

Friedensvölkerrecht im Islam

Seminararbeit von Florian Wörtz

erstellt im Rahmen des Seminars

Recht im Islam

bei Prof. Hilmar Krüger

Wintersemester 1998/99

Gliederungsverzeichnis:

- 1.) Der Begriff „Völkerrecht“
- 2.) Das Zusammentreffen mehrerer Kulturen in einem gemeinsamen Völkerrecht
- 3.) Das islamische Völkerrecht - ein kurzer Abriß
- 4.) Das islamische Staatsverständnis
- 5.) Der Islam und das Völkerrecht
- 6.) Das islamische Friedensrecht
 - a) Das Friedensrecht
 - b) Wirkungsbereich des islamischen Rechts
 - aa) Die Personen
 - bb) Das Territorium
 - c) Die Vertragstheorie
 - d) Das Vertragsrecht
 - e) Die Diplomatie
 - f) Der Handel
- 7.) Schlußbemerkung

Literaturverzeichnis

Cahen, Claude: Der Islam I - von den Ursprüngen bis zu den Anfängen des Osmanenreiches; in Fischer Weltgeschichte; Frankfurt am Main 1995 (zitiert: Cahen)

Digel, Werner / Kwiatkowski, Gerhard: Meyers Grosses Taschenlexikon; Band 23; Mannheim, Wien, Zürich 1987 (zitiert: Digel/Kwiatkowski)

Gruenebaum, Gustave Edmund von: Der Islam II - Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel; in Fischer Weltgeschichte; Frankfurt am Main 1995 (zitiert: Gruenebaum)

Khoury, Adel Theodor / Hagemann, Ludwig / Heine, Peter: Islam - Lexikon: Geschichte - Ideen - Gestalten; Band 1-3; 1. Ausgabe; Freiburg, Basel, Wien 1991 (zitiert: Khoury)

Kimminich, Otto: Einführung in das Völkerrecht; 6. Auflage; Tübingen, Basel 1997 (zitiert: Kimminich)

Kreiser, Klaus / Wielandt, Rotraud: Lexikon der islamischen Welt; Stuttgart, Berlin, Köln 1992 (zitiert: Kreiser/Wielandt)

Krüger, Hilmar: Fetwa und Siyar; Wiesbaden 1978 (zitiert: Krüger)

Pohl, Dietrich F.R.: Islam und Friedensvölkerrechtsordnung: Die dogmatischen Grundlagen der Teilnahme eines islamischen Staates am modernen Völkerrechtssystem am Beispiel Ägyptens; Wien, New York 1988 (zitiert: Pohl)

Salem, Islam Kamel: Islam und Völkerrecht; Berlin 1984 (zitiert: Salem)

Schweitzer, Michael / Rudolf, Walter: Friedensvölkerrecht; 2. Auflage; Baden-Baden 1979 (zitiert: Schweitzer)

Seminararbeit

1.) Zum Begriff „Völkerrecht“

Das Völkerrecht definiert sich als Rechtsordnung, die die Beziehungen zwischen Völkerrechtssubjekten - dazu gehören Staaten, internationale Organisationen sowie besondere Völkerrechtssubjekte wie etwa der Heilige Stuhl oder Vatikanstadt - regelt¹. Dabei kann das Völkerrecht in zwei Disziplinen unterteilt werden: einerseits in das Friedensvölkerrecht, welches die Rechtsbeziehungen zwischen den Völkerrechtssubjekten in Abwesenheit bewaffneter Konflikte regelt, und andererseits in das Kriegsvölkerrecht, welches die Gesamtheit der Völkerrechtsregeln umfaßt, die während eines Kriegszustands für die im Kriegsgebiet befindlichen Personen gelten. Mithin kann Völkerrecht als internationales öffentliches Recht betrachtet werden². In den folgenden Ausführungen soll näher auf die besondere Problematik des Friedensvölkerrecht im Islam eingegangen werden.

2.) Das Zusammentreffen mehrerer Kulturen in einem gemeinsamen Völkerrecht

Die Wurzeln des Völkerrechts liegen in der europäischen Rechtstradition des Mittelalters³. Mit der Herausbildung souveräner Teilstaaten kam die Notwendigkeit der Regelung des zwischenstaatlichen Verkehrs auf. Bis zum 19. Jahrhundert verblieben diese Regelungen regionales, christlich-europäisches Völkerrecht, dem außereuropäisch lediglich die amerikanischen Staaten unterworfen waren. Erst 1856 wurde im Pariser Frieden das Osmanische Reich als erster nichteuropäischer Staat in das Völkerrechtsgefüge

¹ Kimminich S. 121 ff.

² siehe Kimminich S. 30; vgl. die Terminologie für Völkerrecht z.B. im Englischen („international law“) oder Schwedischen („internationell rätt“); eingehend dazu Salem S. 95.

³ Digel/Kwiatkowski S. 244; das römische *ius gentium* umfaßte nicht nur das zwischenstaatliche Recht, sondern auch das Recht im Verkehr mit Ausländern.

aufgenommen. Diese später immer weiter fortgesetzte Entwicklung verschiedener Kulturkreise hin zu einem einheitlichen Völkerrecht birgt in zweifacher Hinsicht eine Problematik: einerseits die psychologische Komponente des nationalen Stolzes und der Eigenwertbetonung außereuropäischer Staaten, sowie in materiell-rechtlicher Hinsicht Inkompatibilitäten in Bereichen, in der sich die rechtliche Konditionierung europäischer Herkunft nicht mit außereuropäischen Kultur- und Rechtspositionen decken⁴. Man denke dabei etwa nur an bis heute währende Unterschiede etwa in der Betrachtung der Religionsfreiheit, die Saudi-Arabien maßgeblich dazu bewog, die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 nicht zu unterzeichnen⁵.

Pohl hebt hierzu hervor⁶, daß nicht etwa ein Konsens im Recht, sondern vielmehr die machtpolitische und die begleitende kulturelle Dominanz Europas in der Welt und die nahezu vollständige Kolonialisierung der außereuropäischen Gebiete die europäischen Positionen zum Völkerrecht zu weltweit geltendem Recht machten. Bedeutsam ist dabei, daß wesentliche Richtungsbestimmungen durch das europäische Verständnis von Staat, Nation und Souveränität gesetzt werden.

Der Wechsel nun vom europäischen zum universellen Völkerrecht ist recht problematisch, da eine Vielzahl von Staaten mit heterogenen politischen und sozialen Systemen einem einheitlichen Völkerrecht unterliegen. Die Wertungen des Friedensvölkerrecht entspringen der rechtshistorischen Entwicklung Europas, die sich von denen der außereuropäischen Gebiete stark unterscheidet⁷. Dabei nahm jenes europäisch geprägte Völkerrecht eine Entwicklung ausgehend von einem Kolonialvölkerrecht im 18. Jahrhundert, das v.a. mit den Entdeckungen in der Neuen Welt auf die weltweite Ausbreitung des Christentums zielte und das den sog. heidnischen Völkern jegliche legitime Staatsgewalt absprach (so stellte die Weigerung, den einmal

⁴ siehe Pohl S. 5.

⁵ Khoury S. 520.

⁶ Pohl S. 5 f.

verkündeten christlichen Glauben anzunehmen, ein Rechtsbruch und Kriegsgrund dar) hin zu einem „Zivilisationsvölkerrecht“ im 19. Jahrhundert, nach der die Entwicklung der „Zivilisation“⁸ über die Berechtigung und Beteiligungswürdigkeit am europäischen Völkerrechtssystem entscheidend ist. Diese Philosophie ermöglichte die rechtliche Legitimation der politischen Herrschaft europäischer Staaten in ihren überseeischen Besitztümern. Damit sind außereuropäische Gebiete lediglich passive Teilnehmer am Völkerrecht, sozusagen rechtslose Objekte. Erst im 20. Jahrhundert wird diese Haltung aufgegeben, was zur allmählichen Unabhängigkeit ehemaliger Kolonialgebiete führt.

Die Integration der islamischen Welt in das europäische Völkerrecht begann mit dem Pariser Frieden von 1856 zwischen verschiedenen europäischen Staaten und dem Osmanischen Reich, dies allerdings vor dem Hintergrund einer gewonnenen kriegerischen Auseinandersetzung und damit abermals aus der Position einer überlegenen Macht. Bis heute sind europäisch-islamische Beziehungen durch große Unterschiede im Recht geprägt, was auf einer nach Pohl „kaum zu vereinbarenden politischen und religiösen Geltungsansprüchen“ basiert⁹. Aus europäischer Sicht empfindet man den Islam bis heute nicht zuletzt wegen des jihads oder verschiedentlichem Terrorismuspotentials als besonders bedrohlich und gar feindlich¹⁰. Teilweise wird auch angezweifelt, ob islamisches Recht mit internationalem Recht überhaupt zu vereinbaren ist.

3.) Islamisches Recht - ein kurzer Abriss

Die Ausarbeitung des islamischen Rechts, auch scharia („der zu befolgende gerade Weg“ oder „Gesetz Gottes“) genannt, erfolgte durch

⁷ siehe Pohl S. 9.

⁸ besondere Beachtung muß im Zusammenhang mit dem Zivilisationsprozeß dem Bewußtsein der kulturellen und technischen Überlegenheit Europas geschenkt werden.

⁹ Pohl S. 12 f.

muslimische Theologen und Rechtsgelehrte auf der Grundlage der im Koran enthaltenen göttlichen Verkündigung und der „sunna“ oder Tradition des Propheten¹¹. Es unterscheidet sich auf ganz erhebliche Weise von der europäischen Rechtstradition, die, abgeleitet aus der römischen Zeit, eher ein technisches Regelungswerk, ein säkulares System darstellt, das darauf abzielt, Lösungen für soziale Probleme zu finden. Das islamische Recht hingegen versteht sich als von Gott gesetzte Ordnung, deren Normen unabänderlich sind und sich dem menschlichen Verstand entziehen¹². Ferner ist das islamische Recht wesentlich umfassender als das europäische, denn es enthält die Gesamtheit des religiösen, politischen und sozialen Lebens jener, die sich zum Islam bekennen.

4.) Das islamische Staatsverständnis

Die Vorstellung eines islamischen Staates basiert auf dem Gedanken der umma, der Gemeinschaft der Gläubigen¹³. Ein Staat im abendländischen Sinne stellt die umma jedoch nicht dar. Für das klassische islamische Rechtssystem ist sie die islamische Glaubensgemeinschaft im Unterschied zu anderen Glaubensgemeinschaften. Sie ist damit keine völkische Gruppierung, sondern beschreibt vielmehr eine ethnische oder religiöse Personengruppierung¹⁴. Die umma geht zurück auf Mohammed, der in der Verfassungscharta von Medina 623 die rivalisierenden Stämme einte. Er änderte damit erfolgreich die alte panarabische Ordnung¹⁵. Die alte Ordnung mit Bindung an Familie, Sippe und Stamm konnte durch die gemeinsame Religion ersetzt werden. Für die umma kennzeichnend ist einerseits die vollkommene Gleichheit aller Gläubigen vor dem Gesetz und andererseits der vollkommene

¹⁰ Dies auch bei der aktuellen Diskussion über die doppelte Staatsbürgerschaft, in der die Einbürgerung speziell von Türken besonders kontrovers diskutiert wird oder die teilweise massiven Widerstände gegen Moscheen in der BRD.

¹¹ Salem S. 26; Khoury S. 634 ff.; Kreiser/Wielandt S. 225 ff.

¹² Kreiser/Wielandt S. 225; Pohl S. 19.

¹³ Kreiser/Wielandt S. 270.

¹⁴ Pohl S. 47 f.

Gemeinschaftsgeist ihrer Mitglieder gegenüber allen anderen Gemeinschaften.

Die Grundlage dieses islamischen Staates ist erstens auf dem Prinzip der Oberhoheit Gottes gegründet, da Allah nach muslimischer Theorie das Oberhaupt der umma ist¹⁶. Mohammed ist als Abgesandter Allahs mit göttlicher Autorität versehen, um die Gemeinschaft der Muslime als geistiger und zeitweiliger Führer entsprechend dem Gesetz zu regieren, das ihm verkündet wurde und das er als die Verfassung und das Gesetz der umma des Islam verbreitete. Nach dem Tod Mohammeds wurden dessen Aufgaben teilweise auf die Kalifen übertragen.

Die zweite Grundlage des islamischen Staats ist seine theokratische Natur, in der Politik und Religion niemals getrennt voneinander betrachtet werden können. Salem stellt zutreffend fest, daß der theokratische Begriff der Macht die religiöse Einheit der Welt bedeutet, die der Islam verfolgt, die politische Einheit oder einen weltweiten Kirchenstaat¹⁷.

Die bereits erwähnten Kalifen traten nach Mohammeds Tod 632 als politische Organisationsform des Islam in Erscheinung. Da die Nachfolgefrage in der Führung des islamischen Staats bei Mohammeds Tod nicht geklärt war, entbrannte hierüber eine Streitigkeit, die letztlich zu Spaltungsbewegungen führte. Das Kalifat verschwand 1924 mit der Gründung der türkischen Republik¹⁸. Von Bedeutung ist die Frage der Wahl eines Kalifen und der sich anschließende historische Prozeß allerdings für die Ausarbeitung der Verfassungstheorie des Islam.

5.) Der Islam und das Völkerrecht

Salem führt aus, es habe Völkerrecht als Produkt der Kultur entsprechend dem Entwicklungsstand der betreffenden Zivilisationen in unterschiedlicher historischer Verkleidung schon immer bestanden¹⁹.

¹⁵ eingehend hierzu Cahen S. 13 ff.; Kreiser/Wielandt S. 195 ff.

¹⁶ Salem S. 62.

¹⁷ Salem S. 63.

¹⁸ Grunebaum S. 144 f.; Kreiser/Wielandt S. 148ff.

¹⁹ Salem S. 93.

Im Altertum habe das Völkerrecht allerdings aufgrund der politischen und religiösen Ausschließlichkeit der Völker einen eher nationalen Charakter gehabt. Auch der Islam hat ein Völkerrecht entwickelt, um seine Außenbeziehungen zu ordnen. Es war naturgemäß religiös geprägt und war im wesentlichen universell. Die Universalität ergab sich aus der Verkündung des Islam, daß alle Menschen gleich seien. Eine kulturelle oder rassische Diskriminierung ist dem Islam daher fremd. Eine Unterscheidung zwischen den Menschen wird nur insofern gezogen, als daß man zwischen den Gläubigen und den Ungläubigen unterscheidet. Das einzig gültige Recht ist für die Muslime das göttliche und daher überlegene islamische Recht, das nicht von der Gegenseitigkeit oder Zustimmung der anderen Seite abhängt. Schon im Mittelalter pflegte man sowohl friedliche wie auch gewalttätige Kontakte zwischen Christen und Muslimen. Hierbei beeinflusste das islamische Recht durchaus das europäische Kriegsrecht und das Recht bezüglich des internationalen Handels. Nicht zuletzt das islamische Vordringen bis nach Spanien hinterließ einen juristischen Einfluß. Das Faktum, daß der Islam einen universalen Anspruch und dadurch eine Ausbreitungstendenz zeigt, bleibt nicht ohne Folgen für das Völkerrecht. Die Verbreitung des Islams kennt sowohl die friedliche als auch die kriegerische, im gihad geregelte, Ausbreitungsmöglichkeit. Die Eroberung neuer Territorien in der ersten Ausbreitungswelle erforderte die Normierung des Verhalten des islamischen Staates gegenüber dem Ausland sowie die rechtliche Regelung der durch die Ausbreitung erfolgenden Probleme²⁰. Diese Normierung stellte eine religiöse Pflicht dar, erhebt doch der Islam den Anspruch, nicht nur eine Religion, sondern auch ein Moralkodex und ein Rechtssystem zu sein. Neben dem in allen Einzelheiten geregelten gihad, auf den in dieser Abhandlung nicht weiter eingegangen wird, existiert auch eine Regelung, die das Verhalten gegenüber Nicht-Muslimen zu Friedenszeiten präzisiert. Diesbezügliche Themen sind etwa der Abschluß von Verträgen, der Handel mit dem Feind und das Schicksal

²⁰ Cahen S. 21 ff.

der Gefangenen sowie der eroberten Territorien²¹. Der Ausdruck „siyar“ bezeichnet schließlich die Gesamtheit der Regeln, die die Haltung des islamischen Staates gegenüber den Nicht-Muslimen bestimmen sollte. Im Gegensatz zum europäischen Völkerrecht ist das islamische Völkerrecht als Ausfluß des umma-Gedankens im wesentlichen darauf angelegt die äußeren Beziehungen des Islams zu disziplinieren. Sehr problematisch ist daher die rechtliche Ausformung der de facto unabhängigen und eigenständigen islamischen Nationalstaaten zueinander, da derartige Gebilde in der umma nicht vorgesehen sind. Eine diesbezügliche juristische Normierung fehlt nahezu²². Konflikte islamischer Staaten wie etwa der Streit über das Kalifat, der zum ersten Bürgerkrieg im Islam führte, wurde einem Schiedsgericht unterbreitet. Bei dem persisch-osmanische Krieg zwischen 1723 und 1727, der aufgrund der Legitimitätsfrage der osmanischen Sultane entbrannte, versuchte man, eine politische Lösung auf weltliche Grundlagen zu stützen²³.

Die Anwendbarkeit der Normen des islamischen Völkerrechts ergeben sich bei Beziehungen zwischen Muslimen und nichtmuslimische Elemente, die nicht unbedingt Staaten sein müssen²⁴. Die bereits erwähnte siyar stellt keine eigenständige Rechtsdisziplin dar, sondern wird aus dem Koran, der sunna, dem qiyas, der igma sowie zweitrangigen Rechtsquellen abgeleitet. Bedeutung erhält die siyar insbesondere bei der Eroberung neuer Territorien. Ein Konflikt zwischen innerem Recht und islamischen Recht kann zwangsläufig nie entstehen, da beides aus denselben Quellen abgeleitet wird. Nach islamischem Verständnis dient dieses Völkerrecht als möglichst gerechte Grundlage für die Regelung der Arten und Methoden der Expansion hin zu einem universellen islamischen Weltstaat als finales Ziel. Die Gerechtigkeit und Überlegenheit dieser Normen sind dabei durch deren Göttlichkeit indiziert.

²¹ Salem S. 97.

²² Krüger S. 116.

²³ eingehend dazu Krüger S. 125 ff.

²⁴ Salem S. 97.

Bei dieser Eroberungsphilosophie wird die Vorstellung der Muslime von einer zweigeteilten Welt deutlich: einerseits vom islamischen Territorium, dem dar-al-islam, und andererseits vom dar-al-harb, dem Territorium des Krieges, der von den Ungläubigen bewohnt wird²⁵.

6.) Das islamische Friedensrecht

Wie oben erwähnt ist der Ausgangspunkt der islamischen Rechtslehre bezüglich den internationalen Beziehungen die Zweiteilung der Welt in den von der scharia regierten dar-al-islam und den ungläubigen dar-al-harb²⁶. Aufgrund der Expansionsnatur des Islam sind die Beziehungen zwischen dar-al-islam und dar-al-harb weniger von friedlicher Natur als vielmehr von kriegerischer Natur in Folge der religiösen Pflicht des jihads.

Der dar-al-harb kann wegen des Fehlen des „wahren Glaubens“ keinen Rechtsstatus unter dem islamischen Recht erhalten. Anders als im europäischen Recht schließt das jedoch nicht die Möglichkeit aus, Verhandlungen miteinander aufzunehmen und Verträge abzuschließen. Dabei darf jedoch nicht die Gleichheit beider Seiten anerkannt werden. Die Existenz des dar-al-harb besitzt in der islamischen Rechtsphilosophie lediglich einen temporären Charakter ohne rechtliche Konsequenz und folglich ohne Verpflichtungswirkung für die islamische Gemeinschaft. Die einzigen Verpflichtungen für die Muslime bestehen in der Aufforderung, den Islam anzunehmen und die Zahlung einer Kopfsteuer, der gizya, zu tätigen bevor gegen sie der gihad erklärt wird. Islamische Rechtsgelehrte betrachten internationale Beziehungen grundsätzlich unter dem Blickwinkel des jihads.

Das islamische Friedensrecht als Ausfluß des Kriegsrechts, kann daher nur unter besonderen Voraussetzungen angewandt werden. So zum Beispiel, wenn die tatsächlichen Machtverhältnisse dem gihad entgegenstehen. In einer solchen Situation kann ein muwada'a

²⁵ siehe hierzu Krüger S. 116 ff.

geschlossen werden, ein Staatsvertrag, der den Nichtmuslimen Sicherheit vor Angriffen der Muslimen gewährt. Diese Sicherheitszusage (aman) darf jedoch nur unter bestimmten Voraussetzungen gegeben werden. Dies richtet sich nach den Interessen der Muslime (maslahat al muslimin) und der Notwendigkeit (darura) sowie der weiteren Voraussetzungen, daß sie vom Kalifen abgeschlossen oder bestätigt wurden und die Dauer des Vertrags von Hudaybiyya nicht überschreiten. Muslime sind an diese Sicherheitszusage gebunden (Prinzip des pacta sunt servanda) und dürfen diese nunmehr nicht mehr gänzlich rechtlosen Gebiete nicht angreifen²⁷.

b) Wirkungsbereich des islamischen Rechts

Der Wirkungsbereich des Rechts kann auf verschiedenen Prinzipien beruhen²⁸. Das islamische Recht beruht im wesentlichen auf dem Personalprinzip, das auf muslimische Individuen wirkt und nicht auf territoriale Gruppen. Jede Gruppe richtet sich somit nach ihrem eigenen Personalprinzip, selbst wenn sie sich auf islamischen Boden befindet. Muslime haben sich gleichgültig ihres territorialen Aufenthaltsortes nach der scharia zu richten. Unterschiede ergeben sich aus der religiösen und moralischen Pflicht für die Befolgung der scharia an jedem Ort und Zuständigkeit der ausländischen und islamischen Gerichte für die Muslime, die sich außerhalb des dar-al-islam befinden. Ferner ist die Rechtsstellung der Nicht-Muslime nicht einheitlich, sondern richtet sich nach der Art der Rechtsbeziehung, die zwischen ihnen und dem islamischen Staat hergestellt worden sein mag. Eine Differenzierung soll im folgenden zwischen Personen und Territorium gemacht werden.

aa) Die Personen

²⁶ eine Ansicht vertritt sogar eine Dreiteilung der Welt mit einer dritten Klassifizierung, die die Staaten, die ohne den Islam selbst angenommen haben zum dar-al-islam in einer Vasallenbeziehung stehen; siehe Salem S. 141.

²⁷ eingehend hierzu Krüger S. 120 ff.; Salem S. 199. Mehr zum Vertragsrecht an anderer Stelle.

Hinsichtlich der Personen unterscheidet der Islam zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen.

Salem führt aus, daß Muslime als zugehörig zu einer einzigen Kategorie mit vollen Rechten und Pflichten angesehen werden, ohne jegliche politische, geographische, kulturelle oder rassische Unterteilung. Dem Islam ist eine Nationalität fremd, da die islamische Religion auch gleichzeitig eine Nationalität darstellt²⁹.

Befinden sich Muslime im dar-al-harb, so haben sie die Verpflichtung, die Gesetze des jeweiligen Staates zu befolgen und im Rahmen der Bestimmungen des jeweiligen aman zu handeln. Die Befolgung islamischer Gesetze etwa hinsichtlich religiöser als auch vertragsmäßiger Handlungen ergibt sich aus dem Personalprinzip. Ferner ist ihnen verboten den dar-al-harb zu stärken³⁰.

Nach der Art der hergestellten Beziehungen unterscheidet der Islam drei verschiedene Kategorien von Nicht-Muslimen.

Harbie („feindliche Krieger“) sind diejenigen, die im dar-al-harb oder außerhalb des islamischen Territoriums wohnen. Sie genießen keinerlei Rechtsschutz, auf sie wird ausschließlich das Kriegsrecht angewandt, da sich der Islam zumindest theoretisch dauerhaft mit dem dar-al-harb in einem Kriegszustand befindet. Im Gebiet des dar-al-islam unterliegen sie strengen Regelungen³¹.

Mittels Friedensverträgen können die harbie die Rechtsstellung eines mustá´mine erlangen. Ihnen wird dadurch die Sicherheiten des aman gewährt und ein temporäres Bleiberecht im dar-al-islam eingeräumt. Ferner werden ihnen begrenzte Handels- und Erbrechte zugebilligt. Im Gegenzug muß jedoch die islamische Religion und das Recht geachtet werden. Für Zuwiderhandlungen gibt es unterschiedliche Ansichten³². Der dritte Status ist derjenige der dimmie. Die dimmie, entstanden nach der Eroberung Mekkas 630, ist ein Rechtsstatus, der anstelle einer

²⁸ ausführlich dazu Salem S. 149.

²⁹ Salem S. 150.

³⁰ ausführlicher Salem S.151.

³¹ siehe Salem S. 152.

³² dazu Salem S. 153.

Unterwerfung die Zahlung einer Kopfsteuer, der gizya, ermöglicht. Diese Zahlung soll eine Art Bestrafung für das Beharren auf dem Unglauben darstellen. Sie soll dabei jedoch weniger aus finanziellen Beweggründen zustande gekommen sein, sondern vielmehr als Anreiz zur Annahme des Islam. Befreit von der Zahlung der Kopfsteuer waren allgemein Frauen, Kinder, Sklaven, Blinde, Kranke, Untaugliche sowie Bettelmönche. Die Höhe der Steuer ist strittig, hängt nach einer Ansicht von der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit ab und wird in drei Kategorien unterteilt. In diesem Status werden den dimmie Schutz durch den islamischen Staat gewährt, ferner wird man vom Waffendienst befreit. Als Pflichten auf Seiten des dimmie werden von Al-Mawardi zwölf aufgezählt, die wiederum in die notwendige oder zwingende³³ und in die wünschenswerten oder üblichen³⁴ unterteilt werden. Ein Verstoß gegen notwendige Pflichten stellt einen Vertragsbruch dar, wohingegen die Verletzung einer wünschenswerten Pflicht lediglich ein strafwürdiges Vergehen, das keine Aufhebung des Vertrags ist.

Diese teils rigiden Verpflichtungen führten zu einem Streit, ob die dimmie dadurch nicht zu Menschen zweiter Klasse gemacht werden würden³⁵.

bb) Das Territorium

Territorial trennt die klassische islamische Theorie die Welt wie bereits erwähnt in dar-al-islam und dar-al-harb. Der dar-al-harb bildet dabei eine einzigen Kategorie und unterliegt dadurch keiner weiteren Unterteilung. Hingegen findet der dar-al-islam zu bestimmten gesetzlichen Zwecken eine Unterscheidung in drei Kategorien. Diese drei Kategorien umfassen die Heiligen Stätte („al haram“) Mekka und Medina, die aufgrund ihrer Besonderheit für den Islam speziellen

³³ Zum Beispiel: Verzicht auf Angriffe oder Beleidigungen des Korans, des Propheten und der islamischen Religion im allgemeinen; Berührung oder Heirat einer muslimischen Frau.

³⁴ Zum Beispiel: Verpflichtung der dimmie; Beachtung bestimmter Formen der Bekleidung; Bau von höheren Häusern als die der Muslime.

Regelungen unterliegen³⁶, ferner den Rest des Territoriums des al-higas, dessen Regelungen bezüglich dem Wohnrecht für Nicht-Muslime sicherstellen soll, daß nicht zwei Religionen nebeneinander existieren sowie den übrigen islamischen Territorien des dar-al-islam, der lediglich fiskalrechtliche Bedeutung hat.

Fraglich und in der islamischen Rechtslehre nicht unstreitig sind die Bedingungen einer Zugehörigkeit zum dar-al-islam.

Nach einer Ansicht ist dies gegeben, wenn die Bewohner des betreffenden Territoriums den Islam annehmen, dies keinerlei Beschränkungen unterliegt und weiterhin eine Autorität der Muslime gegenüber den dimmie gegeben ist.

Eine andere Rechtsansicht stellt auf die Freiheit der Muslime in ihrer Religionsausübung ab. Allerdings müsse noch zusätzlich das Vorherrschen des islamischen Rechts gegenüber dem Recht der Ungläubigen und der ausreichende Schutz sowohl der Muslime als auch der dimmie hinzutreten.

c) Die Vertragstheorie

Verträge haben eine lange Tradition, da in internationalen Beziehungen immer wieder gegenseitige Vereinbarungen und Abmachungen abgeschlossen wurden.

Auch in vorislamischer Zeit gab es eine rege Vertragstätigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen etwa um Frieden oder Bündnisse zu schließen oder um den Handel zu erleichtern. Vertragstreue und Achtung vor dem gegebenen Wort waren hierbei von besonderer Bedeutung. Der Islam hielt an diesen Institutionen fest und gab ihnen lediglich eine religiöse Gesetzeskraft.

Eine grundlegende Funktion haben Verträge auch in der Geschichte und Gestaltung des Völkerrechts etwa zur Entwicklung der friedlichen Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Nationen.

³⁵ dazu Salem S. 156.

³⁶ vgl. Kreiser/Wielandt S. 175 u. S. 179 f.

Verträge haben im islamischen System eine herausragende Bedeutung, da sie das gesetzliche Hauptinstrument für die Herstellung friedlicher Beziehungen mit der Außenwelt des dar-al-harb sind. Verträge können damit dem friedlichen Zusammenleben als Grundlage dienen.

Da wie bereits aufgezeigt das islamische Friedensrecht eng mit dem Kriegerrecht zusammenhängt, beruht eine friedliche Beziehung der Muslime zu den dar-al-harb-Staaten auf Waffenstillständen oder Friedensabkommen. Friedensabkommen sieht das islamische System in Form des aman vor. Im Verlauf der komplexen Geschichte ergab es sich jedoch, daß die Praxis nicht eine genaue Befolgung der scharia - Theorie darstellte³⁷.

Für den Islam leiteten sich die Vertragsregeln aus dem Koran und der sunna, der Praxis des Propheten, ab, die Vertragsfreiheit mit den Ungläubigen vorsah. Die Rechtsgelehrten haben, ausgehend von diesen Präzedenzfällen, eine Sammlung von Regeln erarbeitet, die das juristische System der Verträge im islamischen Recht darstellen. Hierzu gehört zunächst der Vertrag von Hudaibiyya von 628, der zwischen Mohammed und den Ungläubigen von Mekka geschlossen wurde und von zentraler Bedeutung für die spätere Ausarbeitung des juristischen Systems ist. Seine Bedeutung erlangt er durch die Anerkennung Mohammeds als gleichwertigen Partner und als Vorbildfunktion bezüglich seinen Bestimmungen und seiner Dauer. Ferner die dimma-Verträge, die wie bereits an anderer Stelle erwähnt gewisse Schutzrechte der Ungläubigen beinhalteten und bedeutend für den Umgang mit eroberten Völkern nach deren Kapitulation ist. Spezielle dimma-Verträge gab es in Spanien, die sich von denen im Orient abgeschlossenen Kapitulationsverträgen unterschieden³⁸.

d) Das Vertragsrecht

³⁷ Krüger S. 117.

³⁸ siehe dazu Salem S. 174 f.

Bei aller Bedeutung von Verträgen für das Völkerrecht muß auch herausgestellt werden, daß Verträge im islamischen Recht im Vergleich zum Begriff des internationalen Vertrages einige Besonderheiten aufweist, da man im islamischen Recht nicht zwischen Abkommen, Vertrag des öffentlichen Rechts oder des Verwaltungsrechts und Vertrags des Zivilrechts oder des kommerziellen Rechts unterscheidet. Ein Vertrag nach muslimischen Recht besteht aus drei wesentlichen Bestandteilen: der Gegenstand, das Angebot („igab“) und der Annahme („quabbul“). Zwei übereinstimmende Willen gehören daher zur Wirksamkeit unbedingt dazu. Geschäftsfähigkeit, Zulässigkeit des Vertragsgegenstandes und daß der Gegenstand ein Objekt des Handels ist, müssen hinzutreten. Eine Unterscheidung findet zusätzlich statt in einer Kategorie der Verträge mit Gott sowie einer Kategorie der Verträge der Menschen untereinander. Zwar ähnelt der internationale Vertrag in seinen allgemeinen Bedingungen dem des islamischen Rechts, allerdings unterliegen die Abkommen als spezifischen Vertragstypen auch gewissen Rechtsgrundsätzen. Das internationale Abkommen wird im islamischen Recht als muwada‘a behandelt, einem temporären Friedensvertragsabschluß mit dem dar-al-harb mit oder ohne Zahlung eines Tributs.

Wie bereits erwähnt, haben islamische Verträge zwei grundlegende Prinzipien: die Vertragsfreiheit innerhalb der Grenzen der scharia und das Prinzip der Achtung und Treue gegenüber dem Geschriebenen (Prinzip des pacta sunt servanda). Ferner liegt die Zuständigkeit für den Abschluß von Abkommen bei dem Kalifen als Vertreter der muslimischen Gemeinschaft. Diese Zuständigkeit kann aus Opportunität vom Kalifen auf die Herrscher der Provinzen übertragen werden. Bei dieser Delegation auf die Provinzherrscher wird jedoch die nachträgliche Zustimmung des Kalifen zu diesen Abkommen notwendig.

Die Vollmacht zum Abschluß eines Abkommens besitzt theoretisch jedoch auch ein einfacher Muslim, sofern die Gewährung desselben nicht ausdrücklich vom Kalifen oder dem militärischen Befehlshaber verboten ist. In der späteren diplomatischen Praxis setzte sich die

Vorlage eines schriftlichen Dokuments als notwendige Legitimation für den Abschluß eines Abkommens durch.

Ein Formerfordernis für den Abschluß eines Abkommens sieht das islamische Recht nicht vor, da es den Willen der beiden Parteien und nicht die Einhaltung irgendwelcher Formerfordernisse als entscheidend hält. Jedoch muß eine klare Inhaltsbestimmbarkeit des geschlossenen Abkommens gegeben sein.

Für die Dauer der Abkommen ergibt sich aus dem Gedanken des immer fortwährenden gihads, daß ein Friedensvertrag zur Aussetzung des gihad nur für eine begrenzte Zeit abgeschlossen werden darf. Als Präzedenzfall hierzu dient der Vertrag von Hudaybiyya, der eine Laufzeit von 10 Jahren hatte. Die dimmie-Verträge können hingegen zeitlich unbefristet abgeschlossen werden, da sich der Vertragspartner hierbei dem Islam unterwirft und sich somit außerhalb des gihads setzt. Der Geltungsbereich der Abkommen erstreckt sich sowohl auf das feindliche Territorium als auch auf dessen Bewohner, gleichgültig wo diese sich aufhalten.

Interpretationen haben sich im Rahmen der scharia zu bewegen, vage und abstrakte Begriffe sollen in solchen Abkommen daher vermieden werden.

e) Die Diplomatie

Die Diplomatie spielt im zwischenstaatlichen Bereich eine herausragende Rolle und das Gesandtschaftsrecht gehört zu den ältesten Spezialgebieten des Völkerrechts³⁹. Bereits zu Urzeiten des Menschen gibt es Diplomatie, die sich schließlich bis zum 15.

Jahrhundert als ständige Diplomatie in Erscheinung tritt.

Auch das Arabien der vorislamischen Epoche kennt eine rege Diplomatentätigkeit. Mit dem Aufkommen des Islams gewinnt die Diplomatie auch als Mittel zur Glaubensausbreitung eine wichtige Bedeutung. Die muslimische Lehre bringt schließlich die Pflicht, die

³⁹ ausführlicher Kimminich S. 342 f.

Ungläubigen zum Übertritt zum Islam aufzufordern bevor der gihad gegen sie erklärt wird mit sich. Eine diesbezügliche Aufforderung konnte schließlich nur über den Weg der Diplomatie erfolgen. In einer solchen Mission hält der Islam die Sicherheit der Gesandten für ein hohes Schutzgut und folglich gilt im islamischen Recht die Unverletzlichkeit und Unantastbarkeit der diplomatischen Vertreter. Das islamische Recht garantiert ferner verschiedene Privilegien, die den ausländischen Diplomaten zugute kamen. So etwa die Reisefreiheit im dar-al-islam, die Steuerfreiheit auf persönliche Gegenstände, eine gute Behandlung und das Verbot, ihnen irgendwelche Angelegenheiten im Zusammenhang mit der Mission zur Last zu legen. Salem konstatiert, daß die Diplomatie besonders im ausgehenden Mittelalter, als der Grundsatz des gihad sich zu lockern begann und politische sowie kommerzielle Erfordernisse der verschiedenen Völkern sich erweiterten, eine herausragende Rolle erlangte⁴⁰. Die Entsendung und der Austausch von Botschaftern diente dabei unterschiedlichen Aufgaben. Dazu gehörte der Abschluß von Bündnis- oder Friedensverträgen, die Förderung des Handels, die Auslösung von Gefangenen oder die Herstellung freundschaftlicher Beziehungen. Die Diplomatie der Muslime wurde in ihren Formen und Methoden in starkem Maße von den byzantinischen und teilweise auch von den sassanidischen Traditionen aus Persien beeinflusst.

f) Der Handel

Der Handel spielt eine große Rolle bei der Entwicklung des Völkerrechts, erfordert er doch beim grenz- oder gar kulturüberschreitenden Handel Normen und Institutionen, die für die Entwicklung des Völkerrechts von großer Bedeutung waren⁴¹. Folge des grenzüberschreitenden Handels waren nicht nur die Entwicklung mehrerer Finanz- und Kreditinstrumente, sondern auch die kulturelle Beeinflussung des Islams in Europa, die sich einerseits in der

⁴⁰ Salem S. 216 f.

Übernahme diverser kommerzieller Grundausdrücke - die Begriffe „Scheck“, „Admiral“ oder „Wechsel“ stammen aus dem Arabischen - und andererseits die, friedliche, Ausbreitung des Islams, die nach Salems Auffassung infolge des Handels stärker ausbreitete als infolge des jihads.

Der Handel wurzelt im Islam, war dessen Entstehungsstadt Mekka doch ein blühendes kommerzielles und finanzielles Zentrum mit einer regen weltweiten Handelstätigkeit. Sowohl der Koran als auch die sunna - Mohammed war schließlich einst selbst Karawanenhändler - regen zur Handelspraxis an.

Muslimen sind dabei jedoch verpflichtet, gerecht zu sein und in Übereinstimmung mit der scharia zu handeln.

Im internationalen Handel werden den ungläubigen Kaufleuten der Status eines *musta'mine* eingeräumt, um den Handel nicht zu beeinträchtigen.

Im Laufe der Zeit entwickelte sich eine große Handelstätigkeit, die durch die jeweiligen politischen Ereignissen geprägt wurde und trotz beidseitigen staatlichen nie zum Erliegen kam⁴².

7.) Schlußbemerkung

Das klassische islamische Recht geht von Vorstellungen aus, die sich heute, mehrere Jahrhunderte nach Mohammeds Tod, kaum noch mit der Realität decken und an sich wohl kaum praktikabel und durchsetzbar sind.

Zunächst kann man feststellen, daß die *umma* in der Form des klassischen islamischen Rechts nur auf dem Papier existiert. Im ausgehenden 20. Jahrhundert ist die islamische Welt durch mehrere etablierte Nationalstaaten gekennzeichnet, die zwar islamisch geprägt, gleichwohl aber keine „Glaubensstaatengemeinschaft“ bilden. Dies wird anhand der Feindseligkeiten dieser Nationalstaaten zueinander (Iran-Irak-Krieg; der zweite Golfkrieg und die dabei einhergehende

⁴¹ siehe Salem S. 239.

Solidarisierung eines Großteils der islamischen Welt mit dem Westen; die gegenseitig geschürten Spannungen in der Kurdenfrage (die beispielsweise in der offenen Kriegsdrohung der Türkei gegen Syrien mündete) sowie einer unterschiedlichen Westorientierung islamischer Staaten deutlich. Die Wiederherstellung einer umma scheint aufgrund der großen innerislamischen Unterschiede und verschiedenen Glaubensströmungen infolge der Nachfolgefrage auch kaum wahrscheinlich. Die mangelnde Ordnung der umma macht auch der Umstand deutlich, daß es kein Oberhaupt, Kalifen, mehr hat. Völkerrechtlich hat sich das europäische System durchgesetzt, da sich der Westen in der entscheidenden Entwicklungsphase am militärisch schlagkräftigsten erwiesen hat, sein Recht und seine Vorstellungen teilweise rigoros durchsetzen konnte und nun in einer aufgeklärten Zeit etablierte Institutionen wie die UNO schuf und weltweit durchsetzte. Die Einbindung der islamischen Welt in dieses Völkerrechtssystem ist größtenteils vollzogen. Gleichwohl vermag der Westen seine Vorstellungen, sofern sie nicht mit geltendem Völkerrecht in Einklang zu bringen sind, scheinbar immer noch mit derselben Arroganz des Stärkeren durchsetzen wie dies früher durch Kolonialisierung der Fall war. Bezug nehmen will ich dabei auf die Luftvergeltungsanschläge der USA nach den Anschlägen von radikalen Islamisten auf die US-Botschaften in Nairobi (Kenia) und Daressalam (Tansania), die nicht durch Völkerrecht, das die bewaffnete Repressalie außerhalb des Selbstverteidigungsrechts verbietet, gedeckt war und die jüngsten Luftangriffe der USA und Großbritanniens auf den Irak, die nicht durch den UN-Sicherheitsrat legitimiert wurden. Was die Vorstellung des gihads betrifft, so meine ich, daß durch das inzwischen gewaltige militärische Potential die Wahrscheinlichkeit der Zerstörung der Welt größer ist als deren gewaltsame religiöse Bekehrung. Zudem besteht aufgrund des gegenwärtigen technischen Vorsprungs des Westens eher eine Art gewaltloser „gihad“ der

⁴² ausführlich Salem S. 235 ff.

Gegenseite, da sich der Islam dadurch in seiner Kultur - Stichwort Verwestlichung⁴³ - bedroht fühlt.

Es bleibt zu hoffen, daß ein friedliches Zusammensein trotz aller kulturellen, religiösen und politischen Unterschieden möglich ist.

⁴³ vgl. Khoury S. 741.