher ist! Wenn auf Unterdrückung und Übertretung, die Gott untersagte, keine Bestrafung folgen würde, hätte ohne Zweifel trotz des Lohnes und Verdienstes, die in der Vermeidung von Unterdrückung und Übertretung liegen, niemand ein zwingendes Motiv zur Unterlassung von Unterdrückung und Übertretung... Verhaltet euch den Leuten gegenüber gerecht und habt Verständnis für ihre Bedürfnisse, denn ihr seid die Verwalter des Guthabens der Bevölkerung. Ihr seid die Vertreter der islamischen Gemeinschaft und die Abgeordneten ihrer Verantwortlichen... Beschämt und kränkt niemanden ob seiner Bittstellung und nehmt ihm nicht, was ihm lieb ist. Bringt sie nicht in Verzweiflung mit euren Anordnungen, und beschlagnahmt oder verlangt niemals um der Steuereinzahlung willen ihre Sommer- oder Winterkleidung. Und nehmt ihnen nicht ihr Vieh und ihr Werkzeug, das sie zu ihrer Arbeit benötigen, und auch nicht ihre Bediensteten. Und schlagt niemanden wegen einer Drachme. Und greift nicht nach den Gütern der Einzelnen, seien es Muslime oder Verbündete der Muslime, es sei denn, es

¹⁰² Scheich ʿAbduh, Kommentar zur Nahğ-ul-Balāğā, S. 528f.

handele sich um Pferde oder Waffen, die sie zum Kampfe gegen die Muslime einsetzen wollen!“¹⁰³

Einige Historiker überliefern eine ähnliche Verfügung, die an den Befehlshaber Akbara gerichtet war: „Wenn du zu ihnen gehst, so verlange niemals ihre Kleider als Steuer, selbst dann nicht, wenn es Sommer ist und sie nur ein Mindestmaß an Kleidung benötigen. Und nehmt niemals ihre Lebensmittel oder ihr Vieh, um sie zu verkaufen. Ich bin keinesfalls damit einverstanden, wenn du ihnen wegen einer Drachme auch nur einen einzigen Schlag versetzt oder sie behelligst!“ Der angesprochene Bevollmächtigte sagte: „Ich sprach zu ʿAlī: ‚Wenn aber ein derartiges Verhalten, das du mir gebietest, zur Folge hat, dass ich mit leeren Händen zurückkehre, was soll ich dann tun?‘ ʿAlī antwortete: ‚Wehe dir, wenn du meiner Anordnung nicht folgst! Wir sind eine Gemeinschaft, die beauftragt ist, zu vergeben und wohl­tätig zu sein!“

Die Erklärungen zur Ğizya und deren Höhe machen die Unzulänglichkeit der Aussagen jener Orientalisten deutlich, die die Ğizya als eine Tributeintreibung und als Einkunftsquelle des islamischen Staates bezeichnen sowie als wirksames Mittel beschreiben, mit dem die Verbündeten, um der Ğizya zu entgehen, zur Annahme des Islam veranlasst werden sollten.¹⁰⁴

Noch erstaunlicher ist dieses: Julius Wellhausen und Baker, zwei namhafte Orientalisten, haben anhand von Nachforschungen, die sie in diesem Zusammenhang vornahmen, darauf bestanden, dass Ğizya und Ĥarāġ nicht die Bedeutung einer Steuer haben und alle Stellungnahmen und Ansichten, die die Rechtsgelehrten in diesem Zusammenhang äußerten, unwahr seien und diese in fälschlicher Weise das Wirtschaftssystem ihrer Zeit mit dem der siegreichen muslimischen Epoche verglichen hätten. Daniel Sydant, Autor des Buches „Ğizya im Islam“ und Orientalist schreibt über die Nachforschungen der genannten Orientalisten: „Dass ein Forscher ein ganzes Thema, das aus einer bestimmten Quelle stammt, zurückweist und als subjektiv und unwahr ansieht, ist begreiflich. Aber dass er einige Sätze eines Auszuges als wahr und alle anderen als entstellt bezeichnet, ohne dafür einen Grund anzugeben, ist unverständlich!“

¹⁰³ Scheich ʿAbduh, Kommentar zur Nahġ-ul-Balāġa, S. 515.

¹⁰⁴ Ğizya im Islam, Kap. 1, Autor Daniel Sydant.

4.12 Ġizya oder Ĥarāġ?

Ġizya oder Ĥarāġ sind zwei islamische, religionsrechtliche Begriffe. Jeder von ihnen findet im islamischen Recht unter einer bestimmten Bedeutung und in spezifischen Zusammenhängen Anwendung. Dennoch ist in einigen diesbezüglichen Abhandlungen folgender Irrtum zu finden:

1. Balāḍari in „Futūḥ al-Bildān“, Abū Yūsuf in „Al Ĥarāġ“ und einige andere haben in manchen Fällen die Ġizya als Grund- und Bodensteuer und die Ĥarāġ als Kopfsteuer dargestellt. Sie haben ohne Berücksichtigung ihrer wahren Bedeutung anstelle des einen Begriffes den anderen verwendet.¹⁰⁵ Und diese Nachlässigkeit führte dazu, dass einige Orientalisten bei ihren diesbezüglichen Studien die Vorstellung gewannen, dass die beiden zitierten Begriffe sinnverwandt und der Bedeutung nach ein Tribut seien.

Wellhausen vertritt in seinem Buch „Das arabische Reich und sein Sturz“ (1902) neben der oben zitierten Ansicht die Behauptung, dass die Steuer, die die Muslime von der Bevölkerung einzogen, in der Grund- und Bodensteuer und der Kopfsteuer bestand, jedoch die Muslime dem Unterschied zwischen beiden Steuerarten keine Beachtung geschenkt hätten und größtenteils darüber in Unkenntnis gewesen seien. Grundsätzlich rühren die meisten dieser offensichtlichen Irrtümer der Orientalisten daher, dass diese bei ihren Nachforschungen nicht auf Originalquellen zurückgreifen. Selbst bei Themen zum islamischen Recht und zu religionsrechtlichen Begriffen geben sie sich zumeist mit oberflächlichen historischen Studien zufrieden. Ihre aus ihren geschichtlichen Nachforschungen gewonnenen Schlussfolgerungen veröffentlichen sie als unbestreitbare Thesen zu den verschiedenen Bereichen der Islamwissenschaft. Ebenso, wie auch hinsichtlich der Bedeutung der Ġizya und Ĥarāġ unter Hinzuziehung einiger Beispiele, die ohne Zweifel in nachlässiger Weise und sozusagen fingiert in Zusammenhang gebracht wurden, gefolgert wurde, dass diese beiden religionsrechtlichen Begriffe im Sinne eines Tributs zu verstehen seien, obgleich bei Durchsicht der das islamische Recht und Gesetz betreffenden Originaldokumente der Unterschied zwischen beiden Begriffen klar ersichtlich wird.¹⁰⁶

Die Ġizya wurde immer als eine Kopfsteuer angewendet, die im Dimma-Vertrag festgeschrieben wurde, wohingegen die Ĥarāġ im Zusammenhang mit

¹⁰⁵ Balāḍari meint in diesem Fall: „Es werden von den Grundstücken der Nichtaraber Steuern eingehalten, und Abū Yūsuf sagt in einem Fall, dass „Ĥarāġ“ die Kopfsteuer für Grund und Boden sei.

¹⁰⁶ Wasā'il al-Ši'ā, Bd. 11, S. 68 und 72.

einer Grund- und Bodensteuer genannt wurde. Infolgedessen galt erstens die Ğizya als eine Kopfsteuer und die Ĥarāġ als eine Grund- und Bodensteuer.

Zum zweiten betraf die Ğizya nur die finanzielle Verpflichtung der Verbündeten, die Ĥarāġ jedoch sowohl die Verpflichtung der Verbündeten als auch jenen Grund und Boden, den die islamische Regierung den Muslimen oder Nichtmuslimen zur Verfügung stellte. Die Ĥarāġ (Grund- oder Bodensteuer) wurde höchstensfalls in einigen Fällen anstelle der Ğizya (Kopfsteuer) im Dimma-Vertrag eingetragen und die Verbündeten verpflichteten sich, anstelle der Kopfsteuer jährlich einen Teil ihrer landwirtschaftlichen Erzeugnisse zu übergeben. Das mag vielleicht der Grund dafür sein, dass in einigen Fällen anstelle des einen der zitierten Begriffe der andere Anwendung fand.

2. Einige sunnitische Rechtsgelehrte empfehlen in Anlehnung an das Verhalten des zweiten Kalifen in den Dimma-Verträgen beide Steuerarten einzutragen (Kopfsteuer und Grund- und Bodensteuer) und die Verbündeten zur Entrichtung der Ğizya als auch der Ĥarāġ zu verpflichten. Einige Rechtsgelehrte haben ebenfalls ihrerseits - ohne Berücksichtigung der Schriften und Ansichten anderer Kollegen - diese Vorgehensweise als unumstößliche Angelegenheit im Islam bewertet und daraus gefolgert, dass die Kopf- und die Grund- und Bodensteuer die nichtmuslimischen Bauern derartig belastete, dass sie gezwungen waren, sich den Reihen der Muslime anzuschließen, um sich durch Konvertierung zum Islam von dieser Steuerlast zu befreien! Obwohl laut authentischer Überlieferungen, die in diesem Zusammenhang von den großen religiösen Führern, den unfehlbaren Imāmen, vorhanden sind, die Verbündeten ausschließlich zur Leistung einer Kopfsteuer (Ğizya) verpflichtet sind, können sich die Vertragspartner in besonderen Fällen anstelle der Kopfsteuer für die Grund- und Bodensteuer entscheiden.

Somit betrifft die materielle Verpflichtung der Verbündeten nur eine der beiden genannten Möglichkeiten. Immer dann, wenn die Kopfsteuer (Ğizya) vereinbart wurde, wird die Grund- und Bodensteuer (Ĥarāġ) nicht festgesetzt. Falls sich jedoch die Vertragsparteien für die Grund- und Bodensteuer entschließen, sind die Verbündeten einer Entrichtung der Ğizya enthoben. Wenn die Parteien die Grund- und Bodensteuer vereinbaren, richtet sich deren Höhe, wie bei der Ğizya, nach der Abgabemöglichkeit der Verbündeten. Aufgrund dieses Prinzips und Abkommens, das die Verbündeten von jeder weiteren Steuerverpflichtung befreit, liegt es auf der Hand, dass die Verbündeten bei einem Übertritt zum Islam mit viel höheren steuerlichen Abgaben konfrontiert werden. Den Muslimen obliegt allein durch die Almosensteuer eine höhere materielle Verpflichtung als den Verbündeten, wobei die Almosensteuer nur

eine der finanziellen und materiellen Pflichten darstellt, denen die Muslime gerecht werden müssen.

Wenn wir optimistisch sein wollen und nicht gleich sagen, dass der Schlussfolgerung einiger Orientalisten ein tendenziöses Interesse und kolonialistisches Ziel zugrunde liegt, so ist doch zweifellos festzustellen, dass deren Thesen höchstensfalls durch einen oder einige wenige Ausnahmefälle belegt werden können. Wie jener Fall aus der Regierungszeit des ʿUmar ibn ʿAbdul ʿAzīz, dem Umayyadenkalifen, als der Gouverneur von Ägypten diesem mitteilte: „Die Verbündeten schließen sich in Scharen dem Islam an. Die Einkünfte durch die Ġizya-Steuer entfallen somit, wodurch ich mich gezwungen sah, zur Deckung der Verwaltungskosten 20000 Dinar von Ḥarīṭ ibn Ṭābit auszuleihen.“ Und der Gouverneur von Irak, ʿUday-ibn-Arṭaaʿ, schrieb ʿUmar ibn ʿAbdul ʿAzīz: „In Scharen wenden sich die Leute dem Islam zu, und ich befürchte, dass die Staatseinkünfte aus der Ġizya zurückgehen werden.“ Es ist nicht bekannt, weswegen die Orientalisten, die diesen Berichten so große Bedeutung und so großen Wert beimessen, dass sie ihre Studien auf ihnen aufbauen, den Schluss dieser Geschichte fortlassen und der Antwort und Reaktion, die auf diese Mitteilungen erfolgte, keine Aufmerksamkeit schenken. Die Geschichte, die über diese Ausnahmefälle berichtet, erinnert auch an die scharfe Antwort und Reaktion der Regierenden jener Zeit. So lesen wir im Anschluss an die Mitteilung des Gouverneurs von Ägypten: „Nachdem ʿUmar ibn ʿAbdul ʿAzīz das Schreiben des Gouverneurs von Ägypten erhalten hatte, wurde er zornig und schrieb als Antwort: ‚Ich habe dich zum Gouverneur von Ägypten ernannt. Über deine Schwäche bin ich im Bilde. Ich habe meinen Boten beauftragt, dir zwanzig Hiebe zu versetzen. Von jemandem, der den Islam angenommen hat, darfst du keine Ġizya entgegennehmen. Gott wird deine Absicht tadeln. Gott hat Muḥammad zur Rechtleitung gesandt, nicht zur Eintreibung der Ġizya und Anhäufung von Reichtum.“

Auf die Mitteilung des Gouverneurs von Irak antwortete er: „Ich schwöre bei Gott! Ich, der Herrscher dieser Zeit, möchte, dass alle Menschen Muslime werden und ich und du als Bauern das Brot essen, das wir dann durch unserer Hände Arbeit erwerben.“ Hinsichtlich der Grund- und Bodensteuer, die seitens der zuständigen islamischen Regierung als Pachtrente für den von ihr zur Verfügung gestellten Boden bestimmt wird, ist folgender Punkt zu erwähnen: Diese Steuerart steht in keinem Zusammenhang zur Ġizya, zum Dimma-Vertrag, zum Muslim- oder Nichtmuslimsein der Steuerzahler. Wenn jemandem seitens der islamischen Regierung Land zur Verfügung gestellt wird, hat er die vertraglich festgesetzte Ḥarāğ zu entrichten. Und wenn der Pächter dieses Landes ein Nichtmuslim ist und zum Islam übertritt, führt dieser Umstand dennoch

nicht zu seiner Befreiung von dieser Steuer, es sei denn, er würde das Land jemandem anderen übergeben.

4.13 Wer ist nicht zur Ğizya verpflichtet?

Ebenso wie der Dimma-Vertrag mit einer Gruppe oder formierten Gesellschaft geschlossen werden kann, ist dieses auch mit einer Einzelperson möglich. Und jede Person, die in diesen Vertrag einbezogen ist, ist zur Leistung dieser Abgabe verpflichtet. In dem Falle, dass die Ğizya von jeder Einzelperson separat (nicht als die gesamte Gruppe betreffende Gesamtleistung) entrichtet wird, sind einige Personenkreise der Verbündeten, obwohl sie an allen Rechten und Privilegien, die sich aus dem Dimma-Vertrag ergeben, teilhaben, von der Ğizya befreit.

1. Kinder und Minderjährige, die unter der Vormundschaft ihrer Väter stehen, sind bis zu ihrer Volljährigkeit von sämtlichen Verpflichtungen entbunden. Haben sie die Volljährigkeit erreicht, sind sie verpflichtet, gestützt auf ihren Verstand und logische Argumente den rechten Weg, die rechte Religion zu wählen. Wollen sie bei der Religion ihrer Väter bleiben, müssen sie direkt und im eigenen Namen einen Dimma-Vertrag abschließen oder andernfalls das islamische Land verlassen.

2. Frauen tragen keinerlei materielle Verantwortung. In Zugehörigkeit zu ihren Gatten haben sie Anteil an allen Privilegien des Dimma-Vertrages. Frauen und unverheiratete Töchter können durch ihre Beteiligung am Dimma-Vertrag in den Genuss seiner sämtlichen Vorzüge kommen, obwohl dieser ihnen keinerlei materielle Verantwortung auferlegt. Es ist zudem selbstverständlich, dass von ihnen nichts im Sinne einer Ğizya erwartet werden kann, weswegen jeder Dimma-Vertrag, der Frauen eine materielle Verpflichtung überträgt, ungültig und ohne rechtlichen Wert ist. Al-Allāmah al-Ĥilli sagt in „Tazkirat al-Fuqahā“: „Wenn Frauen sich zur Zahlung der Ğizya bereit erklären, sind sie unbedingt darüber in Kenntnis zu setzen, dass sie als Frauen nicht dazu verpflichtet sind. Und wenn sie bekunden, dass sie über die Befreiung der Frau von der Ğizya informiert sind, und dennoch wünschen, die Ğizya zu zahlen, so ist es den Muslimen erlaubt, diese als Geschenk entgegenzunehmen, jedoch niemals im Sinne der Ğizya. Und diese Bereitwilligkeit ist für die Frauen keinesfalls verbindlich. Sollten sie es sich vor ihrer Abgabe jedoch wieder anders

überlegen und davon Abstand nehmen wollen, so sind sie keinesfalls zur Zahlung verpflichtet.“¹⁰⁷

3. Arme und Bedürftige sind nach Ansicht einiger Rechtsgelehrter, wie unter anderem Scheich al-Mufid und Ibn Ğunayd, von der Ğizya befreit, da diese der Zakāt gleiche, die alljährlich zu zahlen ist. Sie werde erst dann zu einer verbindlichen Pflicht, wenn sich Wohlstand eingestellt habe. Infolgedessen sei ein in Armut lebender Mensch - der die materielle Möglichkeit zur Zahlung nicht besitze - von dieser Verpflichtung befreit.

Nach Meinung einiger Rechtsgelehrter fallen auch die Bedürftigen der Ahl-al-Kitāb unter die Dimma- und Ğizyaverpflichtung. Auf das oben zitierte Argument antworten sie: „Die Ğizya stellt in Wirklichkeit die Gegenleistung dar zu Schutz und Wohnrecht im islamischen Lande und zu sämtlichen weiteren Vorzügen, die den Verbündeten durch den Dimma-Vertrag zuteil werden. Somit sind in diesem Punkt Arme und Reiche gleich.“

Scheich aṭ-Ṭūsī sagt in „Mabsut“, in dem er die zweite zitierte Ansicht bestätigt: „Es gibt keinen Grund, die Armen der Ğizya zu entheben, in Anbetracht der Tatsache, dass sie ganz allgemein im 29. Vers der Sure 9 einbezogen sind. Beachtet werden muss also, dass einem Verbündeten, der die Ğizya nicht zahlen kann, diese Zahlungspflicht weiterhin auferlegt bleibt, bis er ihr eines Tages, wenn er dazu fähig ist, nachkommen kann.“¹⁰⁸

Zur Bestätigung der ersten Ansicht können zwei Argumente dienen:

1. Unter Berücksichtigung der schon zitierten Interpretation von Sure 9, Vers 29, kann man dem Versende „Ḥattā y^ʿaltū alġaziya ʿan yad“¹⁰⁹ entnehmen, dass die Verantwortung zu dieser materiellen Verpflichtung (Ğizya) die Möglichkeit und Fähigkeit zur Zahlung dieser Abgabe voraussetzt. Denn wie bereits gesagt wurde ist mit „yad“ nicht die Hand als solche gemeint, sondern die Fähigkeit und das Vermögen, die diese Verpflichtung möglich machen.

2. In einigen Überlieferungen wurde erklärt, dass die Ğizya unter Berücksichtigung der Höhe des Vermögens der Verbündeten und deren Belastbarkeit festgesetzt wird.¹¹⁰

¹⁰⁷ Dieser Punkt wurde auch von Scheich aṭ-Ṭūsī in „Mabsūt“, Bd. 2, S. 40, erwähnt.

¹⁰⁸ Ebd., Bd. 2, S. 38.

¹⁰⁹ „Bekämpfet jene aus dem Volk der Schrift, die nicht an Gott und das Jüngste Gericht glauben und jenes, was Gott und sein Prophet nicht erlaubten, für erlaubt erachten und nicht der Wahrheit folgen (dem wahren Glaubensbekenntnis), bis dass sie aus freiem Willen und nach ihrer Möglichkeit die Ğizya zahlen und sich dem Islam fügen.“ (Sure 9, Vers 29).

¹¹⁰ Wasāʿil al-Šiʿā, Bd. 11, S. 49.

Wie können demnach Personen, die über keine materielle Möglichkeit zur Abgabe verfügen, zur Ğizya herangezogen werden? Denn eine Verpflichtung zur Abgabe eines noch so geringen Betrages besteht ja erst dann, wenn die Betroffenen dazu in der Lage sind.

Zudem ist hier auf folgendes aufmerksam zu machen: Wohl nur selten ist jemand anzutreffen, der im Laufe eines Jahres nicht zur Zahlung eines Minimums in der Lage ist. Und zweifellos wird in einem Fall, in dem der zweiten genannten Ansicht zufolge auch Arme zur Zahlung der Ğizya verpflichtet sind, von diesen mit Sicherheit nur eine ihren minimalen Möglichkeiten entsprechende Abgabe verlangt werden.

4. Alte und Gebrechliche sind angesichts dessen, dass auch sie sich im Schutze der Muslime befinden, ebenfalls von der Ğizya befreit. Darüber besteht jedoch kein Konsens. Es wird argumentiert, dass diese Personen von der islamischen Gesellschaft Schutz erfahren, sofern sie keine feindlichen Absichten verfolgen, und sie deshalb nicht von der Ğizya zu befreien sind, sondern zur Zahlung einer ihren Möglichkeiten entsprechenden Ğizya verpflichtet sind. Auch wenn diese Personen nicht zu Aktivitäten und Leistungen fähig sind, so ist dieses dennoch kein Grund für die Befreiung von einer - wenn auch noch so geringen - Ğizyaabgabe, die ihren Möglichkeiten angepasst ist. Denn wie alle anderen Verbündeten haben auch sie Anteil an Rechten und Privilegien, die der Dimmavertrag regelt, und die Muslime sind ihrerseits ebenfalls an ihre Verpflichtung ihnen gegenüber gebunden. Falls sie jedoch minderbemittelt, arm und ohne jede Möglichkeit zur Erfüllung ihrer materiellen Pflicht sind, so zählen sie zur Gruppe drei. Auch dieser Personenkreis hat, wie viele Beispiele zeigen, Anteil am „Bayt-ul-Mäl.“¹¹¹

Die Geschichte berichtet uns eine wahrhaft humane und gerechte Begebenheit hierzu: Imām ʿAli (a.s.) sah einst auf seinem Wege einen alten, bekümmerten Mann, der von den Leuten Hilfe erbat. Unverzüglich erkundigte er sich bei diesen nach dessen Wunsch und Befinden. Sie sagten: „Er ist ein Christ!“ ʿAli (a.s.) rief erzürnt: „Seht her, ihr Muslime! Dieser Mann hat zum Wohle der Allgemeinheit gearbeitet. Nun, da er alt geworden ist und nicht mehr arbeiten kann, habt ihr ihn - gebrechlich und bedürftig - sich selbst überlassen!“ Und der Imām ordnete an, den Lebensunterhalt des alten Mannes aus dem „Bayt-ul-Mäl-Guthaben“ zu decken.¹¹²

5. Priester, Geistliche, Mönche und andere Personen, deren Beschäftigung nur in der Anbetung Gottes besteht, können sich, ohne eine materielle Verpflichtung

¹¹¹ Bayt al-Mäl: Kollektives Guthaben der Muslime

¹¹² Wasāʿil al-Šiʿā, Bd. 11, Kapitel 49.

tung übernehmen zu müssen, am Dimma-Vertrag beteiligen, obwohl einige Rechtsgelehrte ihre Zweifel dazu äußerten und meinten, dass diese genannten Personen - falls sie dazu in der Lage seien - zur Zahlung einer ihnen möglichen Ĝizyaabgabe verpflichtet seien. In Anbetracht der Immunität dieser Betroffenen - auch wenn sie nicht am Dimma-Vertrag beteiligt sein sollten - sowie unter Berücksichtigung zweifelsfreier Hinweise, die in dem Vertrag unseres großen Propheten mit der christlichen Gemeinde von Sina enthalten sind, kann als sicher angenommen werden, dass dieser genannte Personenkreis einer materiellen Verpflichtung enthoben ist. Die Anordnung, die in diesem Abkommen vermerkt wurde, besagt: „Richter und Geistliche sind von der Harāġ befreit. Ebenso jene, deren Beschäftigung in der Anbetung Gottes besteht!“

Ohne Zweifel ist mit der Harāġ in diesem Abkommen die Ĝizya gemeint, denn die Harāġ als Pachtrente für Ländereien, die den Verbündeten überlassen werden, kommt ohnehin für jene, die sich als Mönche und Geistliche nur mit der Anbetung Gottes beschäftigen, nicht in Frage. Grundsätzlich gesehen war in diesem Abkommen nicht die Rede von der Harāġ in ihrem eigentlichen Sinne. In den paar Fällen, in denen sie im Vertrag genannt wurde, war die Ĝizya gemeint. (Nachzulesen im vorher schon zitierten Abkommen.)

Scheich aṭ-Ṭūsī bestätigt in „Mabsuṭ“ - obwohl er die Theorie entkräftet, die die Befreiung der beiden zuletzt genannten Gruppen von der materiellen Verpflichtung (Ĝizya) bejaht, - dass eine Überlieferung hinsichtlich der Befreiung von der Abgabe für diesen Personenkreis vorhanden ist.¹¹³

6. Geistesgestörte und Kranke, die nicht mehr im Vollbesitz ihres Verstandes sind, sind nicht zur Ĝizya verpflichtet. Laut einer Überlieferung sagte al-Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.): „Es entspricht dem Islam, dass von jenen, die ihren Verstand verloren haben, keine Ĝizya erhoben wird.“¹¹⁴

4.14 Zur Befreiung von der Ĝizya

Außer bei den genannten Personenkreisen entfällt noch in einigen weiteren Fällen die materielle Verpflichtung des Dimma-Vertrages.

1. In Fällen, in denen im Interesse des Islam und der muslimischen Gesellschaft noch engere Beziehungen mit jüdischen, christlichen oder zarathustrischen Gruppen angebracht sind und eine Ĝizya-Verpflichtung diese dem Feind in die Arme treiben würde, und auch dann, wenn die Befreiung von der Ĝizya-

¹¹³ Al-Mabsuṭ, Bd. 2, S. 42.

¹¹⁴ Wasā'il al-Ši'a, Bd. 11, Kap. 51.

Entrichtung ihr Interesse zum Islam intensivieren und sie veranlassen würde, sich aufrichtig zu ihm zu bekennen und sich den Muslimen anzuschließen. Der Imām kann als rechtmäßiges Oberhaupt der Muslime in Fällen, in denen er die eben angeführte Regelung als notwendig erachtet, die betreffenden Gruppen, auch wenn sie aufgrund des Dimma-Vertrages zur Entrichtung der Ğizya verpflichtet sind, von der Ğizya befreien, wie uns verschiedene Beispiele aus der islamischen Geschichte lehren.

2. Auch dann, wenn die Muslime nicht in der Lage sind, ihrer aus dem Dimma-Vertrag resultierenden Verantwortung gerecht zu werden, entfällt nolens volens auch die Verantwortung der Verbündeten hinsichtlich der Ğizya, da in einer solchen Situation der Dimma-Vertrag seinen Rechtswert verliert und als aufgehoben anzusehen ist.¹¹⁵

3. In Fällen, in denen, die Muslime die militärische Unterstützung der Verbündeten benötigen, ist es möglich, dass diese durch einen gegenseitigen Verteidigungspakt von der Ğizya befreit werden.¹¹⁶

4. Jeder Verbündete, der sich zu folgenden zwei islamischen Prinzipien bekennt, nämlich zur Einheit des Schöpfers aller Welten und zur göttlichen Gesandtschaft Muḥammads (s.a.s.), hat sich offiziell dem Islam zugewandt, wodurch der Dimma-Vertrag und somit auch die Ğizya-Verpflichtung hinfällig werden. An ihre Stelle treten jene Verpflichtungen, Verantwortungen und Rechte, die für alle Muslime gelten. Offensichtlich ist in diesem Fall die Befreiung von der Ğizya nicht so zu verstehen, dass der Verbündete von der Ğizya-Abgabe nun befreit wird, weil er zum Islam übergetreten ist, wodurch der falsche Eindruck entstehen könnte, dass die Ğizya-Bedingung im Dimma-Vertrag indirekt die Verbündeten zum Islam bewegen soll! Denn wie bereits erwähnt erreichen die Verbündeten mit ihrem Bekenntnis zum Islam - wodurch die Ğizya entfällt - keine Erleichterung im Hinblick auf ihre materiellen Verpflichtungen, sondern ihre neue Verantwortung und ihre neuen Verpflichtungen, die nun auf sie zukommen, (unter anderem die Zakāt) sind bei weitem höher als ihre frühere Ğizya-Abgabe. Viele Anforderungen, Einschränkungen, Mühen und Aufgaben, von denen sie vorher - in ihrer vormaligen Situation - befreit waren, kommen nun in hohem Masse auf sie zu.¹¹⁷ Wenn ein Dimmi innerhalb des Jahres zum Islam übertritt, so ist er nach Ansicht der meisten

¹¹⁵ Al-Ḥarāğ, S. 139 und Futūḥ al-Bildān, S. 143.

¹¹⁶ Futūḥ al-Bildān, S. 166-168.

¹¹⁷ Hierauf wurde in den früheren Abhandlungen bereits eingegangen, was zur Aufklärung über die Voreingenommenheit mancher Orientalisten, die sich ein Leben lang um die Entstellung des Islam bemühten, dienlich sein kann.

Rechtsgelehrten von der jährlich zu entrichtenden Gizya befreit. Falls er die Gizya des Vorjahres noch nicht bezahlt hat, so sind Scheich aṭ-Ṭūsī und andere Rechtsgelehrte der Meinung, dass er dazu nicht mehr verpflichtet ist, vorausgesetzt, er ist nicht zum Islam übergetreten, um dieser Zahlung zu entgehen. Al-^cAllāmah al-Ḥillī und einige andere Rechtsgelehrte verstehen ganz allgemein jede mit der Gizya-Bestimmung im Zusammenhang stehende Verpflichtung mit dem Übertritt eines Dimmi zum islamischen Glauben als annulliert an. Der Ansicht derjenigen, die die Gizya des Vorjahres als verbindliche Pflicht verstehen, halten sie entgegen, dass für Muslime keinerlei Gizya vorgesehen ist. Aus diesem Grund besteht kein Unterschied zwischen einer Gizya des Vorjahres und der des laufenden Jahres. Und ebenso wenig steht hier die Frage zur Debatte, ob die Annahme des Islam eines Verbündeten mit der Aufhebung der Gizya-Abgabe in Verbindung steht oder nicht.¹¹⁸

Fahr al-Muhaqqiqīn schreibt zur Bestätigung dieser eben zitierten Ansicht: „Da sämtliche, sich aus Gott- und Glaubenslosigkeit ergebenden Konsequenzen durch die Konversion zum Islam beseitigt werden, ist die Aufhebung der Gizya als absolut sicher und unverzüglich zu verstehen.“ Diese Anordnung beruht auf der bekannten Überlieferung, der zufolge der Prophet sagte: „Mit der Annahme des Islam wird all das ausgelöscht, was die Zeit davor betrifft.“¹¹⁹

Durch den Tod eines Dimmi vor dem anberaumten Zahlungstermin wird die Gizya ebenfalls hinfällig.¹²⁰ Einige Rechtsgelehrte sind jedoch der Ansicht, dass die Verpflichtung zur jährlichen Zahlung der Gizya bis zu jenem Zeitpunkt, an dem der Verstorbene noch lebte, bestehen bleibt und aus der Hinterlassenschaft des Betreffenden zu begleichen ist. Falls kein Nachlass vorhanden sein sollte, erlischt die Gizya-Schuld. Die Hinterbliebenen sind nicht verpflichtet, für die Schuld des Verstorbenen aufzukommen. Hat ein Dimmi vor seinem Tod die Gizya entrichtet, so wird der über seinen Tod hinaus gezahlte Betrag seinen Erben zurückerstattet.

4.15 Verbündete in Hedschas

Angesichts all der Freiheiten und Vorzüge, die die nichtmuslimischen Bürger entsprechend dem Dimma-Vertrag im gesamten islamischen Hoheitsgebiet

¹¹⁸ Taḍkirat al-Fuqahā', Buch Ġihad, S. 442.

¹¹⁹ Iḍāḥ al-Fawā'id, Bd. 1, S. 386.

¹²⁰ Ebd., S. 387.

genießen, sind sie einigen bereits erwähnten Überlieferungen zufolge zu keiner anderen Steuer oder materiellen Leistung als der Ġizya verpflichtet; ausgenommen der Fall, wenn die Verbündeten aufgrund eines weiteren Vertrages zur Zahlung einer separaten Steuer aufgerufen sind. Diese Situation ist dann gegeben, wenn eine einzelne Person der Gemeinschaft der Verbündeten einer legalen Tätigkeit wegen in den Hedschas¹²¹ reist und sich dort aufhält.

Unter Berücksichtigung der besonderen Heiligkeit, die der Islam dem Gebiet des Hedschas aus verschiedenen Gründen zuschreibt, wird diese Ausnahme in der Dimma-Ordnung vorgesehen. Das heißt, Nichtmuslimen - auch verbündeten - sind unbegrenzter Aufenthalt und ständiges Wohnrecht im Hedschas vorzuenthalten.¹²² Demzufolge haben die Verbündeten, falls sie in den Hedschas einreisen und dort beispielsweise eine Handelstätigkeit ausüben wollen, vorher gegen Entgelt die offizielle Erlaubnis der dort zuständigen islamischen Regierung einzuholen. Dem Antragsteller entstehen dadurch bestimmte Kosten. Scheich aṭ-Ṭūsī erklärt hierzu: „In keinem islamischen Gebiet mit Ausnahme des Hedschas“ besteht für die Verbündeten ein Handelsverbot, da sie diesbezüglich völlige Freiheit genießen. Sie können wo sie wollen, ansässig werden, den geweihten Bereich des Hedschas dürfen sie aber niemals betreten. Auch in die übrigen Gebiete des Hedschas dürfen sie nur mit einer offiziellen Genehmigung reisen. Eine illegale Einreise wird nach den geltenden Strafbestimmungen geahndet. Die Muslime dürfen unerlaubt Eingereiste des gewaltsamen Eindringens in ein verbotenes Gebiet beschuldigen, sie aber nicht zum Tode oder zu einer Haftstrafe verurteilen, da sie aufgrund des Dimma-Vertrages Immunität genießen. Immer dann, wenn Verbündete mit offizieller Erlaubnis in den Hedschas einreisen wollen, sind ihre diesbezüglichen Absichten und Pläne zu überprüfen. Falls sie für eine Vertragsunterzeichnung in das Land reisen müssen oder aber ihr Dasein im Lande grundsätzlich im Interesse der Muslime steht und den Erfordernissen der islamischen Gesellschaft entspricht, können sie den Hedschas betreten, ohne einer materiellen Verpflichtung nachkommen zu müssen. Besteht jedoch seitens der Muslime kein Bedürfnis zu ihrer Einreise oder wollen sie sich zum Handel im Hedschas aufhalten, dann ist dies ohne die Leistung einer festgesetzten Steuerabgabe nicht gestattet.

Die Verbündeten dürfen sich nach Eintritt in das Hoheitsgebiet des Hedschas nicht länger als jeweils drei Tage in den Städten aufhalten. Falls sie das Land ohne offizielle Genehmigung betreten, wird gegen sie eine Geldstrafe ver-

¹²¹ Gebiet am Westrand Arabiens zwischen dem Golf von Aqaba und dem Hochland von Asir mit den Städten Mekka und Medina; Teil des heutigen Saudi-Arabiens.

¹²² Wasā'il al-Ši'a, Bd. 11, Kap. 52 und Islām wa Ḥuqūq al-milāl, S. 198.

hängt. Einige meinten, in einer derartigen Situation sei ihnen nichts abzuverlangen. Und diese Ansicht ist nicht deplaciert, denn wenn sie diesbezüglich zu nichts verpflichtet wurden, ist es rechtens, dass sie von jeglicher Geldbuße verschont bleiben.

Andere vertreten die Meinung, dass mit Personen, die gegen die Einreisebestimmung verstoßen, ebenso zu verfahren ist, wie mit den Muslimen bei deren illegaler Einreise in ein anderes Land verfahren wird.

Von Verbündeten, die im Hedschas eine Handelstätigkeit ausüben, ist eine jährliche Steuer zu erheben, im Gegensatz zu nicht verbündeten Ausländern, die, falls sie in einem islamischen Land Handel treiben, jeweils bei ihrer Ausreise eine Steuerabgabe zu entrichten haben, da es bei ihnen angesichts ihrer beschränkten Aufenthaltsgenehmigung möglich sein kann, dass sie nicht in das Land zurückkehren.¹²³

Al-^cAllāmah Al-Ḥilli erklärt hierzu, nachdem er die Ansicht des Abū Ḥanifa bezüglich des auf „Gegenseitigkeit beruhenden Verhaltens“ wiedergibt: „Wird mit den Verbündeten, die gegen die Einreisebestimmung verstoßen, ebenso verfahren, wie man in einer solchen Situation mit Muslimen in Ländern der Glaubensangehörigen der Verbündeten verfährt, so ist das Vergeltung. In Wahrheit würde damit anstelle eines Vergehens ‚Schuldlosigkeit‘ bestraft. Abgesehen davon müssten die Muslime - falls sie ein auf Gegenseitigkeit beruhendes Verhalten praktizieren wollten - ihre verbündeten Vertragspartner, die in ihrem Schutze stehen, hinrichten lassen, wie die anderen es tun.“¹²⁴

¹²³ Al-Mabsūṭ, Bd. 2, S. 49.

¹²⁴ Taḍkirat al-Fuqahā‘, Buch Ḡihād, S. 444.

5. Verpflichtungen der Muslime - Rechte und Privilegien der Minderheiten in der verbündeten islamischen Gesellschaft

Entsprechend der Forderung des Dimma-Vertrages betrifft die islamische Gesellschaft - angesichts der minimalen Pflichten der Bündnispartner- eine Reihe von Verpflichtungen, für deren Erfüllung und Gewährleistung sich die zuständige islamische Regierung verbürgt. Obwohl der Abschluss eines Dimma-Vertrages mit gegenseitigen Garantien zustande kommt, wird jedoch bei Betrachtung der Bedeutung und Schwere der Verpflichtungen der islamischen Gesellschaft im Vergleich zu den völlig üblichen Bedingungen, die die Anhänger einer himmlischen Schrift zu erfüllen haben, diese Realität noch deutlicher unter folgendem Aspekt erkennbar:

Der Islam schafft durch die schwerwiegenden Verpflichtungen und Bedingungen, die die muslimische Gemeinschaft zu übernehmen hat, die Voraussetzungen für Frieden und eine friedliche Koexistenz. Indem er diese einseitige Gewährleistung, durch die die Verbündeten in den Genuss wertvoller Vorzüge gelangen, zum Gesetz erhebt, unterbreitet er den Friedensvorschlag - unter Wahrung der Freiheit und Würde des anderen - in Form eines Bündnispaktes und bilateralen Abkommens, der auf Einverständnis und Zufriedenheit beider Vertragsseiten sowie auf gegenseitiger Verantwortung fußt. In einem solchen System wird gegnerischen Gruppen kein Frieden aufgezwungen und auch nicht in Form eines Geschenkes oder gar beschämenden Almosens angeboten, sondern die betreffenden Gruppen werden weitblickend und unter Berücksichtigung aller humanen Aspekte zum Abschluss eines derartigen Vertrages eingeladen, der gegenseitige Verantwortung und Verpflichtung umfaßt.

Zur Beseitigung jedes hemmenden Faktors sind die Friedensklauseln - soweit es nur irgendwie möglich ist - auf ein Minimum begrenzt und die Verpflichtungen und Verantwortung der Verbündeten extrem minimal gehalten, angesichts dessen die Verantwortung und Verpflichtungen der islamischen Gesellschaft, durch die den Verbündeten ein Maximum an Freiheit, Rechten und Privilegien zuteil wird, zahlreich sind.

In der Regel kann der Verantwortungsbereich der Muslime, der diesen durch den Abschluss eines Dimma-Vertrages zufällt, wie folgt unterteilt werden:

1. Die Pflichten, für deren Erfüllung sich die islamische Gesellschaft unbedingt verbürgen muss.
2. Die Verantwortungen, für die die zuständige Regierung der Muslime - falls es dem gegenseitigen Interesse entspricht - Sorge zu tragen hat.

3. Alle Bedingungen und Verpflichtungen, die illegal sind und bezüglich derer die Muslime darauf zu achten haben, dass sie nicht im Dimma-Vertrag enthalten sind.

Abgesehen von den unter Punkt drei genannten Aspekten, die letztlich ohne rechtlichen Wert sind, ist zu den beiden anderen Punkten folgendes zu sagen:

Die unter Punkt eins genannte Kategorie betrifft die verbindlichen, unbedingt zu erfüllenden Pflichten. Sie müssen im Vertragsinhalt vermerkt werden; eine Auslassung im Vertragstext befreit die Muslime jedoch nicht von deren Einhaltung.

Die Verpflichtungen der zweiten Kategorie sind nur dann rechtlich bindend, wenn sie konkret im Vertragsinhalt festgehalten wurden und die Zustimmung der Vertragsparteien erhalten haben. In diesem Fall sind die Muslime für die Einhaltung der betreffenden Verpflichtungen verantwortlich und die Regierung der Muslime hat deren Erfüllung zu gewährleisten.

Nun wollen wir, soweit es im Rahmen dieses Buches möglich ist, ausführlich auf Einzelheiten und Modalität der Bedingungen und Verpflichtungen dieser drei genannten Kategorien eingehen.

5.1 Zwingende Verpflichtungen

Das mit Hilfe eines Dimma-Vertrages erreichte Zustandekommen des nationalen Bündnisses zwischen der islamischen Gemeinschaft und den Angehörigen einer göttlichen Lehre (Ahl-al-Kitāb) erlegt den Verantwortlichen der islamischen Gesellschaft Bedingungen und Verpflichtungen auf, die diese unbedingt zu erfüllen haben. Diese Verpflichtungen wollen wir nun als „zwingende Verpflichtungen der Muslime“ untersuchen.

5.1.1 Allgemeine Immunität

Die erste Verpflichtung, die sich für die Muslime aus dem Dimma-Vertrag ergibt, ist die uneingeschränkte, umfassende Immunität der Verbündeten. Die verantwortliche Regierung der Muslime hat deren Leben, Besitz und Ehre uneingeschränkt zu schützen und zu wahren. Die Verbündeten genießen das gleiche Immunitätsrecht wie die muslimischen Landsleute. Diese Garantie und Verpflichtung wird auf nationaler und internationaler Ebene wirksam. Auf nationaler Ebene sind alle Verbündeten im gesamten muslimischen Territorium und Staat gegenüber sämtlichen schlechten Absichten und Übergriffen auf Le-

ben, Besitz und Ehre sowie hinsichtlich ihrer weiteren legalen Rechte zu schützen und zu verteidigen. Auch auf internationaler Ebene haben die Muslime den Schutz der Verbündeten zu garantieren. Die Abwehr feindlicher Übergriffe aus dem Ausland obliegt den Muslimen. Die von außerhalb der Grenzen kommenden Angriffe, Aggressionen und Gefahren, die die Verbündeten bedrohen, werden als Übergriffe gegen die islamische Gesellschaft verstanden und mit allen Möglichkeiten abgewehrt.

Ebenso, wie in dem früher zitierten 29. Vers der Sure 9 der Dimma-Vertrag aus qur'ānischer Sicht als Mittel zur Beendigung eines feindlichen Zustandes dargestellt und jede feindliche Handlung seitens der Muslime gegen Leben, Besitz oder Ehre der Verbündeten geahndet und verurteilt wird, wird jede muslimische oder nichtmuslimische Person, die sich des Mordes, eines anderen Vergehens oder der Belästigung eines Verbündeten schuldig macht, gemäß islamischem Strafrecht verurteilt und bestraft. Der islamischen Gerichtsbarkeit und dem zuständigen Exekutivorgan obliegen die Untersuchung des Vergehens, die entsprechende Urteilsfindung sowie die Vollstreckung des Urteils. Ebenfalls wird jeder Diebstahl oder Verstoß gegen Besitz oder Besitzrecht der Verbündeten - auf deren Klage hin - gemäß dem islamischen Gesetz und Recht untersucht, geprüft und die Straftat geahndet.

Auch bei Verletzung der Ehre und Würde der Verbündeten wird gemäß islamischem Recht gehandelt und die Schuldigen werden der Bestrafung zugeführt.

In einer Überlieferung lesen wir, dass unser verehrter Prophet darüber hinaus mahnte: „Seid auf der Hut! Jeden, der gegen sein Abkommen verstößt und sich gegen die Verbündeten vergeht oder sie zu einer Handlung, die ihre Kraft und Möglichkeit übersteigt, zwingt oder aber ihnen etwas ohne deren Einwilligung nimmt, werde ich am Tage des Jüngsten Gerichtes zu seiner Verurteilung heranziehen!“¹²⁵

Er sagte auch: „Jemand, der einen der Verbündeten kränkt, gehört nicht zu meiner Gemeinde!“ Imām ʿAlī (a.s.) erläuterte: „Diejenigen, die mit uns das Abkommen trafen, leisten die Ġizya deshalb, weil unter unserem Schutz ihr Besitz und ihr Blut wie unser Besitz und Blut respektiert wird und unantastbar ist.“¹²⁶

Eine andere Überlieferung berichtet uns von folgenden Worten des Propheten Muḥammad (s.a.s.): „Derjenige, durch den ein Verbündeter zu Tode kommt, wird niemals des Duftes des Paradieses gewahr werden.“ Mawardi berichtet in seinem Werk „Al-Aḥkām-al-Sultāniah“: Das letzte Wort, das der Prophet an

¹²⁵ Sunan Abi Dāwūd, Bd. 3, S. 231.

¹²⁶ Naṣb Al-Rāya, S. 381 und Āṭār al-Ḥarb, S., 279.

die Muslime richtete, war: „Bewahrt in den von mir geschlossenen Abkommen die Erinnerung an mich.“ Das verbürgte Versprechen gegenüber den Verbündeten war in den Dimma-Verträgen, die der verehrte Prophet mit den Angehörigen einer himmlischen Schrift schloss, unantastbar und konkret vermerkt. Es kam in diesen Verträgen in zweierlei Weise zum Ausdruck:

1. Vermeidung jeglicher Verletzung und Gewaltanwendung gegen Leben, Besitz und Ehre der Verbündeten.
2. Gewährung und Schutz für Leben, Besitz und Ehre der Verbündeten und deren Verteidigung durch die Muslime bei Überfällen Fremder.

Hinsichtlich des Besitzes der Verbündeten ist auch auf diesen Punkt hinzuweisen: Mit ihrem Besitz sind nicht nur allein jene Güter und Dinge gemeint, die aus der Sicht des islamischen Gesetzes materiellen Wert haben, sondern die Gewähr für den Besitz der Verbündeten betrifft alle Dinge, die gemäß ihrer eigenen Statuten und Bestimmungen über materiellen Wert verfügen und ihnen gehören. Wenn beispielsweise Schweinefleisch, Alkoholika und Speisen, die aus islamischer Sicht unerlaubt sind und nicht gegessen werden dürfen oder auch jene Artikel, die im Islam verboten sind, zum Besitz der Verbündeten gehören, so sind diese wie all ihr übriger Besitz unantastbar und zu schützen. Es sei denn, hinsichtlich dieser Dinge seien in Verträgen Einschränkungen und Bestimmungen festgelegt worden, denen zufolge derartige Güter nicht bewahrt, nicht verkauft, gekauft und nicht angeboten und ausgestellt werden dürfen.

5.1.2 Einseitiges Verteidigungsabkommen

An und für sich stellt der Dimma-Vertrag ein einseitiges Verteidigungsabkommen dar. Darüber hinaus geht die Verantwortung, die den Muslimen aufgrund des Dimma-Vertrages übertragen wird, über ihre Verteidigungspflicht hinaus. Um den humanen Charakter des Dimma-Vertrages, die Wahrhaftigkeit seines geistig-idealen Aspektes und den tatsächlichen Willen zur Koexistenz mit den Verbündeten sowie das materielle Desinteresse der Muslime, das in diesem Vertrag zum Ausdruck kommt, zu veranschaulichen, genügt es, einen Blick in die Militär- und Verteidigungsabkommen der heutigen Zeit zu werfen. Verträge, die von Regierungen geschlossen werden, die von sich behaupten, den Kosmos erobern zu können! Ein Blick in diese sogenannten Verteidigungspakte ist aus zweierlei Gründen interessant:

1. Die erstaunlich hohe materielle Gegenleistung und Beteiligung, die der Staat leistet, der dem betreffenden Abkommen zufolge unter militärischem Schutz

des verbündeten Staates steht. Länder, die über reiche Bodenschätze wie Erdöl, Erze und teure Metalle verfügen, verlieren aufgrund solcher Verteidigungsabkommen einen Großteil ihres nationalen Reichtums. Einige kleine und schwache aber strategisch wichtige Länder werden als Militärstützpunkte benutzt und zuweilen unter dem Vorwand des Schutzes von den Truppen des verbündeten Staates besetzt.

2. Die Verteidigungsqualität! Normalerweise geht die größte Gefahr für ein kleines Land gerade von jenem Staate aus, der sich unter Entgegennahme einer hohen Entschädigungssumme zu dessen Verteidigung und Schutz verpflichtet hat. Und schon oft ist es auf internationaler Kampfszene geschehen, dass diese Länder, die zu einem absurd hohen Preis an derartigen Verteidigungspakten partizipierten, bei Überfällen und Angriffen gegen sie keinerlei nennenswerte Unterstützung seitens der verbündeten Staaten erhielten und sich diese großen Bündnisstaaten unter irgendwelchen politischen Ausflüchten ihrer Verteidigungspflicht entzogen! Der einzige Sinn dieser Militär- und Verteidigungsbündnisse lag bisher darin, dass in Situationen, in denen sich der starke Bündnispartner selbst bedroht sah, das verbündete Land und dessen Möglichkeiten zu seiner eigenen Verteidigung in Anspruch nahm, manchmal sogar zum Preise dessen völliger Vernichtung! Jene Verträge, die das Hitler-Deutschland mit benachbarten und nicht benachbarten Staaten schloss und die nicht wiedergutzumachenden Schäden, die im ersten und im zweiten Weltkrieg den kleinen Ländern widerfuhr, die ihre Hoffnung auf derartige Abkommen gesetzt hatten, sowie die Verträge, die die beiden Supermächte mit den erdölproduzierenden Ländern schlossen und auch all das, was sich in Vietnam und im Nahen Osten ereignete (und ereignet), mögen als lebendiger Beweis dieser bitteren Tatsache dienen, einer Tatsache, die das Weltraumzeitalter zum schmachvollsten Kapitel der Menschheitsgeschichte werden ließ! Ohne Zweifel sind jene, die annehmen, dass die Zeit des Kolonialismus' in der Welt ihrem nahen Ende entgegensteht, einem großen Irrtum erlegen. Sicherlich schwanden im letzten halben Jahrhundert früheres Äußeres, Gepräge und die alten Eigenheiten des Kolonialismus'. Sein Charakter, sein Wesen jedoch sind - wenn auch in vielerlei anderer Gestalt wie in der Maske täuschender Militär- und Verteidigungsbündnisse - nicht nur gleich geblieben, sondern noch fester, mächtiger und gefährlicher geworden. Ist auch der Kolonialismus gestern zu einer Tür hinausgegangen, so ist er doch heute zu einer anderen wieder hereingekommen. Und wenn den Kolonialisten auch diese Tür im Laufe der Zeit verschlossen wird, so werden sie dennoch wieder hinter einer anderen Maske in einer neuen, dem Geist der Epoche der Weltraumeroberung entsprechenden Gestalt, die Völker erbarmungslos ausrauben und vernichten.

5.2 Religionsfreiheit

Zu den Überzeugungsgrundsätzen des Islam gehört die Anerkennung der Realität anderer himmlischer (göttlicher) Religionen und anderer von Gott erwählter Propheten sowie der Respekt gegenüber deren Schriften und religiösen Gesetzen. Im Qur'an wird in vielen Suren auf den geistigen Wert dieses Prinzips aufmerksam gemacht. Ganz konkret wird der Glaube an die früheren Propheten als unumgänglich und als dem Glauben an den Propheten des Islam ebenbürtig bezeichnet.

„Sprecht: 'Wir glauben an Allah und an das, was uns herabgesandt worden ist, und was Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen (Israels) herabgesandt wurde, und was Moses und Jesus gegeben wurde, und was den Propheten von ihrem Herrn gegeben worden ist. Wir machen zwischen ihnen keinen Unterschied, und Ihm sind wir ergeben!'“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 136).

Und in Vers 285 dieser Sure heißt es: *„Der Gesandte glaubt an das, was ihm von seinem Herrn herabgesandt worden ist, ebenso die Gläubigen; sie alle glauben an Allah und an Seine Engel und an Seine Bücher und an Seine Gesandten. Wir machen keinen Unterschied zwischen Seinen Gesandten...“* In einigen Qur'anversen wird über die Geschehnisse im Leben der vorausgegangenen Propheten berichtet, um dadurch das Herz des Propheten Muḥammad (s.a.s.) zu stärken und ihm damit eine Orientierungshilfe in die Hand zu geben. So heißt es in der Sure 11, Hūd, Vers 120: *„Und wir berichten dir von den Geschichten der Gesandten, um dein Herz zu festigen...“* Und in Vers 35 der Sure 46, al-Aḥqāf, lesen wir: *„So gedulde dich denn, wie es die Gesandten taten, die geduldig waren, ...“*

Und in Sure 35, Fāṭir, Vers 4, heißt es: *„Und wenn sie dich der Lüge bezichtigen: schon die Gesandten vor dir wurden der Lüge bezichtigt...“*

Und in einigen Qur'anversen, in denen von Prophet Muḥammad (s.a.s.) die Rede ist, heißt es, dass dieser die früheren Propheten bestätigte und Buch und Religion, die er lehrte, als Bestätigung der früheren himmlischen Lehren und Schriften bezeichnete. *„Er hat das Buch mit der Wahrheit auf dich herabgesandt als Bestätigung dessen, was vor ihm war. Und Er hat die Thora und das Evangelium herabgesandt vordem als Rechtleitung für die Menschen, und Er hat (das Buch zur) Unterscheidung herabgesandt...“* (Sure 3, Al-ʿImrān, Verse 3 und 4).

„Und das, was wir dir im dem Buch offenbart haben, ist die Wahrheit, die das bestätigt, was ihm vorausging...“ (Sure 35, Fāṭir, Vers 31).

„O ihr, denen die Schrift gegeben wurde, glaubt an das, was Wir herabgesandt haben und welches das bestätigt, was euch schon vorliegt...“ (Sure 4, an-Nisā', Vers 47).

Der Qur'ān würdigt die wahren Anhänger der göttlichen Propheten und himmlischen Lehren, soweit es ihnen gebührt,¹²⁷ ebenso wie den hohen Rang der früheren Propheten und zwar mehr als deren Anhänger selbst. Aus qur'ānischer Sicht ist ihr Wirken ohne Fehl und Tadel, wie auch die himmlischen Lehren selbst nichts Negatives über die göttlichen Propheten aussagen im Gegensatz zu dem, was deren Anhänger im Namen ihrer Lehre in Händen haben. Im Qur'ān werden die Lehre Mose (a.s.) und Jesu (a.s.) als niveauvolle geistige und der Würde und Heiligkeit einer göttlichen Offenbarung entsprechende Anschauungen charakterisiert, die nicht zu vergleichen sind mit der verfälschten Thora und Bibel. Und zweifelsohne würdigt und beschreibt der Islam in vortrefflicher Weise die vorausgegangenen himmlischen Lehren, berichtet objektiv und verlässlich über deren große Propheten und hat das Bekenntnis hierzu als ein Glaubensprinzip der Muslime definiert.

Es versteht sich von selbst, dass Respekt und Toleranz gegenüber anderen Religionen und deren Anhänger dann von Wert sind, wenn sie einhergehen mit dem Bekenntnis zur – wenn auch relativen - Realität dieser Religionen. Eine derartige Wertung und Toleranz gegenüber den großen Religionen und deren Anhänger finden wir im Islam, wobei anzumerken und zu berücksichtigen ist, dass der Islam aufgrund einer geistigen Verbindung seine Beziehung zu der Realität der anderen himmlischen Lehren als nicht eliminierbar bezeichnet.

„...Wir machen zwischen ihnen keinen Unterschied, und Ihm sind wir ergeben!“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 136).

5.2.1 Die Thora aus qur'ānischer Sicht

Der Qur'ān bezeichnet die Thora als eine Offenbarung, als ein himmlisches Buch, das das göttliche Gesetz beinhaltet. Vers 44 der Sure 5, al-Mā'ida, bringt deutlich zum Ausdruck: „...Wir hatten die Thora, in der Licht und Führung war, herabgesandt...“ Und im vorausgehenden Vers heißt es: „Wie aber wollen sie dich zum Richter berufen, während sie doch die Thora in ihrem Besitz haben, worin Allahs Richtspruch ist?...“

¹²⁷ Sure 3, Āl- 'Imrān, Verse 50, 75, 113.

Vers 111 der Sure 9, at-Tawba, nennt Thora, Evangelium und Qur'an zusammen: „... eine Verheißung - bindend für Ihn - in der Thora und im Evangelium und im Qur'ān...“

Und in einigen Versen, in denen das Leben des Propheten des Islam als Bestätigung der Thora und die Thora als frohe Botschaft über die Entsendung des Propheten des Islam bezeichnet wird, heißt es: „Dies sind jene, die dem Gesandten, dem Propheten folgen, der des Lesens und Schreibens unkundig ist; dort in der Thora und im Evangelium werden sie über ihn (geschrieben) finden: er gebietet ihnen das Gute und verbietet ihnen das Böse, und er erlaubt ihnen die guten Dinge und verwehrt ihnen die schlechten.“ (Sure 7, al-A'raf, Vers 157).

Und als Antwort für jene, die die Hinabsendung des Qur'an leugnen, wird die Thora Mose (a.s.) als authentisches Zeichen benannt: „... wenn sie sagen: 'Allah hat keinem Menschen etwas herabgesandt.' Sprich: 'Wer sandte das Buch nieder, das Moses als ein Licht und eine Führung für die Menschen brachte...?'“ (Sure 6, al-An'am, Vers 91).

Im Anschluss an diesen Vers werden die Entstellungen und Veränderungen betrügerischer Kläger und Hüter der Lehre Mose (a.s.) getadelt. Und in anderen Qur'anversen werden diese wegen ihres Betruges wie folgt gerügt: „Das Gleichnis derer, denen die Thora gegeben wurde und die ihr dann nicht nachlebten, ist wie das Gleichnis eines Esels, der Bücher trägt...“ (Sure 62, al-Gumua, Vers 5).

„Hast du nicht jene gesehen, denen ein Teil der Schrift gegeben wurde? Sie erkaufen Irrtum und wünschen, dass auch ihr vom Wege abirrt. ... Es gibt welche unter den Juden, die Worte aus ihren Stellungen verdrehen...“ (Sure 4, an-Nisa', Verse 44 und 46).

„Deshalb, weil sie ihren Bund brachen, haben Wir sie verflucht und haben ihre Herzen verhärtet. Sie entstellten die Schrift an ihren richtigen Stellen und sie haben einen Teil von dem vergessen, woran sie gemahnt wurden. Und du wirst nicht aufhören, auf ihrer Seite, - bis auf einige von ihnen - Verrat zu entdecken. Also vergib ihnen und wende dich (von ihnen) ab. Wahrlich, Allah liebt jene, die Gutes tun.“ (Sure 5, al-Ma'ida, Vers 13).

„Sprich: 'O Volk der Schrift, ihr fußt auf nichts, ehe ihr nicht die Thora und das Evangelium und das in die Tat umsetzt, was von eurem Herrn zu euch herabgesandt wurde...“ (Sure 5, al-Ma'ida, Vers 68).

Der Qur'an macht in diesen Versen darauf aufmerksam, dass das, was die Juden, die Hüter der Lehre Mose, heute in Händen haben, nicht die echte, Mose (a.s.) offenbarte Thora ist. Wiederholte Änderungen und vielfache Entstellungen im Laufe der Zeit durch jene, die ihre Religion verkauften, weisen darauf

hin, dass von der ursprünglichen Thora nicht viel mehr übrig blieb als ihr Name.

5.2.2 Das Evangelium aus qur'ānischer Sicht

Der Qur'ān bezeichnet das Evangelium als himmlisches Buch Jesu (a.s.), Sohn der Maria, als das göttliche Buch des großen Propheten, als das göttliche Buch, das die Thora bestätigt, und das Licht und Wegweisung ist.

„Wir ließen ihnen Jesus, den Sohn der Maria, folgen; zur Bestätigung dessen, was vor ihm in der Thora war; und Wir gaben ihm das Evangelium, worin Rechtleitung und Licht war...“ (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 46).

Wie wir schon in den vorherigen Versen feststellen konnten, werden das Evangelium und die Thora - auf gleicher Ebene wie der Qur'ān stehend - als Zeugnis für die Wahrheit der islamischen Botschaft vorgestellt. Und den Anhängern des Evangeliums wird empfohlen, in ihrer eigenen himmlischen Schrift zu lesen und deren Gebote zu beachten, so dass ihnen Glückseligkeit zuteil werde.

„Und hätten sie die Thora befolgt und das Evangelium und das, was zu ihnen von ihrem Herrn herabgesandt wurde, würden sie sicherlich über sich und zu ihren Füßen Nahrung finden...“ (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 66).

Der Qur'ān bezeichnet die Anbetung eines dreieinigen Gottes und dass man Gott eine andere Gottheit beigesellt als Abirren von jenem Evangelium, das Jesu, der Sohn der Maria, verkündete. Aus qur'ānischer Sicht stellt die Lehre Jesu Christi eine Lehre von der Einheit Gottes (Tawhid) dar.

„Wahrlich, ungläubig sind diejenigen, die sagen: ‚Allah ist der Messias, der Sohn der Maria‘, während der Messias doch selbst gesagt hat: ‚O ihr Kinder Israels, betet zu Allah, meinem Herrn und eurem Herrn.‘ Wer Allah Götter zur Seite stellt, dem hat Allah das Paradies verwehrt, und das Feuer wird seine Wohnstatt sein. Und die Frevler sollen keine Helfer finden!“ (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 72).

Und der Qur'ān erklärt das himmlische Buch von Jesus (a.s.) ferner als verfälschtes Evangelium. Die verschiedenen Bibelausführungen versteht er als Produkt christlicher Religionsschöpfer.

„Und auch mit denen, die sagen: ‚Wir sind Christen‘, schlossen Wir einen Bund; auch diese haben dann einen Teil von dem vergessen, woran sie ermahnt wurden. Darum erregten Wir Feindschaft und Hass unter ihnen bis zum Tag der Auferstehung. Und Allah wird sie wissen lassen, was sie getan haben.“ (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 14).

„Doch wehe denen, die das Buch mit ihren eigenen Händen schreiben und dann sprechen: ‘Dies ist von Allah’, um dafür einen geringen Preis zu erlangen. Wehe ihnen also ob dessen, was ihre Hände geschrieben und wehe ihnen ob dessen, was sie erworben haben!“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 79; siehe auch Sure 2, Vers 59 und Sure 7, Vers 162).

5.2.3 Das Alte Testament aus historischer Sicht

Nun, da wir über die Entstellung des himmlischen Buches, das heißt der Lehren der beiden großen Propheten Gottes, Mose und Jesu (a.s.), gesprochen haben, sind einige Erklärungen zu diesem Thema angebracht, um die Objektivität des Qur'an anhand einiger unzweifelhafter Zeugnisse zu unterstreichen. Das Alte Testament, das von Juden und Christen anerkannt und geachtet wird, umfasst mehrere Bücher, die nach und nach dem Hauptteil der Heiligen Schrift beigefügt wurden. Einige dieser Bücher betreffen die Propheten vom Stamme Israel und die übrigen die Wiedergaben geschichtlicher Geschehnisse und Begebenheiten, die sich im jüdischen Volk zutrugen.

Die Thora ist eines dieser sechs Bücher des Alten Testaments und umfasst das 1.-5. Buch Mose, d. h. Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium), die in griechischer Sprache als „Pentateuch“, d. h. die fünf Bücher bezeichnet werden. Von diesen fünf Büchern beinhaltet nur das dritte, bekannt als „3. Buch Mose“ oder als „Leviticus“, religiöse Gesetze und Bestimmungen. Gemäß umfassender Nachforschungen einer Reihe jüdischer und christlicher Wissenschaftler hinsichtlich der geschichtlichen Aspekte der Thora ist die heutige fünf Bücher umfassende Thora viele Jahre nach dem Tode Mose (a.s.) von jüdischen Schriftgelehrten und Geistlichen zu verschiedenen Zeiten niedergeschrieben worden. So stammt das 2. Buch Mose (Exodus) aus dem 9. Jahrhundert und das 5. Buch Mose (Deuteronomium) aus dem 8. und 7. Jahrhundert vor Christus.¹²⁸ In der französischen Enzyklopädie „Larousse“ heißt es zur Thora: „Anhand neuer Erkenntnisse insbesondere neutraler Nachforschungen und ausführlicher Diskussionen über historische Spuren und Zeugnisse, und der ‚Geschichte der Sprache‘ ist man zu dem Ergebnis gelangt, dass die heutige Thora nicht von Moses niedergeschrieben wurde. Dieses Buch ist das Werk einiger jüdischer Schriftgelehrter, die im Laufe der Geschichte die Bücher der Thora nach und nach niederschrieben, aber ihre eigenen Namen nicht hinzusetzten. Bei der Niederschrift der Thora verließen sie sich auf Berichte und

¹²⁸ Farhang Qeşaş Qur'an, S. 357.

Überlieferungen, die aus der Zeit vor der babylonischen Gefangenschaft stammten.¹²⁹ Aus dieser genannten Studie wird ebenfalls ersichtlich, dass das Original der Thora nach dem Tode Mose in der Bundeslade aufbewahrt wurde, welche von den Geistlichen des Stammes Israels laut Vermächtnis des Mose alle sieben Jahre einmal herausgeholt und vor den Angehörigen des Stammes Israel verlesen wurde. Dieses Buch war seit jener weit zurückliegenden Zeit - seit dem Überfall des babylonischen Heeres - nicht mehr auffindbar. Nach Ansicht einiger Forscher wurde nach dem Unauffindbarwerden des Originals der Heiligen Thora des Propheten Mose dieses Buch unter Mithilfe von Haggai und Sacharja, die auch zu den Propheten zählten, von neuem niedergeschrieben. Doch auch dieses Exemplar ging infolge von Katastrophen und Unruhen verloren.¹³⁰ Abgesehen vom Original gab es zur gegenwärtigen Thora nicht mehr als nur eine hebräische Schrift, wobei diese einzige hebräische Schrift ihrerseits wiederum viele Fehler und Irrtümer beinhaltete, die im Laufe der Zeit in den späteren Exemplaren und Übersetzungen überarbeitet und revidiert wurden. Zudem wurden Randnotizen hinzugefügt. All dieses wie auch erhebliche Differenzen in den Übersetzungen führten dazu, dass die Thora Opfer einer Reihe von Veränderungen und Entstellungen wurde.¹³¹ Abgesehen von der Thora waren auch die anderen Bücher derartigen Entstellungen ausgesetzt. Historische Zeugnisse zeigen, dass diese Schriften aufgrund ihres Inhaltes nicht den Propheten des Stammes Israel zugeschrieben werden können und viele Jahre später niedergeschrieben wurden. Ungeachtet dieser geschichtlichen Untersuchungen bestehen weitere Gründe, die einem engen Bezug der Thora und anderer Bücher des alten Testaments zur göttlichen Offenbarung widersprechen. Einige Argumente wollen wir hier in Kürze nennen:

1. Die erheblichen Unterschiede, die die verschiedenen Exemplare des Alten Testaments aufweisen, deuten darauf hin, dass diesen Büchern eine Reihe von Verfälschungen und Abänderungen widerfuhren, weshalb eine Abstammung dieser verschiedenen Exemplare von der göttlichen Offenbarung anzuzweifeln ist.¹³²

2. In einigen Fällen sind diese Abweichungen so extrem, dass sie den Inhalt zweideutig erscheinen lassen. Als Beispiel hierzu ist die Thora der Samaritaner zu nennen, die sich von der heute verbreiteten stark unterscheidet. Der vorhan-

¹²⁹ Enzyklopädie Dā'irat al-Ma'ārif islāmiya, Bd. 2, S. 702.

¹³⁰ Al Hudā ilā din al-Muṣṭafā, Bd. 1, S. 25-29 und Bd. 2, S. 9 und Fahrhang Qeṣaṣ Qur'ān, S. 346.

¹³¹ Al Hudā ilā din al-Muṣṭafā, Bd. 2, S. 10.

¹³² Ebd., S. 11-16.

dene Widerspruch zwischen den Thoraversen und auch im Text der anderen Bücher des alten Testaments, der so gravierend ist, dass ein Teil dieser Verse völlig entgegengesetzte und widersprüchliche Aussagen macht, dient als weiteres Argument für die konstruierte Abfassung dieser Schriften. Denn die göttliche Offenbarung geht keinesfalls mit Widersprüchen einher, die Zeichen von Falschheit sind.¹³³

3. Die unsittlichen Beziehungen, die im Alten Testament den großen Propheten nachgesagt werden, machen die Manipulation dieser Bücher deutlich. Diese Bücher verunglimpfen in vielen Fällen die großen Propheten und bezichtigen diese lauterer Gottesmänner der Sünde und Verderbtheit.¹³⁴

4. Die Thora selbst ist ein Beweis dafür, dass sie nach Moses Tod in entstellter Form abgefasst wurde. Auch die weiteren Bücher des Alten Testaments, die Prophetenbücher, enthalten Themen, die beweisen, dass sie nach deren Ableben niedergeschrieben wurden.¹³⁵

5.2.4 Ein Blick in die Geschichte des Neuen Testaments

Das Neue Testament, das allein den Christen heilig ist, umfasst die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die Briefe und die Offenbarung des Johannes. In der „Enzyklopädie zum Heiligen Buch“ heißt es über das Neue Testament, dass es eine Wahrheit ist, die nicht unerwähnt bleiben darf, dass das Neue Testament seit Beginn seiner Entstehung nicht als Offenbarung und Himmlische Schrift im eigentlichen Sinne verstanden wurde und immer dann, wenn es angebracht oder erforderlich schien, bedenkenlos revidiert oder abgeändert wurde! Die vier Evangelien wurden im vierten Jahrhundert nach Christus von der Kirche nach Prüfung der vielen Evangelien, die in den Händen der Christen waren, ausgewählt und offiziell anerkannt. Der Thorakommentator Horen schreibt über diese vier Evangelien: „Allem Anschein nach wurde das Matthäusevangelium im Jahre 68, 69, 70, 97 oder 98 nach Christus niedergeschrieben.“¹³⁶

Zudem sind bezüglich des Neuen Testaments einige weitere Punkte zu erwähnen:

¹³³ Tarih Ādiyān, S. 297; al-Tauḍīḥ und al-Hudā ilā din al-Muṣṭafā, S. 31-36; Aẓhār al-Ḥaqq; Reḥlat al-Madresiah, Anis al-°Alām, Bayān al-Ḥaqq, S. 31-37.

¹³⁴ Al Hudā ilā din al-Muṣṭafā, S. 48-56 und 57-62.

¹³⁵ Ebd., Bd. 1, S. 25-29 und Bd. 2, S. 9 und Farhang Qeṣaṣ Qurʿān, S. 346.

¹³⁶ Bd. 4 des Thora-Kommentars, Kapitel 1 des zweiten Themas nach Farhang Qeṣaṣ al-Qurʿān, S. 318.

1. Die Widersprüche der Evangelien und der vielen Bücher, die als Christus-evangelien vorgestellt werden und deren Anzahl mehr als Hundert beträgt, sind Beweis für die Entstellung des Heiligen Buches. Allein die Diskrepanz innerhalb der vier großen Evangelien ist ein Argument für die Ungenauigkeit der Bezeichnung dieser Bücher als „Göttliche Offenbarung“ und „Worte Christi“.
2. Die Gegensätze zwischen den vier Evangelien sowie die inhaltlichen Widersprüche zwischen den Evangelien und der Thora und den Büchern des Alten Testaments sind ein weiterer Beweis für die Manipulation dieser Bücher. Allein die Ausführungen zur Kreuzigung Christi in den Evangelien, die aus der Perspektive der Bibel und der Christen ein wichtiges Thema darstellen, reichen aus, um das Ausmaß der widersprüchlichen Aussagen dieser Bücher zu veranschaulichen.
3. Die existenten Evangelien enthalten Geschichten, die über die Folgezeit nach der Kreuzigung Jesu berichten und die ein weiteres Argument für jene Realität sind, dass diese Bücher nach dem Entschwinden Jesu von seinen Jüngern und deren Schüler niedergeschrieben worden sind. Und auch die Missionen, mit denen Jakob, Petrus, Judas und Johannes von der Kirche beauftragt worden waren, stießen auf den Einspruch der Forscher. Nachforschungen und Studien zufolge, die im Zusammenhang mit diesen Büchern erfolgt sind, sind die Heiligen Schriften der Christen, die bestimmten Personen zugeschrieben wurden, diesen grundsätzlich nicht zuzuordnen, sondern sind in der Regel Ergebnis und Werk verschiedener Bearbeiter.¹³⁷

5.2.5 Betrachtung zur heutigen Thora und zum heutigen Evangelium

Unter Beachtung dessen, was wir über die geschichtlichen Daten der heutigen Thora und des Evangeliums sagten, wurde auch dieser Punkt offensichtlich: Gleichwohl die Originalthora im Zuge des Überfalls der Babylonier und des Massenmordes an den Juden unauffindbar wurde, wurde die Thora einige Jahrhunderte nach diesem Ereignis von einigen großen jüdischen Schriftgelehrten erneut niedergeschrieben. Bei all den Veränderungen und Entstellungen, welche im Laufe der Zeit der inhaltlichen Wiedergabe und Niederschrift der Thora widerfahren sind, ist sicherlich ein Teil der Originalthora bei der Zusammenstellung der erneuten Niederschrift erhalten geblieben. Die Gründe, die hinsichtlich der Veränderung der Thora angeführt werden, sind nicht mehr

¹³⁷ Tāriḥ Adīān, S. 297; weitere Hinweise Al-Tousih – al-Hodā ilā din al-Muṣṭafā.“

als ein Hinweis darauf, dass die Thora verändert wurde und einige Teile weggefallen sowie andere hinzugekommen sind.

Bei der heutigen, abgeänderten Thora handelt es sich um das Exemplar, das von Esra auf Anordnung und mit Genehmigung des persischen Kaisers Kyros nach dem Sieg über Babylon und der Befreiung der Kinder Israel aus babylonischer Gefangenschaft sowie ihrer Rückkehr nach Palästina abgefasst wurde. Dazu sagt der Qur'ān in Sure 3, Āl-^oImrān, Vers 22: *„Hast du nicht jene gesehen, denen ein Teil von der Schrift gegeben wurde? Sie wurden zum Buch Allahs aufgefordert, dass es richte zwischen ihnen. Alsdann kehrte ein Teil von ihnen den Rücken und wandte sich ab.“* Und im 13. Vers der Sure 5, al-Mā'ida, heißt es: *„...Sie entstellten die Schrift an ihren richtigen Stellen und sie haben einen Teil von dem vergessen, woran sie gemahnt wurden...“* Und im 43. Vers dieser Sure lesen wir: *„Wie aber wollen sie dich zum Richter berufen, während sie doch die Thora in ihrem Besitz haben, worin Allahs Rechtspruch ist...?“*

Diese Verse veranschaulichen, dass die heute vorhandene Thora einen Teil der echten Thora beinhaltet und dass auch diese Thora objektiv betrachtet qualifiziert ist, ihre Anhänger zu der Lehre des Rechts und der Ergebnisheit in den Willen Gottes zu führen. Das gleiche gilt im Hinblick auf das Evangelium, denn dessen Inhalt ist hinsichtlich des Jesu herabgesandten Teiles nicht zu leugnen. Es gibt keinen Beweis für einen völligen Gegensatz des heutigen Evangeliums zum Original. Und gerade die Unermüdlichkeit und das Bemühen sowie die Sorgfalt, welche die Jünger Christi und deren Schüler bei der Zusammenstellung der Werke Jesu aufwandten, können ein Beleg dafür sein, dass in den Ausführungen des Evangeliums ein Teil der Worte und des wahren Evangeliums Jesu bewahrt blieb. Der Qur'ān stellt hierzu in Sure 5, al-Mā'ida, Vers 14 folgendes fest *„... Und auch mit denen, die sagen: 'Wir sind Christen', schlossen Wir einen Bund; auch diese haben dann einen Teil von dem vergessen, woran sie gemahnt wurden...“*

Als Bestätigung mögen hierzu die von Jaber überlieferten Worte Prophet Muhammads (s.a.s.) dienen: *„Befragt nicht die Schriftbesitzer (Ahl-al-Kitāb), denn es kann sein, dass sie euch etwas Rechtes sagen, was ihr ablehnt, oder aber sie sagen euch etwas Unrechtes, das ihr glaubt.“*¹³⁸

¹³⁸ Farhang Qesas Qur'ān, S. 347.

5.2.6 Aufruf und Publikation unter Wahrung von Vernunft und Logik

Um sich ein Bild vom islamischen Verständnis von Gedanken- und Meinungsfreiheit machen zu können, reicht ein Blick auf die Art und Weise der islamischen Einladung und Information, die der Islam als allgemeine Pflicht bezeichnet. Offensichtlich können die Thesen einer Lehre und Denkschule, die die Verbreitung ihrer Ideen und Erwartungen als Aufgabe und Ziel ihrer Anhänger versteht und zu diesem Zweck die Anwendung aller legalen oder illegalen Mittel oder aber die Verletzung jeder Abmachung rechtfertigt und erlaubt, niemals akzeptiert werden kann, so sehr sie auch die Freiheit einer jeden Überzeugung und ihre Toleranz dieser gegenüber proklamieren mag. Denn alle Werte einer solchen Lehre sind veränderbar und unterschiedlich interpretierbar. Dies geht aus der kommunistischen, zionistischen und machiavellistischen Ideologie klar hervor, und die Geschichte und die wiederkehrenden Ereignisse dieser Lehren belegen dies.

Aber immer dann, wenn eine Lehre humane Werte als Wahrheit und Prinzip versteht, sie bei ihrer Verbreitung beachtet und sich für ihre Realisierung einsetzt, wird sie außer Verstand und Logik nichts gelten lassen. Gewalt und alle mit den menschlichen Werten nicht zu vereinbarende Mittel wird sie zurückweisen. Auch unter diesem Aspekt gesehen ist der Islam eine vorbildliche Lehre und Weltanschauung. Bei allem Interesse an einer Verbreitung seiner Lehre und allem Einsatz dafür wird der Islam keine unnatürlichen und wahrer Freiheit entgegenstehenden Mittel bei der Realisierung seines Zieles tolerieren, sondern er erkennt allein Objektivität, Ratio und eindeutige Argumente als Fundament und Garanten zur Erreichung seines letztlichen Zieles an.

Mit dem Prinzip „kein Zwang im Glauben“ definiert der Islam die freie Willensentscheidung auf der Grundlage von Verstand und Erkenntnis konkret als Glaubensgrundlage und lehnt jedes auf Zwang oder Nachahmung und Imitation beruhende Bekenntnis als wertlos ab. In verschiedenen Qur'änversen werden jene streng getadelt, die auf diese Weise die Religion ihrer Vorväter übernehmen. Die Respektierung der Überzeugungs- und Glaubensfreiheit wird in Sure 2, al-Baqara, Vers 256 zum Ausdruck gebracht: *„Es gibt keinen Zwang im Glauben. Der richtige Weg ist nun klar erkennbar geworden gegenüber dem falschen...“*

Der Islam gestattet die Einladung der Menschen zur Religion Gottes, die Verkündung und Verbreitung der Wahrheit und von Wissen und Erkenntnissen nur mittels Verstand und Vernunft, wie folgende Qur'änverse verdeutlichen: *„Rufe auf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung, und diskutiere mit ihnen auf die beste Art. Wahrlich, dein Herr weiss am besten,*

wer von Seinem Wege abgeirrt ist, und Er kennt am besten jene, die rechtgeleitet sind.“ (Sure 16, an-Nahl, Vers 126).

„...Und sprich zu jenen, denen die Schrift gegeben wurde, und zu den Unbelehrten: ‘Werdet Ihr Muslime?’ Und wenn sie Muslime werden, sind sie geleitet; kehren sie sich jedoch ab, so obliegt dir nur die Verkündigung. Und Allah durchschaut die Diener.“ (Sure 3, Āl-‘Imrān, Vers 19).

„Und streitet nicht mit dem Volk der Schrift, es sei denn auf die beste Art und Weise. Ausgenommen davon sind jene, die ungerecht sind. Und spricht: ‘Wir glauben an das, was zu uns herabgesandt wurde und was zu euch herabgesandt wurde; und unser Gott und euer Gott ist Einer; und Ihm sind wir ergeben.’“ (Sure 29, al-‘Ankabūt, Vers 46).

„Kehren sie sich (vom Glauben) ab, so haben Wir dich nicht als deren Wächter entsandt. Deine Pflicht ist nur die Verkündigung...“ (Sure 42, aš-Šūrā, Vers 48).

„Und hätte dein Herr es gewollt, so hätten alle, die insgesamt auf der Erde sind, geglaubt. Willst du denn die Menschen zum Glauben zwingen?“ (Sure 10, Yūnus, Vers 97).

Der Koran empfiehlt und betont Toleranz, Entgegenkommen und Langmut bei religiösen Gesprächen und Diskussionen, weil religiöse Dispute und die Einladung zum Glauben nur dann menschenwürdig sind, wenn sie in Aufrichtigkeit und um einer objektiven Wahrheitsfindung willen erfolgen; zudem sind der auf Vernunft und Verstand basierenden Wahrheit der islamischen Lehre, die dem reinen Urwesen des Menschen entspricht, unlogische und unvernünftige Maßnahmen fremd. Diese Strategie verfolgt der Qur‘ān insbesondere im Zusammenhang mit den Anhängern einer himmlischen Schrift, die der Wahrheit näher stehen. Und in der Absicht, sie mit den Wahrheiten vertrauter zu machen, nutzt er mit absolutem Weitblick die im menschlichen Wesen ruhende Überzeugung, den in der Natur des Menschen veranlagten Glauben an den Schöpfer der Welt als Gespür oder Wegweiser zu Gott und Wahrheit. Folgender himmlische immerwährende Aufruf verdeutlicht diese Wahrheit: „*Sprich: ‘O Volk der Schrift, kommt herbei zu einem Wort, das gleich ist zwischen uns und euch, dass wir nämlich Allah allein dienen und nichts neben Ihn stellen und dass nicht die einen von uns die anderen zu Herren nehmen außer Allah.’ Doch wenn sie sich abwenden, so spricht: ‘Bezeugt, dass wir (Ihm) ergeben sind.’*“ (Sure 3, Āl-‘Imrān, Vers 64).

Die Art und Weise, in der der Prophet des Islam die verschiedenen auf der arabischen Halbinsel und den benachbarten Gebieten ansässigen Ahl-al-Kitāb-Gruppen zum Islam einlud, seine Empfehlungen an die Delegationen, offiziellen Abgeordneten und Boten, die den Islam verkündeten, wie auch der Inhalt

seiner Briefe, Botschaften und Verträge lassen uns den großen Respekt und die bemerkenswerte Toleranz des Islam gegenüber anderen Überzeugungen und Glaubensansichten - insbesondere denen der Ahl-al-Kitāb-Angehörigen - erkennen.¹³⁹

Das Thema Toleranz gegenüber einer anderen Überzeugung sowie Ablehnung von Gewalt und Zwang bezieht sich nicht allein auf die Überzeugungstheorie, sondern betrifft ebenfalls die Überzeugungspraxis. Der Islam lehnt es strikt ab, Nichtmuslime zu islamischen Zeremonien und Bräuchen zu nötigen. Beispielsweise sagt der Gelehrte Muḥaqqiq in Šaray: „Ein Muslim darf seine jüdische oder christliche Ehefrau nicht zu rituellen Reinigungen zwingen.“

5.2.7 Freier Dialog

Der Islam respektiert nicht allein die Überzeugungen und Lehren der Anhänger einer himmlischen Schrift, sondern behält den Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaften prinzipiell das Recht vor, vernünftig und argumentativ mit den Muslimen über religiöse Ansichten zu diskutieren, frei und ohne Fanatismus ihre eigenen Überzeugungen zu verteidigen und über die islamischen Anschauungen zu debattieren.

Der verehrte Prophet (s.a.s.) brachte nichtmuslimischen Delegierten, Geistlichen und Gelehrten, die nach Medina kamen, allen Respekt entgegen. Er gestattete ihnen, ihre Kritiken, Einwände sowie ihre eigenen Ansichten offen und frei kundzutun. Er setzte sich mit ihnen zu freien Dialogen und Gesprächen zusammen und erbrachte ihnen den Beweis für Wahrheit und Rechtmäßigkeit der himmlischen Botschaft des Islam.

Und auch Imām ʿAlī (a.s.) faszinierte mit seinen logisch fundierten Ausführungen oft jene, die ihn zu religiösen Diskussionen aufgesucht hatten. Mit seiner Logik und seinem großen Wissen vermochte er sie zu überzeugen, so dass sie gern den Islam annahmen. Auch in der Folgezeit trafen religiöse Oberhäupter, Gelehrte und hohe Geistliche der Ahl-al-Kitāb offiziell zu Diskussionen und Gesprächen mit den Imāmen aus der Nachfolge des Propheten zusammen. Und wie oft fanden diese offiziellen Sitzungen in Anwesenheit der damaligen Kalifen und bedeutender Persönlichkeiten der verschiedenen Religionsgemeinschaften statt. Die islamischen Oberhäupter nahmen persönlich an Dialogen und Diskussionen mit renommierten Theologen der jüdischen oder christlichen

¹³⁹ Weitere Erklärungen hierzu im 4. Kapitel des Buches Islām wa Hamzisti mosālemaṭʿāmiḏ.

Religionsgemeinschaft teil. Hin und wieder kam es jedoch vor, dass sie einen ihrer qualifizierten Freunde mit dieser Aufgabe betrauten. Der Qur'an sagt diesbezüglich in Vers 125 der Sure an-Nahl konkret: „... *und streite mit ihnen auf die beste Art...*“ Und in der Sure al-^cAnkabüt, Vers 46 heißt es: „*Und streitet nicht mit dem Volk der Schrift, es sei denn auf die beste Art und Weise...*“ In Bekräftigung dieser Qur'anverse wird folgender Ausspruch von Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) überliefert: „Ein Disput, der nicht in höflicher, gebührender Weise geführt wird, ist jener, in dem du wegen der Zurückweisung, die einer tiefen Überzeugung widerfährt, anstelle Vernunft walten zu lassen und logisch zu argumentieren, gegen das Recht verstößt, und zwar in der Annahme, dass dein Kontrahent dieses Recht zu deinem Schaden missbraucht und du diesem nichts zu entgegen weißt. Eine derartige Diskussion ist nicht richtig, sie ist verboten. Denn in diesem Fall handelst du wie dein Gegner ungerecht und feindselig. Er verletzt jenes Recht und du ein anderes!“

Grundsätzlich ist dieser Faktor zu beachten: Der Islam selbst lädt im Interesse der Wahrheitsfindung die Gegner zu Diskussionen und Gesprächen ein. In Fällen, in denen keine Möglichkeit zu derartigen Dialogen gegeben ist, ruft er zum Nachdenken über die Glaubensansichten und deren Wahrhaftigkeit auf, so dass der rechte Weg und die wahre Religion erkennbar werden. Zweifellos stellt die Fortführung freier, auf Logik, Vernunft und Argumentation basierender Dialoge zwischen den Gelehrten und Großen der verschiedenen Glaubensgemeinschaften das beste Mittel dar zur Annäherung der widersprüchlichen Ansichten und Bestrebungen und zur Einigung der Gedanken und Anschauungen. Zumindest sind sie ein wirkungsvolles Moment zur Schaffung von Verständnis, zur Milderung und Beilegung jeglichen religiösen Fanatismus'. Da die Schaffung geeigneter Voraussetzungen für freie Dialoge selbst als eines der großen Ziele der Dimma-Ordnung und als Vorbereitung zu Friedensverträgen und internationalen Abkommen zu verstehen ist, ist ein anderer Weg zur Verwirklichung der letztlichen Bestrebungen des Islam - der der Weltanschauung dieser himmlischen Lehre würdig wäre - nicht möglich. Es ist offensichtlich, dass das Recht auf freie Dialogführung nicht so zu verstehen ist, dass der Dimma-Vertrag als Vorwand für antiislamische Propaganda und Wecken von Zweifeln und als geistige Manipulation und Vergiftung der öffentlichen Meinung missbraucht werden darf. Denn ebenso wie die Muslime nur auf der Grundlage von Verstand und logisch fundierter Argumentation mit ihren Kontrahenten religiöse Diskussionen führen dürfen, gestattet der Islam auch den Anhängern anderer Religionen nicht, im Namen der Religionsfreiheit ohne Vernunft und grundlos die Anschauungen und heiligen Werte der Muslime zu kritisieren, um ausschließlich die öffentliche Meinung, der die Möglichkeit zu

wissenschaftlicher Analyse und Nachprüfung im allgemeinen nicht gegeben ist, zu verwirren oder aber mit fanatischer Absicht Feindpropaganda zu betreiben.

Freie Dialoge, die der Islam im Sinne des Dimma-Vertrages seinen Kontrahenten als legitimes Recht einräumt, sind Gespräche, die frei sind von religiösem Fanatismus, Feindseligkeiten, Ungerechtigkeit, Agitation, Demagogie und subjektiven, egoistischen Faktoren; es sind Dialoge, die nur auf der Basis logischer Begründung zum Zwecke der Wahrheitsfindung und zu gegenseitigem besseren Verständnis stattfinden. Irreführende Propaganda, demagogische Wortgefechte und konfliktgeladene Kontroversen widersprechen jedoch nicht nur den Erwartungen und Bestrebungen der Dimma-Ordnung, sondern das, was nicht mit Vernunft und Logik zu vereinbaren ist, lehnt der Islam als Unruhe- und Krisenherd ab und bewertet es als ein noch schwereres Vergehen als Totschlag.

„... denn die Verführung (zum Unglauben) ist schlimmer als Töten...“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 191) (Da es Frieden, Ruhe, eine gesunde Entwicklung, Koexistenz und den Glauben an Gott gefährdet!)

Prinzipiell besteht eines der Primärziele der islamischen Anstrengung auf dem Wege Gottes im Aufbegehren gegen jegliche feindselige und intrigante Zwietracht, und die Muslime sind verpflichtet, sich unter Einsatz aller Kräfte für die Beseitigung derartiger Machenschaften einzusetzen. Dazu heißt es in Sure 2, al-Baqara, Vers 193: „*Und kämpft gegen sie, bis es keine Verwirrung (mehr) gibt und die Religion Allah gehört...*“

5.2.8 Streitereien nicht erwünscht

Der Qur'an unterscheidet religiöse Diskussionen und Gespräche nach ihren Zielsetzungen und Beweggründen in zwei Kategorien. Zum einen in jene, die höflich, besonnen und ohne Fanatismus geführt werden, „*und streitet miteinander auf die beste Art*“, die ein allgemeines und legales Recht zur Wahrheitsfindung darstellen. Die andere Diskussionsform, die fern ist von Vernunft und logischer Begründung und auf Streitsucht und schlechter Absicht aufgebaut ist, wird verworfen und als großes Vergehen verstanden.

Wir lesen im Qur'an eine Reihe von Versen, in denen ein solches unvernünftiges Gezänke verurteilt wird und diejenigen, die sich derartiger Streitereien schuldig machen, scharf kritisiert werden. So wendet sich der Qur'an in Sure 40, Ğāfir, Vers 35, an diejenigen, die aus Dummheit und ohne Vernunft und Logik walten zu lassen, gegen die Wahrheit streiten: „*Solche, die über die Zei-*

chen Allahs streiten, ohne dass irgendeine Ermächtigung (dazu) zu ihnen gekommen wäre. Äußerst hassenswert ist das für Allah und für jene, die gläubig sind. Also versiegelt Allah das Herz eines jeden Überheblichen, Stolzen!“ (Gleich lautendes kommt auch in Vers 56 dieser Sure sowie in den Versen 3-8 der Sure Ḥağğ und Vers 20 der Sure Luqmān zum Ausdruck).

An anderer Stelle, in Sure 40, Ġāfir, Vers 5, werden jene angesprochen, die sich zu Unrecht gegen Recht und Wahrheit behaupten wollen „... und sie stritten mit Falschheit, um die Wahrheit damit zu widerlegen. Dann erfasste Ich sie, und wie war Meine Strafe!“¹⁴⁰

Und in Sure 22, Ḥağğ, heißt es im 68. Vers im Zusammenhang mit den Intrigen und feindseligen Absichten der in dieser Weise Streitenden: „Wenn sie jedoch mit dir hierüber streiten, so sprich: ‚Allah weiss am besten, was ihr tut.‘“ Und an anderer Stelle bezeichnet der Qur'ān diese mit Unverstand und zu Unrecht geführten und jeglicher Logik entbehrenden Dispute als satanische Eingebung, als Logik der Handlanger und Freunde Satans. In diesem Sinne heißt es in Vers 121 der Sure 6, al-An'ām: „... Und gewiss werden die Satane ihren Freunden eingeben, mit euch zu streiten...“ Und im Hinblick auf die zwecklosen Resultate derartiger Bemühungen sagt der Qur'ān im 69. Vers der Sure Ġāfir und in Vers 35 der Sure aš-Šu'arā: „Hast du nicht die gesehen, die über Allahs Zeichen streiten? Wie lassen sie sich abwenden!“ In Bezug auf fanatische und eigensinnige, hartnäckige Personen, die, nachdem die Wahrheit offenkundig geworden ist, immer noch in ihrem Gezänk und in ihrer Verwirrung verharren, heißt es in der Sure 8, al-Anfāl, Vers 6: „Sie streiten mit dir über die Wahrheit, nachdem sie (ihnen) doch deutlich kund geworden ist, als ob sie in den Tod getrieben würden und ihn vor Augen hätten.“

5.2.9 Religionsfreiheit für Kinder

Wir sagten bereits, dass aus der Sicht des Islam das Aufzwingen eines Glaubens oder einer Überzeugung zu verurteilen und als Verletzung des Rechtes auf Gedanken- und Meinungsfreiheit zu werten ist. Der Islam untersagt nicht nur seinen eigenen Anhängern einen solchen Verstoß, sondern verurteilt ein solches Vorgehen auch seitens der Angehörigen der anderen Religionsgemeinschaften. Aus diesem Grund und unter Berücksichtigung dessen, dass minderjährige Kinder noch nicht die ausreichende geistige und psychische Reife zur bewussten, verstandesmäßig begründeten Annahme einer Überzeugung oder

¹⁴⁰ Vgl. auch Sure 18, Vers 56.

Religion besitzen, gibt die Religionsfreiheit den verbündeten religiösen Minderheiten nicht das Recht, ihren Kindern den eigenen Glauben aufzuzwingen. Denn wie schon gesagt, wird dieses als Übergriff gegen die Meinungs- und Glaubensfreiheit verstanden. Die Verbündeten müssen sich jeder unlogischen Propaganda, Nötigung und Verursachen geistiger Verirrung auch im Zusammenhang mit ihren eigenen Kindern enthalten, so dass sich diese, wenn sie das Reifealter erreicht haben, von Logik und Vernunft geleitet frei für eine Religion und Überzeugung ihrer Wahl entscheiden können! Zweifellos wird jemand, dessen Seele und Geist klar und gesund sind, selbst den Weg zur wahren Religion finden. Daher wird sich die rechte Überzeugung in einem in gesunder und freier Atmosphäre herangereiften Kind, das keinen irreführenden Anschauungen und Doktrinen ausgesetzt war, zum Zeitpunkt geistiger Reife wie in einem Spiegel zeigen. Das intakte, unverdorrene Urwesen, das in einem jungen Menschenkind ruht, wird es der wahren Religion zuführen.

Dieses kommt in einigen Versen des Qur'ān, in einigen Überlieferungen und Aussprüchen unserer großen Imāme zum Ausdruck. So heißt es unter anderem im 31. Vers der Sure 30, ar-Rūm: *„So richte dein Antlitz in aufrichtiger Weise auf den Glauben; (dies entspricht) der natürlichen Veranlagung, mit der Allah die Menschen geschaffen hat. Es gibt keine Veränderung an Allahs Schöpfung...“*

Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) sagte: „Mit dieser unveränderbaren Natur ist die Gewissheit von der Einzigkeit Gottes gemeint.“¹⁴¹

Imām al-Bāqir (a.s.) sprach: „Der Gesandte Gottes sagte: „Jedes Neugeborene blickt in die Welt mit einer natürlichen Veranlagung, die Wissen von der Einzigkeit Gottes und der Ergebenheit in Gott hat!“¹⁴²

Im Zusammenhang mit jüdischen und christlichen Eltern heißt es in einer anderen Überlieferung: „Jedes Geschöpf wird mit einer gesunden natürlichen Veranlagung und einer dieser Veranlagung gemäßen Religion geboren, es sei denn, sein Vater oder seine Mutter erziehen es jüdisch oder christlich.“¹⁴³

Wenn die verbündeten Minderheiten durch ihr Verhalten verhindern, dass ihre Kinder sich für ihre durch Vernunft und Überzeugung gewählte Überzeugung entscheiden können, wird dies als Verletzung des Dimma-Vertrages verstanden, sofern diese Bestimmung im Vertragsinhalt festgehalten wurde.

¹⁴¹ Uṣūl al-Kāfi, Fiṭrat al-Ḥalq ilā Tawhid.

¹⁴² Ebd.

¹⁴³ Wasā'il al-Ši'ā, Kap. 48, Ġihād, Ḥadīṭ 3.

5.2.10 Freiheit im Hinblick auf religiöse Sitten und Bräuche

Zu den Freiheiten, die den verbündeten Minderheiten aufgrund der Religionsfreiheit (gemäß Dimma-Vertrag) gewährt werden, gehört die Freiheit, ihre religiösen Bräuche, Feierlichkeiten, Gottesdienste und sämtliche anderen rituellen Handlungen zu pflegen und ausführen zu können. Dieses Recht verleiht ihnen hinsichtlich ihrer religiösen Veranstaltungen und Sitten völlige Freiheit und Sicherheit. Sie sind berechtigt, einzeln oder in Gruppen ihre gottesdienstlichen Zeremonien in ihren Gotteshäusern abzuhalten, ohne dass jemand sie dabei stören darf. Selbstverständlich sind hinsichtlich einiger religiöser Veranstaltungen - laut Inhalt des gemeinsam geschlossenen Dimma-Vertrages - einige Einschränkungen vorgesehen. Das Freiheitsprinzip als solches wird jedoch im Zusammenhang mit religiösen Sitten und Bräuchen in jedem Fall als ein unwiderrufliches Recht der verbündeten Minderheiten gewährt. Dieses Thema wird durch das Studium der Verträge und Bündnisse, die Prophet Muhammad (s.a.s.) mit den betreffenden Gruppen abschloss sowie der diesbezüglichen Praxis der Imāme (aus dem Hause des Propheten) verständlicher und klarer.

5.2.11 Sicherheit für Gotteshäuser und „Geweihete Stätten“

Zweifellos können die Bedenken gegenüber irgendeiner Glaubensrichtung kein Grund dafür sein, die zu dieser Glaubensrichtung gehörenden Gotteshäuser und heiligen Orte nicht zu respektieren. Dieser Grundsatz geht aus dem Inhalt des Dimma-Vertrages deutlich hervor. Im Dimma-Vertrag wird dieses Prinzip als eine notwendige Verpflichtung der Muslime bezeichnet. Deshalb werden sämtliche Anbetungsstätten und geweihten Orte der verbündeten Minderheiten von der muslimischen Gesellschaft geachtet, respektiert und genießen absolute Immunität. Jede Verletzung dieses Gebotes, sei es durch die Muslime oder die Nichtmuslime, wird als Vergehen bewertet und jene, die sich dessen schuldig machen, werden bestraft.

Einige Rechtsgelehrte sind der Auffassung, dass das Betreten der jüdischen oder christlichen Gotteshäuser seitens der Muslime - auch wenn dieses zur Anbetung Gottes erfolgt - nur mit der Erlaubnis der Verantwortlichen dieser Stätten erfolgen darf. Abgesehen von den gemeinsam geschlossenen Vertragsbedingungen bringt der Islam den Gotteshäusern der Religionsgemeinschaften und jenen Stätten, die der Anbetung des Schöpfers aller Welten dienen, grundsätzlich Achtung entgegen und setzt sie keineswegs heidnischen Kultstätten gleich. Ein Studium der vom Propheten (s.a.s.) geschlossenen Verträge, die

sich durch absolute Klarheit auszeichnen, macht dies besonders deutlich. Der Qur'ān bezeichnet den Schutz der Anbetungsstätten als ein Ziel der Anstrengung auf dem Wege Gottes und als eine Folge von Verteidigung, sozialer Sicherheit und der Koexistenz der verschiedenen Völker und Gemeinschaften. Hierzu heißt es in Sure 22, al-Ḥağğ, Vers 40: „... Und wenn Allah nicht die einen Menschen durch die anderen zurückgehalten hätte, so wären gewiss Klausen, Kirchen, Synagogen und Moscheen, in denen der Name Allahs oft genannt wird, niedergerissen worden. Und Allah wird sicher dem beistehen, der Ihm beisteht. Wahrlich, Allah ist allmächtig, erhaben.“

5.2.12 Neue Anbetungsstätten

Das, was wir über die Anbetungsstätten der verbündeten Minderheiten sagten, gehört zu den unumgänglichen rechtlichen Konsequenzen des Dimma-Vertrages. Dadurch fällt der Schutz der Sicherheit und Immunität der Gotteshäuser, des Besitzes und der Wohnstätten der Verbündeten in den Verantwortungsbereich der Muslime. Weitere Freiheiten jedoch, wie zum Beispiel die Errichtung neuer religiöser Einrichtungen und der Bau neuer Gotteshäuser sind abhängig von dem entsprechenden Gebiet und dem Übereinkommen, das im Vertragstext festgelegt wurde. Die Rechtsgelehrten teilen die Gebiete, die zum Hoheitsbereich des islamischen Staates gehören, in drei Kategorien ein.

1. Gebiete, die von den Muslimen angebaut und kultiviert wurden sowie von ihnen errichtete Städte und Ortschaften. Wenn die verbündeten Minderheiten in diesen Gebieten ansässig werden wollen, so dürfen sie dort keine Kirchen, Gebetsstätten und Synagogen bauen, denn diese bebauten Gebiete gehören den Muslimen, die Minderheiten haben darauf keinen Anspruch. Falls sie dort trotzdem ohne das Einverständnis der Muslime christliche, zarathustrische oder jüdische Gebetsstätten errichten, so wird deren Immunität seitens der muslimischen Gesellschaft nicht gewährleistet. Ein derartiges Vorgehen wird prinzipiell als illegal verstanden.

Der Religionsgelehrte al-[°]Allāmah al-Ḥilli schreibt in seinem Werk „Tazkirat al-Fuqahā“: „Wenn mit den Muslimen hierzu ein Übereinkommen getroffen wird, wird dieses dennoch nicht verbürgt sein.“

Scheich aṭ-Ṭūsi erklärt in „Mabsut“ noch konkreter: „Das Oberhaupt der Muslime kann nicht seine Zustimmung dazu geben, dass Ahl-al-Kitāb-Angehörige in den genannten Gebieten Synagogen, Gebetsstätten oder andere Zentren zu ihrer Gottesanbetung errichten. Wird ein derartiges Abkommen getroffen, so

ist der Vertrag ungültig, und dies gilt ausnahmslos! Dieses gilt auch für Gebiete, deren Bewohner zum Islam konvertieren.“¹⁴⁴

2. In Ortschaften und Gebieten, deren Bewohner am Krieg gegen die Muslime teilnahmen und die nach dem Sieg der Muslime zwangsweise von diesen besetzt und gemäß Ġihād-Gesetz der muslimischen Gemeinschaft zugeordnet werden, können die genannten drei Glaubensgemeinschaften keine neuen Kirchen oder andere Gebetshäuser errichten. Kirchen, Synagogen und andere Anbetungsstätten jedoch, die vor der Besatzungszeit bestanden haben, werden entsprechend der Dimma-Vertragserwartung in ihrem Zustand belassen und genießen absolute Sicherheit und Immunität.

Ibn ʿAbbas sagt: „In allen Orten, die von den Arabern erbaut wurden, dürfen Nichtaraber (Nichtmuslime) keine Gebetshäuser neu errichten, keine Glocken läuten, keinen Wein trinken und keine Schweine halten. In jeder Stadt, die von Nichtarabern (Nichtmuslimen) erbaut wurde, aber von den Arabern (Muslimen) erobert wird, werden den Nichtarabern (Nichtmuslimen) alle aus ihrem Vertrag resultierenden Privilegien zuteil. Abgesehen von der Bestätigung dieser Ansicht stützt sich ʿAllāmah al-Ĥilli zudem auf die Vorgehensweise der Kämpfer des Propheten und der Muslime. Das Vorhandensein von Anbetungsstätten Andersgläubiger in Gebieten, die von Muslimen erobert wurden, sieht er als Grund dafür, dass die Muslime das Fortbestehen dieser Stätten akzeptierten. Dieses dient ʿAllāmah al-Ĥilli als Argument gegen die Ansicht Scheich at-Ṭūsī, die besagt, dass Verträge, die den Fortbestand derartiger Gotteshäuser garantieren, ohne Gewähr seien.“¹⁴⁵

3. In Fällen, in denen - vor einem Konflikt oder einer kriegerischen Auseinandersetzung - die Bevölkerung eines Landes, einer Stadt oder eines Ortes mit den Muslimen einen Friedensvertrag schließt und dieser Bevölkerung vertraglich Gebiete zugesprochen werden, für die sie vereinbarungsgemäß nur zu einer Steuerabgabe verpflichtet sind, hat diese nicht nur das Recht auf Beibehaltung ihrer bestehenden Gotteshäuser, sondern sie kann hier auch neue errichten. Wenn laut Friedensvertrag den Muslimen Gebiete zuerkannt werden, deren Bewohner als Gegenleistung für ihr Wohnrecht sowie anderer Rechte nur zur Leistung der Ġizya-Abgabe verpflichtet werden, so wird ihnen nur der Weiterbestand der bereits bestehenden Gebetsstätten zugesprochen. Zur Restaurierung und Neuerrichtung von Anbetungsstätten müssen im Friedensvertrag konkrete Bestimmungen und Bedingungen vorgesehen werden. Falls hierzu zwischen dem Oberhaupt der Muslime und den Verbündeten Übereinkom-

¹⁴⁴ Taḍkirat al-Fuqahāʿ, Bd. 1, S. 446.

¹⁴⁵ Ebd.

men getroffen werden, wird den Angehörigen der drei betreffenden Glaubensgemeinschaften kein Hindernis im Wege stehen. Es ist jedoch möglich, dass sich die Vertragspartner zur Verhinderung des Neubaus von Gebetshäusern entschließen. In einem solchen Fall werden Maßnahmen zur Neuerrichtung von Anbetungsstätten verurteilt.¹⁴⁶

5.2.13 Apostasie von Angehörigen religiöser Minderheiten

Zum Abschluss dieses Themas ist es erforderlich, auf folgenden Punkt hinzuweisen:

Ein Glaubenswechsel der verbündeten Minderheiten und ihr Bestreben, ihre Religion aufzugeben und eine andere anzunehmen, führen automatisch zur Auflösung des Dimma-Vertrages oder der Immunität des oder der Konvertiten. Falls sich die Betreffenden zum Islam bekehren, werden ihnen selbstverständlich sämtliche Rechte eines Muslims zuteil. Wenden sie sich aber einer anderen Religion zu, so werden sie aufgrund der Überzeugungsfreiheit keineswegs daran gehindert; sie verlieren jedoch die Rechte und Privilegien, die sich für sie aus dem Dimma-Vertrag ergaben. Dieses, weil sie nun die Lehre annehmen, die sie zur Zeit des Vertragsschlusses als ungültig und unrecht verstanden, und sich zu einem Glauben bekennen, den sie laut ihrer früheren Überzeugung als irrig und unglaubwürdig angesehen hatten. Der Qur'an sagt hierzu in Sure 3, Āl-Imrān, Vers 85: „*Und wer eine andere Religion als den Islam begehrt: nimmer soll sie von ihm angenommen werden, und im Jenseits wird er unter den Verlierern sein.*“

Einige der Rechtsgelehrten bezeichnen eine Konvertierung innerhalb der drei Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaften (beispielsweise den Übertritt eines Juden zum Christentum) als gültig. Ein solcher Wechsel ist für sie mit dem Dimma-Vertrag vereinbar. Und in Bekräftigung ihrer Meinung argumentieren sie mit dem Prinzip, dass die Nichtgläubigen (Kafar) eine Gemeinde sind. Sie sagen, dass diese drei genannten Glaubensrichtungen vor dem Dimma-Gesetz gleich seien und der Islam den Angehörigen dieser drei Religionsgemeinschaften die Inanspruchnahme des Dimma-Gesetzes zuerkenne. Dieses Thema wird im sechsten Kapitel dieses Buches, unter dem Titel „indirekte Verletzung“, fortgesetzt.

¹⁴⁶ Tadkirat al-Fuqahā', Bd. 1, S. 446.

5.3 Wohnrecht

Wohnrecht und Recht auf freie Wahl des Wohnsitzes (der verbündeten religiösen Minderheiten) bedeuten, dass die Angehörigen der genannten Gruppen, nach Abschluß des Schutzvertrages wie die Muslime nach eigenem Wunsch jeden beliebigen Ort überall im islamischen Lande und Staate als ständigen oder vorübergehenden Wohnsitz für sich wählen können. Dieses Recht schließt die Freiheit mit ein, das islamische Land auf Wunsch wieder verlassen zu können. In diesem Fall verliert der Dimma-Vertrag allerdings seine Rechtsgültigkeit, wodurch die vertraglich erworbene Staatsangehörigkeit automatisch erlischt. Die rechtlichen Konsequenzen dieses Rechts auf freie Wahl des Wohnsitzes lassen sich wie folgt zusammenfassen:

1. Ein konstanter Wohnsitz ist für die genannten religiösen Gemeinschaften nicht unbedingt Pflicht! Die Wahl ihres Wohnsitzes hängt von ihrem eigenen Wunsch und Willen ab. Diesbezüglich besteht keinerlei Zwang oder Verpflichtung, es sei denn in Ausnahmesituationen, in denen laut Vertragsbedingungen die Festsetzung eines bestimmten Wohnbereiches angezeigt ist.
2. Ein Staatsbürger, der Angehöriger einer verbündeten religiösen Minderheit ist, kann über verschiedene Wohnsitze verfügen.
3. Der Wohnsitz der Betroffenen muss nicht für alle Zeiten gewählt werden. Sie können ihn zu jeder beliebigen Zeit auf eigenen Wunsch wieder ändern oder auch die Grenzen des muslimischen Territoriums verlassen.¹⁴⁷

Das bisher zum Thema „Wohnrecht“ Gesagte macht deutlich, dass die verbündeten religiösen Minderheiten hinsichtlich ihres Kommens und Gehens sowohl innerhalb der Grenzen des islamischen Territoriums wie auch darüber hinweg frei entscheiden können, wobei ihre Einreise in das islamische Land nur den Dimma-Vertrag voraussetzt. Hierbei ist erwähnenswert, dass mit dem „Wohnrecht“ im Zusammenhang mit den rechtlich konstanten Folgen des Dimma-Vertrages, zu deren Wahrung die islamische Gesellschaft unbedingt verpflichtet ist, das „Prinzip des Rechtes auf Wohnsitz“ gemeint ist. Es ist jedoch möglich, dass die Wirksamkeit dieses Prinzips in besonderen Fällen eingeschränkt oder aber verändert wird.

¹⁴⁷ Islām wa ḥuqūq al-milāl, S. 198.

5.3.1 Hohe Gebäude

Falls die Verbündeten einen separaten Bezirk zu ihrem Wohnsitz wählen, können sie zur Errichtung ihrer Häuser und Gebäude jeden ihnen beliebigen Bauplan verwenden. Wenn sie jedoch in von Muslimen bewohnten Orten und Bereichen ansässig werden wollen, dann haben sie beim Bau ihrer Häuser und Gebäude darauf zu achten, dass diese nicht höher, aufwendiger und auffälliger sind als die der Muslime. Denn Freiheit der religiösen Minderheiten ist nicht gleichbedeutend mit einer Zustimmung zu einem eventuellen Hegemonie- oder Vorrangstreben ihrerseits. Ihre Ablehnung begründen die Rechtsgelehrten mit dem Grundsatz: „Der Islam ist allem überlegen und nichts ist überragender als der Islam!“ Den Verbündeten ist jedoch der Kauf eines von Muslimen erbauten Gebäudes dieser Art gestattet. Sie können darin wohnen, da sie es als ihren Besitz erworben haben und die Nutzung legal erworbenen Besitzes legitim ist. Auch im Falle eines baufälligen Gebäudes müssen die Verbündeten bei einer eventuellen Restaurierung beachten, dass der Umbau nicht höher und aufwendiger als die umliegenden Gebäude der Muslime ausfällt. Im allgemeinen gilt hierbei, dass der Islam jegliche Prahlerei und Protzerei ebenso wie jegliches Überheblichkeits- und Hegemoniestreben ablehnt, weil dies soziale Konflikte schürt. Aus diesem Grunde empfiehlt er den Muslimen auch, vom Bau von Häusern abzusehen, die höher und aufwendiger sind als die üblichen.¹⁴⁸ Dieser Punkt ist für die verbündeten Minderheiten rechtsverbindlich. Entspricht jedoch die Bauweise ihrer Wohnhäuser der der Nachbarsgebäude, so ist gegen die der Bauhöhe der umliegenden Häuser angepassten Höhe nichts einzuwenden.¹⁴⁹

5.3.2 Verbotene Bezirke

In drei Fällen ist die Wohnfreiheit der verbündeten Minderheiten eingeschränkt:

1. In Gebieten, die laut Dimma-Vertrag konkret zu Gebieten erklärt wurden, die von den genannten Minderheiten nicht betreten oder bewohnt werden dürfen. Da der Dimma-Vertrag aufgrund von Übereinkommen, Einverständnis und Unterschrift beider Vertragsseiten rechtlichen Wert besitzt, sind die Verbündeten selbstverständlich zur Einhaltung der in ihm fixierten Punkte ver-

¹⁴⁸ Wasā'il al-Šī'ā, Bd. 3, S. 565.

¹⁴⁹ Mabsūṭ, Bd. 2, S. 46.

pflichtet und somit auch zur Beachtung der die verbotenen Bezirke betreffenden Bestimmung.

2. Die Moscheen der Muslime gehören unter allen Umständen und in jedem Bezirk, in dem sie sich befinden, zu den Bereichen, die die Verbündeten nicht betreten und in denen sie sich nicht aufhalten dürfen. Dazu sind sie nicht berechtigt, und daran kann auch eine von den Muslimen erteilte Erlaubnis nichts ändern.

Hinsichtlich der „Masğid-al-Ḥarām“ (jene Moschee in Mekka, die die Kaʿba einschließt) besteht ein Konsens der sunnitischen und schiitischen Rechtsgelehrten. In Bezug auf die anderen Moscheen im Hedschas und andere Gebiete vertreten jedoch einige die Ansicht, dass das Zutrittsverbot für Nichtmuslime nur dann Gültigkeit besitzt, wenn ein Betreten ohne Erlaubnis der Muslime erfolgt. Wenn die Muslime das Betreten dieser Moscheen hingegen genehmigen, ist ihrer Meinung nach nichts dagegen einzuwenden.

Scheich aṭ-Ṭūsī legt die schiitische Ansicht wie folgt dar: „Gemäß dem schiitischen Religionsrecht sind Nichtmuslime in keinem Fall berechtigt, eine Moschee zu betreten, und niemand kann eine Erlaubnis dazu erteilen.“¹⁵⁰

Zur Erläuterung sollte nicht unerwähnt bleiben, dass für die Moscheen nach islamischem Recht spezielle Gebote und Bestimmungen gelten, die auch die Muslime genau beachten müssen. So darf eine Moschee zum Beispiel nicht im Zustand der rituellen Unreinheit betreten werden. Ebenso dürfen in einer Moschee keine beruflichen Ziele verfolgt werden, die mit der Anbetung und Verehrung Gottes unvereinbar sind oder die die Andacht anderer stören. Aus diesem Grunde sollten Nichtmuslime, da ihnen das Betreten einer Moschee nicht gestattet ist, dieses Gebot nicht als eine Einschränkung ihrer Freiheit verstehen. Darüber hinaus gehören die Moscheen den Muslimen und dienen der islamischen Gottesanbetung, und eine Beachtung der Moscheenordnung ist ohne den Glauben an die Richtigkeit der Vorschriften nicht gewährleistet. ʿAllāmah al-Ḥillī sagt bezüglich der Delegationen der religiösen Gemeinschaften: „Das Oberhaupt der Muslime darf diese nicht in der Moschee empfangen oder ihnen darin Aufenthalt gewähren.“¹⁵¹ Aber auch Scheich aṭ-Ṭūsī fügt, obwohl er anfangs derartiges toleriert, abschließend hinzu, dass es dennoch besser sei, wenn die Muslime davon absehen würden.

Die erste Ansicht bestätigend, wonach Nichtmuslimen das Betreten einer Moschee mit offizieller Erlaubnis der Muslime gestattet ist, führen einige Rechtsgelehrte an, dass Prophet Muḥammad (s.a.s.) in einigen Fällen nichtmuslimi-

¹⁵⁰ Al Mabsūṭ fi Fiqh al Imāmiya, Bd. 3, S. 565.

¹⁵¹ Taḍkirat al-Fuqahāʿ, Bd. 1, S. 445.

schen Gruppen das Betreten der Moschee erlaubt habe. So habe er die Delegation der „Taqif“ in der Moschee empfangen und ihr darin Aufenthalt gewährt. Auch „Thamamat ibn Athal“, der sich lose an eine Säule der Moschee gebunden hatte, und den Gefangenen des Stammes Qureizah und des Stammes Nađir hat er erlaubt, eine Zeit lang in der Moschee zu verweilen. Da sich diese Begebenheiten jedoch in der Frühzeit des Islam zutragen und möglicherweise unumgänglich waren, dienen sie den schiitischen Rechtsgelehrten nicht als Begründung.¹⁵²

3. Aus religiöser und rechtlicher Sicht umfasst der Hedschas zwei Bereiche: Zum einen „al-Ḥarām“, das die Stadt Mekka und deren Umgebung umfasst. Dieses Gebiet ist von besonderem Wert und besonderer Bedeutung, weil es als Wiege der islamischen Lehre und Ausgangspunkt der göttlichen Offenbarung das wichtigste Zentrum des Glaubens an die Einheit Gottes und die Gebetsrichtung der Muslime ist, die Heilige Kaʿba und die Moschee „Masğid al-Ḥarām“ sich dort befinden und es die Heimat des Propheten Muhammad (s.a.s.) ist. Es kann tatsächlich als Mitte und Zentrum der islamischen Welt bezeichnet werden und genießt aus diesem Grund besondere Sicherheit und Immunität und wird folglich als heilig, geweiht, als „ḥarām“ verstanden. Jeder Muslim ist in Sicherheit und unantastbar, solange er sich in diesem Bereich aufhält. Jeder Krieg und jegliches Blutvergießen sind in diesem Bereich verboten. Auch die Tiere (Haustiere ausgenommen) genießen diese Immunität. Sie dürfen als „unantastbare“ Tiere nicht getötet werden. Für Übertreter sind bestimmte Geldbußen vorgesehen. Hierin sind sich die Rechtsgelehrten einig: Nichtmuslime dürfen dieses Gebiet weder betreten, passieren, noch darin verweilen. Das Oberhaupt der Muslime kann Nichtmuslimen die offizielle Erlaubnis zu einer Durchreise erteilen, wofür diese als Gegenleistung einen vertraglich festgelegten Geldbetrag entrichten müssen.¹⁵³ Dieses Gebot betrifft auch die ausländischen Botschafter und Gesandten, die eine Botschaft überbringen, sowie auch jene Delegationen, die zum Abschluss eines Vertrages dieses Al-Ḥarām-Gebiet betreten wollen. Aus diesem Grunde können sich die genannten Personen oder Delegationen zur Erledigung ihrer Aufgabe an die Muslime oder deren Oberhaupt wenden und dessen offizieller Vertreter kann sich mit den betreffenden Nichtmuslimen außerhalb des Ḥarām-Gebietes treffen. Infolge dieses Gesetzes sind auch die verbündeten religiösen Minderheiten

¹⁵² Mabsuṭ, Bd. 1, S. 47 und Tađkirat al-Fuqahāʿ, Bd. 1, S. 445 und Ğawāhir al-Kalām, Ğihād.

¹⁵³ Mabsuṭ, Bd. 2, S. 48; Al-Šahid al-Tāni schreibt in seinem Buch „Masālek“: „Das Ḥaram-Gebiet ist keinesfalls von Verbündeten zu betreten!“

von einem Aufenthalt im Ḥarām-Bezirk ausgeschlossen. Zur Durchreise durch dieses Gebiet benötigen sie eine offizielle Genehmigung.

Die anderen Bereiche des Hedschas, die die Bezirke Medina, Jamameh, Janba, Haybar, Fadak und deren benachbarten Regionen umfassen, gehören ebenfalls zu den verbotenen Gebieten, allerdings mit folgendem Unterschied: Wenn die Durchreise nichtmuslimischer Personen nicht länger als drei Tage dauert, so ist sie gestattet. Recht auf Ansiedlung im Hedschas haben aber nur Muslime.

Da der Prophet die Durchführung dieses Gesetzes in den letzten Tagen seines Lebens sehr oft empfohlen und betont hat, dürfen sich die verbündeten religiösen Minderheiten nicht für längere Zeit im Hedschas aufhalten. Für eine Handelstätigkeit oder andere zulässige Vorhaben können sie bei den verantwortlichen Stellen eine Genehmigung einholen, die ihnen für einen bestimmten Zeitraum den Aufenthalt gestattet. Scheich at-Ṭūsī sagt: „Die Verbündeten dürfen auch ohne offizielle Erlaubnis in den Hedschas einreisen (das Ḥarām-Gebiet ausgenommen). Ein Aufenthalt an einem Ort über drei Tage hinaus ist ihnen aber nicht gestattet. Sie können von einer Stadt in die andere reisen und in jeder der Städte bis zu drei Tagen verweilen.“ Wenn ihre Einreise in den Hedschas im Rahmen einer Gesandtschaft oder zur Übergabe einer Botschaft, zum Abschluss eines Vertrages oder ähnlichem erfolgt und dieses im Interesse der Muslime liegt, so wird ihnen dieses unentgeltlich gewährt. Erfolgt die Einreise in den Hedschas jedoch nur zu rein privaten Zwecken oder zur Durchführung von Angelegenheiten, die nicht im Zusammenhang mit den Interessen der Muslime stehen, so wird die Erlaubnis dazu nicht unentgeltlich erteilt. In diesem Fall sind die Antragsteller zur Leistung eines Geldbetrages, einer von beiden Parteien akzeptierten Gebühr, verpflichtet. Wenn die Einreise ohne offizielle Erlaubnis erfolgt, kann das verantwortliche Amt (nach vorheriger Aufklärung) den entsprechenden Geldbetrag von den betreffenden Personen einziehen. In unverschuldeten Fällen, zum Beispiel im Falle einer Krankheit, die eine Ausreise der Verbündeten verhindert, können sie eine Aufenthaltsgenehmigung für länger als drei Tage im Hedschas beantragen. Im Todesfalle können sie dort beerdigt werden. Ereilt sie der Tod im al-Ḥarām-Gebiet, so werden sie nicht dort beigesetzt, sondern ihr Leichnam wird in ein Gebiet außerhalb dieses Bereiches überführt und dort bestattet. Auch nichtmuslimischen Frauen, obgleich diese vom Abschluss eines Dimma-Vertrages befreit sind, jedoch dessen sämtliche Vorzüge ohne Gegenleistung in Anspruch nehmen können, ist wie den anderen Mitgliedern dieser Religionsgemeinschaften die Einreise oder das Ansiedeln im Ḥarām-Gebiet oder in den anderen Bereichen

des Hedschas nicht gestattet. Das heißt, sie müssen wie die Männer zur Einreise eine kostenpflichtige Genehmigung einholen.¹⁵⁴

Abschließend ist noch dieser Hinweis angebracht: In einigen Überlieferungen wird die arabische Halbinsel als ein verbotenes Gebiet für Nichtmuslime bezeichnet, aufgrund dessen die Ausweisung der Nichtmuslime aus diesem Gebiet angeordnet wurde. Da die Rechtsgelehrten unter der arabischen Halbinsel aber jenes Gebiet verstehen, das längengradmäßig an das Gebiet zwischen Aden und dem Persischen Golf angrenzt und Breitengradmäßig durch Tihāma und Syrien begrenzt wird, was Asma'i, Abū ʿUbayda und andere Geographen der ersten Jahrhunderte der islamischen Geschichte bestätigen, erklären sie demzufolge eindeutig, dass in diesen Überlieferungen mit der arabischen Halbinsel nur das Gebiet des Hedschas gemeint sei, denn die arabische Halbinsel schließt den Jemen mit ein, wo den religiösen Gemeinschaften zweifellos die Ansiedlung erlaubt war.

5.4 Juristische Unabhängigkeit

Zweifellos können allein das Zusprechen und eine offizielle Anerkennung von Rechten das beabsichtigte Ziel und die erwünschte Konsequenz nicht gewährleisten, solange deren Praktizierung nicht garantiert ist. Daher ist den verbündeten religiösen Minderheiten auch das Recht auf Rechtsprechung durch ein islamisches Gericht gegeben. In Fällen, in denen um der Gerechtigkeit willen die Inanspruchnahme einer muslimischen Gerichtsbarkeit erforderlich wird, können die religiösen verbündeten Minderheiten von diesem Recht Gebrauch machen, und zwar in folgenden Fällen:

1. Wenn ein Verbündeter gegen einen Muslim Klage erhebt.
2. Wenn ein Muslim gegen einen Verbündeten Klage erhebt.
3. Wenn beide Parteien - die klagende und die verklagte - den verbündeten religiösen Minderheiten angehören.

In den ersten beiden Fällen können sich die Verbündeten an das islamische Gericht wenden. In diesem Fall wird die Klage gemäß den islamischen Rechtsbestimmungen und Anordnungen von einem islamischen Gericht und kompetenten Richtern untersucht und beurteilt, um eine Lösung des Konfliktes zu finden.

¹⁵⁴ Taḍkirat al-Fuqahā', Bd. 1, S. 445 und ebenfalls einige Erklärungen zu diesem Thema Ende des 4. Kapitels dieses Buches.

Im Hinblick auf die Durchführung der Gerichtsbestimmungen und Verordnungen sowie die Urteilsfindung der Richter des islamischen Gerichtes werden die vor Gericht stehenden Personen - Kläger und Angeklagte - ohne Unterschied behandelt. Die Angehörigen der religiösen Minderheiten stehen ebenso wie die Muslime - ohne jegliche Diskriminierung- unter dem Schutze des Gesetzes. Und wenn das zuständige islamische Gericht gegen die Verbündeten entscheidet, so müssen sie wie die Muslime das Urteil akzeptieren. Auch in dem in Punkt drei angeführten Fall können sich die Angehörigen der verbündeten religiösen Minderheiten mit ihrer Klage an die islamische Gerichtsbarkeit wenden, sind jedoch nicht dazu verpflichtet, wie auch das islamische Gericht nicht verpflichtet ist, ihrem Gesuch auf Rechtsfindung (durch ein islamisches Gericht) stattzugeben. Der Qur'an äußert sich zu der Pflicht des verehrten Propheten und der islamischen Richter in dieser Weise: „... *Wenn sie nun zu dir kommen, so richte zwischen ihnen oder wende dich von ihnen ab...*“ (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 42). Demzufolge ist unter dem genannten Qur'anvers in Wirklichkeit das zu verstehen, was wir dem qur'anischen Wort „...*richtest du aber, so richte zwischen ihnen in Gerechtigkeit...*“ (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 42) entnehmen. Die Erklärung zu diesen Versen ist in Vers 49 dieser Sure zu finden, wo es heißt: „*Und du sollst zwischen ihnen nach dem richten, was von Allah herabgesandt wurde;...*“ Daher ist dieser Vers nicht als Hinweis auf eine primäre und unbedingte Urteilspflicht aufzufassen, was uns auch durch den letzten Teil dieses Verses bewusst wird: „... *und folge nicht ihren Neigungen, und sei vor ihnen auf der Hut,...*“

Dieses entspricht dem, was wir über die Bedeutung des Verses: „*so richte zwischen ihnen oder wende dich von ihnen ab*“ sagten.

5.4.1 Warum ist der islamischen Gerichtsbarkeit die Entscheidung überlassen?

Zur konkreten Beantwortung der Frage, warum der islamischen Gerichtsbarkeit die Entscheidung obliegt, dem Gesuch der Minderheiten auf Rechtsprechung stattzugeben oder sie an ihre eigenen Gerichte zu verweisen, sollen einige weitere Qur'anverse hinzugezogen werden. Der 43. Vers der Sure 5 antwortet uns auf diese Frage: „*Wie aber wollen sie dich zum Richter berufen, während sie doch die Thora haben, worin Allahs Richtspruch ist? Hierauf und trotz alledem kehren sie (Ihm) den Rücken; und sie sind nicht als Gläubige zu bezeichnen.*“ Der Qur'an spricht in diesem Vers mit größter Verwunderung über die Juden, die ihre Klage dem verehrten Propheten Muhammad (s.a.s.)

vortragen und ihn um Rechtsfindung bei ihren Auseinandersetzungen bitten. Obwohl die Juden die Thora haben, in der die Anweisungen Gottes bezüglich ihren Auseinandersetzungen zu finden sind, wenden sie sich von ihrem himmlischen Buch ab, weil es ihre Erwartungen nicht erfüllt, und sie wenden sich an den Propheten des Islam, seine himmlische Offenbarung, sein himmlisches Buch und seine prophetische Mission, an die sie dennoch nicht glauben. Was für ein Rechtsprechungsgesuch stellt das dar?! Obgleich sie mit der Rechtsprechung des Propheten des Islam keinesfalls einverstanden sind, fordern sie dennoch sein Urteil! Sie glauben weder an ihr eigenes himmlisches Buch noch an den Propheten des Islam und dessen Rechtsprechung und Entscheidung. Aus diesem Grunde überlässt der Qur'an dem zuständigen islamischen Gericht die Entscheidung darüber, ob dem Gesuch der Minderheiten auf Klage und Rechtsprechung stattgegeben wird oder nicht. Befindet das Gericht das Gesuch der Antragsteller als echt und glaubwürdig, wird diesem stattgegeben; wenn dies jedoch nicht der Fall ist, d. h. dem Gesuch intrigante, schlechte Absichten zugrundeliegen und dem Urteil des muslimischen Gerichtes in Wirklichkeit kein Wert beigemessen wird, so wird dieses den Gerichtsprozess nicht übernehmen.

5.4.2 Gerechte Urteilsfindung

In jedem Fall aber ist das islamische Gericht verpflichtet, hinsichtlich der Streitigkeiten und Konflikte der nichtmuslimischen Kontrahenten in der Gerichtsverhandlung mit eben solcher Gerechtigkeit und Gewissenhaftigkeit zu urteilen und jegliche Diskriminierung und Ungerechtigkeit zu vermeiden, als handele es sich bei den streitenden Parteien um Muslime. Der Qur'an äußert sich hierzu in einer Reihe von Versen, die an den Propheten gerichtet sind, in dieser Weise: *„...richtest du aber, so richte zwischen ihnen in Gerechtigkeit. Wahrlich, Allah liebt die Gerechten.“* (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 42).

„Allah befiehlt euch ... und wenn ihr zwischen Menschen richtet, nach Gerechtigkeit zu richten...“ (Sure 4, an-Nisā', Vers 58).

„... Richte darum zwischen den Menschen in Gerechtigkeit, und folge nicht (deinen) persönlichen Neigungen, damit sie dich nicht vom Weg Allahs abirren lassen...“ (Sure 38, Šād, Vers 26).

Somit können sich die religiösen Minderheiten getrost an das islamische Gericht wenden und die Rechtsprechung muslimischer Richter in Anspruch nehmen. Die Muslime und islamischen Richter sind ebenfalls verpflichtet, nicht gegen Gerechtigkeit und Gewissenhaftigkeit zu verstoßen. Selbst schlechtes, aggressives Verhalten seitens eines Angehörigen der religiösen Minderheiten

darf nicht zu Ungerechtigkeit der Muslime führen oder als Vorwand für ungerechtfertigte Vergeltungsmaßnahmen dienen.¹⁵⁵

5.4.3 Eine weitere Ansicht

Hinsichtlich der Genehmigung von Anträgen nichtmuslimischer Personen auf Durchführung von Gerichtsprozessen durch die islamische Gerichtsbarkeit herrscht noch eine weitere Ansicht vor, wonach die islamischen Gerichte verpflichtet sind, dem Gesuch der religiösen Minderheiten nachzukommen. Die Gesuche nicht verbündeter Gruppen oder jener, mit denen ein anderes, einfacheres Abkommen als der Dimma-Vertrag getroffen wurde, können hingegen abgelehnt werden.¹⁵⁶ Die Befürworter dieser Ansicht bringen folgende Argumente vor: Der Dimma-Vertrag, das Gemeinschaftsbündnis, das zwischen den Muslimen und den drei zitierten religiösen Minderheiten geschlossen wird, bedingt, dass ungeachtet der verübenden Person oder Gruppe bei jedem Verbrechen und jeglicher Rechtsverletzung die notwendigen Maßnahmen zur Ausschaltung dieses Vergehens und zur Aufrechterhaltung und Wahrung des legalen Rechtes auf Leben, Besitz und Ehre ergriffen werden. Wenn Streitigkeiten und Auseinandersetzungen zwischen den genannten religiösen Gruppen entstehen, so wird die Wahrnehmung einer solchen Verpflichtung nur durch Beilegung dieses Rechtsstreites durch ein islamisches Gericht und dessen gewissenhafte Rechtsfindung und gerechtes Urteil möglich sein. Als Begründung führen sie an, dass die Worte „*Wenn sie nun zu dir kommen, so richte zwischen ihnen oder wende dich von ihnen ab...*“ nicht die Verbündeten betreffen, sondern nichtmuslimische Gruppen und jene, mit denen ein einfaches Abkommen, jedoch kein Dimma-Abkommen getroffen wurde; dies gehe aus der Tatsache hervor, dass dieser Vers im Zusammenhang mit den in der Umgebung von Medina lebenden Juden herabgesandt worden sei, denn mit den Juden der Stämme Naḍir und Qurayzā, die mit diesen Worten gemeint seien, sei ein einfaches Übereinkommen getroffen worden; Prophet Muḥammad (s.a.s.) habe mit ihnen jedoch keinen Dimma-Vertrag geschlossen.

¹⁵⁵ „O Ihr, die ihr glaubt! Seid standhaft in Allahs Sache, bezeugend in Gerechtigkeit. Und die Feindseligkeit eines Volkes soll euch nicht verleiten, anders als gerecht zu handeln. Seid gerecht, denn Gerechtigkeit ist der Gottesfurcht näher. Seid gottesfürchtig! Wahrlich, Allah ist kundig eures Tuns.“ (Sure al-Māʿida. Vers 87).

¹⁵⁶ Tafsir al-Manār, Bd. 6, S. 394.

Der Religionsforscher Ardabili antwortet auf dieses Argument: „Erstens wird aus dem Leitmotiv des zitierten Qur'anverses unter Beachtung der vorangehenden und nachfolgenden Verse deutlich, dass dieser Vers die Verbündeten betrifft. Zweitens ist die Abschaffung von Knechtschaft in jedem Fall Pflicht, gleich ob sie die Muslime oder Nichtmuslime betrifft oder ob wir uns dafür verbürgt haben oder nicht. Wenn wir drittens die streitenden Verbündeten an ihre eigenen Gerichte verweisen, so üben weder wir noch ihre eigene Druck auf sie aus. Denn in Wirklichkeit entspricht die Zuweisung an die eigenen Gerichte ja ihrer Überzeugung; sie werden zur Ausübung einer Pflicht angewiesen, zu der sie ja sowieso verpflichtet sind.“¹⁵⁷

Zum ersten genannten Punkt ist hinzuzufügen, dass die Juden der Stämme Nadir und Qurayza aufgrund des ersten, unmittelbar nach der Emigration des Propheten nach Medina getroffenen Abkommens, gleich als Bündnispartner an der großen islamischen Gemeinschaft teilhatten, obwohl sie die Ğizya nicht zahlten. Die rechtlichen Konsequenzen dieses Abkommens, das der verehrte Prophet mit den genannten Juden traf, gleichen denen des Dimma-Vertrages. Prophet Muḥammad (s.a.s.) hatte sich für den Schutz der Juden vor allen Gefahren und Gewalttätigkeiten verbürgt.¹⁵⁸

5.4.4 Ansicht der schiitischen Rechtsgelehrten zur Zuständigkeit der islamischen Gerichte

Aus Sicht der schiitischen Rechtsgelehrten liegt es aufgrund der konkreten Aussage des Qur'anverses: „*Wenn sie nun zu dir kommen, so richte zwischen ihnen oder wende dich von ihnen ab...*“ im Ermessen der islamischen Gerichtsbarkeit bzw. des muslimischen Richters, bei einer Klage der nichtmuslimischen Minderheiten - seien sie nun verbündet und verpflichtet oder nicht - einen Prozess zu führen; sie halten sowohl eine den islamischen Gerichten aufgenötigte Prozessführung als auch eine Nötigung der Verbündeten, ihre Klage vor einem islamischen Gericht zu erheben, für unzulässig.

Der Religionsforscher Ardabili und andere schiitische Rechtsgelehrte zitieren die Ansicht Šāfi'is und bezeichnen diese als konform mit dem Konsens der schiitischen Rechtsgelehrten.

¹⁵⁷ Āyāt al-Aḥkām, Ardabili, S. 393.

¹⁵⁸ Qalā'id al-dorar, S. 378, Autor Ğazā'iri.

Der Gelehrte Ġazāeri sagt: „Auch unsere religiösen Überlieferungen sprechen für diese Ansicht.“¹⁵⁹

Scheich aṭ-Ṭūsī gibt Abū Baṣīr wieder, der über den Ausspruch von Imām Muḥammad al-Bāqir (a.s.) berichtet: „Wenn die Anhänger der Thora oder Bibel zu dem Richter der Muslime kommen und ihn um Rechtsprechung bitten, so steht es diesem frei, sich dem zu entziehen.“¹⁶⁰

Die schiitischen Rechtsgelehrten machen aufgrund der oben genannten Begründung keinen Unterschied zwischen Streitigkeiten innerhalb einer Minderheit oder zwischen den Angehörigen verschiedener religiöser Lehren. Das heißt, es ist ohne Bedeutung, ob sich die Streitigkeiten auf die Angehörigen einer Religionsgemeinschaft beziehen oder aber mehrerer, ob zum Beispiel einer der Kontrahenten Jude und der andere ein Christ ist. Nach dem Ermessen des islamischen Gerichtes sind sie gleich, und in beiden Fällen kann sich das Gericht einer Prozessübernahme entziehen.

Einige der sunnitischen Rechtsgelehrten sind der Ansicht, dass es in Situationen, in denen die streitenden Parteien verschiedenen Lehren angehören, Pflicht der muslimischen Richter ist, Recht zwischen ihnen zu sprechen, da die Streitenden die Gerichtsbarkeit des Kontrahenten nicht anerkennen würden und keiner von ihnen bereit sei, seinen Fall von einem Gericht der Glaubensgemeinschaft seines Gegners behandeln zu lassen. Unter solchen Bedingungen könnten die Differenzen und Konflikte der streitenden Parteien zu Unruhen und Gewalttätigkeiten führen.

Angesichts der konkreten Aussage des 42. Verses von Sure fünf ist jedoch zu sagen: Anordnung und Gebot dieses Verses gelten unterschiedslos für beide Situationen. Dieses Argument träfe dann zu, wenn eine Prozessübernahme durch ein islamisches Gericht ausgeschlossen werden würde. Die islamischen Gerichte werden jedoch in Fällen, in denen die Streitenden die Prozessübernahme durch die Gerichtsbarkeit der Religionsgemeinschaft der gegnerischen Partei ablehnen und dieses zu Aufruhr, Brutalität und Störung der Ordnung führt, im Sinne des Allgemeinwohles dem Gesuch der Minderheiten auf Prozessübernahme stattgeben. Die zuvor genannte Argumentation steht somit keineswegs im Widerspruch zu einer Bewilligung der Prozessübernahme durch die islamischen Gerichte. Wenn die islamische Gerichtsbarkeit dem Gesuch der religiösen Minderheiten auf Prozessübernahme und Rechtsprechung stattgibt, so stimmt das völlig mit der genannten schiitischen Ansicht überein. Und ebenso ist in Fällen, in denen eine der streitenden Parteien den Verbündeten

¹⁵⁹ Tahḍīb al-Aḥkām.

¹⁶⁰ Ebd.

und die andere einer durch irgendein Abkommen gebundenen oder nicht verbündeten Gruppe angehören, die Bewilligung des Gesuches auf Gerichtsverhandlung durch ein islamisches Gericht berechtigt. Auch dann, wenn die miteinander streitenden Parteien verbündeten oder aber nicht verbündeten Gruppen angehören, bleibt das Prinzip des Stattgebens eines Rechtsfindungsgesuches ihrerseits aufgrund der Argumente, die wir nannten, gewahrt. In keinem der Fälle aber sind die islamischen Richter - ohne dass es das Allgemeinwohl erforderte - gezwungen, einem diesbezüglichen Rechtsprechungsgesuch nachzukommen.

5.4.5 Über das Rechtsprechungsgesuch eines Juden an Prophet Muḥammad (s.a.s.)

Zu Lebzeiten Prophet Muḥammads (s.a.s.) wandten sich die Juden Medinas häufig mit der Bitte an diesen, ihre Streitigkeiten und Konflikte zu lösen und zwischen ihnen Recht zu sprechen. Hinsichtlich der Bestrafung bei Unzucht und in Fragen eines Blutgeldes herrschte unter den Juden von Medina kein Konsens. Dieses führte dazu, dass es in den meisten Fällen zwischen ihnen zu Streit und Kontroversen kam. Da sich die Juden des Stammes Naḍir auf ihre Macht und Stärke verließen und ihre Herkunft und Ehre wertvoller als die der anderen wähten, nahmen sie von der Seite des Totschlägers das gesamte Blutgeld ein. Die Juden des Stammes Qurayza jedoch erhielten aufgrund ihrer Schwäche nur die Hälfte des ihnen zustehenden Blutgeldes. Wenn Mörder und Ermordeter zwei verschiedenen Stämmen angehörten, entstanden zwangsläufig zwischen ihnen wegen des Blutgeldes schwere Konflikte, die, wie so oft, unvorhergesehene Tragödien zur Folge hatten.

Daher wandten sich die betroffenen Parteien zur Beendigung der langwierigen Zwistigkeiten an den Propheten mit der Bitte um Schiedsspruch und Rechtsprechung. Und dieser ließ bei seiner gerechten Urteilsfindung den Grundsatz der „Gleichberechtigung und Ablehnung von Diskriminierung und Gewalt“ walten und bestimmte, dass unterschiedslos und ohne jegliche Diskriminierung jeder Mörder, welchem Stamm auch immer dieser angehöre, das Blutgeld in seiner vollen Höhe dem Stamme des Ermordeten zu übergeben habe.¹⁶¹

¹⁶¹ Tafsir al-Manār, Bd. 6, S. 394.

5.4.6 Freiheit der Verbündeten hinsichtlich der Wahl des Gerichtes

Obwohl die religiösen Minderheiten ihr Recht auf Rechtsbeistand bei den islamischen Gerichten unter Berücksichtigung der dazu erfolgten Erläuterungen geltend machen können, steht ihnen auch das Recht auf freie Wahl des Gerichtes zu. Das heißt, sie brauchen ihre Klage nicht vor ein muslimisches Gericht zu bringen, sondern können sich direkt an die eigene Gerichtsbarkeit wenden. Somit ist zu sagen, dass im Islam das Recht auf juristische Freiheit der Verbündeten gewahrt ist. Hinsichtlich der Punkte eins und zwei, die auch das muslimische Recht betreffen, ist es nicht erforderlich, die Bitte um Rechtsbeistand vor nichtislamische Gerichte zu bringen. Die betreffenden Streitigkeiten werden völlig unparteiisch und gerecht vom islamischen Gericht behandelt und gelöst. Dieses Recht auf Rechtsklage und -beistand sowie auf juristische Freiheit, sei dieses nun im Dimma-Vertrag konkret vermerkt oder nicht, steht den im islamischen Staat wohnenden verbündeten religiösen Minderheiten als notwendiges und legales Recht zu. Die in den genannten Fällen erlassenen Urteile der Gerichte der Minderheiten werden offiziell anerkannt.

In der Tat ist dieses als eine Art Privileg zu bezeichnen, nicht nur als ein Recht oder als Respektierung der Freiheit. Denn das Zuerkennen eines solchen Rechtes ist selbst als ein Bekenntnis zur internen Unabhängigkeit nichtmuslimischer Gruppen innerhalb der islamischen Gemeinschaft zu verstehen, angesichts dessen heute in unabhängigen Ländern soweit wie möglich die Anerkennung eines solchen Ausländerrechts vermieden wird.

5.4.7 Kapitulation

Wörtlich sind unter Kapitulation Übereinkünfte zu verstehen, die einer fremden Staatsregierung einige Souveränitätsrechte zuweist, deren wichtigsten die Rechtsprechung und den Strafvollzug betreffen und die Staatsbürger des Hegemonialstaates in den Genuss einiger Rechte und Privilegien bringen. Die Kapitulationsabkommen führen zu einer Ausnahmesituation, die der nationalen Unabhängigkeit, Würde, dem nationalen Ansehen sowie den in zivilisierten Nationen und unabhängigen Staaten weitgehend geltenden Prinzipien zuwiderläuft.¹⁶²

Unter Beachtung dessen, was der Islam zur rechtlichen Unabhängigkeit der religiösen Minderheiten sagt, die nicht die natürliche Staatsangehörigkeit des

¹⁶² Ḥuqūq bayn ul-milāl ḥuṣūṣī, S. 91-94.

islamischen Landes besitzen, wird der rechtliche Wert der Kapitulationsordnung aus islamischer Sicht deutlich, da diese, soweit sie mit den islamischen Bestimmungen übereinstimmt, ein legales Recht darstellt, das durch den Dimma-Vertrag rechtlichen Wert erhält. Der einzige Punkt, auf den in diesem Zusammenhang hingewiesen werden muss, betrifft deren Strafrecht und -maß. Diesbezüglich wird die Kapitulationsordnung nicht anerkannt, da dieses dem islamischen Strafrecht und dem Dimma-Vertragsgesetz zuwiderlaufen würde. Denn wenn sich die Angehörigen der religiösen Minderheiten im islamischen Staate einer Tat schuldig machen, die nach dem islamischen Gebot und Strafrecht als Vergehen geahndet wird und für die eine bestimmte Strafe vorgesehen ist, dann werden sie nach den islamischen Bestimmungen bestraft, es sei denn, ihre eigenen religiösen Gebote erlauben diese Tat, niemand wird geschädigt und im Dimma-Vertrag ist im Hinblick darauf nichts vermerkt. Ist darüber hinaus eine der beiden streitenden Parteien muslimisch, so ist kein anderes als ein islamisches Gericht kompetent, den Prozess gerichtlich zu entscheiden.

5.4.8 Internationaler Gerichtshof und Rechtsprechung

In der heutigen Welt werden internationale Schiedssprüche als friedensstiftende Maßnahmen zur Lösung zwischenstaatlicher Differenzen angesehen. In Paragraph 38 der Zweiten Haager Friedenskonferenz von 1907 heißt es hierzu, dass die Aufgabe des Ständigen Internationalen Schiedshofes darin besteht, zwischenstaatliche Streitigkeiten von Richtern, die von den betreffenden Staaten ernannt wurden, unter Wahrung der Rechtsgrundsätze gerichtlich entscheiden zu lassen.¹⁶³ Somit haben die Personen, die in dieses Amt berufen werden, als internationale Unparteiische zwischen den streitenden Parteien zu urteilen, die ihrerseits verpflichtet sind, in bester Absicht deren gerichtlichen Beschluss zu befolgen.

Die islamische Gesetzgebung sieht diese Art Schiedsspruch vor und wendet sie im Hinblick auf Streitigkeiten an, die sich zwischen den Muslimen und Angehörigen nichtmuslimischer Gruppen ergeben.¹⁶⁴

¹⁶³ Ḥuqūq bayn al-milāl ʿumūmī, Bd. 3, S. 140.

¹⁶⁴ Da eine ausführliche Behandlung des Themas „Internationale Rechtsprechung im islamischen Recht“ vom Kernthema dieses Buches wegführen würde, wird dieses Thema separat und eingehend bei anderer Gelegenheit behandelt.

Die Rechtsprechung des Sa[°]d ibn Mu[°]āḍ, der von den Juden des Stammes Qurayza in dieses Amt ernannt wurde und ebenso die Schiedssprechung des Propheten in der Schlacht von Šiffin mögen als praktische Beispiele für das islamische Schiedsspruchwesen dienen.

Der Islam sieht eine Rechtsprechung durch Richter, die einmütig von beiden streitenden Parteien ernannt werden und die der friedlichen Beilegung von Auseinandersetzungen dient, nicht nur in Bezug auf internationale Konflikte vor, sondern plädiert auch auf nationaler Ebene für diese Regelung.

Gemäß diesem Rechtsprechungssystem ist es den streitenden Parteien erlaubt, eine Person als Unparteiischen zu ernennen, wodurch ihnen der Weg zu einem offiziellen Gericht erspart bleibt. Ein solcher Richter wird im islamischen Recht als „bestätigter“ Richter bezeichnet. Nicht außer Acht gelassen werden darf hierbei, dass dem islamischen Recht zufolge nur jemand zum Richter ernannt werden darf, der die erforderliche Eignung und Würde zur Ausübung dieses Amtes mitbringt und unter Wahrung der Gerechtigkeit richtet.

„Allah gebietet euch ...wenn ihr zwischen Menschen richtet, nach Gerechtigkeit zu richten. Wahrlich, billig ist, wozu Allah euch ermahnt. Allah ist allhörend, allsehend!“ (Sure 4, an-Nisā', Vers 58). Der Qur'an lehnt nicht nur die Rechtsprechung unehrenhafter, vom Wege der Gerechtigkeit und des Rechts abgekommener Personen ab, sondern warnt auch davor, jene um Rechtsbeistand zu bitten, die sich nicht an die Wahrheit halten. So lesen wir im 60. Vers derselben Sure hierzu: *„Hast du nicht jene gesehen, die behaupteten, an das zu glauben, was zu dir und was vor dir herabgesandt worden ist? Sie wollen (nun aber) einen Richterspruch bei den Frevlern suchen, wo ihnen doch befohlen worden ist, nicht daran zu glauben; und Satan will sie in die Irre führen.“*

5.4.9 Ein weiteres Privileg

Religiöse Gruppen, die in einem islamischen Land ansässig werden und dabei das Dimma-Vertragsgesetz in Anspruch nehmen, können bei Konflikten mit Muslimen die Schiedsspruchregelung zu Hilfe nehmen, soweit es im Rahmen der Bedingungen und Ziele des Dimma-Vertrages und gegenseitigen Abkommens liegt. Dieses ist dann möglich, wenn zunächst bei einem Schiedsgericht um ein Urteil nachgesucht wird, bevor ein ordentliches muslimisches Gericht angerufen wird. Wurde aber vom zuständigen islamischen Gericht bereits ein Urteil verkündet, dann müssen die Vertragspartner gemäß der im Dimma-Vertrag erklärten Garantie unweigerlich dieses Urteil akzeptieren und dürfen sich diesem nicht widersetzen. Denn wie bereits im vierten Kapitel dieses Bu-

ches gesagt wurde, gehört die Respektierung und Anerkennung der Anordnungen und Verfügungen der islamischen Gerichtsbarkeit zu den Pflichten und Verantwortlichkeiten der verbündeten religiösen Minderheiten, gegen die in keinem Fall verstoßen werden darf. Auch wenn eine der Parteien muslimisch ist kann bei privaten Klagen und Streitigkeiten bei gegenseitigem Einverständnis der Weg zu einem ordentlichen islamischen Gericht vermieden werden, wenn eine oder mehrere Personen zu beauftragten, bestätigten Richtern ernannt werden, durch deren Schiedsspruch eine Beilegung des Konfliktes möglich wird.

5.5 Über die Freiheit zu wirtschaftlichen Aktivitäten

Der Islam misst den wirtschaftlichen Aktivitäten und Handelsangelegenheiten als einer vitalen Notwendigkeit im Interesse des Einzelnen wie auch der Gesellschaft ein hohes Mass an Wert und Bedeutung zu. Dank vieler Beispiele wissen wir, dass er die Intensivierung legaler wirtschaftlicher Aktivitäten empfiehlt und betont.¹⁶⁵

Der Islam versteht grundsätzlich jenes Mass an Arbeit und ökonomischer Aktivität, das zum Leben des Individuums erforderlich ist und das Getriebe der gesellschaftlichen Ordnung in Gang hält, als eine Pflicht für alle. Die über das notwendige Mindestmaß hinausgehende Intensivierung wirtschaftlicher Betriebsamkeit bezeichnet er als wünschenswert.¹⁶⁶

Im Islam ist es keineswegs erlaubt, dass sich jemand von Arbeit und wirtschaftlicher Tätigkeit zurückzieht und die Sorge um seinen Lebensunterhalt anderen oder der Gesellschaft aufbürdet. In vielen Aussprüchen der herausragenden Persönlichkeiten unserer Religion werden solche Personen getadelt.¹⁶⁷

Immer dann, wenn Prophet Muḥammad (s.a.s.) einem Jugendlichen begegnete, fragte er ihn nach seiner Beschäftigung und seinem Beruf. Handelte es sich um einen Müßiggänger, wandte er sich von ihm ab. Handelte es sich aber um einen aktiven und der Arbeit gegenüber positiv eingestellten Menschen, so lobte er ihn und sprach: „Der Wert des Menschen steht in engem Bezug zu seiner Arbeit und Beschäftigung. Das Verhalten dessen, der zugunsten einer geistigen Beschäftigung oder Gottesanbetung die Arbeit und das Bemühen für die Sicherung seines Lebensunterhaltes aufgibt, entspricht nicht dem goldenen Mittel-

¹⁶⁵ Was'il al-Ši'ā, Bd. 12, Kap. 7, 10, 25.

¹⁶⁶ Ebd., Kap. 4, 9, 15, 20, 21, 22, 23.

¹⁶⁷ Ebd., Kap. 2, 5, 18.

weg des Islam.“ Unsere Imāme (a.s.) aus dem Hause des Propheten (s.a.s.) sagten: „Diejenigen, die das Leben im Diesseits um des jenseitigen Lebens willen, vergessen, gehören nicht zu uns.“¹⁶⁸ „Bemühe dich für das Leben in dieser Welt so, als würdest du für alle Zeiten in ihr leben! Und strenge dich um deiner Erlösung am Tage des Jüngsten Gerichtes willen so an, als würdest du schon morgen aus dieser Welt scheiden.“¹⁶⁹ „Wie viel Hilfe birgt doch Reichtum in den Händen Gottesfürchtiger!“¹⁷⁰

Der Islam erkennt in seiner Objektivität die wirtschaftliche Aktivität nicht allein als ein natürliches und legitimes Recht allen Menschen zu, sondern versteht diese prinzipiell als Pflicht und Notwendigkeit zur Erhaltung des Lebens des Einzelnen, der Familie und der Gesellschaft. Und dieses ist eine Realität, die nicht nur die Muslime und die islamische Gesellschaft betrifft, sondern auch im Hinblick auf die verbündeten nichtmuslimischen Gruppen, die Mitglieder der islamischen Gesellschaften sind, eindeutig betont wird.

Gemäß dem Dimma-Vertragsgesetz dürfen sich die verbündeten Minderheiten wirtschaftlich und kaufmännisch betätigen; und den Muslimen ist es erlaubt, mit ihnen wirtschaftliche und geschäftliche Beziehungen zu pflegen, um somit mit vereinten Kräften zur wirtschaftlichen Entfaltung der Gesellschaft beizutragen. Bei all diesen Unternehmungen und Aktivitäten genießen die nichtmuslimischen Minderheiten Freiheit und Schutz.

5.5.1 Recht auf Eigentum

Die islamische Wirtschaftsordnung beruht auf dem Eigentumsprinzip. Handel, wirtschaftliche Unternehmungen und eine Vielzahl anderer ökonomischer Aktivitäten bauen auf diesem Grundsatz auf. Diese Ordnung betrifft offiziell auch die nichtmuslimischen Verbündeten der islamischen Gesellschaft.

Somit wird das Eigentumsprinzip im Hinblick auf den Besitz muslimischer Personen ebenso gesetzlich respektiert und nicht angetastet wie hinsichtlich des Eigentums der Verbündeten. Und wie im Zusammenhang mit den Grundpflichten der islamischen Gesellschaft gegenüber den Abmachungen des Dimma-Vertrages bereits erwähnt wurde, genießt der Besitz der Verbündeten ebenso wie ihr Leben und ihre Ehre absolute Immunität und steht unter dem Schutz der islamischen Gesellschaft. Das Recht auf Eigentum ist den Minder-

¹⁶⁸ Was' il al-Ši'ā, Bd. 12, Kap. 28, Ḥadīṭ 1.

¹⁶⁹ Ebd., Ḥadīṭ 2.

¹⁷⁰ Ebd. Ḥadīṭ 3.

heiten auch in Bezug auf Grund und Boden gewährt. Sie können auf legalem Wege Grundbesitz, Gebäude und ähnliches erwerben.

Aufgrund dieses Prinzips gestattet der Islam nicht, dass auch nur der geringste Teil davon beschlagnahmt wird. Jede eventuelle Übernahme hat nach vorheriger Übereinkunft mit den Verbündeten und mit ihrem Einverständnis zu erfolgen, wobei dieses sowohl für die beweglichen wie auch für die unbeweglichen Güter gilt.

5.5.2 Handelsfreiheit

In dieser Atmosphäre friedlicher Koexistenz, die durch den Abschluss eines Dimma-Vertrages zwischen Muslimen und religiösen Minderheiten zustande kommt, ist den Verbündeten jegliche wirtschaftliche Aktivität, wie Handel und andere geschäftliche Betriebsamkeiten, garantiert. Beachtenswert ist zudem, dass diese wirtschaftliche Freiheit nicht allein in dem Sinne zu verstehen ist, dass die religiösen Minderheiten unter Inanspruchnahme dieses Rechtes zu allen legalen Handelstätigkeiten, Unternehmungen und wirtschaftlichen Aktivitäten berechtigt sind, sondern diese Freiheit impliziert außerdem, dass sie prinzipiell nicht gezwungen sind, die islamischen Wirtschaftsbestimmungen und -anordnungen zu beachten und zu befolgen.

Die Angehörigen der drei Religionsgemeinschaften können gemäß der Regeln ihrer eigenen Lehre wirtschaftlich aktiv werden. In Fällen, in denen einer der Geschäftspartner Muslim ist, werden für diesen jedoch den islamischen Bestimmungen widersprechende Unternehmungen nicht akzeptabel sein. In derartigen Situationen haben die Geschäftspartner ihre Vereinbarungen den islamischen Wirtschaftsbestimmungen anzugleichen.

Da freie wirtschaftliche Beziehungen normalerweise Verständigung und Annäherung mit sich bringen, können sie aus islamischer Sicht zu wünschenswerten Ergebnissen führen, denn de facto sind die meisten Erfolge der Muslime sowie die rapide Ausbreitung des Islam in den verschiedenen Gesellschaften auf derartige Verbindungen und Beziehungen zurückzuführen. Im Laufe der muslimischen Geschichte haben sich die Handelskontakte und -beziehungen als effektivster Faktor bei der Verbreitung und Ausdehnung des Islam erwiesen.

5.5.3 Wucher

In einem der Verträge, die Prophet Muḥammad (s.a.s.) mit religiösen Gruppen schloss, wurde vermerkt, dass die Verbündeten keinen Wucher betreiben dürfen. Obgleich diese von den Vertragsparteien akzeptierte Bedingung dem Augenschein nach eine Ausnahmesituation betrifft, ist sie Teil einer von der islamischen Wirtschaftsordnung energisch verfolgten konsequenten Strategie zur Bekämpfung des Wuchers. Die mit Wucher einhergehenden Gefahren und Freveltaten sind verheerender, als dass sie mit Worten beschrieben werden könnten. Diese Katastrophe, die gerade auch unsere heutige Welt in tödlichem Wahn gefangen hält, ist durch brutalsten Kolonialismus und Imperialismus sowie rücksichtsloses Gewinnstreben bei Unternehmern und Produzenten entstanden. Sie gehört zu den Hauptfaktoren des großen Elends in den verschiedenen Gesellschaftsbereichen und ist die Ursache für Korruption im Produktionssektor und im Handels- und Wirtschaftswesen. Der Islam hat dem Wucher den Krieg erklärt! So lesen wir in den Versen 278 und 279 der Sure 2: *„O, die ihr glaubt! Fürchtet Allah und verzichtet auf das, was noch übrig ist an Zinsen, wenn ihr Gläubige seid! Und wenn ihr das nicht tut, dann ist euch Krieg angesagt von Allah und Seinem Gesandten. Doch wenn ihr bereut, dann soll euch euer Besitz zustehen, so dass weder ihr Unrecht tut, noch euch Unrecht zugefügt wird.“*

Ein derart entschiedenes Verhalten ist im Hinblick auf alle unerlaubten Handlungen nur noch in Bezug auf Vielgötterei anzutreffen. Somit kommt im Islam dem Kampf gegen Wucher der gleiche Stellenwert zu wie dem Kampf gegen den Polytheismus, der das letzte Ziel des Islam darstellt. Zur Beseitigung dieser ökonomischen Krebsgeschwulst bedient er sich jedoch nicht nur drastischer Maßnahmen. In seinem Kampf gegen das Wucherwesen bietet er zudem konstruktive, effektive Methoden für die Praxis an.

Der Qur'an bezeichnet das „Meiden des Wuchers“ als eines der unumstößlichen Gebote des islamischen Rechts und der himmlischen Lehren. In diesem Sinne tadelt er zum Beispiel die jüdischen Wucherer und verwarnt sie unter strenger Androhung in Sure 4, Vers 161: *„... und weil sie Zins nahmen, obgleich es ihnen untersagt war, und weil sie das Gut der Leute widerrechtlich aufzehrten, und Wir haben den Ungläubigen unter ihnen eine schmerzliche Strafe bereitet.“* Somit bedeutet der Vermerk zur Vermeidung des Wuchers im Dimma-Vertrag nichts anderes als eine Zustimmung zur Unterlassung einer illegalen Handlung, deren Gesetzwidrigkeit durch Glauben und Lehre beider Parteien bestätigt wird. Derartige religiöse Einschränkungen sind nicht als Zwang zu verstehen.

Abgesehen von der unumgänglichen Notwendigkeit, die die Meidung des Wuchers ebenfalls in den anderen himmlischen Lehren darstellt, darf grundsätzlich folgender Punkt nicht vergessen werden: Der Islam kann aufgrund seiner sicheren Beurteilung der großen Gefahren und verheerenden Folgeschäden des Wucherwesens einem derartigen aus dem Handelssystem der Verbündeten entstehenden und die islamische Gesellschaft gefährdenden Unheil nicht gleichgültig gegenüberstehen.

Zweifellos ist der Islam an einer intakten Wirtschaft der islamischen Gesellschaft interessiert und berechtigt, einer Verseuchung des islamischen Wirtschaftswesens vorzubeugen! Zum anderen würde Wucherfreiheit für die verbündeten Minderheiten, die ja selbst Mitglied der großen islamischen Gesellschaft sind und deren wirtschaftliches Leben mit dem der islamischen Gesellschaft verknüpft ist, wohl oder übel mit nicht wieder gutzumachenden Schäden für die wirtschaftliche Ordnung und Gesundheit dieser Gesellschaft einhergehen. Daher sind die Muslime berechtigt, in ihren Verträgen mit den Minderheiten den Wucher zu einem verbotenen, illegalen Element zu erklären und zu untersagen!

5.5.4 Landwirtschaft

Die Nutzung von Grund und Boden in einem islamischen Lande zu landwirtschaftlichen Zwecken steht den Minderheiten ebenfalls frei. Sie können wie die Muslime Ackerbau, Viehzucht und ähnliches betreiben. Bodenflächen und Gebiete, die die Dimma für diese Tätigkeiten vorsehen, können sie käuflich erwerben. Sie können aber auch, falls es sich um Ländereien der Muslime handelt, gegen die Leistung einer Steuer (Ḥarāğ) gepachtet werden. In einigen Fällen wird ihnen aber auch mit dem Dimma-Vertrag Land zugesprochen, das dann - wie im erstgenannten Fall - als ihr Eigentum verstanden wird. Der Vorteil, den die Bauern und Landwirte der Verbündeten gegenüber muslimischen Mitbürgern haben, liegt hierin: Die muslimischen Bauern und Landwirte sind verpflichtet, eine besondere Steuer in Form der Zakāt zu entrichten, wohingegen die Bauern und Landwirte der Verbündeten außer der Ğizya-Abgabe jeder weiteren Steuerzahlung enthoben sind. Bei gepachtetem Gelände betrifft die Grund- und Bodensteuer (Ḥarāğ), die die Verbündeten zu leisten haben, jenes Pachtland, das ihnen vom islamischen Staat zur Verfügung gestellt wurde.

5.5.5 Freie Wirtschaftsbeziehungen

Es ist zu beachten, dass die Gewährleistung freier Handels- und Wirtschaftsaktivitäten für die religiösen Minderheiten einhergeht mit freien Wirtschaftsbeziehungen. Das heißt, dass es auch den Muslimen gestattet ist, mit den Verbündeten freie wirtschaftliche Beziehungen zu unterhalten. Die einzige Beschränkung, die den Muslimen in diesem Zusammenhang auferlegt ist, betrifft jene Unternehmungen und Transaktionen, die das islamische Gesetz als illegal und wertlos erklärt. Beispielsweise dürfen die Muslime keine Geschäfte mit Artikeln und Waren vornehmen, die aus der Sicht des Islam wert- oder sinnlos sind, wie mit Schweinen, Alkoholika, Musikinstrumenten, Glücksspielanlagen und -geräten und ähnlichem. Sie dürfen sich ferner auch nicht an verbotenen Unternehmungen beteiligen. Diese Bestimmungen betreffen jedoch nicht nur die wirtschaftlichen Beziehungen der Muslime mit den Verbündeten, sondern gelten ganz allgemein für sie.

Die Muslime können mit den Verbündeten Geschäfte mit Bedarfsgütern machen, ihnen Land verpachten oder von ihnen pachten. Sie können sich mit ihnen an Handelsunternehmen beteiligen, ihnen Darlehen geben oder von ihnen Anleihen aufnehmen. Kurz, sie können mit ihnen geschäftliche Beziehungen jeder Art unterhalten, solange sie nicht dem islamischen Gesetz widersprechen. Es ist den Muslimen gestattet, die Verbündeten als Arbeitskräfte in ihren Betrieben und Unternehmen einzustellen oder aber bei den Verbündeten in Dienst zu treten, sofern es sich nicht um gesetzwidrige Tätigkeiten handelt.

Angesichts eines derartig freien und kulanten Wirtschaftsverkehrs innerhalb der großen verbündeten Gesellschaft ist zu sagen: Prinzipiell ist in ihr nicht die Rede von einer privilegierten, bevorzugten Minderheit, und es gibt keine Diskriminierung zwischen den Mitgliedern der großen islamischen Gesellschaft! Und alle - Muslime und verbündete Juden, Christen und Zarathustrier - sind Landsleute und bilden gemeinsam die Gesellschaft. Mit den Worten der modernen juristischen Sprache gesprochen sind sie gemeinsam und gleichberechtigt um die Stabilisierung und Förderung des wirtschaftlichen und sozialen Fundamentes der großen Gemeinschaft bemüht. Die Beziehung des verehrten Propheten Muḥammad (s.a.s.) zu den Verbündeten ist ein praktisches Beispiel für das mit der Dimma-Ordnung beabsichtigte sozioökonomische und soziopolitische Programm auf internationaler und nationaler Ebene. Der Prophet stand mit den Juden von Medina in geschäftlicher Verbindung und nahm bei ihnen Kredit auf. Ähnlich verhielt sich Imām ʿAlī (a.s.) gegenüber den Verbündeten. Er ließ sich von ihnen in landwirtschaftlichen Dienst nehmen und machte auch

in anderen Angelegenheiten ökonomischer Art zwischen Verbündeten und Muslimen keinen Unterschied.

5.5.6 Handelssteuer und Zoll

Die verbündeten Kaufleute sind in ihrem Handel und ihrer gewerblich-kaufmännischen Ausrichtung wie auch in der Wahl des Ortes ihrer geschäftlichen Tätigkeiten frei. Sie können an jedem beliebigen Ort und in jeder beliebigen Stadt ihre Geschäfte tätigen. Und wie bereits erwähnt sind die verbündeten Kaufleute außer zur Ġizya zu keiner weiteren Steuerzahlung verpflichtet. Auch für Transportgüter werden keine Abgaben gefordert. (Zollabgaben und export- oder importsteuerpflichtige Gegenstände und Artikel sind hier nicht gemeint. Diesbezüglich sind die Kaufleute an die Gesamtwirtschaftspolitik der islamischen Regierung gebunden.) Die einzige Einschränkung, die hier zu nennen ist, betrifft die Einreise der Verbündeten in das Gebiet des Hedschas, worauf wir schon im vorhergegangenen Kapitel eingegangen sind.

Hier muss jedoch angemerkt werden, dass für die von den zuständigen islamischen Ämtern ausgestellten Genehmigungen zur Einreise der verbündeten Kaufleute in das Hedschasgebiet eine bestimmte Abgabe vorgesehen ist, die die Betroffenen jährlich zu zahlen haben. Scheich at-Ṭūsī gibt hierzu folgende Erklärung: „In welchem Gebiet eines islamischen Landes auch immer – den Hedschas ausgenommen - die Verbündeten ihren Handel treiben mögen: sie bleiben unbehelligt, da ihre kaufmännische Tätigkeit frei und legal ist. Die Verbündeten können sich am Ort ihrer Wahl so lange aufhalten, wie es ihnen beliebt. Das Ḥarām-Gebiet im Hedschas dürfen sie jedoch keinesfalls betreten. Auch in die anderen Bezirke des Hedschas, die außerhalb der Ḥarām-Zone liegen, dürfen sie ohne offizielle Genehmigung nicht einreisen. In Fällen, in denen sie ohne vorherige Genehmigung den Hedschas betreten, ziehen sie eine Bestrafung auf sich. Diese Bestrafung darf aber nicht die Hinrichtung oder lebenslange Haft sein, da sie einen Gemeinschaftskontrakt mit den Muslimen haben. Und wenn sie mit offizieller Erlaubnis in den Hedschas einreisen, dann sind ihre Absichten zu überprüfen. Sind sie zur Erledigung einer Angelegenheit gekommen, die im Interesse der Muslime steht, wie zum Beispiel dem Überbringen einer Botschaft oder zum Abschluss des Dimma-Vertrages oder des Hudneh-Abkommens oder führen sie gerichtliche, von den Muslimen benötigte Fakten und Unterlagen mit sich, so können sie den Hedschas ohne Einreiseabgabe betreten. Falls sie aber zum Zwecke einer Tätigkeit, die das Interesse oder Wohl der Muslime nicht betrifft oder aber aus Handelsgründen in

den Hedschas einreisen wollen, wird ihnen dieses ohne die Zahlung eines Entgeltes nicht gestattet. Reisen die Verbündeten ohne diese Abgabe in den Hedschas ein, kann das Oberhaupt der Muslime von ihnen eine Abgabe in der Höhe fordern, die sie normalerweise im Falle einer Einreise zu zahlen hätten.

Einige der Rechtsgelehrten sagten, dass die Verbündeten in diesem Fall von einer zwangsweise erhobenen Abgabe befreit seien. Und diese Ansicht steht auf festen Füßen, denn gemäß Prinzip und Gesetz - sie hatten ja diesbezüglich keine Vereinbarung getroffen - kann ihnen nichts auferlegt werden. Zudem wurde auch gesagt, dass mit ihnen in der Weise zu verfahren sei, wie man normalerweise in nichtislamischen Ländern mit Muslimen verfährt. Betätigen sich die Verbündeten im Hedschasgebiet mit Handel und geschäftlichen Dingen, so haben sie ein jährlich zu zahlendes Entgelt zu leisten, das in einem besonderen Gewerbeabkommen vereinbart wurde. In diesem Punkt bestehen seitens der Rechtsgelehrten keine Meinungsverschiedenheiten. Angehörige nicht verbündeter religiöser Minderheiten jedoch, die mit den Muslimen keinen Kontrakt abgeschlossen haben, sind veranlasst, das Entgelt und die Gewerbesteuer jedes Mal zu zahlen, wenn sie aus Handelsgründen in den Hedschas einreisen wollen, da sie möglicherweise ein weiteres Mal nicht wiederkehren.¹⁷¹

5.5.7 Grundstückssteuer

Gemäß der Handelsfreiheit ist auch das Grundstücksgeschäft, soweit es politisch keine Gefahr darstellt, ohne irgendwelche gesetzlichen Einschränkungen zwischen den Muslimen und den verbündeten Minderheiten frei. Jede diesbezügliche Transaktion ist erlaubt und in den Handelsbestimmungen enthalten, gleich ob es sich um den Kauf oder Verkauf eines Grundstücks oder aber um eine andere Art der Übertragung von Grund und Boden in den Besitz der verbündeten Minderheiten handelt. Wenn durch eine offizielle Transaktion Grund und Boden auf sie übertragen wird, müssen die Verbündeten jedoch gemäß der Hums-Regelung die Hums-Steuer in der durch das Hums-Gesetz festgesetzten Höhe leisten. Diese Abgabe sehen die Rechtsgelehrten als religionsrechtlich unbestreitbar an, falls es sich um eine durch Kauf oder Verkauf erfolgte Grundstücksübertragung handelt, das heißt, wenn ein Verbündeter ein Grundstück käuflich von einem Muslim erwirbt. Bezüglich jener Fälle aber, in denen Grund und Boden auf andere Art und Weise als durch Kauf und Verkauf auf

¹⁷¹ Al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmiya, Bd. 2, S. 49.

die Verbündeten übertragen wird, bestehen Unklarheiten. Vorsichtshalber empfehlen sie daher den Muslimen, im entsprechenden Übertragungsvertrag festzuhalten, dass der verbündete Käufer die entsprechende Hums-Abgabe dafür zu leisten habe. Einziges Dokument zu dieser Regelung ist jene Überlieferung, die Abū ʿUbaydah Hadha von Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) überliefert: „Ein Dimmi wird für jedes Stück Land, das er von einem Muslim kauft, humspflichtig.“¹⁷²

Da anzunehmen ist, dass mit dem in dieser Überlieferung genannten Grundstück harāḡpflichtiger (10%) Grund und Boden gemeint ist, würden durch den Kauf des Dimmi nochmals weitere 10% hinzukommen, so dass insgesamt 20% entstehen würden, entsprechend der Hums. Daher ist es nicht ausgeschlossen, dass mit dieser Hums nicht jene Hums im Sinne der feststehenden Hums (laut islamischem Gebot) gemeint ist, sondern vielmehr eine Art Steuer, deren Höhe im Ermessen der rechtmäßigen islamischen Verantwortlichen liegt.

5.5.8 Berufsfreiheit

Abgesehen von der Freiheit, über die die Verbündeten in Bezug auf ihre wirtschaftlichen und kaufmännischen Tätigkeiten verfügen, steht ihnen prinzipiell die Wahl ihres Berufes oder Handwerks frei. Sie können sich für jede berufliche oder handwerkliche Ausübung entscheiden, solange diese den Bestimmungen des Dimma-Vertrages nicht widerspricht und nicht zu Verderbnis oder aber zur Zersetzung der sozialen Ordnung innerhalb der großen verbündeten Gesellschaft führt.

Zu dieser Berufsfreiheit gehören sämtliche gewerblichen und industriellen Tätigkeiten sowie medizinische und erzieherische Berufe und ähnliches mehr. Auch wenn das Recht auf freie Berufsausübung unter den genannten Voraussetzungen der Erwartung des Dimma-Vertrages entspricht und die Muslime zur Wahrung dieses Rechtes verpflichtet sind, so ist doch auf folgendes hinzuweisen: Es dürfte einleuchten, dass die Details und Punkte dieses Rechts, sofern sie in gegenseitigem Einverständnis im Dimma-Vertrag fixiert werden, veränderbar sind. Folglich ist den Muslimen das Recht vorbehalten, in bestimmten Situationen, in denen es das Wohl der islamischen Gesellschaft erfordert und es im Interesse eines bestimmten Zieles liegt, das der Verantwortliche der islamischen Gesellschaft anstrebt, den verbündeten religiösen Minderheiten oder bestimmten Personenkreisen von ihnen die Ausübung einiger

¹⁷² Tadkerat al-Fuqahā, Bd. 1, S. 253.

Berufe oder Gewerbe zu untersagen. Diese Ausnahmebedingungen sind auch für kaufmännische und andere wirtschaftliche Tätigkeiten denkbar, und zwar dann, wenn im Dimma-Vertrag bezüglich wirtschaftlicher und kaufmännischer Betätigungen für Profitmacher und ähnliche aus den Reihen der Verbündeten Einschränkungen vorgesehen sind, und wenn dieses das Allgemeinwohl der muslimischen Gemeinschaft erfordert und im Ermessen ihres Verantwortlichen liegt. Wenn jedoch im Dimma-Vertrag keine Regelungen hierzu getroffen wurden, sind die Verbündeten hinsichtlich ihrer wirtschaftlichen Aktivitäten völlig frei und ungebunden.

5.6 Recht der Minderheiten auf Praktizierung und Anerkennung ihrer Zivilgesetze

Minderheiten, die aufgrund des Dimmavertrages an der Bildung der großen vereinten islamischen Gesellschaft teilhaben, sind bezüglich zivilrechtlicher Belange wie Heirat, Scheidung, Erbschaft und so weiter nicht an das islamische Gesetz gebunden. Die diesbezüglichen Bestimmungen der Ahl-Al-Kitāb-Glaubensrichtungen werden von den Muslimen, islamischen Gerichten und Exekutivorganen akzeptiert, so dass die Angehörigen dieser drei Gemeinschaften den Bräuchen und Statuten ihrer eigenen Religion gemäß handeln können. Selbstverständlich sind hier nur Regelungen und Bräuche gemeint, die in diesen drei Glaubensrichtungen zur Zeit Gültigkeit besitzen ungeachtet der tatsächlichen Gebote ihrer himmlischen Lehren.

5.6.1 Eherecht nichtmuslimischer Völker

Zweifellos verfügt jedes Volk, jede Religion und Lehre über eigene spezifische Regelungen und Vorschriften zur offiziellen Eheschließung, aus denen sich ein separates Eherecht und -gesetz entwickelte. Selbst Gruppen, die keiner Religion und Lehre angehören und nicht an religiöse Grundsätze und Gebote gebunden sind, haben bestimmte Regelungen zur Eheschließung getroffen, an die sie sich halten. Der Islam, der sich bei der Beurteilung der Rechte und Bestimmungen gesellschaftlicher Belange von Logik und Objektivität leiten lässt, ist auch gegenüber dem Eherecht anderer Völker und Religionen frei von jeglichem Fanatismus und akzeptiert sie, soweit sie die Angehörigen der betreffenden Glaubensgemeinschaften angeht. Al-^cAllāmah al-Ḥilli sagt hierzu: „Die Heirat der Ungläubigen (Kafar) ist legitim. Ihr Familienstand bleibt gewahrt,

wenn sie zum Islam übertreten oder vor einem islamischen Gericht Klage führen.¹⁷³

Im Qur'an heißt es unter anderem in Sure 111, im Vers 5, als Abū Lahab wegen seines feindseligen Verhaltens getadelt wird: „... und seine Frau wird das Brennholz tragen...“ In diesem Qur'anvers wird unter anderem deutlich auf den Ehestand von Lahab und seiner Ehefrau hingewiesen. Ebenso auch in folgendem Qur'anvers: „Und die Frau des Pharao sagte...“ (Sure 28, al-Qaṣaṣ, Vers 9), in dem von Pharao und seiner Gattin Asia die Rede ist. Und in Bekräftigung der oben genannten Ansicht ist zu sagen, dass nichtmuslimische Ehegatten bei Klage vor einem islamischen Gericht in Eheangelegenheiten gemäß dem geltenden Eherecht ihrer eigenen Religionsgemeinschaft beurteilt werden, weil ihre Eheschließung rechtmäßig und offiziell anerkannt wird. Und wenn nichtmuslimische Ehegatten zum Islam konvertieren, so wird ihre Ehe akzeptiert und bleibt bestehen. Bezüglich der Frage ob ihre Ehe gültig und rechtmäßig ist, wenn sie vor ihrem Bekenntnis zum Islam ungültig war, sind einige sunnitische Rechtstheologen, unter ihnen Mālik, dieser Meinung: Die Ehe Ungläubiger (Kafar) ist aufgrund ihres Gegensatzes zu religionsgesetzlichen Regelungen und Geboten nichtig. Jedoch wird aufgrund der Respektierung des Vertrages die Ehe nichtmuslimischer Gatten im Falle eines Rechtsstreites vor einem islamischen Gericht nicht für ungültig erklärt. Und auch bei Übertritt zum Islam wird ihre Ehe gemäß dem Prinzip der „Milde und Vergebung“ anerkannt.

Andere sunnitische Rechtsgelehrte wiederum vertreten die Ansicht, dass derartige Ehen, solange die Gatten nicht zum Islam übergetreten sind, weder als vollkommen rechtmäßig noch als vollkommen ungültig zu bezeichnen seien. Die schiitischen Rechtsgelehrten sind jedoch der Überzeugung, dass eine Eheschließung zwischen Nichtmuslimen aus islamischer Sicht legal ist, sofern die Bestimmungen und Statuten ihrer Glaubensgemeinschaften beachtet werden, ungeachtet ob es sich um Ahl-Al-Kitāb-Angehörige, Polytheisten oder andere handelt. Treten die Gatten zum Islam über, so ist ihre Ehe weiterhin gültig, es sei denn, ihre Eheschließung verstieße gegen die islamischen Gebote und Gesetze, wie z. B. wenn die Gatten vor ihrer Heirat in einem solchen verwandtschaftlichen Verhältnis zueinander standen, das aus islamischer Sicht eine Heirat verbietet.

Nach dem bekannten Ḥadīṭ „in jedem Volk wird geheiratet“, erstreckt sich die Regel, derzufolge die Ehegesetze im Rahmen der jeweiligen Vorschriften der verschiedenen Völker und Gemeinschaften anerkannt werden, selbst auf die

¹⁷³ Tadkerat al-Fuqahā', Bd. 2, S. 648.

Eheschließung zwischen Mahrām-Personen,¹⁷⁴ die in einigen Gesellschaften üblich ist, wenngleich dieses im Islam selbst auf höchste Ablehnung stößt. Aufgrund dieses Prinzips sind die verbündeten religiösen Minderheiten auch in Eheangelegenheiten berechtigt, gemäß den Bestimmungen und Statuten des Eherechts ihrer eigenen Religion zu handeln. Ihre Ehen, die entsprechend ihrer eigenen religiösen Regelungen geschlossen werden, werden von der Gerichtsbarkeit und den Exekutivorganen der Muslime als legal anerkannt. Laut der Überlieferung „Jedes Volk hat seine eigenen Ehegesetze“ werden Ehestreitigkeiten und Klagen, die vor einem islamischen Gericht oder einem bestätigten Schiedsmann ausgetragen werden, gemäß den Bestimmungen und Regelungen der betreffenden Glaubensgemeinschaften behandelt.¹⁷⁵

5.6.2 Eheschließung mit muslimischen Frauen

Die Ehe gehört zu den Gesetzmäßigkeiten der menschlichen Schöpfung. Sie zählt zu den natürlichen, instinktiven Bedürfnissen und Wünschen des Menschen. Und im Islam wird die Ehe demzufolge auch als legitimes, unbedingtes und unantastbares Recht der Angehörigen der verbündeten Minderheiten verstanden. Und wie bereits erwähnt wurde, sind Eheschließungen zwischen Männern und Frauen der Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaften, die unter Beachtung der jeweiligen religiösen Bestimmungen und Statuten erfolgen, offiziell anerkannt.

Gleichzeitig sieht das islamische Ehegesetz im Zusammenhang mit den Rechten und Freiheiten der Muslime eine Einschränkung vor. Es erlaubt den muslimischen Frauen nicht, Nichtmuslime zu heiraten. Laut dieser Verordnung ist eine Heirat mit nichtmuslimischen Männern - auch wenn sie Verbündete sind - für muslimische Frauen nicht statthaft. Zuwiderhandlung wird als ein Vergehen bestraft.

Falls im Dimma-Vertrag festgelegt wurde, dass den Verbündeten eine Heirat mit muslimischen Frauen verboten ist, wird eine Zuwiderhandlung als Verletzung des Dimma-Vertrages gewertet. Da eine Ehe echte, geistige Verbundenheit einschließt und sich das gemeinsame Eheleben in gedanklicher Harmonie vollziehen sollte - getragen vom Geiste gegenseitiger Zuneigung, Liebe, Hilfs-

¹⁷⁴ Personen, die aufgrund eines bestimmten verwandtschaftlichen Verhältnisses nach religiösem Gesetz einander nicht heiraten dürfen.

¹⁷⁴ Weitere Erklärungen hierzu wurden bereits im vorausgegangenen Kapitel gegeben.

¹⁷⁵ Šarāya ʿ al-‘ahkām, Kapitel 4, Thema 6, Punkt 1.

bereitschaft, von Freude und Frieden - gelten aus islamischer Perspektive Ebenbürtigkeit und eine Übereinstimmung zwischen Mann und Frau als Voraussetzung für eine intakte Ehe. Islamisches Kriterium für diese Gleichwertigkeit zwischen den Gatten sind jedoch keine materiellen und äußeren Werte, weshalb der Islam Übereinstimmung und Ebenbürtigkeit nicht im Zusammenhang mit Reichtum, Stellung, vornehmer Herkunft, Abstammung, Rasse, familiärer Position, gesellschaftlichem Prestige und dergleichen definiert.

5.6.3 Übertritt der Ehefrau zum Islam

Immer dann, wenn sich die Ehefrau eines nichtmuslimischen Mannes von ihrem Glauben abwendet und zum Islam übertritt, ändert sich aus islamischer Sicht ebenfalls das Eherecht, das bisher für sie gegolten hat. Das heißt, wenn vom Zeitpunkt der Eheschließung bis zur Annahme des islamischen Glaubens der Gattin die Ehe nicht vollzogen wurde, gilt die Ehe als aufgelöst. Mit dem Moment, in dem die Frau Muslimin wird, gilt das frühere Eherecht für sie nicht mehr. Tritt die Frau nach Vollzug der Ehe zum Islam über, ist dem nichtmuslimischen Ehemann eine bestimmte Frist gegeben, die gemäß Überlieferungen und Ansicht der Rechtsgelehrten bis zum Zeitpunkt der Scheidung dauert, und während der er sich nach eigenem Willen und Wunsche zur Fortsetzung oder aber zur Auflösung seiner Ehe mit seiner nun muslimischen Frau entscheiden kann. Das heißt, wenn auch er sich zum islamischen Glauben entschließt, bleibt die Ehe ohnehin bestehen, es sei denn, bei dieser Ehe handele es sich um eine unrechtmäßige Ehe, wie wenn beispielsweise die Ehegatten schon vor der Heirat in einem Mahrām-Verhältnis zueinander gestanden haben. In einem solchen Fall ist die Ehe als annulliert anzusehen. Wendet sich der Ehemann bis zum Ablauf der anberaumten Frist nicht dem Islam zu, gilt die Ehe ebenfalls als aufgelöst, und zwar ab Datum des Übertritts der Ehefrau zum Islam.

Aus der Sicht einiger Rechtsgelehrter sind den Verbündeten in diesem Zusammenhang mehr Vorzüge einzuräumen, und zwar in dem Sinne, dass bei einer Annahme des Islam seitens der *Dimmi*-Ehefrau allein die Ehe der beiden bestehen bleibt unter der Bedingung, dass es sich um eine rein platonische Beziehung handelt.¹⁷⁶ Diese Rechtsgelehrten begründen ihre Ansicht mit folgenden zwei Überlieferungen: *Ĝamil ibn Daraĝ* überliefert von *Imām Muḥammad al-Bāqir* oder *Imām Ĝaʿfar aṣ-Ṣādiq* (a.s.), dass der *Imām* sagte: „Die Ehe

¹⁷⁶ *Wasāʿil al-Šīʿa*, Bd. 14, S. 420.

eines jüdischen, christlichen oder zarathustrischen Ehemannes bleibt bestehen, falls seine Frau muslimisch wird, er jedoch nicht zum Islam konvertiert. Es ist ihnen jedoch nicht erlaubt, das islamische Gebiet zu verlassen.“¹⁷⁷

Muḥammad ibn Muslim gibt die Worte von Imām Muḥammad al-Bāqir (a.s.) wieder: „Die Ehe der Ahl-al-Kitāb-Angehörigen, das heißt, aller, die mit den Muslimen einen Dimma-Vertrag geschlossen haben, bleibt offiziell bestehen, wenn die Ehefrau Muslim wird. Der Ehepartner hat jedoch nicht das Recht, seine muslimische Frau aus dem islamischen Land zu bringen... Hinsichtlich der arabischen und nicht arabischen Götzendiener jedoch bleibt die Ehe bis zum Ablauf der Frist quasi bestehen. Tritt bis zu diesem Zeitpunkt auch der Ehemann zum Islam über, bleibt die muslimische Frau seine Ehefrau. Wird der Ehemann jedoch nicht Muslim oder wird er es erst nach der festgesetzten Frist, werden die beiden voneinander geschieden, und der Ehemann hat keinerlei Rechte mehr an der muslimischen Frau.“

Die meisten Rechtsgelehrten entkräften jedoch diese Ansicht und bezweifeln die Echtheit der zitierten Überlieferungen wegen der Ungenauigkeit in der Übermittlerkette. Sie stützen sich auf einheitliche Bestimmung für Dimma- und nichtmuslimische Nicht-Dimma-Gatten und führen Qur'anverse und Überlieferungen an, von denen wir einige zitieren. „... und Allah wird niemals den Ungläubigen die Oberhand über die Gläubigen geben.“ (Sure 4, an-Nisā', Vers 141).

„O ihr, die ihr glaubt, wenn gläubige Frauen als Flüchtlinge zu euch kommen, so prüft sie. Allah weiss am besten, wie ihr Glaube in Wirklichkeit ist. Wenn ihr sie dann gläubig findet, so schickt sie nicht zu den Ungläubigen zurück. Diese (Frauen) sind ihnen nicht erlaubt, noch sind sie (als Ehemänner) diesen (Frauen) erlaubt... Und haltet nicht am Ehebund mit den ungläubigen Frauen fest,...“ (Sure 60, al-Mumtaḥana, Vers 10).

Aḥmad ibn Abū Naṣr berichtet: Ich fragte Imām Riḍā (a.s.) wegen eines Mannes, dessen Gattin Christin war und Muslimin wurde. „Kann sie an der Seite ihres nichtmuslimischen Gatten weiterleben?“ Der Imām antwortete: „Wird eine Ehefrau Muslima, ist es ihr nicht gestattet, mit dem ungläubigen Ehemann zu leben.“ Ich fragte: „Der Ehemann wird nach einiger Zeit auch Muslim, bleibt die Ehe nun bestehen?“ Der Imam antwortete: „Nein, es sei denn, sie würden beide eine neue Ehe schließen.“¹⁷⁸

Einige Rechtsgelehrte wie Scheich aṭ-Ṭūsī in „Ḥalāf“ und al-Šahīd Ṭānī in „Al-Masalik“ bringen zum Ausdruck, dass sich die schiitischen Rechtsgelehr-

¹⁷⁷ Wasā'il al-Ši'a., Bd. 14, S. 422.

¹⁷⁸ Ebd., S. 418.

ten auf die oben angeführten Gründe stützen. Scheich at-Ṭūṣī besteht jedoch trotz der übereinstimmenden Ansicht der anderen Rechtsgelehrten, wonach eine solche Ehe nach Ablauf der festgesetzten Frist ungültig wird, in seinem Buch „Nahayeh wa Tahdhib wa Estabsar“ auf der gegenteiligen Auffassung, derzufolge diese Ehe - auch wenn die Dimmi-Ehefrau Muslima wird - weiterhin bestehen bleibt.

5.6.4 Beide Ehegatten werden Muslime

Treten beide Ehegatten zum Islam über, so bleibt aus islamischer Sicht die Ehe bestehen und zweifellos rechtskräftig, es sei denn, es handelt sich um eine Ehe, in der die beiden Partner schon vor ihrer Ehe in einer Verwandtschaftsbeziehung standen, die eine Ehe aus islamischer Sicht ausschließt oder aber der Ehemann hat mehr als vier Ehefrauen, was mit den islamischen Ehebestimmungen unvereinbar ist. Im ersten Fall ist die Ehe aufzulösen. Im zweiten Fall kann der Ehemann als neuer Muslim bis zu vier von seinen Gattinnen wählen; mit den restlichen Frauen ist der Fortbestand der Ehe nicht gestattet und wird annulliert. Verstößt die Ehe des neuen muslimischen Ehepaares nicht gegen das Gesetz, so ist ihre Ehe nicht in Frage zu stellen. Die islamischen Gerichte sind angewiesen, die Ehe eines zum Islam konvertierten Paares, welcher Nation es auch sei oder welcher Religion es auch vorher angehört haben mag, als rechtmäßige Ehe anzuerkennen

5.6.5 Übertritt des Ehemannes zum Islam

Tritt der Ehemann zum Islam über, seine Gattin aber nicht, so sind folgende zwei Möglichkeiten gegeben: Seine Ehefrau gehört entweder einer der drei göttlichen Religionen (Ahl-al-Kitāb) oder aber einer anderen Glaubensrichtung an.

Im ersten Fall kann der Muslim seine Ehe mit seiner Ahl-al-Kitāb-Ehefrau fortsetzen, ausgenommen der Fall, es handelt sich um eine zarathustrische Frau und die Eheleute standen vor der Eheschließung in einem Mahrām-Verhältnis zueinander.

Im zweiten Fall gilt die Ehe als aufgelöst, wenn der Ehemann vor dem Vollzug der Ehe zum Islam übergetreten ist; ist er nach dem Vollzug der Ehe übergetreten, bleibt die Ehe bestehen, falls die Ehefrau bis zum Ablauf der anberaumten

Frist Muslima wird. Entschließt sie sich jedoch nicht dazu, wird die Ehe geschieden.

5.6.6 Apostasie nichtmuslimischer Ehegatten

Fällt einer der beiden nichtmuslimischen Ehegatten vom Glauben ab, gilt die Ehe als aufgelöst, falls die Ehe unter diesen Umständen seitens der Religion der Ehepartner nicht mehr rechtsgültig ist. Behält die Ehe aber nach der Apostasie einer der beiden Partner gemäß deren Religionsvorschriften ihre Gültigkeit, so wird sie von einigen islamischen Rechtsgelehrten anerkannt. Die Mehrzahl der Rechtsgelehrten sieht eine solche Ehe jedoch als ungültig und aufgelöst an, da Abfall vom Glauben aus islamischer Sicht prinzipiell zu verurteilen und abzulehnen ist. Al-Šahīd al-Tānī erhebt in „Al-Masalik“ Einspruch dagegen und sagt: „Unsere Bestimmung, dass die Ehe, in der die Ehepartner ihrer Religion abtrünnig werden, ihre Gültigkeit verliert, ist völlig verfehlt. Denn angenommen, die Bestimmungen der neuen Religion würden mit denen der aufgegebenen Religion übereinstimmen, dann wäre eine Annullierung der Ehe des vom Glauben abgefallenen Partners unbegründet.“

5.6.7 Eheschließung eines Muslims mit einer Nichtmuslimin

Muslimen ist die Ehe mit einer nichtmuslimischen Frau, die nicht der Lehre Christi oder Mose folgt, nicht gestattet. Aus islamischer Sicht wird eine solche Ehe strikt abgelehnt. Aus den zwei folgenden Versen wird dieses Gebot in aller Deutlichkeit ersichtlich: „*Und heiratet keine Götzenanbeterinnen, ehe sie glauben...*“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 221).

„... *Und haltet nicht am Ehebund mit den ungläubigen Frauen fest...*“ (Sure 60, al-Mumtahana, Vers 10).

Die meisten Rechtsgelehrten lehnen auch die Heirat muslimischer Männer mit zarathustrischen Frauen ab. Denn es ist offensichtlich, dass das Dazuzählen der zarathustrischen Glaubensgemeinschaft zur Ahl-al-Kitāb das Dimma-Gesetz betrifft. Ungeachtet der Überlieferungen, in denen die Zarathustrier konkret zur Ahl-al-Kitāb gezählt werden, wissen wir von einem Ausspruch, in dem Imām Muḥammad al-Bāqir (a.s.) die Frage, ob ein Muslim mit einer zarathustrischen Frau eine Ehe eingehen könne, verneint. Und in einer anderen Überlieferung heißt es: „Eine Ehe auf Zeit ist mit zarathustrischen Frauen erlaubt.“ Aufgrund der Ungenauigkeit der offiziellen Quelle dieser Überliefe-

rung sehen die Rechtsgelehrten, unter ihnen der Autor von „Ġawāhir“, unter Berufung auf die beiden oben genannten Qur'ānverse den Verzicht auf eine Heirat mit zarathustrischen Frauen geboten.

5.6.8 Eheschließung eines Muslims mit einer Jüdin oder Christin

Hinsichtlich der Heirat muslimischer Männer mit jüdischen oder christlichen Frauen bestehen unterschiedliche Ansichten, von denen die bekanntesten den Verzicht einer dauerhaften Erstehe und die Erlaubnis zu einer Zweitehe mit einer solchen Frau betreffen. Einige Rechtsgelehrte wie Ṣaduqi und Ibn Abī Aqil erlauben eine Ehe mit jüdischen oder christlichen Frauen grundsätzlich. Und auch Al-Šahīd al-Tānī in „Al-Masalik“ und der Verfasser von „Ġawāhir“ befürworten diese Ansicht, für die wie folgt argumentiert wird: Im 5. Vers der Sure al-Mā'ida wird die Ehe mit Frauen der Ahl-al-Kitāb grundsätzlich erlaubt und wie die Ehe mit einer Muslimin bezeichnet.

„Heute sind euch alle guten Dinge erlaubt... Und ehrbare gläubige Frauen und ehrbare Frauen unter den Leuten, denen vor euch die Schrift gegeben wurde...“

In einigen Überlieferungen wird auf diese Erlaubnis uneingeschränkt hingewiesen, andere jedoch sprechen nicht dafür. Und in einigen anderen wiederum wird auf diese Erlaubnis im Falle einer Dringlichkeit hingewiesen und in anderen nur dann, wenn es sich um Frauen reinen Herzens handelt.¹⁷⁹

In anderen Überlieferungen gilt die Erlaubnis, wenn der Ehepartner muslimisch wird, die Ehefrau aber bei ihrem jüdischen oder christlichen Glauben bleibt.¹⁸⁰

In einigen anderen Überlieferungen wird die Ehe zwischen einem muslimischen Mann und einer jüdischen oder christlichen Frau dann erlaubt, wenn der Mann nicht mit einer muslimischen Frau verheiratet ist.¹⁸¹

Anderen Überlieferungen zufolge ist die Ehe nicht erlaubt, wenn eine eventuell vorhandene muslimische Ehefrau mit der Heirat ihres Gatten mit einer jüdischen oder christlichen Frau nicht einverstanden ist.¹⁸²

¹⁷⁹ Nachzuschlagen in den Seiten zuvor, in denen diese Überlieferungen besprochen wurden und ebenfalls in „Wasā'il al-Ši'ā“, Bd. 14, S. 410.

¹⁸⁰ Ebd., S. 418.

¹⁸¹ Ebd., S. 415.

¹⁸² Ebd., S. 410.

Die Befürworter eines Verbots begründen ihre Ansicht im allgemeinen mit den beiden bereits zitierten Qur'anversen, Sure 2, Vers 221, und Sure 60, Vers 10, in denen die Ehe mit polytheistischen und ungläubigen oder nicht rechtgläubigen Frauen zurückgewiesen wird. Sie sind hinsichtlich jenen Verses, den die Befürworter einer Erlaubnis als Argument anführen, (Sure 5, Vers 5) davon überzeugt, dass dieser aufgrund einiger Überlieferungen als aufgehoben anzusehen ist.¹⁸³

Ihrer Ansicht nach heben die beiden genannten Verse den 5. Vers der Sure 5 auf. Die Aussage der oben angeführten Überlieferungen betrachten sie als Bestätigung ihrer Auffassung. Die Befürworter einer diesbezüglichen uneingeschränkten Erlaubnis lehnen - gestützt auf das Argument, dass die Sure al-Mā'ida die letzte offenbarte Sure gewesen sei -, die gegenteilige Auffassung ab, da laut einigen Überlieferungen diese Sure die Aussage anderer teilweise ergänzt bzw. aufhebt, selbst jedoch die eigene beibehält. Und auch unser verehrter Prophet ordnete an, dass die Gebote dieser Sure, so sie erlauben, als erlaubt und so sie untersagen, als untersagt zu verstehen sind. Prophet Muḥammad (s.a.s.) sagte: „Die Sure al-Mā'ida ist als letzte der Qur'ānsuren gesandt worden. So sei das, was sie erlaubt, gestattet und was sie untersagt, verboten.“¹⁸⁴

Issa ibn ʿAbdullāh überliefert folgende Worte Imām ʿAlis (a.s.):

„Die letzte dem Propheten gesandte Sure ist die Sure al-Mā'ida, die einen Teil des zuvor Gesandten aufhebt. Die Sure al-Mā'ida jedoch wird als letzte gesandte Sure durch keine weitere aufgehoben.“

Seyyed Morteza berichtet in seiner Schrift „Mohkam wa Motaschabih“ dem Kommentar des Ni'mani über Imām ʿAli (a.s.) zufolge, dass der betreffende Vers der Sure al-Mā'ida Vers 10 der Sure 60 und Vers 221 der Sure al-Baqara aufhebt, und dass die ersten Verse der Sure al-Mā'ida darüber Auskunft geben, dass diese Sure die Vervollständigung des Qur'an und die letzten Gebote und Bestimmungen Gottes umfasst. Diese Worte zu Beginn der Sure al-Mā'ida, Vers 6, lauten: „*Heute sind euch alle guten Dinge erlaubt. Und die Speise derer, denen die Schrift gegeben ward,...*“ sprechen selbst für die Verbindlichkeit dieser Sure.¹⁸⁵

¹⁸³ Diese Überlieferung haben wir von Ṭabarsī, der diese durch ʿAyāšī erfuhr. ʿAyāšī hatte diese Überlieferung authentischen Überlieferungen entnommen.

¹⁸⁴ Dies geht auch aus Vers 4 dieser Sure hervor.

¹⁸⁵ Auch wenn dieses Thema noch weiterer Erklärungen und Informationen bedarf, bitten wir dennoch, um den Rahmen dieses Buches nicht überschreiten zu müssen, in „Ġawāhir al-Kalām“, Kapitel „Nikāḥ“ nachzulesen, falls detailliertere Angaben dazu erwünscht sind.

Ein weiteres Moment ist dieses: Wenn wir Ahl-al-Kitāb als „Mušrik“ (jene, die Gott andere Gottheiten beigesellen) verstehen, so widersprechen sich die genannten Verse nicht. Und mit Sicherheit ist Vers 5 der Sure al-Mā'ida spezieller, während bei einem angenommenen Verbot einer solchen Heirat der eine Vers das vorher Gesagte aufheben würde. Und wenn hinsichtlich Spezifität bzw. Aufhebung Unklarheit besteht, wird dem ersteren Priorität eingeräumt werden müssen. Dieses Prinzip betrifft eine grundsätzliche Regelung, zu der die Experten eingehende Studien und Untersuchungen durchgeführt haben.¹⁸⁶

5.6.9 Scheidungsrecht

Die heute vorliegende Thora (fünf Bücher Mose) erlaubt eine Ehescheidung und sieht sie als legitim an. Abgesehen von den zwei nachstehenden Fällen, in denen die Ehescheidung abgelehnt wird:

1. In Fällen, in denen der Ehepartner behauptet, dass seine Gattin zur Zeit der Eheschließung nicht unberührt gewesen sei, der Vater aber das Zeichen ihrer Unberührtheit vorweist.¹⁸⁷

2. Wer einer Unberührten die Unschuld nimmt muss sie heiraten und darf sich niemals von ihr scheiden lassen.¹⁸⁸

Zu den Scheidungsgesetzen der Thora gehört dieses: Wenn sich ein Mann von seiner Ehefrau wegen eines Fehlers ihrerseits scheiden lässt und sie aus seinem Haus fortschickt, so kann sie sich einen anderen Gatten nehmen. Wenn sie von diesem zweiten Mann getrennt wird, kann der erste Gatte sie aber nicht wieder heiraten, da sie füreinander unrein geworden sind.

Im Evangelium lesen wir folgendes zum Thema Scheidung: Die Pharisäer wandten sich an Jesus, um ihn zu prüfen und fragten ihn, ob sich ein Mann von seiner Frau aus einem beliebigen Grunde scheiden lassen könne. Jesus antwortete, ob sie denn nicht gelesen hätten, dass Er (Gott), der den Menschen geschaffen habe, diesen als Frau und Mann geschaffen habe. Und er sprach: „Aus diesem Grund verlässt der Mann Vater und Mutter, um sich mit seiner Frau zu vereinigen. Diese beiden verschmelzen zu einer Einheit. Und nachdem sie sich vereinigt haben, sind sie nicht mehr als zwei Personen zu verstehen. Das, was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden!“ Und sie fragten: „Warum hat dann Moses angeordnet, dass eine Scheidungsurkunde

¹⁸⁶ Al-Huda ilā din al-Muṣṭafa, Bd. 2, S., 289.

¹⁸⁷ Thora, Buch 5, (arabisch), S. 22-29.

¹⁸⁸ Matthäus-Evangelium, Kapitel 19, Verse 2-10.

gegeben werden müsse, um sich von seiner Frau lösen zu können?“ Jesus antwortete: „Moses erlaubte dieses eurer Hartherzigkeit wegen. Zu Beginn galt dieses nicht! Und nun sage ich euch: Jeder, der sich von seiner Frau - es sei denn wegen Ehebruch - scheiden lässt und sich eine andere Ehefrau nimmt, ist ein Ehebrecher!“¹⁸⁹

Aufgrund dieser Worte war die katholische Kirche davon überzeugt, dass ein Mann, der sich von seiner Frau scheiden lässt, nicht wieder heiraten dürfe. Auch die Frau durfte keine neue Ehe eingehen. Und eine Scheidung war nur erlaubt, wenn Ehebruch vorlag. Im Zuge der Reformbewegungen wurde diese Angelegenheit durch einige Persönlichkeiten der christlichen Glaubensrichtung erneut untersucht und revidiert. Ebenso wie für das Eherecht gelten für das Ehescheidungsgesetz die Glaubensvorschriften der religiösen Minderheiten, soweit es diese selbst betrifft. Was ihrerseits hierzu beschlossen wird, besitzt Rechtsgültigkeit. Treten Schwierigkeiten im eben genannten Sinne auf, so werden diese von einem Gericht der Minderheiten behandelt. Wie bereits ausgeführt, können in diesen Fragen aber auch die islamischen Gerichte in Anspruch genommen werden.

5.6.10 Erbrecht

Die religiösen Minderheiten können gemäß ihres Verwandtschaftsgrades (der geburts- oder heiratsbedingt zustande kommt) nach dem Erbrecht ihrer eigenen Lehre verfahren, wobei der Besitz, der ihnen durch eine Erbschaft zuteil wird, respektiert wird. Gemäß der Thora stehen dem Sohn des Verstorbenen - im Gegensatz zu dessen Brüdern - zwei Teile zu.¹⁹⁰ Sind Söhne vorhanden, sind die Töchter nicht erbberechtigt. Hinterlässt der Verstorbene keine Kinder, geht das Erbe auf dessen Brüder über. Sind keine Brüder vorhanden, so erhalten die Onkel des Verstorbenen väterlicherseits die Nachlassenschaft. Sind diese ebenfalls nicht gegeben, so wird das Erbe an die nahe stehenden Familienmitglieder verteilt.¹⁹¹ Ziehen die Minderheiten zur Klärung eventueller Schwierigkeiten, die sich durch die Erbaufteilung ergeben, ein islamisches Gericht hinzu, so werden die aus einer Ehe, die nach islamischem Recht nicht hätte geschlossen werden dürfen (d. h. zwischen Mahrām-Personen), hervorgegangenen Perso-

¹⁸⁹ Thora, Buch 5, (arabisch), S. 1-17.

¹⁹⁰ Ebd., Buch Numeri (arabisch), S. 27, 8-12.

¹⁹¹ Furū^c al-Kāfi, Bd., 7, S. 145, Šarāya^c al-aḥkām, Ġawāhir al-Kalām, Mirāṭ al-mağūš und Tahdīb al-aḥkām.

nen, die demzufolge zu dem Verstorbenen in einem verwandtschaftlichen Verhältnis gestanden haben, von dessen Erbe ausgeschlossen.¹⁹²

Einige Gelehrte gestehen den Blutsverwandten das Erbe auch dann zu, wenn das verwandtschaftliche Verhältnis durch eine Heirat unter Mahrām-Personen entstanden ist.¹⁹³ Und andere wiederum verstehen einen bluts- oder angeheirateten Verwandtschaftsgrad,¹⁹⁴ sei dieser nun durch eine rechtmäßige oder unrechtmäßige und unter Mahrām-Personen erfolgte Ehe entstanden, als erbberechtigt an, sofern der Erblasser oder die Erben dieses als rechtmäßig befinden. Entsprechend dieser Ansicht ist der Erbe in Fällen, in denen eine Blutsverwandtschaft mit einem auf Heirat beruhenden verwandtschaftlichen Verhältnis mit dem Erblasser einhergeht, hinsichtlich beider Verwandtschaftsgrade erbberechtigt.

Ebenso verhält es sich im zarathustrischen Gesetz: Heiratet ein Zarathustrier seine Mutter, so wird ihr Tod ihn sowohl als Sohn wie auch als Gatten treffen, und er wird sie als Sohn und als Gatte beerben. Und bei seinem vorherigen Ableben wird sie ihn als Mutter und als Ehefrau beerben.¹⁹⁵

Kein Erbanspruch besteht, wenn Erblasser und Erbe(n) aus Gründen der Religion oder Überzeugung miteinander zerstritten waren,¹⁹⁶ es sei denn, der Erblasser ist ein Nichtmuslim und die Erben oder einer der Erben ist Muslim. In diesem Fall ist der Muslim erbberechtigt.¹⁹⁷

5.6.11 Zwischenmenschliche Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen

Auch das Thema „soziale, ethische oder zwischenmenschliche Kontakte“, die für das soziale Leben innerhalb der Gesellschaft erforderlich sind, gehört zu den wichtigsten Punkten, die unter dem rechtlichen Aspekt des Dimma-Vertrages gesehen, zu untersuchen sind. Zweifellos gehen aus einer friedlichen Koexistenz, die auf dem Abschluss eines Dimma-Vertrages zwischen den

¹⁹² Furū ° al-Kāfi, Bd., 7, S. 145, Šarāya °h al-aḥkām, Ğawāhir al-Kalām, Mirāt al-mağūš und Tahḍib al-aḥkām.

¹⁹³ Ein angeborenes Verwandtschaftsverhältnis entsteht mit der Geburt, ein angeheiratetes mittels Heirat.

¹⁹⁴ Weitere Erklärungen hierzu geben Ğawāhir al-Kalām, Buch Nikāḥ, Kapitel zarathustrisches Erbrecht und Tahḍib al-Aḥkām, Bd. 2, S. 438.

¹⁹⁵ Furū ° al-Kāfi, Bd. 7, S. 142f.

¹⁹⁶ Tahḍib al-aḥkām, Bd. 2, S. 438 f und Furū ° al-Kāfi, Bd. 7, S. 143ff.

¹⁹⁷ Rūḥ ad-ḍin al-islāmī, S. 262.

Minderheiten und der muslimischen Gesellschaft gründet, zwischenmenschliche Beziehungen hervor, und es zählt zu den wesentlichsten und wichtigsten Folgen des Dīmima-Vertrages, dass die religiösen Minderheiten als verantwortliche und erwünschte Verbündete an der Seite der Muslime leben und mit diesen die große islamische Gemeinschaft bilden und die bereits erwähnten Rechte und Privilegien in Anspruch nehmen können. Daraus entwickeln sich freie, soziale Kontakte, die als direktes Ergebnis des Dīmima-Vertrages zu bezeichnen sind. Unser Thema betrifft gezielt bestimmte zwischenmenschliche Beziehungen, und, um es ganz deutlich zu sagen, beabsichtigen wir mit folgenden Ausführungen klarzustellen, wie weit diese Beziehungen gehen dürfen und wo ihre Grenzen liegen.

5.6.12 Sozialethik

Der Islam sieht alle Mitglieder der menschlichen Gemeinschaft ungeachtet ihrer Gruppen- oder Religionszugehörigkeit unter ihrem menschlichen Aspekt. Er kennt für alle Menschen nur einen Ursprung und bezeichnet sie als eine Gemeinschaft. Darüber hinaus bezeichnet er eine ethische, humane Gesinnung als Voraussetzung für die Reife und Entwicklung des Menschen, charakterisiert sie als Zierde und als Zeichen der Humanität des Menschen, seines muslimischen Bewusstseins und seiner Befolgung des qur'anischen Wortes. Die Lehre des Islam, diese Lehre zur ethischen Erziehung und zur Entfaltung von Seele und Geist, stützt sich auf diese beiden Faktoren, die sich für das Wesen der muslimischen Sozialethik als sinnvoll und konstruktiv erwiesen haben. Kein wirklicher Muslim, der im Sinne dieser Lehre erzogen worden ist, wird, nur um irgend jemandem zu gefallen oder um irgendwelcher Vorteile willen, die er durch ein entsprechendes Verhalten erwarten könnte, Interesse, Sympathie oder hohe menschliche Gesinnung heucheln. Sein Verhalten wird keine leere, oberflächliche Imitation des ethischen Gebotes dieser Lehre sein, nicht gekünstelt, gestellt, ohne wahre Tiefe, sondern es ist Ausdruck seines tiefen, tatsächlichen Empfindens, Interesses und seiner Gesinnung, die aus der Tiefe seines Inneren hervorgehen und sich in seinem Verhalten und seiner Beziehung zur Umwelt äußern. Ethisches Empfinden und Taktgefühl gehören zum Charakter dessen, der im Lichte der islamischen Religion groß geworden ist, sie sind sozusagen seine zweite Natur. Unter solchen Bedingungen ist ein gesellschaftliches Leben, in dem in dieser Weise herangereifte Personen das Rad der großen Gesellschaft gemeinsam mit den verbündeten Gemeinschaften in Bewegung halten, recht leicht vorstellbar. Eine solche Gesellschaft ist der Pro-

totyp einer humanen Gesellschaft. Ihre Mitglieder zeichnen sich aus durch ethisches Wertbewusstsein, menschliches Entgegenkommen, Wohlwollen und Tugend. Und eben dieses humane Verhalten ist es, das im übertragenen Sinne mit der wichtigen Aufgabe des Ölens der Einzelteile eines mächtigen Getriebes, nämlich der Gesellschaft, zu vergleichen ist, das für die Qualität der Produktion sowie Leistungsfähigkeit des Räderwerkes der vereinigten islamischen Gesellschaft mitbestimmend ist. Das Sozialverhalten wahrer Muslime ist bestimmt von Freundlichkeit, Wohlwollen, Anteilnahme und Einfühlungsvermögen. Höflichkeit, Taktgefühl, Hilfsbereitschaft, Tapferkeit, Zuversicht und Aufrichtigkeit in Wort und Tat sind ausschlaggebend. Rohe Gewalt, Verbrechen, Unterdrückung, Missgunst, Missbrauch, Streitlust und Kriegslust, Feindseligkeit, Grausamkeit, Profitsucht, Skrupellosigkeit, Falschheit und Gemeinheit, Günstlingswirtschaft, Ungerechtigkeit und so weiter sind undenkbar für jeden, der wirklich islamisch lebt und denkt! Und diese ethische Gesinnung, die seine sozialen Kontakte bestimmt, ist das natürliche und gewaltige Ergebnis der inneren Veränderung, die in jemandem stattgefunden hat, der im Lichte islamischer Ethik und Tugend aufgewachsen ist.

5.6.13 Takt

Die Beziehung der Muslime zu den verbündeten religiösen Minderheiten ist bestimmt von humanen ethischen Regeln und Grundsätzen. Ihr positives Sozialverhalten ist so ausgeprägt, dass es die gesellschaftlichen guten Sitten und Gepflogenheiten intensiviert und fördert. Ebenso, wie sie zum Beispiel den Glaubensgeschwistern helfend beistehen, begegnen sie auch den Angehörigen der verbündeten Minderheiten mit der gleichen Hilfsbereitschaft. Und sie verhalten sich nicht allein den Lebenden, sondern auch den Toten dieser Gruppen gegenüber wohlwollend und taktvoll. Sie lassen nichts außer acht, was Takt und Sitte erfordern.

Prophet Muḥammad (s.a.s.), dessen Verhalten für die muslimische Welt Vorbild und Maßstab ist sowie Ausdruck des Geistes islamischer Gebote, Regeln und Pflichten, verhielt sich so den religiösen Minderheiten gegenüber, die im Schutze der Muslime standen. Er suchte ihre Kranken auf, um sich persönlich nach deren Befinden zu erkundigen. Verstarb jemand von ihnen, so nahm er an dessen letztem Geleit teil. Er empfing die Angehörigen der religiösen Minderheiten mit Freundlichkeit und begegnete ihnen entgegenkommend. An ihren

Einladungen zu Gastmählern nahm er teil.¹⁹⁸ Er nahm diese soziale und ethische Pflicht so ernst, dass er selbst an der von den Juden veranstalteten Trauerfeier für ʿAbdullāh ibn Ubayy (ein Freund und Mitarbeiter der Juden Medinas) teilnahm. Dabei kondolierte er sowohl den Juden als auch den Söhnen des Verstorbenen.¹⁹⁹

Ġābir ibn ʿAbdullāh berichtet: „Ein Leichnam wurde an uns vorübergetragen. Der Prophet erhob sich und wir ebenfalls. Wir sagten: „O Gesandter Gottes, dies ist der Leichnam eines Juden!“ Der Prophet antwortete: „Ist es denn nicht der Leichnam eines Menschen? Wo auch immer ihr einen Leichnam seht, erhebt euch, um ihm Respekt zu erweisen!“ Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) begegnete auf einer seiner Reisen einem Menschen, der erschöpft und kraftlos in einem Winkel zusammengesunken war. Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) sprach daraufhin zu seinem Reisebegleiter: „Ich denke, der Mann ist durstig. Stille bitte seinen Durst!“ Der Angeredete trat an das Lager des Zusammengesunkenen, kehrte jedoch unverzüglich zurück. Der Imām fragte ihn: „Hast du seinen Durst gestillt?“ Er antwortete: „Nein, er ist ein Jude! Ich kenne ihn und weiss über ihn Bescheid!“ Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) erzürnte sich ob dieser Worte. Er schien wie verwandelt. Unwillig sprach er: „Sei er ein Jude! Ist er denn kein Mensch?“

Dr. Duncan Greenless schrieb: „Die außergewöhnliche Fairness und Nachsicht dieser Religion (d. h. des Islam), die alle göttlichen Religionen respektiert, wird stets als großes Erbe der Menschheit verstanden werden. Auf einem derartigen Fundament kann wahrhaftig eine Weltreligion begründet werden!“

5.6.14 Umgangsformen

In ihrem Umgang mit den Minderheiten wahren die Muslime jenen Takt und jene guten Sitten, die der gegenseitige Respekt erfordert. Unter keinen Umständen dürfen ideologische Differenzen als Vorwand dienen für eine Nichtbeachtung der Höflichkeit, die für ein Miteinander notwendig sind. Der Islam hat für Umgang und Kontakt mit den Mitmenschen Regeln gesetzt, die die gegenseitigen Rechte aller Beteiligten festlegen. Diese Rechte gelten ebenfalls für die Kontakte der Muslime mit den Angehörigen der religiösen Minderheiten, die mit den Muslimen in einem Bündnis stehen. Ihre Wahrung gehört laut islamischer Sozialethik zu den moralischen Verpflichtungen.

¹⁹⁸ Islām wa Hamzisti mosālematʿāmir, S. 105.

¹⁹⁹ Wasāʿil al-Šiʿa, Bd. 11, S. 49.

Prophet Muḥammad (s.a.s.) nahm bei Begegnungen mit den Vertretern der Christen von Nağrān als Zeichen der Ehrerbietung und Höflichkeit seinen Umhang von den Schultern und breitete ihn als Sitzgelegenheit für diese aus. Dieses Beispiel verdeutlicht das Höflichkeitsgebot der Muslime. Es bringt ihr Taktgefühl gegenüber den Minderheiten klar zum Ausdruck, denn auch hier dient das Verhalten der großen Vorbilder als Kriterium, Zeugnis und Richtlinie.

Nachstehende Geschichte veranschaulicht dieses noch mehr: „Als Imām ʿAlī (a.s.) Regent des gesamten islamischen Gebietes war und Kufa das Zentrum dieses mächtigen Territoriums darstellte, begegnete er auf seinem Weg nach Kufa einem Mann aus den Reihen der religiösen Minderheiten. Und da ein Teil ihres Weges derselbe war, kamen sie überein, dieses Stück Weg gemeinsam zurückzulegen. Mit Unterhaltung und Gespräch war die Strecke recht schnell zurückgelegt, und sie gelangten an jene Weggabelung, wo sich ihre Wege trennten. Der Fremde bemerkte mit großem Erstaunen, dass sein muslimischer Reisegefährte nicht den nach Kufa führenden Weg einschlug, sondern ihn weiter auf seinem Wege begleitete, dabei die Unterhaltung fortführend. Voller Verwunderung fragte er: „Hast du denn nicht gesagt, du wolltest nach Kufa?“ Und sein Reisegefährte erwiderte in aller Freundlichkeit: „Doch!“ Der Mann, den die Antwort nicht befriedigte, fragte weiter: „Nun, warum gehst du aber dann in diese Richtung weiter? Der Weg nach Kufa führt doch in die andere?“ Imām ʿAlī (a.s.) sagte freundlich: „Ich möchte dich noch ein wenig begleiten. Unser Prophet sagte: ‚Wenn zwei sich auf einem Weg miteinander unterhalten, so gewinnen sie Rechte aneinander.‘ Und nun hast du ein Recht an mir! Und ich möchte dich wegen dieses Rechtes, das du an mir hast, noch ein wenig begleiten. Danach werde ich meinen eigenen Weg fortsetzen.“ Der Mann, Jude oder Christ, sagte sehr bewegt, als habe er gerade eine große Entdeckung gemacht: „O, dass euer Prophet einen derartigen Einfluss unter den Menschen gewonnen hat und sich seine Religion in dieser Geschwindigkeit verbreiten konnte, liegt sicherlich in seiner hervorragenden Moral begründet!“ Erstaunen und Bewunderung dieses Mannes erreichten jedoch ihren Höhepunkt, nachdem er verstanden hatte, dass sein muslimischer Reisegefährte niemand anderes war als der mächtige Kalif jener Zeit, ʿAlī ibn Abī Ṭālib. Die Veränderung, die diese Erfahrung im Innern dieses Mannes hervorgerufen hatte, führte schließlich dazu, dass er sich den Reihen der opfermutigen und gläubigen Gefährten Imām ʿAlīs (a.s.) anschloss.

5.6.15 Wohlwollen und Fürsorge

Den religiösen Minderheiten wird, abgesehen von allen Rechten und Privilegien, die sie inmitten der verbündeten islamischen Gesellschaft genießen, ebenfalls das Wohlwollen und die Fürsorge der Muslime zuteil. Und jene Vorstellung, dass muslimisches Wohlwollen allein gegenüber Muslimen angebracht sei, ist mit dem islamischen Denken ganz und gar nicht vereinbar. Aus der Sicht des Islam gehören Wohlwollen und Fürsorge zu einem positiven, der menschlichen Würde gemäßen Verhalten. Es sollte gegenüber all jenen, die den Muslimen nicht feindlich gesinnt sind und nicht gegen diese kämpfen, Anwendung finden, gleich welcher Lehre und Überzeugung sie angehören mögen. Der Qur'ān äußert sich hierzu in Sure 60, al-Mumtaḥana, Vers 8 folgendermaßen: *„Allah verbietet euch nicht, gegen jene, die euch nicht des Glaubens wegen bekämpft haben und euch nicht aus euren Häusern vertrieben haben, gütig zu sein und redlich mit ihnen zu verfahren...“*

Dieses wohlwollende, entgegenkommende Verhalten erstreckt sich sogar auf materielle Hilfen, die den Angehörigen der religiösen Minderheiten gewährt werden. Hilfsbedürftige, Kranke oder Alte und Gebrechliche, die ihren eigenen Lebensunterhalt nicht bestreiten können, werden aus dem öffentlichen Guthaben der Muslime (Bayt al-Māl) unterstützt. Die muslimische Gemeinschaft ist verpflichtet, all jenen, die zu ihren Verbündeten und Vertragspartnern zählen, unter die Arme zu greifen und ihnen finanziell zu helfen. Diese Anordnung erteilte Imām ʿAlī (a.s.) beim Anblick eines alten, gebrechlichen christlichen Mannes. Er wies die Verantwortlichen des „Bayt-al-māl-Fonds“ zur Zahlung der Unterhaltskosten dieses Bedürftigen an. Und als diese ihm sagten, er sei ein Christ, antwortete er erzürnt: „Als er jung war, liebet ihr ihn arbeiten. Und nun, da er alt und gebrechlich geworden ist, wollt ihr ihm keine Güte und Hilfe erweisen?“²⁰⁰

5.6.16 Vergeben und Nachsicht

Der Islam untersagt den Muslimen im Sinne guter Beziehungen zwischen den Muslimen und den religiösen Minderheiten und zur Förderung einer friedlichen Koexistenz nicht allein jegliches unfreundliche und grobe Verhalten, ruft sie nicht nur zu Höflichkeit, Fürsorge und zu freundlicher Mitarbeit und Kooperation auf, sondern geht noch einen Schritt weiter. In Fällen, in denen in

²⁰⁰ Uṣūl al-Kāfi, Vergebung, Ḥadīṭ 9.

den Reihen der Verbündeten grobes, unhöfliches Verhalten und unfreundliche Absichten sichtbar werden, sind die Muslime dennoch angehalten, auf Reaktionen und Gegenmaßnahmen zu verzichten. Ihnen wird empfohlen, gegenüber den religiösen Minderheiten Nachsicht und Vergebung walten zu lassen und den Schroffheiten und Feindseligkeiten der Verbündeten mit Geduld und Langmut zu begegnen. Der Qur'an empfiehlt bezüglich jenen aus der Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaft, die den Wunsch hegen, die Muslime zu verwirren und zu verführen und die dem Fortschritt des Islam neiderfüllt gegenüberstehen, folgendes: *Viele unter dem Volk der Schrift möchten euch, nachdem ihr gläubig geworden seid, gern wieder zu Ungläubigen machen, aus Neid in ihren Seelen, nachdem ihnen die Wahrheit klar gemacht wurde. Doch vergebt und seid nachsichtig, bis Allah Seine Entscheidung ergehen lässt. Wahrlich, Allah hat zu allem die Macht.*“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 109).

Und in einem anderen Vers wird Vergebung und Nachsicht Vorzug vor der Vergeltung eingeräumt. *„Und wenn ihr bestraft, dann bestraft sie in dem Maße, wie euch Unrecht zugefügt wurde; wollt ihr es aber geduldig ertragen, dann ist das wahrlich das Beste für die Geduldigen.“* (Sure 16, an-Nahl, Vers 126).

Das Verhalten Prophet Muḥammads (s.a.s.) gegenüber den Juden Medinas ist ein Zeichen für dessen Bestreben, die guten Beziehungen zu den Verbündeten der Muslime zu fördern und zu wahren. Zu erwähnen ist hierzu jene Begebenheit, bei der der verehrte Prophet Gottes die schlechte Absicht einer jüdischen Frau, die ihm nach dem Leben trachtete und ihn nach einem vorgefassten Plan mit Fleisch vergiften wollte, nicht ahndete und sich angesichts dieses schweren Vergehens nachsichtig zeigte, obwohl mit den Juden ein Bündnisvertrag bestand.²⁰¹

Oder dieser Fall: Aischa, die Gattin des Propheten, saß bei ihm, als ein Jude eintrat. Und anstelle des Grußes „Salām alaykum“ (Friede sei mit dir!) sagte er „Assam alaykum“ (Tod sei mit dir!). Es dauerte nicht lange, als ein weiterer Jude eintrat. Und auch dieser sagte anstatt „Salām alaykum“, „Assam alaykum“. Es war eindeutig, dass dieses kein Zufall, sondern Absicht war. Die Juden wollten den Propheten mit ihren Worten quälen. Aischa geriet in großen Zorn und rief „Assam alaykum!“ Daraufhin forderte Prophet Muḥammad (s.a.s.) sie auf, ruhig zu sein und sprach: „O Aischa, sag nichts Unziemliches! Unziemliches - so es Gestalt annehmen würde - hätte das entsetzlichste Aussehen. Aber Sanftmut, Milde und Langmut geben allem Schönheit und werden zum Schmuck! Und alles, was ohne Milde und Langmut geschieht, verliert

²⁰¹ Wasā'il al-Šī'a, Bd. 2, S. 112, entnommen aus Dāstān-e Rāstān, Bd. 1, S. 111.

seine Schönheit! Warum wurdest du zornig?“ Aischa, die über die Langmut des Propheten sehr verwundert war, sagte: „O Gesandter Gottes! Hast du denn nicht bemerkt, was sie mit voller Unverfrorenheit und Dreistigkeit anstelle von ‚Salām‘ sagten?“ Und der Prophet erwiderte: „Es reichte, mit ‚und mit dir‘ zu antworten.“²⁰² In einigen Fällen überschritt die von Angehörigen der verbündeten Minderheiten den Muslimen entgegengebrachte Dreistigkeit und Unverschämtheit jegliches Maß. Ihre Impertinenz richtete sich dazu nicht nur gegen die einfachen Muslime, sondern oftmals auch ganz unverblümt gegen deren Imāme. Dennoch vermochten derartige Attacken die Muslime nicht daran zu hindern, sich ihrer Verantwortung gemäß an die Abmachungen ihres Gemeinschaftsabkommens zu halten und gegenüber dem unfreundlichen Verhalten der Verbündeten Nachsicht zu üben.

Zwei Beispiele haben Sie gerade im Zusammenhang mit dem Verhalten unseres Propheten gelesen. Nun möchte ich ein weiteres anführen, dass vom Verhalten eines Christen gegenüber Imām Muḥammad Bāqir (a.s.), einem der religiösen Oberhäupter der Muslime, berichtet. Lesen Sie es bitte mit Aufmerksamkeit! Ein Christ sagte in beleidigender Absicht zu Muḥammad Bāqir (a.s.): „Du bist eine Kuh!“. Dieser Christ hatte den Namen „Bāqir“ missbraucht. Er hatte seinen Namen, der „ergründen, in die Wissenschaft eindringen“ bedeutet, abgeändert in „Kuh“, arabisch „baqara“. Der Imām entgegnete in aller Freundlichkeit: „Nein, ich bin Bāqir!“ Der Mann, nicht im geringsten beschämt, redete unverfroren weiter. „Du bist der Sohn einer Frau, die eine Köchin war!“ Der Imām antwortete in gleicher Milde: „Das war ihr Beruf. Aber Arbeit wird nicht als Schmach oder Schande verstanden.“ Der Christ steigerte sich in seiner Dreistigkeit und sagte: „Deine Mutter war schwarz und...“ Er setzte eine äußerst unanständige Bemerkung hinzu. Ohne zornig zu werden erwiderte Imām Bāqir (a.s.): „Wenn das, was du über meine Mutter sagst, wahr ist, so möge Gott ihr verzeihen und ihr ihre Sünde vergeben. Wenn du jedoch gelogen hast, so möge Gott dir deine Lüge und Verleumdung vergeben.“

Das Erfahren dieser Milde seitens einer Persönlichkeit, die kraft ihres Amtes in der Lage war, diesem Mann größte Unannehmlichkeiten zu bereiten, reichte, um in ihm eine geistige Umkehr zu bewirken und ihn für die Religion zu interessieren, die eine derartig hohe Gesinnung und so großartige Persönlichkeiten formt. Und tatsächlich dauerte es nicht lange, bis sich dieser Christ zu dieser humanen Lehre bekannte und Muslim wurde.²⁰³

²⁰² Bihār al-Anwār, Bd. 11, S. 83 entnommen aus Dāstān-e Rāstān, Bd. 1, S. 16.

²⁰³ Tafsīr al-Mizān, Bd. 5, S. 402 und auch zu weiteren Informationen S. 402-408.

5.6.17 Freundschaft und Verständnis

Angesichts dessen, was wir zu dem sozial-ethischen Verhalten der Muslime gegenüber den religiösen Minderheiten sagten, versteht es sich von selbst, dass es Muslimen niemals untersagt ist, sich ihren Verbündeten gegenüber freundlich und gütig zu verhalten. Dieser Punkt wird durch Vers 7 der Sure 60 deutlich: *„Vielleicht wird Allah Zuneigung setzen zwischen euch und denen unter ihnen, mit denen ihr in Feindschaft lebt...“*

Das, was allerdings einer Erklärung bedarf, sind folgende, genau zu beachtenden Punkte: Das Maß der Freundschaft und Freundlichkeit den Minderheiten gegenüber ist abhängig von der Art ihres Verständnisses für die Religion und die Überzeugungen der Muslime und ebenso von ihrem praktischen Verhalten gegenüber ihren muslimischen Mitmenschen. Diejenigen, die hinsichtlich Auffassung und Gesinnung den Muslimen näher stehen und auch die, die sich den Muslimen gegenüber freundlich verhalten, erfahren seitens der Muslime mehr Entgegenkommen. Diese Wahrheit bestätigt Vers 82 der Sure 5: *„... Und du wirst zweifellos finden, dass die, welche sagen: ‚Wir sind Christen‘ den Gläubigen am freundlichsten gegenüberstehen. Dies (ist so), weil es unter ihnen Priester und Mönche gibt und weil sie nicht hochmütig sind.“* In diesem aussagekräftigen Vers wird auf die Nähe der Christen und ihr besonderes Verständnis anhand dreier Faktoren hingewiesen:

1. Dieses beruht unter anderem auf der Tatsache, dass es unter den Christen Geistliche gibt, die aufgeschlossen und entgegenkommend sind. Sie sind Theologen und Gelehrte der christlichen Lehre, und ihr Dasein innerhalb der Christenheit stellt das wichtigste Moment für die freundschaftliche Verbundenheit zwischen Christen und Muslimen dar. Denn Theologen sind als Geistliche und Gelehrte der Religion und deren Realitäten, Inhalte und Themen vertrauter und vermögen diesbezüglich zu beurteilen. Auch der Islam, der sich auf Ratio und Argument stützt, begrüßt das Vorhandensein derjenigen, die informiert und gelehrt sind. Umgekehrt können diejenigen, denen Geistiges, Wissenschaft und Verständnis fremd sind, weniger als andere die wahre Realität der islamischen Lehre ergründen und verstehen, was auch die Geschichte bestätigt: Die ersten Anhänger der göttlichen Lehren, die nach Studium und Prüfung zum Islam übertraten, waren christliche Geistliche, Gelehrte und Priester. Und qualitativ gesehen ist ihre Konversion zum Islam, der eine Religion der Vernunft, Argumentation und des Beweises ist, von besonderem Wert. Andererseits wird deutlich, dass ein weitgesteckter Wissenshorizont Fanatismus, Starrsinn, Feindseligkeit und Schroffheit sowie inhumanes und unlogisches Verhalten im gleichen Maße mindern. Daher können geistliche Gelehrte und Theologen we-

sentlich zur Förderung guter, freundschaftlicher Beziehungen zwischen Muslimen und Christen beitragen. Es versteht sich von selbst, dass in diesem Zusammenhang diejenigen, die sich fälschlich als Geistliche und Religionsgelehrte bezeichnen, nicht als Priester in dem von uns gemeinten Sinne zur Debatte stehen.

2. Christliche Mönche und Eremiten, die materielle Vorteile und Ziele der Gottesverehrung opfern und sich in Demut und Ergebenheit Gott hingeben, sind ein weiteres Moment für Nähe und Verständnis zwischen Muslimen und Christen. Und auch das ist einfach zu erklären. Denn diese Personengruppen sind ebenfalls der Wahrheit nahe und eher zu freundschaftlichen Beziehungen und zur Ausschaltung von Feindseligkeiten und Kontroversen bereit. Und zweifellos sind Wissen und Tat (auf Gottes Wegen) als zwei maßgebliche Säulen zu Glück und Fortschritt einer jeden Gesellschaft zu verstehen.

3. Fehlende Hochmütigkeit und Ignoranz einerseits und Offenheit gegenüber dem Wahren andererseits gehören zu jenen Faktoren, die zweifellos die Bereitschaft zur Anerkennung von Wahrheit und Realität, freundschaftlichem Empfinden, Toleranz und einer harmonischen Koexistenz fördern.

Mit dem Entgegenbringen von freundschaftlichen und wohlwollenden Gefühlen ist aber keine „hörige“ Freundschaft gemeint. Dieses ist aufgrund der ideologischen, auffassungs- und zielbedingten Unterschiede nicht möglich! Zu einer solchen demütigen Freundschaft rät der Islam hier nicht! Wir entnehmen hierzu den islamischen Empfehlungen und Regelungen, dass Muslime in ihrem Umgang mit den religiösen Minderheiten die eben genannten Unterschiede nicht übergehen und - sich dieser Unterschiede bewusst - eines entgegenkommenden wohlwollenden Verhaltens nicht enthalten. Eine ergebene Freundschaft jedoch, die Unterwerfung und Aufgabe der eigenen Identität und Unabhängigkeit, die Anerkennung der Dominanz und Autorität anderer, die Vergötterung des Fremden und Andersartigen und die Orientierung an nichtmuslimischen Personen und Werten impliziert, lehnt der Islam prinzipiell ab und ruft die Muslime diesbezüglich zu größter Vorsicht auf.

5.6.18 Fremdenhörigkeit

Der Sinn der Bündnis- und Dimma-Verträge und deren rechtlichen Konsequenzen hat niemals darin bestanden, auf diesem Wege die ideologische und geistige Identität und das für die Vertragspartner charakteristische Wesen und Verhalten auszulöschen und ihrer Koexistenz zu opfern. Wenngleich aus islamischer Sicht Bündnisverträge zur Verbreitung der islamischen Überzeugung

innerhalb anders denkender Gruppen beitragen mögen, so nutzt der Islam diese Verträge dennoch nicht als Vorwand zur Ausschaltung ideologischer Gegner oder Andersdenkender, und dies ist auch keine direkte rechtliche Konsequenz dieser Verträge. Grundsätzlich ist der Abschluss eines Bündnisvertrages, der auf dem Einverständnis und der Befürwortung beider Parteien beruht, an sich schon Beweis für die Anerkennung der Individualität und Existenz des anders denkenden Partners; dies gilt gleichermaßen auch für die muslimische Seite. Aus islamischer Sicht ist ein Vertrag wertlos, der Individualität, Unabhängigkeit und Existenz des Islam und der islamischen Gesellschaft gefährdet bzw. dem Vertragspartner als Vorwand und List dient, Einfluss und Macht zu gewinnen. Den Muslimen ist ebenfalls verboten, sich im Namen der Einheit und des Bündnisses den verbündeten religiösen Minderheiten zu unterwerfen, ihre eigene geistige und ideologische Identität preiszugeben und sich ihnen gegenüber so zu verhalten, dass es in Hörigkeit, Vergötterung und Abhängigkeit sowie in einer Vorherrschaft der Verbündeten ausartet. Gegen eine solche von Abhängigkeit geprägte Freundschaft und Verbindung verwahrt sich der Islam kategorisch und warnt die Muslime nachdrücklich vor einem derartigen Verrat. Der Qur'an sagt bezüglich jener Fälle, in denen die Andersdenkenden des Vertrauens der Muslime nicht würdig sind: *Viele unter dem Volk der Schrift möchten euch, nachdem ihr gläubig geworden seid, gern wieder zu Ungläubigen machen, aus Neid in ihren Seelen, ...*“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 109).

„Eine Gruppe vom Volk der Schrift möchte euch verleiten, doch verführen sie sich nur selber und wissen es nicht.“ (Sure 3, Al-‘Imrān, Vers 69).

„O ihr, die ihr glaubt, schließt keine Freundschaft, außer mit euresgleichen. Sie werden nicht zaudern, euch zu verderben, und wünschen euren Untergang. Schon wurde Hass aus ihrem Mund offenkundig, aber das, was ihr Inneres verbirgt, ist schlimmer. Schon machten Wir euch die Zeichen klar, wenn ihr es begreift. Seht da! Ihr seid es, die ihr sie liebt, doch sie lieben euch nicht; ...“ (Sure 3, Al-‘Imrān, Verse 118 und 119).

„O ihr, die ihr glaubt, nehmt euch nicht Meine Feinde und eure Feinde zu Beschützern, indem ihr ihnen gutmütig Zuneigung zeigt, wo sie doch die Wahrheit leugnen, die zu euch gekommen ist...“ (Sure 60, al-Mumtaḥana, Vers 1).

„Wenn sie die Oberhand über euch gewinnen, dann werden sie sich gegen euch als Feinde betragen und ihre Hände und Zungen zum Bösen gegen euch ausstrecken. Und sie wünschen inständig, dass ihr ungläubig würdet!“ (Sure 60, al-Mumtaḥana, Vers 2).

„Diejenigen, die ungläubig sind unter dem Volk der Schrift und den Götzenanbetern, möchten nicht, dass euch etwas Gutes von eurem Herrn herabgesandt werde...“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 105).

Und in Sure 9, at-Tawba, Vers 8, wird vor Gegnern, die sich mit ungunstigen Absichten tragen, folgendermaßen gewarnt: *„Wie? Würden sie doch, wenn sie euch besiegten, weder Bindungen noch Verpflichtungen euch gegenüber einhalten! Sie würden euch mit dem Munde gefällig sein, indes ihre Herzen sich weigern würden; und die meisten von ihnen sind Frevler.“*

Auch in anderen Versen erinnert Gott die Muslime daran, dass ihr einziger Freund, Beschützer, Herr, Helfer, Beistand, Halt und Schutz Gott ist, und dass eine innige Freundschaft mit Nichtmuslimen als Glaubensschwäche zu verstehen ist und nicht mit der Anschauung des islamischen Ein-Gott-Bekenntnisses (Tauhid) harmoniert. *„Und Allah kennt am besten eure Feinde, und Allah genügt als Beschützer, und Allah genügt als Helfer!“* (Sure 4, an-Nisā', Vers 45). *„...noch habt ihr einen Freund oder Helfer außer Allah.“* (Sure 42, aš-Šūrā, 31).

„... Und Allah ist der Beschützer der Gläubigen!“ (Sure 3, Āl-‘Imrān, Vers 68).

„Und neigt euch nicht zu den Ungerechten, damit euch das Feuer nicht erfasse. Und ihr werdet keine Beschützer außer Allah haben, noch wird euch geholfen werden!“ (Sure 11, Hūd, Vers 113).

„Meinen die Ungläubigen etwa, sie könnten meine Diener an meiner Statt zu Beschützern nehmen? Wahrlich, wir haben den Ungläubigen die Hölle zur Wohnstatt bereitet!“ (Sure 18, al-Kahf, Vers 102).

In Sure 5, Vers 55, bezeichnet der Qur'ān Gott und Seinen Propheten, dessen Stellvertreter sowie gläubige und rechtschaffene Männer, die die Führer der Muslime sind, als deren Helfer und Freunde: *„Eure Beschützer sind wahrlich Allah und Sein Gesandter und die Gläubigen...“* Und in einem anderen Vers werden die gläubigen Männer und Frauen als Freunde untereinander bezeichnet, die einander wohlwollend und Halt und Schutz füreinander sind. *„Und die gläubigen Männer und die gläubigen Frauen sind einer des anderen Beschützer. Sie gebieten das Gute und verwehren das Schlechte...“* (Sure 9, at-Tawba, Vers 71).

„Wahrlich, diejenigen, die geglaubt haben und ausgewandert sind und mit ihrem Gut und ihrem Blut für Allahs Sache gekämpft haben, und jene, die (ihnen) Herberge und Hilfe gaben - diese sind einander Freund...“ (Sure 8, al-Anfāl, Vers 72). Den Schutz von Unabhängigkeit, Identität, Ansehen, Souveränität, Lauterkeit, Einheit und Zusammengehörigkeit der Muslime und die Vermeidung der Abhängigkeit von Fremden oder Andersdenkenden und der Anerkennung der Vorherrschaft nichtmuslimischer Gruppen bedenkend gebietet der Qur'ān im Sinne des Tauhid-Denkens und der muslimischen Solidarität in Sure 58, al-Muğādala, Vers 22: *„Du wirst kein Volk finden, das an Allah*

und an den Jüngsten Tag glaubt und dabei die liebt, die sich Allah und Seinem Gesandten widersetzen, selbst wenn es ihre Väter wären oder ihre Söhne oder ihre Brüder oder ihre Verwandten. Das sind die, in deren Herzen Allah den Glauben eingeschrieben hat und die Er gestärkt hat mit Seinem Wort...“

In Sure 5, al-Mā'ida, Vers 51, lesen wir: *„O ihr, die ihr glaubt! Nehmt nicht die Juden und die Christen zu Beschützern. Sie sind einander Beschützer. Und wer von euch sie zu Beschützern nimmt, der gehört fürwahr zu ihnen. Wahrlich, Allah weist nicht dem Volk der Ungerechten den Weg!“*

Und im 57. Vers dieser Sure heißt es: *„O ihr, die ihr glaubt! Nehmt euch nicht die zu Beschützern, denen vor euch die Schrift gegeben wurde und die Ungläubigen, die mit eurem Glauben Spott und Scherz treiben. Und fürchtet Allah, wenn ihr Gläubige seid!“*

„O ihr, die ihr glaubt! Nehmt nicht eure Väter und eure Brüder zu Beschützern, wenn sie den Unglauben dem Glauben vorziehen. Und die von euch, die sie zu Beschützern nehmen, das sind die Ungerechten!“ (Sure 9, at-Tawba, Vers 23).

„...jenen, die sich Ungläubige als Beschützer vor den Gläubigen nehmen. Suchen sie etwa Macht und Ansehen bei ihnen?...“ (Sure 4, an-Nisā, Vers 139).

Und im 144. Vers der gleichen Sure: *„O ihr, die ihr glaubt, nehmt euch keine Ungläubigen zu Beschützern anstelle der Gläubigen. Wollt ihr denn Allah offenkundige Beweise gegen euch selbst geben?“*

„O ihr, die ihr glaubt! Schließt keine Freundschaft mit einem Volk, dem Allah zürnt, denn sie haben die Hoffnung auf das Jenseits gerade so aufgegeben, wie die Ungläubigen die Hoffnung auf die Wiederbelebung derer aufgegeben haben, die in den Gräbern liegen.“ (Sure 60, al-Mumtahana, Vers 13).

5.6.19 Über eine infame Verleumdung

Einige der subjektiven, gleichsam nationalistisch eingestellten Autoren, die glauben, es widerspräche dem Geist ihrer Rasse, ihres Stammes oder Volkes, dass sich ihre Vorväter und Ahnen dem Islam angeschlossen haben, urteilten bei ihren Studien über die Ausbreitung des Islam unter den Völkern und Stämmen sowie Anhängern der verschiedenen Religionen, sobald sie auf Juden und Christen zu sprechen kamen, wie folgt: *„Der Islam hat den Beziehungen zwischen den Muslimen und den Anhängern anderer Religionen einen feindseligen, schmähehswerten Charakter gegeben und Freundschaft zu diesen strikt untersagt.“* Als einzigen Beleg für ihre ungeheuerliche und absurde Behauptung ziehen sie die im vorangegangenen Abschnitt zitierten Qur'anverse

heran. Eine derartige Ignoranz und Entstellung der Tatsachen, dieses Übergehen offensichtlicher Realitäten, ist erstaunlich und unglaublich! Das *Dimma*-Gesetz mit all seinen Details und Bedingungen, mit all seinen schweren Verpflichtungen für die Muslime angesichts der geringfügigen Pflichten der Verbündeten, all dieses wurde außer Acht gelassen! Lediglich einige Qur'anverse werden in entstellter Weise als Argument und Beweis angeführt, ungeachtet der Tatsache, dass diese Verse keinerlei Schmähung, Abscheu oder Feindseligkeit gegenüber der Ahl-al-Kitāb rechtfertigen.

Im bisherigen Textverlauf wurde deutlich, wie gute Beziehungen zwischen Muslimen und den Verbündeten gestaltet sein sollten und mit welchem Nachdruck der Islam zu positiven sozialen Kontakten zwischen den Verbündeten ermutigt. Ich habe auf das Verhalten unseres Propheten (s.a.s.) und unserer Imāme (a.s.) in der frühislamischen Zeit hingewiesen, mit dem sie den Verbündeten entgegenkamen, selbst wenn sie von diesen gekränkt, beleidigt oder feindselig behandelt wurden. Hier möchte ich noch auf den verächtlichen Missbrauch der zitierten qur'ānischen Verse hinweisen. In ihnen wird ein freundschaftliches Verhalten oder Freundlichkeit gegenüber den Verbündeten keineswegs abgelehnt oder untersagt, sondern sie warnen die Muslime lediglich davor, sich von ihnen abhängig zu machen, ihnen hörig zu werden, weil dies einer Unterwerfung und Anerkennung einer fremden Autorität und Vorrherrschaft gleichkommen würde. Und wenn wir uns einmal Gedanken darüber machen, in welchen Fällen Worte wie „wālī“, „tawālā“, oder „awliya“ im Qur'an gebraucht werden, die auch im Zusammenhang mit Götzendienst vielfach Anwendung finden, insbesondere das Wort „wālī“, mit dem in Sure an-Nūr, Vers 31, der Kalif, das Oberhaupt der Muslime und der Imām gekennzeichnet wird, erkennen wir, dass diese Begriffe auch in anderen Versen nicht im Sinne einer einfachen Freundschaft im üblichen Sinne zu verstehen sind. Denn eine Freundschaft zu Götzen oder im anderen Fall zu jemandem, der das Oberhaupt der Muslime ist, kann nicht Absicht und Sinn dieser Verse sein.

Rağīb sagt in „Mofradat“: „Die Bezeichnungen ‚walā‘ und ‚tawālā‘ werden dann gebraucht, wenn zwei oder mehrere so sehr miteinander verbunden sind, dass für anderes in ihrer Mitte kein Raum mehr bleibt. Diese Worte finden im übertragenen Sinne im Zusammenhang mit ‚Nähe‘ Anwendung, sowohl räumlich verstanden als auch auf verwandtschaftliche Bindung, Religion, Überzeugung, Standpunkt, Freundschaft und Unterstützung bezogen.“²⁰⁴

Wenn also „Nähe“ im Sinne von „Unterstützung“ und „Hilfe“ gemeint ist, wird das Wort „wālī“ in der Bedeutung von „Hilfe, Helfer“ benutzt. Wird es

²⁰⁴ Nähere Erklärungen hierzu sollen in einem eigenen Band erfolgen.

im Sinne von engem Verbundensein, tiefer Zuneigung und großer Sympathie gebraucht, so besagt „Wali“ das besondere „Geliebt- und Gewünscht-Sein“ einer Person, deren Willen man sich nicht zu widersetzen vermag und deren Anordnungen man sich ergeben fügt. Dieses bedeutet tiefe ergebene Freundschaft, Zuneigung und Hingebung, wozu es heißt: „Wer für eine Gemeinschaft Freundschaft empfindet, ist dieser verbunden!“

Und auch: „Man ist denen verbunden, denen man zugeneigt ist.“

Jene Freundschaft, die in den besagten Qur'anversen so kategorisch verneint wird, beruht auf dieser tiefen Zuneigung und unterwürfigen Hingebung, die verursacht, dass sich der Mensch geistig so sehr zu der betreffenden Person hingezogen fühlt, dass diese seinen Willen beherrscht, seine Gesinnung beeinflusst und so sehr zum Mittelpunkt für ihn wird, dass er sich ihr - und in unserem Fall den Andersdenkenden - unterwirft, ihre Hilfe sucht und ihre Vorherrschaft anerkennt. Zweifellos haben die Muslime für eine solche Freundschaft einen hohen Preis zu zahlen: den Verlust ihrer Selbständigkeit, Autonomie und Souveränität sowie die Duldung eines fremden Einflusses und der Fremdherrschaft. Im Endeffekt führt dies zur Veränderung der islamischen Sitten, Ethik, Grundlagen sowie zur Übernahme nichtmuslimischer Bräuche, Gedanken, Verhaltensweisen und fremder Wertvorstellungen.

5.6.20 Über die Begegnung muslimischer Frauen mit nichtmuslimischen Frauen

Die Bedeutung, die der Islam der Keuschheit der muslimischen Frau beimisst, führte dazu, dass er, um eventuellen Verderbnissen vorzubeugen und die Keuschheit der Frau zu wahren, in Gesellschaften, in denen Muslime und Angehörige der Minderheiten miteinander leben, den muslimischen Frauen Beschränkungen auferlegt hat u. a. auch bezüglich des Beisammenseins mit Frauen aus den Reihen der religiösen Minderheiten. Er empfiehlt den muslimischen Frauen, auch vor weiblichen Angehörigen der religiösen Minderheiten die islamischen Bekleidungs Vorschriften zu wahren, weil es möglich ist, dass diese ihren Männern von der körperlichen Beschaffenheit der muslimischen Frau erzählen.

Die meisten Rechtsgelehrten sehen diese Einschränkung als ein Gebot der Sittlichkeit an. Wie in den Überlieferungen erläutert wird, ist die Befolgung dieses Gebotes angebracht und tugendhaft, aber keine Pflicht. Andere Rechtsgelehrte hingegen verstehen diese Einschränkung als verbindlich und zitieren zur Bekräftigung ihrer Ansicht nachstehenden Qur'anvers. „*Und sprich zu den gläu-*

bigen Frauen, dass sie ihre Blicke zu Boden schlagen und ihre Keuschheit wahren und ihre Zierde nicht zur Schau tragen sollen - bis auf das, was davon sichtbar sein darf, und dass sie ihre Tücher über den Busen ziehen sollen und ihre Zierde vor niemandem enthüllen, als vor ihren Gatten oder Vätern oder den Vätern ihrer Gatten oder ihren Söhnen oder den Söhnen ihrer Gatten oder ihren Brüdern oder den Söhnen ihrer Brüder oder den Söhnen ihrer Schwestern oder ihren Frauen oder denen, die sie von Rechts wegen besitzen, oder solchen von ihren männlichen Dienern, die keinen Trieb mehr haben, und den Kindern, die der Blöße der Frauen keine Beachtung schenken...“ Hieraus wird deutlich, dass das Zeigen ihrer weiblichen Zierde vor gottesfürchtigen Frauen ihres eigenen Kreises erlaubt ist. Diesem Vers ist aber zu entnehmen, dass dieses fremden, nichtmuslimischen Frauen gegenüber nicht geboten ist! Ähnliches kommt im 55. Vers der Sure 33 zum Ausdruck.

Die meisten Rechtsgelehrten und Religionskommentatoren sind der Meinung, dass die muslimische Frau gegenüber Frauen ihres Kreises, weiblichen Angestellten oder Verwandten wie Mutter, Schwestern, Tanten, Vater und Brüdern nicht eingeschränkt ist und eine Hiğab-Verordnung vor nichtmuslimischen Frauen zwar empfohlen aber nicht verpflichtend ist.

5.6.21 Freiheit der Minderheiten im Rahmen sozialen Engagements

Zweifellos stellen Kooperation und gegenseitige Unterstützung wesentliche Grundlagen einer Gesellschaft und deren Wunsch nach Ordnung und Entwicklung dar. Je intensiver sich Individuen und Gruppen in der Gesellschaft um Kooperation und eine Atmosphäre des Miteinanders und der Gemeinsamkeit bemühen, desto stärker wird die soziale Ordnung der Gesellschaft und desto geschwinder wird sie sich entfalten können.

Obgleich die verbündeten religiösen Minderheiten eine andere Überzeugung haben und nach anderen Zielen und Wünschen streben als die muslimische Gemeinschaft, sind sie de facto dennoch Teil dieser großen geeinten Gesellschaft und gelten als einander verpflichtete Partner, die die Grundsätze eines gemeinsamen Lebens akzeptiert haben und sich diesem verpflichtet wissen, weil sie der Bildung einer vereinigten Gesellschaft und einem gemeinsamen Leben im Souveränitätsbereich der Muslime zugestimmt haben. Die Grundlage des Bündnisses zu einem gemeinschaftlichen Leben bildet der Dimma-

Vertrag, der dem Rechtsprinzip gemäß nicht verletzt werden darf, Ausnahmesituationen ausgenommen.²⁰⁵

Das Beteiligtsein der verbündeten Minderheiten an der islamischen Gemeinschaft bedeutet für die Muslime ein erweitertes gesellschaftliches Leben mit einer größeren Vielfalt an sozialen Kontakten. Folglich gewinnt mit der Ausdehnung der islamischen Gesellschaft und der Erweiterung der Kontakte und Aufgaben die Kooperation einen größeren Wirkungsradius, der sich unvermeidlich über die gesamte vereinigte Gesellschaft erstreckt. Daraus kann man die Schlussfolgerung ziehen, dass die Notwendigkeit einer intensiven Zusammenarbeit und eines ausgeprägten Kooperationsgeistes innerhalb dieser großen Gemeinschaft zu den selbstverständlichen und natürlichen Folgen des Dimma-Vertrages gehört.

Deshalb stellt sich hier die Frage nach Art und Zweck der Kooperation. Und damit kommen wir zum Kernpunkt zurück, d. h. zur Bedeutung der Zusammenarbeit für Gepräge und Entwicklung der Gesellschaft.

Zweifellos trägt Zusammenarbeit in jeder Gesellschaft, gleich welchen Weg und welches Ziel sie verfolgen mag, zu Stabilisierung und Entwicklung des gesetzten Zieles bei. Wenn Individuen und Gruppen auf ihrem Weg zu Wohl und Entfaltung der Gesellschaft, der individuellen und gesellschaftlichen Interessen und der Gewährleistung eines gesunden menschlichen Lebens von der Zusammenarbeit und dem Mitdenken der anderen profitieren, dann wird ihre Richtung zu Fortschritt, Entwicklung und Erfolg eine gemeinsame sein.

Beruhet der Kooperationsgeist der Gesellschaftsmitglieder hingegen auf Gewinnsucht und hat Verderben und Erkranken der Gesellschaft zur Folge, dann führt diese Kooperation zu nichts anderem als Rückschritt und auf allen Ebenen spürbarer gesellschaftlicher Dekadenz. Gleichermaßen wird in einer Gesellschaft, in der Hedonismus und die Befriedigung materieller Bedürfnisse im Vordergrund stehen, auch die Kooperation in den Dienst derartiger Interessen gestellt, d. h. individuelle und gesellschaftliche Kräfte werden für dieses Streben genutzt und Entwicklung und Fortschritt in diese Richtung gelenkt.

Schenken die Mitglieder einer Gesellschaft jedoch neben den natürlichen, instinktiven materiellen Wünschen auch weltanschaulichen und ethischen Zielen und Erfordernissen Beachtung und bringen zwischen diesen beiden Dimensionen eine Ausgewogenheit und Harmonie zustande wie sie beispielsweise zwischen Körper und Geist gegeben sein sollte, und nutzen sie ihren Gemeinschaftsgeist dazu, die Ziele zu stärken und zu gewährleisten, dann wird diese

²⁰⁵ Verse, die mit den Worten beginnen: „Wer glaubt und gute Werke tut...“ und „Jene, die glauben und Gutes tun“ und ähnliche können zur weiteren Erklärung dienlich sein.

Gesellschaft zu einer wirklichen Entfaltung finden. Gesellschaft und Individuen werden sich ihrer menschlichen Würde gemäß effektiv entfalten können. Der Islam charakterisiert eine solche Gesellschaft als besonders human und edel. Aus islamischer Sicht erstreckt sich die Kooperation auf der Grundlage der edlen Ziele dieser Gesellschaft auf diese beiden miteinander harmonisierenden Lebensbereiche - den materiellen wie immateriellen -, wodurch dieses lebenswichtige Prinzip menschlichen Wert erfährt.

5.6.22 Qur'anisches Verständnis von Kooperation

Trotz der Deutlichkeit konkreter Prinzipien, altehrwürdiger gesellschaftlicher Traditionen und selbst dessen, was die Erschaffung der Welt betrifft, sind hinsichtlich ihrer Interpretation durch den menschlichen Intellekt Irrtümer nicht auszuschließen. Die Verschiedenartigkeit dieser Auslegungen ist selbst schon beredtes Zeugnis für gedankliche Fehlschlüsse. Wenn der Qur'an auf diese Prinzipien und Traditionen hinweist, geschieht dies zumeist unter Bezugnahme auf unklar gebliebene Aspekte und Irrtum und Fehlinterpretation implizierende Möglichkeiten. Auch hinsichtlich des Kooperationsprinzips verweist der Qur'an auf Ziel, Weg und Handhabung dieses Grundsatzes. Diesem Prinzip als solchem misst er keinen eigenständigen Wert bei. Die Bewertung der Kooperation wird deshalb mit deren Ziel und Handhabung verbunden. Sie sind maßgebend für Nutzen oder Wertlosigkeit dieses sozialen, natürlichen Grundsatzes. Wenn es um Kooperation im Interesse humaner, menschenwürdiger und positiver sozialer Ziele geht, wird sie als allgemeine Verpflichtung verstanden. Wird sie jedoch zu gesellschaftlichem oder individuellem Verderb missbraucht, so stößt sie auf konsequente Ablehnung und wird dank entsprechender Gebote als negativ und illegitim bezeichnet: „... *Und hilft einander in Rechtschaffenheit und Frömmigkeit; doch hilft einander nicht in Sünde und Übertretung. Und fürchtet Allāh! Denn Allāh ist streng im Strafen!* (Sure 5, al-Mā'ida, Vers 2).

Das bedeutet, dass man einander helfen und die Kräfte vereinen soll. Diese Kooperation soll von Gottesfurcht getragen sein, zum Guten führen, das göttliche Wort wahren und Glauben und rechtschaffene Werke mehren. Die Hilfe darf jedoch keine Sünde und schlechte Tat, keine Übertretung und nichts, was zu Dekadenz, Verderb und Unheil führt, keine Verletzung der Rechte anderer, keine Tyrannei und keine Gefährdung von Leben, Sicherheit, Besitz und Ehre anderer umfassen. Vor einer solchen Zusammenarbeit muss man sich unbedingt verwahren, denn Gott hält für jene, die sich eines solchen Vergehens

schuldig machen, harte Strafen bereit. In diesem Vers beschränkt Gott eine Ihm wohlgefällige Kooperation auf Werke, die von Gottesfurcht geprägt und rechtschaffen sind. Dieses kommt in anderen Versen noch deutlicher zum Ausdruck: *„Es ist keine Frömmigkeit, wenn ihr euer Antlitz in Richtung Osten oder Westen wendet; Frömmigkeit ist vielmehr, dass man an Allah glaubt, den Jüngsten Tag, die Engel, das Buch und die Propheten und vom Besitz - obwohl man ihn liebt - den Verwandten gibt, den Waisen, den Armen, dem Sohn des Weges, den Bettlern und (für den Freikauf von) Sklaven, dass man das Gebet verrichtet und die Zakat entrichtet. Es sind diejenigen, die ihr Versprechen einhalten, wenn sie es gegeben haben; und diejenigen, die in Elend, Not und in Kriegszeiten geduldig sind; sie sind es, die wahrhaftig und gottesfürchtig sind.“* (Sure 2, al-Baqara, Vers 177).

Das ist die Bedeutung echter Zusammenarbeit und wahrer gegenseitiger Unterstützung. Das ist die Qur'ânische Bedeutung von Kooperation, eine Kooperation, zu der Gesellschaft und Individuum aufgerufen sind und in deren Atmosphäre Entwicklung, Fortschritt, Vervollkommnung und wirkliches gesellschaftliches Wohl gewährleistet sind.

5.6.23 Kooperation auf internationaler Ebene

Kooperation im Sinne des Qur'ân wird in einem Rahmen praktiziert, der die Gesellschaft zu Humanität und Tugend anhängt. Sie betrifft nicht allein die Muslime und die sozialen Beziehungen innerhalb der muslimischen Gemeinschaft, sondern die gesamte Menschheit. Der Islam versteht diese Aufgabe als eine universale Verantwortung aller Bevölkerungsgruppen, ungeachtet der religiösen, ideellen, ideologischen, ethnischen oder ähnlicher Unterschiede, die unter ihnen gegeben sind. Nicht allein den Muslimen, sondern allen Menschen empfiehlt er, unbedingt auf dem Weg von Rechtschaffenheit, gutem Verhalten, Tugendhaftigkeit, gegenseitiger Fürsorge und Kooperation voranzuschreiten. Erläutert der Qur'ân hier „gute Werke und Tugendhaftigkeit“, so geschieht dieses im Zusammenhang mit jüdischen und christlichen Gruppen und all jenen Menschen, die Äußerlichkeiten wie z. B. Gebetsrichtung oder Dinge, die keine Tiefe, Innigkeit und Tugendhaftigkeit beinhalten, als „gute Werke“ verstehen und um derentwillen in Streit geraten. Angesichts dessen, was uns die Vernunft zu den Begriffen „Gutes tun“ und „Gottesfurcht“ sagt, wird uns das Ausmaß des Wirkungsfeldes für Hilfsbereitschaft und Kooperation aus islamischer Sicht verständlich wie auch die Tatsache, dass der Islam ein universales, die gesamte Menschheit betreffendes Verständnis von Hilfe und Zusammenar-

beit hat. Wir können somit die wesentlichen Ziele dieser internationalen Kooperation in folgenden Punkten zusammenfassen:

1. Ideelle Zusammenarbeit bezüglich geistiger und philosophischer Fragen zur Entstehung der Welt und der Entdeckung der Wahrheiten des Seins.
2. Vereintes Bemühen um Lösung anstehender Probleme, Schwierigkeiten und ideologischer Kontroversen.
3. Allgemeine Zusammenarbeit bei der Lehre von geistigen und weltanschaulichen Wahrheiten und hinsichtlich positiver Erziehungs- und Bildungsziele des Menschen.
4. Internationale Zusammenarbeit bei humanitären Angelegenheiten und gemeinnützigen Aktivitäten.
5. Bildung internationaler Organisationen zum Kampf gegen Armut und zur Unterstützung Hilfsbedürftiger und Kranker.
6. Zusammenarbeit bei der Unterstützung von Gestrachelten und Obdachlosen.
7. Weltweiter Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung und zur Befreiung unterdrückter, gefangener, entrechteter Personen, Gruppen und Völker.
8. Vereintes Bemühen um rechte Gottesverehrung und Anbetung des Schöpfers aller Welten.
9. Zusammenarbeit bei der Verbreitung ethischer Prinzipien und des Verantwortungsbewusstseins gegenüber der Einhaltung aller legalen Verträge und Abkommen.
10. Zusammenarbeit zur Lösung internationaler, wirtschaftlicher und politischer Schwierigkeiten und zur Vermeidung von Ursachen und Faktoren, die Schwierigkeiten, Belastungen und unvorhergesehene Katastrophen sowie Krieg und Blutvergießen hervorrufen.
11. Internationale Zusammenarbeit beim Bekämpfen von Krankheiten und deren Ursachen.
12. Hilfe zur Stärkung der Psyche und des Durchhaltevermögens angesichts von Konflikten und Problemen der verschiedensten Art.

Die zwölf genannten Punkte bedeuten in ihrer Gesamtheit Humanität, Tugend und Ehrfurcht vor Gott (Taqwā).

„... Und hilft einander in Rechtschaffenheit und Frömmigkeit...“ (Sure al-Mā'ida, Vers 2).

„... sondern redet miteinander in Rechtschaffenheit und Gottesfurcht, und fürchtet Allah, vor Dem ihr versammelt werdet.“ (Sure al-Muğādala, Vers 9).

Werden diese grundlegenden Prinzipien eingehalten, sind sie die Voraussetzung für Glauben, eine intakte Moral und rechtes Handeln, zu dem der Heilige Qur'ān die Menschheit in zahlreichen Versen aufruft.²⁰⁶

Ohne besonders darauf hinweisen zu müssen liegt es auf der Hand, dass Kooperation auf universaler Ebene und gemeinsames, internationales Engagement im Bereich der eben genannten Grundsätze zu Völkerverständigung und zur Verringerung und Überwindung von Kontroversen im Zeichen einer friedlichen Koexistenz führen. Die Verbreitung der islamischen Weltanschauung und das Vertrautwerden der Menschen haben weitere wertvolle Folgen. Dieses alles zählt zu den Bestrebungen, für deren Verwirklichung sich der Islam einsetzt.

5.6.24 Beteiligung der Minderheiten an kooperativen Aktivitäten

In der vereinigten islamischen Gesellschaft findet Kooperation im positiven Sinne das Interesse des Islam, der sich intensiv mit der Kooperation zwischen Muslimen und verbündeten Minderheiten beschäftigt. Somit können die Minderheiten teilhaben an sozialen Aktivitäten, die in Rechtschaffenheit und zum Wohle der Allgemeinheit erfolgen, und in diesem Rahmen mit den Muslimen in enger Zusammenarbeit und Verbindung stehen. Zweifellos können die Verbündeten bei diesem Engagement, das den Zielsetzungen islamischer Zusammenarbeit entspricht, effektiv wirksam werden. Und dieses ist der Weg, den der Islam im Interesse intakter Beziehungen zwischen Muslimen und Verbündeten empfiehlt.

Das Gesagte macht deutlich, dass sich die Minderheiten, abgesehen von den bisher besprochenen Möglichkeiten, ebenfalls an öffentlichen, sozialen und kulturellen Aufgaben beteiligen können. Sie können sich gemeinsam mit den Muslimen im Interesse des Allgemeinwohls zur Unterstützung hilfsbedürftiger, Not leidender Personen und Kreise sowie im Kampf gegen Armut und andere Gesellschaftsprobleme engagieren, wobei es ihnen freisteht, dies in den genannten Bereichen gemeinsam mit den Muslimen oder aber selbständig und allein zu tun. Das Engagement der Minderheiten in diesem Bereich innerhalb der großen, vereinigten Gesellschaft sollte nicht allein unter dem Aspekt der Freiheit gesehen werden, über die nichtmuslimische Gruppen laut *Dimma*

²⁰⁶ Hinsichtlich der außenpolitischen Souveränität findet gewöhnlich der Begriff „Unabhängigkeit“ Anwendung. Einige Rechtswissenschaftler benutzen beide Begriffe synonym.

Vertrag auch diesbezüglich verfügen, sondern sollte ebenso aus sozialer Sicht, aus der Sicht einer gemeinsamen, gesellschaftlichen Verantwortung heraus, als eine Selbstverständlichkeit verstanden werden.

In Bezug auf den Rahmen der sozialen Möglichkeiten ist folgendes zu sagen: Jede soziale Beschäftigung, die in den Rahmen der vorher genannten zwölf Betätigungsbereiche fällt, und ebenso jede Beschäftigung, die der Verbesserung der sozialen, ethischen oder wirtschaftlichen Situation der Gesellschaft dient und den islamischen Interessen sowie dem Inhalt des Dimma-Vertrages oder eines anderen Abkommens nicht widerspricht, ist den Angehörigen der verbündeten Minderheiten - ob sie nun einzeln ausgeübt werden, in der Gemeinschaft oder aber in Kooperation mit den Muslimen - erlaubt und freigestellt. Hinsichtlich einer Beteiligung der Minderheiten am Justizapparat, an der Regierung, und ganz allgemein in politisch-effizienten Bereichen ist zu sagen, dass diese überwiegend in den Sektor fällt, der den Muslimen vorbehalten ist. Diese sind nicht berechtigt, den Minderheiten diesbezügliche Zugeständnisse zu machen und ihnen die Beteiligung an diesen speziellen Bereichen zu genehmigen.

Mit diesem Thema werde ich mich bei Gelegenheit noch eingehender befassen; hier möchte ich mich aber mit folgenden kurzen Erklärungen begnügen. Es liegt auf der Hand, dass der Rahmen der sozialen Tätigkeiten, der den verbündeten Minderheiten freisteht, die verschiedensten Beschäftigungsebenen umfasst. Angemerkt sei, dass dieser Tätigkeitsrahmen den zeitlichen Bedingungen und Erfordernissen gemäß flexibel ist.

5.7 Vereinbarte Verpflichtungen

Wie Sie sich erinnern werden, unterteilte ich zu Beginn des Themas „Verantwortungsbereich der Muslime laut Dimma-Vertrag“ die Verpflichtungen der Muslime in drei Kategorien. Mit der ersten - unter dem Sammelbegriff „zwingende Verpflichtungen“ - befassten wir uns eingehend. Wir möchten uns nun mit der zweiten Kategorie beschäftigen, das heißt den „vereinbarten Verpflichtungen“ oder genauer, jenen Verpflichtungen, die vereinbart werden können aber nicht müssen. Der erste Punkt, den wir hier besprechen, betrifft Rahmen und Ausmaß jener Rechte und Freiheiten, die wir im Zusammenhang mit dem Themenbereich „unumgängliche Verpflichtungen“ ausführlich besprochen haben. Hierzu ist zu sagen: Wenngleich diese Rechte und Freiheiten grundsätzlich im Dimma-Vertrag erwartet werden und die Muslime sich dazu verpflichten müssen, sind sie aber nicht in dem Sinne zu verstehen, dass sie starren

Richtlinien unterliegen und sich die islamische Gesellschaft unter allen Umständen und ausnahmslos dazu verpflichten muss. Ich habe schon früher darauf hingewiesen, dass Ausmaß und Grenzen dieser Rechte und Freiheiten sowie ihr quantitativer und qualitativer Rahmen im Dimma-Vertrag festgelegt werden können und die Muslime in diesem gemeinsamen Abkommen diesbezügliche Einschränkungen oder Erweiterungen vornehmen können. Somit stehen diese Rechte und Freiheiten, obwohl sie in den Sektor „unumgängliche Verpflichtungen“ fallen, hinsichtlich ihrer in Bezug auf Details und Modalität möglichen Flexibilität in gewisser Weise nicht ganz außerhalb der zweiten Kategorie von Vereinbarungen, die wir nun besprechen wollen. Es ist selbstverständlich, dass der Dimma-Vertrag diesbezüglich nicht unbestimmt oder unklar sein darf. Er hat völlig unmissverständlich Rahmen und Besonderheiten dieser Rechte und Freiheiten im Vertragsinhalt kundzutun. Und dieses entspricht jenem Gebot, das [°]Ali (a.s.) in seinem Regierungsauftrag an Malik al-[‘]Aštar in diesem Zusammenhang nannte: „Schließe keine Abkommen und Verträge, die Erklärungen und Definitionen erforderlich machen und Ausreden, Betrug und List Raum geben. Und enthalte dich nach dem Abschluss eines Vertrages und Abkommens unklarer, zweideutiger Rede.“

Hinsichtlich der religiösen Immunität und Freiheit sowie des Rechtes auf Wahl des Wohnortes, auf judizielle Unabhängigkeit oder aber Rechtsbeistand durch ein islamisches Gericht, - ebenfalls hinsichtlich des wirtschaftlichen und geschäftlichen Aktionsfeldes, der Zivilrechte der Minderheiten und ihres sozialen Wirkungsrahmens usw. sind konkrete Regelungen im Dimma-Vertrag festzuhalten. Bezüglich all dieser Punkte können die Muslime den Verbündeten ein Mehr an Zugeständnissen einräumen. Die muslimische Gesellschaft kann sich z. B. im Zusammenhang mit dem Immunitätsrecht der Verbündeten verpflichten - vorausgesetzt, dass es dem Islam und der islamischen Gesellschaft nicht abträglich ist - immer oder immer dann, wenn die Verbündeten dieses fordern, ihnen Beamte zum Schutze von Leben, Besitz und Familie bereitzustellen. Dieses gilt, auch wenn eine Gefahr unwahrscheinlich ist und die Minderheiten lediglich aus Vorsichtsgründen eine solche Forderung stellen.

Solange dieses im Dimma-Vertrag nicht konkret vermerkt wurde, sind die Muslime jedoch zu einer solchen Vereinbarung nicht verpflichtet. Und auch hinsichtlich der Religionsfreiheit - im Zusammenhang mit der Freiheit der Kirchen und der Durchführung von Feierlichkeiten und Zeremonien - können die Muslime mehr Verpflichtungen übernehmen. Oder aber sie können im Vertrag darauf verzichten, den Minderheiten diesbezüglich mehr Beschränkungen aufzuerlegen, wodurch diesen mehr Freiheit eingeräumt wird. Denn ein Verstoß gegen diese teilweise bereits angesprochenen Beschränkungen, wird gemäß

den Strafbestimmungen nur dann geahndet, wenn diese im Dimma-Vertrag aufgeführt wurden, da nur dann ein Zuwiderhandeln als Rechtsverletzung verstanden wird. Und ebenso ist es im Zusammenhang mit dem Wohnrecht möglich, dass sich die Muslime verpflichten, den verbündeten Minderheiten Wohnrecht in ihren eigenen Gebieten und Wohngegenden - unter genauer Festlegung der Details - zu gewähren, oder ihnen das Durchqueren an und für sich verbotener Gebiete (Hedschas) zu erlauben und sich ganz allgemein zu Wohn erleichterungen für die Verbündeten oder zu außergewöhnlichen Zugeständnissen zu verpflichten, - vorausgesetzt, dass dieses dem Wohl und den Erwartungen der großen geeinten islamischen Gesellschaft nicht schadet. Auch im Zusammenhang mit dem juristischen Bereich kann sich die islamische Regierung zum Beispiel zu Rechtshilfe für die Minderheiten und deren Recht auf Klage vor einem islamischen Gericht verpflichten. (Wenngleich die islamische Gerichtsbarkeit auch berechtigt ist, dieses abzulehnen.) Ebenfalls können den verbündeten Minderheiten hinsichtlich ihrer Handels- und wirtschaftlichen Unternehmungen - soweit dieses dem Wohl und der Unabhängigkeit der Muslime nicht schadet - noch mehr Freiheiten und Konzessionen eingeräumt werden. In diesem Sinne kann sich die zuständige islamische Regierung im Dimma-Vertrag zu Versprechungen im Zusammenhang mit den wirtschaftlichen Aktivitäten der Verbündeten oder aber hinsichtlich des An- und Verkaufs von Waren und Produkten bereit erklären. Auch hinsichtlich des Ehescheidungs- und Erbschaftsrechtes sowie anderer Zivilrechte und im Zusammenhang mit Bedingungen, die zu mehr Erleichterungen und Möglichkeiten für die Verbündeten führen, können sich die Muslime zu Regelungen verpflichten, die ebenfalls im Dimma-Vertrag festgehalten werden. Und bezüglich des Verhaltens der Muslime und im Rahmen von Sitten und Gebräuchen ist es ebenfalls möglich, dass zugunsten der Minderheiten - im Einverständnis beider Seiten - Regelungen getroffen werden, wie im Hinblick auf die Teilnahme oder Nichtteilnahme der Muslime an Veranstaltungen und Zeremonien der verbündeten Minderheiten oder aber der offiziellen Anerkennung bestimmter Bräuche und ähnlichem, kurz, Regelungen, die den Interessen der Minderheiten entgegenkommen und dem Wohle und Ansehen der Muslime nicht schaden. Beispielsweise ist es hinsichtlich der Beteiligung der Minderheiten an weiteren sozialen Aufgaben möglich, dass sie den Muslimen entsprechende Vorschläge unterbreiten. Diese können ihnen dann zum Beispiel in jenen Bereichen, die wir im Zusammenhang mit dem sozialen Engagement nannten, die Gründung spezieller Einrichtungen, Institutionen, Verbände und Unternehmen der verschiedensten Art genehmigen oder aber die Erlaubnis zur Errichtung von Universitäten, Krankenhäusern, Schulen, Erholungsstätten, allgemeinnützigen und wissenschaftlichen Zentren, medizinisch-ärztlichen Versorgungsstationen, wirtschaft-

lichen Unternehmen und so weiter erteilen. Budget-, Rechts- oder andere sich ergebende Angelegenheiten könnten gegebenenfalls die Muslime erledigen. Zu derartigen Verpflichtungen können sie sich bereit erklären, sofern es ihrem Interesse nicht widerspricht. Es ist jedoch verständlich, dass Zugeständnisse, die in den Rahmen der nun folgenden Punkte fallen, keine Gültigkeit und Rechtskraft besitzen.

5.8 Illegitime Vereinbarungen (gezogene Grenzen) bei Gefährdung des Souveränitäts- und Unabhängigkeitsprinzips

Erleichterungen und Konzessionen, die der Islam im Interesse eines Friedensvertrages oder eines Bündnisses mit den religiösen Minderheiten diesen einräumt - angesichts dessen sich diese nur zu geringfügigen Zugeständnissen verpflichten - sowie die großen Verantwortungen, die Muslime zu übernehmen haben, zählen zweifellos zu den außergewöhnlichen Bedingungen, zu denen sich wohl die wenigsten Regierungen unseres Erdenrundes in ihren internationalen Verträgen bereit erklären - auch wenn dieses dem Frieden dienen würde. Und angesichts der Tatsache, dass der Dimma-Vertrag zumeist in Situationen zustande kam, in denen die muslimische Gesellschaft über Macht und Überlegenheit verfügte und es ihr ein Leichtes gewesen wäre, den religiösen Minderheiten jede Last und Pflicht aufzubürden, wird der rechtliche Wert der Dimma-Vertragsordnung und deren Rolle und Bedeutung zur Verwirklichung eines stabilen Friedens ersichtlich. Und wenn wir somit das Dimma-Vertragsrecht als Modell eines humanen Friedensabkommens verstehen und bezeichnen - dessen hohes menschliches Niveau noch kein geschriebenes Gesetz und keine Maßnahmen, die seitens der internationalen Friedensförderer unternommen wurden, erreichen konnten - so haben wir nicht übertrieben. Blicken wir in die Geschichte der binationalen politischen Verträge und Friedensabkommen zurück oder betrachten wir die diesbezüglichen Vereinbarungen der heutigen Zeit, so stellen wir fest, dass wir entsprechendes wie den Dimma-Vertrag oder aber Verpflichtungen, die die Muslime aufgrund des Dimma-Vertrages übernehmen, bestenfalls nur dann in anderen internationalen Abkommen antreffen, wenn sich eine Regierung - vor ihrem mächtigen Gegner und Eroberer kapitulierend - dazu unweigerlich genötigt sieht. In der Tat ist durch dieses islamische Gesetz zum ersten Male dem Grundsatz von „Gleichgewicht und Proportionalität der gegenseitigen Verpflichtungen“ in den Verträgen zugunsten des anderen und des allgemeinen Friedens widersprochen worden. Und es ist dabei im eigenen Interesse nicht nur auf eine Nutznießung aus internationalen Verträgen verzichtet worden, sondern der Schaffung von Frieden wurde gegenüber

den Rechten und Interessen der islamischen Gesellschaft Priorität eingeräumt. Bei allem Entgegenkommen und allen Zugeständnissen für den Frieden ist dennoch dieser Grundsatz Imām ʿAlis (a.s.), der in seinem Regierungsauftrag an Malik al-ʿAṣṭar genannt wird - nicht außer Acht zu lassen. „Missachte keinen Frieden, zu dem dich der Feind auffordert und der das Wohlgefallen Gottes findet. Lehne kein Friedensangebot ab. Aber, ich mache dich darauf aufmerksam, hüte dich nach dem Friedensabkommen vor Listen und Verrat des Feindes. Du musst stets auf unliebsame, unvorhergesehene Vorkommnisse vorbereitet sein und darfst deine Umsicht niemals aufgeben. Mach' dir selbst nichts vor und lasse dich nicht von Gutgläubigkeit leiten!“

Bei der Besprechung des Dimma-Vertragsgesetzes stoßen wir nun auf eine Vereinbarungsart, die der Islam als „nicht zu vereinbarende Verpflichtungen“ bezeichnet, hinsichtlich derer er ein Zuwiderhandeln als illegitim versteht. Im Hinblick auf die Übernahme von Verpflichtungen im Zusammenhang mit diesen „illegalen Vereinbarungen“ hat er die Verfügungsfreiheit der islamischen Gesellschaft und der muslimischen Verantwortlichen eingeschränkt. Diesem Thema - als dem dritten Teil des Vereinbarungskomplexes, der die illegitimen Verpflichtungen oder Vereinbarungen betrifft - möchten wir uns nun zuwenden. Ganz allgemein können die Beschränkungen, die den Muslimen im Zusammenhang mit Dimma-Verpflichtungen auferlegt sind, in folgenden Hauptpunkten zusammengefasst werden:

1. Verpflichtungen, die in irgendeiner Weise die Unabhängigkeit der Muslime gefährden.
2. Verpflichtungen, die der Souveränität und Würde des Islam schaden.
3. Die Übernahme von Verantwortungen, die im offenen Widerspruch zu den Gesetzen und Geboten des Islam stehen.
4. Akzeptanz von Bedingungen, die den Erwartungen des Dimma-Vertrages zuwiderlaufen.
5. Die Verpflichtung zu etwas, was unvereinbar ist mit dem Prinzip der Freiheit zur Einladung zum Islam.
6. Verpflichtungen, die zum territorialen Souveränitätsentzug oder aber zur Verletzung der territorialen Integrität und Souveränität führen.

Dieser Rahmen betrifft Grenzen, die kein islamisches Amt verletzen darf. Niemand darf solche illegitimen Vereinbarungen treffen. Diese Erklärungen verdeutlichen die Grenzen der zu vereinbarenden Verpflichtungen, die im zweiten Teil dieses Themenbereiches besprochen wurden. Meine Ausführungen veranschaulichen sowohl die Verpflichtungsbeschränkungen, die den Muslimen in bestimmten Fällen auferlegt sind, als auch den Befugnispielraum, von dem die Muslime im Zusammenhang mit der Übernahme ihrer Ver-

pflichtungen Gebrauch machen können. Wenden wir uns nun jedoch den Erklärungen zu den oben genannten Beschränkungen zu.

5.8.1 Gefährdung des Souveränitäts- und Unabhängigkeitsprinzips

Der Begriff „Souveränität“, der zum ersten Male von dem französischen Rechtswissenschaftler Jean Baudin gebraucht wurde, findet gewöhnlich dann Anwendung, wenn es um die Willensfreiheit eines Staates und dessen Unabhängigkeit in Sachen „Entscheidung“ geht, - das heißt also in Ausschluss der Intervention einer anderen Macht oder aber ohne einem anderen Staat untergeordnet zu sein. Eine Reihe von Rechtswissenschaftlern, die eine absolute Souveränität befürworten, sind der Meinung, dass ein Staat über uneingeschränkte politische Machtbefugnis verfügen muss und seine Entscheidungen und Unternehmungen in keinem Fall von einer anderen Macht angetastet werden dürfen. Und da sowohl der außenpolitische wie der innenpolitische Bereich zum Kompetenz- und Verfügungsbereich eines Staates gehören, genießt dieser infolge seiner Souveränität auf innen- und außenpolitischer Ebene im Sinne einer nur auf den Staat konzentrierten Herrschaftsgewalt das politische Recht auf völlige Freiheit im Hinblick auf seine Beziehungen zur Bevölkerung und anderen Staaten. Er kann demzufolge Entscheidungen und Schritte nach eigenem Wohlwollen ohne jede Einschränkung durchführen.²⁰⁷ Die meisten Rechtswissenschaftler lehnen eine uneingeschränkte Souveränität der Staaten ab oder stehen ihr angesichts der Realitäten skeptisch gegenüber. Ihre Kritik und Bedenken sind im wesentlichen in der Unvereinbarkeit dieser Souveränitätstheorie mit den Bestimmungen internationaler Organisationen und des internationalen Rechts begründet. Beschränkte staatliche Souveränität wird deshalb bejaht, weil dadurch die Herrschaftsgewalt der Staaten den Bestimmungen der UNO sowie den festgelegten Regelungen des internationalen Rechtes untergeordnet wird. Denn die Völkergemeinschaft und die Erwartungen der internationalen Gesellschaft machen diese eingeschränkte Souveränität der Staaten erforderlich. Artikel 14 des Kommuniqués für Rechte und Aufgaben der Staaten, das von der „Kommission für internationales Recht“ erarbeitet wurde, erklärt hierzu, dass jeder Staat verpflichtet ist, in seiner Beziehung zu anderen Staaten gemäß internationalem Recht und entsprechend dem Grundsatz von der „Unterordnung staatlicher Souveränität unter das internationale Recht“ zu verfahren.²⁰⁸

Die Theorie des amerikanischen Rechtswissenschaftlers Alvaros, die in völliger

²⁰⁷ Huquq bayn al-milāl, Bd. 2, S. 45.

²⁰⁸ Ebd.

gem Gegensatz zur absoluten Souveränität steht, geht sogar noch weiter und fordert, dass selbst die innenpolitischen, nationalen Kompetenzen eines Staates durch kompetente internationale Stellen wie den UN-Sicherheitsrat, die UNO-Vollversammlung und den Internationalen Gerichtshof in Den Haag bestimmt werden müssten. Jean Jacques Rousseau gibt in seinem „Gesellschaftsvertrag“, in dem er für die absolute Souveränität und deren Unteilbarkeit plädiert, über den Ursprung der Souveränität und darüber, welche Macht eine derartige politische Dimension besitzt, folgende Erklärung: „Souveränität - und zwar die absolute - ist das Alleinrecht des Volkes.“ Zweifellos! Verstehen wir einen Staat, eine Regierung und deren Herrschaftsgewalt als aus dem Willen und Wunsche des Volkes hervorgegangen, so ist Souveränität nicht als weseneigenes Attribut eines Staates zu bezeichnen, da dessen Macht und Wille abhängig sind von Willen und Forderung (Gesetz) der Bevölkerung. Dieses Moment wird durch einen Einblick in die nationale Souveränität deutlicher. Ich möchte es jedoch hierbei bewenden lassen und mich der Souveränität eines Staates im Zusammenhang mit seinen Beziehungen zu anderen Staaten widmen. Bei der Untersuchung der eingeschränkten und der uneingeschränkten Souveränität ist zu beachten, dass das unvermeidbare Erfordernis zur Übernahme von Verpflichtungen nolens volens die Souveränität der Staaten auf legalem und fakultativem Wege einschränkt. Argumentationen der Befürworter einer eingeschränkten Souveränität, gegenwärtige Erwartungen der internationalen Gesellschaft, aus der Partizipation an internationalen Organisationen resultierende Bündnisse und Bedingungen erfordern vor allen Dingen, dass die Souveränität der Staaten durch die Verpflichtungen gegenüber anderen Staaten oder internationalen Organisationen eingeschränkt wird. Und in Anbetracht der Tatsache, dass die Anerkennung von Vereinbarungen eine gewollte Entscheidung der Regierung ist, ist die Beschränkung der Souveränität nicht außerhalb des Willens und der Verfügungsgewalt der Regierung oder - anders formuliert - der Völker zu sehen. Es liegt auf der Hand, dass eine zwangsweise und aufgenötigte Einschränkung der Souveränität der Staaten, die nicht durch internationale Verträge und Vereinbarungen erfolgte, nichts anderes als eine Form des Neokolonialismus‘ darstellt. Insbesondere dann, wenn sie auf die von Alvaros geforderte Weise erfolgt, der vorschlägt, dass selbst die innenpolitischen Kompetenzen der Staaten den Bestimmungen und Regelungen internationaler Organisationen untergeordnet sein müssten, in Anbetracht der Tatsache, dass solche Regelungen zumeist nur Mittel für die Hegemonie und die Realisierung der Absichten und der Wahrung der Interessen mächtiger Staaten sind. Aber auch „absolute Souveränität“ ist angesichts der Notwendigkeit internationaler Vereinbarungen undenkbar. Nun, da wir mit der Bedeutung des Begriffes

„Souveränität“ aus der Sicht des modernen Rechts vertraut wurden, möchte ich zum Kernpunkt dieses Themas kommen und die Bedeutung dieses Begriffes aus der Perspektive des islamischen Rechts und Verständnisses untersuchen.

5.8.2 Herrschaft aus der Sicht des islamischen Rechts

Wir wollen zunächst die Herrschaft im Sinne eines staatlichen Attributs kennen lernen. Dazu müssen wir zunächst den Begriff „Staat“ definieren. In rechtlichen Abhandlungen gibt es dazu die verschiedensten Definitionen, denen man entnehmen kann, dass ein Staat aus einer Gemeinschaft von Menschen besteht, die in einem bestimmten Gebiet ständig ansässig und einer unabhängigen Macht oder Herrschaft untergeordnet sind. Somit sind die Faktoren, die einen Staat ausmachen Gesellschaft, Territorium und politische Macht oder Regierung (Herrschaft).

Wenn wir diesen Begriff dem islamischen Rechtsverständnis gemäß darlegen wollen (wenngleich der Begriff „Staat“ als solcher in den Schriften und Texten zum islamischen Recht nicht zu finden ist) sagen wir: Die Gesamtheit der formierten islamischen Gesellschaft, deren Hoheitsgebiet und Führung oder politische Macht ist als „Staat“ zu verstehen. Und da das Fundament der nationalen Einheit der islamischen Gesellschaft in der Anerkennung des islamischen Gesetzes und der islamischen Weltanschauung und in der Befolgung des göttlichen Willens und Gebotes liegt und Sinn und Bedeutung von Herrschaft oder Regierung in deren Übereinstimmung mit den Geboten des Islam und dem Ausbau der sozialen Gerechtigkeit gemäß dem göttlichen Wort liegt und die politische Macht der islamischen Regierung diesem göttlichen Willen und Gesetz untergeordnet ist und entspringt, sind islamisches Gesetz und islamische Weltanschauung als die wesentlichen Elemente eines islamischen Staates zu verstehen. In der Tat hat eine Gemeinschaft, die aus freiem Willen und mit Überzeugung das islamische Wort und Gebot befolgt und für deren Realisierung verantwortlich zeichnet, mit der Errichtung eines islamischen Staates begonnen und hält somit sozusagen die erforderlichen Elemente zur Verwirklichung eines Rechtsstaates bereit. Und weil die Praktizierung des islamischen Gebotes ohne Herrschaft und politische Macht nicht möglich ist, wird aufgrund der Verpflichtung zur Durchführung dieses Gebotes auch dem letzten Element entsprochen, das zu einer Staatsbildung erforderlich ist.

Diese Ausführungen machen deutlich, dass die Rolle von Weltanschauung und Gesetz des Islam in einem islamischen Staat nicht allein darin besteht, das Regime und die Herrschaftsordnung zu bestimmen, sondern sie stellen ebenfalls Richtschnur und Kriterium dar für alle weiteren staatsbildenden Elemente.

Denn wie bereits erwähnt ist einem islamischen Staat nichts anderes als die islamische Überzeugung und das islamische Gebot Kriterium für Nationalität, Territorium, politische Macht und Herrschaft. Mit anderen Worten: Die Anerkennung der islamischen Weltanschauungen und Gebote durch die staatsbildende Gesellschaft geschieht in völliger Willensfreiheit, d. h. die freie Willensentscheidung der muslimischen Bevölkerung selbst bestimmt Regierungsmodell und politische Macht der islamischen Gesellschaft, so dass das wesentliche Moment und Kriterium für die Bildung des Staates im freien Willen und der gemeinsamen Forderung jener zu sehen ist, die sich für die Herrschaft des göttlichen Wortes und Gebotes entschieden haben. Somit können wir den islamischen Staat als Ergebnis der Übereinstimmung des freien Willens und Wunsches der islamischen Gesellschaft mit dem Willen des allmächtigen Gottes verstehen oder aber als Aufgehen des ersteren im letzteren. Ferner werden zwei weitere Elemente deutlich, die durch diese Verschmelzung und dieses Aufgehen des einen im anderen geprägt werden, nämlich Territorium und Staat. Damit werden die islamischen Definitionen von „Unabhängigkeit“ und „Herrschaft“ deutlich, deren Kriterium ebenfalls nichts anderes ist als das islamische Gebot. Der islamische Staat verfügt allein im Rahmen des göttlichen Gebotes über Unabhängigkeit und Souveränität oder Herrschaftsgewalt. Zuständigkeit, Willens- und Entscheidungsfreiheit und Befugnisse - sowohl auf nationaler wie auch auf internationaler Ebene - werden somit durch das islamische Gebot und Gesetz eingeschränkt. Der islamische Staat verfügt demzufolge nicht über absolute Entscheidungsgewalt, die jegliches Tun, jeden beliebigen Schritt oder die Missachtung vorgeschriebener Verpflichtungen rechtfertigen würde. Das ist aber kein Grund dafür, dieses als Freiheitsentzug oder als Verstoß gegen die freie Willensentscheidung einzelner oder der Gesellschaft fehlzudeuten, sondern dieses betrifft eine Angelegenheit, die die Gesellschaft freiwillig akzeptiert hat und für die sie sich verantwortlich weiss. Somit liegt auch dieser Einschränkung der Herrschaftsgewalt des islamischen Staates bzw. der islamischen Regierung der freie Willensentscheid der muslimischen Bevölkerung zugrunde. Ein weiterer Aspekt, der die Obrigkeitsgewalt des islamischen Staates einschränkt, betrifft die legitimen internationalen Verpflichtungen, die der islamische Staat offiziell übernimmt. Infolge dieser Abkommen werden auch die Freiheit des islamischen Staates und seine Befehlsgewalt eingeengt. Es versteht sich von selbst, dass wir hier die Herrschaftsgewalt des islamischen Staates im allgemeinen, grundsätzlichen Sinne verstehen, denn wenn wir den islamischen Staat den anderen Staaten gegenüberstellen, wird deutlich, dass ihn Unabhängigkeit und absolute Souveränität auszeichnen, und dies wird ihm Souveränität gegenüber jeder weltlichen Macht verleihen.

5.8.3 Bedeutung des Herrschaftsprinzips aus der Perspektive des islamischen Religionsgesetzes

Die Unabhängigkeit und Souveränität der islamischen Gesellschaft gehört zu den grundlegenden Belangen des Islam, und aufgrund ihres direkten Bezuges zu den islamischen Interessen kommt ihnen besondere Bedeutung zu. Diese Aspekte dürfen niemals außer Acht gelassen werden, und man sollte sich stets darüber im Klaren sein, dass eine Nichtbeachtung zu schweren Einbußen führt. Diesen beiden Aspekten kommt eine so große Bedeutung zu, dass sie viele andere islamische Gebote zweitrangig werden lassen. Gerät die Unabhängigkeit der Muslime in Gefahr, so wird zu ihrem Schutze auf die Einhaltung von weniger bedeutenden Geboten verzichtet, wodurch so manches bisher unerlaubte nunmehr erlaubt wird. Es gilt der Grundsatz der Priorität, d. h. das Gebot von äußerst wichtiger Bedeutung hat Vorrang vor dem Gebot mit wichtiger Bedeutung. Wenn die Wahrung der Unabhängigkeit bei gleichzeitiger Wahrung anderer Regelungen nicht möglich ist, dann verliert folglich so manche Bestimmung an Wirksamkeit, auch wenn sie zu den wichtigen Geboten zählt. Das heißt, aufgrund der Priorität, die der Unabhängigkeit zukommt, hat das Unabhängigkeitsprinzip Vorrang vor dem Gros der anderen Bestimmungen. Selbstredend gibt es im Islam Gebote und Bestimmungen, die von noch höherer Bedeutung als das zitierte Prinzip oder aber gleichwertig sind. Mir geht es hier jedoch darum, im Zusammenhang mit der äußerst wichtigen Bedeutung, die dem Unabhängigkeitsprinzip zukommt und demgegenüber eine Reihe anderer Bestimmungen nebensächlich werden, verständlich zu machen, welcher hohen Wert die islamische Gesetzgebung diesem Grundsatz beimisst. In den religionsrechtlichen Abhandlungen sind eine Vielzahl von Beispielen zu finden, in denen darauf hingewiesen wird, dass bei Gegensätzlichkeit gleichzeitig wirksamer Bestimmungen der Souveränität der Muslime unbedingt Vorrang beizumessen ist, es sei denn, die Prinzipien des Islam seien gefährdet. Die Rechtsgelehrten bezeichnen den Einsatz sämtlicher Möglichkeiten und Kräfte für die Verteidigung der Souveränität als Pflicht. Und sollte es sich als notwendig und dringend erweisen, ist sogar das Umgehen eines Teils der Ġihad-Bestimmungen erlaubt. Ebenso wie in diesen Fällen Ġihad-Bedingungen unberücksichtigt bleiben, wird der indirekte Kampf zur Verteidigung als notwendig verstanden. Prinzipiell betrachtet der Islam das Thema Unabhängigkeit der islamischen Gesellschaft unter zwei Aspekten. Beide Aspekte, den politischen und den edukativen, betont er mit Nachdruck und misst ihnen Wert bei. Nun möchte ich das qur'ānische Verständnis vom politischen Aspekt beleuchten. Da das Thema Unabhängigkeit der islamischen Gesellschaft vom edukativen und ethischen Gesichtspunkt her bereits in meinen Ausführungen zu „Fremd-

hörigkeit“ unter Hinzuziehung entsprechender Qur’ānverse behandelt wurde, erscheint es mir hier nicht erforderlich, auf diesen Aspekt nochmals einzugehen.

5.8.4 Politische Unabhängigkeit der Muslime aus qur’ānischer Sicht

Zum Schutze der Unabhängigkeit der muslimischen Gesellschaft hat der Qur’ān den Muslimen im Hinblick auf die religiösen und politischen Interessen der islamischen Gesellschaft konkret untersagt, sich den Nichtmuslimen anzuvertrauen oder ihnen zu folgen. Und dieses, den politischen Bereich betreffende Verbot, kommt in Sure 11, Hūd, Vers 113, wie folgt zum Ausdruck: „Und neigt euch nicht zu den Ungerechten, damit euch das Feuer nicht erfasse. Und ihr werdet keine Beschützer außer Allah haben, noch wird euch geholfen werden.“

Das Wort „rakana“ bedeutet „sich auf jemanden verlassen“, und zwar aus eigener Motivation. Dieses wird auch von Linguistikern wie „Sahib Alshah“ bestätigt und grundsätzlich durch das Transitiv mit dem Zusatz „الى“, d. h. „auf“ aufgezeigt. Wenn wir bedenken, dass dieser Qur’ānvers an den Propheten des Islam und dessen Anhänger gerichtet ist und die Belange des Propheten und die seiner Gemeinde betreffen, so wird deutlich, dass mit „neigen zu“ und „sich verlassen auf“ in diesem Vers unterwürfige Hingebung zu denjenigen gemeint ist, die im Hinblick auf die Religion und deren Wahrheiten und soziopolitischen Angelegenheiten Unrecht tun. Sich in religiösen Angelegenheiten auf solche Menschen zu verlassen bewirkt, dass jener Teil der religiösen Wahrheiten, der den Frevlern zum Nutzen gereicht, verallgemeinert und verbreitet wird, während jener Teil, der diesen abträglich und unbequem ist, vernachlässigt wird. Sich in soziopolitischen Dingen auf diese zu verlassen und zu vertrauen bedeutet, ihnen mit der Zeit einzuräumen, dass sie sich in die internen Angelegenheiten der Muslime einmischen, nach und nach die Regierung an sich reißen oder das System zu beeinflussen und zu unterminieren suchen, was letztlich zur Veränderung der religiösen oder weltlichen Bereiche der muslimischen Gesellschaft führt. Zweifellos wird der muslimischen Gemeinschaft in einem solchen Fall die politische und religiöse Unabhängigkeit entzogen, was den Einfluss und die Einmischung Fremder impliziert und dazu führt, dass deren Wunsch und Wille befolgt werden. Die diesbezügliche Warnung des Qur’ān erfolgt mit Nachdruck unter Hinweis auf das elende Geschick, das ein derartiges politisches Fehlverhalten zur Folge hat. Aus dem zitierten Qur’ānvers geht hervor, dass die islamische Gesellschaft - so sie sich

eines solchen Irrtums hingibt - von den verheerenden Flammen der Verdammnis erfasst und in ihnen brennen wird, und dass ihr aus dieser Pein niemand helfen kann außer Gott, mit dessen Hilfe sie jedoch - aufgrund eines solchen Vergehens - nicht zu rechnen hat.

Länder, die sich heute mächtigen großen Staaten unterwerfen, tun dieses aus spezifischen Gründen, nämlich zur Aufrechterhaltung ihres eigenen Regimes oder aber unter dem Vorwand, mittels ausländischer Unterstützung die Sicherheit des eigenen Landes zu gewährleisten; oder sie geben in Erwartung ausländischer Wirtschaftshilfen die eigene politische Unabhängigkeit aus der Hand. Und die Kolonialmächte - gestützt auf ihre militärische Stärke und ihren politischen Einfluss auf der Weltbühne - treten Existenz und Rechte der Völker mit Füßen und sind darum bemüht, ihre Vergehen hinter der Maske trügerischer Freundschaft und internationaler Zusammenarbeit zu verbergen, um so dem Zorn der Völker zu entgehen.

Davor warnt der Qur‘ān die islamische Gesellschaft und klärt die Muslime über die daraus resultierenden Folgen und das Elend auf. So heißt es in den beiden ersten Versen der Sure 60, al-Mumtaḥana: „O ihr, die ihr glaubt! Nehmt nicht Meine und eure Feinde zu Beschützern, indem ihr ihnen Zuneigung gutmütig zeigt, wo sie doch die Wahrheit leugnen, die zu euch gekommen ist, und den Gesandten und euch selbst austreiben, weil ihr an Allah, euren Herrn, glaubt! Wenn ihr zum Kampf für Meine Sache und im Trachten nach Meinem Wohlgefallen ausgezogen seid, gebt ihr ihnen insgeheim Zuneigung zu verstehen, während Ich doch am besten weiss, was ihr verbergt und was ihr kundtut. Und der, der von euch das tut, ist sicherlich vom geraden Weg abgeirrt. Wenn sie die Oberhand über euch gewinnen, dann werden sie sich gegen euch als Feinde betragen und ihre Hände und Zungen zum Bösen gegen euch ausstrecken; und sie wünschen inständig, dass ihr ungläubig würdet.“ Und in Sure 4, an-Nisā’, Vers 139, heißt es: „Jenen, die sich Ungläubige als Beschützer vor den Gläubigen nehmen. Suchen sie etwa Macht und Ansehen bei ihnen? Wahrlich, Allah allein gehört alle Erhabenheit.“ Und in Sure 2, al-Baqara, heißt es im 105. Vers: „Diejenigen, die ungläubig sind unter den Besitzern des Buches und den Götzenanbetern, möchten nicht, dass euch etwas Gutes von eurem Herrn herabgesandt werde, doch Allah zeichnet mit Seiner Barmherzigkeit aus, wen Er will, und Allah besitzt die große Huld.“

Im Zusammenhang mit der Bedeutung der politischen Unabhängigkeit aus qur‘ānischer Sicht ist interessant, dass nicht allein die Nichteinmischung einer fremden Macht oder Regierung gemeint ist, sondern grundsätzlich jegliches Sympathisieren der Muslime mit diesen fremden Mächten in dem Sinne, dass man auf sie vertraut, sich auf sie verlässt und auf sie stützt und sich ihnen unterwirft. Auch wenn es keine Intervention fremder Staaten oder Gruppen imp-

lizieren sollte, so ist es dennoch strikt untersagt. Auf diese Weise verpflichtet der Islam die Muslime und die islamische Regierung, sich in allem, was Religion, Gesellschaft, Wirtschaft, Politik, Militär etc. betrifft, nur auf sich selbst zu verlassen, ihre Unabhängigkeit nicht aus der Hand zu geben und ihre Beziehungen zu anderen Staaten und Gruppen nicht so zu gestalten, dass sie von diesen abhängig werden.

In meinen vorherigen Ausführungen habe ich ausführlich über die internationalen sozialen, wirtschaftlichen, militärischen, politischen und kooperativen Beziehungen der Muslime mit anderen und über die vielfältigen Möglichkeiten, die ihnen in diesem Zusammenhang gegeben sind, gesprochen. Dieses alles ist jedoch nur dann angezeigt, wenn derartige Beziehungen nicht dazu führen, dass die Muslime ihre Unabhängigkeit verlieren oder sich auf fremde Mächte stützen und sich ihnen ausliefern, und dass sämtliche Abkommen, die in diesem Zusammenhang getroffen werden, auf der Basis von Freiheit, Gleichberechtigung und Selbstständigkeit erfolgen.

Ein weiterer interessanter Aspekt ist in diesem Zusammenhang, dass der Islam nicht allein die islamische Gesellschaft und Regierung zu der unbedingten Einhaltung des Unabhängigkeitsprinzips verpflichtet, sondern sein Gebot auch auf das Individuum der muslimischen Gesellschaft bezieht. Keinem Muslim ist es gestattet, sich Fremden, Andersdenkenden zu unterwerfen oder auf diese zu vertrauen. In dieser Beziehung macht der Islam keinen Unterschied zwischen einer fremden, anders denkenden Regierung oder Einzelperson. Das Vertrauen auf eine anders ausgerichtete Macht, Person oder Gruppe ist untersagt. Gemäß diesem grundlegenden Gebot haben die Muslime, die muslimische Gesellschaft und die islamische Regierung ihre Schwierigkeiten, Pflichten und Aufgaben auf wirtschaftlicher, politischer, militärischer Ebene und so weiter mit ihren eigenen Möglichkeiten und aus eigenen Kräften zu lösen. Sie müssen sich auf die Zusammenarbeit im Rahmen ihrer geeinten Gesellschaft stützen und auf die Hilfe und Unterstützung des allmächtigen Gottes, Der Seine Hilfe versprochen hat, vertrauen: „... Und außer Allah habt ihr weder Freund noch Helfer.“ (Sure 2, al-Baqara, Vers 107).

5.8.5 Dem Unabhängigkeitsprinzip widersprechende Abkommen

Abkommen und Verträge, die in irgendeiner Form dem islamischen Regierungsgrundsatz widersprechen und zur Verletzung des Unabhängigkeitsprinzips führen, entbehren aus der Sicht des islamischen Rechts der Integrität. Niemand und kein Amt berechtigt zum Abschluss derartiger Abkommen, deren rechtliche Konsequenzen aus den vorangegangenen Ausführungen zu die-

sem Thema ersichtlich werden. Es versteht sich von selbst, dass jeder Vertrag zwangsläufig die Entscheidungs- und Willensfreiheit sowie den Kompetenz- und Souveränitätsrahmen beider Vertragsseiten beschränkt. Diese widersprechen jedoch laut qur'ānischem Verständnis keinesfalls dem Souveränitäts- und Unabhängigkeitsprinzip, sondern nur jene Verträge und Abkommen sind rechtlich wertlos, die die Unabhängigkeit der Muslime und der islamischen Regierung gefährden und dazu führen, dass diese sich von fremden, anders denkenden Kräften abhängig machen und als Stütze und Halt in ihren eigenen Angelegenheiten verstehen und ihnen das Recht auf Einmischung geben. Das ist ein allgemeines islamisches Gesetz, das sämtliche legalen internationalen Verträge betrifft, und es gibt eine Vielzahl von Beispielen hierfür, von denen ich einige zum besseren Verständnis anführen werde.

1. Politische Vorteile und Privilegien, die mittels Dimma-Vertrag oder eines anderen internationalen Abkommens mit nichtmuslimischen Völkern und Personen getroffen werden, sind gemäß islamischem Recht ungültig, wenn sie zur Abhängigkeit der Muslime von nichtmuslimischen Kräften führen.
2. Ungültig sind Verträge, die dazu führen, dass sich die islamische Regierung in nationalen und internationalen Angelegenheiten auf anders denkende Kräfte und deren Unterstützung verlässt.
3. Militärische Verträge sind ungültig, wenn sie bedingen, dass die militärische Macht der Muslime in die Abhängigkeit der militärischen Macht fremder Ordnungen gerät.
4. Verträge, die in irgendeiner Weise dazu führen, dass sich der Sicherheitsdienst der Muslime von der Spionagetätigkeit fremder Kräfte abhängig macht und sich auf diese verlässt, sind ungültig.
5. Ökonomische Beziehungen und sämtliche Abkommen, die Wirtschaft und Handel der Muslime in die Hände einer fremden Macht geben oder eine Dominanz der wirtschaftlichen Aktivität der Muslime durch nichtmuslimische, fremde Mächte ermöglichen, sind nicht zulässig.
6. Unzulässig sind kulturelle Beziehungen und Vereinbarungen, durch die eine fremde Kultur zum Anhaltspunkt und Kriterium für die Kultur der muslimischen Gesellschaft wird.
7. Ungültig sind juristische Abkommen und Beziehungen, die den Justizapparat der Muslime dem Einfluss einer fremden Macht aussetzen und von dieser abhängig macht.
8. Ungültig ist ferner jedes Abkommen, das die Einmischung einer fremden Macht in einem der genannten Bereiche der muslimischen Gesellschaft sowie in die nationalen und internationalen Angelegenheiten der Muslime ermöglicht. Mit der Einmischung einer fremden Macht oder Person ist die Intervention eines nichtmuslimischen Staates oder einer nichtmuslimischen Gruppe oder

Person in die internen und externen Angelegenheiten sowie die Pflichten und Kompetenzen der islamischen Regierung gemeint, um diese zur Durchführung oder Unterlassung einer bestimmten Sache zu nötigen.

5.8.6 Prinzip der Nichteinmischung

Einmischung und Beeinflussung durch fremde Kräfte ist gemäß qur'änischem Verständnis für die Muslime nicht akzeptabel und tragbar, weshalb der Islam dies konsequent unterbindet. Gemäß einer solchen politischen Grundhaltung ist eine Intervention fremder Kräfte - auch wenn diese nicht zur Abhängigkeit der Muslime oder deren Neigung zu einer nichtmuslimischen Macht führt - von vornherein untersagt und als ungesetzlich anzusehen. Somit kann das Nicht-Einmischungsprinzip als ein allgemeiner Grundsatz für die unabhängige Politik des islamischen Staates verstanden werden und zur Veranschaulichung des islamischen Verständnisses von Unabhängigkeit und Souveränität dienen. Wenn auch die zitierten Qur'anverse dieses Prinzip nicht hinreichend bestätigen, so kann doch Vers 141 der Sure 4, an-Nisā', als Argument dienen: „... und Allah wird niemals den Ungläubigen die Oberhand über die Gläubigen geben.“ Der Ausdruck „lan“ zu Beginn dieser Aussage bedeutet, dass das Gesagte für immer Gültigkeit besitzt und betont den Nachdruck, mit dem dieser qur'anische Hinweis erfolgt. Er ist als Zeichen der Intensität und Konsequenz zu verstehen, mit dem der Islam dieses Thema angeht.

Ein weiterer nennenswerter Aspekt in diesem Vers ist die Verwendung des Begriffes „sabīla“, der hier aufgrund seiner besonderen Satzstellung soviel wie „jede Art von Weg“ bedeutet. Und mit „sabil“, wörtlich „Weg“, ist in diesem Vers jedweder Einfluss, jegliche Beeinflussung, Auferlegung, Nötigung und Intervention gemeint. Und daher besagt dieser Vers, dass jegliche Rolle, die die Ungläubigen möglicherweise im Leben der Gläubigen spielen wollen und womit sie diese beherrschen und bevormunden wollen, dem Islam gemäß - das heißt also göttlicherseits - für alle Zeiten in der islamischen Gesellschaft unterbunden und jedes Abkommen und Versprechen, das den Andersdenkenden ein derartiges Recht einräumt, konsequent untersagt und als ungültig verstanden wird. Somit kann der Dimma-Vertrag den verbündeten Minderheiten keinerlei Rechte zur Ausübung eines Regierungs- oder Richteramtes oder irgendeines Führungs- oder Direktionspostens einräumen, die zu einer Autorität der Minderheiten über Leben, Besitz, Ehre und legale Rechte der Muslime führen.

5.8.7 Dem Autoritätsprinzip widersprechende Vereinbarungen

Der Islam misst der Autorität der Muslime und der Würde der islamischen Gesellschaft großen Wert bei. Zu deren Erlangung und Schutz erließ er konkrete Gebote, und er negiert und verurteilt jegliche fremde Vorherrschaft über die Muslime! Diesen allgemeinen Grundsatz haben die Rechtsgelehrten mit den Worten „der Islam ist allem überlegen und nichts ist überragender als er“ als Rechtsregel für die verschiedensten Bereiche des islamischen Rechts benutzt. Zudem wird dies ganz konkret aus einer Überlieferung deutlich, die in dem Buch „Kutub-al-ḥadīṯ“ nachzulesen ist. Der Sinn dieser Rechtsregel und dieser Überlieferung wird aus Vers 8 der Sure 63, al-Munāfiqūn, deutlich: „... obwohl die Würdigkeit nur Allah und Seinem Gesandten und den Gläubigen zusteht; aber die Heuchler wissen es nicht.“

Man kann auch sagen, dass jene, die Ehre, Ansehen und Autorität in den Fremden, den Andersdenkenden suchen und sehen und die Autorität und Vorherrschaft Fremder für sich akzeptieren und diese schwere drückende Last auf sich nehmen, nicht als wirkliche Muslime zu bezeichnen sind, sondern sie gehören zur Kategorie der Heuchler, der Munāfiqūn. Es gilt also, Würde und Autorität des Islam zu wahren und jegliche fremde Autorität, die sich über den Islam erheben will, zurückzuweisen.

5.8.8 Autorität des Islam

Es dürfte offensichtlich sein, dass diese Art Autorität oder Souveränität mit Rassismus oder Überlegenheit eines Volkes nichts gemeinsam hat, denn Autorität und Würde der islamischen Gesellschaft und deren Mitglieder bezieht sich nicht auf diese als solche, sondern auf deren Anschauung und tiefe echte Überzeugung. Daher ist diese Autorität und Souveränität erwerbbar. Und jeder einzelne, jede Gruppe, Gemeinschaft und Rasse - gleich welcher Hautfarbe und welchen Gebietes - kann zu diesem Ansehen, zu dieser Autorität gelangen. Darin liegt letztlich das Ziel des Islam, dass sich alle menschlichen Gesellschaften auf unserem Erdenrund durch diese Autorität und Würde auszeichnen, und nicht etwa darin, dass eine kleine Anzahl von Menschen anderen überlegen ist und somit der Islam selbst - obwohl er sich zum Kampf gegen Rassismus und Diskriminierung erhoben hat - auf diese Weise zu einer anderen Form falschen Überlegenheitsdenkens führt. Diese Realität und Wahrheit kommt deutlich in der Überlieferung „der Islam ist allem überlegen und nichts ist überragender als er“ zum Ausdruck. Denn diesen Worten gemäß ist es der

Islam, dem Autorität, Souveränität und Ehre gebührt und den keine andere Macht bevormunden kann. Und auch dem qur'änischen Wort: „... *obwohl die Würdigkeit nur Allah und Seinem Gesandten und den Gläubigen zusteht...*“ ist unmissverständlich zu entnehmen, dass Ehre und Würde allein Gott, Seinen Propheten sowie den wahren Gläubigen zukommt, und dies impliziert, dass Ehre und Würde der Gläubigen in ihrer aufrichtigen Gefolgschaft des Propheten Muḥammad (s.a.s.) begründet ist. Und dessen Ehre und Ansehen wiederum beruht auf seiner Mission, die ihm der allmächtige Gott aufgetragen hat. Und das Verbot hinsichtlich der Anerkennung irgendeiner Fremdherrschaft über die Muslime besteht deswegen, damit islamisches Denken und religiöse Überzeugung der Muslime nicht unter die Vorherrschaft fremden Denkens geraten. Und wenn es heißt, dass sich Muslime und islamischer Staat um Ansehen, Souveränität und Autorität der islamischen Gesellschaft zu bemühen haben und erhobenen Hauptes jeder nichtmuslimischen Gesellschaft gegenüber stehen sollten, so geschieht dieses um der Autorität des Islam in der Weltöffentlichkeit willen. Aus diesem Grunde hat die islamische Gesellschaft anderen Völkern und Gemeinschaften Vorbild, Zeugnis und Orientierung zu sein. In diesem Sinne richtet sich der Qur'ān mit folgenden Worten an die Muslime: „*Und so machten Wir euch zu einer Gemeinde von redlicher Gesinnung, auf dass ihr Zeugen seiet über die Menschen und auf dass der Gesandte Zeuge sei über euch...*“ (Sure 2, *al-Baqara*, Vers 143).

Es versteht sich von selbst, dass die Vorbild-, Zeugnis- und Orientierungsfunktion der islamischen Gesellschaft für andere Völker nicht auf Diskriminierung anderer, ethnischen Besonderheiten oder der Zugehörigkeit zu einem bestimmten geographischen Raum fußt. Denn es ist möglich, dass diese islamische Gesellschaft verschiedene Völker und Gebiete umfasst und sich - kurzgesagt - aus einer Vielfalt an Rassen zusammensetzt. Das einzige Kriterium, das die islamische Gesellschaft eine vorbildliche Gemeinschaft und das muslimische Volk ein vorbildliches Volk, Beispiel und Orientierung für andere sein lässt, ist die islamische Weltanschauung und die Befolgung des islamischen Gebotes. Solange eine islamische Gesellschaft der Rechtsordnung und dem politischen, ökonomischen, militärischen, kulturellen, sozialen, ethischen und edukativen System des Islam nicht entspricht und der Islam nicht in sämtlichen Bereichen der Gesellschaft souverän ist, wird sie nicht als „vorbildliche Gesellschaft“ und als „zeugnis- und orientierungsgebendes Volk“ bezeichnet werden können. In der Tat ist das Bemühen der Muslime, die islamischen Gebote zu befolgen, ein Bestreben, das nach Souveränität und hohem Ansehen des Islam und der muslimischen Gesellschaft trachtet. Zweifellos ist jede Schädigung dieser Souveränität und Autorität als Verrat am Islam und der muslimischen Gesellschaft zu

bezeichnen, und kein Muslim ist dazu berechtigt. Auch wenn eine derartige Souveränität zu Autorität über andere Völker führt, so ist dieses als natürliches Ergebnis einer fortgeschrittenen Gesellschaft zu sehen. Jene Autorität, die wir hier für die islamische Gesellschaft meinen, ist Souveränität und Autorität gegenüber anderen, nicht über andere!

5.8.9 Wahrung der Souveränität in internationalen Verträgen

Wie gesagt zählt die Wahrung der Souveränität des Islam und der islamischen Gesellschaft zu den allgemeinen Pflichten und zu jenen notwendigen Erfordernissen, die nicht im Befugnisrahmen der islamischen Gesellschaft liegen. Das heißt, internationale Verträge dürfen die Souveränität der Muslime nicht gefährden oder dieser abträglich sein. Daher muss in internationalen Abkommen, die von Muslimen unterzeichnet werden, das Souveränitätsprinzip gewahrt bleiben und als feststehender Grundsatz berücksichtigt werden. Jede Vereinbarung und Bestimmung, die diesem Prinzip widerspricht, ist aus islamischer Sicht rechtlich wertlos. Dieses Gebot betrifft ebenfalls den Dimma-Vertrag, weswegen jede politische, militärische, juristische, wirtschaftliche oder soziale Konzession, die den Anhängern der drei zur Debatte stehenden Glaubensgemeinschaften erteilt wird und die der Souveränität der Muslime und des Islam abträglich ist, ohne rechtlichen Wert ist. Aufgrund dieses Grundsatzes halten es einige Rechtsgelehrte für erforderlich, dass die Gebäude der Verbündeten nicht höher gebaut werden dürfen als die der muslimischen Nachbarn. (Dieses betrifft jene Häuser, die nach dem Abschluss eines Dimma-Vertrages errichtet werden.) Ebenso fordern sie die unbedingte Unterlassung jeder Handlung, die der Würde der Muslime abträglich ist und deren Autorität und Souveränität verletzt - wie unter anderem Unsittlichkeiten oder Eheschließungen mit muslimischen Frauen. Es bedarf keiner weiteren Erläuterung, dass in Abkommen und Dimma-Verträgen den religiösen Minderheiten nicht das Recht auf Ausübung von Berufen erteilt werden kann, die den juristischen und politischen Sektor der islamischen Gesellschaft betreffen. Und ebenfalls ist ein die Souveränität der Muslime gefährdendes Intervenieren ihrerseits nicht statthaft. Denn eine derartige Einmischung und Aktivität würde - einmal ganz abgesehen von der Verletzung des Souveränitätsprinzips - zu nicht wiedergutzumachenden Folgen und Gefahren führen, die infolge der ideologischen Unterschiede die muslimische Gemeinschaft bedrohen würden. Der Qur‘ān empfiehlt daher im 118. Vers der Sure 3, Āl-‘Imrān: „*O, die ihr glaubt! Schließt keine Freundschaft, außer mit euresgleichen. Sie werden nicht zaudern, euch zu verderben,*

und wünschen euren Untergang. Schon wurde Hass aus ihrem Mund offenkundig, aber das, was ihr Innerstes verbirgt, ist schlimmer. Schon machten Wir euch die Zeichen klar, wenn ihr es begreift.“

Wenn Freundschaft mit nichtmuslimischen Personen zu solchen Resultaten führt und diesen die Gelegenheit gibt, Unheil und Unglück zu bewirken, Verschwörungen anzuzetteln und sich am Leid, den Schwierigkeiten und dem Abmühen der Muslime zu erfreuen und diese sich nicht scheuen, unglückselige Umstände heraufzubeschwören und hässliche und böse Reden gegen die Muslime zu führen, obwohl sie sich bemühen, ihre antimuslimischen Ansichten, Antipathien und Feindseligkeiten zu verbergen, wie würde wohl angesichts ihrer mit Hass, dubiosen Plänen und feindseligen Gedanken und Wünschen gegen die islamische Welt erfüllten Herzen ihre Herrschaft und Macht über die Muslime, ihre Vormachtstellung in Regierung, Politik, Wirtschaft und Militär aussehen? Der Qur'ān, der demütige, vorbehaltlose Freundschaften der Muslime mit Nichtmuslimen wegen der unliebsamen Folgen für die islamische Gesellschaft ablehnt, wird sich zweifellos noch entschiedener und resoluter dagegen verwehren, wenn muslimische Belange Nichtmuslimen überlassen werden oder aber Muslime Titel und Ämter bekleiden würden, wodurch den Nichtmuslimen Autorität und Souveränität entzogen würde und Interessen und Geschicke der islamischen Gesellschaft in die Hände von Nichtmuslimen gerieten.

5.8.10 Vereinbarungen, die dem islamischen Recht widersprechen

In juristischen Abhandlungen wird gewöhnlich die Unterordnung der Außenpolitik unter die nationale Gesetzgebung als ein Grundsatz des modernen internationalen Rechts verstanden. Die Außenpolitik der Länder geht aus deren Innenpolitik hervor, und Innenpolitik kann nichts anderes sein als die Herrschaft des Gesetzes. Aus islamischer Sicht ist das Prinzip der Zusammengehörigkeit und die Unterordnung der Außenpolitik unter die islamischen Gesetze unumgänglich und unantastbar. Die Notwendigkeit dieses Grundsatzes wird durch den universalen Gültigkeitsanspruch des Islam deutlicher und verständlicher. Es ist offensichtlich, dass jedes System, das sich an einem bestimmten Ziel und festen Regelungen orientiert und dessen Ziel die Ausdehnung der betreffenden Ordnung und die Durchführung ihrer Regelungen sind, nicht flüchtiger Interessen wegen oder aber gar, um das Ziel zu verwirklichen, die eigenen Kriterien und Bestimmungen unbeachtet lassen kann. Denn eine derartige kurzlebige Politik wird letztlich den eigenen Zielen und Grundsätzen zum

Schaden gereichen. Mit anderen Worten: es würde zum Selbstmord des Systems führen. Infolgedessen dürfen in internationalen Verträgen und Abmachungen - unter anderem in Dimma-Verträgen - jene Verpflichtungen, die die muslimische Gesellschaft gegenüber den Verbündeten übernimmt, den islamischen Geboten und gesetzlichen Bestimmungen nicht zuwiderlaufen. Jede Vereinbarung, die dieser Regelung nicht entspricht, ist rechtlich wertlos. Hierbei ist zu beachten, dass mit diesen Vereinbarungen jene Angelegenheiten gemeint sind, für deren Durchführung oder aber Unterlassung sich die Muslime verbürgen. Immer dann, wenn den Verbündeten Illegitimes vertraglich zugebilligt wird oder aber sie von Dingen freigesprochen werden, die aus islamischer Sicht zu erfüllen sind - abgesehen von jenen Fällen, in denen den Muslimen Grenzen gesteckt sind - fällt dieses nicht unter das eben genannte Gebot. Wird beispielsweise der Kauf oder Verkauf von alkoholischen Getränken oder anderen Artikeln, deren Vertrieb aus islamischer Sicht verboten ist, oder aber das Recht auf Nutzung von im Islam verbotenen Dingen, die in den Glaubensstatuten der Verbündeten aber freigestellt sind, vereinbart oder aber deren Recht auf Nichtteilnahme an wichtigen öffentlichen Versammlungen der Muslime, wenn sich also die Muslime zu der Bewilligung derartiger Rechte verpflichten, so gehört dieses nicht zu den hier zur Debatte stehenden illegitimen Vereinbarungen. Aber immer dann, wenn sich eine islamische Regierung beispielsweise in irgendeinem internationalen Abkommen verpflichtet, auf die Durchführung ihres Strafrechtes oder religiöser Pflichten zu verzichten oder den Muslimen Dinge zuzubilligen, die islamischerseits als Vergehen geahndet werden oder aber sich bereit erklärt, dass in islamischen Gerichten Urteile gefällt werden, die den rechtlichen Bestimmungen des Islam zuwiderlaufen, d. h. kurzgesagt, sich zu Schritten verpflichtet, die dem islamischen Gebot nicht entsprechen, so fällt dieses nicht in den Befugnisrahmen der islamischen Regierung. Hier sind den Muslimen Grenzen in ihrer Entscheidungsfreiheit gesetzt.

5.8.11 Vereinbarungen, die dem Dimma-Gesetz widersprechen

Bestimmungen und Prinzipien, die der Dimma-Vertragsordnung zugrundeliegen, die eingehalten werden müssen und absolute Gültigkeit besitzen, dürfen durch im Vertrag fixierte Vereinbarungen nicht verletzt werden. Keine Abmachung, die diesen Grundsätzen und Regelungen zuwiderläuft, hat rechtlichen Wert. Dieses Rechtsprinzip bezieht sich nicht allein auf den Dimma-Vertrag, sondern gilt für sämtliche Bestimmungen und Regelungen aller Abkommen.

Grundsätzlich hat jede Vereinbarung und jeder Vertrag, seien sie nun wirtschaftlicher Natur wie Kauf- oder Handelsverträge, Miet- und Pachtverträge, landwirtschaftliche Verträge (wie zum Beispiel zur Bearbeitung und Nutzung von Ackerland), Hypotheken- und Pfandbriefe oder Abkommen, die zivilrechtliche Angelegenheiten wie Eheschließung oder Scheidung betreffen, diesem Prinzip zu entsprechen. Jede Bedingung, die den Vertragsprinzipien widerspricht, aber eine oder beide Vertragsparteien verpflichtet, ist ohne rechtlichen Wert. Derartige Vereinbarungen werden im islamischen Recht als „der Vertragserwartung widersprechende Vereinbarungen“ bezeichnet. Ich spreche diese Art Abmachung hier an, um zu klären, ob Ungültigkeit und Wertlosigkeit einzelner Bedingungen und Vereinbarungen den ganzen Vertrag als solchen ungültig machen oder aber, ob lediglich die betreffenden Vereinbarungen ungültig werden und der Vertrag selbst seine Rechtskraft und seinen rechtlichen Wert beibehält. Es steht fest, dass Bedingungen, die der Vertragserwartung und dem Vertragsprinzip zuwiderlaufen, im Rahmen dieses Vertrages nicht rechtsverbindlich sind, und dieser Grundsatz gilt ebenfalls für Dimma-Verträge und alle anderen Abkommen. Die Anwendung des islamischen Rechts gegenüber den verbündeten Minderheiten ist beispielsweise in Fällen unvermeidbar, in denen eine der beiden vor Gericht stehenden Parteien muslimisch ist. Auch materielle Vereinbarungen, wie die Ġizya-Regelung, gehören zu den nicht zu umgehenden Vorschriften des Dimma-Vertrages. Daher wird eine solche Abmachung immer dann annulliert und nicht rechtskräftig sein, wenn die Muslime in einem Dimma-Vertrag verpflichtet werden, in Gerichtsverfahren gegenüber den Verbündeten keine Gesetze anzuwenden, die aus dem islamischen Recht hervorgehen, oder das Recht auf Rechtsfindung durch Gerichte der Verbündeten (Juden, Christen, Zarathustrier) zu garantieren - auch wenn einer der Streitenden Muslim sein sollte - oder aber gerichtliche Entscheidungen gegenüber den verbündeten Minderheiten dem Kompetenzbereich der islamischen Gerichtbarkeit entzogen und ausschließlich jenen Gerichten überlassen werden, die von den Verbündeten geleitet und verwaltet werden. Sie gehört zu jenen Vereinbarungen, die nicht in die Kompetenz der islamischen Regierung fällt und darf deshalb nicht getroffen werden. Sie ist ungültig und führt ebenfalls zur Wertlosigkeit des Vertrages als solchem. Auch moderne Juristen sehen in einer derartigen Vereinbarung, die sie als Kapitulationsverordnung bezeichnen, ein offensichtliches Zeichen von Missachtung und eine Verletzung der Souveränität des verbündeten Staates. Daher konnte das völkerfeindliche kolonialistische System, das nach dem Ersten Weltkrieg in verschiedenen asiatischen und afrikanischen Ländern infolge einer Vorherrschaft fremder Macht und Gewalt auf internationaler Ebene zustande gekom-

men war, aufgrund des Erwachens der Bevölkerungen der betroffenen Länder und der Entstehung von Unabhängigkeitsbewegungen nach und nach aufgelöst und abgeschafft werden.²⁰⁹ Dieses kolonialistische Joch hatte aufgrund des Türkmentschai-Vertrages auch den Iran erfasst. Danach betraf das Kapitulationsrecht aufgrund des Drucks anderer mächtiger Staaten, auch einige andere Länder. Schließlich jedoch konnte die iranische Bevölkerung von diesem Makel befreit werden. Garantieren die Muslime im Dimma-Vertrag einen Verzicht auf die Ğizya, so verliert der Vertrag als solcher seine rechtliche Wirksamkeit und seinen rechtlichen Wert. Werden jedoch hinsichtlich der Ğizyahöhe vertraglich Erleichterungen vereinbart oder aber wird nach dem Vertragsabschluss ein Verzicht auf die Ğizyaabgabe der verbündeten Minderheiten notwendig, so ist die zuständige islamische Regierung berechtigt, in diesem Sinne Maßnahmen zu ergreifen, wie in dem Fall, in dem Prophet Muḥammad (s.a.s.) die Bevölkerung von Bahrein von der Ğizya-Verpflichtung entband.

5.8.12 Verträge, die dem Gebot der Freiheit zur Einladung zum Islam widersprechen

In den vorausgegangenen Abschnitten habe ich einige Male auf Bedeutung und Wert einer weltweiten Einladung zum Islam und deren Notwendigkeit im Sinne einer universalen Pflicht hingewiesen. Zudem erinnerte ich daran, dass diese „Freiheit zum Aufruf zum Islam“, zu den elementaren Zielen dieser Weltlehre zählt und somit ein Erfordernis darstellt. Ich wies darüber hinaus auf die Rolle hin, die dieses Prinzip in der Philosophie des nach Freiheit strebenden Bemühens auf dem Wege Gottes hat. Hier möchte ich nun den Einfluss ansprechen, den dieser Grundsatz auf internationale Verträge und damit auch auf den Dimma-Vertrag hat. Zweifellos ist die Wirksamkeit dieses Prinzips auf internationale Abkommen einfach dem zu entnehmen, was zur Bedeutung dieses Grundsatzes und dessen Wichtigkeit für das Bemühen auf dem Wege Gottes gesagt wurde. Denn die Beachtung dieses Prinzips hat zur Folge, dass in-

²⁰⁹ Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass ich im Rahmen dieses Buches den Dimma-Vertrag lediglich unter dem Aspekt eines Vertrages zwischen dem rechtmäßigen islamischen Staat und den religiösen Gruppen behandle, wodurch diese unbegrenztes Wohnrecht innerhalb des isalmischen Landes erhalten. Die andere Situation, in der der Dimma-Vertrag als internationaler Vertrag mit einem anderen Staat oder Volk – das eines der drei genannten offiziellen Glaubensbekenntnisse befolgt – abgeschlossen wird, wollen wir zu anderer Gelegenheit darlegen.

ternationalen Verträgen die „Freiheit zur Einladung und zum Aufruf zum Islam“ zugrunde liegt und jede Vereinbarung unterlassen wird, die der islamischen Gesellschaft dieses legitime, menschliche Recht entziehen oder aber zu Einschränkungen und Belastungen führen würde und die mit dem Ziel, der Welt die islamische Botschaft mitzuteilen, nicht vereinbar sind. Zu den in diesem Zusammenhang zu beachtenden Aspekten gehört das Prinzip der „Legitimität internationaler Verträge“ sowie das islamische Verständnis von deren Bedeutung. Denn für den Islam, der den Frieden als tragende Säule der Außenpolitik bestimmt hat, ist es abgesehen davon, dass der Frieden eine vitale Notwendigkeit darstellt und zu den elementaren Wünschen und Zielen des Islam gehört, von Wichtigkeit, über den Abschluss von internationalen Verträgen und die Schaffung einer Atmosphäre der Ruhe und Sicherheit zu Frieden zu gelangen, so dass es der muslimischen Gesellschaft möglich wird, ihrer Aufgabe, zum Islam einzuladen und die Botschaft des Islam in der Welt zu verkünden, gerecht zu werden. Dies stellt außenpolitisch gesehen eine natürliche Konsequenz der Friedenspolitik der islamischen Gesellschaft dar und ist aus islamischer Sicht von großer Bedeutung. Und da andererseits der Sinn internationaler Verträge im Herbeiführen gegenseitigen Einvernehmens und in der Annäherung und friedlichen Koexistenz der Völker liegt, wird prinzipiell jede Vereinbarung, die einen Gedankenaustausch verhindert und ein Kennenlernen der islamischen Überzeugung erschwert, als Verstoß gegen die Vertragserwartung verstanden, da eine derartige Vereinbarung zu Verständnislosigkeit und weiterer Entfremdung zwischen den Völkern führt. Zudem sind Verbündete, die Vorschläge und Vereinbarungen unterbreiten, die gegen die Freiheit zur Einladung zum Islam gerichtet sind, um Barrieren gegen die Verbreitung islamischen Denkens und Verständnisses zu errichten, keine Befürworter des Friedens und einer friedlichen Koexistenz. Sie sind Gegner der Überzeugungen und Wünsche der islamischen Gesellschaft, und dies widerspricht Sinn und Wirkungsfeld internationaler Abkommen, weshalb derartige Verträge selbstverständlich auf schwachen Füßen stehen. Die gegebenen Erklärungen machen deutlich, dass der Islam den Muslimen keinesfalls erlauben kann, mit Vereinbarungen, die der Freiheit zur weltweiten Einladung zum Islam entgegenstehen, die Verbreitung des islamischen Gedankens und der islamischen Logik zu behindern oder Verträge abzuschließen, denen Feindseligkeit gegen die Überzeugung und das Denken der islamischen Gesellschaft zugrunde liegt, oder aber Abkommen zuzustimmen, die von Heuchelei, Antipathie und Fremdheit getragen sind, jedoch nicht vom Geist gegenseitigen Verständnisses und einer friedlichen Koexistenz.

5.8.13 Vereinbarungen, die gegen die territoriale Souveränität verstoßen

Modernes Recht und islamisches Recht messen Boden, Herrschaft und Territorium, den tragenden Säulen zur Errichtung eines Staates und einer Gesellschaft, nicht die gleiche Bedeutung zu. Der Unterschied zwischen diesen beiden Begriffsdefinitionen ist nicht uninteressant, denn eben dieser bewirkt in vielen rechtlichen Angelegenheiten unterschiedliche Rechtswirkung; wie viele andere Unterschiede in der Terminologie des islamischen Rechts und des modernen Rechts resultiert er aus dem Wesen und der Besonderheit der islamischen Ideologie und Weltanschauung. Der Islam versteht unter einem islamischen Land und Territorium jenes Gebiet, dessen Bevölkerung die islamische Überzeugung und Gesetze akzeptiert und deren Herrschaftsordnung die islamischen Gebote zugrunde liegen. Mit anderen Worten: Die Grenzen des islamischen Landes und Staates erstrecken sich so weit wie das islamische Gesetz und die islamische Überzeugung gelten. Somit dehnt sich das islamische Territorium mit der Verbreitung der islamischen Überzeugung und Gebote aus, und jedes Gebiet, dessen Bevölkerung sich der islamischen Lehre zuwendet und deren Gebote für sich anerkennt, entzieht sich damit automatisch dem vormals geltenden Herrschaftssystem, und seine Souveränität ist der des islamischen Territoriums angeschlossen. Unter solchen Bedingungen wird der islamische Staat seine Möglichkeiten nutzen und die Bevölkerung des neuen islamischen Gebietes unterstützen, deren Unabhängigkeit und Souveränität verteidigen und verhindern, dass andere, fremde Staaten in die Angelegenheiten der neuen islamischen Gesellschaft intervenieren oder diese bevormunden. Und die Menschen, die sich den islamischen Überzeugungen und Geboten zugewandt haben, können keine nichtmuslimische Vorherrschaft und Befehlsgewalt für sich akzeptieren und dulden! „... *Und Allah wird niemals den Ungläubigen die Oberhand über die Gläubigen geben.*“ (Sure 4, an-Nisā', Vers 141).

Und sollte die neue muslimische Gesellschaft nicht in der Lage sein, selbst ihre Unabhängigkeit und Souveränität zu verteidigen und die feindliche Macht zu bezwingen und daher die anderen Muslime um Unterstützung bitten, so ist es der muslimischen Gemeinschaft und deren Regierung eine Pflicht, ihnen unter Einsatz aller Möglichkeiten Hilfe zu leisten, es sei denn, sie hätten mit der feindlichen, nichtmuslimischen Macht einen Nichtangriffspakt oder einen Vertrag abgeschlossen, der die Möglichkeit zur militärischen Unterstützung des muslimischen Gegners des Vertragspartners negiert. Im Qur'an heißt es in diesem Sinne im 72. Vers der Sure 8, al-Anfāl: „... *Für den Schutz derjenigen aber, die glaubten, jedoch nicht ausgewandert sind, seid ihr keineswegs verantwortlich, sofern sie (nicht doch noch) auswandern. Suchen sie aber eure*

Hilfe für den Glauben, dann ist das Helfen eure Pflicht, (es sei denn, sie bitten euch) gegen ein Volk (um Hilfe), zwischen dem und euch ein Bündnis besteht. Und Allah sieht euer Tun.“

In Situationen, in denen eine muslimische Minderheit nicht stark genug ist, ihre Überzeugungen verteidigen zu können und auch die übrigen Muslime aufgrund eines Bündnisses oder infolge militärischer Schwäche nicht helfen können, ist sie, falls sie ihren religiösen Pflichten und Grundsätzen nicht nachkommen kann, wohl oder übel gezwungen, in ein freies, islamisches Land auszuwandern. Nun, da wir einen kurzen Überblick über die islamische Definition der Begriffe „islamisches Territorium“ und „islamischer Hoheitsbereich“ gewonnen haben, wird uns der Grund der Notwendigkeit des Schutzes islamischer Gebiete und der Verteidigung ihrer territorialen Integrität verständlich. Denn Übergriffe auf islamische Hoheitsgebiete und Verletzungen der territorialen Integrität einer muslimischen Gesellschaft gehen einher mit Verstößen gegen die Rechte der Muslime, und unter solchen Bedingungen ist die Verteidigung als universale, unumgängliche Pflicht der islamischen Gesellschaft zu verstehen. So heißt es im 39. Vers der Sure 59, al-Ḥaḡḡ: *„Die Erlaubnis, sich zu verteidigen, ist jenen gegeben, die bekämpft werden, weil ihnen Unrecht geschah - und Allah hat wahrlich die Macht, ihnen zu helfen!“*

Insofern ist es den Muslimen niemals gestattet, die territoriale Integrität islamischer Gebiete zu verletzen. Jedes Abkommen, das die Souveränität eines islamischen Landes eliminiert oder aber dessen territoriale Integrität verletzt, gilt als Vergehen, als Verrat und Übergriff gegen die öffentlichen Rechte der Muslime. Es ist von daher rechtlich ohne Wert, nicht rechtskräftig. Dieser Grundsatz betrifft keine unbewohnten Gebiete, die zu einem islamischen Staat und den Muslimen gehören, da Regierung oder Besitzer dieser Gebiete diese mittels korrekter Transaktionen oder Abkommen einem anderen nichtmuslimischen Staat oder Nichtmuslimen überlassen können. Es ist offensichtlich, dass eine solche Abtretung des Eigentumsrechts nicht als Verletzung der territorialen Integrität verstanden wird. In diesem Zusammenhang muss jedoch erwähnt werden, dass eine solche Transaktion nur dann legal ist, wenn sie Unabhängigkeit und Souveränität der Muslime und des islamischen Staates nicht abträglich ist, wenn sie nicht zur Stärkung des muslimischen Feindes führt und diese abgetretenen Gebiete nicht zum Nachteil der Muslime genutzt werden. Falls einer dieser Punkte jedoch zutrifft, ist ein solches Abtreten von Gebieten - selbst wenn dieses in internationalen Verträgen vereinbart wurde - nicht rechtsverbindlich und ungesetzlich. Hinsichtlich des von Muslimen bewohnten Grund und Bodens ist zu sagen, dass dessen Besitzer diesen Grund und Boden (wenngleich er den Muslimen oder dem islamischen Staat gehört) an andere

abtreten kann. Wenn dieses jedoch zur Ausweisung der Muslime führt oder dazu, dass Fremde oder Andersdenkende dadurch zu Herrschaft über die Muslime gelangen, so wird dieses, auch wenn das Abtreten dieses Bodens freiwillig und auf der Grundlage eines internationalen Vertrages geschieht, rechtlich wertlos und nicht rechtskräftig sein.

6. Annullierung und Verletzung der Schutzverträge und daraus resultierende Konsequenzen

In einer der Abhandlungen dieses Buches sprach ich kurz und ganz allgemein über den Verstoß gegen einen internationalen Vertrag und dessen rechtliche Folgen. Da jedoch Verstöße gegen die Vereinbarungen des Dimma-Vertrages und dessen Folgen einer ausführlichen Behandlung bedürfen und in diesem Zusammenhang zudem besondere Aspekte zu beachten sind, möchte ich dieses Thema nochmals ansprechen, ohne dabei das bereits Gesagte zu wiederholen. Die Notwendigkeit zur Vertragstreue und Einhaltung der Vereinbarungen stellt die erste rechtliche Konsequenz dar, die sich aus dem legalen Abschluss eines Dimma-Vertrages ergibt. Dieses absolute Gebot betrifft unterschiedlos beide Vertragspartner in gleicher Weise. Daher geht unmittelbar mit dem Abschluss des Vertrages die Verpflichtung zur Vertragstreue einher. Das heißt, die Verbündeten müssen alle ihre Möglichkeiten einsetzen, um dem Vertragsinhalt gerecht zu werden. Da die gesetzliche Gültigkeit des Dimma-Vertrages zeitlich unbegrenzt ist, sind die muslimische Gesellschaft und der islamische Staat auf unbegrenzte Zeit für die Durchführung und Praktizierung der Vereinbarungen verantwortlich, so dass sie mit den verbündeten religiösen Gruppen im Territorium der Muslime gemäß dem Dimma-Vertrag in beiderseitigem Einvernehmen miteinander leben können.²¹⁰ Das bedeutet in der Praxis, dass die Möglichkeiten des islamischen Staates für alle Zeiten zur Gewährleistung einer beidseitigen Vertragsdurchführung zu nutzen sind. Auf diesen Punkt möchte

²¹⁰ Die Wissenschaftler des modernen Rechts halten normalerweise eine einseitige Aufhebung internationaler Verträge bei Veränderungen der Bedingungen und in Situationen, die bei Abschluss der Verträge nicht voraussehbar waren, für statthaft. Denn stellen sich zwischen der sozialen und politischen Realität und den Vereinbarungen eines internationalen Vertrages offenkundige Diskrepanzen ein, so kann das betreffende Abkommen, da es den Gegebenheiten nicht mehr entspricht, nicht länger aufrechterhalten werden. Somit kann also ein Staat, wenn sich die Situation zu seinem Nachteil verändert, ein Abkommen einseitig annullieren. Insofern berufen sich jene Staaten, die einen internationalen Vertrag einseitig als ungültig erklären, gewöhnlich auf diesen eben genannten Grundsatz und nutzen ihn als rechtliche Bemäntelung eines Vertragsbruches und Verrates. Unter den Rechtsgelehrten vertrat Abū Ḥanīfah eine ähnliche Ansicht, die seitens sämtlicher Fuqahāʿ kritisiert wurde, nach Meinung Abū Ḥanīfas können immer dann, wenn es im Interesse der Muslime ist, internationale Verträge durch das Oberhaupt der Muslime außer Kraft gesetzt werden, jedoch die Schiiten räumen selbst einem Imām ein solches Recht nicht ein, mit dem dieser einen Vertrag, den der vorhergehende Imām geschlossen hat, verletzen oder annullieren könnte. (Gawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 313).

ich jedoch später noch einmal deutlicher eingehen. Gemäß dem Grundsatz „Notwendigkeit der Vertragstreue“ ist beiden Vertragsseiten Eliminierung und Verletzung des Dimma-Vertrages untersagt und wird als Verrat und Straftat verstanden, und jeder Vertragsverstoß und jede Vertragsauflösung hat Konsequenzen, die ich nachfolgend besprechen möchte.

6.1 Annullierung des Dimma-Vertrages

Mit dem Annullieren oder Aufheben des Dimma-Vertrages ist gemeint, dass ihm keine Gültigkeit mehr beigemessen wird und man sich der Verantwortung entzieht, den Vertragsbestimmungen gerecht zu werden. Das Annullieren oder Aufheben des Dimma-Vertrages kann auf folgende drei Weisen erfolgen:

1. Beiderseitige Annullierung infolge Übereinkommens der verbündeten Parteien.
2. Plötzliche, einseitige Aufhebung.
3. Einseitige, im Vertrag vorhergesehene Aufhebung.

Es steht außer Frage, dass ein Dimma-Vertrag im ersten genannten Fall aufgelöst werden kann, denn ein Dimma-Vertrag, der wie jeder andere Vertrag im freien Interesse der beteiligten Parteien geschlossen wird, ist bei gegebenem Übereinkommen der Vertragsparteien ebenfalls wieder aufhebbar und verliert damit seine Rechtskraft. Eine beidseitige Vertragsannullierung, die im islamischen Recht als „إقالة“ (Egāla - Außerkraftsetzung) bezeichnet wird, wird in vielen Verträgen als selbstverständliche Regelung akzeptiert. Und diese Regelung trifft ebenfalls für den Dimma-Vertrag zu. Wenn also die Muslime gemeinsam mit den Verbündeten zu der Übereinkunft gelangen, den Vertrag wieder außer Kraft zu setzen und sich somit beiderseitig ihrer vereinbarten Verpflichtungen entbinden wollen, verliert der Dimma-Vertrag seine Rechtskraft und wird ungültig. Eine Außerkraftsetzung des Dimma-Vertrages im Sinne der zweiten genannten Möglichkeit wird unter folgenden zwei Gesichtspunkten diskutabel: Einmal unter dem Aspekt einer einseitigen Annullierung durch die Muslime und zum anderen durch einseitige Auflösung seitens der Verbündeten. In Anbetracht der Tatsache, dass der Dimma-Vertrag ein die Muslime für alle Zeiten verpflichtendes Abkommen darstellt, ist er durch sie einseitig nicht aufhebbar.²¹¹ Die verbündeten religiösen Gruppen haben jedoch die Möglichkeit, den Dimma-Vertrag einseitig aufzuheben, wenn sie das Hoheitsgebiet der Muslime verlassen. Ebenso wie dieses selbstredend dann der

²¹¹ Mustadrak, Kapitel 61, Ġihad, Ḥadīṭ 34.

Fall ist, wenn sie zum Islam konvertieren und der Dimma-Vertrag dadurch gegenstandslos wird. Daher wird ein Verbündeter, der vor der Leistung der Ğizya-Abgabe Muslim wird, von dieser Abgabeverpflichtung befreit. Denn laut Überlieferung ist ein Muslim niemals ğizyapflichtig.²¹² Und in einer anderen Überlieferung heißt es: „Es ist für einen Muslim nicht recht, die Harāğ- das heißt hier, die Ğizya- zu leisten.“²¹³ Und ebenso annulliert der Islam - entsprechend der Regelung „Der Islam deckt das Vergangene zu“²¹⁴, sämtliche Erwartungen, die an einen Nichtmuslim gestellt werden, wie die Ğizya-Steuer. Diese Art Verpflichtungen sind jedem Muslim zu nehmen. Und bezüglich des dritten Falles, der einseitigen im Vertragsinhalt vorgesehenen Außerkraftsetzung ist zuerst einmal die Frage zu stellen: „Kann das Recht auf Auflösung in einem Dimma-Vertrag konkret festgelegt werden oder aber widerspricht eine derartige Bedingung nicht vielmehr den Erwartungen des Dimma-Vertrages und verliert damit wie jede Vereinbarung, die den Vertragsbedingungen und Vertragserwartungen zuwiderläuft, ihre Rechtskraft?“

6.2 Rechtliche Konsequenzen einer Dimma-Vertragsannullierung

Immer dann, wenn die Annullierung eines Dimma-Vertrages legal erfolgt, werden die verbündeten Vertragsparteien ihrer vorherigen vertraglichen Verpflichtungen enthoben. Das bedeutet, dass das Wohnrecht der religiösen Minderheiten (Juden, Christen, Zarathustrier) von einem neuen Vertrag abhängig ist. Ohne einen neuen Vertrag verfügen sie in einem islamischen Land nicht über Wohnrecht und politische Immunität, und sämtliche Rechte, die ihnen als Verbündete zur Verfügung stehen, entfallen. Daher haben sie, falls sie zu einem neuen Vertrag nicht bereit sind, das islamische Hoheitsgebiet zu verlassen. Der islamische Staat ist verpflichtet, sie in ein sicheres Gebiet ihrer Wahl zu überführen und bis zu ihrer Ankunft dort ihre Sicherheit zu garantieren. Findet die Vertragsannullierung einseitig und unvereinbarungsgemäß statt, so

²¹² Sunan al-Bayhaqī, Bd. 9, S. 193.

²¹³ Kanz al-‘amāl, Bd. 1, S. 17, Al-Ḥaṣā‘eş, Bd. 1, S. 249, Al-Mustadrak, Bd. 15, Aḥkām šahr Ramaḍān, Ḥadīṭ 2.

²¹⁴ Dieses Prinzip gilt für alle Verträge, da eine ungesetzliche Auflösung keinen Einfluss auf den Vertragsabschluss hat und die Gegenseite verpflichtet ist, ihren Vertragsverpflichtungen treu zu bleiben. Im modernen internationalen Recht wird hingegen jedem Vertragspartner das Recht eingeräumt, im Falle der Vertragsannullierung der anderen Partei ebenfalls den Vertrag aufzuheben.

²¹⁴ Ğawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 294.

wird sie als illegal und nicht rechtsverbindlich verstanden. Sie bleibt ohne rechtlichen Einfluss auf den Vertragsinhalt. Das heißt, der Vertrag bleibt rechtskräftig und die andere Partei kann sich nicht auf die Vertragsauflösung des Vertragspartners berufen und ebenfalls den Vertrag als aufgehoben ansehen.²¹⁵ Hier kann eine legale Außerkraftsetzung in Form einer beidseitigen, vereinbarten Annullierung angewendet werden. Dieses ist jedoch nur dann möglich, wenn die Vertragsaufhebung einer Partei nicht zu einem praktischen Verstoß gegen den Vertragsinhalt geführt hat, da eine Vertragsverletzung einer der Parteien Motiv für die Vertragsverletzung der anderen werden kann.

6.3 Dimma-Vertragsverletzung

Eine Verletzung des Dimma-Vertrages wird dadurch verursacht, dass die vereinbarten Verpflichtungen nicht eingehalten werden.

Eine Verletzung des Dimma-Vertrages ist in folgenden zwei Fällen gegeben:

1. Vertragsbruch durch die Muslime:

Aus islamischer Sicht ist keine muslimische Person und kein muslimisches Amt berechtigt, gegen einen legal zustande gekommenen Dimma-Vertrag zu verstoßen. Eine Verletzung des Vertrages durch Nichteinhaltung der Vereinbarungen wird als schweres Vergehen verstanden. Somit kann die zuständige islamische Regierung niemals den ersten Schritt zu einem Vertragsbruch tun und könnte dies niemals verantworten. Sollten jedoch die Verpflichtungen des Dimma-Vertrages von den Muslimen absichtlich oder unabsichtlich nicht eingehalten werden wie in Fällen, in denen es den Muslimen nicht mehr möglich ist, den Vereinbarungen gerecht zu werden - so sind auch die Verbündeten berechtigt, Verpflichtungen unberücksichtigt zu lassen und somit in der Praxis gegen den Dimma-Vertrag zu verstoßen. In derartigen Fällen ist die islamische Regierung - falls die Verbündeten ihrer materiellen Verpflichtung nachgekommen sind - verpflichtet, die bereits erhaltene materielle Abgabe (Ġizya) zurückzuerstatten. Jedoch berechtigen Situationsveränderungen oder aber eine Unzweckmäßigkeit des Dimma-Vertrages oder sogar eine dadurch entstehende Benachteiligung oder Bedrohung der islamischen Gesellschaft, die Muslime

²¹⁵ Dieses Prinzip gilt für alle Verträge, da eine ungesetzliche Auflösung keinen Einfluss auf den Vertragsabschluss hat und die Gegenseite verpflichtet ist, ihren Vertragsverpflichtungen treu zu bleiben. Im Modernen internationalen Recht wird hingegen jedem Vertragspartner das Recht eingeräumt, im Falle der Vertragsannullierung der anderen Partei ebenfalls den Vertrag aufzuheben.

nicht zu irgendeiner Dimma-Vertragsverletzung. Denn der Dimma-Vertrag ist nicht abhängig vom Nutzen oder der Nutzlosigkeit für die Muslime. Aus diesem Grunde ist für sie das Akzeptieren eines solchen Vertrages Pflicht, der als internationaler Vertrag von zeitlich unbegrenzter Gültigkeit verstanden wird.²¹⁶ Außer Abū Ḥanifa verstehen sämtliche Rechtsgelehrte den Dimma-Vertrag als unverletzbar. Und selbst wenn die Gefahr eines Vertragsbruches seitens der Minderheiten mit Gewissheit angenommen werden kann, so ist den Muslimen dennoch nicht die Berechtigung zu einer Vertragsverletzung gegeben. In dem Buch „Aṭar al-Ḥarb“, Seite 359, wird diese Theorie gemäß den Werken „Al-Baday“, Band 7, Seite 109 und „Faḥ al-Ġadir“ Band 4, Seite 352 und „Al-Um“, Band 4, Seite 108 wiedergegeben, und auch die entsprechenden Ausführungen in „Mohadab“, Band 2, Seite 263, können zur Begründung herangezogen werden.

Es heißt demzufolge: Das Verbot eines Vertragsbruches im zitierten Fall besteht, weil der Dimma-Vertrag auf Vorschlag der Nichtmuslime hin bindend wird. Somit ist allein die Befürchtung eines Verrats kein Grund zu Vertragsbruch, da immer dann, wenn die Verbündeten Verrat begehen, Vergeltung möglich wird. (Da sie sich der islamischen Regierung untergeordnet haben.) Der 58. Vers der Sure 8, al-Anfal, in dem es heißt: „*Und wenn du von einem Volk Verrat fürchtest, so verwirf den gegenseitigen Vertrag...*“ betrifft das Hudnah-Abkommen, nicht aber den Dimma-Vertrag. Der Autor von „Ġawāhir“ äußert ebenfalls, nachdem er den eben zitierten Qur’anvers zur Sprache bringt und auf die Notwendigkeit eines vorherigen Vertragsbruchs im Zusammenhang mit dem Hudnah-Abkommen seitens der Muslime hinweist, wenn diese sich der Gefahr eines Vertragsbruches durch die nichtmuslimischen Vertragspartner sicher sind: „Dieses betrifft nicht den Dimma-Vertrag, da dieser das legale Recht der religiösen Minderheiten darstellt, weshalb der Imām der Muslime auf einen diesbezüglichen Vorschlag der religiösen Minderheiten eingehen muss, auch wenn er absolute Macht und Gewalt über sie hat. Darüber hinaus schließt der Dimma-Vertrag ein materielles Abkommen mit ein und stellt kein Gratis-Abkommen dar. Zudem ist der Dimma-Vertrag von zeitlich unbegrenzter Dauer und demzufolge nicht mit dem Hudnah-Abkommen zu vergleichen! Als Schlussfolgerung aus den genannten Begründungen ist zu sagen: Wenn die modernen Rechtswissenschaftler in diesen Fällen die Verletzung internationaler Verträge billigen,²¹⁷ so werden sie ohne Zweifel einem dauerhaften Frieden sowie der Souveränität und dem rechtlichen Wert interna-

²¹⁶ Ġawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 294.

²¹⁷ Ḥuqūq bayn al-milāl ʿumūmī, Bd. 1, S. 196, Al-Qānūn al-Moqāren, S. 128.

tionaler Verträge erheblichen Schaden zufügen. Sie werden die Tore öffnen zu Verrat und den Opportunisten die Wege ebnen zu fadenscheinigen Vorwänden und Ausflüchten.

2. Vertragsbruch durch die Verbündeten

Gemäß dem nicht zu dementierenden Prinzip der Vertragstreue, das von allen Völkern und Religionen akzeptiert und als Basis und Garantie für eine natürliche, unbehinderte Vertragserfüllung verstanden wird, ist Vertragsverletzung durch die Verbündeten als unverzeihliches Vergehen und Verrat anzusehen. Vertragsverletzung durch die Verbündeten findet gemäß dem Konsens aller Rechtsgelehrten in folgenden Fällen statt:

1. Bei Verweigerung der materiellen Verpflichtung (Ġizya). Hierzu sagt al-Imām aṣ-Ṣādiq (a.s.) sinngemäß: „Wenn sie sich weigern und die Ġizya-Abgabe umgehen, so gilt dieses als Vertragsverletzung und ihr Leben und Besitz steht dann nicht mehr unter dem Schutz der Muslime.“²¹⁸

2. Bei Verweigerung der Akzeptierung islamisch-juristischer Anordnungen (in Übereinstimmung mit den Ausführungen über die diesbezüglichen Verpflichtungen der verbündeten Minderheiten.)

3. Bei bewaffnetem Aufstand gegen die Muslime oder bei Zusammenarbeit mit dem Feind der Muslime, im Sinne eines Angriffs oder bewaffneten Überfalls gegen diese. Bezüglich der weiteren Zuwiderhandlungen und Vergehen, derer sich die betreffenden Minderheiten schuldig machen, wie Verletzung der Ehre und des Besitzes der Muslime, Spionage für den Feind der Muslime, unwahre, anstößige höhnische Reden gegen den Propheten und die Führer der Muslime, öffentliche Zuwiderhandlungen gegen all das, was der Islam als frevelhaft, unrecht und unerlaubt ansieht, die Errichtung neuer, zusätzlicher Gotteshäuser und Irreleitung ihrer Kinder, sofern derartiges im Dimma-Vertrag fixiert wurde, wird es unbestreitbar als Vergehen und Dimma-Vertragsbruch verstanden. Wird derartiges jedoch vertraglich nicht vereinbart, so wird es nicht als Vertragsverletzung oder -bruch geahndet, wenn sich die Verbündeten derartiges zuschulden kommen lassen. Es wird dann lediglich den entsprechenden strafrechtlichen Bestimmungen gemäß vorgegangen.²¹⁹ Bezüglich einiger der eben genannten Punkte sind sich die Rechtsgelehrten nicht ganz einig. Zum Beispiel versteht Scheich aṭ-Ṭūsī ein Zuwiderhandeln der verbündeten Minderheiten gegen die islamischen Gebote - auch wenn ein entsprechendes Unterlassungsgebot im Dimma-Vertrag fixiert wurde - nicht als Vertragsverletzung. Lediglich eine strafrechtliche Ahndung erkennt er in einem derartigen Fall als be-

²¹⁸ Wasāʿil al-Šiʿa, Kap. 18, Ġihād, Hadīṭ 1.

²¹⁹ Ġawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 267-276.

rechtigte Gegenmaßnahme an. Im Gegensatz zu seiner Ansicht steht die des Autors von „Ganiah“, der z. B. das Errichten neuer Gotteshäuser und das Bauen von Wohnhäusern, die höher sind als die der Muslime auch dann, wenn dieses nicht im Dimma-Vertrag festgehalten wurde - als Verletzung des Dimma-Vertrages ansieht.

6.4 Indirekte Verletzung des Dimma-Vertrages

Die religiösen Minderheiten können das Gesetz und die Privilegien des Dimma-Vertrages in Anspruch nehmen, wenn sie sich selbst als Anhänger einer der drei genannten Glaubensgemeinschaften vorstellen (Juden, Christen, Zoroastrier). Diesem Grundsatz gemäß vertreten eine Reihe der Rechtsgelehrten folgende Auffassung: Wer sich aus den Reihen einer verbündeten religiösen Minderheit einer anderen dieser Konfessionen anschließt - beispielsweise, wenn ein jüdischer Dimmi zum Christentum konvertiert oder sich ein christlicher Dimmi dem Zoroastrismus anschließt - so wird der Dimma-Vertrag bestehen bleiben. Gibt jedoch jemand seine offizielle Religionszugehörigkeit - die ja eine der drei zitierten ist - auf und schließt sich einer anderen an, die nicht zu den genannten zählt, so ändert dies zwangsläufig den Sachverhalt. Die Voraussetzungen zu einem Dimma-Vertrag sind somit nicht mehr gegeben. Indirekt wird damit der Dimma-Vertrag verletzt. Wenn als neue Religion jedoch der Islam gewählt wird, erhält der Konvertit sämtliche Rechte, die auch die anderen Muslime besitzen. Schließt sich aber jemand einer anderen Religion an (die nicht zu den Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaften zählt), so wird er das Hoheitsgebiet der Muslime verlassen müssen. Andernfalls wird er, wenn nicht wenigstens ein ʿAmān-Vertrag (Schutzvertrag) mit den Muslimen besteht, als Gegner verstanden.

6.5 Konsequenzen einer Dimma-Vertragsverletzung

Wird ein Dimma-Vertrag von den Verbündeten verletzt, so verliert er zwangsläufig seinen rechtlichen Wert, und auch die Muslime sind dann nicht mehr an ihre Verpflichtungen gebunden, die ihnen aus dem Dimma-Vertrag entstanden waren. Es ist offensichtlich, dass damit die Verbündeten sämtliche aus dem Dimma-Vertrag resultierenden Rechte und Privilegien verlieren. Zu einer weiteren Aufenthaltserlaubnis im islamischen Territorium bedürfen sie dann einer neuen Genehmigung. Sie werden somit unumgänglich zur Erneuerung des Dimma-Vertrages unter neuen Bedingungen bereit sein oder aber das islami-

sche Gebiet verlassen müssen. Die einzige Verantwortung, die der islamischen Regierung gegenüber den vertragsbrüchigen religiösen Minderheiten obliegt, besteht darin, dass sie diese in ihr eigenes Land oder in ein Land, in dem sie in Sicherheit leben können, geleitet und während dieser Zeitspanne ihre Rechte gewährleistet. Denn ihre Einreise erfolgte aufgrund eines offiziellen Schutzvertrages und einer offiziellen Genehmigung, und wenn der Vertrag aufgelöst wird, muss bis zu ihrer Ausreise aus dem islamischen Herrschaftsgebiet ihre Immunität und Sicherheit gewährleistet werden. Es darf keinerlei List gegen sie angewendet werden. Einige Rechtsgelehrte haben im Zusammenhang mit einem *Dimma*-Vertragsbruch, insbesondere dann, wenn dieses in Form eines bewaffneten Aufstandes gegen die Muslime geschieht, den Vertragsbrüchigen eine derartige Möglichkeit nicht zuerkannt und diesen - da sie sich selbst zu einem solchen Vergehen hergaben - gleich Feinden des Islam die Immunität für Leben und Besitz aberkannt.²²⁰ Der Verfasser von *Ġawāhir* hat diese extreme Ansicht im Zusammenhang mit einem Vertragsbruch, der durch einen bewaffneten Aufstand gegen die Muslime entstand, bestätigt.²²¹ Da alle Umstände und Situationen, die zur *Dimma*-Vertragsverletzung führen, nicht vorhersehbar sind, ist zu dem, was zur Verletzung dieses Vertrages führt sowie den daraus entstehenden Konsequenzen allgemein zu sagen: Der *Dimma*-Vertragsinhalt und die in ihm fixierten Bestimmungen und Punkte, Ansichten und Gutachten des zuständigen Oberhauptes der Muslime und die Entscheidung des islamischen Gerichtes sind maßgebend für die Feststellung eines Vertragsbruches und der entsprechenden Maßnahmen. So erfahren wir, dass in einem Fall unser verehrter Prophet anlässlich höhnischer Reden und damit des Vertragsbruches eines Verbündeten gegen diesen das Todesurteil ausspricht und bei einer anderen Gelegenheit eine jüdische Frau, die beabsichtigte, den Propheten mit einem vergifteten Fleischgericht zu töten, straffrei ausgehen ließ.²²² Einige Rechtsgelehrte gehen in ihrem Kommentar zu diesen beiden Begebenheiten davon aus, dass bezüglich der ersten das Unterlassen höhnischer Reden und feindseliger Handlungen in dem betreffenden *Dimma*-Vertrag schriftlich vereinbart, im zweiten Fall aber eine entsprechende Bedingung vertraglich nicht festgelegt worden war. Daher habe im ersten Fall Vertragsbruch vorgelegen, im zweiten aber nicht. Angesichts dessen jedoch, dass das Trachten nach dem Leben des Propheten ein großes Vergehen darstellt, welches - selbst wenn hierzu im *Dimma*-Vertrag nichts vermerkt wurde - als offener Vertragsbruch zu verzeichnen ist, kann man von einer schwachen Interpretation ausgehen. Dieses Verhalten gibt allerdings Aufschluss über die Rolle des Ermessens des

²²⁰ *Ġawāhir al-Kalām*, Bd. 21, S. 277.

²²¹ Ebd.

²²² *Nayl al-Awṭār*, Bd. 8, S. 62 und *Ṣaḥiḥ* von Aḥmad und *Ṣaḥiḥ* von Muslim.

muslimischen Oberhauptes und das Augenmerk der islamischen Gesellschaft im Zusammenhang mit einer Vertragsverletzung und deren Ahndung, wie auch das Gutachten des islamischen Gerichtes beim Strafmaß und der Durchführung der strafrechtlichen Bestimmungen wirksam ist. In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass ein Vertragsbruch und dessen Konsequenzen nur jenem Menschen oder jenem Personenkreis angelastet wird, der sich dessen schuldig gemacht hat, auch wenn der Dimma-Vertrag mit einer Gruppe oder der Gesamtheit einer Minderheit geschlossen wurde. Im Hinblick auf die übrigen Verbündeten behält der Dimma-Vertrag seine Gültigkeit. Wenn die vertragsbrüchigen und verräterischen Juden der Stämme Qureizāh, Al-Nadīr und Qaynuqā' in ihrer Gesamtheit wegen Vertragsbruch bestraft wurden, so geschah dies, weil sie gemeinsam an den Muslimen Verrat begangen hatten und an den Verschwörungen gegen diese teilhatten. Die Geschichte des Islam zeigt jedoch, dass auch Einzelpersonen Verträge brachen, weshalb auch nur diese allein dafür belangt wurden. Beihaqi zitiert in seinem Werk „Sunan“ Imām 'Alī (a.s.) , der davon sprach, dass zur Zeit des Propheten Muḥammad (s.a.s.) eine jüdische Frau ständig den Propheten verhöhnste, ihn auslachte und gegen ihn impertinente und dreiste Reden führte. Schließlich wurde sie von einem der Muslime getötet. Der Prophet bezeichnete das Blut der getöteten Frau als wertlos.²²³ Asmā' zählte zu den Frauen des Juden Hattak. Obwohl sie mit dem Propheten ein Abkommen getroffen hatte, verspottete und beschimpfte Asmā' ohne Unterlass Prophet Muḥammad (s.a.s.). Sie wurde deshalb von einem Muslim getötet. Der verehrte Prophet ließ jenen, der sie getötet hatte, straffrei ausgehen und bezeichnete das Blut der Asmā' als wertlos.²²⁴

Die Geschichte, wie Ka'ab ibn al-Ašraf den Tod fand, ist ein weiteres Beispiel für die Einzelverordnung gegen jene, die Vertragsbruch begingen. Ka'ab ibn al-Ašraf, der zu den verbündeten Juden gehörte, verfasste eine Reihe von Spottversen über den Propheten, belästigte die Frauen der Muslime und vereinte sich schließlich mit den Feinden des Islam zu einem bewaffneten Überfall gegen die Muslime. Wegen seines Verrates und Vertragsbruches zog er sich letztlich das Todesurteil des Propheten zu.²²⁵

6.6 Zuflucht zum Islam nach Vertragsbruch

Ich habe bereits erwähnt, dass die verbündeten Minderheiten infolge eines Dimma-Vertragsbruches ihre vertraglich zugestandenen Rechte und Privile-

²²³ Sunan al-Bayhaqi, Bd. 9. S. 200.

²²⁴ Aṭār al-Ḥarb, S. 376.

²²⁵ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, Bd. 4, S. 64 und Sirah von Ḥalabī, Bd., 3, S. 170.

gien verlieren, und es wird entsprechend der Art der Zuwiderhandlung und des Vertragsbruches, dessen sie sich schuldig machten, gegen sie verfahren. Schließen sie sich jedoch in solchen Fällen offiziell dem Islam an, so haben sie Anteil an sämtlichen Rechten und Privilegien, die den Muslimen zukommen. Sie können im islamischen Hoheitsgebiet bleiben und sich wie all ihre muslimischen Brüder und Schwestern für den Wohnort ihrer Wahl entscheiden und am muslimischen Leben teilhaben. Die Nutzung dieses legalen Rechtes ist jedoch nur dann möglich, wenn zuvor das Oberhaupt der Muslimen und das islamische Gericht keinen Urteilsspruch gegen sie erlassen haben. Wenn jedoch ein vertragsbrüchiger Verbündeter nach seiner Verurteilung (zu Haftstrafe, zum Tode oder zu einer Geldstrafe) zum Islam konvertiert, wird das Urteil gegen ihn vollstreckt werden. Dann ist die Regelung „der Islam deckt das Vergangene zu“, nicht anwendbar. Von dieser Regelung kann nur dann Gebrauch gemacht werden, wenn der Verbündete vor seiner Urteilsverkündung zum Islam übertritt. Nur dann wird sein Übertritt als aufrichtig und ohne spekulative Absichten verstanden werden können und folglich einer Urteilsverkündung und Vollstreckung gegen ihn vorbeugen.

Wenn jedoch sein Vertragsverstoß durch ein Vergehen zustande kam, das laut Entscheid und Ermessen islamischer Gerichte und Richter zu vergelten oder disziplinarisch zu bestrafen (Hadd) ist oder wofür eine materielle Bürgschaft geleistet werden muss, wird sein Übertritt zum Islam keinen Einfluss auf die Vollstreckung der strafrechtlichen Bestimmungen haben. In einem derartigen Fall trifft die Regelung „der Islam deckt Vergangenes zu“, ebenfalls nicht zu. Es ist offensichtlich, dass der erste und dritte Fall die Rechte der Bevölkerung betreffen, und diese können ohne deren Erlaubnis und Einverständnis nicht unberücksichtigt bleiben oder annulliert werden.

Der zweite Teil betrifft gemäß dem Konsens der islamischen Rechtsgelehrten das Individualrecht (Ḥuqūq-e hoṣuṣi), demgemäß das Konvertieren zum Islam eine strafrechtliche Maßnahme nicht aufhebt. Scheich aṭ-Ṭūsī sagt hierzu: „Unsere Gelehrten überliefern, dass die religionsrechtliche Strafverhängung (Hadd) durch das Konvertieren zum Islam nicht hinfällig wird.“²²⁶ Dieses gibt zu verstehen, dass eine Überlieferung oder aber Überlieferungen in diesem Zusammenhang allgemein bekannt waren oder aber die Rechtsgelehrten zu diesem Punkt eine übereinstimmende Ansicht vertraten.

²²⁶ Ḡawāhir al-Kalām, Bd. 21, S. 278.

7. Auszug aus Imām Khomeinis „Tahṛir al-Wasilah“ zur Dimma-Gemeinschaft

Der Ğizya-Vertrag betrifft Juden, Christen und jene, die einer wahrscheinlich himmlischen Schrift folgen, und diese sind Feueranbeter oder Zarathustrier. Diese Anordnung betrifft die verschiedenen Glaubensrichtungen dieser Religionsgemeinschaften wie Katholiken, Protestanten und andere gleichermaßen. Und ihre Glaubensunterschiede hinsichtlich ihrer konfessionellen Abweichungen sind ohne Einfluss auf diese Anordnung. Jene, die sich als Anhänger von Propheten bezeichnen, die himmlische Bücher besaßen - wie Abraham (a.s.) -, sind vom Ğizya-Vertrag nicht betroffen. Und auch jene, die sich nach dem Erscheinen des Islam einer dieser drei genannten Konfessionen anschließen (ohne dass dieses durch ihre religiöse Herkunft bedingt wäre), sind von der Dimma-Ordnung nicht angesprochen. Eine nichtmuslimische Person oder Gruppe, die sich selbst zur Ahl-al-Kitābgemeinschaft zählt, wird akzeptiert, ohne dass sie ein diesbezügliches Zeugnis erbringen müsste. Kinder und Frauen sind von der Ğizya-Abgabe befreit. Und den Bedürftigen ist Aufschub zu gewähren, so dass sie - falls sie materiell dazu in die Lage kommen - ihrer Ğizya-Verpflichtung nachkommen können. Wenn im Dimma-Vertrag den Frauen eine Ğizya-Verpflichtung auferlegt wird, so ist eine derartige Bedingung ungültig. Und auch einem Wunsch der Frauen, die Ğizya zu leisten, wird nicht entsprochen. Wenn sich Ahl-al-Kitāb nach dem Abschluss eines Dimma-Vertrages ihrer Ğizya-Abgabe entziehen, werden sie in ein sicheres Gebiet gebracht und bleiben vor Unannehmlichkeiten verschont. Für die Ğizya ist keine bestimmte Höhe festgesetzt. Diese Festlegung obliegt der islamischen Regierung, die gemäß den gegebenen Bedingungen und Erfordernissen den entsprechenden Ğizya-Satz bestimmt.

Ebenfalls wird die Art und Weise der Ğizya-Leistung seitens der islamischen Regierung im Einverständnis mit dem Vertragspartner festgelegt. Die Ğizya wird - wie die Zakāt - jährlich fällig. Und immer dann, wenn kein bestimmter Abgabetermin festgesetzt wurde, wird die Ğizya bei Beendigung eines Jahres entgegengenommen. Und wenn ein Verbündeter vor Jahresende Muslim wird, so wird von ihm keine Ğizya eingezogen.

Den Dimma-Vertrag schließt der Imām-e- Ma'sum²²⁷ und in seiner Abwesenheit dessen Stellvertreter ab. Wird der Dimma-Vertrag von einem frevlerischen Herrscher geschlossen, ist er dennoch als rechtmäßig anzusehen. Die Ğizya-

²²⁷ Einer der zwölf Imame aus der verwandtschaftlichen Nachfolge des Propheten Muḥammad (s.a.s.).

Abgabe wird wie die anderen islamischen Steuern im Interesse des Islam und der Muslime verwendet.

Die Angehörigen der Ahl al-Kitāb hat sich bei Abschluss des Dimma-Vertrages zu folgenden Bedingungen zu verpflichten.

1. Anerkennung der Ġizya.
2. Vermeidung von Handlungen, die der Sicherheit und dem Dimma-Vertrag abträglich sind. (Wie die Entscheidung zum bewaffneten Aufstand gegen die Muslime oder die Unterstützung der Feinde des Islam und der Muslime.)
3. Demonstratives Verstoßen gegen die islamischen Gebote.
4. Die Anerkennung und Befolgung der Entscheidungen der islamischen Gerichte.
5. Keine Belästigung der Muslime und keine Handlungen wie Unzucht mit muslimischen Frauen, Diebstahl und Spionage.

Das Strafrecht wird im Hinblick auf die Verbündeten gemäß den geltenden islamischen Bestimmungen angewendet.

Sofern dieses im Dimma-Vertrag vermerkt worden ist, ist den Ahl-al-Kitāb-Gemeinschaften das Errichten von neuen Gotteshäusern im islamischen Lande nicht gestattet. In Gebieten, die den Ahl-al-Kitāb-Angehörigen überlassen wurden, können sie jedoch - falls keine anders lautenden Bestimmungen festgelegt wurden - ihre Gotteshäuser bauen. Den Verbündeten ist es nicht gestattet, ihre Häuser höher als die der Muslime zu errichten. Haben sie jedoch ein höheres Gebäude von den Muslimen aufgekauft, so ist nichts dagegen einzuwenden. Und wenn ein Muslim in der Nachbarschaft eines Verbündeten ein niedrigeres Haus erbaut, so werden daraus dem Verbündeten, der ein höheres Haus besitzt, keine Schwierigkeiten erwachsen. Das Einverständnis der Nachbarn ist in diesem Fall bedeutungslos. Nichtmuslime dürfen die Moschee „Al-Harām“ nicht betreten, auch wenn sie zur Gemeinschaft der Verbündeten zählen sollten. Auch dürfen sie keine andere Moschee betreten. Dieses trifft auch dann zu, wenn durch das Betreten eines Nichtmuslims die Moschee nicht entweiht wird. Und die Muslime dürfen den Nichtmuslimen auch keine derartige Erlaubnis erteilen.

Der Aufenthalt in islamischen Gebieten – der Hedschas ausgenommen - ist der Gemeinschaft der Verbündeten gestattet. Sie können den Hedschas aber durchqueren. Die Verbündeten sind nicht berechtigt, ihr Glaubensbekenntnis zugunsten eines anderen zu wechseln. Wird ein Jude zum Beispiel Christ oder ein Zarathustrier beispielsweise Polytheist, so ist er aus der Dimma-Ordnung ausgeschlossen. Findet er aber wieder zu seiner ursprünglichen Religion zurück, wird er wieder anerkannt. Macht sich ein Verbündeter einer Handlung schuldig, die im Islam nicht gestattet ist, so wird gegen ihn - sofern keine demonstrative Absicht zugrundelag - diesbezüglich nichts unternommen. Ge-

schah dieses aber in demonstrativer Absicht, so wird er entsprechend der Verfügung des islamischen Gerichtes bestraft.

Testamentarische Anordnungen der Verbündeten werden - falls sie im Widerspruch stehen zu den religionsgesetzlichen Bestimmungen des Islam - durch die Muslime nicht vollstreckt. Ihrer Vollstreckung durch Angehörige der Gemeinschaft der Verbündeten selber steht jedoch nichts im Wege.

Ein Nichtmuslim und auch ein Angehöriger der Gemeinschaft der Verbündeten sind in einem islamischen Lande, im Land der Muslime, nicht befugt, im Sinne einer Irreführung der Muslime Propaganda zu betreiben und ihre eigene Lehre zu propagieren. Der islamische Staat ist angewiesen, derartiges zu unterbinden.

8. Anhang

8.1 Transliteration

Bei der Umschrift haben wir uns weitgehend an die Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gehalten; daneben haben wir eingedeutschte Begriffe in der im Deutschen üblichen Schreibweise beibehalten (z. B. „Hedschas“).

’ fester Stimmeinsatz (wie im Deutschen vor einem anlautenden Vokal und zwischen Vokalen, z. B. „be’enden“)

ᶜ stimmhafter Kehlpreßlaut

ā langes a.

ṭ spirantisches t (wie im Englischen „thing“)

ḡ stimmhaftes „dsch“ (wie im Englischen „gentle“)

č tsch

ḥ stimmloser Kehlpreßlaut

ḥ hartes „ch“ wie in „Dach“

ḏ spirantisches t

š wie deutsches „sch“

ṣ emphatisches s

ḏ emphatisches d

ṭ emphatisches t

z weiches emphatisches s

ḡ entspricht etwa dem deutschen, nicht gerollten Zäpfchen-r

ū langes u

i langes i

Alle anderen Laute entsprechen der deutschen Phonetik.

8.2 Bibliographie

8.2.1 Qur'ānkommentare

Tafsir Mağma^c-ul-Bayān
Tafsir al-Mizān
Tafsir al-Manār
Tafsir-e Ṭabari

8.2.2 Schiitisches Recht

Al-Mabsūṭ fi fiqh-al-ʿImāmiya
Šarāya^c
Qawāʿid - ʿAllāmah Ḥilli
Iḍāḥ al-Fawāʿid
Tadkerat-ul-fuqahāʿ
Durūs - Šahid Awwal
Al-Ḥadāʾiq al-nāḍira
Ġawāhir al-Kalām
Masālik - Šahid Ṭāni
Miftāḥ al-Karāma
Tahrir al-Wasila

8.2.3 Gesetzestexte

Āyāt-ul-ʿaḥkām Marḥūm Ardabili
Masālik-ul-ʿAfhām fi šarḥ āyāt-al-ʿaḥkām
Qalāʾid al-dorar - Ġazāʾiri
Al-Ġāmi^c -li-ʿAḥkām al-Qurʾān - Qurṭabi

8.2.4 Allgemeines Recht

Al-Ḥarāğ – Yahyā ibn Ādam und Ābū Yūsuf
Bedāyat al-Muğtahid wa Nahāyat al-Muqtaṣad
Alʾomm - Šāfi^{ci}
Al-ʿAšbāh wa-l-nazāʾir fi -l-furū^c - Suyūṭi
Al-ʿaḥkām al-sulṭāniya - Farrāʿ
Al-ʿaḥkām al-sulṭāniya - Mawārdi

Al-Muğni – Ibn Qudāma
Al-ṭuruqq-al-ḥukmiya fi-l-siyāsat al-šar‘ia - Ibn Qayem Ğūziya
‘Aḥkām Ahl al-Dimma - Ibn Qayem Ğūziya
Kitāb al-Ġihād wa-l-Ġiziye wa ‘Aḥkām al-Muḥārebīn

8.2.5 Geschichte

Tārīḥ-e Ṭabarī (Tārīḥ al-umam wa al-mulūk)
Murūğ-ül-Dahab - Mas‘ūdi
Sira Ibn Hišām
Sira Ḥalabī
Futuḥ al-šām – Wāqedi
Al-Imāma wa-l-siyāsa – Ibn Qutayba
Futūḥ al-baladān - Balāḍari
Rusul al-mulūk – Ibn Farrā‘
Ġawāmi‘ al-sira – Ibn Ḥazm
Al-Kāmel – Ibn Aṭir
Tārīḥ Urūpā – Will Dūrānt
Tamadon Islām wa ‘arab
Tārīḥ siyāsi Islām
Ḥayāt Muḥammad – Ḥasanayn Haykal
Al-Ḥazarāt-ul-‘islāmiya fi-l-qarn al-rābe‘-al-ḥiğri
Tārīḥ al-‘andalus - ‘Abdullāh ‘Afan
Al-Da‘wat ‘ilā-l-‘islām - Sir Arnold Thomas

8.2.6 Schiitische Überlieferungen

Nahğ-ul-Balāğā
Al-Kāfi
Tahḍīb al-‘Aḥkām
Wasā’il al-Ši‘a
Mustadrak al-Wasā’il
Al-Wāfi

8.2.7 Ḥadiṯsammlungen

Ṣaḥīḥ Buhārī

Şahiḥ Muslim
Sunan Ibn Māġe
Sunan Dar-Quṭni
Al-Sunān al-Kubrā – Bayhaqī
Şarḥ Muslim - Nawawi
Şarḥ Şahiḥ Buḥāri – °Aini
Nayl al-Awtār – Şawkāni

8.2.8 Verschiedene

Dā'erat-ul-Ma'āref al-islāmiya - Farid Waġdi
Zeitschrift Risālat-ul-Islām
Zeitschrift Wokalāye Dādgostari

8.2.9 Islamisches internationales Recht

Al-Siyāsat al-Şar'ia - Muḥammad Al-Banā
Al-'alāqāt al-duwaliya fi-l-ḥurūb al-islāmiya - °Alā Qarā'a
Al-Islām wa-l-'alāqāt al-duwaliya - Maḥmūd Şaltūt
Al-Şar' al-duwaliya fi-l-islām - Naġib al-Armanāzi
Mabādi al-Qānūn al-duwali al-'ām fi-l-islām - Muḥammad °Abdullāh Derāz
Al-'Alāqāt al-duwaliya al-'āma fi-l-islām - Ibrāhim °Abdulḥamid
Al-Ta'āyoş al-dini fi-l-islām - Mūsā al-'Arab
Āṭār al-Ḥarb - Doktor Wahabe
Ġang wa Şulḥ dar Islām - Muḥammad al-Ḥadūri

8.2.10 Neues internationales Recht

Ḥuqūq bayn-ul-milal °umūmi - Doktor Şafdari
Ḥuqūq bayn-ul-milal ḥoşūşi - Doktor Naşiri
Ḥuqūq °ām milal – Doktor Ḥikmat
Ḥuqūq bayn-ul-milal °umūmi - Moşir-ul-Mulk
Ḥuqūq bayn-ul-milal wa mo'āhidāt-ul-duwal – Amin Arsalān
Al-Qānūn al-duwali al-'ām - °Ali Māher
Al-Mo'āhedāt – Muḥammad Ḥāfiż Ġānem
Al-Qānūn al-duwali al-ḥāş - Aḥmad Muslim
Al-Qānūn al-duwali al-'ām - Doktor Ġaniya

8.3 Index

A

‘Amān
 Schutzvertrag 45
Abstammung 13, 31, 113, 155
Ahl
 Volk . 13, 31, 58, 59, 60, 61, 62, 63,
 65, 66, 68, 70, 71, 72, 73, 75, 77,
 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 90, 96,
 104, 116, 118, 119, 125, 127,
 152, 153, 154, 156, 157, 158,
 159, 161, 169, 176, 216, 221,
 222, 225
Ahl al-Ḍimma
 Verbündete 13, 75, 85, 90
Ahl al-Kitāb 13, 222
Almosensteuer 79, 93
Altes Testament 9, 112
Apostasie 9, 10, 127, 158
Aufnahmebeschränkung 28
Ausländerrecht 24, 25
Außenseiter 32
Außerkräftsetzung 211, 213

B

Bezirke, verbotene 130
Bibel 109, 115, 138
Bündnispartner..... 7, 8, 11, 32, 43, 47,
 50, 58, 62, 70, 71, 76, 103, 107, 137

C

Christen 21, 22, 32, 54, 57, 58, 59, 60,
 64, 66, 67, 68, 75, 78, 80, 84, 111,
 112, 114, 115, 116, 148, 167, 170,
 171, 172, 175, 204, 212, 216, 221

D

Dialog 119, 120

Ḍimma-Vertrag ..8, 32, 45, 47, 50, 52,
 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 62, 64,
 65, 66, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77,
 78, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 92, 93,
 94, 95, 96, 98, 99, 100, 104, 105,
 106, 120, 124, 127, 128, 129, 136,
 140, 141, 142, 146, 147, 151, 154,
 156, 179, 184, 185, 187, 197, 199,
 201, 204, 205, 206, 210, 211, 213,
 214, 215, 216, 221, 222
Dimmiyyūn
 Vertragspartner 33
Diskriminierung ... 23, 25, 27, 31, 134,
 135, 139, 148, 200

E

Egāla
 Außerkräftsetzung 211
Eheschließung.. 10, 73, 152, 153, 154,
 155, 157, 158, 159, 161, 204
Eigentumsprinzip 144
Entscheidungsfreiheit..... 38f., 52, 192,
 204
Erbanspruch 163
Erbrecht 10, 162, 163
Evangelien 114, 115
Evangelium 9, 108, 110, 111, 115,
 116, 161

F

Fiqh 7, 15, 16, 30, 130, 150, 225
Friedensabkommen 50, 64, 85, 86, 187
Friedensvertrag 43, 63, 64, 86, 126
Friedensverträge 25, 43, 47, 120
Fünftelabgabe 79

G

Gerichtsbarkeit9, 29, 84, 85, 105,
 133, 134, 136, 137, 138, 140, 143,
 154, 186

Gewohnheitsrecht 35, 36, 37, 39
Glaubensfreiheit 117, 123
Glaubensvorschriften 54, 162
Glaubenswechsel 127
Gottergebenheit 31
Gottesdienste 124
Gottesfurcht 31, 41, 62, 136, 180, 181,
182
Götzenanbeter 62, 64
Gültigkeit47, 48, 50, 57, 130, 152,
158, 187, 198, 204, 210, 211, 214,
218
permanente 47
temporäre 47

H

Hedschas ..8, 100, 101, 102, 130, 131,
132, 133, 149, 150, 186, 222, 224
Herrschaft ...10, 21, 22, 57, 76, 83, 89,
191, 192, 202, 203, 207, 209
Herrschaftssystem 19, 20, 21, 207
Hudna
Waffenstillstandsvertrag 47, 51, 86
Hums
Fünftelabgabe 60, 79, 150, 151

I

Imām 7, 11, 16, 17, 31, 41, 44, 46, 51,
55, 56, 57, 61, 62, 75, 77, 84, 87,
88, 89, 90, 97, 98, 99, 105, 119,
123, 138, 148, 151, 155, 156, 158,
160, 166, 167, 168, 170, 176, 188,
210, 214, 215, 218, 221
Imām °Ali (a.s.) 31, 44, 46, 84, 89, 97,
105, 119, 148, 160, 167, 168, 218
Immunität ...8, 27, 47, 68, 77, 98, 101,
104, 124, 125, 126, 127, 131, 144,
185, 212, 217
Isti'mān
Vertrauensabkommen 45

J

Ĝizya
Kopfsteuer 8, 57, 59, 60, 61, 62, 67,
71, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82,
83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,
92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99,
100, 101, 105, 126, 137, 147,
149, 204, 205, 212, 213, 215,
221, 222, 225
Juden 9, 22, 26, 32, 47, 54, 58, 59, 60,
64, 66, 78, 80, 84, 110, 112, 115,
127, 134, 136, 137, 139, 142, 148,
166, 169, 175, 204, 212, 216, 218,
221

K

Kaffāra
Sühneabgaben 79
Kapitulation 9, 140
Kapitulationsabkommen 140
Koexistenz . 13, 15, 35, 42, 43, 48, 52,
80, 82, 103, 106, 121, 125, 145,
163, 168, 172, 183, 206
Kooperation 10, 82, 168, 178, 179,
180, 181, 183, 184

L

Leviticus 112

M

Mahrām-Verhältnis 155, 157
Meinungsfreiheit 50, 65, 117, 122
Menschenrechtsverletzungen 25
Minderheit . 13, 19, 26, 30, 45, 57, 70,
128, 138, 148, 208, 216, 218
Moscheen 125, 130
Muhaweneh, zeitlich begrenzte Waf-
fenstillstandsabkommen 51

N

Nachahmung 117
Nationalität 20, 30, 192
Nationalitätsprinzip 20
Neues Testament 114

P

Pentateuch 112
Polytheisten 59, 62, 63, 64, 153

Q

Qur'an 6, 13, 31, 44, 46, 49, 59, 65,
108, 109, 110, 111, 112, 113, 114,
116, 118, 120, 121, 122, 123, 125,
127, 134, 135, 142, 146, 153, 160,
168, 169, 173, 174, 176, 180, 181,
183, 194, 195, 200, 202, 208, 225

R

Rasse 13, 19, 21, 25, 30, 65, 155, 175,
200
Rassenzugehörigkeit 23
Rechtsbeistand 140, 142, 185
Rechtsprechung 9, 133, 134, 135, 138,
139, 140, 141, 142
Rechtsquellen 36

S

Schriftbesitzer 13, 63, 64, 66, 81, 82
Schutzvertrag 8, 32, 42, 45, 50, 70,
216
Sicherheit 9, 17, 24, 32, 42, 44, 48, 52,
53, 67, 68, 77, 87, 97, 124, 125,
126, 131, 161, 180, 195, 206, 212,
217, 222
Solidarität 52, 54, 174
Souveränität 189
Sozialverhalten 165

Staatsangehörigkeit .. 7, 19, 20, 25, 29,
30, 32, 128, 140
Sühnegaben 79

T

Thora 9, 108, 109, 110, 111, 112, 113,
114, 115, 116, 134, 138, 161, 162
Toleranz 109, 117, 118, 119, 172
Trinitätslehre 22

U

Umma, Gemeinde 31, 55

V

Harāğ
Grund- und Bodensteuer . 8, 67, 77,
89, 90, 91, 92, 93, 94, 98, 99,
147, 212, 225
Veranlagung 38, 123
Verantwortung . 17, 34, 38, 40, 48, 51,
54, 55, 70, 73, 75, 79, 87, 88, 89,
95, 96, 99, 103, 106, 170, 181, 184,
211, 217
Verbündete ...9, 13, 32, 33, 46, 53, 67,
70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,
79, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89,
91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 105, 106, 123,
125, 126, 129, 130, 131, 132, 133,
134, 136, 137, 138, 140, 144, 145,
146, 147, 148, 149, 150, 151, 152,
154, 155, 168, 169, 170, 171, 173,
176, 183, 185, 186, 201, 203, 204,
205, 210, 211, 213, 214, 215, 216,
217, 218, 222, 223
Verbündeter32, 71, 105, 133, 150,
212, 219, 221, 223
Vereinbarungen 10, 11, 17, 23, 28, 33,
34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 44,
48, 49, 76, 77, 78, 145, 185, 187,

188, 190, 198, 199, 202, 203, 204,
206, 207, 210, 213
Vereinte Nationen 20, 24, 25, 33, 37
Vernunft... 9, 117, 118, 120, 121, 123,
171, 181
Verpflichtungen . 8, 10, 23, 33, 34, 35,
36, 46, 54, 58, 70, 77, 79, 82, 86,
87, 95, 99, 103, 104, 166, 174, 176,
184, 185, 187, 188, 190, 192, 203,
211, 212, 213, 215, 216
vereinbarte 184
zwingende 104, 184
Verstand 35, 95, 98, 117, 118, 120
Verträge . 7, 11, 25, 30, 33, 35, 36, 37,
40, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 56,
57, 61, 65, 66, 68, 87, 106, 107,
119, 124, 125, 126, 146, 172, 182,
185, 187, 190, 197, 201, 204, 205,
206, 210, 212, 213, 214, 218
Vertragsannullierung 11, 50, 211, 212,
213
Vertragsbedingungen ... 46, 50, 72, 73,
76, 83, 124, 128, 212
Vertragsinhalt... 48, 70, 72, 78, 85, 88,
104, 123, 185, 210, 212, 213, 217
Vertragsparteien39, 48, 66, 70, 73,
88, 93, 104, 146, 204, 211, 212
Vertragspartner ..8, 30, 32, 33, 39, 40,
50, 66, 67, 70, 73, 84, 85, 86, 93,
102, 127, 142, 172, 210, 212, 213,
214, 221
Vertragstext 39, 69, 73, 76, 104, 125
Vertragstreue 7, 17, 41, 42, 45, 46, 49,
210, 215
Vertragsverletzung..... 11, 44, 74, 77,
213, 214, 215, 216, 217
Vertragswert 39
Vertragswortlaut 66
Vertrauensabkommen 45, 47
Völkerbund 23, 24

W

Waffenstillstandsvertrag 47
Weltanschauung
islamische 30, 42, 50, 54, 117, 120,
183, 191, 192, 201, 207
Willensfreiheit..... 7, 36, 38, 189, 192,
197
Wohnrecht 9, 47, 53, 56, 96, 101, 126,
128, 186, 205, 212
Wohnsitz 30, 53, 128, 129

Z

Zakāt
Almosensteuer 79, 96, 99, 147, 181,
221
Zarathustrier 54, 58, 59, 60, 61, 62,
63, 64, 66, 80, 84, 148, 158, 163,
204, 212, 216, 221, 223