

**Ḥizb ut-Taḥrīr–**  
**ihr Modell des islamischen Staates und ihr Verhalten im politischen Diskurs des**  
**Libanon**

**Inhaltsverzeichnis**

1. Einleitung.....	2
2. Der Parteigründer und die Parteigründung.....	2
3. Die Partei heute.....	3
4. Der philosophische Grundansatz.....	4
5. Ziele und Methoden.....	6
6. Ḥizb ut-Taḥrīr und die politische Gewalt.....	8
7. Die Sichtweise auf die Demokratie.....	9
8. Der Stellenwert des Kalifats bei Islamisten.....	10
9. Der Verfassungsentwurf der Ḥizb ut-Taḥrīr für das Kalifat	
9.1. Der Grundcharakter des Staates.....	11
9.2. Der Kalif.....	13
9.3. Der Staatsapparat	
9.3.1. Mu‘ā winūn und Wulā t.....	13
9.3.2. Der Amīr al-Ġhā d.....	14
9.3.3. Das Gerichtswesen.....	14
9.3.4. Der Mağlis al-Umma.....	16
9.4. Religionsfreiheit.....	17
9.5. Geschlechterbeziehungen.....	17
9.6. Wirtschaftssystem.....	18
9.7. Bildungspolitik.....	19
9.8. Aussenpolitik.....	19
9.9. Änderungen in der Verfassung.....	20
9.10. Abschliessende Betrachtung.....	20
10. Ḥizb ut-Taḥrīr im wirklichen politischen Leben	
10.1. Die Zulassung der Ḥizb ut-Taḥrīr im Libanon.....	21
10.2. Der Charakter der innenpolitischen Stellungnahmen der Ḥizb ut-Taḥrīr im Libanon.....	23
10.3. Die Position der Ḥizb ut-Taḥrīr zur innenpolitischen Polarisierung im Libanon.....	23
10.4. Die Position der Ḥizb ut-Taḥrīr gegenüber der Hizbullah.....	24
10.5. Der Libanon als Sprungbrett für mehr Medienpräsenz.....	25
10.6. Die Thesen des Sprechers von Ḥizb ut-Taḥrīr Libanon im Fernsehen.....	26
10.7. Zusammenfassung.....	28
11 Literatur.....	29
12. TV-Sendungen.....	32
13. Anhang: Skript zur Sendung auf auf Aḥbā r Mustaqbal vom 22.1. 08.....	33

## 1. Einleitung

Im Zuge zunehmender Polarisierungstendenzen zwischen der islamischen Welt und der gemeinhin als „westliche Welt“ bezeichneten europäisch-nordamerikanischen Sphäre hat sich eine Debatte darüber herausgebildet, inwiefern der Islam als Religion mit dem politischen System der Demokratie vereinbar ist. In der islamischen Welt selbst lassen sich dazu drei unterschiedliche Positionen ausmachen (vgl. Abdel Fatah 2006: 26). Erstens die der „säkularistischen Muslime“, die den Islam als persönliche Beziehung eines Individuums zu Gott betrachten, die mit staatlicher Ordnung nichts zu tun hat. Ihnen gilt die Demokratie entweder als notwendig oder auch als (noch) nicht praktikabel für die islamische Welt. Zweitens die „modernistischen Islamisten“, nach deren Meinung die Demokratie durchaus mit dem Islam vereinbar sein kann, sowie drittens die „traditionalistischen Islamisten“, in deren Augen eine Vereinbarkeit kategorisch ausgeschlossen ist. Verschiedene Protagonisten dieser dritten Position haben Konzepte entwickelt, wie in Abgrenzung zur „westlichen Demokratie“ ein mit dem Islam vereinbares politisches System aussehen sollte. Dazu gehört auch die Ḥizb ut-Taḥrīr (Partei der Befreiung). In der folgenden Arbeit soll dargestellt werden, wer diese Partei ist, was ihre weltanschaulichen Grundpositionen sind, welche politischen Ziele sie verfolgt und welche Mittel sie zu deren Erreichung anwendet. Im Anschluss daran soll an einem Beispiel untersucht werden, wie sich die Partei als Akteur im politischen Diskurs eines konkreten Landes verhält.

## 2. Der Parteigründer und die Parteigründung

Ḥizb ut-Taḥrīr (im folgenden als HuT abgekürzt) wurde 1952 bzw. 1953 von einer Gruppe um den Palästinenser Taqī ud-Dīn an-Nabhā nī gegründet.<sup>1</sup> Dieser war bis zu seinem Tod Führer der Partei. Die Ideologie der HuT folgt bis heute den Gedanken des Parteigründers.

Nabhā nī (geboren 1909 in Iğzim, einem Ort südlich von Haifa, gestorben am 20.9.1977 in Beirut) studierte islamisches Recht an der al-Azhar-Universität in Kairo, arbeitete dann in Palästina als Lehrer für islamische Rechtswissenschaft, später als Richter. Seit 1941 war er aktiv in einer Gruppe namens ḡamʿiyat al-iʿtiṣā m, die sich mit religiösen und sozialen Themen beschäftigte. Die Gruppe lehnte die Aufforderung einer Delegation der ägyptischen Muslimbruderschaft (MB), ihrer Organisation beizutreten, ab (vgl. Taji-Farouki 1996: 2). Zwischen 1950 und 1952 gehörte Nabhā nī in Jerusalem zu einem Kreis von Intellektuellen, die die Zeitung al-Baʿt (dt. „die Auferweckung“) herausgaben. Zentrales Anliegen der Gruppe war die Rettung Palästinas, die man allein in revolutionären Umwälzungen in der arabischen Welt sowie einer Vereinigung aller arabischen Staaten sah. Sie stand ideologisch der syrischen Baʿt-Partei nahe, die am 7.4.1947 auf einem Kongress in Damaskus gegründet worden war (vgl. Moubayed 2006: 609). Die Mitgliedschaft in einer solchen Gruppe

---

<sup>1</sup> Die erste Angabe bezieht sich auf den ersten Zulassungsantrag der Partei an das jordanische Innenministerium in Amman am 17.11.1952 (vgl. Taji-Farouki 1996: 4), die zweite auf das von HuT selbst auf ihrer Website <http://www.hizb-ut-tahrir.org/> angegebene Gründungsjahr.

erscheint zunächst überraschend für den späteren Gründer einer islamistischen Partei, jedoch geht aus Nabhā nīs Schriften in jener Zeit hervor, dass er bereits 1950 unter der „ewigen Botschaft“ (risā la ḥā lida) aus der Baʿt -Losung „eine arabische Nation mit einer ewigen Botschaft“ (umma ʿarabīya wā ḥida dā t risā la ḥā lida) den Islam versteht und nicht einen säkularen Sozialismus, er den Pan-Arabismus also eher als Pan-Islamismus interpretiert (vgl. Taji-Farouki 1996: 4). Nicht zuletzt der Kontakt mit der Baʿt hat Nabhā nī dahingehend beeinflusst, als einer der ersten arabischen Intellektuellen islamistischer Prägung dezidiert die Gründung einer islamischen bzw. islamistischen<sup>2</sup> politischen Partei anzustreben, und nicht wie die MB im diffuseren Rahmen einer sozialen bzw. politischen Bewegung zu agieren (vgl. Taji-Farouki 1996: xi).

Es gibt unterschiedliche Informationen darüber, ob Nabhā nī selbst jemals aktives Mitglied der MB war. Während parteiinterne Quellen dies verneinen, behaupten andere Autoren, er habe die Organisation aufgrund seiner Kritik an der fehlenden Unterstützung der nicht-palästinensischen MB für den Kampf gegen Israel verlassen (z.B. Steinberg 2005: 40). In jedem Fall stellte die Gründung einer Partei mit einem unabhängigen Programm eine Distanzierung von den MB dar.

Der Gründungsantrag der HuT vom 17.11. 1952 wurde vom jordanischen Innenministerium wegen Verfassungswidrigkeit der Parteiziele abgelehnt. Mehrere Wiederholungsanträge folgten, u.a. in Jerusalem, weil in der damals jordanischen Westbank das osmanische „law of associations“ noch in Kraft war (qā nūn al-ḡamʿīyā t von 1909, vgl. Kap. 10.1.), das die Gründung einer „association“ an nur ganz geringfügige Bedingungen knüpfte. Diesen Weg wählten die MB in der Westbank 1953. Prompt versuchte auch die HuT, als ḡamʿīya zugelassen zu werden und teilte gleichzeitig dem Innenministerium mit, der Zulassungsantrag als Partei sei ein Versehen gewesen und möchte doch bitte vergessen werden (sic!, vgl. Taji-Farouki 1996: 7). Die jordanischen Behörden reagierten darauf mit Verhaftung der Parteimitglieder.

### **3. Die Partei heute**

Seit dem Tode Nabhā nīs ist der Palästinabezug der HuT in den Hintergrund getreten zugunsten der Forderung nach einem Kalifat, das alle Muslime umfassen soll (vgl. Steinberg 2005: 40). Ein starker Antijudaismus und der Umstand, dass die Nachfolger Nabhā nīs als Führer (Amīr) der HuT (ʿAbd ul-Qadīm Zallūm von 1977-2003, ab 2003 ʿAṭā ʿ Abū-l-Raṣṭa), sämtlich Palästinenser waren bzw. sind, weisen allerdings bis heute auf ihre Wurzeln hin.

Sie ist als supranationale Partei -trotz Verbot- aktiv in vielen arabischen Ländern, der Türkei, Aserbeidschan, Zentralasien (vor allem in Usbekistan, aber auch in anderen Ländern, schwerpunktmässig unter „ethnischen Usbeken“, vgl. Escobar 2003), Pakistan, Indonesien,

---

<sup>2</sup> unter Islamismus soll im folgenden in Anlehnung an Steinberg/Hartung (2005: 681) ein gesellschaftliches Konzept verstanden werden, dass von der Vorstellung ausgeht, dass der Islam sowohl eine Religion als auch ein politisches System ist (dīn wa daula). Er bietet durch das von Gott herabgesandte Gesetz, die šariʿa, für jedes gesellschaftliche Problem eine Lösung an und muss als allumfassendes Konzept sämtliche Aspekte des öffentlichen und privaten Lebens bestimmen.

Bangladesh, auch in Westeuropa. Zentrale ist dem Verfassungsschutz zufolge „vermutlich“ London. In Deutschland ist die HuT wegen „antisemitischer Hetze sowie zahlreicher gewaltpropagierender Aufrufe“ seit Januar 2003 verboten (vgl. dazu den Zwischenbericht des Landesamtes für Verfassungsschutz NRW von 2003: 37ff.). Zu den Ländern, in denen die HuT legal agieren kann, zählen Grossbritannien sowie seit Mai 2006 auch der Libanon. Über Mitgliederzahlen gibt es keine genauen Informationen, was bei einer weitgehend illegal agierenden Partei nicht weiter verwunderlich ist.

Die HuT ist eine zentralistische Kaderpartei mit straffer Disziplin. An der Spitze der Hierarchie steht der Amīr, der theoretisch einem zentralen Führungskomitee vorsteht (das allerdings praktisch nicht existiert, vgl. Taji-Farouki 1996: 115), dann folgen die aus 5-10 Mitgliedern bestehenden Provinzkomitees, denen wiederum lokale Komitees (4 Mitglieder) untergeordnet sind. An der Basis schliesslich finden sich die Studierzirkel, in denen sich neue Mitglieder und Rekruten unter Anleitung eines geschulten Parteimitglieds dem Studium der Schriften des Parteigründers widmen (vgl. Taji-Farouki 1996: 125ff.). An erster Stelle steht dabei sein Werk „Nizā m al-Islā m“ (das politische System des Islam), in dem sich auch der noch zu diskutierende Entwurf für die Verfassung eines islamischen Kalifats findet. Die Treffen finden wöchentlich statt, Versäumnisse und Verspätungen werden streng geahndet.

Generell gilt angesichts der Illegalität höchstmögliche Konspirativität. So kennt nur der Leiter des Zirkels, der sogenannte Mušrif, die Mitglieder der nächsthöheren Stufe (vgl. Freitag-Wirminhaus 2005: 298). Lediglich in Ländern wie Grossbritannien, wo die Partei nicht verboten ist, herrscht offenbar eine etwas entspanntere Atmosphäre (jedenfalls soll das 1996 der Fall gewesen sein, vgl. Taji-Farouki 1996: 128. Ob das heute angesichts des angespannteren politischen Klimas noch der Fall ist, sei dahingestellt). Jedes neue Mitglied muss bei Allah schwören, den Islam zu verteidigen und die Positionen der Partei zu vertreten, auch wenn seine persönliche Meinung abweicht (vgl. Taji-Farouki 1996: 134). Auf diese Weise soll nach Nabhā nīs Vorstellungen eine „herausragende Elite“ herangebildet werden, die Träger der angestrebten gesellschaftlichen Umwälzungen sein soll. HuT kooperiert nicht mit anderen Richtungen des politischen Islam, weil sie sie als irregeleitet ansieht (vgl. Mayer 2004: 19). Umgekehrt wird die Partei von politischen Rivalen wie den MB dahingehend kritisiert, durch die Festlegung auf ihre Organisationsstruktur als politische Partei werde HuT der „holistischen Natur“ des Islam, der sich auf alle Aspekte des Lebens beziehe, nicht gerecht. Das könne nur eine auch sozial und kulturell tätige breit angelegte „Bewegung“ leisten (vgl. Taji-Farouki 1996: 111).

#### **4. Der philosophische Grundansatz**

In seinem schon erwähnten Werk „Nizā m al-Islā m“ von 1953 skizziert Nabhā nī den „philosophischen Grundansatz“, auf dem die Ideologie der HuT aufbaut. Er verortet die gegenwärtige Krise der

islamischen Welt in einer Degeneration des gegenwärtigen Denkens der Menschen. Es bedürfe einer umfassenden Veränderung, um ihm (dem Menschen) zu einem „geistigen (Wieder-)Aufstieg“ (nahḍ a) zu verhelfen (vgl. Nabhā nī 1997: 1).

Die Lösung dieses Problems liege in einem „erleuchtenden Denken“ über das Universum, den Menschen und die Schöpfung. Diese Lösung ist die Glaubensdoktrin (‘aqīda) des Islam, der die Probleme des Menschen in Übereinstimmung mit seiner Natur löst, „den Verstand mit Überzeugung und das Herz mit Gewissheit erfüllt“ (vgl. Nabhā nī 1997: 2).

Zwar ist der Glaube an einen Schöpfer jedem Menschen angeboren, doch dieser Glaube ist nicht „verlässlich“. Denn er ist zunächst nur emotional und kann so leicht irregeleitet werden. Der Islam dagegen macht den Verstand zum Entscheidungsträger für den Glauben an Allah und führt so, wie man aus Nabhā nīs Ausführungen folgern kann, zu einem verlässlicheren Glauben. Denn die Verse des Korans stellen Aufforderungen an den Menschen dar, „tief über die Dinge, das, was sie umgibt und was mit ihnen in Verbindung steht, nachzudenken und davon ausgehend, die Existenz des planenden Schöpfers zu beweisen, so dass der Glaube an Allah auf dem Verstand beruht und durch Beweis fest verankert ist“ (vgl. Nabhā nī 1997: 6).

Patriotische und nationalistische Bindungen sind in Nabhā nīs Verständnis rein emotional und tierhaft, vergleichbar dem Selbsterhaltunginstinkt bzw. Revierverhalten. Sie stellen ein Ergebnis degenerierten Denkens dar (vgl. Nabhā nī 1997: 27f). Das gilt auch für die „irreleitenden Ideologien“ des Kapitalismus und Sozialismus. Nur die dritte auf der Welt bestehende Ideologie, die des Islam, ist vernünftig, weil sie vom Schöpfer des Lebens, Allah, stammt. Die allumfassende Ideologie des Islam regelt sämtliche Angelegenheiten des Lebens und gibt so dem als „schwach, unvollkommen, nach etwas anderem bedürftig“ verstandenen Menschen (vgl. Nabhā nī 1997: 3) die richtige ideologische Führung.

Weiterhin konstatiert er mit Rückblick auf die Geschichte, dass das islamische System während der gesamten Jahrhunderte, in denen der islamische Staat existiert hat (d.h. bis zur Abschaffung des Kalifats), vollständig umgesetzt wurde. Daneben habe kein anderes System oder Gesetz Anwendung gefunden (vgl. Nabhā nī 1997: 60).

Zur Begründung der gegenwärtigen Krise sagt er, die Muslime seien „hinter den Stand der Welt zurückgefallen“, als sie in der islamischen Lebensweise nachlässig wurden, „als die Muslime es der westlichen Kultur erlaubten, ihrer Häuser zu betreten, und es den westlichen Konzepten ermöglichten, sich ihres Verstandes zu bemächtigen“ (Nabhā nī 1997: 72). Der Schuldige ist also eindeutig die „westliche Kultur“. Ihren Einfluss zu bekämpfen, ist eines der beiden zentralen Anliegen Nabhā nīs. Das zweite ist die Beseitigung der Regimes in der islamischen/ arabischen Welt, wie aus folgendem Zitat deutlich wird: „Gäbe es nicht den Einfluss der irreleitenden Kultur, der ausgelöscht wird, und den Druck der tyrannischen Führer, der verschwinden wird, würde die Rückkehr zur Ideologie und zur Lebensordnung des Islam schneller vor sich gehen als ein Augenzwinkern“ (Nabhā nī 1997: 61). Die Wiederaufnahme des Islam im täglichen Leben ist nach Nabhā nī einzig im Rahmen des islamischen

Staates möglich (vgl. Nabhā nī 1997: 70). Damit ist er beim zentralen Programmpunkt der HuT angelangt, der Wiedererrichtung des Kalifats.

Dieses Gedankengebäude lässt einige Fragen offen. Wenn der Islam, wie Nabhā nī meint, die Probleme des Menschen seiner Natur entsprechend löst, und dem Glauben an Allah durch die im Koran verankerten Beweise eine sichere Verstandesbasis gibt, wie war es dann möglich, dass die „irreleitenden Ideen der westlichen Kultur“ es geschafft haben, zur Abkehr von der islamischen Lebensweise und zur „Degenerierung“ der Menschen zu führen? Zumal ja angeblich in all den Jahrhunderten des islamischen Staates kein anderes System als die islamischen Gesetze angewendet wurde, und somit die islamische Glaubenslehre jahrhundertlang Zeit gehabt hätte, sich tief in den Menschen zu verwurzeln?

Wieso sollten die Menschen sich von einer Lebensweise abwenden, die doch am besten zu ihrer Natur passt? Ist der Verstand am Ende doch nicht so ein fester Ort für die Verankerung des Glaubens? Oder sollte gar der Islam nicht die allumfassende Überzeugungskraft besitzen, die Nabhā nī ihm zuschreibt?

## **5. Ziele und Methoden**

HuT sieht sich als Avantgarde der angesprochenen nahḍ a der muslimischen Welt, deren Aufgabe darin besteht, die „ideologische Führung“ des Islam in alle Welt zu tragen. Die da'wa (Aufforderung zum Islam) besteht in der jetzigen Situation vor allem in der Arbeit für die (Wieder-)Errichtung des islamischen Staates, d.h. des Kalifats.

Die Partei steht dem Konzept des Nationalstaats feindlich gegenüber und fordert, alle Muslime müssten in einem einzigen islamischen Staat leben, der von einem Kalifen regiert wird. Beginnend in den arabischen Ländern sollen alle islamischen Staaten diesem Staat angeschlossen werden, und schliesslich die ganze Welt (vgl. Nabhā nī 1998: 141ff.).

Das Kalifat gilt der HuT als Lösung aller Probleme der islamischen Welt, eine Parole, die in Publikationen der Partei ständig wiederholt wird. Sie bezeichnet Mustafa Kemal Atatürk, der das Kalifat am 3.3. 1924 abgeschafft hat, als „jüdischen Verbrecher“ (vgl. Mayer 2004: 15).

Die Ideologie der Partei ist konfrontativ und kompromisslos. Ein „Kampf der Kulturen“, verstanden als „Zusammenstoss zwischen Islam und Unglauben (kufr)“ gilt als unvermeidlich. Dieser Kampf werde „bis zum jüngsten Tag“ dauern (vgl. HuT 2002: 62).

Ein reformistischer Ansatz im Sinne eines graduellen Übergangs zu einem islamischen Staat wird abgelehnt. Nabhā nī spricht von der Notwendigkeit einer „vollständigen Umwälzung“ (inqilā b šā mil), In diesem Zusammenhang denkt die HuT allerdings nicht an eine gewaltsame Machtübernahme. Die angestrebte Umwälzung soll durch Schulungs- und Überzeugungsarbeit erreicht werden, die in den bereits beschriebenen Studierzirkeln ihren Ausgangsort hat und sich von dort aus in die umma (die Gemeinschaft der Muslime) verbreiten soll: „our intention is rather to induce the umma to convey the

call as we do, so that the entire umma becomes the party“ (Taji-Farouki 1996: 76). Wie realistisch ein solches Szenario ist, sei dahingestellt.

Die Rekrutierungsarbeit der HuT konzentriert sich vor allem auf die gesellschaftliche Elite und versucht, Meinungsführer für sich zu gewinnen (z.B. Journalisten oder Hochschullehrer), bemüht sich aber auch um höhere Armeeeoffiziere.

In Anlehnung an das historische Beispiel des Propheten Muhammad, der gesagt haben soll: „der beste Jihad ist das Wort der Wahrheit gegenüber einem ungerechten Herrscher“ (Zallūm 1995: 46) will sich die HuT auf den intellektuellen Kampf beschränken, bis der islamische Staat errungen ist, erst der soll dann den Jihad mit Waffen führen.

Nabhā nī entwickelte überhaupt die gesamte politische Strategie der HuT unter Berufung auf das Vorgehen des Propheten Muhammad. Ihm wolle man nacheifern „ohne auch nur eine Haaresbreite abzuweichen“ (Taji-Farouki 1996: 86). Zur Legitimation des Konzepts der HuT in der gegenwärtigen politischen Situation bezieht er sich v.a. auf den mekkanischen Teil der Sīra, der Erzählung vom Leben des Propheten. Nabhā nī legt die Annahme zugrunde, Muhammad habe von Anfang an eine klare Strategie gehabt mit dem Endziel, einen islamischen Staat zu errichten. In dem ihm feindlich gesinnten politischen Klima von Mekka habe er sich dazu der friedlichen Überzeugungsarbeit bedient. Die Gruppe der Muslime in Mekka begreift Nabhā nī als kutla hizbīya („parteimässiger Block“), womit auch die Schaffung einer „Partei“ im Leben Muhammads verankert werden kann (vgl. Taji-Farouki 1996: 88f.). Diese Interpretation liefert der HuT die Legitimation für ihr dezidiertes Selbstverständnis als Partei.

Aus der „Nachahmung“ der Vorgehensweise Muhammads (die wohl eher ein Pressen in ein vorgefasstes Muster ist) erklärt sich der programmatische Gewaltverzicht der HuT für die Phase vor der Wiedererrichtung des islamischen Staates, denn Nabhā nī nimmt (wie viele andere traditionalistische Islamisten auch) eine präsentistische Interpretation der Sīra vor. Das bedeutet, er betrachtet sie losgelöst vom historischen Kontext als buchstabengetreu nachzuahmendes Handlungsmuster. Für die Zeit nach der Staatsgründung wird allerdings die Bedeutung des bewaffneten Jihad betont. Auch dies orientiert sich am Vorbild der Sīra. Laut Nabhā nī hat der Prophet sofort nach seiner Ankunft in Medina den islamischen Staat gegründet und die Vorbereitungen dafür getroffen, mittels des Jihad den Islam in die Welt zu tragen (vgl. Nabhā nī 1998: 48).

## 6. Ḥizb ut-Taḥrīr und die politische Gewalt

Obwohl die HuT stets betont, dass sie keine politische Gewalt anwendet, versuchen Regierungen (z.B. in Usbekistan) und Lobbyisten immer wieder, HuT in die Nähe von al-Qā'ida zu rücken (vgl. Mayer 2004). Jedoch hat man bisher der HuT nie nachweisen können, selbst als Organisation Gewalt angewendet zu haben (vgl. Steinberg 2005: 14).<sup>3</sup>

Trotzdem argumentieren einige Autoren, die Ansicht, dass die HuT Gewalt ablehne, sei irreführend. Zwar gebe es bis jetzt keine Beweise für Beteiligung an gewalttätigen Aktionen, aber in ihrer Literatur liessen sich genug Aufrufe zur Gewalt finden (vgl. Freitag-Wirringhaus 2005: 299). Das scheint auf den ersten Blick richtig zu sein, denn in Publikationen der Partei finden sich Sätze wie: „the texts of the Book, Sunna and Iḡmā' as-Ṣaḥāba (Konsens der Prophetengefährten, H.J.) all command that we initiate fighting against them (the “disbelievers”, H.J.) even if they do not initiate against us, if they do not accept Islam or pay ḡizya (Kopfsteuer, H.J.) and submit to the rule of Islam” (HuT 2002: 57). Allerdings wird in diesem Text auch klar gemacht, dass das Kalifat derjenige sein wird, der die Gewalt ausübt: „after establishing the khilafah state, they (the “disbelievers”, H.J.) are invited to Islam, if they reject, then the ḡizya, and if they reject, then the sword” (HuT 2002: 51f.).

Das Bild wird deutlicher, wenn man sich tagespolitische Stellungnahmen der HuT anschaut. Im Kontext des einige Zeit nach dem Streit um die Muhammad-Karikaturen erfolgten Wiederabdrucks dieser Zeichnungen in dänischen Zeitungen, sowie einer Äusserung von Bundesinnenminister Schäuble, alle europäischen Zeitungen müssten diese Karikaturen veröffentlichen, gab HuT eine Erklärung heraus mit dem programmatischen Titel: „Allein das Kalifat ist es, oh ihr Muslime, das die Zungen des Bösen abschneidet, die den Propheten des Islam beleidigen“ (vgl. HuT 28.02.08). Der Text spricht vom Hass des Westens auf den Islam und beklagt, dass der Westen für diese Handlungen nicht bestraft werde. Allein das Kalifat könne das ändern: „fürwahr, die Beleidigung des Islam ist eine Kriegserklärung, und wegen ihr setzt das Kalifat die Armeen in Bewegung, die Raketen und die Bombenflugzeuge...“ (vgl. HuT 28.02.08). Doch dies, so der Text weiter, werde gar nicht nötig sein, da die „kolonialistischen Ungläubigen“ aus Furcht vor dem Kalifat eine solche Beleidigung gar nicht wagen würden. Es folgen Beispiele aus der islamischen Geschichte, in denen die Muslime auf Beleidigungen einzelner (weiblicher) Muslime mit Krieg oder Vertreibung reagiert hätten. Es besteht kein Zweifel, dass dieser Text nahezu in Gewaltphantasien schwelgt. Jedoch sagt er nicht: „Ihr Muslime, tötet die Ungläubigen für ihre Beleidigung“, sondern er sagt: „das Kalifat wird die

---

<sup>3</sup> In wenigen Fällen können einzelne Personen, die an gewalttätigen politischen Aktionen beteiligt waren, mit der HuT in Verbindung gebracht werden. So im Fall von Ṣāliḥ Sirrīya. Er stammte aus demselben Ort bei Haifa wie Nabḥānī, ging später nach Ägypten und wurde dort Anführer der sogenannten „Gruppe der Militärakademie“ (maḡmū'at al-fannīya al-ʿaskarīya), die im Frühjahr 1974 in Ägypten einen Militärputsch versuchte. Sirrīya meinte, eine kleine Gruppe müsse mittels Staatsstreich die Macht übernehmen, um dann die Gesellschaft von oben umzugestalten. Bis heute gilt Sirrīya als Mitglied der HuT (vgl. Steinberg 2005: 109f.). Das ist aber kein ausreichender Grund, anzunehmen, die HuT als Organisation habe dahinter gestanden.



Ungläubigen für ihre Beleidigung töten“. Es handelt sich also genau genommen nicht um einen Gewaltaufruf, sondern um eine Gewaltankündigung.<sup>4</sup>

Es lassen sich noch andere Beispiele für solche Ankündigungen anführen, so heisst es bei HuT Pakistan aus Anlass des „jährlichen Kaschmir-Tages“, dass der einzige Weg zur Befreiung Kaschmirs in einem von Armeen geführten Jihad liege. Gleichzeitig wird aber klargestellt, dass einzig das Kalifat, das alle Kräfte der Muslime vereint, diese Aufgabe auf sich nehmen wird (vgl. HuT Pakistan). Obwohl es sich also nicht um direkte Gewaltaufrufe handelt, aufhetzend sind solche Erklärungen in jedem Fall. Man kann sich daher schon fragen, wie einzelne Autoren zu Behauptungen gelangen wie „HuT does not issue a policy of political extremism and violence“ (Taji-Farouki 1996: 191).

## 7. Die Sichtweise auf die Demokratie

HuT lehnt die Demokratie grundsätzlich ab und nimmt daher auch nicht an Wahlen teil.

Anzumerken ist dabei, dass in der Frühphase der HuT in den 50er Jahren in Jordanien Mitglieder der Partei offenbar durchaus bei Wahlen kandidiert haben (vg. Taji-Farouki 1996: 11). Da die Partei dort aber verboten war und ist, werden die Kandidaten wohl kaum im Namen der HuT angetreten sein.

In seiner Schrift „Democracy is a System of Kufr“ (1995) fällt der Nachfolger Nabhā nīs als Parteichef, ʿAbd ul-Qadīm Zallūm, ein vernichtendes Urteil über die Demokratie und behauptet ihre Unvereinbarkeit mit dem Islam. Schon im Untertitel nimmt er die Schlussfolgerung seiner Ausführungen für die Muslime vorweg: „it is forbidden to adopt, implement and call for it“. Zur Begründung führt er folgende Punkte an:

A. Die Grundidee der Demokratie, wonach die Souveränität dem Volk gehöre, stelle einen Verstoß gegen den Islam dar, in dem Allah der Souverän ist bzw. die von ihm herabgesandte šarīʿa.

B. Die Demokratie sei viel mehr als ein politisches System, nämlich ein auf vier Prinzipien beruhendes Glaubenssystem, die sämtlich dem Islam widersprechen. Da ist zum einen die Glaubensfreiheit. Sie widerspricht dem Islam, in dem Apostasie (Abfall vom muslimischen Glauben) mit dem Tode bestraft wird. Auch die Meinungsfreiheit sei nicht islamkonform, da ein Muslim nur solche Meinungen vertreten dürfe, die sich aus der šarīʿa belegen liessen. Weiterhin widerspricht die Freiheit des Besitzes dem Islam, da sie die Freiheit zum unbeschränkten Anhäufen von Reichtum bedeute, während der Islam den Umgang mit Reichtum reglementiere (Zinsverbot etc.). Schliesslich nennt er die persönliche Freiheit, die zu tierischen und primitiven Gesellschaften führe, in der sich

---

<sup>4</sup> Das Verhalten der HuT ist insofern paradox, als sie mit - zumindest nach ihren eigenen Angaben - nicht-gewalttätigen Mitteln ein Ziel verfolgt, nämlich das Kalifat, für die Zeit nach dessen Erreichung jedoch explizit Gewalt ankündigt. Andere radikal-utopistische Bewegungen haben gemeinhin umgekehrt argumentiert. So skizzierte die kommunistische Bewegung ihr Endziel eines vollendeten Kommunismus als eine Art konfliktfreies Paradies, während auf dem politischen Weg dorthin Gewalt ein Mittel sei, das man zwar nur notgedrungen anwende, auf das man aber nicht verzichten könnte.

sexuelle Abnormitäten und Krankheiten wie Aids verbreiteten. Im Islam dagegen gebe es keine persönliche Freiheit, da der Mensch durch die Gebote und Verbote Allahs in all seinen Verhaltensweisen beschränkt werde.

C. Auch das oft vorgebrachte Argument, das im Koran erwähnte Prinzip der šūra könne als Anknüpfungspunkt für ein islamisch legitimes Demokratiekonzept dienen (so argumentieren „modernistische Islamisten“, vgl. Abdel Fatah 2006), lehnt er ab. Denn šūra sei etwas völlig anderes, nämlich das Einholen einer Meinung. Die Demokratie dagegen sei ein Glaubenssystem, beruhend auf den vier soeben genannten, mit dem Islam unvereinbaren Prinzipien.

D. Als weiteren Ablehnungsgrund führt er noch an, dass die Idee der Demokratie Teil einer Verschwörung des „ungläubigen Westens“ darstelle, die durch eine „intensive Feindschaft“ gegenüber dem Islam motiviert ist: „After they had realised that the secret of the muslim’s strength is islam ... these nations drew up a hellish plan to attack the islamic world through a missionary and cultural invasion in which they conveyed their culture, thoughts (part of which is democracy)...“ (Zallūm 1995: 18).

## **8. Der Stellenwert des Kalifats bei Islamisten**

Die Wiedererrichtung des Kalifats ist eine Zielvorstellung vieler politischer Islamisten. Diese bleibt jedoch in der Regel sehr diffus. Wie Steinberg anmerkt, sind überhaupt die politischen Ordnungsvorstellungen dieser Bewegungen meist sehr unklar und gehen kaum über Parolen von der „Errichtung eines islamischen Staates“ hinaus (vgl. Steinberg 2005: 10). Das gilt in erster Linie für jihadistische Bewegungen, bei denen die Schwerpunkte der theoretischen Erörterungen (aus naheliegenden Gründen) sich mehr mit Strategie und Taktik des bewaffneten Kampfes beschäftigen, mit dem Ziel der Machtübernahme in ihren Heimatländern. Im Fall von Gruppierungen wie der al-Qā‘ida kommt zu diesem Kampf gegen den „nahen Feind“ noch der Kampf gegen den „fernen Feind“ sowie das Problem der Gewichtung dieser beiden Ziele ihrer Aktivitäten hinzu (vgl. Steinberg 2005: Kap. 2).

So formuliert beispielsweise der al-Qā‘ida-Denker Aiman az-Zawāhirī in seiner Schrift „fursān taḥt rāyat an-nabī“ die Wiedererrichtung des Kalifats als einen von vielen Programmpunkten auf der Agenda der jihadistischen Bewegung:

„Es ist unumgänglich, dass die jihadistische Bewegung ihr Projekt auf der Grundlage der Herrschaft über ein Gebiet im Herzen der islamischen Welt aufbaut, in dem sie den Staat des Islam errichtet, den sie beschützen kann und von dem aus sie ihren Kampf zur Wiedererrichtung des recht geleiteten Kalifats auf dem Weg des Prophetentums führen kann“ (Zawāhirī 2001: 139).

Alle Bemühungen der Bewegung, so *Zawā hirī* weiter, seien nutzlos, wenn sie nicht zu diesem Ziel führten.<sup>5</sup> Allerdings erfährt man im Rest des Buches sowie auch in seinen weiteren Schriften gar nichts über dieses hohe Ziel, ausser, dass der Sitz des Kalifats Ägypten sein soll, aufgrund seines „Gewichts im Herzen der islamischen Welt“ (*Zawā hirī* 2001: 49).

## 9. Der Verfassungsentwurf der *Ḥizb ut-Tahrīr* für das Kalifat

Im völligen Gegensatz dazu hat die HuT eine sehr genaue Vorstellung davon, wie ein islamischer Staat aussehen soll. *Nabhā nī* veröffentlichte 1953 in seinem Werk „*Nizā m al-Islā m*“ einen Verfassungsentwurf, der 1979 geringfügig geändert wurde (zu Unterschieden in den Versionen siehe *Taji-Farouki* 1996: 215ff.). Dieser „Entwurf der Verfassung des Staates des rechtgeleiteten Kalifats“ (*mašrūʿ dustūr daulat al-ḥilā fa ar-rā šida*) ist recht detailliert ausgearbeitet und legt in 186 Artikeln Staats- und Regierungsstruktur, Gerichtswesen, Wirtschaftssystem, Bildungssystem, Aussenpolitik sowie Geschlechterpolitik des angestrebten Kalifats fest. Im folgenden soll dieser Staat skizziert werden, wie er sich dem Entwurf von 1979 nach präsentiert. Die genannten Verfassungsartikel beziehen sich auf die arabische Originalversion des Verfassungsentwurfes (*Nabhā nī* o.J.) bzw. die deutsche Übersetzung (*Nabhā nī* 1997: 107ff.).

### 9.1. Der Grundcharakter des Staates

Grundlage des Staates, der Verfassung und der Gesetze ist die islamische Glaubensdoktrin (*ʿaqīda*). Es darf nichts im Staat geben, das nicht aus ihr hervorgeht. (Art. 1). Die Amtssprache des Staates ist ausschliesslich das Arabische. Die Hauptaufgabe des Staates ist die *daʿwa*, d.h. die Ausbreitung des Islam (Art. 11). Das präferierte Mittel des Staates dazu ist der *Jihad* mit der Waffe, ein Sachverhalt, der aus einer Reihe von Verfassungsartikeln ablesbar ist (siehe Art. 51, 55, 56, sowie eine Reihe von Artikeln über die Aussenpolitik 176-186). Er wird ausserdem von HuT zu gegebenen Anlässen bekräftigt (siehe Kap. 6). Entsprechend ist die gesamte Staatsstruktur darauf ausgerichtet. In Artikel 22 wird ein weiterer Grundsatz festgelegt, den die HuT mit anderen „traditionalistischen Islamisten“ teilt, nämlich der, wonach die Souveränität (*siyā da*) der *šarīʿa* gehört, nicht dem Volk (vgl. *Abdel Fatah* 2006).

---

<sup>5</sup> In der Logik dieses Pogrammpunktes begrüsst er dann auch grundsätzlich die Ausrufung des „*daulat al-ʿirā q al-islā miya*“ durch al-Qā ʿida im Irak im August 2006 als Schritt zur Wiederherstellung des Kalifats, trotz darauffolgender taktisch begründeter Kritik am Zeitpunkt der Ausrufung (vgl. *Zawā hirī* 2007).



## 9.2. Der Kalif

An der Spitze des Staates steht der Kalif (siehe Grafik: „Staatsaufbau“). Wer diesen Posten bekleidet, muss männlich, Muslim, frei (ḥurr), „reif“ bzw. volljährig (bā liġ), im Vollbesitz seiner Geisteskräfte (‘ā qil) sowie „rechtschaffen“ (‘ā dil), d.h. religiös und moralisch unbescholten sein. Er ist mit nahezu absoluter Macht ausgestattet. In Art. 35 heisst es „al-ḥalīfa huwa ad-daula“ (in Anlehnung an den Leitsatz des Absolutismus von Ludwig XIV. :“l’etat c’est moi“). Die Gesetzgebung im Staat funktioniert in der Weise, dass der Kalif bestimmte Rechtssprüche (aḥkā m šar‘īya) adaptiert, die damit dann zum Gesetz werden. Die Basis, aus denen er diese Rechtssprüche ableiten darf, sind Koran und Sunna als primäre Rechtsquellen sowie iġmā‘ as-saḥāba (Konsens der Prophetengefährten) und qiyās (Analogieschluss) als sekundäre Rechtsquellen.

Der Kalif ist Führer der Armee, der über Krieg und Frieden entscheidet. Darüber hinaus hat er das finale Entscheidungsrecht über den Staatshaushalt. Er ernennt und entlässt die wichtigsten Funktionsträger des Staatsapparates.

## 9.3. Der Staatsapparat

### 9.3.1. Mu‘ā winūn und Wulā t

Der mu‘ā win at-tafwīd (bevollmächtigter Assistent, Art. 41-47) ist eine Art Ministerpräsident, der vom Kalif formell zu seinem Stellvertreter bei der Führung der Regierungsgeschäfte ernannt wird.

Aufgabe des mu‘ā win at-tanfīd (Vollzugs-Assistent, Art. 48-50) ist es, Erlasse des Kalifen zu vollziehen und „Rückmeldungen“ von den unteren Instanzen zu geben.

In den einzelnen Provinzen sollen Gouverneure (wulā t, Sg. wā lī) regieren, deren Autorität sich jedoch ausdrücklich nicht auf Finanzen, Gerichte und die Armee erstrecken soll. Hierin wie auch in der Forderung, sie müssten oft ausgewechselt werden, damit sie nicht zu stark würden (Art. 91), lässt sich ein Versuch erkennen, dem in der Geschichte des Kalifats häufig auftretenden Problem zu begegnen, dass die reale Macht des Kalifen oft durch de facto selbständig agierende Provinzherrscher geschmälert wurde (vgl. Nagel 1994). Der wā lī seinerseits ist befugt, Vorsteher für einzelne Landkreise einzusetzen (sogenannte ‘ummā l, Sg. ‘ā mil). Die Qualifikationskriterien für die Posten von mu‘ā win at-tafwīd, wā lī und ‘ā mil sind mit den Kriterien für das Kalifenamt identisch. Für den mu‘ā win at-tanfīd heisst es lediglich, er müsse Muslim sein.

Sowohl die mu‘ā winūn als auch die wulā t sind nicht nur dem Kalifen, sondern auch dem Parlament (maġlis al-umma) gegenüber verantwortlich. Letzteres kann deren Absetzung zwar nicht direkt beschliessen, wohl aber beim Kalifen beantragen, der sie dann auch durchführen muss (Art. 107).

Diese Regelung bedeutet eine weitere Sicherung des Kalifen gegenüber Funktionsträgern, die seiner Machtposition vom Zuschnitt ihrer Kompetenzen her „gefährlich“ werden könnten. Das gilt v.a. für den mu‘ā win at-tafwīd .

### 9.3.2. Der Amīr al-Ġihād

Der amīr al-ġihād (Befehlshaber des heiligen Krieges, Art. 51-55) wird vom Kalifen ernannt bzw. entlassen. Seine Aufgaben sind die Verwaltungen von „Aussenbeziehungen, Kriegsangelegenheiten, innerer Sicherheit und Industrie“ (Art 51). Hier wird der kriegerische Charakter des Staates deutlich: Aussenbeziehungen werden vorwiegend mit Krieg assoziiert, ausserdem ist die Industrie den Erfordernissen des Jihad untergeordnet. In Art. 55 steht: „alle Arten von Produktionsstätten müssen auf der Grundlage der Kriegspolitik errichtet werden“. Darunter kann man sich eine Art zentral geplanter Kriegswirtschaft vorstellen, wie sie z. B. im nationalsozialistischen Deutschland bestand. Über die Voraussetzung für das Amt sagt die Verfassung nur aus, es dürfe nicht von einer Frau bekleidet werden. Allerdings kann man wohl annehmen, dass auch Nicht-Muslime dafür nicht in Frage kommen, zumal der Wehrdienst den muslimischen Männern ab 15 Jahren vorbehalten ist (Art. 56).

### 9.3.3. Das Gerichtswesen

Das Gerichtswesen (al-qadā’, Art. 66-85) wird geleitet von einem vom Kalifen zu bestimmenden qāḍī li-l-qadā’ (Oberrichter). Seine Aufgabe ist es, Richter zu ernennen und ggf. zu entlassen. Alle Richter müssen im Fiqh, der islamischen Jurisprudenz, ausgebildet sein. Es gibt 3 Arten von Richtern. Aufgabe der Richter (qadā’, Sg. qāḍī) ist die Rechtsprechung in Angelegenheiten der mu‘ā malā t („zwischenmenschliche Beziehungen“, darunter fallen Vertrags- und Geschäftsbeziehungen sowie das Ehrerecht, vgl. Nagel 2001: 63ff.) und der ‘uqūbāt (d.h. die Strafen, mit denen Verstöße gegen die zwischenmenschlichen Beziehungen geahndet werden, die nicht gegen die ḥuqūq allāh, die „Rechte Gottes“, verstossen, vgl. Nagel 2001: 38).

Die muḥtasibūn sind für „ muḥā lafāt“ zuständig (in der dt. Version als „Ordnungswidrigkeiten“ übersetzt), in denen es keinen Ankläger gibt und die das ḥaqq al-ġamā‘a (Recht der Gemeinschaft) betreffen, soweit sie nicht unter die ḥadd-Straftatbestände fallen (vgl. Art. 68, 75). Der muḥtasib war ursprünglich eine Art Marktaufsicht. Ab dem 9. Jahrhundert unter den Abbasiden war er darüber hinaus zuständig für die religiös-moralische Ordnung des sozialen Lebens, wie die Überwachung der Verrichtung religiöser Pflichten (Teilnahme am öffentlichen Gebet) und des moralischen Verhaltens zwischen den Geschlechtern in der Öffentlichkeit (vgl. Cahen 2008). Er ist also eine Art Moral-Wächter. Laut Art. 76 „unterstehen ihm eine Anzahl Polizisten, um seine Befehle auszuführen und sein Urteil an Ort und Stelle umzusetzen“. Möglicherweise dachte Nabḥā nī an eine Institution, die in

etwa dem saudi-arabischen „haiʿat al-amr bi-l-maʿrūf wa an-nahī ʿan al-munkar“ (Komitee zum Gebieten des Guten und Verboten des Bösen, eine Moralpolizei) entspricht.

Als dritte Kategorie wird schliesslich der qā ḍ ī al-mazā lim genannt. Er ist eingesetzt „zur Beseitigung vom Staat ausgehender Ungerechtigkeiten (mazā lim)“ (Art. 78). Laut Verfassung kann er vom Kalifen oder vom qā ḍ ī li-l-quḍ ā t ernannt werden. Er ist der einzige, der unter bestimmten Voraussetzungen den Kalifen - wie auch jeden anderen Beamten im Staat - absetzen darf (Art. 40). Diese sind: wenn er vom Islam abfällt, den Verstand verliert, fā siq wird (frevelhaft, d.h. er begeht eine grössere Sünde. fā siq ist das juristische Gegenteil von ʿā dil = rechtschaffen), oder wenn er unter Zwang steht und nicht nach dem Islam regieren kann (bezieht sich auf feindliche Besetzung). Das mazā lim-Gericht kann entweder von sich aus tätig werden oder auf eine Beschwerde hin, die von einem Staatsbürger oder dem maḡlis al-umma (Parlament) an es herangetragen werden. Zwar kann der Kalif den qā ḍ ī al-mazā lim auch wieder absetzen, jedoch nicht, während er sich in einer Ermittlung gegen die höchsten Funktionsträger im Staat befindet, d.h. den Kalifen, den muʿā win at-tafwīḍ oder den qā ḍ ī li-l-quḍ ā t (Art. 79).

Historisch betrachtet hat das Amt des qā ḍ ī al-mazā lim zwar unter den Abbasiden-Kalifen existiert, jedoch hatte dieser Richter keineswegs die Macht, den Kalifen abzusetzen (vgl. El-Affendi 2006: 237). Offenbar hat Nabhā nī hier eine Neuerung vorgenommen in der Form, dass er den qā ḍ ī al-mazā lim als eine Art Verfassungswächter einsetzen will, um Verstösse gegen die islamischen Gesetze zu verhindern, denn genau darauf beziehen sich die „Ungerechtigkeiten“ ja. Dieses Amt erinnert vom Zuschnitt seiner Kompetenzen her an den Wächterrath im Iran, der laut iranischer Verfassung u.a. die Macht hat, Gesetze des Parlaments zu blockieren, die seiner Ansicht nach gegen den Islam verstossen (vgl. Steinbach 2005: 255).

Bei der Aufstellung des Rechtssystems wie überhaupt im gesamten Verfassungsentwurf bleibt unerwähnt, wer über die sogenannten ḥadd-Straftatbestände entscheidet, d.h. die Strafen für Vergehen gegen die Grenzen, die Gott dem Menschen setzt (ḥudūd) und deren Überschreitung ein Vergehen gegen die Rechte Gottes (ḥuqūq allā h) darstellt<sup>6</sup>. Laut Nagel (2001: 87) muss die muslimische Obrigkeit selbst, d.h. der Kalif, diese Strafen verhängen, da er bei diesen Vergehen gegen Gott als sein Vertreter handeln muss. Es kann an dieser Stelle nicht entschieden werden, ob Nabhā nī dies als so selbstverständlich vorausgesetzt hat, dass er es nicht für nötig hielt, es zu erwähnen, ob er dazu eine andere Meinung hat, oder ob er es schlicht „vergessen“ hat.

---

<sup>6</sup> Dies sind z. B. Ehebruch, die fälschliche Beschuldigung des Ehebruchs, Diebstahl (sofern der Wert des geraubten Gutes einen bestimmten Wert übersteigt, der Genuss von Alkohol sowie Mord und Körperverletzung, jedoch nur, soweit sie als „qaṭʿ at-tarīq“ (Wegelagerei, im modernen Kontext würde man wohl von Strassenraub sprechen) oder Aufruhr gegen die Obrigkeit ausgelegt werden können (vgl. Nagel 2001: 84ff., sowie Ebert 2005: 209). Das heisst, Raubmord wäre wohl ein ḥadd-Straftatbestand.

### 9.3.4. Der Mağlis al-Umma

Als letzter Teil des Staatsapparates ist das Parlament zu erwähnen, der mağlis al-umma (in der alten Version der Verfassung als mağlis aš-šūra bezeichnet). Seine Mitglieder werden von allen Staatsbürgern gewählt, d.h. von Männern und Frauen, Muslimen und Nicht-Muslimen. Nicht-Muslimen haben im mağlis allerdings nur das Recht, Beschwerden wegen fehlerhafter Anwendung des Islam vorzubringen (Art. 103).

Aufgabe des mağlis ist die šūra (Beratung), definiert als aḥd ar-ra'y (Einholen einer Meinung). Damit ist gemeint, dass der Kalif, wenn er will, die Meinung des Parlaments einholen kann. Genauer gesagt die Meinung der muslimischen Mitglieder im Parlament, denn laut Art. 105 haben Nicht-Muslimen kein Recht auf šūra, d.h. ihre Meinung braucht überhaupt nicht eingeholt zu werden. Sie dürfen sich, wie schon erwähnt, lediglich beschweren.

Der mağlis hat eine ziemlich schwache Position im Staatsgefüge, denn er hat keine Eigeninitiative in der Gesetzgebung, und seine Meinung ist für die Gesetzgebung unverbindlich (Art. 104). Die Meinung des Parlaments ist nur dann verbindlich, wenn sie in Fragen eingeholt wird, die „praktische Angelegenheiten betreffen, die keine tiefgründige Betrachtung erfordern“ und zwar in der Innenpolitik, Erziehung, Gesundheit, Handel, Industrie, Landwirtschaft. Dann entscheidet die Mehrheit des mağlis (Art. 107 Abs. 1a). Die Aussenpolitik gehört nicht dazu. Sie ist alleinige Domäne des Kalifen und des amīr al-ğihā d. In Art. 107 Abs. 1b wird allerdings gesagt, der mağlis habe das Recht auf muḥā saba (Rechenschaftsforderung) in allen Bereichen. Es wird aber nicht klar, wie die muḥā saba in der Praxis aussieht. Mit Sicherheit bedeutet es nicht, dass das Parlament das Recht zur Absetzung des Herrschers hätte. Möglicherweise ist eine Beschwerde über ein eventuell vorliegendes „nicht-islamisches Verhalten“ beim mazā lim-Gericht gemeint.

Eine weitere Aufgabe des Parlaments ist es, eine Kandidatenliste für das Kalifenamt aufzustellen. Aus dieser Liste wählen die erwachsenen Mitglieder der Umma (muslimische Staatsbürger) den Kalifen. Das Kalifatsamt ist konzipiert als ein Vertrag zwischen Umma und Kalif, der durch eine bai'a („Huldigung“, ein Gefolgschaftsversprechen) geschlossen wird. Ist diese bai'a erst einmal geleistet, muss die Umma dem Kalifen fortan gehorchen. Die nicht-muslimischen Staatsbürger dürfen den Kalifen nicht wählen, müssen ihm aber trotzdem gehorchen. Umma bzw. Parlament haben nicht das Recht, den Kalifen abzusetzen. Wie im Abschnitt über den qā dī al-mazā lim erwähnt, können sie sich lediglich bei diesem über ihn beschweren, wenn er sich Verstösse gegen den Islam zuschulden kommen lässt.

Den Muslimen sind Parteigründungen erlaubt, zwecks muḥā saba gegenüber den Regierenden wie auch, um „auf dem Wege der Umma die Regierungsausübung zu erlangen“. Es sind nur Parteien zugelassen, die auf dem Islam beruhen (Art. 21). Da Nicht-Muslimen in diesem Zusammenhang nicht genannt sind, kann man wohl annehmen, dass sie keine Parteien gründen dürfen.



## 9.4. Religionsfreiheit

Die Verfassung verbietet in Art. 6 zwar jegliche Diskriminierung aufgrund von Rasse, Hautfarbe oder Religion in der „ri‘ā yat aš-šu‘ūn“ der Staatsbürger (in der deutschen Version: „Wahrnehmung ihrer Angelegenheiten“, besser wäre wohl „Fürsorge für“ oder „Obhut über“ ihre Angelegenheiten). Jedoch geht aus dem Abschnitt über das Parlament eindeutig hervor, dass die Stellung von Nicht-Muslimen in diesem Staat die von Bürgern 2. Klasse ist, im Rahmen des klassischen ahl aḍ-ḍimma-Konzepts (Schutzbefohlene). Diesem entsprechend, dürfen sie ihre Religion ausüben (Art. 7b) und werden in puncto Nahrung und Kleidung „im Rahmen dessen, was die islamischen Gesetze erlauben, gemäss ihren Religionen behandelt“ (Art. 7d). In Angelegenheiten von Ehe und Scheidung geniessen sie Autonomie. Anders sieht es dagegen aus, wenn es um Ehe und Scheidung zwischen Muslim und Nicht-Muslimin<sup>7</sup> geht, denn dann gelten die Gesetze des Islam (Art. 7e). Selbstverständlich dürfen Nicht-Muslime keine leitenden Funktionen im Staat übernehmen.

Auch Apostaten vom Islam dürfen im Kalifat nicht mit Milde rechnen. Sie werden schlicht getötet. Zwar steht in der Verfassung lediglich „das Gesetz der Apostasie wird angewendet“ (Art. 7c), im Kontext anderer Publikationen der HuT bleibt jedoch kein Zweifel, was das bedeutet (vgl. Zallūms Ausführungen lt. Kap. 6). Kinder von Apostaten werden als mušrikūn (Polytheisten) oder ahl al-kitāb (Buchreligionen, also Christen oder Juden, evtl. auch Sabäer und Zoroastrier) behandelt (Art. 7c). Polytheisten müssen dem klassischen Verständnis nach zwischen der Annahme des Islam und dem Tod wählen (vgl. Nagel 2001: 96), Angehörige der Buchreligionen dürfen als ahl aḍ-ḍimma ihren Glauben behalten und müssen die ḡizya (Kopfsteuer) zahlen.

## 9.5. Geschlechterbeziehungen

Die Frau gilt lt. Art. 108 in erster Linie als Mutter und Hausherrin. Die Verfassung sieht grundsätzlich Geschlechtertrennung vor ausser im Rahmen von „Notwendigkeiten, die das islamische Recht festgelegt hat, wie ḥaḡḡ (Wallfahrt nach Mekka) und Verkauf“.

In der Öffentlichkeit darf die Frau mit Frauen, maḥā rim (Männer, die sie nicht heiraten darf) wie auch fremden Männern Umgang haben, unter der Voraussetzung, dass von ihr nur Gesicht und Hände zu sehen sind und sie sich nicht „unanständig verhält“. Private Zusammenkünfte von Mann und Frau ohne Anwesenheit eines maḥram sind untersagt.

Für das Eheleben ist das klassische islamische Konzept der qawā ma vorgeschrieben, d.h. die „Fürsorge“ des Ehemanns für die Frau in dem Sinne, dass er verpflichtet ist, für ihren Unterhalt aufzukommen, während die Frau im Gegenzug ihrem Ehemann zu Gehorsam verpflichtet ist.

Frauen dürfen Gewerbe treiben, Geschäfte abschliessen und „alle Angelegenheiten ihres Lebens selbst ausführen“ (Art. 110). Es ist ihnen erlaubt, sowohl Mitglied im maḡlis al-umma zu sein als auch den

---

<sup>7</sup> Die umgekehrte Konstellation, nicht-muslimischer Mann und muslimische Frau, ist nach islamischem Recht sowieso nur gestattet, wenn der Mann zum Islam konvertiert.

Kalifen zu wählen. Sie dürfen im Staatsdienst arbeiten, wobei sie jedoch nicht in Regentenfunktion tätig werden dürfen (als Kalif, mu‘ā win, wā lī oder ‘ā mil, Art. 112) oder amīr al-ğihā d.

Darüber hinaus ist es Frauen gestattet, qā ḍ ī oder muḥtasib zu werden, das gilt jedoch nicht für die wichtigeren Posten des qā ḍ ī li-l-quḍ ā t oder qā ḍ ī al-mazā lim.

## 9.6. Wirtschaftssystem

Dieser Punkt nimmt in der Verfassung mit 46 Artikeln den grössten Raum ein.

Im Grundsatz gilt, dass aller Besitz Allah gehört, der ihn den Menschen in Stellvertretung übertragen hat (Art. 122). Von den Nicht-Muslimen wird die ġizya erhoben, Muslime zahlen die zakā t (Läuterungsgabe).<sup>8</sup>

Das Wirtschaftsleben soll sowohl marktwirtschaftliche als auch staatswirtschaftliche Elemente aufweisen. So gilt Privateigentum als ḥukm šar‘ī (islamischer Rechtspruch). Ausserdem ist es verboten, Preise festzulegen (Art. 37). Wie man jedoch aus Art. 134 ersehen kann, stehen Fabriken nur dann im Privateigentum, wenn sie zu nicht unmittelbar „kriegswichtigen“ Bereichen gehören (genannt werden hier Textilfabriken). Ansonsten sind sie Staatseigentum (z. B. „eisenfördernde Fabriken“) und fallen, wie bereits erwähnt, unter die Oberhoheit des amīr al-ğihā d.

Ḥarbīyūn (d.h. Bürger aus Staaten, mit denen de facto oder „gesetzlich“ Kriegszustand besteht, vgl. den Abschnitt über die Aussenpolitik) dürfen im islamischen Staat keinen Handel treiben. Mu‘ā hidūn (Bürger von Staaten, mit denen Abkommen bestehen) ist dies dagegen gestattet.

Die Verfassung beschreibt zwei Arten von Boden, die ungleich besteuert werden. Zum einen den ‘uṣr - Boden, womit Boden gemeint ist, dessen Einwohner Muslime sind oder ohne Gewalt den Islam annahmen. Zum anderen den ḥarā ġ -Boden, der durch Krieg oder Friedensvertrag „eröffnet“, d.h. erobert wurde. ḥarā ġ -Boden wird strenger besteuert als ‘uṣr-Boden (Art. 141).

Beide Termini entstammen der Geschichte des Islam. ḥarā ġ ist die Bodensteuer, die Nicht-Muslime in den neu eroberten Gebieten zahlen mussten (vgl. Noth 1994: 92). ‘Uṣr (der „Zehnte“) war ursprünglich die Höhe der in eine Pflichtsteuer umgewandelten zakā t. Die zakā t war zu Zeiten des Propheten eher noch eine Spende oder auch eine Abgabe tribaler Bündnispartner. Erst nach seinem Tod wurde sie zu einer von allen Muslimen zu zahlenden Pflichtsteuer, und zwar in Höhe eines Zehntels des Einkommens (vgl. Noth 1994: 90f.).

Die von der HuT vorgenommene Kategorisierung der beiden Bodentypen folgt Abū Yūsuf (gest. 798), einem der Gründerväter der hanafitischen Rechtsschule, der sie zur Grundlage eines Steuersystems machen wollte (vgl. Sato 2008).

---

<sup>8</sup> Sie gehört zu den 5 Grundpflichten eines jeden Muslims. Ihre ursprüngliche Funktion war, den Menschen gegenüber Gott zu läutern, um rein von Verfehlung dem Anlitz Gottes gegenüberzutreten zu können. Nach dem Tode Muhammads entwickelte sie sich zu einer regelmässig zu zahlenden Steuer (vgl. Nagel 2001: 52).

Die Verfassung ordnet also einerseits das Wirtschaftsleben der Kriegswirtschaft unter und schreibt andererseits die systematische Diskriminierung von „Alt-Muslimen“ und „Neu-“ bzw. Nicht-Muslimen fest.

### **9.7. Bildungspolitik**

Erklärtes Ziel der Bildung ist die Schaffung einer „islamischen Persönlichkeit“ (Art. 167). Darin klingt eine Formungsvorstellung an, die dem Kommunismus und seiner Vorstellung der Erziehung zu einer „sozialistischen Persönlichkeit“ entlehnt sein könnte. Im gesamten Gebiet des Staates soll nach einem einheitlichen, vom Staat festgelegten Lehrplan unterrichtet werden. Hervorzuheben ist die zentrale Rolle der arabischen Sprachunterrichts und der „islamischen Wissenschaften“, die die Hälfte des Unterrichtsvolumens ausmachen sollen (Art. 168).

### **9.8. Aussenpolitik**

Die Grundsätze der Aussenpolitik spiegeln die kriegerisch-expansive Ausrichtung des Staates wieder. Alle aussenpolitischen Aktionen sind auf das „Tragen der da‘wa in die Welt“, also die Expansion des Islam hin ausgerichtet (Art. 182, 183). Die Verfassung legt fest, nur der Staat selbst, kein Individuum und keine Partei dürfe mit einem fremden Staat Beziehungen unterhalten. Eine solche Forderung, so realitätsfern sie auch klingt, ist wohl ein Versuch, sicherzustellen, dass die „Frontstellung“ nach aussen hin nicht gefährdet wird.

Die Staatenwelt wird in vier Kategorien unterteilt. Erstens die islamische Welt. Die in ihr bestehenden Staaten werden als ein einziges Land betrachtet. Es muss dafür gearbeitet werden, alle in einem einzigen Staat zu vereinigen.

Zweitens Staaten, mit denen man Handelsabkommen oder sonstige Verträge hat (mu‘ā hidā t). Beziehungen mit diesen Staaten sind auf das Notwendige zu beschränken, d.h. Güter, die man importieren muss o.ä.. Die Verträge dürfen nicht zur Stärkung dieser Staaten führen.

Drittens „gesetzlich zu bekriegende Staaten“ (muḥā riban ḥukman). Darunter fallen alle Staaten, die „kolonialistisch sind“ wie England, Frankreich und die USA sowie „Staaten, die nach unseren Ländern trachten“, hier wird Russland genannt. Zu ihnen darf es keine diplomatischen Beziehungen geben. In die vierte Kategorie fallen Staaten, mit denen man tatsächlich im Krieg liegt (muḥā riban fi‘lan), genannt ist hier Israel. Ihnen gegenüber ist der „Kriegszustand Grundlage sämtlichen Handelns“.

Überdies legt die Verfassung fest, der islamische Staat dürfe nicht Mitglied in Organisationen sein, die nicht auf dem Islam basieren. Darunter fallen UNO, IWF, Weltbank sowie die arabische Liga.

Im diesem Abschnitt der Verfassung findet sich auch ein Artikel, der sich vermutlich nicht nur auf die Aussenpolitik bezieht, sondern auch als eine Art Grundtenor der politischen Stimmung im islamischen Staat kann gelesen werden kann. In diesem Art. 180 heisst es: „Zu den wichtigsten politischen Verfahren gehört der Mut in der Aufdeckung der Verbrechen der Staaten, der Verdeutlichung der Gefahren der betrügerischen Politik, der Aufdeckung böswilliger Verschwörungen und das Zerschmettern irreleitender Persönlichkeiten“.

Man kann annehmen, dass dieser Artikel deswegen im Abschnitt über die Aussenpolitik steht, weil im Verständnis der HuT Verbrechen und Verschwörungen stets von anderen (z.B. den westlichen) Staaten ausgehen, die dem Islam gegenüber feindlich eingestellt sind. Aber diese Verschwörungen greifen natürlich ins Gebiet des islamischen Staates hinein, so dass die „irreleitenden Persönlichkeiten“ auch dort „zerschmettert“ (arab: taḥṭīm) werden müssen. Die Wortwahl gibt eine Vorstellung davon, welche Atmosphäre politischen Terrors die Bürger des islamischen Staates erwartet.

### **9.9. Änderungen in der Verfassung**

Wie schon angemerkt, sind die Änderungen, die an der Verfassungs-Version von 1979 gegenüber der von 1953 vorgenommen wurde, in der Mehrzahl von geringer Bedeutung. Erwähnenswert ist lediglich, dass in der neueren Version der Terminus „Kalif“ durchgängig verwendet wird anstelle des in der alten Version überwiegend benutzten Begriffes „Staatsoberhaupt“ (vgl. Taji-Farouki 1996: 215). Damit soll offenbar der Kalifats-Charakter des angestrebten Staates noch deutlicher herausgestellt werden.

Ansonsten besteht die einzige bedeutsamere Änderung darin, dass in der alten Version ein Artikel enthalten ist, der in der 1979er-Version nicht mehr zu finden ist. Er lautet: “Every subject has the right to publish a newspaper or magazine, be it political or otherwise, and to publish any book, without need for permission. Anyone who prints, publishes or issues something in the nature of which it is to destroy the foundation upon which the state is rested will be punished” (Taji-Farouki 1996: 217f.). Dieser Artikel skizziert etwas, dass man als “islamische Pressefreiheit” bezeichnen könnte, obwohl diese eindeutig begrenzt ist. In jedem Fall erschienen die in diesem Artikel gewährten Freiheiten den Urhebern der neueren Version wohl als zu weitgehend, so dass sie ihn ersatzlos strichen.

### **9.10. Abschliessende Betrachtung**

Der Verfassungsentwurf findet sich in Nabhā nīs Werk Nizā m al-Islā m, dem ersten Werk, das jedes neue Parteimitglied studieren muss (vgl. Kap. 3). Insofern kann er als Kernstück der HuT-Programmatik angesehen werden. Die politische Zielvorstellung ist die eines Staates mit einem religiös legitimierten Diktator (des Kalifen), der zwar vom (muslimischen) Volk gewählt werden, aber

dann nicht wieder abgesetzt werden kann. Von Gewaltenteilung kann keine Rede sein, da Exekutive und Legislative letztlich in der Hand des Kalifen liegen. Auch in die Judikative greift er ein, schliesslich ernennt er die Richter und spricht (so darf man zumindest vermuten) in Fragen der ḥadd-Strafen selbst Recht. Ein Parlament ist zwar vorhanden, jedoch hat es lediglich beratende Funktion und keinerlei Initiative in der Gesetzgebung.

Verfassungsziel ist ein nach Weltherrschaft strebender Staat, der auf dem Islam aufbaut. Dieser wird von Nabhā nī explizit als allumfassende Ideologie verstanden, die sämtliche Lebensbereiche regelt. Ausserdem sieht es der Staat als Ziel an, „islamische Persönlichkeiten“ zu formen. Er ordnet sein gesamtes Wirtschaftsleben der Kriegspolitik (d.h. Expansionspolitik) unter. Ausdrücklich als eines der wichtigsten politischen Verfahren gilt der Kampf gegen Verschwörungen und das „Zerschmettern irreleitender Persönlichkeiten“, sprich, politische Einschüchterung und Verfolgung.

Diktatur, kriegerisches Expansionsstreben, eine allumfassende Ideologie, Vorstellungen von der Formung des Menschen, politischer Terror, all dies sind Merkmale eines totalitären Staates, wie ihn z.B. Hannah Arendt beschreibt (vgl. Arendt 1986)<sup>9</sup>. Einen solchen Staates zu errichten, ist das programmatische Ziel der HuT.

## **10. Ḥizb ut-Tahrīr im wirklichen politischen Leben**

Zwar hat die HuT im Gegensatz zu jihadistischen Islamisten ein Konzept für das, was sie nach ihrer Machtergreifung tun will, jedoch wirkt das politische Endziel der Wiedererrichtung eines Kalifats zweifelsohne höchst utopisch.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie HuT eigentlich als Akteur in der politischen Debatte eines konkreten Landes agiert. Inwiefern sind ihre politischen Positionen und Aktionen diesem Programm orientiert sind und wie „realpolitisch“ verhält sie sich?

Besonders interessant scheint dabei der Fall des Libanon, da es das einzige arabische Land ist, in dem HuT seit 2006 legal agieren und somit frei und ohne Angst vor Verfolgung ihre Positionen vertreten kann. Im folgenden wird zunächst thematisiert, warum die HuT im Libanon eigentlich zugelassen wurde. Sodann werden einige Positionen der HuT zur libanesischen Politik dargestellt. Schliesslich sollen Fernsehauftritte des Sprechers der HuT Libanon betrachtet werden, und zwar sowohl im Hinblick auf inhaltliche Standpunkte als auch auf den Stil der Argumentation.

### **10.1. Die Zulassung der Ḥizb ut-Tahrīr im Libanon**

Die Zulassung der HuT im Libanon wurde ermöglicht durch das von der Siniora-Regierung im Juli 2005 (wieder) in Kraft gesetzte, oben bereits erwähnte osmanische qā nūn al- ḡam‘īyā t (Gesetz der

---

<sup>9</sup> Dabei fehlt allerdings der von Arendt als zentral bezeichnete psychologische Aspekt fanatisierter Massenbewegungen, mangels historischem Anschauungsmaterial kann es den auch noch nicht geben.

Assoziationen) von 1909 (vgl. al-Mustaqbal vom 24.7. 2007). Es beruht auf dem Prinzip der grösstmöglichen Freiheit für „Assoziationen“, ein Begriff, der in dem Gesetz sehr weit gefasst ist und lediglich profitorientierte Organisationen ausschliesst (vgl. Muḥaibar: 1). Ihre Gründung unterliegt keinerlei Genehmigungsverfahren, sie sind lediglich verpflichtet, den staatlichen Autoritäten ihre Gründung anzuzeigen. Das Entgegennehmen dieser Anzeige durch den Staat wird als „aḥḍ al-‘ilm wa al-ḥabar“ (dt. „Entgegennehmen der Kunde und der Nachricht“) bezeichnet. Entsprechend ist das Gesetz auch bekannt als Qā nūn al-‘ilm wa al-ḥabar (vgl. Muḥaibar: 2). Seither ist die Anzahl von „Assoziationen“ aller Art (politisch, religiös bzw. karitativ = ḥairī) im Libanon offenbar sprunghaft angestiegen. Im Zuge dieser Entwicklung wurde im Mai 2006 auch die HuT zugelassen (vgl. al-Mustaqbal vom 24.7. 2007).

Diese Gründungswelle wird von der oppositionellen, christlich dominierten Freien Patriotischen Bewegung (at-tayyā r al-waṭanī al-ḥurr), der Partei des Generals Aoun, mit grossem Misstrauen beäugt. So hält ihr Funktionär Ġibrā n Bā sīl viele dieser Organisationen für Kanäle, über die (islamistischer) Terror finanziert wird und Ideen verbreitet werden, die der libanesischen Verfassung widersprechen. Hierbei bezieht er sich explizit auf die Zulassung der HuT. Er richtet an die Adresse der Regierung die Frage, wie sie eine Partei zulassen könne, die den Staat und seine Verfassung nicht anerkennt und offen für die Errichtung eines islamischen Kalifats im Libanon plädiere (vgl. al-Mustaqbal vom 24.7. 2007). Aḥmad Fatfat, geschäftsführender Innenminister in der Regierung Siniora<sup>10</sup>, argumentierte dagegen, „für das Land“ sei es besser, solche Parteien arbeiteten offen als im Verborgenen. Und weiter wiegelt er ab: „diese Leute sind von ihren Ideen her extremistisch, aber nicht von ihren Handlungen“ (vgl. al-Ḥayat vom 11.11. 2007).

Die Zulassung der HuT steht offenbar im Kontext einer pro-(sunnitisch)-islamistischen Klientelpolitik der von der sunnitischen tayyā r al-mustaqbal (Zukunftsbewegung) dominierten Regierung. Diese hat ausser in West-Beirut und in Ṣaidā , der Heimatstadt des Ḥarīrī-Clans, ihre Hochburgen im sunnitisch dominierten Norden des Landes (Ṭarā blus, ‘Akkā r, Dinnīya). Dies sind, wie die Ereignisse um Fataḥ al-Islā m im Sommer 2007 und auch die Ereignisse um die maḡmū‘at aḍ -ḍ innīya<sup>11</sup> Anfang 2000 zeigen, gleichzeitig die Hochburgen sunnitischer Islamisten im Land. In Tripolis befindet sich auch das Hauptzentrum der Aktivitäten der HuT im Libanon. In den genannten Regionen hat die tayyā r al-mustaqbal 2005 einen überwältigenden Wahlsieg errungen (der genannte Aḥmad Fatfat beispielsweise gewann sein Abgeordnetenmandat im Wahlbezirk Dinnīya). Nach der Wahl hat die Regierung verschiedene Massnahmen ergriffen, um ihre Klientel zu belohnen. So hat die Regierung 2005 ein

---

<sup>10</sup> Der offizielle Innenminister Ḥassan Saba‘a wurde für die schlechte Organisation der Sicherheitskräfte bei Demonstrationen gegen die Muhammad-Karikaturen in Beirut im Februar 2006 verantwortlich gemacht. Bei den Krawallen attackierten vornehmlich sunnitische Islamisten Kirchen im christlichen Viertel von Ašrafīya und brannten das Gebäude nieder, in dem sich das dänische Konsulat befand. Saba‘a trat von seinem Posten zurück, der Rücktritt wurde von Ministerpräsident Siniora aber nie formell angenommen. Er ernannte jedoch Fatfat zum geschäftsführenden Innenminister (vgl. Schenker 2006).

<sup>11</sup> Als maḡmū‘at aḍ -ḍ innīya wird eine Gruppe militanter Islamisten bezeichnet, die von einem libanesischen Afghanistan-Veteranen namens Bassā m Kanġ (Abū ‘Aiša) 1998 gegründet wurde. In der Bergregion aḍ -ḍ innīya führte die Gruppe Guerillatraining durch. Ab Silvester 1999 bzw. Neujahr 2000 kam es zu mehrere Tage dauernden Auseinandersetzungen mit

Amnestiegesetz für 26 Mitglieder der maǧmūʿat aḍ-ḍ innīya sowie Mitglieder einer weiteren islamistischen Gruppe erlassen (vgl. Gambill 2007: 49). Nach Einschätzung einer Studie der Carnegie Endowment for International Peace kann auch die Zulassung der HuT als Versuch der Umwerbens dieser Klientel verstanden werden (vgl. ʿAbd al-Laṭīf 2008: Teil 1).

Seit ihrer Zulassung weist die Partei eine ausgeprägte publizistische und mediale Aktivität auf, von der vermutet wird, sie sei grösser als ihre tatsächliche Präsenz vor Ort (vgl. ʿAbd al-Laṭīf 2008: Teil 2).

## **10.2. Der Charakter der politischen Stellungnahmen der Ḥizb ut-Tahrīr im Libanon**

Die politischen Stellungnahmen der HuT im Libanon sind in ihrer Mehrzahl grundsätzlichen-dogmatisch. Sie warten kaum mit detaillierten Lösungsansätzen auf. Konkrete Vorschläge, wie man z.B. mit Problemen der mangelhaften Elektrizitätsversorgung oder der schlechten wirtschaftlichen Lage umgehen sollte, wird man bei der HuT vergeblich suchen.

Statt dessen enden viele Statements unweigerlich mit dem Hinweis, das Kalifat werde dieses Problem lösen. Wenn die HuT Erklärungen herausgibt wie „Wann endet die Kette der Mordanschläge im Libanon?“ (vgl. HuT Lubnā n vom 16.12.05) kennt der informierte Leser die Antwort schon, ohne bis zum Ende lesen zu müssen.

Neben grundsätzlichen Erörterungen ist ein tagespolitischer Schwerpunkt der HuT, sich um Belange militanter sunnitischer Islamisten zu kümmern. So organisiert die HuT Protestdemonstrationen gegen ihre Haftbedingungen, in denen sie das Abschneiden ihrer Bärte oder auch „Verunglimpfung der heiligen Dinge“ durch die Wärter anprangert (vgl. al-Aḥbā r vom 20.10. 07). Oder sie veranstaltet Pressekonferenzen, um gegen die Verhaftung einer Gruppe von Islamisten (in der HuT-Terminologie „junge, religiöse muslimische Männer“) wegen Waffenbesitz und –ausbildung zu protestieren (as-Safīr vom 23.02.08). Darüber hinaus dienen Ereignisse der Tagespolitik oft nur als Anlass, die programmatischen Maximalforderungen der Partei anzubringen.

## **10.3 Die Position der Ḥizb ut-Tahrīr zur innenpolitischen Polarisierung im Libanon**

Wenn die Zulassung der HuT ein Versuch des Umwerbens durch die Regierung war, war er offenbar nicht sehr erfolgreich. Im Rahmen der im Libanon derzeit vorherrschenden innenpolitischen Polarisierung bezieht sie nicht eindeutig Partei<sup>12</sup>. Während sie einerseits die Aktionen der Opposition

---

der libanesischen und der syrischen Armee, in deren Verlauf zahlreiche Gruppenmitglieder getötet bzw. verhaftet wurden (vgl. Gambill 2007: 46).

<sup>12</sup> Das gilt, obwohl die Anzahl von Publikationen, die sich gegen Parteien oder einzelne Vertreter der Opposition richten, deutlich grösser ist als solche gegen Fraktionen der Regierung (vgl. die Homepage der HuT Libanon: #<http://www.tahrir.info>). Im Zentrum der HuT-Kritik steht dabei v.a. die erwähnte christliche Freie Patriotische Bewegung, gegen die HuT u.a. den Vorwurf der „ṭāʿīfiya“ (am besten zu übersetzen mit Konfessionalismus, eigentl. „Gruppenbezogenheit“) erhebt. Das ist insofern interessant, als dies sicherlich viel stärker auf eine andere grosse christliche Partei zutrifft, die Lebanese Forces („al-quwwā t la-lubnā niya“). Stellungnahmen, die sich gegen diese - zum Regierungslager gehörende- Partei richten, findet man bei HuT Libanon jedoch keine.

gegen die Regierung verurteilt (die von Dezember 2006 bis Mai 2008 andauernde „i'tiṣā m maftūh“, d.h. die Blockade des Parlaments und der politischen Entscheidungsprozesse), kritisiert sie die Regierung für ihre Forderung nach einem internationalen Tribunal im Zusammenhang mit dem Ḥarīrī-Mord (vgl. 'Abd al-Laṭīf 2008: Teil 2).

In der typischen Lesart der HuT, die die Ursache für alle Probleme der muslimischen Welt letztlich im Westen verortet, ist die Polarisierung im Land Ergebnis eines französisch-amerikanischen Streits um die Vorherrschaft im Land („das Blut des Libanon wird auf dem Markt des amerikanisch-französischen Kampfes verkauft“). Dabei werden die als „Kräfte des 14. März“ bekannten regierenden Parteien als Vasallen Frankreichs begriffen, während Syrien und der Iran nicht als gegen den Westen arbeitende Regionalmächte mit eigener Agenda, sondern als verlängerte Arme der Amerikaner interpretiert werden (vgl. HuT o.D.). Den Schritt, die von Iran und Syrien unterstützte Hizbullah ebenfalls als Vasallen der USA anzuprangern, geht die HuT allerdings nicht.

#### **10.4 Die Position der Ḥizb ut-Tahrīr gegenüber der Hizbullah**

Die Schiiten stellen einen grossen Anteil der libanesischen Gesellschaft. Die im wesentlichen schiitische Hizbullah ist mit ihrer starken sozialen Basis und ihrer militärischen Schlagkraft einer der einflussreichsten Akteure auf dem politischen Feld des Libanon. Vor diesem Hintergrund ist interessant zu sehen, wie sich die HuT gegenüber der Hizbullah verhält, zumal bekannt ist, dass radikale Sunniten eine recht starke Abneigung gegen diese Partei hegen. Einerseits sehen sie in ihr einen -in ihren Augen ein bisschen zu erfolgreichen- Rivalen auf dem Gebiet des „muqā wama“ (Widerstand), andererseits verbirgt sich dahinter ein religiös motivierter Schiiten-Hass, der von Gruppe zu Gruppe unterschiedlich stark ausgeprägt ist. Auch der HuT werden trotz ihres Anspruchs „nicht konfessionalistisch“ zu sein, teilweise schiitenfeindliche Tendenzen nachgesagt (vgl. Escobar 2003).

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass die HuT offenbar in gewissen zeitlichen Abständen Delegationen zu Vertretern der Hizbullah schickt, wie auch zu Vertretern anderer muslimischer (jedoch nicht christlicher oder drusischer) Organisationen (vgl. HuT Lebanon 20.02.07, sowie as-Safīr vom 12.2.08). Es gibt also politische Kontakte zwischen den Parteien.

Am 13/2/08 veröffentlichte das Medienbüro der HuT (vgl. HuT Lubnā n 13.02.08) eine Art „Beileidsbekundung“ für den kurz zuvor in Damaskus ermordeten Hizbullah-Funktionär 'Imā d Muḡnīya. Eingeleitet wird sie mit dem oft für „Märtyrer“ verwendeten Vers 23 aus der Sure al-Aḥzā b: „Unter den Gläubigen waren Männer, welche wahr machten, was sie Allah gelobt hatten...“ (vgl. Henning 1991: 403). Weiter heisst es: „Gestern nacht stieg ein neuer Märtyrer zum Himmel empor, und reihte sich ein in die Karawane der Märtyrer der Umma...“. Insgesamt ist aber das Lob für Muḡnīya im Ton relativ gemässigt. So wird er einfach als muḡā hid (heiliger Krieger) bezeichnet, ohne sonst gern verwendete Attribute wie heldenhaft (baṭl). Das Ereignis dient der HuT mehr als



Anlass, ihre Leitsätze darzulegen. Dazu gehört einmal, arabische Regierungen der Kollaboration zu verdächtigen. Es sei klar, dass sich der Verdacht zunächst auf die „zionistische Entität“ (Israel) richten müsse, „jedoch werden wir nicht überrascht sein, wenn sich eines Tages herausstellt, dass Personen oder Kreise aus dem Inneren der gewalttätigen Regimes in den Ländern der Muslime in dieses Verbrechen verstrickt sind“. Schliesslich wird die Brücke geschlagen zur ultimativen Forderung der HuT: „Unsere Umma ist voll von Männern und Helden und Führern, die die Fortsetzung des Weges des Jihad übernehmen werden, besonders wenn die Reihen dieser Umma sich organisieren in einem Staat, der aus ihr hervorgeht, er wird ihre Reihen einigen und sie führen, auf dass sie sich wie ein Mann bewege, zur vollständigen Befreiung Palästinas, des Irak, Afghanistans, Kaschmirs, und der übrigen besetzten Länder der Muslime“ (HuT Lubnā n 13.02.08).

Sehr kritisch setzt sich HuT mit der Forderung der Hizbullah nach einer Regierung der nationalen Einheit auseinander (vgl. HuT Lubnā n 22.07.07) Die Argumentation der Hizbullah, die jetzige Regierung habe ihre Rechtmässigkeit verloren (fā qida li-l-šar‘īya), da nach dem Auszug der schiitischen Minister eine grosse Konfession (ṭā ‘ifa), nämlich die Schiiten, nicht mehr in der Regierung vertreten sei, hält der Sprecher des Medienbüros der HuT im Libanon, Aḥmad al-Qaṣaṣ, für absurd. Denn die Regierung sei doch auch nicht rechtmässig (šar‘ī) gewesen, als die schiitischen Minister ihr noch angehörten, da sie nicht mit dem geherrscht habe, was Gott herabgesandt hat, d.h. der šarī‘a. Die Partei nenne sich zwar „Partei Gottes“, sei aber von ihren Gründungs-Grundsätzen (der Errichtung eines islamischen Staates) abgewichen und habe sich aber in eine ṭā ‘ifa-Partei verwandelt, die in den Schiiten eine „umma min dūn an-nā s“ sehe, eine „Gemeinschaft im Unterschied zu den anderen Menschen“. Die Verwendung dieser Formel ist offenbar eine Anspielung auf die in der Sīra dokumentierte, Muhammad zugeschriebene „Gemeindeordnung von Medina“, die die Muslime mit diesem Terminus bezeichnet (vgl. Rotter 1999: 109ff.). Hizbullah sei zum Wächter einer Verfassung des positiven Rechts geworden, die zur Glaubensdoktrin (‘aqīda) des Islam in fundamentalem Widerspruch stehe, wonach Gott allein der Herrscher ist (in il-ḥukm illā li-llā h).

Insgesamt ist im Verhältnis zur Hizbullah also ein sehr kritischer Ton vorherrschend. Die Beschuldigung, Wächter einer Verfassung zu sein, die den Islam quasi verhindert, ist nicht mehr sehr weit entfernt von der Beschuldigung, selbst vom islamischen Glauben abgefallen zu sein. HuT hütet sich jedoch vor einer solchen Beschuldigung, was möglicherweise einer gewissen realpolitischen Vorsicht zuzuschreiben ist, die den politischen Kräfteverhältnissen im Land Rechnung trägt.

### **10.5 Der Libanon als Sprungbrett für mehr Medienpräsenz**

Einer der grössten Vorteile, den die HuT von ihrer Zulassung im Libanon hat, dürfte die dadurch ermöglichte grössere Medienpräsenz im arabischsprachigen Raum sein, vor allem im Fernsehen, dem dort bei weitem einflussreichsten Medium. Denn im Libanon gibt es eine Vielzahl von Fernsehsendern, die sämtlich in Privatbesitz sind und keiner staatlichen Kontrolle unterliegen. Ausserdem ist der Chef

des Büros von al-Ġazīra im Libanon, Ġhassā n Bin Ġiddū, gleichzeitig Moderator der bekannten Diskussionssendung „ḥiwā r maftūḥ“ (offener Dialog). Man kann annehmen, dass die Vertreter der HuT einen besseren Zugang zu diesen Medien bekommen und sich auch freier äussern, wenn sie im Land legal politisch tätig sind.

## 10.6. Die Thesen des Sprechers von Hizb ut-Tahrīr Libanon im Fernsehen

Dementsprechend hatte Aḥmad al-Qaṣaṣ, Sprecher des Medienbüros der HuT im Libanon, bereits wiederholt Gelegenheit, dem arabischen Fernsehpublikum die Thesen der HuT nahezubringen. So z.B. in „ḥiwā r maftūḥ“ im Rahmen einer Diskussion über die Beziehung zwischen islamistischen Gruppen und den herrschenden Autoritäten. Dabei legte al-Qaṣaṣ die bereits vorgestellten Positionen der Partei zur Demokratie dar. Auf Bin Ġiddūs Frage hin, ob HuT nach wie vor auf ihrer Ablehnung der Demokratie beharre, antwortete er entsprechend der oben dargestellten Programmatik. Die Demokratie sei viel mehr als bloss Wahlen, sondern ein System, dass die Gesetzgebung dem Volk übertrage, während im Islam der einzige Gesetzgeber Gott sei (vgl. Skript zu ḥiwā r maftūḥ vom 25.8.07: 2). Wahlen dagegen seien auch im Konzept der HuT vorgesehen, da ja der Kalif vom Volk gewählt werden solle (wie das ja auch in der oben diskutierten Verfassung steht). Was al-Qaṣaṣ nicht sagt, ist, dass das Volk nach der Wahl kein Recht hat, den Kalifen wieder abzusetzen. Nach seiner Auskunft sind Wahlen dann „muḥā lif li-l-šar“ (dem göttlichen Gesetz zuwiderlaufend), wenn es sich um „intiḥā bā t tašrī‘a“ (Wahlen zu einem gesetzgebenden Parlament) handele, da ja ein Parlament im Islam keine gesetzgebende Funktion haben kann.

Sehr viel ausführlicher sind die Äusserungen von al-Qaṣaṣ als Studiogast in einer Diskussionssendung des Senders „Aḥbā r Mustaqbal“, der dem Ḥarīrī-Clan gehört. Die Sendung heisst „bait ilyak“ (sic!) und wurde vermutlich am 22.1. 08 ausgestrahlt.<sup>13</sup> Thema war: „das Konzept der Staatsbürgerschaft im Libanon – realisierbares Projekt oder vergeblicher Traum?“

Darin machte al-Qaṣaṣ aus seiner Ablehnung des jetzigen politischen Systems keinen Hehl. Dieses konfessionalistische System (niḏā m ṭā ‘ifi) sei das schlechteste denkbare Modell des Zusammenlebens (vgl. Skript zu bait ilyak vom 22.1.08: 14). Auf die Frage, ob er sich vor dem Hintergrund des Parteiziels Kalifat als „libanesischer Bürger auf Zeit“ sieht, antwortet al-Qaṣaṣ, dass er sich selbstverständlich nicht als libanesischer Bürger, sondern als Angehöriger der Umma sieht, die sich „von Ozean zu Ozean“ erstreckt (d.h. vom Atlantik bis zum Pazifik) (vgl. bait ilyak: 2). Die Zugehörigkeit zum „Vaterland Libanon“ anzuerkennen, hiesse anzuerkennen, dass ein „kleiner französischer Offizier namens Gouraud“ seine Identität geschaffen hätte (eine abfällige Anspielung auf General Henri Gouraud, der als französischer Hochkommissionar 1920 den „Etat du Grand Liban“ in seinen heutigen Grenzen proklamierte. Ein „kleiner Offizier“ war er also keineswegs. Aber diese

---

<sup>13</sup> Das Datum ist nicht ganz zweifelsfrei festzustellen, man kann es aber aus einer Programmankündigung am genannten Datum in der Zeitung as-Safir ableiten (vgl. Bait Ilyak: 15).

Benennung ist typisch für al-Qaṣaṣ Umgang mit Fakten, von denen er annehmen kann, dass seine Zuhörer sie nicht genau kennen). Der Libanon sei -wie alle anderen Staaten in der Region auch- gegründet worden „um uns zu schwächen und unsere Wurzeln auszureissen“ und somit die westliche Vorherrschaft in der Region zu festigen (bait ilyak: 13).

Gegen das aktuelle politische System des Libanon, das zu einer Gesellschaft der Zwietracht führe (vgl. bait ilyak: 3), preist er das Konzept des islamischen Staates an.

Im Rahmen der Sendung wird dieses Konzept vor allem in bezug auf die Position von Nicht-Muslimen, speziell Christen, in diesem Staat diskutiert. Diese Frage ist im Libanon mit seiner multikonfessionellen Bevölkerung besonders brisant. Al-Qaṣaṣ sieht ein solches System als „tauglicher und passender“ für alle Libanesen an. Er verneint, dass es im islamischen Staat Bürger erster und zweiter Klasse gebe (vgl. bait ilyak: 2). Die islamische šarī'a bewahre die Rechte aller Menschen, erhalte den Nicht-Muslimen ihre ḥuṣūṣiyā t (Besonderheiten) und mische sich nicht in ihre ʿibā dā t (religiöse Handlungen). Jedoch sagt er ganz klar, dass in einem solchen Staat ein Christ nicht Präsident werden kann. Zur Begründung gibt er an: „Ein Kommunist kann in einem kapitalistischen System nicht herrschen, und genauso kann auch in einem islamischen System kein Nicht-Muslim herrschen“ (bait ilyak: 4). Mit diesem für den unbedarften Zuschauer auf den ersten Blick plausibel erscheinenden, im Grunde jedoch äusserst sarkastischen Vergleich versucht er den offenkundigen Widerspruch in seinen Ausführungen zu überdecken.

Ein zentraler Begriff in al-Qaṣaṣ Argumentation zur Stellung von Nicht-Muslimen ist riʿā ya (dt. Fürsorge bzw. Obhut, als Verb: raʿā = Sorge tragen, sich kümmern). Alle Bürger des Staates verdienen „riʿā ya“. Al-Qaṣaṣ definiert den islamischen Staat als „einen Staat, der mit dem islamischen Gottesgesetz Sorge trägt für die Angelegenheiten der Menschen“ („daula al-latī tarʿā šuʿūn an-nā s bi-l-šarī'a al-islā mīya“). Das gelte für Nicht-Muslime genauso wie für Muslime. Auf die Frage, ob die riʿā ya für beide Gruppen auf demselben Niveau stattfinde, antwortet al-Qaṣaṣ, es gebe für beide „genau dasselbe Niveau der Fürsorge“ („bi nafsi-l-mustawā min ar-riʿā ya tamā man“, bait ilyak: 2). Er reproduziert damit den Art. 6 der Verfassung, der u.a. vorschreibt, keine Unterscheidung zwischen den Staatsbürgern bei der „riʿā yat aš-šuʿūn (Fürsorge für ihre Angelegenheiten) zu machen (vgl. Kap. 9.4.). Diese Begrifflichkeit soll den Anschein von Gleichbehandlung der Staatsbürger erwecken. In Wirklichkeit handelt es sich jedoch nur um einen rhetorischen Trick. Der Staat mag zwar über alle Bürger die gleiche „riʿā ya“ walten lassen. Jedoch was die šuʿūn, die Angelegenheiten, inhaltlich genau sind, ist eben für Muslime und Nicht-Muslime im islamischen Staat völlig unterschiedlich definiert, wie die Analyse der Verfassung gezeigt hat. Deswegen hat al-Qaṣaṣ im Wortsinn nicht einmal gelogen, wenn er von „genau demselben Niveau der Fürsorge“ spricht. Inhaltlich hat er den Zuschauer dagegen sehr wohl getäuscht.

Vor diesem Hintergrund ist es äusserst unglaubwürdig, wenn er in seinem Schlusswort versichert, dass sich das Projekt der HuT ausschliesslich gegen die westliche Vorherrschaft richte, und nicht gegen die, die „mit uns leben“ (gemeint sind die Nicht-Muslime).

Ein zweites Thema, anhand dessen al-Qaṣaṣ die Ideologie der HuT darlegt, ist die Beziehung zwischen den Geschlechtern. Ausgehend vom Erbgesetz im Islam, wonach der Mann doppelt soviel erbt wie die Frau, führt er aus, Gleichberechtigung (musā wā t) der Geschlechter könne es nicht geben, da Mann und Frau von Natur aus (min ṭabī'atihim) verschieden seien. Das Erbgesetz sei die eine Seite des vom Islam vorgesehenen wirtschaftlichen Systems, das Gegenstück dazu sei die Verpflichtung des Mannes, für den Unterhalt der Frau aufzukommen. Dies stellt er als Ehrung der Frau dar, die im Westen fehle. Zur Untermauerung seiner Thesen behauptet er, es gebe viele Statistiken, Gespräche und Erhebungen im Westen, die zeigen, „dass sie (=die Frau im Westen) aufs äusserste unterdrückt ist, und es gibt Anzeichen, dass der muslimische Mann dem westlichen Mann bei der Heirat vorgezogen wird, weil er die Frau ehrt“ (bait ilyak: 9). Egal ob solche Statistiken wirklich existieren oder ob al-Qaṣaṣ sie erfunden hat, in jedem Fall versucht er damit, seiner Agumentation eine quasi wissenschaftliche Seriosität zu verleihen. Dies ist etwas, was auch „demokratische“ Politiker gern tun. Für jeden, der danach noch Zweifel an seinen Ausführungen hegt, schiebt jedoch er das ultimative Argument nach: „Unsere šarī'a ist eine göttliche Offenbarung. Wir erlauben uns weder untereinander noch gegenüber anderen, ihre Beschwerlichkeiten zu diskutieren, weil wir glauben, dass die šarī'a von Allah stammt“ (bait ilyak: 9). Hier zeigt sich der für die HuT so typische eskalatorische Argumentationsstil, der schliesslich beim religiös legitimierten Dogma endet.

### **10.7. Zusammenfassung**

Bei den politischen Positionen der HuT im Libanon überwiegt eindeutig der Dogmatismus.

Die HuT ist auf Grundsatzfragen fixiert und interpretiert sie stets auf der Basis ihres vorgefertigten Weltbildes. Wie im Hinblick auf die Rolle Syriens und des Iran im Libanon zu sehen war, kommt sie dabei manchmal zu erstaunlichen Ergebnissen.

Bei allem Dogmatismus nimmt die Partei trotzdem einige realpolitische Rücksichten, wie das Verhalten gegenüber der Hizbullah zeigt, wo die HuT offenbar bei aller Kritik darauf achtet, es nicht zum Bruch kommen zu lassen.

Die Medienauftritte von al-Qaṣaṣ zeigen ein höchst interessantes Bild. Einerseits reproduziert er wortgetreu die Parteigrundsätze, wie sie in der diskutierten Verfassung niedergelegt sind. Andererseits nimmt er durchaus realpolitisch motivierte Rücksichten. So beschränkt er sich mit seinen Hetzreden auf den Westen und spart innenpolitische Gegner davon zumindest in den vorliegenden Beispielen aus. An die Adresse des libanesischen Zuschauers unternimmt er Werbeversuche für das HuT-Konzept, die rhetorisch teilweise nicht ungeschickt sind. Zwar sind einige seiner Argumente deutlich

unseriös, doch könnte man einige der rhetorischen Mittel, derer er sich bedient, genauso bei „demokratischen“ Politikern finden. Am Ende bricht jedoch immer wieder die Dogmatik durch: „Gott hat das Gesetz gemacht und wir dürfen es nicht diskutieren“. Ob die HuT auf diese Weise zu einer Massenbasis kommen kann, um ihr Projekt zu verwirklichen, bleibt abzuwarten.

## 11. Literatur

**‘Abd al-Laṭīf**, Umayma (2008): al-islā miyūn fi lubnā n wa al-quwwa aṣ-ṣā ‘ida. nuṣḥa muḥtaṣara min dirā sa taṣḍ ūruhā qarīban mu’assasa Carnegie li-l-salā m ad-daulī wa markaz Carnegie li-l-ṣarq. 3 Teile, in: al-Aḥbā r vom 24. bis 26. 1.2008 .

**Abdel Fatah**, Moataz (2006): Elite Opinion and the Big Debates, in: ders.: Democratic Values in the Muslim World, Cairo: 7-32.

**El-Affendi**, Abdelwahab (2006): Democracy and its Muslim Critics: An Islamic Alternative to Democracy?, in: M.A. Muqtedar Khan (Ed.): Islamic Democratic Discourse. Theory, Debates and Philosophical Perspectives, Lanham Lexington Books: 227-256.

**Al-Aḥbā r** vom 20.10. 2007: I’tiṣā m ḍ idda „tadnīs al-muqaddasā t“ fi siḡn Rūmiya.....

**Arendt**, Hannah (1986): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München.

**Cahen**, Cl. et al. (2008): „ḥisba“, in: Encyclopedia of Islam. Edited by P. Bearman et al.. Brill. Online-Version: [http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam\\_COM-0293](http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_COM-0293)

**Ebert**, Hans-Georg (2005): Tendenzen der Rechtsentwicklung, in: Werner Ende/ Udo Steinbach: Der Islam in der Gegenwart. 5. Aufl.: 199-228.

**Escobar**, Pepe (2003): Peaceful Jihad. Asia Times Online vom 25.11.2003.

**Freitag-Wirminghaus**, Rainer (2005): Die Stellung des Islam in Russland, den islamischen Republiken des Kaukasus und Zentralasiens, in: Werner Ende/ Udo Steinbach: Der Islam in der Gegenwart. 5. Aufl.: 277-306.

**Gambill**, Gary C. (2007): Islamists in Lebanon, in: Middle East Review of International Affairs, Vol. 11, Nr. 4. Dezember 2007.

**Al-Ḥayāt** vom 11.11. 2007: Ḥizb ut-Taḥrīr iurīdu iqā mat al-ḥilā fa al-islā miya wa iutīru al-ḡadal fi lubnā n.

**Henning**, Max (1991): Der Koran, deutsche Übersetzung. Stuttgart.

**Ḥizb ut-Taḥrīr** (2002): The Inevitability of the Clash of Civilisations, London. Online-Dokument: <http://www.haverford.edu/relg/sells/courses/rel264/Hizbuttahrironcivilizationclash.htm>

**Ḥizb ut-Taḥrīr** (28.02.2008): al-ḥilā fa, ayyuhā al-muslimūn, hiya waḥdahā al-qā ṭi‘at alsinat al-sū’ ‘an al-isā ‘a ilā nabī al-islā m. Online-Dokument: <http://www.hizb-ut-tahrir.info/arabic/index.php/isdarat/single/2776>

**Ḥizb ut-Tahrīr** (18.12.2006) : dimā ' lubnā n tubā 'a bi-qirā r qā til fi sūq aṣ-ṣirā ' al-amrīkī al-fransī wa mubā raka wa tawā tu' al-ḥukkā m fi bilā d al-muslimīn.

Online-Dokument: <http://www.hizb-ut-tahrir.org/index.php/AR/nshow/67>

**Ḥizb ut-Tahrīr** (o.D.): al-azma as-siyā siya fi lubnā n wa al-ḥall al-ḡudrī fihā . al-ḥalqa al-ūlā . Ohne Datumsangabe.

Online-Dokument: <http://www.hizb-ut-tahrir.info/arabic/index.php/waqafat/single/2534>

al-Maktab al-I'lā mī li **Ḥizb ut-Tahrīr fi Lubnā n** (13.02.2008): min al-mu'minīn riḡā l ṣadaqū ma 'ā hadū allā h 'alaihi.....

Online-Dokument:

[http://www.tahrir.info/index.php?option=com\\_content&task=view&id=72&Itemid=1](http://www.tahrir.info/index.php?option=com_content&task=view&id=72&Itemid=1)

Aḥmad al-Qaṣaṣ, Ra'īs al-Maktab al-I'lā mī li-**Ḥizb ut-Tahrīr fi Lubnā n** (22.07.2007): ḥabar wa ta'liq. ḥizb ullā h wa ḥukūmat al-wiḥda al-waṭaniya.

Online-Dokument: <http://www.hizb-ut-tahrir.info/arabic/index.php/commnews/single/2129>

Media Office of **Hizb ut-Tahrir in Lebanon** (20.02.2007): Hizb ut-Tahrir sends high-level delegations to the Lebanese government and opposition.

Online-Dokument:

[http://www.khilafah.com/kcom/index2.php?option=com\\_content&task=view&id=30&pop=1&page=0&Itemid=40](http://www.khilafah.com/kcom/index2.php?option=com_content&task=view&id=30&pop=1&page=0&Itemid=40)

**Ḥizb ut-Tahrīr fi Lubnā n** (16.12.2005): matā iatawaqqafu musalsal al-iḡtiyā lā t fi lubnā n?

Online-Dokument:

[http://www.tahrir.info/index.php?option=com\\_content&task=view&id=52&Itemid=5](http://www.tahrir.info/index.php?option=com_content&task=view&id=52&Itemid=5)

an-Nā ṭiq ar-Rasmī li-**Ḥizb ut-Tahrīr fi Pā kistā n** (05.02.2008): bayyā n ṣuḥufī bi munā sabat yaum Kaschmīr as-sanawī.

Online-Dokument: <http://www.hizb-ut-tahrir.info/arabic/index.php/spokemen/pkShow/2757/>

**Mayer**, Jean-Francois (2004): Hizb ut-Tahrir – the next al-Qaida, really? PSIO Occasional Paper 4/2004. Online-Dokument: <http://hei.unige.ch/psio/fichiers/Meyer%20A1%20Qaida.pdf>

**Moubayed**, Sami (2006): Steel and Silk. Men and Women who shaped Syria 1900 – 2000, Seattle.

**Muḥaibar**, Ḡassā n (o.J.): Tanzīm al-Ām'iyā t fi Lubnā n baina al-Ḥurriya wa al-Qā nūn wa al-Mumā rasa.

Online-Dokument: <http://www.3poli.net/CivilSociety/Info/LowAssInfo.htm>

**Al-Mustaqbal** vom 24.07.2007: „Ṣfair ia'mulu an iunḡiya allā h lubnā n min al-miḥan al-muḥdiqa bihi...“

**an-Nabhā nī**, Taqī ud-Dīn (1997): Die Lebensordnung des Islam. (Erstausg: al-Quds 1953). Al-Khilafah Publications, London.

**an-Nabhā nī**, Taqī ud-Dīn (1998): The Islamic State. London 1998 (Erstausg. 1953).

Online-Dokument: [www.hizb-ut-tahrir.org/PDF/EN/en\\_books\\_pdf/IslamicState.pdf](http://www.hizb-ut-tahrir.org/PDF/EN/en_books_pdf/IslamicState.pdf)

**an-Nabhā nī**, Taqī ud-Din (o.J.): maṣrū' dustūr daulat al-ḥilā fa ar-rā ṣida.

Online-Dokument: <http://www.hizb-ut-tahrir.info/arabic/index.php/dustur/index/>

**Nagel**, Tilman (1994): Das Kalifat der Abbasiden, in: Ulrich Haarmann (Hg.): Geschichte der arabischen Welt. 3. Aufl., München: 101-165.

- Nagel**, Tilman (2001): Das islamische Recht. Eine Einführung. Westhofen.
- Noth**, Albrecht (1994): Früher Islam, in Ulrich Haarmann (Hg.): Geschichte der arabischen Welt. 3. Aufl., München: 11-100.
- Rotter**, Gernot (1999): Ibn Ishā q: Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet. Kandern.
- As-Safīr** vom 12.02.2008: Faḍ lallā h: al-mustawā al-mutadannī li-l-ḥiṭā b qad iuḥḍiṭu ihtizā zā t ḥaṭīra.
- As-Safīr** vom 23.02.2008: Ḥizb ut-Tahrīr iantaqidu istihdā f „aš-šubbā n al-mutadayyinūn“ .....
- Sato, T.** (2008): „ušr“, in: Encyclopedia of Islam. Edited by P. Bearman et al.. Brill.  
Online-Version: [http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam\\_COM-1309](http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_COM-1309)
- Schenker**, David (2006): One Year after the Cedar Revolution: The Potential for Sunni - Shiite Conflict in Lebanon. In: Policy Watch, Publikationen des Washington Institute for Near East Policy, 20.6.2006.  
Online-Dokument: <http://www.washingtoninstitute.org/templateC05.php?CID=2479>
- Steinbach**, Udo (2005): Die Stellung des Islam und des islamischen Rechts in ausgewählten Staaten: Iran. In: Werner Ende/ Udo Steinbach: Der Islam in der Gegenwart. 5. Aufl.: 246-263.
- Steinberg**, Guido (2005): Der nahe und der ferne Feind. Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus. München.
- Steinberg**, Guido und **Hartung**, Jan-Peter (2005): Islamistische Gruppen und Bewegungen, in: Werner Ende/ Udo Steinbach: Der Islam in der Gegenwart. 5. Aufl., München: 681-695.
- Taji-Farouki**, Suha (1996): A fundamental quest: Hizb ut-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate. London.
- Verfassungsschutz** des Landes Nordrhein-Westfalen (2003): Zwischenbericht 2003  
Online-Dokument: <http://www.im.nrw.de/verfassungsschutz>
- Zallūm**, ‘Abd ul-Qadīm (1995): Democracy is a System of Kufr. Al-Khilafah Publications, London.
- az-Zawā hirī**, Aiman (2001): „fursā n taḥt rā yat an-nabī, Juli 2001.  
Online-Dokument: <http://www.aaa3.net/vb/showthread.php?s=04d2f887ed6acb355991ce43039b20fc&t=1191>  
Aufgerufen am 12.8.2007
- az-Zawā hirī**, Aiman (2007): „naṣīḥat mušfiq, Videobotschaft vom Juli 2007.  
Online-Dokument:  
<http://www.blogger.com/email-post.g?blogID=6823032109810858697&postID=1466745140744934296>  
Aufgerufen am 15.8.2007

## 12. TV-Sendungen

**Bait Ilyak:** „al-muwā ṭaniya fi lubnā n – mašrūf qā bil li-l-taḥqīq am ḥulm mustaḥīl ?“ Sendung auf Aḥbā r Mustaqbal vom 22.1. 08..

Link für die Video-Version:

[http://www.tahrir.info/index.php?option=com\\_content&task=view&id=62&Itemid=17](http://www.tahrir.info/index.php?option=com_content&task=view&id=62&Itemid=17)

**Ḥiwā r Maftūh:** al-‘alā qa baina as-sulṭa al-ḥā kima wa al-ḡamā ‘ā t al-islā miya. Skript zur Sendung auf al-Ġazīra vom 25.8.2007.

Online-Dokument: <http://www.aljazcea.net/channel/archive/archive?ArchiveId=1075729>



### 13. Anhang

Skript zur Sendung auf Aḥbā r Mustaqbal vom 22.1. 08. Eigenanfertigung.

## بيت اليك. :المواطنة بلبنان – مشروع قابل للتحقيق أم حلم مستحيل؟

المذيع: مساء الخير و أهلا و سهلا فيكون في حلقة جديدة من بيت اليك. المواطنة بلبنان – مشروع قابل للتحقيق أم حلم مستحيل؟ 80 سنة مرت على قيام الجمهورية اللبنانية وبعضنا أم نسأل إذا ممكن أن صير لبنانيين مكتملي الحقوق و الواجبات قبل من كون موارنة و أدرز و شيعة و سنة. 80 سنة و بعد الطرح المدني يواجه بالطرح الديني و الطانفي. بالغرب و لاء المواطن لبلده فقط. قناعته الدينية تجربة شخصية لا تترجم شعور خاص بارتباط مع الدولة خارج دورته أو مع طائفة معينة داخلها. بس الغزب بنى المواطنة على مفاهيم وضعها. العلمنة بما في ذلك علمنة الأحوال الشخصية، المساواة بين المرأة و الرجل ، حكم القانون و تداول السلطة.

بالمقابل لا تزال ركائز هالمفاهيم عندنا غير موجودة لأنه التركيبة اللبنانية خاصة. فالعلمنة يتصور على أن تعني الإلحاد و علمنة الأحوال الشخصية تحديدا خط أحمر للمرجعيات الدينية اللي اجتمعت على رفض الزواج المدني الاختياري. المساواة بين الرجل و المرأة شعار حلو متغنى فيه دون أن يترجم عمليا. أما حكم القانون فلا يعفي الساعي للوظيفة من الحاجة للوسطة و لا يحصن القضاء من التدخلات السياسية. يضاف إلى كل ما سبق الصحوه الدينية بلبنان و المنطقة التي تطرح الحكم الديني بديل عن الحكم المدني و الشريعة بديل عن القانون الوضعي و الانتماء للأمة بديل عن الانتماء الوطني. هيك يبقى هو لاء، أو يبقى الولاء للوطن وجهة نظر و شعور الانتماء اللبناني محاصر بشعور الانتماء الطانفي و لزيم الطائفة. موضوعنا الليلة عن المواطنة رحنا بضبط الأسئلة بعد هذه

(تعليقات من بعض المواطنين)

المذيع: مشاهدنا مرة جديدة أرحب بكم في هذه الحلقة الليلة ب" بيت اليك " الضيوف الليلة، الأستاذ الجامعي و الكاتب عبده قاعي وهو منسق المركز اللبناني للأبحاث المجتمعية في جامعة NDU شكرا على حضورك الليلة. أيضا ضيفنا الأستاذ أحمد القصص، رئيس المكتب الإعلامي لحزب التحرير أيضا أهلا و سهلا فيك أهلا و سهلا بالجمهور الموجود معنا الليلة.

دكتور قاعي رح أبدأ معك سمعت طالبة في بداية \_\_ نقاش أن بتقول أنه المواطنة بلبنان ما بتعني شيء و أنه \_\_ سيكون مواطن بلبنان. معك دقيقة \_\_

عبده قاعي: مش صح قال أنه غلطان. المواطنة بلبنان موجودة. إنما تمدنية مش موجودة.

المذيع: شو الفرق؟

عبده قاعي: أنا برأي \_\_ كل \_\_ المواطنة تنطبق على المعنى الذي نبحت عنه هنا في هذه الحلقة. الكلمة تأتي من citizenship citoyente أي الذي يكون عضوا في بناء مدينة في المدينة أي الذي يركز الحكم على المفهوم المدني. بتقريب هالكلمة خط ما بين مفهوم وطني و مفهوم مدني. نحن في لبنان انتمائيون يعني نحن مواطنون يعني نحن نشارك في الاستيطان إنما لسنا متمدينين بمعنى السلك.

المذيع: بأي معنى؟

عبده قاعي: يعني مع أن الأسلوب الحياة المدني مثلا الزواج المدني (بلبنان...) Endsinal)

**المذيع:** بس الوقت. رح \_\_ بعض الأسئلة \_\_ في هذا البرنامج وجهة فكري في دقيقة واحدة لإجابة عن السؤال. أستاذ أحمد القصص، حزب التحرير يدعو لإقامة الخلافة الإسلامية. بانتظار تحقق الخلافة الإسلامية، هل أنت مواطن لبناني مؤقت؟

**أحمد القصص:** أسس المواطنة بلبنان، هذا واضح جدا، بسم الله الرحمن الرحيم، أسس المواطنة بلبنان قضية موجودة بالسور بالنصوص. أما بالحقيقة ما هو وقع الآن على لساننا حقوقه من خلال كما قلت أنتماؤه لرموز طائفية و ليست \_\_ طائفي بتحديد \_\_

**المذيع:** خيلني بأرجع لك سؤال. هل أنت مواطن لبناني مؤقت، مواطن لبناني نهائي، أو شو وضعك، شو بتشعر؟

**أحمد القصص:** بمفهوم لي أنا ذهنته طبعاً أنا لا أرى أنني أنتمي إلى قطر من الأقطار و إنما أنتمي إلى الأمة تمتد من المحيط إلى المحيط. و بالتالي طبعاً أنا لست أحمل هوية فكرية أو حضارية اسمها لبنان. و إنما انتمائي الحقيقي هو إلى الأمة الإسلامية.

**المذيع:** طيب ركازا \_\_ على السؤال مقابل الطرح المواطنة أنتم تطرحون الخلافة الإسلامية و قلت إن كنت تعتبر حالك جزء من الأمة الإسلامية. بهذا الخلافة الإسلامية أو بهذا الأمة الإسلامية شو مفكرين تعملوا بالمسيحية كيف \_\_ معهم \_\_ بدقيقة أنا مش \_\_

**أحمد القصص:** لا إنما تطرح الدولة الإسلامية في ظل البعض في هذه الدولة هي دولة للمسلمين. مع أنه الحقيقة حين نتكلم عن الدولة الإسلامية نتكلم عن الدولة التي ترعى شؤون الناس بالشريعة الإسلامية. يعني هذه دولة رعاية شؤون الناس و ليست دولة رعاية شؤون المسلمين.

**المذيع:** بنفس المستوى؟

**أحمد القصص:** بنفس المستوى من الرعاية تماماً بصرف النظر عن التفاصيل المتعلقة بنظام الحكم. و بالتاريخ حتى لا \_\_

**المذيع:** \_\_ من الدرجة الثانية و الذمي \_\_؟

**أحمد القصص:** ما عندنا مواطنين من الدرجة الأولى و الدرجة الثانية. قلنا نحن أننا مواطنين جميعاً يستحقون الرعاية، و إذا عدنا على التاريخ الإسلامي حتى كواكبي سنجد باعتراف الجميع أن الدولة الإسلامية هي التي حققت حقيقة الرعاية لجميع الناس حتى مع تعدد انتماءاتهم الدينية. ( Endsignal )

**المذيع:** دكتور قاعي شؤون المواطنة كمان مرتبط أيضاً بشعور أنه في إمكانية لتداول السلطة من دون محسوبيات و من دون وسطات، يعني المواطن مواطن متساوي بحقوقه و بواجباته مع الآخرين. اليوم وظيفة الزعيم السياسي لو سمحت لي أنه لعمل وظائف لأتباعه لأبناء طائفته. شو عنده مصلحة إذن بالمواطنة؟

**عبد قاعي:** سؤالك كثير دقيق و بارجع أركز أنه المواطنة موجودة و هي عن كل بلاء الطوائف اليوم تتحول مفهوم الوطن حسب مصلحتها هي. تمدنية مش موجودة أو أنا أسميه متمادن citizen هو المتمادن

**المذيع:** شو يعني المتمادن؟

**عبد قاعي:** الذي يدخل في العملية المدنية هي ما نأثوه \_\_ citizen يعني citizenship

**المذيع:** أعطيني مثلين لممارسته في الحياة \_\_

**عبده قاعي:** يعني الذي يدخل \_\_ المدنية الذي يتعامل مع الآخر فيما يتخطى انتماؤه . أمتلاء من الحقوق التي ترعاها بشكل مشترك و الذي يساهم في وضعه هذه الحقوق. في وضعه الواجبات و في \_\_ القوانين التي \_\_

**المذيع:** مواطن هلا \_\_ على الشارع....

**عبده قاعي:** مواطن موجود...

**المذيع:** بلبنان بنعيش \_\_ كيف سيكون متمدن أو متماذن مثلما حدثت كاستفهام هذا المفهوم ؟

**عبده قاعي:** متمادن \_\_ بطالب بزعيم سياسي إنما بطالب بإنسان يرعى شؤون الحقوق و القوانين المشتركة في هذا البلد ...

**المذيع:** بدون \_\_ إلى طائفته و \_\_

**عبده قاعي:** بدون \_\_ الطائفة.

**المذيع:** و هذا شو بيسير بعدين , شو بدعوة إذا \_\_ ؟

**عبده قاعي:** هذا بدعوة مجتمع مدني. (Endsignal )

**المذيع:** \_\_ يمكن \_\_ بسؤال بأخر فترة جوابك.

أستاذ أحمد القصص من أول عمر الكيان اللبناني كان من السهل عن القوى الخارجية أن تتدخل و تتلاعب بالطوائف و يمكن تخلق انقسامات و تخلق حروب بينهم. المواطنة هي مشروع إيجاد مشتركات بين الناس. طرحكون ما بيوحد خلاقات بين الناس و بالتالي بيبعمق إمكانيات التدخل الخارجي في لبنان؟

**أحمد القصص:** كلمة مواطنة هي كلمة فارغة من المعنى عن الفكر الحقيقي. و بالتالي إذا كننا و نحن نريد أن نوجد أناس \_\_ على المواطنة نحن \_\_ ثقافة اجتماعية عليها و ليس عندنا مجتمع بدون ثقافة معينة. فالمجتمع اللبناني هو مجتمع يتكلم الناس على أسس الطوائف علما أن نحن ضد النظام الطائفي و ضد تكلم الناس على أساس طائفي . فالمشكلة أنه منذ \_\_ لبنان وجد كمجموع متنافرة من المجموعات البشرية \_\_

**المذيع:** \_\_ الطائفية و بالتالي ما بها \_\_ برؤات فتن بشكل أو بأخر؟

**أحمد القصص:** على الرأس نحن طرحنا هو الذي يقوم على أساس الجامع المشترك الأكبر للناس الذين يمتد وجودهم من المحيط الهادي إلى المحيط الأطلسي. و نحن بطرحنا في عندنا صيغة مفصلة لكيفية تعايش ما بين جميع الأديان في ظل النظام الإسلامي الذي ينوي \_\_ كما قلت قبل قليل لم \_\_ رعاية شؤون المسلمين فقط و إنما برعاية شؤون الناس. لمن أنا أختقر بخصوصيات \_\_ أترك للناس خصوصياتهم الدينية فيما يتعلق بعباداتهم الدينية ....)Endsignal)

**المذيع:** أتابع معك مع أن الوقت خلص و لكن قلت أن في انتم برنامج متكامل ، \_\_ بدقيقة واحدة لأن بدي أرجع على دكتور قاعي، كيف ممكن هذا البرنامج يقنع غير المسلمين و غير السنة تحديدا أنه يكون حقوقهم مكتملة ضمن المشروع ؟

**أحمد القصص:** نحن نطبق \_\_ الجميع لسنا حزبا مذهبيا و خطابنا يعني مواجه لجميع المسلمين

**المذيع:** \_\_ مشروع .

أحمد القصص: مشروعا، مشروعا بتحديد نحن \_\_\_

المذيع: \_\_\_

أحمد القصص: نحن بهالمجال هذا نرى أن هذه الدولة ترعى شؤون الناس

المذيع: كيف؟

أحمد القصص: بالشريعة الإسلامية. هذه الشريعة الإسلامية هي التي تحفظ الناس حقوقهم مع حساب مع حساب عن هوية الأمة الإسلامية التي نرى أن لبنان هو جزء منها. النظام الإسلامي يحفظ لغير المسلمين خصوصياتهم فلا تدخل لا بعباداتهم ولا بعقائدهم ولا بمقوماتهم \_\_\_ ولا بشؤون \_\_\_ الأحوال الشخصية \_\_\_

المذيع: بمشروعك \_\_\_ يكون بسير مسيحي كاثوليكي ببصير الرئيس و يحكم مسلمين؟

أحمد القصص: يجب أن يكون الرئيس من من يتبنى النظام المطبق. ليس لشيوعي أن يحكم نظام رأسمالي. و بالتالي أيضا لا يمكن لغير مسلم أن يحكم بنظام إسلامي. و لكن ليس بقضية كما أنه النظام اللبناني هنا لا يمكن لغير الماروني أن يكون رئيسا و لكن يمكن الماروني نفسه أن يشعر بالظلم في هذا النظام و لو كان رئيسه ماروني، القضية ليست من الذي يحكم بالأساس و إنما ما الذي يحكم به. هذه هي القضية هنا و بالتالي... ) Endsignal

المذيع: أعتذر منك. دكتور قاعي الطبقة الوسطى التي يمكن أن تكون ركيزة المواطنة في لبنان مفقوضة. النقبات منحارة العطر السياسية و المذهبية و المدنية لعمل المدني كمان مفقوضة. مش يمكن ركائز المواطنة غير موجودة في لبنان؟

عبده قاعي: صحيح ركائز المدنية أو التمدنية غير موجودة في لبنان. أنا بدي أقول أركز معك فعلا ها جدنا نخرج من المفهوم. يعني نحن المواطنين بلبنان أين صوت هذا البلد؟ صحيح هيك

المذيع: فقط؟

عبده قاعي: فقط! إنما مفهوم مدني أي نرعى شؤوننا بشكل مدني مش موجود بلبنان. مفهوم المدني مش موجود. إنه نحن \_\_\_ فيما بيننا نتخطى انتماءاتنا مش موجودة. هيد المفهوم المدني \_\_\_ تتخطى انتماء \_\_\_

المذيع: \_\_\_ الدكتور أحمد قصص أن غير المسلم \_\_\_ يحكم بالنظام الإسلامي الأستاذ قصص مقترح علينا. هذا شو؟ اعتداء المواطنة؟

عبده قاعي: طبعا، هذا مناقض كليا لمفهوم المدنية، مش لمفهوم المواطنة، لمفهوم المدنية، أي أن أدخل في دولة مدنية \_\_\_

المذيع: عفوا دكتور قاعي و أحمد القصص \_\_\_ أتابع معكم و مع الجمهور و مع مشاهدينا و لكن بعد فاصل قصيرز

(فاصل إعلاني)

المذيع: عودة مشاهدين لمتابعة "بيت اليك" و حلقة الليلة عن المواطنة و المدنية و خصص هذه الفقراء لفكرة الزواج المدني و الأحوال الشخصية، أستاذ أحمد القصص باسم الدفاع عن الدين و... يرفض حزب التحرير كما

ترفض كل الطوائف توحيد الأحوال الشخصية، قوانين الأحوال الشخصية في إطار قانون مدني. مين بياتكم الحق بمصادرة خيار الناس إذا أنا بدي اختار بين زواج ديني و زواج مدني؟

**أحمد القصص:** إحياء بأن هناك قانون اختياري هو حقيقة بها قلق. لأنه ما في قانون بالدنيا كله هو قانون اختياري. كل القوانين بالدنيا إلزامية. ما تطرحه الآن هو وجود قانونين إلزاميين اختاره منهما. مثلما هو الآن لكل طائفة لها قانون. يعني ها يكون عندنا زيادة عن القوانين الموجودة قانون آخر هو اسمه القانون المدني. طبعا هذا القانون هو أحد القوانين المدنية و بالتالي أيضا سنلزم الناس بقانون وضعه بعض المشرعين لأنه ليس هناك اتفاق بين العالم على قانون مدني واحد. و بالتالي سيكون هناك دائما ما يلزم الآخرين بقانون ما. ما في قانون غير إلزامي في العالم كله.

**المذيع:** هذا النقاش بيخص المطالبين بالزواج المدني. خلي هن \_\_ أم بيحكي الجهات التي تتبنى خطاب ديني. مين بياتي الحق بمصادرة خيار الناس بزواج مدني؟

**أحمد القصص:** اليوم لكل مجتمع مراكز قرار. إذا قيل أن هناك القرار للناس. شفنا الناس شو طالبوا؟ طالبوا بأن لا يلغى الزواج المدني و هذا حصل بنتيجة \_\_ الضغوط التي حصلت في الشارع أن ألغى مشروع القانون المدني. من يراقب فكرة القانون المدني سيجد أنها ليست فكرة نادية من داخل....) Endsignal (

**المذيع:** نادية من أين؟

**أحمد القصص:** نادية من ضغط ثقافي تشريعي غربي على لبنان.

**المذيع:** دكتور قاعي نتائج الزواج المدني بالغرب و نتائج التمدين بالغرب مثلما أن يقول الأستاذ أحمد القصص بالبعض يكذب أنه أدت إلى تفكك أسري، إلى ضرب القيم، إلى إلباسنا أثواب ليست لنا. أليس الزواج الديني و المؤسسات الدينية ضامنة لقيم المجتمع اللبناني؟

**عبد قاعي:** بدي إجابك طريق تحرر الإنسان طريق قاسي و صعب. إنما ليس له من طريق أخرى. طريق التحرر تبدأ بالمدينة بتمدن أي قرار قرار الشخص الفردي. حتى في الأديان تقرر أنه كل إنسان حر يختار دينه. كل إنسان حر يختار طريقة حياته حسب ما يراها قرار القانون المدني.

**المذيع:** بس إذا كان هذا الخيار \_\_ لتفكيك القيم و تفكيك الأسرة و قصف أولاد \_\_

**عبد قاعي:** \_\_ في الزواج المدني و في الزواج الروحي، يعني تتزوج مدنيا أين ترعى شؤونك المدنية الدولة و إذا كنت تترغب في أن تتزوج روحيا في كنائس و في المؤسسات الدينية تزوجك ما حدا بيمنعه \_\_

**المذيع:** \_\_. وجهة نظر...

**عبد قاعي:** أنا نعم بيكون....

**المذيع:** \_\_ أمام دخول انحيارات \_\_ إلى منظومة القيم

**عبد قاعي:** ما في \_\_ الإنسان هو في خلقه و عنيينا بالمدرسة بالتربية ندرس خلوقية الإنسان الفردي امتلاء من مبدأ التحرر الشخصي. ما في تحرر يأتي من ال... Endsignal (

**المذيع:** طيب، خلص الوقت، يعني معك دقيقة بس، بدي ذكرك مرة ثانية لازم \_\_ يكون عندك استراتيجية لاستغلال الدقيقة.

دكتور أحمد القصص بدي أتابع معك عندما طرح أليس الهراوي فكرة الزواج المدني قال رئيس المحكمة الشرعية شيخ محمد مفيد\_\_ أن الاقتراح موجه ضد الإسلام. أنت فضلت بفكرة مشابهة. في حين ساوى المفتي قباني بين الزواج المدني و الإلحاد. بدورها الجهات الدينية المسيحية و الشيعية sponsored يعني في مواجهة هذا القانون. مين يعطيكم الحق بمصادرة حق الناس بأنها يعني يكون عندها غير أفكار تحت سيف التهديد بالتكفير؟

**أحمد القصص:** أعود من جديد الكلام عن من الذي يعطينا الحق لمصادرة\_\_ الناس. ما في حدا أن قالب\_\_ تحت سيف التكفير

**المذيع:** عد للسؤال!

**أحمد القصص:** هذا الموضوع نحن لم نتطرق إليه. موضوع التكفير عليك أن تسأل من طرح هذا الأمر. بكل حال نحن نرى أن كل من يرى أن غير الشرع الإسلامي هو أفضل من الشرع الإسلامي من المسلمين هو يكون قد خرج من ملة الإسلام و هذا ليس رأي حزب التحرير. أنت لا\_\_ تناقش\_\_ هذا السؤال موجه للمسلمين عموماً نعم كلنا نرى أن غير الشرع الإسلامي هو أفضل من الشرع الإسلامي يكون قد خرج من الإسلام لأنه لا يكون هناك معنى لإسلامه بعد ذلك. هذا من جهة.

و من جهة ثانية ما نجد من جديد يعني القول بأنه القانون يأتي بالحرية للناس، هذا غير صحيح. ليس القانون المدني بالغرب هو يلزم الناس بقانون معين. \_\_ له\_\_ بالزواج\_\_ امرأة أكثر من زوجة؟ طبعا لا. و بالتالي القول بأنه هذا القانون هو الذي يعطي الحرية للناس غير صحيح. ما في قانون يعطي حرية. القانون عمله أن يقيد لأي\_\_ على وجهة نظر في الحياة يعني يرى الناس أن هناك يجب أن يكون\_\_ مجتمع. هكذا يجب أن تكون طريقة\_\_

**المذيع:** خلص الوقت. بدي أرجع\_\_ مرة أخرى يا دكتور قاعي، يعني أن بيقول بأنه بالغرب ما\_\_ قانون بيقيدك ما بيبأئك حرية و فكرة القانون الأصلي فكرة تقييد مئما فهمت من الأستاذ أحمد القصص. كنت\_\_ بتقول أنه طريق المدنية طريق شاقة. كيف بدنا\_\_ شبهة هذا الطريق؟

**عبد قاعي:** لا، لأن الحرية طريق تحرر، طريق المدنية هي طريق تحرر، بتحرر الإنسان من انتماءاته الأولية ليدخل لعلاقة مع المغاير عنه، المختلف عنه في رأيه و في انتماءاته امتلاء من المبدأ الحقوقي. يعني علاقته مع الآخر ما عادت علاقات انتمائية هي علاقة حقوقية\_\_ كيف؟ هذا لا يعني أنه تخلى عن انتمائه. هذا يعني فقط أنه أصبح قادراً أن يتخطى انتمائه ليبنى علاقة مع\_\_ من الانتماءات الأخرى يراها القانون الذي هو يشارك في وضعه...

**المذيع:** و عندما يكفر ماذا يفعل؟

**عبد قاعي:** أنا ما بالتكفير و لا أفهمه لا أفهمه بتاتا أن الإنسان لا يمكن أن يكفر إنسانا طالما هو له خلقية و له سلوك مدني حسب القوانين الموضوعية في البلد الذي يعيش فيها.

**المذيع:** و لكن\_\_ إذا اخترت أنه أو إذا اقتنعت أن هناك منظومة قيمية أو منظومة حكم مختلف و أفضل من الإسلام فلا معنى بإسلامك بشكل أو بآخر؟

**عبد قاعي:** أنا لا أدخل في الحساب الإسلامي، أنا أدخل في الحساب الفردي. الإنسان الذي أنا أتعاطى معه انتماء من تخطى لانتمائه\_\_ اللي قلت (...Endsignal)

**المذيع:** أستاذ أحمد القصص، القوانين الدينية تتغير وفق مرجعيات غير لبنانية. يعني المسيحي الكاثوليكي يخدع للفاتيكان، الشيعي يخدع لقبه النجف، السني يخدع للأزهر، للمشايخ السعوديين إلى ما هنالك. أليس هذا فتحاً لباب التدخل في شؤون اللبنانيين و بالتالي في شؤون الدولة اللبنانية؟

**أحمد القصص:** طبعا نحن متفقون على أن إنشاء الكيان اللبناني و وجود دولة على قياس لبنان منذ بدايته كانت مدخلا لتدخل القوى الخارجية و ليست هنا بالضرورة المرجعيات الدينية أو الروحية العالمية. و بالمناسبة ليس هناك خدوع عند المسلمين بأية مرجعية لا لأزهر و لا لغيرها ، و هذا ليس موجودا في المنظومة الفكرية عند المسلمين لأنه ليس هناك ما يسمى بسلطة دينية بالإسلام.

**المذيع:** لا يوجد كنيسة في الإسلام.

**أحمد القصص:** و لا هناك سلطة دينية هناك سلطة سياسية ترعى شؤون الناس بالشريعة الإسلامية. إذن هذا الموضوع التدخل بدأ بشؤون الناس منذ أن وجدت \_\_ متناقضات في كيان صغير اسمه لبنان. المشكلة ليست في الانتماءات الطائفية و إنما بقضية تركيبة الكيان اللبناني التي لطالما قلنا أنه غير قابلة للحياة.

**المذيع:** يعني أنت لبناني بصدفة مبدئيا؟

**أحمد القصص:** أنا لبناني بحق الولادة كما تتص عليه السجلات. و لكن أنا أنتمي إلى أناس يحمل نفس الثقافة ك\_\_ في العالم

**المذيع:** اسمحني أسأل لك سؤال يمكن أن يكون عافي شوي.

**أحمد القصص:** تفضل.

**المذيع:** بتقدم دينك على بلدك أو بلدك على دينك؟

**أحمد القصص:** أنا أرى أنه البلد لا يرعى و لا يسام إلا بالدين و لا...

**المذيع:** دينك على بلدك أو بلدك على دينك؟

**أحمد القصص:** أنا أعتقد...

**المذيع:** والله ما زال التعارض أصلا \_\_ أن يكون البلد خادعا للدين و تكرم ب... جملة \_\_؟

**أحمد القصص:** الدين فوق كل شيء .

**المذيع:** فوق بلدك؟

**أحمد القصص:** فوق كل شيء. أقوم عنده صلاتي و ... رب العالمين.

**المذيع:** سمعت هذا المنطق.

**عبد قاعي:** الإنسان حر في منطقته، و أنا مع التعدد اللوجيكي بأن يكون في أكثر من منطق. أنا بأعترفه هو الفرد، و الفرد الحر عرفتني كيف؟ و \_\_ من الفرد الحر \_\_ المدنية أم بأحكي عنها..

**المذيع:** \_\_ بتحكي بالفرد . الغرب أو المسيحية فصلت بين ما لله الله و ما للقيصر للقيصر. و الغرب فصل بين الدين و الدولة. \_\_ وبتطالب شخص مثل أحمد القصص أن \_\_ في هذا \_\_؟

**عبد قاعي:** \_\_ بلبنانيته و لبنان بنسبة لي هو مكان بناء مجتمع. أي أناس المتغايرين المختلفين في انتماءاتهم، يعني رغم على \_\_ مجتمعا متنوعا و متعددا ترعى الحقوق \_\_ هذا لبنان \_\_

**المذيع:** هيد لبنان ليس دعوة مضمرة للمسلم العقائدي بأن يتخلى عن نصف دينه؟

**عبد قاعي:** نص أبدا \_\_ هو يبقى مسلما كاملا في كل خياراته الإسلامية، إنما في الأمور المدنية ترعاه الحقوق المدنية كما في بلدان مسلمة، كما في تونس مثلا. هكذا هو الأمر

**المذيع:** طيب بدي \_\_ في هذه النقطة. الأخوة في الدين في العقيدة الإسلامية رابطة أقوى من الرابطة الوطنية. سمعت هذا الكلام من الأستاذ أحمد القصص. يعني المسلم في لبنان أقرب من المسلم في البوصنة و المسلم في أفغانستان من مسيحي بكسروان أو بأشرفية. هل هذا خروج، يعني هل دعوتك لنا، الشعور بالموطنية أو الانتماء بالوطن دعوة إلى الخروج من محل من المحلات عن الشرع الإسلامي

**عبد قاعي:** لا. أنا أدعو المسلمين كلهم الرابطة \_\_ أأممية عندهم. أنا مع الرابطة الأممية، أن تتخطى الإسلام و أن تذهب إلى جميع الأمم. أن تكون رابطة إنسانية شاملة. هذا يعني دعانا \_\_ Montesquieu يعني بنى المفهوم المدني للمجتمعات. يعني قاله Montesquieu \_\_ قال ما يلي لو خيرت بين ذاتي و أهلي لاخترت أهلي، و لو خيرت بين أهلي و جماعتي، لاخترت جماعتي. و لو خيرت بين جماعتي و مجتمعي لاخترت مجتمعي. و لو خيرت بين مجتمعي و الإنسانية لاخترت الإنسانية. الدعوة الأممية الإسلامية هي لكل الأمم، لكل الإنسان و لكل إنسان. أنا معها كليا. إنما أن نحتكر هذه الدعوة إلى جماعة أممية معينة، أنا لا أمكن ألبني انطلاقة هناك مفهوم الدولة. هيدة المشكلة. إلا إذا كانت دولة تعددية.

**المذيع:** دولة مش تعددية. يعني بدولة تعددية المواطنين هن يلي بيرعوا أو بيعملهم قوانين أو بانتخبوا الناس تعملهم قوانين إذا ما \_\_ بغير \_\_ الناس عبر \_\_ الانتخاب، بدولة دينية القوانين تأتي من سلطة غير أرضية من سلطة سماوية و تطبق عبر هيئات غير منتخبة هي الهيئات الدينية. أليست هذه الفكرة ضرب لصلب فكرة لبنان كدولة تعددية و مدنية؟

**أحمد القصص:** طبعا هناك خلاف كبير من حيث الجذور ما بين الفكر الإسلامي الذي يرى أن المشرع هو الله و بين الفكر العلماني الديموقراطي الليبرالي الذي يرى أن المشرع هو الإنسان. علما بأن فكرة أن الشعب هو المشرع هي تكون خيالية. في نهاية ستجد أننا نضع السلطة التشريعية في مجلس تشريعي يعني، سلطة في مجلس النواب و مجلس النواب يعهد بذلك إلى لجنة تشريعية \_\_ من القضاء \_\_

**المذيع:** \_\_ غيروا بانتخاب.

**أحمد القصص:** نعم.

**المذيع:** كيف بدي أغير الأزهر و كيف بدي أغير الفاتيكان و كيف بدي أغير \_\_ ؟

**أحمد القصص:** أعود من جديد، الأزهر ليس سلطة دينية ليس لأحد أن يزعم أنه سلطة قسرية على الناس و إنما هو سلطة من مواجهة علمية فقط لا غير. هذا من جهة.

من جهة ثانية لا يمكن أن يقال أن هناك ليس تعارض بين الإسلام و العلمانية. يمكن أن أفهم أن العلمانية لا تتعارض مع المسيحية أو غيرها لأنها من طبيعتها لا تطرح نظام بالحياة. أما حين يكون للإسلام نظام للحياة و يأتي نظام آخر يريد أن يحل محله فهناك صراع بكل تأكيد. و بالتالي ليس صحيحا أن العلمانية هي فكرة حيادية بل أنه معادية للإسلام. ( Endsignal )

**المذيع:** أحمد القصص دكتور عبد قاعي أتابع معكم و مع الكشاهدين و الجمهور هنا في الاستوديو و لكن بعد فاصل قصير.



(فاصل إعلاني)

**المذيع:** عودة مشاهدنا لمتابعة "بيت اليك" في هذه الحلقة عن المواطنة و سنخصص هذا المحور بالحديث عن المساواة بين الرجل و بين المرأة. أستاذ أحمد القصص قوانين الإرث الديني لدى السنة لا تسمح المساواة بين الرجل و المرأة. مثلا الأخت أو بالأخت نصف حسب أخيها من الإرث. القانون بهذا المعنى يكرس اللامساواة بين الرجل و المرأة. شو بقلت؟

**أحمد القصص:** لنميز بين المساواة و بين التمييز العنصري أو ما بين الذكر و الأنثى بمعنى أيهم أفضل. عدم المساواة تعني أن لكل منهما اختصاص لكل منهما وظائفه في الحياة. بالتالي لا يمكن لذكورة أن يتساوى مع الأنوثة و لا للأنوثة أن تتساوى مع الذكورة من حيث أن هنالك طبيعتهم من حيث خلطتهما مختلفة. هذه من ناحية من ناحية ثانية حين ينظر إلى الناحية أن الأنثى ترث نصف ما يرث الذكر هذا جانب من النظام الاقتصادي...

**المذيع:** ما هو الجانب الآخر؟

**أحمد القصص:** مثلا في المقابل، الرجل في الإسلام ملزم بأن ينفق على زوجته و على أخته إذ لم تكن متزوجا. و بالتالي هي لا يجب أن تدفع على سواها لو كانت تملك النفقة على نفسها. مع هذه، مقابل هذه ستجد أن هناك تكامل، علما بأن لا نسمح لأنفسنا و بأن نناقش فيما بيننا و لا مع الآخرين مدى صحة أو مدى \_\_ الشريعة الإسلامية لأننا حين آمننا بأن الشريعة الإسلامية وحية من ال... ) Endsignal(

**المذيع:** لنتابع معك. عندما نقول أن المرأة مش ملزمة أن تنفق على نفسها. ما بتقوم أن بتكرس \_\_ دونية المرأة؟

**أحمد القصص:** على الرأس أقوم بأكرمها بهذا الشكل، لأن لها وظائف ليست \_\_ الرجل أن يقوم بها في هذه الحياة. فهل يستطيع الرجل أن يقوم بما تقوم به المرأة من حمل و ولادة حضان و رضاع \_\_

**المذيع:** \_\_ حل هذه الأمور بقوانين ذات عمومي \_\_ كعنصر انتاجي \_\_

**أحمد القصص:** ترى أن كثير من الاحصاءات و المقابلات و الاستحصاءات في الغرب و وجدنا أن المرأة ماذا تشعر بأنها من من الرقيق في هذا المجتمع و أنها مظلومة إلى أبعد الحدود و هناك ظاهرة تفضيل الرجل المسلم على غير على الغربي في الزواج لأنه يكرم المرأة و في يغنيها حين تكون في حالة \_\_ الغرب أظل \_\_ و لم يكرم المرأة في هذا المجال. نحن الإسلام سمح المرأة بأن تعمل و أن تنفق على نفسها و لكنه لم يلزمها بذلك و ألزم الذكر بنفقة عليها. أعود من جديد شريعتنا وحي من السماء. لا نسمح لأنفسنا فيما بيننا و بيننا و بين غيرنا أن نناقش صعوبتها لأننا نؤمن بأن الشريعة من الله و من آمن بالإسلام و ال \_\_ آمن بكل الشريعة الإسلامية تسليما لله و رسوله.

**المذيع:** أستاذ عبده قاعي الشرع الإسلامي يمنع المسلم من الزواج بغير المسلم، يعني إذا سنية أو شيعية كانت بتحب ماروني أو درزي أو يعني مسيحي أو درزي \_\_ تزوجوا. هل هذا مقبول بفكرة المدنية التي تطرحها؟ و ثانيا إذا دبك تتغير \_\_ طريق طويل مثلما \_\_

**عبده قاعي:** \_\_ طريق كثير طويلة و الطريق صعبة أقوى اليوم. صحيح لأن المجتمعات حتى الغربية يعني \_\_ في هالحلقة، هذه المجتمعات تتراجع إلى انتمائيتها. رجوع الناس يتكامل حسب انتماءاتهم، و طريق المدنية أصبحت صعبة أكثر اليوم. إنما أنا \_\_ ما في خلاصة الإنسان إلا بتحرر ذاته. و أحب أقول للمشاهد في مقالة كتبت سنة 1560 اسمها العبودية المختارة و \_\_ من النص اليوم أهم المراجع في تحرير نفسه عمل واحد اسمه Etienne de la Boetie سنة 1560 \_\_ في أوروبا. تقول لك أنه و كان بيقول أديش فادة بتحرر الإنسان و أنا معه \_\_ أنه \_\_ ) Endsignal(

**المذيع:** كيف بدّه \_\_ تحرر ذاته إذا صعب؟

**عبدّه قاعي:** \_\_ إذا أنا في \_\_ و لا منتمي إلى شرعيته و هو متساوي معي. و له حقوق نفسها \_\_ أحبه كأخ. و هو أخيه ما في شيء بمعنة مأخاة \_\_

**المذيع:** حتى لو كانت مرأة حتى لو كان...؟

**عبدّه قاعي:** \_\_ اليوم في القرن الواحد و عشرين نعمل \_\_ في \_\_ المرأة \_\_ بدامت أجيال و أجيال \_\_  
( . Endsignal )

**المذيع:** أستاذ أحمد القصص القوانين الشخصية تمنع المرأة من توريث أو لادها إذا كان من غير دين. يعني امرأة مسيحية لا تستطيع توريث عقار عهده من أهلها لأولادها إذا كان زوجها من غير دين و العكس صحيح. هذا منطق؟

**أحمد القصص:** أود من جديد أن أقول أن الشريعة الإسلامية لا تخدع من ما يسمى بالمنطق. الشريعة الإسلامية وحي من السماء. كل ما يمكن أن نفعله أن نفهم هذه النصوص لنعرف ما هي الأحكام و الشرع التي تدل عليها. إن هنا إن هنا اختلاف كبير في طريقة التفكير ما بين المسلم الذي يرى أن الله هو المشرع و بالتالي لا نقاش في التشريع و ما بين من يرى أنه قادر على التشريع. و بالتالي اختلفت التشريعات اختلاف الناس و يتحول المجتمع إلى يعني إلى نحو جنون الناس كأنهم في \_\_ مختبر \_\_ يستطيع أن يغير مجلس النواب ثم يغير ثم يغير ثم يغير و كل ما أعطى المجلس \_\_ على هؤلاء الناس و بالتالي...

**المذيع:** حياة يتطور أم بتفرض عليكم حالات جديدة بحاجة إلى تشريعات ربما لم تكن موجودة في ذلك الزمان. مين له يبحق هذه التشريعات يعني النبوة انتهت، يعني محمد هو خاتم النبيين، الرسالة انتهت. ما في \_\_ اليوم وحي بين رب العالمين و بين البشر \_\_ تعتبر بأنه الرب هو المشرع. شو \_\_؟

**أحمد القصص:** هذه المشكلة هذا \_\_ تطبق على المشرعين \_\_ المشرع في البشر في حق بشري لحق معالجات المشكلات الظرفية \_\_ إذا رابط هذه المشكلات مع مشكلات أخرى تحتاج إلى معالجة من جديد. بينما الشريعة الإسلامية الموحى من الله أنت لمعالجة مشكلات الإنسان كإنسان و الإنسان هو \_\_ في كل زمان و في كل مكان. ( . Endsignal )

**المذيع:** دكتور قاعي بأتابع معك. كنا نحكي عن الدين. \_\_ الأستاذ أحمد القصص أنه ما فيك بتناقش في الشريعة الإسلامية لأنه \_\_ كيف ممكن \_\_ على المجتمعات العربية التي تدين بالإسلام بأغليبتها فكرة الدولة المدنية؟

**عبدّه قاعي:** أنا ما بدّي دخل هي دخلت الدولة المدنية. في الأصول الإسلامية انتشرت في الحضارة في الحضارة العربية. الإسلام كانت متسامح جدا. و إذا من خلال تسامحه \_\_ العلوم و التفكير و النقاش و النقد و الفلسفة و أفضل الأفكار التي وردت في الحساب في الطب في المجتمع \_\_....

**المذيع:** \_\_ اليوم مشروع و همي؟

**عبدّه قاعي:** المشروع هو عودة إلى بدايات الإسلام عبر \_\_ الإنسان \_\_ و الرب. يعني بمعنى أنه بتقهم حالات الCivilism CIVILITE \_\_ انتشر على كل العالم. المجالات \_\_ انتشرت في \_\_ الإسلامية و العالم الغربي أخذت \_\_ عنها. فبدي أقول لك أن الإسلام قادر، قادر على \_\_ الانفتاح بشكل هائل. إنما ما بأعرف اليوم في عودة إلى أصول من \_\_ ) Endsignal (

**المذيع:** أتابع معك بالسؤال الأخير \_\_ الإستاذ أحمد القصص. هل هذا الشيء يهدد فكرة الدولة مثلا في دولة مثل لبنان؟

**عبد قاعي:** طبعا لبنان لا يمكن أن يكون موجودا إلا بمفهوم تعددي . في اثنا عشرة فئات موجودة بلبنان . فئات معتدية . كيف \_\_ بشرع واحد . \_\_ ممكن في مدنية بمعنى تتخطى ذاتها \_\_ بحقوق \_\_ الأطراف الموجودين \_\_ عليك كليا \_\_\_\_\_ .

**المذيع:** الإستاذ أحمد القصص في المحاكم الدينية الإسلامية لا وجود للمرأة كقاضية و حتى وجود كشاهدة تحتاج يعني هي نصف شهادة رجل أمام شهادة رجل شهادتين للمرأة . \_\_ بيكرس عدم المساواة بين الرجل و المرأة بيكرس \_\_ المرأة أم أنت أصلا مع فكرة اللامساواة؟

**أحمد القصص:** لا اتفاق بين الفقهاء على منع أن تكون المرأة قاضيا . نحن في فهمنا و اجتهادنا يجوز أن تكون امرأة قاضيا . هذا السؤال هذا موجه لمن...

**المذيع:** يعني بالدولة الإسلامية بحدتك أن بتفكر فيها ممكن أن نرى امرأة محجبة تجلس في منصة القضاء تأخذ الأحكام؟

**أحمد القصص:** تماما، بكل تأكيد . هذه من جهة . من جهة أخرى هنا مهم جدا بأن القول بأنه تطبيق الإسلام هي دعوة الآخرين لدخول في الإسلام هذا غير صحيح، و إنما دعوة لهم لخدوع لقانون عام، إنهم يخدعون الآن لقانون عام، أو كما يحبون أن يخدعوا لقانون عام. أو بمناسبة كلمة مهمة جدا...

**المذيع:** تفضل.

**أحمد القصص:** أنه حين ندعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في العالم الإسلامي و منه لبنان يقال طيب و المسيحيين؟ طيب الآن المسيحيين هل يطبق عليهم أصلا نظام مسيحي أو يطبق عليهم نظام غربي؟ ففي كل أحوال هم يخيرون ما بين أنظمة غير مسيحية و لكن \_\_

**المذيع:** انفصلت \_\_ مسيحي \_\_

**أحمد القصص:** عظيم، إذا أنه انفصلت هذا يعني أنهم خير بين أنظمة غير مسيحية، ما بين النظام الإسلامي و النظام الغربي نحن نرى أننا يوجد لهم النظام الإسلامي من أجواء عدل و طهارة و تدين و استقامة هو الأنسب و اللائق لأجواء التدين التي \_\_ لبنان .) Endsignal (

**المذيع:** دكتور قاعي المرأة كما تحدث أستاذ أحمد القصص يمكن أن تكون قاضي بالمحاكم الإسلامية وفق ما يراه هذه الدولة . يمكن هذا شيء متقدم عنوضع المرأة اليوم بالدولة اللبنانية المدنية إلى حد ما، يعني لم نر المرأة توجه السياسية الحاضرة إلا كوريثة لرجل أو مدعومة من رجل، النائب بهية الحريري حضرت من خلال الشهيد رفيق الحريري، ستريدا جعجع من خلال سمير جعجع ، سولنج جميل \_\_ من خلال وراثة بشير جميل ، نايلة معوض من خلال وراثة رنيه معوض \_\_ إذا بذلك . كيف يمكن بناء مشروع المواطنة إذا كان نص الوطن مغيب عن الحياة السياسة؟

**عبد قاعي:** يا صديقي بدي أرجع إليك مشروع الدولة المدنية . لأنه مشروع الدولة المواطنة موجود، كلنا مواطنين، كلنا مواطنين هذا وضعنا . مشروع الدولة المدنية، أنا من دراسي عن دخول المرأة للحياة السياسية \_\_ قمت به ست سنوات . و بياني أنه المرأة هي أصعب إقناعها بتحررها من الرجل، الرجل يعني بدريسي بينت أنه الرجل كان قابل أنه المرأة تدخل في أدوار صعبة، أدوار قرارية . أنه المرأة كان بعض حسي....

**المذيع:** يعني هن فهم في نفسية المرأة من ألفين سنة أكثر منكم.

**عبده قاعي:** عبودية مختارة. من هيك قبلنا طريق تمدن طريق مدنية طريف قاسي. و بدهن المرأة تخدع المرأة بانها \_\_ الطريق. و تلعب الطريق و \_\_ أدوار يمكنها أن تلعب. هي التي دخلت دخلت هذه الأدوار. لأنه ما في شيء يمكن تحرر الإنسان لأنه ما حدا \_\_ طريق التحرر. \_\_ حلو إذا كانت تحرر، حزب التحرر

**المذيع:** حزب التحرير

**عبده قاعي:** تحرير، يعني بمعنى، liberation، يعني أنا بدي تحرر من ذاتي من أنانيتي يعني أنا في ( ) Endsignal

**المذيع:** إذا بدك تحرر من ذاته \_\_ دكتور قاعي، و أستاذ أحمد القصص أتابع معكم و مع الجمهور و مع الضيوف الكرام هذه الحلقة من "بيت اليك" بعد فاصل قصير تبقوا معنا.

(فاصل إعلاني)

**المذيع:** مشاهدين رح أتابع معكم، المحور الأخير من "بيت اليك" دكتور قاعي بصحيفة الاتحاد الإماراتية من 2004/8/20 كتب حسن حنفي التالي: "صورة المواطن في ذهن الدولة أنه عدوها و صورة الدولة في ذهن المواطن أيضا أنها عدوته و هما ينشأ عدم الولاء المزدوج بين المواطن و الدولة. فتبحث الدولة عن أحلاف خارجية ضد المواطن كما يبحث المواطن عن ولاءات خارجية ضد الدولة". شو بتعلق؟

**عبده قاعي:** هل يبحكي عن لبنان؟

**المذيع:** يبحكي عن المواطن و الدولة في العالم العربي.

**عبده قاعي:** في العالم العربي صحيح، ليش؟ لأنه الدول كلمة جاء من "دال، يدول"، تداول. و إن أم بسير التداول في شؤون العامة أم بسير بين الإقطاعيين الحاكمين في العالم العربي. العالم العربي \_\_ عالم إقطاعي الحكم فيه ما تغير. \_\_ قلت مرة عن هذا الموضوع، نحن ما بعدنا ما قبل ثورة، ثورة ينوي من خلال ثورة ذاتية \_\_ أنه في كائن سياسي هو يشارك فيه هو يتداول في العمل السياسي. من هذه الدولة المكون من الناس بدارو أمورهم و شؤونهم من خلال أبياته و عبر \_\_ من المواطنة (\_\_\_\_\_) Endsignal )

**المذيع:** أستاذ أحمد القصص كتب سجعان قزي في صحيفة النهار بعنوان "إلى الجهاد في سبيل العلمنة" ب16 / \_\_ / 2007 يقول: "اليوم فقد انتهت مرحلة الفتوحات مبدئياً و تحولت فارس إسلامية و سقطت بيزنطية و فصلت أوروبا بين الكنيسة و الدولة و اندحرت الخلافة الإسلامية. لم يعد باستمرار دمج الدين في الدولة أي مبرر زمني أو ديني أو عسكري أو سياسي. إن إسلام حالة إيمانية قائمة بذاتها و لا تحتاج سلطة دولة لتثبت وجودها."

**أحمد القصص:** هذا من جهة خلاف في مفهوم الدين ما بين الإسلام و ما سواه. الدين في الإسلام ليس مجرد علاقة ما بين الإنسان و خالقه و إنما الدين في الإسلام هو نظام شامل في الحياة، في نظام حكم اقتصادي اجتماعي إلى آخره. و الإسلام كنظام حياة هو كحالة سياسية موجودة في العالم ليس وليد حالة ظرفية و إنما هي قضية أن هناك نمط من العيش قضاها الله سبحانه و تعالى وفق اعتقاد المسلمين للناس هو النمط الذي يسمح للإنسان بؤس إنسانا. على العكس فكرة الحرية التي تطلق الإنسان من أية قيد، يعني الحرية صارت سنم لدرجة أنه يريد المرأة أن تتحرر من ذكورة الذكر. و هذا وجدنا أن الأنوثة تتحرر من الذكورة وصلنا إلى حالة في الغرب، هي وصلنا معها إلى تفكك الأسرة و تحول الرجل إلى عدو للمرأة و المرأة على عدو للرجل و لم يعد لدينا

مجتمع حقيقي و إنما مجتمع مصطنع مركب تركيب مثل الأدوات المادية. إذن الحرية صارت ستم لم يعد يرى الناس ما هي ضوابطه عندهم لأنه ليس لها ضابط أصلاً. القضية إنما هو النظام الذي يصلح للناس هو الذي... ) Endsignal

**المذيع:** دكتور قاعي رح أتابع معك و بمقالة لحسن يحيى بالنهار في 2002/10/4 يقول بعنوان "تأملات من باريس في الجدل حول الهوية اللبنانية" يقول حسن يحيى: "نشير إلى أنه بعد حرب 75-91 تعززت مشائر الانتماء إلى لبنان دولة قوية التي هوياته الجزئية. و مما لا شك فيه أن الفئات اللبنانية المختلفة لم تخرج من الحرب لكنها خرجت أكثر بلبنان وأكثر واعياً بأهمية تعزيز التجربة المشتركة و لأسلوب الحياة الناتج من تاريخها المعاصر". هل يعني ذلك أن مشروع المواطنة ممكن على المدى البعيد؟

**عبده قاعي:** ( Endsignal )

**المذيع:** أستاذ أحمد القصص بصحيفة النهار ب2005/8/27 يقول المطران جورج خضر بمقالة بعنوان "الهويات إلى أمين معلوف": "الهوية اللبنانية تعني في أدنى حد الإخلاص للوطن و العمل من أجله و الإخلاص هو الحصر بمعنى أن ليس لك و لا لي بلد آخر و هذا لا يناقض شعورك بالانتماء الثقافي إلى العالم العربي و إرادة التعاون الكبير مع الشعوب العربية على أن تعتبر لبنان وطننا نهائياً، إذا كان الانتماء اللبناني لا يتناقض مع الانتماء العربي". لماذا تصرون على وضعته في خانة التناقض مع الانتماء الإسلامي؟

**أحمد القصص:** بكل بساطة الإصرار على الانتماء للوطن و المقصود بالوطن هنا الآن كلمة لبنان تعني أن انتمائه توقف عند إعلان في 1920/9/1 من قبل ضابط صغير فرانسيسي اسمه Gouraud. إذن أنشأ هويته ضابط صغير اسمه Gouraud. من قبل هذا الإعلان لم يكن أحد يقول أنه من بلد أو من اسمه لبنان.

**المذيع:** في العالم هيك يعني الولايات المتحدة الأميركية، فرنسا، ألمانيا

**أحمد القصص:** لا بفرانسا بكل الدول الأوروبية هناك مكونات ثقافية تميز الفرنسي عن الألماني و الألماني عن البريطاني أدناها اللغة و بعض الخصائص الأخرى. علماً بأنه ما يجمع العالم الإسلامي يعني ليس هناك أمة أو دولة أو قومية تجمع الخصائص التي كالأمة الإسلامية. و بالتالي القول بالانتماء إلى الوطن إلى وطن أنشأه الغربي أو الفرنسي يعني تكريس الكيانة التقسيمية التي أنشأها الغرب في بلادنا من أجل إضعافنا قضاء على جذورنا و فتح الساحة فارغة أمام الهيمنة الغربية. ) Endsignal

**المذيع:** دكتور قاعي، نحن بألفين و عشرين. حزب الله لا يزال الأقوى لدى الطائفة الشيعية، القوى السلفية متقدمة لدى السنة، الإخوان المسلمين سيطروا على الحكم في معظم العواصم العربية. هذا السيناريو؟

**عبده قاعي:** أنا برأي إذا بهذه الحاة الانتمائية مش بس في العالم الإسلامي. حتى العالم الغربي، الأتاذ عالم غربي متحرر. العالم الغربي عاد يتقيد باعتقاداته و انتماءاته. يعني مفهوم الديني رجعت بقوة حتى في أميركا. أميركا أصبحت إنجيلي جديد. و من هيك تعاطفت مع اليهود من جديد. يعني مفهوم المدني اليوم يتراجع، يضعف

**المذيع:** بدي أرجعك على السينارسو بعدين؟

**عبده قاعي:** بحروب برأي لأنه الناس تشتد في انتماءاتها كل سوى تذهب إلى حروب. و هيك صار بفترة زمنية سابقاً.

**المذيع:** أستاذ أحمد القصص، بدي رجعتك خمس سنين إلى الوراء من 2020 . نحن في 2015 . ثورة شعبية كبرى أتاحت بالجمهورية الإسلامية في إيران و أعادت الحكم المدني لتعلن فشل أول تجربة حكم إسلامي معاصر، إذا تجاوزنا طبعاً مثل أفغانستان لسقط بعد حكم الطالبان . هل سقطت شو بتفكر؟

**أحمد القصص:** هذا السيناريو سيناريو خيالي لأن العالم الإسلامي يتجه يوم بعد يوم إلى تبني الخيار الإسلامي. هذه من جهة. و من جهة ثانية القول بأن الأفكار...

**المذيع:** \_\_ يتبنى الخيار الإسلامي؟

**أحمد القصص:** هذا كل الحركة الذي تحصل في العالم الإسلامي و انفعالات و ردات فعال تدل على أنه لا يحرك إلا بالإسلام. و هذا الأمر حذر منه بوش نفسه في أكثر من خطابات و الأوروبيين، نحن أمام خطر خلافة إسلامية تمتد من إندونيسيا إلى إسبانيا. هذا التعبير يستخدمونه. القول بأن الدولة الدينية أو الصحو الديني ولد حروب التاريخ يكذبه لأن أفضح حربين عالميتين وجدت في ظل النظام الرأسمالي أبعد ما يكون عن الدين، بوقت الذي ... من يقرأ التاريخ الإسلامي كما قال المستشرقون أنفسهم يرى أنه أرحم فاتح للتاريخ هو الفاتح العربي يقصد به الفاتح المسلم. فهناك افتراضات مفترضة تتحكم التفكير و الواقع يكذبها أن لبنان في ظل العلمانية، الطائفية في لبنان لا تعني تدين زعماء الطوائف معظم منهم غير متدينين... (Endsignal)

**المذيع:** وصلنا إلى نهاية البرنامج و الفقر الأخير هو دقيقة حرة لكلي من الضيفين \_\_ معك دكتور عبده قاعي ؟

**عبده قاعي:** أنا بدي أقول للبنانيين أن بياخذ مشروعهم على محمل الجد. أي مشروع بناء مجتمع متنوع، متعدد، منفتح، أخائي، إيصائي، شو بدك أقول لك. هذه هي القيم الإنسانية قي \_\_ انفتاحه على \_\_ ما كانت انتمائه \_\_ في لبنان

**المذيع:** أحمد القصص الدقيقة الأخيرة في البرنامج إليك.

**أحمد القصص:** ما أقوله أنه الكلام الطويل الكثير بأن لبنان رسالة التعايش هي حقيقة كذبة لأنه لبنان بطبيعة تركيبته الطائفي و النظام الطائفي أعطى أسوأ مثال التعايش و تاريخه هو عبر مثال على ذلك. ما نقوله بأن الحل لمشكلة لبنان و على كل العالم هو بأن يعاد النظر في ما \_\_ الغرب و هو الذي أدى إلى قلب هوية الناس \_\_ ويجعله \_\_ بحضارة خارجية تريد لهم أن يكون عبيد عندها لا تريد لهم الخير في شكل من الأشكال. ما نطرحه أن الإسلام هو نظام إنساني بمعنى أنه أتى لمعالجة الإنسان بؤس إنسانا، و ليس لها عرقيا و لا عنصريا و لا شيء من ذلك. و ما نطرحه ليس مقابل أحد يعيش معنا و إنما مشروعنا مواجهة الهيمنة الغربية الهيمنة الحضارية و الثقافية و السياسية و الاقتصادية و العسكرية. مشروعنا في مواجهة هؤلاء لا في مواجهة من يعيش معنا، و إنما من يعيش معنا هم جزء من مشروعنا من حيث حقهم في رعاية الشؤون.

### **Erläuterung zum Skript**

Das Skript ist selbst verfasst. Es ist aus mehreren Gründen unvollständig. Einmal wegen der Struktur des Programmes, die jedem Sprecher nur 1 Minute Zeit für sein Statement gibt, was ihn dazu animiert, sehr schnell zu sprechen. Zum anderen, weil sehr oft Dialekt gesprochen wird, der mir weniger geläufig ist als das Hocharabische.

Dialektale Passagen wurden im Skript uneinheitlich behandelt. Teilweise wurden sie in den entsprechenden Ausdruck der Schriftsprache umgewandelt, teilweise in der dialektalen Form belassen. Dabei sind mir ganz sicher Fehler unterlaufen. Unverständliche Passagen sind im Skript gekennzeichnet (s.u.).

Der Sprecher der HuT ist im allgemeinen besser zu verstehen als der Universitätsprofessor. Deswegen finden sich bei diesem mehr Lücken als bei jenem. Ausserdem waren die Ausführungen des HuT-Sprechers für mich wichtiger.

\_\_\_\_\_ = unverständlich

..... = Pause beim Sprechen

ENDSIGNAL = ein Ton, der dem Sprecher das Ende der Sprechzeit anzeigt (nach 1 Min.)

### **Link für die Video-Version:**

[http://www.tahrir.info/index.php?option=com\\_content&task=view&id=62&Itemid=17](http://www.tahrir.info/index.php?option=com_content&task=view&id=62&Itemid=17)

### **Der Sender selbst über das Programm:**

"بيت اليك" هو حلقة نقاش سياسية تعرضها قناة أخبار المستقبل لمدة ساعة ويتم خلالها استضافة ضيفين وجمهور. يبقى المذيع والضيفان واقفين طوال الحلقة. يعطى كل ضيف مدة دقيقة للإجابة على سؤال سياسي معين. وفي نهاية البرنامج، يقوم الجمهور بالتصويت للضيف الذي يجده مقنعاً.

Quelle:

<http://www.future-news.tv/news/arabic/684b8f15-ac14-f566-0112-9603a9d6ce21/684b8f15-ac14-f566-0112-9603a9d6ce21>

### **Programmankündigung in as-Safir vom 22.1.08**

المواطنة في «بيت اليك»  
يناقش برنامج «بيت اليك» مع الزميل نديم قطيش موضوع «المواطنة» في العالم العربي. تستضيف الحلقة أحمد القصف الناطق الإعلامي لحزب التحرير و الباحث عبده قاعي. تعرضه «أخبار المستقبل» العاشرة مساء بالتوقيت المحلي