

Gelehrtenkonzepte hinsichtlich einer islamischen politischen Theorie

Zu allererst ist zu erwähnen, dass muslimische Juristen – wohlgernekt menschliche und keine göttlichen Wesen – sich seit dem großen islamischen Imperium im 8. Jh. über den Status der muslimischen Minderheit in nicht-muslimischen Gesellschaft Gedanken machen. Denn mit jeder Expansion und jedem Rückzug des Islams ist eine muslimische Minderheit aufgekommen. Es gibt eine Reihe rivalisierender, universalistischer und kommunalistischer Ansichten von sunnitischen als auch von schiitischen Gelehrten, die beide mit reicher Literatur und durchdachten Argumenten und Gegenargumenten unterstützt werden. (Senturk, *Sociology of Rights*, 2005, 9) Die Überlegungen kreisten um die Unterscheidung von dem Haus des Islams (arab. Dar al Islam) und dem Haus des Krieges (arab. Dar al Harb), die in der Tat einen Rahmen vorgaben, um die politischen Beziehungen zwischen muslimischen Staaten und nicht-muslimischen Staaten zu steuern bzw zu regulieren. Die Gewährung von Sicherheit und Schutz der muslimischen Minderheiten in nicht-muslimischen Staaten war fundamental für die Schaffung dieser Beziehungen. (Mustafa/Agbaria, *Islamic Jurisprudence of Minorities*, 2016, 4)

In Bezug auf die gegenwärtige Weltlage und die geopolitische Situation, ist es aufgrund der Globalisierung und dem Staatsrechtsverständnis schwierig, die weitere Verwendung dieses Begriffs „dar“ (übers. Haus, Wohnstätte oder Gebiet) beizubehalten, es sei denn man folge dem Konzept „Dar al Da’wa“ (übers. Haus der Einladung zum Islam). An dieser Stelle soll die nachfolgende Tabelle veranschaulichen, welche [Konzepte](#) insbesondere noch entwickelt wurden:

Konzept	Beschreibung
Dar al Islam	Das „Haus des Islams“ umfasst alle Gebiete, die unter muslimischer Herrschaft standen oder wie die hanafitische Rechtsschule vertritt, jene Gebiete, in denen praktizierende Muslime in Sicherheit sind und die freie Religionsausübung gewährleistet ist. (Ramadan, <i>Muslimsein in Europa</i> , 2001, 156) So wie Al Wansharisi folgten andere Autoren ebenfalls nur der wortwörtlichen Interpretation ohne den historischen und vernünftigen Zweck mit einzubeziehen. (March, <i>Islam and Liberal Citizenship</i> , 2009, 107)
Dar al Harb oder Dar al Kufr	Das „Haus des Krieges“ oder das „Haus des Unglaubens“ umfasst alle Gebiete außerhalb des Dar al Islam, die im Lichte des Prozesses der islamischen Eroberungsphase zu verstehen sind. Auch muslimische Gebiete waren betroffen, wenn es sich dem jeweiligen Herrscher nicht untergeordnet hatte. Darüber hinaus durften Muslime in solchen Gebieten nicht leben und mussten in ein Dar al Islam auswandern. Für die Hanafiten hingegen handelt es sich hierbei lediglich um Gebiete, in denen MuslimInnen weder in Frieden noch in Sicherheit leben. (Ramadan, <i>Muslimsein</i> , 2001, 157; March, <i>Islam and Liberal Citizenship</i> , 2009, 173)
Dar al Sulh oder Dar al Ahd	Das „Haus des (Friedens)Vertrages“ umfasst die Gebiete außerhalb des Dar al Islam, mit denen Verträge über Frieden oder Zusammenarbeit geschlossen wurden. Dieses Konzept wurde etwa von den Hanafiten abgelehnt, „weil ein Vertrag an sich das sogenannte Gebiet des Dar al Harb automatisch zum sogenannten Gebiet des „Dar al Islam machte.“ (Shaybani/Khadduri, <i>The Islamic Law of Nations</i> , 1966, 12)

Dar al Da'wa	Das „Haus der Einladung (zum Islam)“, deren universalistischer Schwerpunkt darauf liegt, mit privaten und gewaltlosen Mitteln weltweit Nicht-MuslimInnen zum Islam einzuladen, und gleichzeitig eigensinnige bzw egozentrische MuslimInnen zur islamischen Werte- und Tugendkonzeption zu ermahnen. Diesem Konzept zufolge, ist die ganze Erde ein Dar al Da'wa. (Ramadan, Muslimsein, 2001, 182; March, Islam and Liberal Citizenship, 2009, 172)
Dar al Schahada und Dar al Amn	Das „Haus des Glaubensbekenntnisses“ und das „Haus der Sicherheit“ als moderne Konzepte umfassen Gebiete, wo MuslimInnen als Minderheit gleichberechtigt zu den anderen Bürgern in einem Raum der Verantwortung leben und durch ihr Handeln Zeugnis ihres Glaubens sein können, um damit zur europäischen Kultur beizutragen. (Schweizer, Muslime in Europa, 2008, 60; March, Islam and Liberal Citizenship, 2009, 175; generell in Ramadans Werken)
Konzept der „Adamiyyah“	Abu Hanifa (699–767) hat etwa eine unzerbrechliche Beziehung zwischen dem Konzept der „Adamiyyah“ (Menschsein bzw Menschlichkeit) und dem Konzept der „Ismah“ (Unverletzlichkeit bzw Unantastbarkeit) entwickelt, wobei die Kinder Adams im Sinne aller Menschen auf Erden, unabhängig von ihrer Religion, dieselben Grundrechte besitzen. Universalistische Gelehrte nach ihm erkannten, dass „Gottes Absicht, die Menschheit zu erschaffen und diese für ihre Handlungen verantwortlich (taklif) zu machen, nicht erreicht werden kann, solange nicht allen Menschen Heiligkeit, Freiheit und Schutz gewährt werden.“ (Senturk, Sociology of Rights, 2005, 11)

Die theologischen Positionen hinsichtlich der Loyalität zu einem nicht-muslimischen Gemeinwesen

In Bezug auf die Loyalität von Muslimen zu einem nicht-muslimischen Gemeinwesen hat Said Hassan drei eindeutige Rechtspositionen festmachen können, die hier in aller Kürze genannt werden sollten, um sich zum wiederholten Male die Vielfalt der Gelehrtenmeinungen vor Augen zu führen. Erstens, die distanzierte bzw entfremdete Position, wonach MuslimInnen in ein muslimisches Land auszuwandern hätten. Zweitens, die konziliante bzw versöhnliche Position, wonach MuslimInnen sich in ihrer Gemeinschaft aktiv darum bemühen, die Herausforderungen des nicht-muslimischen Gemeinwesens zu bewältigen und sich gleichzeitig effektiv und positiv an den Beziehungen mit der nicht-muslimischen Gesellschaft zu beteiligen. Und drittens, die einnehmende bzw gewinnende Position, wonach die generelle Frage der Loyalität zu einem nicht-muslimischen Land vielmehr als Prinzip als eine opportunistische Angelegenheit betrachtet wird, denn die Identität eines Muslims bzw einer Muslimin hat nichts mit der Leugnung der nationalen Treue und Loyalität als Bürger zu tun. (Hassan, Law-Abiding Citizen, 2015, 520 ff)

Um die erste Position ausschließen zu können, wird im nächsten Schritt die zeitliche Einordnung vorgenommen, um nach göttlichen Bestimmungen (Qur'an) und prophetischen Überlieferungen (Sunnah) vor allem menschlichen Recht die Einordnung der muslimischen Gemeinschaft vornehmen zu können.

Die Spaltung der muslimischen Gemeinschaft

Als bald der Prophet im Jahre 632 gestorben war, begannen die ersten Streitereien unter den Muslimen, wer dem Propheten nachfolgen bzw wer die freigewordene Führungsposition als Oberhaupt über alle MuslimInnen einnehmen soll. Grund für den Streit war das Fehlen einer eindeutigen Regelung dieser wichtigen machtpolitischen Frage. Einzelne Gruppen, etwa die Muhadschirun (muslimische Auswanderer aus Mekka) und Ansar (helfende MuslimInnen aus Medina), als auch andere Gruppierungen verlangten den Führungsanspruch. Ohne weiter auf die einzelnen Ereignisse und Anlässe im Detail einzugehen, war die Konsequenz letztendlich die Spaltung der MuslimInnen in jene,

die im Jahre 657 der Gruppe von [Mu'awiya Ibn Abu Sufyan](#) folgten, und jene, die dem vierten rechtgeleiteten Khalifen und ersten Imam [Ali Ibn Abi Talib](#) folgten. Wem das sogenannte Khalifat, die Stellvertretung Gottes auf Erden, zukommen soll, konnte selbst ein Schiedsgericht nicht eindeutig klären, weshalb eine endgültige Spaltung der MuslimInnen in Sunniten und Schiiten mit dem Tod Hussains, dem Neffen des Propheten, eintrat. Ali Abd Al Raziq schreibt diesbezüglich, dass das politische System zur Zeit des [Khalifats](#) nicht als „islamisch“ beschrieben werden könne, da die Gesetze aus Qur'an und Sunna selektiv nach den vorherrschenden Anforderungen für das Entstehen des Khalifat konstruiert wurden. (El Kaisy-Friemuth in Schmid/Dziri/Gharaibeh, Kirche und Umma, 2014, 42)

Die im Laufe der Zeit geführten politischen Machtkämpfe drehten sich hauptsächlich um die Absetzung und Ablösung der jeweiligen Dynastien und um die Beanspruchung des Khalifats, weshalb aufgrund der vielen Streitigkeiten und innerislamischen Abspaltungen nur auf die muslimische Gemeinschaft zu Lebzeiten des Propheten abgestellt wird. Dementsprechend wird im Folgenden nur auf die Zeit göttlicher Offenbarungen abgestellt, die mit der Rolle des Propheten als religiöses und politisches Oberhaupt beginnt und mit dessen Tod endet. Um seine einzigartige Führungsrolle im Sinne einer prophetischen Autorität klar vor Augen zu führen, sei ins Bewusstsein gerufen, dass eine derartige Führungsrolle von uns Menschen ausschließlich zu erstreben aber niemals zu erreichen möglich ist.